

هستی‌شناسی انتقادی لوکاچ و رئالیسم انتقادی^۱

ماریو دوایر – ژوآ لئوناردو مدیروس^۲

شروین طاهری

چکیده: این مقاله قصد دارد سهم کتمان ناپذیر و ضروری آخرین اثر لوکاچ، هستی‌شناسی وجود اجتماعی در پژوهش هستی‌شناسانه به طور کل و در فهم واقعیت اجتماعی به طور خاص را مطرح نماید. با اینکه هستی‌شناسی لوکاچ حتی برای مولفان و جریان‌هایی که (به شایستگی) با مسائل هستی‌شناسانه در دهه‌های اخیر درگیر بوده‌اند ناشناخته مانده، به نظر می‌رسد وارد کردن آن در بحث بسیار ثمربخش باشد. برای نمونه مقایسه تحلیلهای لوکاچ با هستی‌شناسی رئالیسم انتقادی نه تنها تشخیص همانندی‌های آشکار و صریحی را میسر می‌سازد، بلکه بر مسائل بسیاری که از یک چشم‌انداز هستی‌شناسانه تقاضای پاسخی شایسته دارند نیز روشنی می‌افکند.

مقدمه

در آغاز دهه 1960، پس از چاپ دوجلد اول از زیباشناسی⁽¹⁾ (ناتمام) او، لوکاچ پروژه توسعه یک اخلاق مارکسیستی را در دستور کار قرار داد. برای این هدف او شمار هنجرفتی از مواد پژوهشی را از انتهای دهه 1940 جمع کرده بود. در ارتباط با این اثر است که دغدغه‌اش نسبت به هستی‌شناسی گشوده‌ترین بیان‌ش را می‌یابد، با این حال آنچه بسیاری از پژوهشگران به مثابه "چرخش هستی‌شناسانه اندیشه لوکاچ"^۳ ذکر می‌کنند را می‌توان در اوایل دهه 1930 ردگیری کرد. (Oldrini, 2002: 54) از آنجایی که برای لوکاچ، هیچ اخلاقی بدون هستی‌شناسی وجود ندارد، اخلاق مارکسیستی او تنها می‌توانست بر شالوده یک هستی‌شناسی مارکسیستی از وجود اجتماعی شرح داده شود. بنابراین اثر حجیم‌اش، هستی‌شناسی وجود اجتماعی^۴، که پس از مرگ نویسنده، به سال 1971 در آلمان به چاپ رسید، نتیجه نهایی کوشش برای توسعه یک بنیاد هستی‌شناسانه برای اخلاق است که بدبختانه کامل نشد.

می‌توان به همراه ترتولیان گفت که پروژه توسعه هستی‌شناسی لوکاچ از همان ابتدا به مسئله کنش انسان در نسبت با امر رهایی بخش^۵ مرتبط بود. در حرکت به فراسوی آپوریای سیاست واقعی ضرورت داشت که "اینهمانی عمل انقلابی با سیاست واقعی (یعنی عملگرایی اخلاقی) نفی شود، همانطور که لوکاچ چنین کرد، چراکه برای خود موضوعاتش (آزادی انسان و رهایی از بیگانگی)، استعلای عملگرایی مبتدل و منفعت‌طلبانه، صریحاً در تضاد با تحقق "انسانیت برای خودش"^۶ (Gattungsmäßigkeit für sich) قرار می‌گرفت (Tertulian, 1999: 131-2) (1). این نفی

¹ LUKÁCS' CRITICAL ONTOLOGY AND CRITICAL REALISM/Mário Duayer - João Leonardo Medeiros

² نویسندگان در دانشگاه فدرال فلومیننزه (واقع در ریو دو ژانیرو برزیل) مشغول به فعالیت اند. ما از براونن گروفید جونز برای مساعدت در وظیفه خطیر نوشتن به زبانی خارجی متشکریم.

³ ontological turn' of Lukács' thought

⁴ The Ontology of Social Being

⁵ emancipation

⁶ humankind for itself

ضرورتاً مفهومی از جامعه را مفروض می گرفت که عمل (دگرگون کننده) انقلابی بتواند در آن معنایی واقعی بدهد، یعنی یک هستی شناسی از وجود اجتماعی که در آن تاریخ و فرایندهای قانون مانند^۷، مناسبات و ساختارها متقابلاً نسبت به هم فرو بسته نباشند.

همچنین می شود تصدیق کرد که هستی شناسی لوکاچ بر اساس دریافت روشنی قرار دارد که از یک طرف سنتهای اصلی فلسفی را مطلقاً بی اعتنا نسبت به هستی شناسی می فهمد و از طرف دیگر، این نگرش تنها می توانست به صورت انضمامی بدست آید اگر به نظم اجتماعی که ناظر به نفی هرگونه استعلا از خودش یعنی نظمی که توسط سرمایه ایجاد شده رجوع کند. این تفسیری است که زیربنای ساختار هستی شناسی لوکاچ را تشکیل می دهد همانطور که می توان بسادگی در جهتی که اثر سازمان یافت در نظرش گرفت.

در بخش نخست، لوکاچ با سنتهای فلسفی و مولفانی مواجه می شود که یا هستی شناسی را نفی کرده اند یا تصدیق؛ در بخش دوم، مقولات پیچیده و اصلی هستی اجتماعی از جمله کار، بازتولید، ایده ها و ایدئولوژی و از خودبیگانگی مورد کاوش و بررسی قرار می گیرند. این چنین نظم بخشی که در آن سهم مثبت برای هستی شناسی جهان انسانی در آخرین بخش از کار ظاهر می شود اتفاقی نیست. ضرورت آن از تحلیل های انجام شده در بخش نخست ناشی شده است. در این تحلیل ها لوکاچ تصویر گسترده ای از سرگذشت هستی شناسی در " فیلسوفان گذشته و حال " ارائه می کند (Lukács, 1984: 325). حمله ای رادیکال به هستی شناسی متعهد به نو پوزیتیویسم (2)، نفی ضمنی نکته سنجانه (و البته همچنان رادیکال) اگزیستانسیالیسم و دیگر فلسفه های ایدئالیستی (نو کانتیسم) و تناقض یا شاخصه نابسنده هستی شناسی های پیش گرفته شده توسط هگل و هارتمان که شایسته توجه و نقد ویژه هستند.

با ملاحظه دو مکتب اندیشه اول، نو پوزیتیویسم و نوکانتیسم، لوکاچ بر همگرایی و مکمل بودن این سنتها که معمولاً پادنهاده هم تلقی می شوند تاکید می گذارد- همگرایی اینجا دقیقاً به عزل هستی شناسی توسط هردو آنها مربوط است. این رویه در مقابل، تلاشهای صریح هگل و هارتمان در روشن کردن جنبه های گوناگون تعیین کننده مسائل هستی شناختی (برای نمونه پژوهش هگل درباره ویژگی فنی کار) را نشان می دهد و در مواجهه با مارکس هیچ شگفتی برنمی انگیزد. در این مورد آخر، لوکاچ بر این واقعیت تاکید می کند که تمامی استدلالهای مارکس " در وهله آخر به عنوان استدلالی مستقیماً درباره هستی طرح شده اند به عبارت دیگر آنها به طور خاص هستی شناختی اند، " هرچند به صورت متناقضی، " در مارکس هیچ برداشت مستقلی از مسائل هستی شناختی پیدا نمی کنیم " (ibid.: 559). میراث (ضمنی) هستی شناختی مارکس نه تنها توسط لوکاچ آشکار می شود بلکه در عین حال به عنوان پایگاهی برای توسعه یک هستی شناسی مارکسیستی از جامعه در بخش دوم اثر بکار گرفته می شود.

در لوای چنین تلاشی برای بازتصدیق هستی شناسی برعلیه امر جاری^۸، قطعاً تعجب آور است که اثر پس از مرگ لوکاچ اغلب هیچ توجهی را جلب نکرده. این مسئله می تواند با این واقعیت توضیح داده شود که نوشتار لوکاچ در میانه محیط نظری قرار گرفت که به طور کامل هرگونه پژوهش هستی شناختی را رد می کرد: این مسئله به خوبی شناخته شده است که اسلوب پسا-هرچیز حتی حلقه های مارکسیستی را هم اغوا و هم فلج کرده بود. با این همه هنوز بسیار دشوار است توضیح اینکه چرا هستی شناسی لوکاچ توسط یکی از تلاشهای بسیار جدی اخیر برای بازتصدیق هستی شناسی یعنی رئالیسم انتقادی مورد توجه قرار نگرفت. مقاله حاضر تلاش نمی کند درباره علل این فقدان توجه خاص پژوهش کند. (3) اما به دنبال ایفای نقش در برجسته ساختن سودمندی آشکار متقابلی است که اگر بصیرتهای رئالیسم انتقادی با آنچه توسط لوکاچ پیش گذاشته شده ترکیب شوند، بدست می آید.

⁷ law-like processes

⁸ the current

از این رو، این مقاله بر برخی دقایق هستی‌شناسی لوکاچ متمرکز می‌شود که به نظر مناسب مشارک او را روشن می‌کند. یکی از این دقایق قطعا نقد سنتهای اصلی فلسفی معاصر (پوزیتیویسم، نوکانتیسم و غیره) است که لوکاچ ادعا می‌کرد، قابلیت تمیز هستی اجتماعی به مثابه صورت ویژه از بودن را نداشته‌اند. بخش نخست می‌کوشد استدلالی را دنبال کند که از طریق آن لوکاچ، در نقدش از نوپوزیتیویسم، این نقص نظرورزنه را نه تنها به دستگاه مفروضات درگیر در آن مربوط می‌کند، بلکه همچنین به دلالت‌های جدی عملی آن نیز پیوند می‌زند. مسیر پیشروی لوکاچ آنچنان که مشخص است، در اصطلاح‌شناسی رئالیسم انتقادی، نقد تبیینی از نوپوزیتیویسم⁹ نیز حاضر است. بخش دوم تحلیلهای هستی‌شناختی لوکاچ از صورت اولیه عمل انسانی (کار) که در میان دیگر چیزها، در خدمت تثبیت خاص بودگی هستی اجتماعی در مقایسه با موجودات سازمند و غیر سازمند است را خلاصه می‌کند. سرانجام، در بخش نتیجه‌گیری سنجش نسبت دیالکتیکی میان عمل اجتماعی و آگاهی اجتماعی توسط لوکاچ از نو ارائه می‌شود. در این سنجش، لوکاچ بنیاد هستی‌شناختی علم در کار (عمل) را آشکار می‌کند و از خصوصیت اجتناب‌ناپذیر نقد هستی‌شناختی به دفاع برمی‌خیزد.

خاص بودگی هستی اجتماعی و نقد به هستی‌شناسی عمل بی واسطه

ما احتمالا باید از اشاره لوکاچ مبتنی بر اینکه اصلی‌ترین نابسندگی سنتهای فلسفی معاصر فی‌نفسه هستی‌شناختی است، شروع کنیم. بنا به نظر او، این سنتها میان محدوده‌های مشخص هستی‌شناختی واقعیت تمایز نمی‌گذارند، یعنی میان ناسازمند، سازمند و اجتماعی¹⁰. به همین دلیل، آنها نمی‌توانند به آنچه هستی اجتماعی را مشخص می‌کند، یعنی وحدت دیالکتیکی ضرورت (قانون) و اختیار (آزادی) بپردازند. از آنجایی که تمایزات هستی‌شناختی میان این محدوده‌ها ساخته نشده است، هنگامی که زمان تبیین فعالیت انسان در درون جهانی پر از فرایندهای قانون مانند و ساختارها فرا می‌رسد، تنها دو امکان باقی می‌ماند که هر دو به یک اندازه نادرستند. از یک سو تشخیص هستی اجتماعی به مثابه چیزی که هیچ باشنده ویژه‌ای ندارد و از سوی دیگر تثبیت کردن نسبیتی خارجی و خام میان جهان موجودات مادی (قلمرو ضرورت) و پادشاهی محض آزادی روح (قلمرو اختیار). به طور مختصر، هستی اجتماعی به درون فضاهای به ظاهر خودبنیاد تقسیم می‌شود: میان عینیت و ذهنیت (Lukács, 1984: 325).

این چنین تقسیم دوگانه جهان هرگز نمی‌تواند به این شیوه کامل شود، چراکه جنبه متمایز اجتماعی، یا دقیق‌تر وحدت علیت و غایت را از دست می‌دهد. لوکاچ در ادامه نظر مارکس نشان می‌دهد که جامعه قلمرو یکتایی از واقعیتی است که در آن وحدت می‌تواند به صورت انضمامیت یافته (به عبارت دیگر غیر-نظرورزنه¹¹) نمایان شود. عمل انسانی چیزی جز وضع آرمانی غایت و در نتیجه خارجیت یابی‌اش نیست. در اینجا این وضع کردن غایت به گونه‌ای است که واقعیت نمی‌تواند به میانجی خودش آن را ایجاد کند و دستکاری ابژه‌ها برای تحقق این غایت نیز متضمن شناخت درست-در هر درجه‌ای - از ابژه‌های واقعی، ساختارها، گرایش‌ها و غیره است. به عبارت دیگر، این مسیری است که در آن عمل انسانی ذهنیت و عینیت را به هم مرتبط می‌سازد. برای مثال دادن جنبه هستی‌شناختی اجتناب‌ناپذیر به قانون طبیعی، تحقق‌پذیری غایات انسانی را تنها شامل فرایندی می‌سازد که با استفاده از این قوانین در یک نظم تعیین شده توسط خود این غایت وضع می‌شود: "ایجاب آنها میانجی تبعیت از وضع غایت‌شناختی معینی است، به طوری که در عین حال آنچه ایجاب شده درهم بافتی از علیت و غایت در وحدت و همبستگی ابژه، فرایند و غیره است" (Lukács, 1986: 20).

⁹ an explanatory critique of neopositivism

¹⁰ inorganic, organic and social

¹¹ non-speculatively

به زبانی دیگر، تحقق غایت‌های انسانی به وسیله تبدیل علیت محض به علیت ایجاب شده صورت می‌پذیرد. کامیابی تحقق غایات می‌تواند پس از آنکه به عنوان تجلیات موجه تجربه از آن توصیفات، مفاهیم، بازنمودها و غیره واقعیت که دقایق ضروری عمل هستند اخذ شود. مارکس این باورپذیری تجربی را اینگونه توضیح می‌دهد:

امر انضمامی، انضمامی است چون سنتزی از تعیناتی چندگانه و از این رو وحدت در تنوع است. به همین دلیل، در اندیشه به عنوان فرایندی از سنتزها، به عنوان نتیجه آشکار می‌شود نه همچون نقطه عزیمت، با اینکه نقطه عزیمت فعلیت یافته است و بنابراین نقطه عزیمت برای شهود و فهم نیز. (Marx, 1976: 37).

طبیعتاً، فهم باورپذیری تجربی از مفاهیم واقعیت هم تراز پذیرفتن هر بازنمود ارائه شده توسط اصل پراگماتیک مشهور: "حقیقی نام هر چیزی است که اثبات کند اعتقاد به آن سودمند است ... (James, 1907: 30) نیست. برعکس، اثر خود مارکس می‌تواند به عنوان تلاشی برای نقد مفهوم عمل بی‌واسطه، که چندین بار به آن به عنوان مذهب زندگی هر روزه ارجاع می‌دهد یاری رسان باشد. این مفاهیم در اصل درون همان عملی که آنها مفهومشان اند اجرا می‌شوند. اما مارکس می‌کوشد در زمینه‌ای مشابه نشان دهد که فعال بودن در عمل معادل حقیقت داشتن نیست. برای این منظور، مارکس روش‌هایی که توسط انسان برای استعلای "حقیقت" از عمل بی‌واسطه بکار گرفته می‌شود و در نتیجه به واقعیت در شیوه‌ای گسترده و هردم ژرفتر دست می‌یابد را می‌آزماید.

باورپذیری تجربی مفاهیم ما در عین حال که پیش پا افتاده است، به همان میزان آغازگاه تمامی تلاش‌های نظری برای تبیین ماهیت شناخت و معیاری برای اعتبار آن است. مسئله‌ای که توسط لوکاچ پیش کشیده می‌شود این است که سنت‌های اصلی فلسفی از رفتن به فراسوی محدوده تجربی ناکام اند چون قادر نیستند به خاص بودگی هستی اجتماعی اشاره شده در بالا توجه کنند. هنگامی که عنصر غایت شناختی کنش انسانی برجسته نشود، وقتی تصدیق نشود که آگاهی مقوله‌ای سازنده هستی انسانی است، وقتی نادیده گرفته شود که آگاهی در و به میانجی عمل ظاهر می‌شود، آنگاه آگاهی و واقعیت کاملاً از هم جدا می‌شوند. لوکاچ می‌گوید، بنابراین تناظر میان آنها فقط می‌تواند "در مسیر شناخت شناسی علمی، یک شناخت شناسی ناب یا روش شناسی ناب" طرح شود. (4)

(Lukács, 1984: 326) بدون شک در رویکردی مشابه رویکرد لوکاچ معیار برای تصدیق اعتبار مفاهیم ما تنها در واقعیت تجربی یافتنی خواهد بود.

در ذیل این جدایی مطلق آگاهی و واقعیت این مفهوم قرار گرفته که واقعیت به خودی خود نمی‌تواند به صورت عینی شناخته شود. از این چشم انداز، محتوای آگاهی نه بیان بی‌واسطه تجربه است و نه اساس تشکیل دهنده ذهنیت بر فراز تجربه. لوکاچ هیچ مشکلی در مشارکت این دو نگرش در ارتباط با ماهیت دانش به ترتیب در نو-پوزیتیویسم و نو-کانیانیسم نمی‌یابد. در هردو مورد واقعیت (بی‌واسطه) تجربی تنها نمونه‌ای است که می‌تواند به عنوان یک معیار رسمی در ارزیابی انطباق میان مفاهیم و جهان "بیرونی" مورد استفاده قرارگیرد به صورتی که آنها مفاهیمش باشند. حتی با توجه به "تمایزهای ظریف" آنها، این موقعیتهای نظری شریک باوری بنیادین می‌شوند: "این مسئله هستی شناختی ارتباطی با فلسفه علم ندارد." و دقیقاً به این خاطر که آگاهی به شیء فی نفسه دسترسی ندارد. (ibid)

لوکاچ آگاه است که این وضعیت متقابل حقیقت و بسگانگی^{۱۲} تجربی در تاریخ فلسفه تازه نیست و تحلیل گسترده از مجادله‌های گذشته درباره آن و انضمامی بودن ریشه‌های تاریخی اش در زندگی اجتماعی را فراهم می‌آورد. برای اهداف ما کافی است به تفسیر او از نقشی که کاردینال بلارمین^{۱۳} در "مسئله گالیله" بازی می‌کند اشاره کنیم. لوکاچ می‌گوید خط اصلی استدلال بلارمین بر اساس

¹² adequacy

¹³ کاردینال روبرت بلارمین (1621 Robert Belarmine) که سخن‌گوی اصلی کلیسا در برابر گالیله بود بسیاری از دیدگاه‌های گالیله را پذیرفت اما این ملاحظه انتقادی را مطرح کرد که چون خداوند مصنف کتاب مقدس است، نه تنها همه سخنان آن وقتی درست فهمیده شود باید صادق باشد بلکه مؤمن مسیحی نیز باید همه مطالب آن را هم‌چون موضوع باور دینی بپذیرد. بنابراین همه دانش تاریخی و واقعی موجود در کتاب مقدس درباره جهان طبیعی در چهارچوب ایمان دینی واقع می‌شود، و از این‌رو تحت مرجعیت کلیسا می‌آید. (<http://www.ensani.ir/fa/content/58867/default.aspx>)

مفهوم حقیقت-دوگانه^{۱۴} پایه ریزی شده. بر مبنای این مفهوم، حقایق علمی بر اساس تجربیات ما تعریف می شوند و نباید حقایق ایمان را به چالش بکشند. نظریه حقیقت-دوگانه همچنین می تواند به عنوان راه حلی مصالحه آمیز دیده شود که گونه ای تقسیم کار میان مذهب و دانش را تثبیت می کند: کلیسا مسائل هستی شناختی را برعهده خواهد گرفت و علم با مسائل سکولار مواجه خواهد کرد.

لوکاچ استدلال می کند کنار گذاشتن هستی شناسی از کوشش های علم مدرن از پیش در بن این راه حل مصالحه جویانه قرار دارد. با این حال، نزاع میان بنیاد علمی هستی شناسی و هستی شناسی دینی، همانطور که در بالا به طور ضمنی در نمونه پراگماتیسم نشان داده شد، امروزه کاملاً متفاوت است. از یک طرف، مذهب دیگر نمی تواند و نمی خواهد با علم در سطح هستی شناسی هموردی کند. از طرف دیگر، همانطور که توسط لوکاچ گفته شد، علم- تحت تاثیر سنتهای پیشرو معاصر فلسفی - داوطلبانه هرگونه خواست هستی شناختی را کنار گذاشته است. روشن ترین شاهد از این گرایش توسط نو-پوزیتیویسم ارائه شده است، مفهومی از ماهیت شناخت علمی که به حکمت اعلیٰ انکار هستی شناسی مضمّن در راه حل مصالحه جویانه بلارمین ارتقاء می یابد.

این متن جایی نیست که نقد نو-پوزیتیویسم لوکاچ در هستی شناسی اش با جزئیات شرح داده شود. اما شایسته اشاره است که این نقد، اگرچه ایده های نو-پوزیتیویسم را در تاریخ فلسفه می نشاند، عمدتاً در ارتباط با نسبت میان آغازگاه هایش و توسعه و الزامات ایجابش توسط حکمرانی اجتماعی سرمایه است. این الزامات ضرورت و تداوم تنظیم کردن تمامی قلمرو های زندگی اجتماعی توسط سرمایه را بیان می کند. تنها زمانی که جامعه برای افرادش همچون چیزی خارجی- همچون چیزی "در بیرون" - ظاهر می شود، هنگامی که تولید اجتماعی برای تولیدکنندگان به سان تجمع خارجی و ماحصل تصمیمات ناب فردی نمود می یابد، هنگامی که به نظر می رسد ثروت اجتماعی دارای جریانی خودبنیاد در نسبت با افراد است، این چنین جامعه ای خودش را برای افراد همچون چیزی نظارت شده، اداره شده، ... عرضه می کند. از آنجایی که این دقیقاً چیزی است که وقتی تولید اجتماعی توسط مبادله کالایی وساطت شود رخ می دهد (به تعبیر دیگر در جامعه سرمایه دار)، فهمیدن اینکه چرا جامعه شناسی می تواند بوسیله آموزه های فلسفی چون نو-پوزیتیویسم، که علم را به دستیار محض کنش بی واسطه تقلیل می هد تغییر شکل بیاید سخت نیست.

این بازرسی انتقادی از نو-پوزیتیویسم که به دنبال تبیین ضرورت اجتماعی این نوع از فلسفه علم توسط لوکاچ انجام شد، مستقیماً درون چهارچوب رئالیسم انتقادی به عنوان موردی نوعی از تبیین پذیری انتقادی می گنجد. در ادامه توصیفی از تبیین پذیری انتقادی ارائه می شود که باسکار از روش مورد استفاده لوکاچ گرفته است:

نام گذاری "ایدئولوژی" برای دسته ای از ایده های p تنها زمانی تصدیق می شود که ضرورت آنها اثبات شده باشند: یعنی، چنانچه آنها همانطور که نقد می شوند، بتوانند تبیین هم بشوند. این مشمول چیزی بیشتر از آن است که فقط گفته شود باورهای مربوط به مسئله خطا یا سطحی هستند، در حالی که معمولاً شامل تبیین بهتری برای پدیده مورد پرسش اند. ایدئولوژی علاوه برآن می تواند شامل شرح چرایی دلایلی باشد که خطا یا سطحی بودن باورها حفظ می کنند- نحوه تبیینی بدون مشابهی در علوم طبیعی. (Bhaskar, 1979: 67)

در اصطلاح شناسی لوکاچ، این شکل از نقد نه تنها خطا یا ناقص بودن باوری معین را نشان می دهد بلکه پذیرش اجتماعی آن- به عبارت دیگر، واقعیت اجتماعی آن - را با ارجاع دادنش به نقدی هستی شناختی تصدیق می کند. این همگرایی قابل توجه میان این دو توصیف از همان روش انتقادی، که در عدم آگاهی کامل از یکدیگر توسعه یافته، می تواند به آسانی توسط این واقعیت که آنها یقیناً به مارکس متکی بودند توضیح داده شود. لوکاچ نشان می دهد که این موضع انتقادی اندیشه مارکس را می توان خیلی زود در پاپانامه دکتری او بازشناخت. در این متن، مارکس وقتی که با منطق کانت و انتقاد معرفت شناسانه از برهان هستی شناختی برای وجود خدا مواجه می شود، اعتراض می کند که این برهان صرفاً "توتولوژی پوچ" است. برای او، برهان هستی شناختی کانت هیچ

¹⁴ the notion of double-truth

معنایی جز آنچه در ادامه می آید ندارد: " یعنی آنچه من براستی برای خودم (روحانی) نشان می دهم، واقعیت باز نمودی برای من است و بر من اعمال می شود." از این گزاره می توان نتیجه گرفت، مارکس ادامه می دهد، که " تمامی خدایان، چه خدایان پاگانی چه خدای مسیحیت، از وجود واقعی برخوردارند ". لوکاچ این نکته را برجسته می کند، از پیش برای مارکس جوان " واقعیت اجتماعی معیار نهایی برای هستی اجتماعی یا عدم وجود یک پدیدار است ". با در نظر گرفتن اینکه یقیناً مارکس وجود هیچ گونه خدایی را نمی پذیرد، آنچه این قطعه نشان می دهد این است که از " فعلیت تاثیر تاریخی باز نموده های معین خدا می بایست به این نوع وجود اجتماعی رسید ". لوکاچ استدلال می کند، در اینجا آن بینشی قرار دارد که نقش مهمی در توسعه اندیشه مارکس بازی خواهد کرد: " نقشمندی عملی جامعه در صورتهای معین آگاهی، فارق از اینکه آنها در معنای عام هستی شناختی صادق یا کاذب هستند. " (Lukács, 1986: 561)

علاوه بر این، مارکس اعتراض می کند که حمله کانت به آن برهان هستی شناختی، از یک نظرگاه اختصاصاً منطقی-معرفت شناسانه صورت پذیرفته است. " نادیده گرفتن و سرکوب هرگونه نسبت ضروری میان باز نمود و واقعیت، هرگونه خصوصیت هستی شناختی مرتبط با محتوا [باز نمود] را نفی می کند " (ibid). به زبانی دیگر، لوکاچ در اینجا از دریافت روشن و صریح مارکس از نسبت بازتابی میان آگاهی اجتماعی و هستی اجتماعی دفاع می کند. این نسبت ماندگار و تجزیه ناپذیر است که توضیح می دهد چرا نقد راستین بایست در نهایت واقعیت اجتماعی این صورتهای آگاهی که خطا یا سطحی بودنشان توسط استدلال منطقی یا معرفت شناسانه نشان دادنی است را به حساب آورد.

بدین ترتیب نو-پوزتیویسم همانند خدا هستی اجتماعی دارد. لوکاچ فکر می کند این وجود اجتماعی نمی تواند درک شود مگر اینکه توسعه بورژوازی که خود ارزشگذاری مثبت و بکارگیری کامل تمامی دستاوردهای علمی را شامل می شود به یاد آورده شود. هم زمان لازم است در میان توده ها نوعی ضرورت مذهبی زنده نگاه داشته شود. (5) از آنجایی که علم، فلسفه و دین همتافته ای خود بنیاد را نمی سازند- هر یک جریان قانون مانند خود را دارند -چنین اتکای نامحدود به علم باید پیامدهایی چند بر فلسفه و دین داشته باشد. از این گذشته، تحت شرایط تنظیم شده توسط جامعه طبقاتی، خواست و آرمان طبقه حاکم وظیفه اجتماعی فلسفه، علم و دین را تعیین کرده، بر وضع کردن غایات آنها و شکل تحقق یافتنشان موثر است. در مورد ویژه جامعه بورژوایی، تاثیرات افشاکننده ی اکتشافات علمی بر هستی شناسی متداول و دینی- و سهم آن در شناخت عقلانی و جامع از واقعیت - در تعارض با خصلت ضد عقلانی خود جامعه طبقاتی قرار می گیرد. با توجه به نظر لوکاچ، این تعارض و تضاد نقش ویژه ای که پوزتیویسم و به ویژه نو-پوزتیویسم در توسعه فلسفه درون جامعه بورژوایی بازی می کند را توضیح می دهد. در واقع، این تضاد به نظر در فلسفه هایی ناپدید می شود که :

بی طرفی کامل راجع به تمامی مسائل مرتبط به مفاهیم جهان را احیا کرده، به سادگی هستی شناسی به مثابه یک کل را کنار می گذارند و فلسفه ای را تحقق می بخشند که کاملاً مسائل پیچیده مربوط به چیزهای درخود- که به مثابه شبه-مسئله، در اصل غیر قابل پاسخ دهی در نظر گرفته شده- را از قلمرو خود حذف می کند. (Lukács, 1984: 351)

نو-پوزتیویسم به عنوان فلسفه ای که هرگونه دغدغه هستی شناسانه را منع کرده، خود را به عنوان فلسفه ای بسنده برای علم معرفی می کند دقیقاً به این خاطر که فرض می کند بیطرفی اش شناخت علمی ناب را ضمانت خواهد کرد. با این وجود، این جهد و کوشش برای تنظیم کردن فلسفه ای خالی از هرگونه هستی شناسی، البته باید بر زبانی عینی و بی طرف تکیه می کرد. لوکاچ می گوید، این " زبان " با ریاضیاتی شدن فزاینده علوم طبیعی به راحتی در دسترس بود، چراکه یکدست سازی واقعیت مندرج در اندیشه ریاضی، انگار دستگاه واحد لازم را توسط مفاهیم نظری خواستار توصیف واقعیت در اصطلاحات ویژه تجربی فراهم آورد. از این منظر، نو-پوزتیویسم، به عنوان یک فلسفه علمی، اساساً از یک " دستورالعمل زبانی " برای یکدست سازی موادی که توسط تجربه بی واسطه فراهم آمده بود تشکیل می شد. کاملاً روشن است که لوکاچ در نو-پوزتیویسم رویکرد نظری را تشخیص می داد که بعدتر به عنوان " چرخش زبانی " شناخته شد. و این نکته بسیار مهم است چراکه " چرخش زبانی " به صورت گسترده ای به عنوان نقد رادیکال از نو-پوزتیویسم تفسیر شده است.

اگر چه وابستگی به منطق ریاضی ظاهری عینی به نو-پوزیتیویسم بخشیده، به طور طبیعی به همراه آن نقطه عزیمت ذهنی-ایدئالیستی تجربه گرایی گذشته، یعنی حسگرایی تجربی را برایش ایجاد می کند. بنابراین به عقیده لوکاچ، هنگامی که به عمل کرد علمی رجوع می شود، بدون توجه به ویژگی های ظریف آن دو در جنبه های دیگر، نو-پوزیتیویسم تمایز جوهری با ایدئالیسم ذهنی ندارد. توافق بنیادین آنها در این باور خلاصه می شود که واقعیت در خود چیزی ناخوشایند است و در نتایج منطقی و پیامدهایش این حقیقت می بایست کنار گذاشته شود: تمام مسئله سودمندی برای عمل است.

در واقع عملی که در این رویکرد به مثابه معیار نظریه ظاهر می شود مسئله لوکاچ نیست- نسبت نزدیک نظریه و عمل چیزی بدیهی برای یک مارکسیست است. موضوع محدودیت میدان عملی است که به بار می آید. برای فهم مسئله خطیر طرح شده در اینجا ضروری است، با توجه به نظر لوکاچ، جنبه های دیگر عمل تحلیل شود. اولاً، اینکه عمل همیشه به شکل بی واسطه مستقیماً در جهت عینیت انضمامی معینی حرکت می کند، امری بدیهی و توضیح واضح است. به همین خاطر عمل متضمن شناختی از حقیقت شکل دهنده اعیان، نسبتها، ساختارها و غیره است. از این نتیجه می شود که عمل به طور کامل به شناخت وابسته است. بنابراین عمل و به ویژه کار، می تواند همچون منبع اصلی کنش نظری انسان فهمیده شود. (ibid.: 353-4)

می توان با لوکاچ موافق بود که دور شدن از این نسبت میان نظریه و عمل در جریان توسعه انسان، شناختی را به میانجی عمل حاصل آورد که به صورت هستی شناختی نتیجه جدا شدن این دو بود اما در مسیرهایی که مکرراً به هم می پیوستند. از یک سو، شناخت از درون عمل بی واسطه بر می آمد، هنگامی که به درستی تعمیم می یافت، در وجود دانش مطلق منسجم می شد، بر صحت و اعتبار در حال رشد مفاهیم انسان از جهان می افزود. عمل در این مسیر اول قاطعانه در جهت پیشرف علمی گام می زند. از سوی دیگر، شناخت بدست آمده در عمل به کاربردپذیری مستقیم در عمل بی واسطه منحصر می ماند. در این مسیر، شناخت عملی متناوباً کارکردی منحصر در یاری رساندن به انجام پیچیدگی های عینی معین دارد. از جانب این تحلیلهای هستی شناختی درباره عمل، لوکاچ نشان می دهد که این علم بوده است که کمتر توسعه یافته، علم می بایست شناخت درست بی واسطه مندرج در نظریات کلی غلط را تکمیل می کرد. (ibid.: 354)

خاص بودگی نو-پوزیتیویسم در برآمدن این گرایش دوم به اصل جهانی علم ساخته شد. نو-پوزیتیویسم "در همان زمانی که برتری هستی شناختی برای اصول بکار رفته در هر تلاشی برای فهم واقعیت به مثابه واقعیت را اعلام می کند، هستی شناسی را رد می کند". در انجام این کار، نو-پوزیتیویسم این گرایش زمانه را- که همچنین در زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی هم بکار می رود- "بالاترین حد کمال مفهومی" ترسیم می کند. بنابراین آنچه گرایش ثانویه شناخت است به آموزه کلی علم تبدیل می شود. سپس چیزی کیفیتاً نو پدید می آید: "دیگر این طور نیست که بپرسیم در هر دقیقه مجرد قاعده زبانی نو-پوزیتیویسم به نتایج بی واسطه عمل منتهی شود، بلکه کل این نظام دانش شرط ابزاری بکار بستن کلی تمام حقایق مرتبت با آن را افزایش می دهد." بنابراین، دقیقاً از این منظر است که می توان این ادعا که کل نظام شناخت ما از ترکیب چیزهایی که درباره واقعیت شناخته شده است را رد کرد. لوکاچ بررسی خود را از ماهیت نو-پوزیتیویسم و نقش چشمگیرش در اندیشه مدرن اینطور خلاصه می کند:

تا زمان حاضر این نابتترین صورت از معرفت شناسی [gnosiology] است که بر مبنای خودش تاسیس شده. برای مدت طولانی ای معرفت شناسی [gnosiology] به عنوان مکمل و دستیار هستی شناسی مورد استفاده بود: هدفش شناخت واقعیت در خود بود، و مطابقت اش با عین ملاک هرگونه گزاره صادق تصور می شد. تنها زمانی که شیء فی نفسه به مثابه منبع دسترس ناپذیر نظری داده شد، معرفت شناسی [gnosiology] به چیزی خودآیین تغییر کرد، بدین ترتیب گزاره هایش می بایست به عنوان صادق یا کاذب مستقل از تناظرشان با عین دسته بندی می شد: معرفت شناسی [gnosiology] خودش را به صورت یک جانبه در صورت گزاره می یابد، در نقش مولدی که سوژه در آن برای یافتن معیاری خودآیین- درونماندگار در آگاهی- برای صدق و کذب بازی می کند. این پیشروی بالاترین مرحله را در نو-پوزیتیویسم بدست می آورد. معرفت شناسی [gnosiology] خودش را کاملاً به تکنیک قواعد زبانی، به دگرگونی معنایی و نشانه های ریاضی، در ترجمه از یک "زبان" به درون زبانی دیگر تبدیل می کند. (ibid.: 355)

مقارنت و توازی تحلیل لوکاچ با خطای معرفتی مورد نظر رئالیسم انتقادی به نظر نیازمند هیچ توضیحی نیست. با این وصف شاید این توازی به مشاهده خود فریبی مربوط باشد که لوکاچ تصدیق می کند نو-پوزیتیویسم و دیگر مکاتب اندیشه با پذیرش یک جهت معرفت شناسانه [شناخت شناسانه] ناب گرفتار آن می شوند. خود فریبی که می توان ردش را در فراموش کردن بی طرفی هستی شناختی وجود در خصوص مقولات کلی، جزئی و فردی/تکین توسط آنها پی جویی کرد. به کلامی دیگر، لوکاچ تاکید می کرد که اعیان، نسبتها و غیره " در خودشان یا در اندیشه قطع نظر از اینکه تکین/فردی، جزئی یا کلی باشند ظاهر می شوند(Widerspiegelung) ". نو-پوزیتیویسم در میان چیزهای دیگر، در معرض این خود فریبی قرار گرفت نه تنها به این دلیل که بر صیقل دادن کاربرست پذیری " زبان " و تخریب " ساختار مقولاتی واقعیت " به مثابه شبه مسئله ای متافیزیکی تمرکز کرد، بلکه در اصل به این خاطر که " نقش سوژه شناسا را تا حدی غلو آمیز و تا حدی تغییر شکل داده شده در بازتاب درست (Widerspiegelung) بکار می گیرد. " یقیناً هیچ کس با اینکه سوژه شناسا بخش تعیین کننده ای در بازتاباندن اندیشه کلی بر عهده دارد اختلاف ندارد. این مسئله به سادگی باید به این دلیل باشد که، لوکاچ استدلال می کند، امر کلی در خود واقعیت در یک شیوه مجزا یا بی واسطه آشکار نمی شود، یعنی، مستقل از اعیان تکین و نسبتهایشان. بنابراین اولی (یعنی امر کلی م.) تنها می تواند به وسیله تحلیل دومی (امر تکین و امر جزئی م.) که توسط سوژه انجام می پذیرد حاصل شود. اما این فعالیت سوژه شناسا خصوصیت هستی شناسانه امر کلی را منع نمی کند.(6) برای لوکاچ اینها پیامدهای این توهم است که می گوید " امر کلی یک مقوله عینی از واقعیت نیست و تنها محصول آگاهی شناسنده است." (7) (ibid.: 357)

توهمی معکوس و مکمل در تحلیل امر تکین روی می دهد: توهم داده شدگی بی واسطه آن. نو-پوزیتیویسم در مورد این موضوع درک نمی کند که امر تکین به همان اندازه در خود است که امر کلی. ایده داده شدگی بی واسطه امر تکین فرض می گیرد که ما قادریم امر تکین را بدون وساطت امر جزئی و امر کلی تشخیص دهیم (بشناسیم). (8- ibid.: 357) احتمالاً گیرا ترین تصویر از این بدفهمی که در این نوع خیالپردازی مضمّن است توسط بورخس و در مقاله کوتاهش با نام " زبان تحلیلی جان ویکینز"¹⁵ ارائه شده. ویکینز درگیر پروژه توسعه زبان جهانی است که در آن هر امر تکینی بتواند بی واسطه تشخیص داده شود، یا در آن " هر واژه خودش را تعریف کند". بورخس این پروژه را به وسیله جلب کردن توجه به این واقعیت که ویکینز تنها فراموش کرده که زبانش مثل هر زبان دیگری، دسته بندی طبقات و فضاها را فرض گرفته که نسبت به کلی ها و جزئی ها هیچ چیز کم ندارد، هجو می کند. (Borges, 1999: 229) به بیانی دیگر، زبان باید به جزئی ها و کلی ها برای تشخیص فردی ها بخاطر این واقعیت ساده که اینها نمی توانند بدون جزئی ها و کلی های تعیین شده وجود داشته باشند بازگردد.

پس از تشخیص چرخش زبانی که از پیش در نو-پوزیتیویسم روی داده بود و بنابراین پیش بینی زبانی شدن جهان که بعدتر در نظریه رخ داد، لوکاچ اغلب در تشخیص اینکه تصدیق دوباره هستی شناسی یک وظیفه عاجل برای نظریات در ایستادن مقابل نظم اجتماعی سرمایه است تنها بود. باید بیاد آورد که برای او تمامی گزاره های مارکس به شکل ویژه ای هستی شناختی است، تلاشش برای آشکار کردن هستی شناسی مارکس به آسانی قابل فهم است. کاملاً متمایز از مفاهیمی که نام گرایانه هستی شناسی را تحت این استدلال که خود جهان شناخت ناپذیر است کنار می گذارند، هستی شناسی آثار مارکس را پر کرده است. کاملاً برخلاف آن دست نظریاتی که به سوژه نقش منفعل انطباق پذیری خودش با جهان پایان ناپذیر و دور از دستر " خارج " را نسبت می دهند، در هستی شناسی مارکس سوژه ها سوژه اند چراکه مناسبات اجتماعی، هرچند مستقل از آنها وجود دارند، اما همیشه محصول فعالیت آنها هستند. در نتیجه همیشه شناخت بسنده تر و جامع تر از واقعیت در خود فعالیت آزادانه حقیقی سوژه را فرض گرفته. این نسبت میان شناخت و سوژه فعال به صورت سرنمونی در کار ظاهر می شود. به همین دلیل کار وجود اجتماعی پیچیده ای است که لوکاچ برای توسعه هستی شناسی مارکس از آن شروع می کند. نیازی به گفتن نیست که مقاله ای که می خواهد به اثر حجیم و پیچیده ای همچون هستی شناسی لوکاچ بپردازد ناچار باید اندکی از لحظات آن را انتخاب کند. این آنچه‌ی است که در بخش های بعدی انجام خواهد شد.

¹⁵ The Analytical Language of John Wilkins

عناصری از هستی‌شناسی کار نزد لوکاچ

یک راه ممکن برای آغاز کردن یک شرح از تحلیل هستی‌شناختی کار توسط لوکاچ فراخواندن نقد مارکس از مفهوم هستی‌انسانی مضمور در ایده آدام اسمیت از کار به مثابه نفرین^{۱۶} است:

آسایش به مثابه وضعیتی بسنده و کافی آشکار می‌شود، به مثابه اینهمانی با "آزادی" و "شادمانی". به نظر می‌رسد کاملاً از ذهن اسمیت دور است که فرد "در وضعیت عادی سلامت، قدرت، فعالیت، مهارت و آمادگی اش" همچنان به سهمی عادی از کار و تعلیق آسایش نیازمند است. [...] یقیناً کار معیارش را از خارج کسب می‌کند، از طریق دست یافتن به هدف و غلبه بر موانع دستیابی به آن هدف. اما اسمیت به هر طریق هیچ اشاره‌ای نمی‌کند که این غلبه بر موانع فی‌نفسه فعالیت آزادی‌بخش است - و این که بعدتر اهداف خارجی ظاهر صرفاً خارجی ضرورت‌های طبیعی را آشکار می‌کنند و به مثابه اهدافی که خود فرد وضع کرده تعیین می‌شوند - بنابراین به عنوان خود-رهایی بخشی^{۱۷}، عینیت‌یابی^{۱۸} سوژه و از این رو آزادی واقعی، این فعالیت دقیقاً کار است. (Marx, 1973: 610)

جدا از خیره‌کننده بودن شکل نقد هستی‌شناختی مارکس (8) این صورت‌بندی خاص ما را به گستره‌ای متصل می‌کند که در تقابل با مفهوم پردازی علم بورژوازی، کنش انسانی و بخصوص کار را تعیین‌کننده اساسی هستی اجتماعی نشان می‌دهد. کار که توسط مارکس "خود -رهایی بخشی و عینیت‌یابی سوژه" و بنابراین آزادی واقعی فهم می‌شود، به این ترتیب کلید فهم وحدت دیالکتیکی ضرورت (قانون) و رهایی (آزادی) است که هستی اجتماعی را از وجود سازمند و غیر سازمند جدا می‌سازد همانطور که در ابتدای این نوشتار به آن اشاره شد.

دو نکته در این نقد کاملاً واضح است (1) این نقد گفته لوکاچ مبنی بر این که احکام مارکس در نهایت همچون احکام مستقیمی درباره هستی و به ویژه هستی‌شناختی اند را نشان می‌دهد؛ (2) در این گزاره خاص مارکس بر مرکزیت کار برای هستی اجتماعی پافشاری می‌کند (9). چشم انداز مشابهی توسط لوکاچ اتخاذ می‌شود وقتی که در تحلیل اش از کار نقطه عزیمت شرح اش را در معنایی هستی‌شناختی مقوله ویژه هستی اجتماعی قرار می‌دهد. دقیقاً به این خاطر که این شرح در جستجوی فهم خاصگی هستی اجتماعی است و تصریح می‌کند که چگونه این مقولات در صورتهای پیشین هستی (سازمند و غیر سازمند) ریشه دارند و چگونه این اشکال پیشینی از هستی اساسی برای هستی اجتماعی فراهم می‌کند و در ارتباط با آن قرار می‌گیرد و اینکه چگونه مقولات اخیر خودشان را از اشکال اولیه و پیشین هستی تمایز می‌بخشند. (Lukács, 1986: 7) این بخش آخر قصد دارد شمای کلی توضیح لوکاچ از ضرورت و ثمر بخشی از این نقطه عزیمت و جدایی را نشان دهد. از آنجا که دلیل آوری او در سراسر بخش هستی‌شناسی (کار) اش آشکار می‌شود - بدون اشاره به نسبت آن با مسائلی که در سراسر اثر پرورده و بسط می‌یابد - تنها دقایق کوتاهی از تحلیل پیچیده و به شدت صورت‌بندی شده اش می‌تواند در اینجا وجه نظر قرار گیرد.

در وهله نخست لوکاچ در نظر می‌گیرد مارکس برای مدت طولانی می‌دانست که در غیاب هستی تعیین یافته وضعیتی متعین وجود دارد "هستی شاخصه هستی‌شناختی اش را به صورت انضمامی و مشخص بدست نمی‌آورد" (Lukács, 1984: 326). این تعینات هستی‌شناسی کلی را می‌سازند که به سادگی بنیادهای هستی‌شناختی کلی هر وجودی را در بر می‌گیرد. مقولات این هستی‌شناسی کلی به مثابه دقایق جایگزین شده‌ای در صورتهای به مراتب پیچیده‌تر از وجود که در واقعیت (زندگی، جامعه) آشکار می‌شود باقی می‌ماند. هستی‌شناسی به عنوان هستی‌شناسی طبیعت غیر سازمند کلی است، به این خاطر که در آن نمی‌توان هیچ وجودی که به صورت هستی‌شناختی بر مبنای طبیعت غیر سازمند قرار گرفته باشد را نشان داد. در زندگی مقولاتی که خاصگی صورت

¹⁶ idea of labour as curse

¹⁷ self-realisation

¹⁸ objectification

وجودی شان را نشان می دهند تنها با " تاثیرات هستی شناختی " مبتنی بر آن دست مقولات کلی و در ارتباط با آنها عمل می کنند. به همین ترتیب در هستی اجتماعی این مقولات خاصگیشان را از ارتباط متقابل با مقولات سازمند و غیر سازمند تعیین می کنند. به این خاطر که :

کاوش و پژوهش مارکسی درباره ذات و بنیاد هستی اجتماعی تنها می تواند به صورت عقلانی بر اساس بنیادهای ساختاریافته در این روش صورتبندی شود. جستجو پیرامون خاص بودگی هستی اجتماعی به طور ضمنی وحدت کلی تمامی هستی و به همان ترتیب آشکارگی خاص بودگی مقولات خودش را تصدیق می کند.. (ibid.: 327)

پس تمامی صورتهای هستی از طبیعت غیر سازمند پدیدار می شوند و به یکسان در آن اساسی تعویض ناپذیر دارند. این فرایند تکوین و توسعه در مورد جهان سازمند و حتی در جامعه به معنی ظهور و افزایش استیلای آن مقولاتی است که در شکل هستی هر بار به واقعیت تبدیل می شود مشخص و خاص است. این مقولات خاص سپس یک کلیت خاص را می سازند دقیقا به این خاطر که آنها دلیل و جهتی برای مشخصه ویژه شکل تازه ای از هستی اند. علاوه بر این آنها تنها زمانی که به شبکه ای از مناسبات ارجاع دهند که در آن به شکل کلیت آشکار شوند و به همراه مقولاتی که از دیگر اشکال وجود آمده شکل بگیرند فهمیده می شوند.

بنابراین با قرار گرفتن در این چشم انداز وقتی که مسئله فهم هستی اجتماعی است هیچ جایگزینی به جز تصدیق کردن اینکه خاصگی و قطعیت مقولات – کار، زبان، تقسیم و تشریک کار، آگاهی و غیره – تنها می تواند در ارجاع به کلیتی که تشکیل می دهند به درستی دریافت شود وجود نخواهد داشت. یعنی که این مقولات در انزوا دریافت پذیر نیستند. در غیر این صورت تصور خواهد شد هستی اجتماعی به وسیله پیوستگی دائمی مقولات تکین آشکار می شود. در نتیجه زمانی که لوکاچ دفاع از ضرورت و ثمربخشی را با تحلیلی از کار آغاز می کند صریحا نه تنها کلیت هستی اجتماعی را از پیش فرض گرفته که همچنین رابطه تجزیه ناپذیر مقولات ویژه آن را نیز در نظر گرفته است.

در پیشنهاد دادن کار به مثابه نقطه آغاز تحلیل هستی اجتماعی، یعنی که بگوییم یک کلیت از پیش وجود دارد، لوکاچ مسلما بر اساس روشی که مارکس در سرمایه بکار برده عمل می کند. موضوع روش مارکس در سرمایه مشخصا شیوه تولیدی است که توسط سرمایه هدایت می شوند که قطعا کلیتی است با مقولات بسیار خودش. بازسازی ایدئال این کلیت پیچیده می بایست از یکی از این مقولات آغاز کند. (10) با این حال برگزیدن مقوله ای برای این هدف دلبخواهانه نیست. کتاب سرمایه به صورت نمونه وار نشان می دهد نقطه عظیم از کالا است که بازتولید ذهنی کلیت " نه به مثابه مفهومی آشفته از یک کل، بلکه به مثابه یک کلیت غنی شده از تعینات و روابط بسیار " (Marx, 1976: 36) را ممکن می سازد. کار نقش مشابهی در هستی شناسی وجود اجتماعی لوکاچ بازی می کند.

بنابراین پرسش وضع شده توسط لوکاچ به این ترتیب است : چگونه قراردادن کار به مثابه مقوله مرکزی هستی اجتماعی را تصدیق کنیم؟ او با در نظر گرفتن این که تمامی دیگر مقوله ها (زبان، تقسیم و تشریک کار، آگاهی و غیره) اساسا از پیش مشخصه ای اجتماعی را مفروض دارند آغاز می کند. تنها کار مشخصه ای میانجی گرانه دارد، در این معنا است که کار از آنجا که متابولیسم میان انسان(جامعه) و طبیعت است دقیقا " گذار خود انسان کارورز از وجودی بیولوژیک به وجودی اجتماعی... را توصیف می کند " و بنابراین سرانجام تغییر در دیگر مقولات متناظر را موجب می شود. (Lukács, 1986: 10) به زبان لوکاچ :

تمامی آن تعیناتی که ما می بایست در شکل گرفتن ذات آنچه در هستی اجتماعی نو است ببینیم یکسره در کار قرار گرفته. بنابراین کار می تواند به مثابه پدیدار اصلی، به مثابه الگویی برای هستی اجتماعی مشاهده شود. روشن ساختن و توضیح این تعینات تصویر کاملاً روشنی از جنبه های ذاتی هستی اجتماعی عرضه می کند و به نظر می رسد آغاز کردن با تحلیل کار به صورت روش شناسانه سودمند است. (ibid)(11)

از آنجا که با ظهور هر صورت تازه از هستی، انسان انسان تر می شود پس مستلزم آنچه لوکاچ جهش هستی شناختی می خواند است: مجموعه ای از تغییرات ساختاری و کیفی در هستی. (12) در هستی اجتماعی این جهش هستی شناختی در کار آشکار می شود. در حالیکه در دیگر "اجتماعات حیوانی" سازماندهی گونه ها رابطه ای مادی با طبیعت از لحاظ بیولوژیکی ثابت است، به عبارت دیگر این اجتماعات هیچ امکان درونماندگاری برای توسعه بیشتر ندارند، در جامعه انسان به وسیله کار شرایط بازتولید خودش را ایجاد می کند. این ویژگی کار در هستی اجتماعی وضعیت نوعی بازتولید گسترده تری را می سازد- به عنوان شاهد از طریق شکل انعطاف پذیری که در تاریخ نشان می دهد.

بنابراین به چنگ آوردن خاصگی هستی اجتماعی به معنای دریافتن جهتی است که در آن انسان زندگی اجتماعی اش را خارج از طبیعت خلق می کند. این موضوع نیازمند درک فعالیتی است که از طریق آن این فرایند عمل می کند یا به زبان دیگر درک تمایز مشخصه کار انسانی (فعالیت) در مقایسه با همتای صرفاً بیولوژیکی آن. (13)

در ادامه مارکس لوکاچ اشاره می کند که مهمترین جنبه متمایز کار به مثابه یک فعالیت خاص انسانی "کار فکری" است، وضع کردن غایتی که در میان هستی مادی به مثابه فراز آمدن یک عینیت تازه تحقق می پذیرد. این مسئله کار را در گستره ای که کنش اجتماعی هم تراز وضع غایتشناختی باشد و بدون توجه به نحوه میانجی گری ماده، در نهایت به صورت مادی تحقق یابد الگوی هر کنش اجتماعی می سازد. همچنین با وجود اینکه کار به مثابه الگوی کنش اجتماعی می تواند در روشن ساختن دیگر انواع موقعیتهای اجتماعی بکار گرفته شود- تنها به این خاطر که کار شکل اصلی هستی شناختی آنها است- لوکاچ تأکید می کند این خصلت اولیه می تواند به شکل نادرستی در دومی نتیجه گیری شود. نخست زمانی که فهم دیگر موقعیتهای غایی اجتماعی کار بیش از اندازه به اختصار در نظر گرفته می شود صفات متمایز آن محو می شود. دوم وقتی که مشخصه غایی کار بدون هیچ مرزی تعمیم می یابد.

این تعمیم و کلیت بخشی می تواند توسط این واقعیت که کار در زندگی هرروزه به مثابه تحقق یافتن وضعیت غایی تجربه می شود تبیین هستی شناختی شود به عبارت دیگر در اسطوره، دین و فلسفه حاضر شود. حتی ارسطو و هگل یعنی مولفانی که قادر بودند مشخصه غایی کار را تشخیص دهند متوجه نشدند که غایت به کار منوط است و آن را به ترتیب تا سطح مقوله کیهانشناختی "کل" و "محرک تاریخ" بالا کشیدند. لوکاچ می گوید این تصورات "پایایی و ماندگاری رابطه مبتنی بر رقابت، یک آنتی نومی لاینحل میان علیت و غایت" که در سراسر تاریخ فلسفه از کلیت بخشی نادرست دومی (غایت) ناشی شده را نشان می دهد. (ibid.: 13) هنگامی که غایت به مثابه یک مقوله کلی در نظر گرفته شود هم در طبیعت و هم در تاریخ انسان به نوعی هدف دلالت می کند و به این دلیل تشخیص آن حوزه هایی که به صورت بالفعل عمل می کنند را مانع می شود.

نکته اینجا است که شاخصه غایت شناختی کار اثبات نشده اما در عوض بکلی موضوع "تعمیم نامحدود تا یک طرز تلقی هستی شناختی مطلقاً بحرانی" قرار گرفته است. در توضیح این مسئله لوکاچ استدلال می کند از یک سو ضروری است تصدیق شود که علیت اصل محرکی مبتنی بر خود است؛ و هنگامی چنین خواهد شد که منشاء آن در یک کنش آگاهی قرار داشته باشد. غایت در مقابل بواسطه طبیعت خودش یک مقوله ایجابی است، به معنایی دقیقتر فرایندهای غایی یک نهایت و در نتیجه یک آگاهی ایجاب شده را مفروض دارند. بنابراین در نظر گرفتن غایت چه در طبیعت و چه در تاریخ نه تنها مستلزم حرکت به سمت یک پایان است بلکه "وجود و حرکت آنها ... باید یک مسبب و خالق آگاه داشته باشد" (ibid.14).

بدینسان چنین تعمیم بخشی، بسان تلاش برای یافتن راه خروج از وجه برابرنهادی غائیت و علیت، نهایتها بوسیله تصدیق خاتمه اولی با دومی یا برعکس انجام می پذیرد. لوکاچ می گوید پاسخ هستی شناختی درست به این پرسش توسط اصل غایت شناختی کار مارکسی فراهم آمده است. قدرت تبیینی راه حل مارکسی بالاتر از همه ناشی از فهم کاملا روشن از اصل غایت به مثابه فرایندی واقعی و بنابراین برخوردار از یک خصلت هستی شناختی حذف ناشدنی است. وضع کردن یک پایان در این زمینه به این معنا است که آگاهی به یک فرایند برکشیده می شود- فرایند غایتشناختی درخود- که به میانجی آن پایان یا نهایت به واقعیت مبدل می شود. تنها در کار است که این فرایند واقعی می تواند اثباتی هستی شناختی بیابد، یعنی که گفته شود " کار تنها یکی از اشکال پدیداری غایت در کل نیست بلکه در مقابل تنها نقطه ای است که وضعیت غایت شناختی می تواند به مثابه دقیقه ای واقعی از فعلیت مادی تثبیت هستی شناختی یابد". با این توضیح لوکاچ نتیجه می گیرد اصل غایی " بنیادی واقعی، ساده و بدیهی " کسب می کند.

در محدود کردن اصل غایی به کار (و عمل انسانی) ممکن است تصور شود که این نسبت به این ترتیب به نادرست تقلیل یافته. در مقابل لوکاچ نشان می دهد که چنین نیست چرا که در چنین روندی نشان دادن این مسئله که اصل غایی دقیقا مقوله ی متمایز و خاص توسعه یافته ترین شکل هستی به عبارت دیگر هستی اجتماعی است ممکن می شود. به بیانی دیگر محدود ساختن اصل غایی به کار (عمل انسانی) تنها راه برای تاکید بر این مسئله است که از طریق "تحقق مداوم وضعیت های غایی" مفروض در کار هستی اجتماعی می تواند در " منشا و ریشه اش، در ارتقاعش از مبانی و تبدیل شدنش به امری خود بنیاد " (ibid.: 16) فهمیده شود.

از این چشم انداز غایت و علیت هستی اجتماعی مقولات اساسی واقعیت و حرکت آن را تشکیل می دهد. طبیعتا این مقولات به صورت برابرنهاد در هستی اجتماعی باقی می ماند اما در فرایند واحد و واقعی (کار، عمل اجتماعی) که نتایج سیالش تنها از تاثیرات متقابل این برابرنهادها سرچشمه می گیرند عمل می کند. برای خلق واقعیت از این برابرنهادها این فرایند می بایست علیت محض را به علیت وضع شده دگرگون سازد بی آنکه ذات درونی اولی نقض شود. (ibid.: 18)

با فرا خواندن بررسی ارسطو از کار، لوکاچ توضیح می دهد که چگونه این وحدت تحقق یافته است. ارسطو به صورت تحلیلی کار را به دو جزء تقسیم می کند: اندیشیدن و تولید. در وهله نخست هردو یک غایت را ایجاب می کنند و به سراغ وسایلی برای تحققشان می روند؛ در وهله دوم تحقق یافتن غایت وضع شده پیشین اتفاق می افتد. لوکاچ می گوید این تعریف نسبت به تقسیمات بعدی از دقیقه نخستین کار که توسط نیکولایی هارتمان طرح شده انضمامی تر است. بر این اساس دو دقیقه ای تشکیل دهنده اندیشه به وضوح در دو کنش خرد می شود. این افزوده هارتمان بصیرت هستی شناختی ارسطو را تغییر نمی دهد، جوهری که کار در نظر گرفته شده را تشکیل می دهد به همان اندازه هستی اجتماعی که در یک برون افکنی ایده آل خود را به صورت مادی متحقق می سازد پیچیده است؛ در آن وضعیت تصور شده غایت واقعیت مادی را تغییر می دهد؛ در آن برخی چیزهای تازه به صورت ریشه ای و کیفی در واقعیت پدید می آید. یعنی که بگوییم واقعیت چیزی می شود که هرگز نمی توانست به میانجی خودش باشد، چیزی که نمی تواند به صورت منطقی از " توسعه درونماندگار خواص، نیروها و فرایندهای قانون ماندش " (ibid) ناشی شده باشد.

با این حال تمایز تحلیلی میان وضع کردن غایت و جستجوی وسایل ارتباط مهمی به هستی شناسی وجود اجتماعی دارد. این دقیقا فاصله ای است که رابطه جدایی ناپذیر غایت و علیت را آشکار می کند. با توجه به اینکه جستجو برای وسایل به تحقق غایات ارجاع دارد، اما نمی تواند بر شناخت عینی از علیت آن اعیان و فرایند هایی دلالت کند که می بایست در سیر تحقق مادی غایت وضع شده تعیین شده باشند. از آنجا که واقعیت طبیعی- نظام از پیچیدگی های قانون مانند - فی نفسه نسبت به طرح افکنی ها و کوشش های انسانی بی تفاوت است، وضع غایت و جستجوی وسایل قادر نیست هیچ چیز تازه ای مگر آنچه نظام علیت طبیعی باز صورتبندی کرده را تولید کند. جدایی این دو دقیقه اندیشه ارسطویی از این منظر باروری اش را نشان می دهد تا آنجا که اجازه می دهد دو کارکرد انجام شده توسط جستجو برای وسایل بازشناسی شود. از یک سو علیت- که به صورت مستقل از آگاهی وجود دارد- هدایت کننده اعیان مرتبط به تولید غایت مورد نظر را می کاود. از سوی دیگر

صورتبندی تازه ای از این علیت که خود غایت را تشکیل می دهد و می بایست، هنگامی که در حرکت قرار می گیرد، به صورت مادی غایت را محقق سازد را تعبیه می کند. بدینسان این کارکرد آخری برای دگردیسی علیت محض به علیت وضع شده حیاتی است. لوکاچ این نکته را با مثالی پیش پا افتاده و معمولی نشان می دهد: از آنجا که سنگ فی نفسه حتی بالقوه یک ابزار برش نیست، به همان صورت فقط اگر خصلتهای درونماندگارش اولاً به درستی درک شود و دوماً در ترکیبی تازه وضع شود تحقق می پذیرد. (ibid.: 19)

بنابراین با درنظر داشتن این روش جوهر فرایند کار خود را به تغییر شکل علیت طبیعی به علیت وضع شده کاهش می دهد. پس در این فرایند "طبیعت و کار، ابزار و غایت چیزی که فی نفسه متجانس است را ارائه می کند: فرایند کار و در انتها محصول". در این معنا کار شامل غلبه بر عدم تجانس طبیعت به مثابه درنظرگرفتن غایت انسانی است. با این همه لوکاچ توجه به این حقیقت را یادآور می شود که چنین غلبه بر عدم تجانسی مرزهای تعریف شده اش را دارد. این مرزها به عناصر واضحی که در آن همگونی و تجانس توسط "شناخت صحیح از روابط علی که در واقعیت همگون نیستند" محدود می شود ناظر نیستند. آنها بیشتر مربوط به آنچه لوکاچ مرزگذاری دیالکتیکی شناخت صحیح می خواند می شوند. در وهله نخست از آنجا که هر ابژه ای تعیناتی (خواص و روابط با دیگر ابژه ها) بی انتها را ارائه می کند شناخت صحیح در این زمینه تنها می تواند به معنای شناخت بسنده از آن تعیناتی باشد که برای تحقق غایت وضع شده ضروری اند و در نتیجه همیشه محدود است. محدودیت شناخت "صحیح" به فرایند خاص کار که آن عملکرد موفقی را که احتمالاً بر مبنای مفاهیم نادرست یا منتهی به تعمیم بخشی خطا تبیین می کند مرتبط است. (14)

ثانیاً محدودیت می بایست به این واقعیت مرتبط باشد که وابستگی ابزار به غایات آنطور که در نگاه اول ظاهر می شوند بدیهی نیستند. وضع کردن غایات از نیاز اجتماعی بیرون می آید و به ارضای آن متمایل است. در حالی که ابزار مبنای طبیعی فرعی نسبت به این غایات هستند. لوکاچ می گوید این خصلت فرعی یا خارجی ابزار به عبارت دیگر عدم تجانس شان از خود بنیادی جستجو برای ابزار استنتاج می شود. برخلاف آنچه در یک فرایند کاری تکین و انضمامی روی می دهد، در آن غایت ابزار را هدایت و تنظیم می کند و ملاک صحت جستجو را می سازد، در این خود بنیادی فرایند معکوس می شود: جستجو برای ابزار به هدفی در خود مبدل می شود. راه رسیدن به این خود بنیادی از طریق جستجوی ابزاری که از توسعه عملکرد انسانی نتیجه شده همانطور که در پایین می آید صورتبندی می شود:

ما از پیش قاعده کلی امر تازه را استنتاج کرده ایم، یعنی حتی بدوی ترین کار غایت را دربردارد. حالا می توانیم تداوم تولید امر نو را اضافه کنیم، یعنی چگونه می توانیم مقوله ی بخشی امر اجتماعی آشکار در کار را فرا بخوانیم، این مقوله نخست صریحاً از هرگونه محدودیت طبیعی نزدیک اش ارتقا می یابد، ارتقایی که در این حالت کار توسعه یافته و پیشرفته دخیل است. در نتیجه این مسئله است که غایات در هر فرایند انضمامی و منفرد کار وسایل را هدایت و راهبری می کند. با این حال در صحبت کردن از فرایندهای کار در تدام تاریخیشان و توسعه شان در پیچیدگی های واقعی هستی اجتماعی، ما قطعاً توسعه معکوس این مناسبات سلسله مراتبی را شاهد هستیم - یقیناً نه رویه ای کاملاً و مطلقاً معکوس بلکه شکلی از آن که برای توسعه جامعه و نوع انسانی بیشترین اهمیت را دارند. از آنجا که کاوش طبیعت برای کاری که بالاتر از همه بر تدارک و بسط ابزار تمرکز دارد ضروری است پس این ابزار حامل اصلی تضمین اجتماعی آن نتایجی است که از فرایندهای کاری تثبیت شده بدست می آید، تجربه کار تداوم و به ویژه توسعه ای بیشتر می یابد. (ibid.: 21)

می توان گفت لوکاچ در اینجا تاکید می کند که از یک سو جستجو برای ابزار هرگز نمی تواند از گنجینه ای که در علیت واقعی پیشتر وضع شده چشم بپوشد. از سوی دیگر جستجوی ابزار مداوماً محصول ناشی از وضع کردن مداوم را انباشت می کند. به طور خلاصه لوکاچ به دنبال توصیف کردن تشکیل، حفاظت، انتقال و بسط امر گذشته، تحقق مادی یافته و کار مرده به مثابه شرط همواره گسترش دهنده کار زنده است. تشخیص این خود بنیادی نسبی جستجو برای وسایل در کار که در آن فهم صحیح علیت برای هستی اجتماعی مهمتر از تحقق یافتن هرگونه غایت تکین است بنیاد

هستی شناختی علم را ترسیم می کند. به بیان بهتر پیدایش و توسعه علمی اندیشه هدفمند بنا به نظر لوکاچ از گرایش درونماندگار جستجو برای وسایل که در فرایند کار به امری خود بنیاد مبدل می شود نشأت می گیرد. این گرایشی است که در علم سرانجام حقیقت (فهم ساختمان هستی شناختی چیزها) را به درون یک غایت فی نفسه بر می گرداند.

این خودبنیاد شدن با اینکه در عمل اجتماعی افزایش می یابد و متناظر اشکال آگاهی است که به صورت پیچیده با کار وساطت شده، هرگز مطلق نمی شود، یعنی به طور کامل در خدمت تولید و بازتولید مادی زندگی است. بنابراین برای لوکاچ هرچه قدر هم پنهان و به دور از کار و اشکال بی واسطه عمل آگاهی باشد، از هیچ دوئیتی میان وجود اجتماعی و آگاهی اجتماعی، میان ضرورت (قانون) و آزادی (اختیار) پیروی نمی کند. در مقابل همانطور که در بالا نشان داده شد تحلیل کار بر نظریه کار مارکسی تاکید می کند- " وجود یکتا و یگانه صورتی از یک موجود به صورت غایی مولد است"- و برای نخستین بار سنگ بنایی برای خاصگی هستی اجتماعی فراهم می کند. در تعارضی صریح با مفهوم پردازی ایدئالیستی که در آن شکاف پرنشدنی میان " (از قرار معلوم) کارکرد معنوی محض آگاهی انسانی... و هستی صرفا مادی جهان" وجود دارد نظریه مارکس قادر به توضیح " پیوندهای ژنتیکی آنها در عین تمایز جوهری و تضادهای آنها است". این توضیح می دهد که چرا کار- توسط او به مثابه امری از قبل استنتاج شده، به مثابه خود تحقق بخشی و عینیت یابی سوژه و بنابراین آزادی واقعی فهمیده می شود- کلید فهم وحدت دیالکتیکی ضرورت (قانون) و آزادی (اختیار) در نظر گرفته شده است که هستی اجتماعی را از وجود سازمند و غیر سازمند مجزا می کند. به طور خلاصه تحلیل مارکسی کار نشان می دهد که در هستی شناسی وجود اجتماعی یک مقوله کیفی تازه وجود دارد: تحقق یافتن به مثابه برآورده شدن موثر یک غایت وضع شده. لوکاچ بر روی این خصیصه مرکزی کار به عنوان مقوله ای وساطت کننده تاکید می کند :

فعالیت انسان به عنوان وجودی طبیعی بر مبنای هستی سازمند و غیر سازمند ظهور و از آنها به سمت چیزی به طور مشخص تازه، مرحله ای به مراتب پیچیده تر و کاملتر از هستی، یعنی هستی اجتماعی پیشرفت می کند.(ibid.: 26)

ملاحظات پایانی

این بخش آخر به برخی از جنبه های شرح لوکاچ از آگاهی انسان در ارتباط با پیچیدگی کار و رابطه هستی شناختی اش با واقعیت تمرکز دارد. او در تحلیل آگاهی انسان بار دیگر بر خصلت میانجی گرانه کار و ارتباط اش با مقوله تحقق یابی که پیشتر ذکر شد تاکید می کند. او اشاره می کند که پیش از مواجهه با آگاهی انسان ضروری است این آگاهی از آگاهی دیگر حیوانات به ویژه گونه های بالاتر تمیز داده شود. آگاهی های دوم علی رغم این واقعیت که از قبل روابط پیچیده تر و توسعه یافته با محیط زیستشان را بیان می کنند، یک خصلت ثانویه و فرعی باقی می ماند. یقیناً برای بازتولید تکین اساسی است اما نقشش محدود به بازتولید گونه هایی است که در نهایت به صورت بیولوژیکی تنظیم می شوند. از سوی دیگر آگاهی انسان به فراسوی این نقش سودمند که صرفاً رابطه ای انطباقی با محیط دارد می رود.

آگاهی به مثابه دقیقه درونی کار تنها زمانی از این خصلت ثانویه تعالی می یابد که یک غایت و ابزار تحقق یافتن آن را وضع کند به عبارت دیگر با وضع کردن غایت به مثابه کنشی خود هدایت گر. پس تمایز این آگاهی دقیقاً در طبیعت التفاتی یا قصدی اش نهفته است که در فعالیتها و در نتیجه آگاهی دیگر حیوانات مفقود است. به بیانی دیگر:

از دقیقه ای که تحقق یافتن یک غایت تغییر شکل و صورت بخشی نوینی در بنیاد طبیعت ایجاد می کند، آگاهی که به فرایند جهت بخشیده آن را بر می انگیزد دیگر نمی تواند از منظر هستی شناختی یک پدیدار ثانویه بماند.(ibid.: 27)

لوکاچ اشاره می کند از این منظر است که به درستی ماتریالیسم دیالکتیکی خود را از ماتریالیسم مکانیستی مجزا می کند. درحالی که دومی تنها طبیعت و فرایندهای قانون مانند اش را به مثابه واقعیت عینی می پذیرد، اولی قادر است نشان دهد که تحقق غایات منتج از عمل انسان و از کار به بخشی از جهان واقعی تبدیل می شود و شکل تازه ای از عینیت را تشکیل می دهد که اگرچه از طبیعت "ناشی" نشده اما کمتر از واقعیت نیست. (ibid.: 28)

با تثبیت کردن خاصگی آگاهی انسان به ویژه نقش آن در پدید آمدن شکل تازه ای از واقعیت لوکاچ به دنبال بررسی حائلهای انضمامی است که این آگاهی در آنها فی نفسه آشکار می شود و حالت انضمامی وجودش را بیان می کند. با در نظر گرفتن این هدف در ذهن، لوکاچ دو کنش اولیه ای که برایش "حقیقت وجود پیچیده کار" را تشکیل می دهد به آزمون می گذارد: دقیقترین بازنمود [Widerspiegelung] (15) ممکن از قلمرو واقعیت مرتبط با غایت در دسترس و سهم سلسله ی علی ضروری وضع شده برای تحقق آن. حتی یک توصیف انتزاعی که این دو کنش جدایی ناپذیر از کار را استنتاج کند به طور متقابل متباین و در نتیجه دو حالت نامتجانس از واقعیت مد نظر را نشان می دهد. قطعا این ارتباط تازه هستی شناختی کنش های متباین در خودشان در کنار ساختن "حقیقت وجود پیچیده کار" می تواند بنیاد هستی شناختی عمل اجتماعی را تشکیل دهد. علاوه بر این حائلهای دوگانه واقعیت مد نظر مستلزم شکل آنها است که همچنین اساس هستی شناختی خاصگی وجود اجتماعی است. لازم است که یادآوری شود تمایز این دو کنش صرفا تحلیلی است چراکه در واقعیت آنها از درون به هم مرتبطند. به همین خاطر تباینشان می تواند با تحلیل هر یک از آنها نشان داده شود. با در نظر گرفتن اولی یعنی بازنمود و بررسی آن بلادرنگ جدایی واضح میان ابژه هایی که مستقل از سوژه وجود دارند و سوژه هایی که به واسطه کنش آگاهی قادر به بازتولید کم و بیش دقیق ابژه ها اند آشکار می شود. بنابراین سوژه ها ابژه ها را به متصرفات روحانیشان مبدل می کنند. این جدایی مفروض و نتیجه شده از خود وضع کردن غایت شناختی است و در آن به دو مفهوم متباین از واقعیت نیاز است: واقعیت به مثابه امر در خود و واقعیت به مثابه امری مرتبط با غایت وضع شده. (ibid.: 29)

داده شدگی حضور غایات و ابزار در کار در امتداد مفروض گرفتن بازنمود واقعیت است. نه تشخیص غایت و نه ابزار در تحققش بدون شناخت واقعیت، یعنی بدون یک بازنمود مهیا نمی شود. حالا این بازنمود (و مفروض گرفتن آن) جدایی و انفصال انسان از محیط زیستش که در "مواجهه ابژه و سوژه" تجلی می کند را موجب می شود. روشن است که منظور لوکاچ این است که سوژه بازنما به صرف عملش نه تنها واقعیت را به مثابه مایملک معنوی خودش بازتولید نمی کند بلکه این خود تنها خویشش را به مثابه فاصله ای از واقعیتی که بازتولید شده است باز می شناسد. بنابراین سوژه از خودش به مثابه سوژه، به مثابه چیزی متفاوت و جدا از جهان آگاهی می یابد.

از طرف دیگر تحلیل امر بازنمودی به وجود آمدن شکل تازه ای از عینیت را نیز آشکار می کند. در حقیقت آگاهی بازنمودی واقعیت بازتولید شده را به "واقعیتی" از آن خود مبدل می سازد. به مثابه یک بازنمود در آگاهی نمی تواند واجد ذات هستی شناختی مشابه با آنچه بازتولید کرده باشد، تنها با آن این همان است. بنابراین از جانب فاصله هستی شناختی میان واقعیت و "واقعیت" - برآمده از این دو حالت متفاوت واقعیت شناخته شده در بازنمود- ریشه دو دقیقه نامتجانس درون هستی اجتماعی که خود به هستومندی و بازنمودش در آگاهی منقسم است (16) ساخته می شود. لوکاچ تاکید می کند از جانب هستی آنها به مثابه چیزی که نه تنها نامتجانس بلکه مطلقا متضاد اند در مقابل یکدیگر قرار می گیرند. (ibid.: 30)

بنا به نظر لوکاچ عدم تجانس میان بازنمود و واقعیت اساسی ترین واقعیت هستی اجتماعی را تشکیل می دهد. این عدم تجانس اساسی است چرا که ادامه فعل و انفعال میان این دو دقیقه - هستی و بازنمودش - ضرورتا فاصله داشتن انسان از طبیعت که مخلوق بودن واقعیت انسانی را مفروض دارد بیان می کند. (17) دوگانگی که توسط این عدم تجانس بازنمایی شد به وسیله رابطه پایدار هستی و بازنمود متوقف نمی شود. در اصل این دوگانگی حتی وقتی که این بازنمود تشخیص داده شده نیز از بین نمی رود؛ چراکه از یک طرف در کار از قبل به عنوان تأثیری ناشی از هستی وجود دارد و از طرف دیگر توسط ابژه اش تعیین شده است. در ادامه لوکاچ مسیری را شرح می دهد که در آن این دوگانگی به واسطه دو گرایش بازتولید می شود. اولاً بازنمود واقعیت نظامی از میاجی هایی که بیشتر

و بیشتر پیچیده می شوند (مانند ریاضیات، منطق، هندسه و غیره) را به منظور بازتولید واقعیت ممکن اقتضا می کند که به همان اندازه مطابق امکان واقعیت است که عینیتی مستقل دارد. همانطور که در بالا اشاره شد این بازتولید عینیت یابی واقعیت در اندیشه را درست به مانند فاصله گرفتن متعاقبش نشان می دهد. در نتیجه حتی اگر این فرایند عمیق تر شدن بازنمایی را دربر بگیرد، فاصله اندازی اش تولید نسلی از "کپی های شبه عکاسانه و مکانیکی از واقعیت را مانع می شود".

ثانیا بازتولیدها همیشه توسط غایت وضع شده تعیین می شود به عبارت دیگر آنها به صورت ژنتیکی به بازتولید اجتماعی زندگی متصلند. از این رو اینجا دو گرایش متضاد درکار است: از یک طرف عملکرد انضمامی غایت شناختی بازنمود و از طرف دیگر گرایش عینیت یابی که به مثابه یک اصلاح کننده عمل می کند. در نتیجه امر بازنمودی یک "موقعیت ویژه متضاد"¹⁹ است:

از یک طرف امر بازنمودی تضاد مستقیمی با هر گونه هستی دارد، خودش صراحتا یک هستومند نیست چراکه انعکاسی از هستی است؛ از سوی دیگر و به همان شکل محملی برای ظهور عینیتی نو در هستی اجتماعی است، وسیله ای برای بازتولید همان مرحله یا مرحله ای بالاتر از آن. در این مسیر آن آگاهی که واقعیت را بازتاب می دهد نیازمند مشخصه ای امکانی است. (ibid.: 31)

بنابره نظر لوکاچ این جنبه قطعی ترین جنبه برای شناخت رابطه هستی شناختی میان بازنمود و واقعیت است. چه چیز قطعی است؟ یقینا نه این واقعیت که امر بازنمودی واقعی نیست بلکه این واقعیت که امر بازنمودی باید واقعی بشود. با متمایز بودن از واقعیت، بازنمایی دقیقا امکان پذیر بودن را از طریق این واقعیت که به درستی تحقق یافته یا نه بیان می کند. از آنجا که عمل انسانی همیشه جهتی غایت شناختی دارد این طبیعت بالقوه بازنمایی به عمل خصلت جایگزین پذیری گسست ناپذیر می بخشد. و این خصلت جایگزین پذیری همیشه بر مبنای فهم انضمامی و صحیح از ساختار علی واقعیت به مثابه ضرورت دگرگونی این علل به درون ساختارهای وضع شده قرار دارد.

از این منظر شایسته است چشم انداز کلی خود از آزمون هستی شناختی کار توسط لوکاچ را جمع بندی کنیم. اولاً این نظریه نشان می دهد که آگاهی اجتماعی پیدایش و توسعه خود را از عمل می گیرد. دوما رابطه فعال میان آگاهی اجتماعی و هستی اجتماعی تثبیت می شود. با تاکید خاص بر این واقعیت که این آگاهی اجتماعی گونه ای تازه از عینیت را می سازد. سوم خوداتکایی بازنمود و واقعیت این پویایی هستی اجتماعی ناشی شده از مناسبات آنها را تبیین می کند و توضیح می دهد. چهارما این نظریه از بازنمودی که توسط واقعیت تعیین شده در حالی که به طور نسبی خودابنیدادی آن را نیز درنظر می گیرد دفاع می کند. سرانجام و در نتیجه مشخصه جایگزین پذیر عمل انسانی می تواند نشان داده شود.

باید در اینجا تاکید کنیم که اکثر این نتایج را لوکاچ مستقیما از بررسی کار اخذ کرده است. بنابراین هنگامی که مسئله صحت بازنمایی ظهور کرد و مورد بحث قرار گرفت غالبا به طبیعت واقعیت مراجعه داشت. لازم به گفتن نیست توجه به عینیت بازنمایی هنگامی است که موضوع جامعه فی نفسه باشد. با این وجود نمی بایست فراموش شود که یکی از نکات مورد تاکید در تحلیل کار این بود که در طبیعت یا جامعه هیچ غایت کلی وجود ندارد. حتی اگر در اینجا دنبال کردن هیچ یک از دلایل بعدی لوکاچ میسر نباشد، اما این فهم از نکته پیش گفته نتیجه می شود که جامعه به همان صورتی عینیت و ساختار می یابد که طبیعت. بنابراین تا آنجا که بازنمایی مورد نظر است، نیازی به هیچ تغییر اساسی در تحلیل تدارک دیده شده توسط لوکاچ تا هنگامی که موضوعاتش ساختارهای علی اجتماعی است وجود ندارد مگر به میانجی این نکته که چنین ساختارهایی وضع شده اند یعنی که بگوییم آنها از وضع کردن غایت شناختی روابط متقابل افراد (و اجتماعات) کثیر حاصل آمده اند.

¹⁹ peculiar contradictory position

جامعه همچون طبیعت در اندیشه، بازتولید و به مایملک معنوی افراد مبدل می شود. در عینیت یابی امر بازنمودی هم طبیعت و هم جامعه ابزار و موضوعاتی برای غایات وضع شده اند: هردو به مثابه چیزهایی که هم به صورت واقعی و هم به صورت نظری از آنچه در واقعیت هستند تمیز داده می شوند. این مسیری است که موجود انسانی به میانجی عمل جهان را به قالب ارضای نیازها، آرزو ها و امیالش در می آورد. اما امر مطلوب اجتماعی به کلی با امر مطلوب طبیعی متفاوت است. امر مطلوب طبیعی شامل نقش زدن چیزهایی در طبیعت است که خود آنها را ندارد. امر مطلوب اجتماعی شامل طرح کردن امکانهایی در اجتماع است که ممکن است واجد یا فاقد آنها باشد. در هردو مورد تصمیم گیری درباره آنچه می بایست متحقق شود توسط خود واقعیت اجتماعی تعیین می شود. اما در جامعه این مطلوبها تعینی پنهان و نهفته دارند تا آنجا که جایگزینهایشان توسط تکامل اجتماعی گشوده می شود. به زبان لوکاچ :

کنش اجتماعی و اقتصادی انسان نیروها، گرایشات، عینیات، ساختارها و غیره را آزاد می سازد. اینها به مثابه نتایج مخصوص عمل انسانی ظاهر می شوند حتی اگر ذاتشان کاملاً یا در بخش بزرگی برای کسانی که سازنده شان بوده اند غیرقابل فهم بماند. (Lukács, 1984: 592)

بنابراین اگر جامعه به عنوان درهم تافته ای از درهم تافتگی ها فهم شود و اگر از روابط متقابل این پیچیدگی ها گرایشاتی حاصل شود که تکامل اش را هدایت کند آنگاه دو کنش نامتجانس که در بالا مورد بحث قرار گرفت نیز به جامعه اعمال می شود. در وهله نخست تا آنجا که ممکن باشد این گرایشات را بازتولید می کند. در وهله دوم غایات اجتماعی که باید یا نباید با ساختارهای موجود اجتماعی سازگار باشند را وضع می کند. حالا امکان پذیر بودن تحقق این غایات همانطور که دیدیم، کاملاً به کنش نخست وابسته است. بدینسان اگر رهایی بخشی یک امکان بالفعل باشد توسط تکامل خود هستی اجتماعی گشوده می شود، گرایشات متضمن حقیقت را کامل و از منظر امکان پذیری گرایشات انضمامی را به کنش انسانی عرضه می کند. با این حال پیش فرض یک نقد هستی شناختی این است که طبیعی بودن ظاهر نظم کیهانی-اجتماعی را حل می کند. لوکاچ از یک سو به این نسبت میان هستی شناسی و رهایی بخشی آگاه است و از سوی دیگر می داند رفتن به فراسوی آپوریای سیاست واقعی ضروری است. بنابراین آخرین نیرویش صرف بسط و گسترش یک هستی شناسی برای وجود اجتماعی شد.

یادداشتها

1. در تایید اصطلاح رئالیسم انتقادی ممکن است گفته شود که روشن است که لوکاچ در اینجا با مسئله فعالیت بازتولید شونده و دگرگون شونده مواجه است. استفاده از عبارت مارکسی در اینجا مناسب است، مسئله در اینجا فهم پراکسیس سیاسی است؛ فهم سیاست به مثابه ابزاری برای تغییر جامعه (پراکسیس برای سازگار کردن علایق ناسازگار جامعه مدنی طراحی شده است) نه فهمیدنش به مثابه هدفی در خود. برای ترسیم اندیشه مارکس در باره این مسئله برای نمونه نگاه کنید به مارکس (1994).

2. نوپوزتیویسم اصطلاحی است که لوکاچ برای نشان دادن چهره های متاخر سنت پوزتیویسم بکار می برد.

3. برای مثال می توان گفت که نسخه ناقص انگلیسی از هستی شناسی لوکاچ مانع قابل تشخیصی برای پخش سراسری آن را نشان می دهد. در حقیقت تنها سه بخش از ده بخش انتخاب و به انگلیسی منتشر شده است. باید اضافه کرد که ترجمه نیز با کاستی های فراوانی همراه است.

4. Gnosiological در استفاده لوکاچ به نظریه شناخت به طور کلی مربوط است در حالی که epistemological به شناخت علمی ارجاع می دهد.

5. نیازهای مذهبی برای لوکاچ مرتبط است با " ... مسئله زندگی هر روزه که در موقعیتهای تاریخی داده شده، در شرایط موجود طبقه و در ارتباط با رفتارهای انسانی در مواجهه با واقعیت اجتماعی که مستقیماً از خود این واقعیت ناشی می شود ظهور می کند - میانجی گری واقعیت اجتماعی در طبیعت را نیز دربر می گیرد - مسئله ای است که انسان بالاتر از همه در چهارچوب توجهش به زندگی عادی نتوانسته است پاسخ رضایت بخشی برایش وضع کند. نیازهای مذهبی خود در نتیجه قدرت مذاهب زندگی در شرح دادن یک هستی شناسی که به میانجی اش چهارچوبی بسنده برای ارضای چنین آرزوهایی فراهم می آید ساخته شده اند: تصویری از جهان که در آن آرزوهایی که وجود روزمره انسان را تعالی می بخشند ولی در زندگی روزمره ارضا نمی شوند افق تحققشان را از این پس مستلزم ارائه ظاهری هستی شناختی می بینند. (Lukács, 1984: 331)

6. با توجه به مسئله کواین، سرل نقد شوخ طبعانه ای برای چنین ایده هایی آماده کرد: کواین ادعای مشهوری دارد مبنی بر اینکه پذیرش فرض وجود ذرات اتم در فیزیک (به عنوان یک فرض!) هم تراز است با پذیرش وجود خدایان هومر. بسیار خب، اما این گزاره برای ما روشن نمی کند که آیا الکترونها یا ژئوس و آتنا وجود دارند یا نه. آنچه برای ما حاصل می شود رد یا قبول نظریه ای است که وجود آنها را ادعا می کند. صحت یا خطا بودن نظریه منوط به وجود و عدم وجود آنها است، مستقل از اینکه ما نظریه را رد یا قبول کنیم. (Searle, 1998: 26)

7. هرچند برقراری توازی میان صورتبندی لوکاچ و صورتبندی رئالیسم انتقادی در هر لحظه مقصود این مقاله نیست اما رابطه دیالکتیکی میان امر تکین، جزئی و کلی در نسبت با فرایند شناخت آنطور که توسط لوکاچ عرضه شده و مشابهت اش با رابطه دیالکتیک میان امر تجربی، بالفعل و واقع در نسبت با علم آنطور که رئالیسم انتقادی توصیف می کند شایان توجه است.

8. نقد هستی شناختی که به وسیله مارکس تاحد بسیاری انجام پذیرفته، همانطور که در ادامه می آید، شرحی از عینیت اجتماعی چنین ایده هایی علی رغم خطا بودنشان ارائه می کند: "یقیناً او (آدام اسمیت.م) راست می گوید که در اشکال تاریخی مثل کار-بردگی، کار-رعیتی و کار-مزدی، کار همیشه همچون امری تنفر برانگیز، همچون کار اجباری خارجی ظاهر می شده؛ و در مقابل نبود کار همچون "آزادی و شادمانی" جلوه می کرده. (Marx: op. cit)

9. می بایست به این نکته اشاره شود که کلمه "کار" در اینجا از ترجمه انگلیسی هستی شناسی لوکاچ برگرفته شده و معادل کلمه آلمانی "Arbeit" است.

10. دفاع از این مسئله برای لوکاچ و مارکس به یک صورت است. جامعه کلیتی است که همیشه بلاواسطه از پیش داده شده است. نگاه کنید به Lukács (1984: 579).

11. دقیقاً در مقابل استدلال کارلسون (2001) لوکاچ توجه را به این واقعیت جلب می کند که هرچند در تحلیل کار به صورت مجزا بررسی می شود اما در حقیقت کار به صورت مجزا وجود ندارد. بنابراین تحلیل از یک نوع یکتای انتزاعی تشکیل می شود که به صورت روش شناسانه همانطور که در بالا اشاره شد مشابه با عملکرد مارکس در سرمایه است.

12. جهش هستی شناختی به فرایند ظهور یک صورت تازه از وجود بدون شرط پیشین ناظر است، به این ترتیب این صورت تازه نمی تواند از چنین شروطی استنتاج شود.

13. در بررسی طبیعت خاص کار می توان گفت لوکاچ به آنچه در اصطلاح شناسی رئالیسم انتقادی تحلیل رتروداکتیو (retroductive analysis) – در منطق وقتی از یک تصور یا مجموعه ای از تصورات آغاز و سپس ساده ترین و محتمل ترین توجیه برای آن تصور جستجو می شود، یک تحلیل قیاسی یا استنتاج قیاسی یا رتروداکتیو انجام پذیرفته است) نامیده می شود نزدیک شده.
14. این اساس نقد هستی شناختی لوکاچ از نو پزتیویسم و دیگر سنتهای فلسفی است که پس از تقلیل عمل به عمل بی واسطه قادر به تشخیص صحت بسندگی تجربی نیستند.
15. اگرچه لوکاچ در اینجا واژه "بازنمایی" را بکار می گیرد اما از کلیت مفهوم پردازی موالف آشکار است که این اصطلاح هیچ ارتباطی با ایده باز نمود مکانیکی واقعیت در ذهن ندارد.
16. لازم به گفتن نیست که در اینجا تحلیل باز تولید پذیری کار نزد لوکاچ به روشنی منشاء هستی شناختی آن دو قلمرو واقعیت اجتماعی است که به درستی در هستی شناسی رئالیسم انتقادی با مفاهیم امر انتقال پذیر²⁰ و انتقال ناپذیر²¹ طرح شده است.
17. لوکاچ می گوید با این دوگانگی است که انسان خودش را از جهان حیوانات رفعت می بخشد. (Lukács, 1986: 30)

منابع :

- Bhaskar, R. (1979). *The Possibility of Naturalism*. Brighton: The Harvester Press.
- Borges, J. L. (1999). *Selected Non-Fictions*. London: Penguin.
- James, W. J. (1907). *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. New York: Longman Green and Co.
- Karlsson, J. (2001). 'The Ontology of Work: Social Relations and Doing in the Sphere of Necessity'. 5th Annual International IACR Conference. Roskilde University, Denmark, August 2001.
- Lukács, G. (1984). *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Erster Halbband. Luchterhand: Darmstadt.
- Lukács, G. (1986). *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Zwitter Halbband. Luchterhand: Darmstadt.
- Marx, K. (1973). *Grundrisse*. London: Penguin.
- Marx, K. (1976). *Ökonomische Manuskripte 1857-58 (Grundrisse)*, MEGA, Band 1. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1994). 'Critical Marginal Notes on the Article: 'The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian'', in J. O'Malley (ed.), *Early Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁰ The transitive

²¹ the intransitive

- Oldrini, G. (2002). 'Em Busca das Raízes da Ontologia (Marxista) de Lukács' in M. O. Pinassi et al. (eds.) *Lukács e a Atualidade do Marxismo*. São Paulo: Boitempo.
- Searle, J.R. (1998). *Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World*. New York: Basic Books.
- Tertulian, N. (1999). 'O Grande Projeto da *Ética*'. *Ad Hominem* 1, I. São Paulo.