

هستی‌شناسی کاذب و راستین‌هگل

سرشناسه: لوکاچ، جورج، ۱۸۸۵-۱۹۷۱ م. Lukács, György, 1885-1971

عنوان و نام پدیدآور: هستی‌شناسی کاذب و راستین هگل: بخشی از هستی‌شناسی هستی اجتماعی/جورج لوکاچ: ترجمه زهره نجفی.

مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۴.

مشخصات ظاهری: ۲۱۵ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۷۷-۱

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

یادداشت: کتاب حاضر ترجمه فصل سوم جلد اول با عنوان «hegels false and his genuine ontology» از کتاب «Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins» است.

موضوع: هستی‌شناسی

موضوع: Ontology

شناسه افزوده: نجفی، زهره، ۱۳۷۳-، مترجم

رده‌بندی کنگره: B۴۸۱۵

رده‌بندی دیویی: ۱۱۱

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۰۱۳۰۱۷۹

هستی‌شناسی کاذب و راستین هگل

بخشی از هستی‌شناسی
هستی اجتماعی

جورج لوکاچ

ترجمه زهره نجفی



این کتاب ترجمه بخشی است از:

***Zur Ontologie
des gesellschaftlichen Seins***

Georg Lukács

Hermann Luchterhand Verlag, 1984



انتشارات قنوس

تهران، خیابان فروردین، خیابان نظری،
نبش جاوید ۲، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶
ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:
تحریریه انتشارات قنوس

جورج لاکاچ

هستی‌شناسی کاذب و راستین هگل
بخشی از هستی‌شناسی هستی اجتماعی
ترجمه زهره نجفی

چاپ اول

۷۷۰ نسخه

۱۴۰۴

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۷۷-۱

ISBN: 978-622-04-0577-1

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

فهرست

مقدمه مترجم.....	۷
در مقام پیشگفتار: هستی‌شناسی و تمامیت؛ بازسازی مفهوم نظریه	
انتقادی از نظر لوکاچ: مایکل جی. تامپسون.....	۳۳
۱. دیالکتیک هگل «در سرگین تناقضات».....	۶۹
۲. هستی‌شناسی دیالکتیکی هگل و تعیینات بازتاب.....	۱۴۱
واژه‌نامه آلمانی، انگلیسی، فارسی.....	۲۰۳
نمایه اسامی.....	۲۱۱
نمایه موضوعی.....	۲۱۳

مقدمه مترجم

کتاب پیش رو ترجمه‌ای است از فصل سوم جلد نخست کتاب هستی‌شناسی هستی اجتماعی، با عنوان «هستی‌شناسی کاذب و راستین هگل»، نوشته جورج لوکاج. هستی‌شناسی هستی اجتماعی که بالغ بر هزار و چهارصد صفحه است و مجلدات سیزدهم و چهاردهم مجموعه آثار لوکاج را تشکیل می‌دهد در ابتدای امر قرار بود صرفاً نقش مقدمه‌ای را برای کتاب اخلاقیات داشته باشد، کتابی که لوکاج بعد از به پایان رساندن زیبایی‌شناسی در سال ۱۹۶۰ قصد نوشتن آن را داشت، اما این نوشته‌های ابتدائاً مقدماتی به آخرین کتاب کامل لوکاج تبدیل شد و او که در سال ۱۹۷۱ دیده از جهان فروبست هرگز فرصت آن را نیافت که اخلاقیات را تکمیل کند.

بر اساس مکاتبات و نامه‌نگاری‌های لوکاج، امروزه می‌دانیم که زمانی که او در دهه ۱۹۵۰ روی زیبایی‌شناسی کار می‌کرد (آنچه بعدها محتوای مجلدات دهم تا دوازدهم مجموعه آثار او را تشکیل داد) به فکر آن افتاده بود که چنان نظام اخلاقیاتی تدوین کند که بر بنیان هستی‌شناسی تکامل یافته باشد. او پیش از شروع اخلاقیات به این نکته پی برده بود که برای تدوین یک نظام اخلاقیاتی عینی و مبتنی بر واقعیت چاره‌ای جز تصریح پیش‌فرض‌های هستی‌شناسانه چنین نظامی ندارد. لوکاج در تاریخ دهم مه ۱۹۶۰ در نامه‌ای به ارنست فیشر نوشت که دستنوشته‌های زیبایی‌شناسی را به پایان رسانده و حالا باید اخلاقیات را شروع

کند، اما «این کار ساده نیست، چرا که به کل این سیستم عصبی باید چنان جهت داد که نحوه ادراک و ترکیب کردنش متفاوت با چیزی باشد که در سال‌های اخیر بوده است».^۱ در همین سال به فرانک بنسler، ناشر آلمانی‌اش، می‌نویسد که قصد دارد کتابی با عنوان جایگاه اخلاقیات در نظام کنش‌های انسانی^۲ بنویسد و این‌که برای این کار نیاز است ابتدا چهارچوب و بستری که مفاهیم اخلاقیاتی را می‌سازند تعریف شود.

لوکاچ هنگام کار روی اخلاقیات بیش از پیش متقاعد شده بود که امکان ندارد بتوان نظریه‌ای در باب کنش اخلاقی بسط و پرورش داد بدون آن‌که ابتدا تأمل دقیقی درباره ساختار، مؤلفه‌ها و الگوهای زندگی اجتماعی صورت بگیرد. او در یادداشت‌های مختصری در باب اخلاقیات^۳ تأکید می‌کند که بدون وضع کردن وضعیت جهان^۴ وضع کردن نوعی اخلاقیات ناممکن است و تعبیر مشهور *keine Ethik ohne Ontologie* (بدون هستی‌شناسی هیچ اخلاقیاتی وجود ندارد) را به کار می‌برد.^۵ اما باید توجه داشت که لوکاچ هستی‌شناسی را به چه معنایی می‌فهمد. لوکاچ در شرایطی به سراغ هستی‌شناسی رفت که پس از دهه‌ها سیطره رویکردهای نوکانتی و نوپوزیتیویستی در فلسفه و علوم اجتماعی، هستی‌شناسی به کل به حاشیه رفته بود و بلا موضوع تلقی می‌شد. بازگشت به هستی‌شناسی نه صرفاً از منظر این رویکردهای رقیب بلکه حتی از منظر بسیاری از مارکسیست‌ها، هم خط رسمی مارکسیسم شوروی و هم مارکسیسم غربی اصطلاحاً علمی یا ساختارگرا، نامشروع و غیرقابل قبول دانسته می‌شد. اما لوکاچ با بازگشت به هستی‌شناسی به معنای مهمی در امتداد سنت ارسطویی-هگلی-مارکسی گام برمی‌دارد و به دنبال آن است که برای «آنچه باید» در سپهر اخلاقیات «آنچه هست» موجهی در سپهر هستی اجتماعی

۱. نقل شده در:

Nicolas Tertulian, "Lukács' Ontology," In *Lukács Today. Essays in Marxist Philosophy*, Tom Rockmore, ed., Dordrecht: Reidel Publishing Company, 1988, pp. 243-273, p. 243.

2. *Die Stelle der Ethik im System der menschlichen Aktivitäten*

3. *Kleine Notizen zur Ethik*

4. *Weltzustand*

۵. نقل شده در:

Ernest Joós, *Lukács's Last Autocriticism: The Ontology*, Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1983, p. 42.

پیدا کند. در اندیشه لوکاچ، بازگشت به هستی‌شناسی^۱ به معنای بازگشت به هستی و مطالعه نوعی ontogenesis است؛ مطالعه هستی‌شناسانه سیر تکوین هستنده‌ها در واقعیت. به عبارت دیگر، بازگشت به هستی‌شناسی به معنای بازگشت به واقعیت و مطالعه ساختار حقیقی آن است. هدف لوکاچ از بازگشت به هستی‌شناسی، و به طور مشخص‌تر هستی‌شناسی هستی اجتماعی، آن است که تحلیل کند که هستی اجتماعی دارای چه تعیناتی است و کدام مقولات قابلیت آن را دارند که این سپهر از هستی را تعریف کنند تا بدین وسیله شناختی از ذات هستی‌شناسانه انسان حاصل شود که بر اساس آن باید اخلاقی از بطن امکان‌ها و بالقوگی‌های واقعی انسان تکامل یابد؛ بالقوگی‌هایی که به‌واقع امکان شکوفایی و فعلیت‌یابی دارند و بر اساس این هستی‌شناسی می‌توان فعلیت بخشیدن به آن‌ها را نوعی لزوم و باید اخلاقی دانست. این که هستی‌شناسی لوکاچ در امتداد متافیزیک ارسطو و منطق هگل قرار دارد باید صرفاً به معنایی که در بالا بدان اشاره شد درک و فهمیده شود، اما در عین حال پروژه‌ای که لوکاچ درگیر آن است از جهات بسیاری با این نظام‌های فلسفی فاصله دارد و بر مبنای نقد آن‌ها استوار شده است. در وهله نخست، برعکس سنت ارسطویی-هگلی، بازگشت به هستی‌شناسی نزد لوکاچ به معنای ساختن نوعی نظام جامع استنتاجی نیست که هستی خودبسنده‌ای مستقل از واقعیت بیابد؛ نظامی منطقی که در آن سطوح عالی‌تر به طور سلسله‌مراتبی از سطوح نازل‌تر استنتاج شوند. در عوض، همان‌طور که در ادامه اشاره خواهد شد، تبدیل هستی‌شناسی به نظامی منطقی و خلط این دو با یکدیگر به‌واقع مهم‌ترین نقدی است که لوکاچ آن را متوجه هستی‌شناسی هگلی می‌داند. با وجود نقدهای صریح و مکرر لوکاچ به این نوع نظام‌سازی و خلط هستی‌شناسی با نظام جامع استنتاجی، برخی از مفسران لوکاچ تمایل داشته‌اند بیش از حد بر خصلت نظام‌مند آثار لوکاچ تأکید کنند، تا جایی که نوعی قرابت یک‌به‌یک میان آثار او و نظام فلسفی سنتی ارسطویی برقرار کرده‌اند، نظامی که با منطق (ارگانون) در مقام نوعی ابزار برای شناخت آغاز می‌شود و بعد از علوم نظری (فیزیک و متافیزیک)

به علوم عملی (اخلاقیات و علم سیاست) می‌رسد. در این تفسیر، هگل جوان لوکاچ در جایگاه منطق یا روش‌شناسی او قرار می‌گیرد و با ترتیبی کمابیش مشابه هستی‌شناسی به مثابه بخش نظری نظام و زیبایی‌شناسی و اخلاقیات به مثابه بخش عملی آن تلقی می‌شوند.^۱ چنین تفسیری صرفاً تا آن‌جا صحیح است که نظریه‌ای که در صدد آن است که واقعیت را در مقام یک کل فراچنگ آورد و به آن به مثابه نوعی تمامیت بیندیشد لاجرم باید به نحوی نظام‌مند به تمامی شئون آن پردازد و این اقتضا در مورد لوکاچ که هستی اجتماعی را ضرورتاً نوعی تمامیت می‌داندست که نظریه انتقادی باید شئون مختلف آن را، خواه سوژکتیو و خواه ابژکتیو، به تمامی بررسی می‌کرد به نحوی اکید صادق است. اما در این باره نباید تا آن‌جا پیش رفت که نقدهای دقیق و جدی او به نظام‌سازی‌های فلسفی را، که واقعیت را تابع منطق استنتاجی می‌سازند، فراموش کرد و او را به تمامی با ارسطو و هگل همراه دانست.

برنامه‌ای که لوکاچ در هستی‌شناسی قصد پیشبرد آن را دارد پروژه جابه‌طلبانه و گسترده‌ای است که در آن لوکاچ در عین تمهید مبنایی هستی‌شناسانه اخلاقیات خودش بنا دارد به پرسش‌های فلسفی‌ای پاسخ دهد که عمری به درازای خود تاریخ فلسفه دارند و ناتوانی فلسفه در پاسخ دادن به آن‌ها به عبارتی پایان خود آن را رقم زده است؛ پرسش‌هایی درباره چیستی و امکان وجود ارزش‌های اخلاقیاتی، رابطه ضرورت و آزادی، وضعیت بیگانگی انسان و غایت و کمال او در این جهان. اما در عین حال او این پرسش‌ها را برخلاف فیلسوفان اگزیستانسیالیست، همچون نیچه و هایدگر، در انتزاع از شرایط مادی و اجتماعی مطرح نمی‌کند، بلکه طرح او آکنده از ملاحظات تاریخی و جامعه‌شناختی است. به اعتقاد من، طرح کلی لوکاچ در این کتاب و بصیرت‌های نومایه و درخشانی که او با بازگشت به هستی‌شناسی در پاسخ به پرسش‌های پیش‌گفته بیان می‌کند می‌تواند به راستی راه خروج از بن‌بست

۱. مثلاً بنگرید به:

Antonino Infranca and Miguel Vedda, "Ontology and Labor in Lukacs' Late Thought," In *Georg Lukács and the Possibility of Critical Social Ontology*, Michael J. Thompson, ed. Leiden and Boston: Brill, 2020, pp. 13-28, p. 14.

نیپیلیسم معرفتی و اخلاقی زمانه ما را نشان دهد. اما متأسفانه قدر و اهمیت این کتاب نه در جهان آلمانی زبان شناخته شده است و نه در جهان انگلیسی زبان. شاید نکته عجیب تر در مورد این کتاب این باشد که با وجود آن که لوکاچ در میان اندیشمندان چپ و متأثر از مارکس چهره شناخته شده ای است و بسیاری از آثار او به خوبی میان این گروه دیده شده و مقبول افتاده، هستی شناسی حتی در میان این گروه نیز توجهی را که شایان آن بوده جلب نکرده است. پیچیدگی طرح لوکاچ و زبان غامضی که تا حدی لازمه چنین موضوع پیچیده ای است شاید فقط یکی از دلایل بی توجهی به این اثر در نیمه دوم قرن بیستم بوده باشد. در زبان فارسی نیز مجموعه هستی شناسی لوکاچ تا به امروز به کلی مغفول بوده و بجز ترجمه ای که اخیراً به قلم کمال خسروی از فصل چهارم مجلد سیزدهم مجموعه آثار لوکاچ، یعنی بخش مربوط به مارکس، منتشر شده است متن دیگری در ارتباط با این کتاب وجود ندارد. لذا این دلایل ایجاب می کند پیش از آن که خواننده با زبان و طرح تا حدودی غامض لوکاچ در این کتاب مواجه شود، توضیحاتی درباره هدف و مسئله لوکاچ در این کتاب، جایگاه این اثر در مجموعه آثار لوکاچ و نیز اهمیت و نقش هگل و منطق او در هستی شناسی لوکاچ ارائه شود. من تلاش کرده ام در این مقدمه حتی الامکان به طور بسیار خلاصه به برخی از این نکات اشاره کنم تا مواجهه خواننده با متن اصلی تا حدودی تسهیل شود. علاوه بر این، مقاله ای از مایکل جی تامپسون، استاد علوم سیاسی دانشگاه ویلیام پترسون ایالات متحده، را ترجمه کرده و آن را به عنوان پیشگفتار قبل از متن اصلی قرار داده ام. این متن نیز به نوبه خود برای فهم چستی پروژه هستی شناسی و نقد لوکاچ بر آن نسخه های اهلی سازی شده نظریه انتقادی در آرای اندیشمندانی نظیر آدورنو، هابرماس و هونت می تواند بسیار راهگشا باشد.

۱. مسئله هستی شناسی

مسئله اصلی لوکاچ در هستی شناسی مطالعه جامعه و پراکسیس انسان است؛ این که انسان به طور فردی و اجتماعی تا کجا و چگونه می تواند خود را از سیطره

ضرورت کور علی و طبیعی رها کند و به خود در مقام انسان تحقق ببخشد. او برای نیل به این هدف به دنبال رفع دوگانه‌انگاری متصلب میان کنش اخلاقی و سایر کنش‌های روزمره انسانی است. به زبان کانتی، او به دنبال رفع دوگانه جهان نومنال و جهان پدیداری‌ای است که خاستگاه این دو نوع متفاوت کنش تلقی می‌شوند. لوکاچ از یک سو باید با انکار جهان نومنال، که منشأ فرمان‌های نامشروط اخلاقی بود، نشان دهد خاستگاه کنش اخلاقی جدا از سایر کنش‌های انسانی نیست. از سوی دیگر، باید در مقابل دیدگاه جبرگرایانه آن خطی از مارکسیسم می‌ایستاد که از زمان بین‌الملل دوم بیش از پیش گسترش یافته بود و با تقدم مطلق قایل شدن برای اقتصاد و قوانین علی راه را برای هر شکلی از پراکسیس اخلاقی و انقلابی بسته بود. به زبان ساده می‌توان گفت هدف کلی لوکاچ در این کتاب نجات دادن کنش اخلاقی از دست هر دو سوی این دیدگاه‌های جبرگرایانه علی-طبیعی و نیز دیدگاه اختیارباورانه ایدئالیستی است. اما ریشه این مسئله را می‌توان پیش‌تر از کانت، در خاستگاه‌های فلسفه مدرن و نزد دکارت و اسپینوزا، ردیابی کرد؛ در واقع مسئله بنیادین عبارت است از چگونه نسبت برقرار کردن میان جبرانگاری علی-طبیعی و آزادی و اختیار انسان؛ مسئله نسبت میان ابژکتیویته و سوژکتیویته. سوژه، اندیشه یا فاعل چگونه می‌تواند در ابژه و امتداد محض اثر بگذارد؟ لوکاچ در عین نقد و فاصله گرفتن از دیدگاه ابژکتیویستی و جبرانگارانۀ مارکسیسم تجدیدنظرطلب، تمامی آن رویکردهایی را که با ایجاد شکافی پرناسدنی میان سوژه و ابژه تنها راه تحقق آزادی سوژه را حذف ابژکتیویته و چشم بستن بر آن می‌دانند نقد می‌کند و این آرا را برآمده از سوژکتیویسمی می‌داند که از واقعیت عینی و انضمامی منتزع و کنده شده است. این آرا طیف وسیعی از نظریه‌های فلسفی را در بر می‌گیرند که ذیل عنوان کلی «عقل‌ستیزی» در مناسبت‌های گوناگون آماج نقد لوکاچ قرار گرفته‌اند؛ از سوژکتیویسم وظیفه‌گرای کانتی گرفته که بایدش مطلقاً هیچ پیوندی با آنچه هست ندارد، و چه بسا نفی و نقیض آن است، تا دیدگاه‌های رمانتیسیستی و نیز اختیارباوری اگزیستانسیالیستی.

بدین ترتیب، لوکاچ قرار است در هستی‌شناسی پاسخی به پرسشی بسیار کهن

دهد که از زمان شکل‌گیری فلسفه به اصطلاح مدرن مطرح بود. راه‌حل او برای رفع این دوگانه و فراروی از آن رجوع به پراکسیس متمایز انسانی است؛ لوکاچ کار^۱ را نخستین اصل رشد و تکامل انسان می‌داند که سپهر هستی اجتماعی را از تمامی سطوح دیگر هستی متمایز می‌سازد. در فرایند کار، انسان از مواد و مصالح طبیعی استفاده می‌کند تا به غایتی تحقق ببخشد که در مقام سوژه آن را وضع کرده است. ویژگی ممیزه کار که به آن چنین جایگاه کلیدی‌ای برای حل این مسئله کهن می‌دهد آن است که غایت مندرج در کار انسان همان دقیقه‌ای است که در آن عنصری در اندیشه به عنصری در واقعیت اجتماعی و مادی تبدیل می‌شود و به زنجیره علیّ تعینات هستی تعین می‌بخشد. به همین دلیل است که لوکاچ کار را Urphänomen (پدیدار نخستین) و Urform (صورت نخستین) می‌نامد که سوژکتیویته و ابژکتیویته از خلال جنبه غایت‌انگارانۀ آن به هم می‌پیوندند، یا به تعبیری سوژکتیویته ابژکتیو می‌شود. لوکاچ بر همین اساس کار را الگویی (Modell) می‌داند که می‌تواند برای تبیین شکل‌گیری تمامی اشکال پراکسیس انسانی و میانجی‌ها و نهادهای اجتماعی راهگشا باشد. از آن‌جا که هدف لوکاچ توضیح نحوه شکل‌گیری ارزش‌های اخلاقیاتی و نحوه برآمدن آن‌ها از واقعیت بالفعل اجتماعی است، او نشان می‌دهد که ارزش‌ها و مفاهیم اخلاقیاتی به مثابه آنچه برای نوع انسان و اجتماع او سودمند است چگونه از فرایندهای موجود در کار و از انتخاب میان ابزارهای سودمند و بی‌فایده نشئت می‌گیرد. بنابراین، کار به عنوان صورت نخستین پراکسیس معرفی می‌شود که تمامی کنش‌های انسانی این کنش اولیه کار را به اشکال گوناگون بازتولید یا از آن تقلید می‌کنند.

لوکاچ برای تدوین این نظریه راه پرفرازونشیبی را در دو بخش در هستی‌شناسی طی می‌کند؛ در جلد نخست، پس از پیشگفتاری مفصل (حدود سیصد صفحه که بعد از تکمیل کتاب نوشته شده است)، در فصل اول به وضعیت فلسفه در قرن بیستم می‌پردازد که تحت سیطره رویکردهای نوپوزیتیویستی فلسفه

تحلیلی و اگزیستانسیالیسم فیلسوفانی نظیر نیچه و هایدگر قرار داشت. سپس به سراغ اندیشمندانی می‌رود که یافته‌ها و بصیرت‌های هستی‌شناختی آن‌ها به کار ساخت و پرداخت نظریه خاص خود او در باب هستی اجتماعی می‌آید و در سه فصل جداگانه آرای نیکولای هارتمان، هگل و مارکس را به تفصیل بررسی می‌کند. او به‌ویژه در فصل‌های دوم و سوم که به هارتمان و هگل مربوط می‌شود برخی از آرای آن‌ها را به‌بوته نقد می‌گذارد. او در مجلد دوم که شامل چهار فصل تحت عناوین «کار»، «بازتولید»، «قلمرو امر ایدئال و ایدئولوژی» و نیز «بیگانگی» است نظریه ایجابی و نومایه خود را در باب هستی‌شناسی هستی اجتماعی مفصل‌بندی می‌کند. پیش از پرداختن به فصل مربوط به هگل تحت عنوان «هستی‌شناسی کاذب و راستین هگل» که محتوای کتاب حاضر را تشکیل می‌دهد لازم است مروری فشرده بر سیر اندیشه لوکاچ و جایگاه هستی‌شناسی هستی اجتماعی در میان آثار او داشته باشیم.

۲. جایگاه هستی‌شناسی در مجموعه آثار لوکاچ

لوکاچ همچون بسیاری از اندیشمندان قرن بیستم در زمانه‌ای پرآشوب می‌زیست: جنگ جهانی اول، انقلاب اکتبر در روسیه و چشم‌انداز انقلاب پرولتاریایی که مقدر بود کل اروپا را درنوردد، اما بلافاصله پس از آن شکست جمهوری شورایی در مجارستان در سال‌های ۱۹۱۸-۱۹۱۹ و شکست اسپارتاکیست‌ها در آلمان، قدرت گرفتن سوسیال‌ناسیونالیست‌ها و بالا آمدن هیتلر در آلمان، جنگ جهانی دوم، و نهایتاً انقلاب ۱۹۵۶ مجارستان. این‌ها فقط بخشی از رویدادهای تاریخی مهمی است که لوکاچ در طول زندگی‌اش از نزدیک شاهد آن‌ها بود و در برخی از آن‌ها مستقیماً مشارکت داشت. برای فیلسوفی که اندیشه‌ورزیِ راستین را برآمده از واقعیت اجتماعی-تاریخی می‌داند طبیعی است که آثارش در پیوند با و تحت تأثیر این وقایع تاریخ‌ساز قرار گرفته باشند. مثلاً مقالات تاریخ و آگاهی طبقاتی که در حد فاصل سال‌های ۱۹۱۸-۱۹۲۳ نوشته شدند در حال و هوای انقلاب اکتبر و گسترش انقلابی جهانی قرار داشتند و خود لوکاچ نیز بعدها به لطف

خودانتقادی تند و تیزش بارها نگاه خوش‌بینانه‌ای را که در این اثر اتخاذ کرده بود به باد انتقاد گرفت. علاوه بر این و در سطحی عینی‌تر از این تأثیرپذیری در ساحت اندیشه، گاهی محدودیت‌ها و واقعیت‌های زندگی اندیشمند او را به سمت ایده‌ها و آثاری می‌کشاند که شاید اگر شرایط طور دیگری پیش می‌رفت هرگز آفریده نمی‌شدند و آثار دیگری جای آن‌ها را می‌گرفتند؛ مثلاً ریشه‌های شکل‌گیری دیدگاه هستی‌شناسانه‌ای را که در هستی‌شناسی رشد می‌یابد و شکوفا می‌شود می‌توان در دههٔ ۱۹۳۰ ردیابی کرد، زمانی که لوکاچ در مسکو در دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴ مارکس، که برای نخستین بار چاپ می‌شد، با مفهوم موجود نوعی^۱ آشنا شد. اما شرایط سیاسی عصر استالینیستی در شوروی اجازه بیان این تغییر دیدگاه نسبت به خط رسمی مارکسیسم را نمی‌داد. از آن‌جا که لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی از برداشت لنینی از حزب پیشرو فاصله گرفته و بر تفسیر لوکزامبورگی از خودانگیختگی پرولتاریا برای تحقق انقلاب دفاع کرده بود، پیشاپیش در شوروی تحت فشار بود. و امکان بازگشت به کشورش نیز وجود نداشت، چرا که به دلیل مشارکت در انقلاب شورایی ۱۹۱۹ در مجارستان حکم اعدام انتظار او را می‌کشید. از این‌ها گذشته، به دلیل قدرت گرفتن هیتلر امکان پناهندگی در اتریش و آلمان نیز برای او میسر نبود. لوکاچ در این سال‌ها خود را مشغول نقد ادبی و پژوهش در تاریخ فلسفه کرد که بعدها به شکل‌گیری اثر مهم او با عنوان ویرانی عقل منجر شد. حتی هگل جوان لوکاچ که در اواخر دههٔ ۱۹۳۰ نوشته شد به دلیل دفاع از هگل که در مغایرت با خوانش رسمی شوروی از هگل بود تا سال ۱۹۴۸ منتشر نشد. باید به این فهرستِ اوضاع و احوال، که به‌نوعی باعث پراکندگی آثار لوکاچ می‌شد، نوشته‌های مناسبی او و نوشته‌هایی را هم که مستقیماً به درگیری‌های سیاسی روز مربوط می‌شد اضافه کرد.

همهٔ این عوامل سبب شده است بسیاری اندیشهٔ لوکاچ را چندپاره و شامل دوره‌هایی منفک و چه‌بسا متضاد با یکدیگر تلقی کنند. به‌یقین چرخش‌های

تعیین‌کننده‌ای در سیر اندیشه او به وضوح قابل رؤیت است، اما در کُنه آثار گوناگون لوکاچ می‌توان مسئله‌ای محوری و بنیادین را تشخیص داد که در بسیاری از آن‌ها به طور ضمنی یا آشکار خود را نشان می‌دهد؛ مسئله دوگانگی و شقاق. او در زیبایی‌شناسی هایدلبرگ (۱۹۱۶-۱۹۱۸) به رابطه سوژه-ابژه در زیبایی‌شناسی می‌پردازد و در جان و صورت (۱۹۱۰) و بعدها در تاریخ و آگاهی طبقاتی به سراغ دوگانگی میان محتوا و اصول صوری‌ای می‌رود که باید بر این محتوا اطلاق شوند و این دوگانگی را ناشی از آنتی‌نومی‌های اندیشه بورژوازی می‌داند که خود برآمده از شی‌ءوارگی گسترده در این جامعه است. لوکاچ نقد مارکس به بت‌وارگی و بیگانگی کارگر از محصول کارش در جامعه تحت سلطه تولید کالایی را یک پله عقب‌تر می‌برد و به این نتیجه می‌رسد که این شی‌ءوارگی باعث می‌شود در تمامی ساحت‌های زندگی فردی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی از قوانین اقتصادی مبتنی بر سود و انتخاب عقلانی پیروی شود. این بیگانگی برآمده از سپهر تولید به دوگانگی میان صورت شی‌ءواره و محتوایی منجر می‌شود که نمی‌توان آن را به تمامی فراچنگ آورد، به دوگانگی میان نظریه و واقعیت، و نهایتاً به دوگانگی میان سوژه و ابژه و دوگانگی میان آنچه باید باشد و آنچه هست. رفع و فراروی از این دوگانگی و شقاق، که همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد ریشه‌دارترین مسئله فلسفه مدرن است، به نوعی نخ تسبیح آرای لوکاچ در آثار گوناگونش است. بسیاری از آثار او را می‌توان پاسخی به صورت‌بندی‌های متفاوت از همین مسئله تفسیر کرد. آنچه مراحل مختلف تکامل فکری لوکاچ یا چرخش‌های به هم پیوسته در اندیشه وی در طول زندگی‌اش را مشخص می‌سازد پاسخ‌هایی است که در آثار مختلف به این مسئله می‌دهد، و هستی‌شناسی را باید آخرین و مهم‌ترین تلاش نظام‌مند لوکاچ برای پاسخ به این مسئله دانست که، همان‌طور که خودش پیش از مرگش در سال ۱۹۷۱ در مصاحبه با نشریه نیولفت ریویو تأکید می‌کند، تلاشی است برای «حل مسائلی که در آثار قبلی‌ام، به‌ویژه در تاریخ و آگاهی طبقاتی، کاملاً اشتباه مطرح شده بودند». لوکاچ در آن مصاحبه صورت‌بندی جدید از این دوگانگی را چنین بیان می‌کند: «اثر جدید من بر پرسش درباره نسبت میان ضرورت و آزادی یا، آن‌گونه

که تمایل دارم آن را بیان کنم، بر نسبت میان غایت‌انگاری و علیت متمرکز است.»^۱ لوکاک در تاریخ و آگاهی طبقاتی این دوگانگی و شقاق را که سرتاسر فلسفه مدرن را به خود مشغول ساخته است نتیجه آن می‌داند که «فلسفه انتقادی مدرن از دل ساختار شی‌ءواره آگاهی بیرون آمده است و مسائل ویژه این فلسفه ... در همین ساختار ریشه دارند».^۲ اقتضای چنین ساختار اقتصادی-اجتماعی‌ای آن است که سوژه صرفاً منفعل و نظرورز دانسته می‌شود. حاصل تلاش‌های فلسفه برای بیرون آوردن سوژه از این موضع انفعالی آن بود که نزد کانت نقش سوژه از پذیرندگی صرف داده‌های حسی به نوعی مداخله حد اقلی هنگام اطلاق مفاهیم و مقولات به شهودات حسی ارتقا یافت، نزد فیثته فعال ساختن سوژه به بر ساختن «من» منجر شد که ابژکتیویته را از درون خود تولید می‌کرد و نهایتاً نزد هگل با وجود آن‌که او با مطرح ساختن ایده درخشان سوژه جمعی تاریخ تا حدی به فعالیت و کنشگری واقعی سوژه تحقق بخشید، دست آخر روح مطلق در مقام سوژه-ابژه این همان، که وجودی فراتر از این واقعیت تاریخی داشت، مانع از شکوفایی تام و تمام کنش‌ورزی سوژه شد. راه‌حل تا حدودی ساده‌انگارانه لوکاک در تاریخ و آگاهی طبقاتی برای این مسئله نشان دادن پرولتاریا به جای سوژه-ابژه این همان تاریخ بود که بنا بود به دلیل موضع و جایگاه تاریخی و اجتماعی‌ای که داشت از این دوگانه‌انگاری میان سوژه منفعل و جهان‌ابژه مستقل از آن و نیز از شی‌ءوارگی برآمده از این دوگانه‌انگاری فراتر رود. لوکاک می‌نویسد: «کارگر در هستی اجتماعی خود به نحو بی‌واسطه و کامل در جانب ابژه قرار گرفته است: در نظر خود به طور بی‌واسطه همانند ابژه و نه سوژه فرایند اجتماعی کار جلوه می‌کند. ... اما در عین حال شقاق بین سوژکتیویته و ابژکتیویته، که مشخصاً در این جا در انسانی به وجود می‌آید که به صورت کالا عینیت می‌یابد، امکان آگاهی از این وضعیت را نیز فراهم می‌آورد.»^۳ همان‌طور که تیتوس اشتال تأکید می‌کند، موضع معرفت‌شناسانه پرولتاریا در

1. "Georg Lukacs On His Life and Work", in *New Left Review*, No. 68, July-August 1971.

۲. تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه محمدجعفر پوینده (تهران: نشر چرخ، ۱۴۰۰)، ص ۲۱۹.

۳. همان، صص ۲۸۸-۲۸۹.

آگاهی از این وضعیت برآمده از ویژگی‌های ذاتی افراد این طبقه نیست، بلکه جایگاه اجتماعی منحصر به فرد طبقه کارگر و نقشی که در فرایند تولید ایفا می‌کند باعث می‌شود از باورهایی که به طور بی‌واسطه بر او نمودار می‌شود فراروی کند.^۱ به عبارت دیگر، این دوگانگی شخصیت، یعنی دوپاره شدن انسان به مولدِ ابژه‌های مستقل از خود (از یک سو) و ناظر منفعل این ابژه‌ها (از سوی دیگر)، در مورد بورژوازی و سایر بخش‌های جامعه نیز صدق می‌کند، اما این دوگانگی در نظر بورژوازی به صورت فعالیتی نمودار می‌شود که از خود وی سر می‌زند. به زبان خود لوکاج، «ساختار اساسی شی‌ءوارگی را در تمام صورت‌های اجتماعی سرمایه‌داری مدرن می‌توان یافت، اما این ساختار فقط در رابطه پرولتاریا با کار به‌روشنی آشکار و کاملاً آگاهانه می‌شود، زیرا کار او، حتی در وجود بی‌واسطه داده‌شده‌اش، صورت عریان و انتزاعی کالا را دارد، اما در دیگر صورت‌های کار این ساختار در پس‌نمای 'کار فکری'، 'مسئولیت' و ... پنهان می‌شود.»^۲ بدین ترتیب، «بورژوازی بر اثر وضعیت طبقاتی‌اش در بی‌واسطگی خود باقی می‌ماند»، زیرا خروجی و عینیت‌یابی کارش را نهایتاً از آن خود می‌داند و این دوگانگی سوژه از ابژه را که در جهان پیرامونش می‌بیند به طور بی‌واسطه به ذاتِ خود جهان نسبت می‌دهد و نظرورزانه درباره آن تأمل می‌کند، حال آن‌که «دیالکتیکِ ویژه وضعیت طبقاتی پرولتاریا او را به خروج از این بی‌واسطگی وامی‌دارد»^۳، زیرا عینیت‌یابی کار او در صورت کالا به چنان سطحی از استقلال و شی‌ءوارگی در مقابل آفریننده‌اش می‌رسد که او چاره‌ای جز فراروی از این بی‌واسطگی ندارد. بنابراین، پرولتاریا با کسب این شناخت عملی، که «تغییری ساختاری و عینی را در ابژه خود ایجاد می‌کند»، خود را در مقام «سوژه جمعی» آفریننده این هستی اجتماعی و نیز در مقام «سوژه-ابژه این همان تاریخ» به رسمیت می‌شناسد که

۱. بنگرید به:

Titus Stahl, "Georg [György] Lukács", in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/lukacs/>>.

۳. همان، ص ۲۹۲.

۲. تاریخ و آگاهی طبقاتی، ص ۲۹۳.

قادر است این دوگانگی و شی‌ءوارگی را از طریق انقلاب کمونیستی حذف کند. نظریه بسط‌یافته در تاریخ و آگاهی طبقاتی بازتاب‌دهنده اضطرابی است که در جهان پر آشوب حوالی سال ۱۹۲۰ خود را بر لوکاچ و بسیاری از متفکران همسو با او، نظیر لوکزامبورگ و کارل لیبنشت، عیان می‌ساخت؛ شرایط و چشم‌انداز تاریخی‌ای که لزوم تدوین نظریه‌ای را ایجاب می‌کرد که بر خودانگیزگی و بالقوگی طبقه کارگر برای تحقق انقلابی کمونیستی تأکید داشت، که پیش‌شرطش چیزی نبود مگر آگاهی طبقه کارگر از چنین وضعیتی. لوکاچ حدود نیم قرن بعد، در پیشگفتار نقادانه‌ای که در سال ۱۹۶۷ بر این کتاب نوشت، بر این نکته تأکید می‌کند که در این کتاب غفلت از «عینیت هستی‌شناختی طبیعت» و مقوله مارکسیستی بنیادین «کار به عنوان میانجی تبادل متابولیک بین جامعه و طبیعت» باعث شده بود که به قول خود لوکاچ نوعی سوژکتیویسم بر شرح او از تضاد سرمایه‌داری و فرایند انقلابی شدن پرولتاریا سلطه یابد. بدین ترتیب، نقش محوری پراکسیس، که اتفاقاً باید در صورت آغازین کار نقش سلول و هسته مرکزی هر شکلی از اجتماع‌مندی باشد، در قالب «مفهوم پراکسیس انقلابی در این کتاب لحن مبالغه‌آمیزی به خود گرفت که با آرمان‌شهر‌پردازی منجی‌گرایانه کمونیسم چپ همخوانی داشت، نه با آموزه حقیقی مارکس». لوکاچ صداقت فکری خود را نشان می‌دهد زمانی که می‌نویسد: «این را در نمی‌یافتم که اغراق درباره مفهوم پراکسیس [انقلابی]، بدون داشتن بنیادی در کردار واقعی و در کار که شکل آغازین و الگوی آن است، آن را به‌ناگزیر به یک مفهوم منفعلانه و نظاره‌گرانه ایدئالیستی تبدیل می‌کند.»^۱

دیگر نقد مهم لوکاچ به این اثر که به اصلاح و تکامل آن در پروژه هستی‌شناسی منجر شد خلط میان Entfremdung (بیگانگی) و Entäußerung (برونگانگی یا برونیت‌یابی) و Gegenständlichkeit (برابری‌یابی یا عینیت‌یابی) است. پس از مارکس، لوکاچ نخستین کسی بود که با روش‌شناسی‌ای مبتنی بر دیالکتیک هگلی به مسئله بیگانگی پرداخت و در «نقد انقلابی به سرمایه‌داری» به آن جایگاهی

مرکزی بخشید. اهمیت مرکزی یافتن بیگانگی در تاریخ و آگاهی طبقاتی به حدی بود که بسیاری از اندیشمندان معاصر او بیگانگی را در آثارشان به عنوان مسئله اصلی آن دوران پذیرفتند. این تأثیرپذیری به هیچ وجه به حلقه اندیشمندان چپ همچون اعضای مکتب فرانکفورت، آدورنو، هورکهایمر و بنیامین محدود نبود، بلکه از نظر بسیاری از جمله لوسین گلدمن باید حتی هستی و زمان هایدگر را که در سال ۱۹۲۷ نوشته شد «پاسخی جدل‌آمیز» به طرح بحث لوکاچ در تاریخ و آگاهی طبقاتی دانست، پاسخی که در آن انتقاد اجتماعی-تاریخی لوکاچ از بیگانگی به «بیگانگی ازلی و ابدی مربوط به وضع بشر» تبدیل و سرآغازش تا یونان باستان و فلسفه ارسطو به عقب برده شد.^۱ لوکاچ بعدها می‌پذیرد که این نگرش‌ها در نقد فلسفی-فرهنگی بورژوازی تا حدی برآمده از همان خلط مهلکی است که او در اثرش مرتکب آن شده بود؛ این که او بیگانگی را با نگرشی کاملاً هگلی مطرح کرده بود که مطابق آن بیگانگی به عنوان «دقیقه تقابل با هر قالب مفروض تازه‌ای از وحدت خودآگاه»^۲ تعریف می‌شود و بدین ترتیب در کانون پروژه پدیدارشناسی روح قرار می‌گیرد. مطابق این دیدگاه، روح در تمام منزلگاه‌ها در سفر پرفراز و نشیب پدیدارشناسی، یعنی در سفر «بسط جوهر به سوژه و آنچه در خود است به آنچه برای خود است»، با اشکال و سطوح مختلف بیگانگی مواجه می‌شود و تنها در آخرین مرحله است که «روح مطلق با الغای بیگانگی و بازگشت خودآگاهی به خویشتن در فلسفه به عالی‌ترین درجه خود می‌رسد و بدین ترتیب سوژه-ابژه این همان را تحقق می‌بخشد».^۳ لوکاچ همین انگاره فلسفی و متافیزیکی از بیگانگی را می‌گیرد و به آن رنگ و بویی تاریخی و اجتماعی می‌بخشد، بدین ترتیب که پرولتاریا را به جای بازیگر اصلی پدیدارشناسی، یعنی روح، می‌نشانند؛ رفع بیگانگی به طور کلی زمانی صورت می‌پذیرد که پرولتاریا

۱. همان، صص ۵۷ و ۶۰.

۲. دین مویار، «بیگانگی خودتکمیل‌کننده: استدلال هگل در دفاع از شروط شفاف عاملیت آزاد»، ترجمه زهره نجفی، در راهنمای انتقادی پدیدارشناسی روح هگل، ویرایش دین مویار و میسائیل کوانته، ویرایش فارسی محمدمهدی اردبیلی و علی سهرابی (تهران: نی، ۱۴۰۰)، صص ۲۴۷-۲۸۲، ص ۲۵۱.

۳. تاریخ و آگاهی طبقاتی، پیشگفتار ۱۹۶۷، ص ۵۸ (با قدری تغییر).

با آگاهی طبقاتی به سوژه-ابژه این همان تاریخ بدل شود و از رهگذر انقلاب با تصاحب ابزارهای تولید و کارِ عینیت‌یافته‌اش در کالا به دوگانگی میان خودش در مقام سوژه و ابژه‌ای که از او بیگانه شده است پایان دهد.

اما کل این نظریه بر این فرض خطا استوار شده است که عینیت‌یابی با بیگانگی یکی گرفته شده است. در این جا لوکاچ، به زعم خودش به تأسی از هگل، مشکل را در هر شکلی از عینیت‌یابی ابژه و استقلال یافتن آن از سوژه می‌بیند و بر همین اساس راه‌حل فلسفی نهایی آن، یعنی سوژه-ابژه این همان، نیز چیزی نیست جز غرقه ساختن این دو در یکدیگر و از بین بردن هر شکلی از عینیت. بنابراین، در راه‌حل نهایی این نظریه، «سوژه-ابژه این همان، با پشت سر گذاشتن بیگانگی، در عین حال عینیت‌یابی را نیز پشت سر می‌گذارد. اما از آن جا که در نظر هگل ابژه یا شیء جز به صورت برونیت‌یابی خودآگاهی وجود ندارد، حضور دوباره آن نزد سوژه به معنی پایان واقعیت عینی و در نتیجه پایان هر واقعیتی خواهد بود. باری تاریخ و آگاهی طبقاتی از آن رو پیرو هگل است که در آن بیگانگی با عینیت‌یابی معادل گرفته شده است.»^۱ این در حالی است که این دو در واژگان فلسفی مارکس (در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴) به هیچ وجه یکی نیستند و چنین نیست که هر شکلی از تقابل سوژه یا آگاهی با قالب ابژکتیویته، که امری گریزناپذیر است، بیگانگی تلقی شود. «عینیت‌یابی در زندگی اجتماعی انسان‌ها شکلی از برونیت‌یابی است که ممکن نیست حذف شود» و در هر شکلی از پراکسیس از جمله در خود کار همواره نوعی عینیت‌یابی وجود دارد. بنابراین، بر اساس نقد لوکاچ متأخر که از مارکس اقتباس شده است بیگانگی تعین بیشتری می‌یابد و چنین تعریف می‌شود: «وضعیت اجتماعی و عینی بیگانگی و تمام نشانه‌های ذهنی بیگانگی درونی، که پیامد بی‌چون‌وچرای آن است، به وجود نمی‌آیند، مگر زمانی که شکل‌های عینیت‌یافته [ی روابط انسانی] کارکردهایی را در جامعه پیدا کنند که ذات انسان را در تقابل با هستی او قرار

دهند و از طریق هستی اجتماعی ذات انسان را مقهور، معیوب و علیل کنند.^۱ این همان دیدگاه به مراتب تکامل‌یافته‌تری است که در هستی‌شناسی دربارهٔ هستی‌شناسی مارکسیستی پرورش داده می‌شود. بر اساس نقدهایی که در خطوط بالا به آن‌ها اشاره شد، لوکاچ در هستی‌شناسی تحلیلش را نه بر آفریده‌ای متافیزیکی و به‌واقع غیرقابل تحقق همچون سوژه-ابژه این‌همان، بلکه بر بنیادی‌ترین صورت پراکسیس، یعنی کار، استوار می‌سازد. در این‌جا آنچه قرار است سوژه را از لاک منفعلانه خارج کند و راه‌حلی برای دوگانه‌انگاری‌های جهان ما ارائه دهد دیگر نه از جنس شناخت و آگاهی، بلکه همان کار در مقام پدیدار نخستین یا صورت نخستین است که با وضع کردن غایت در اندیشه و فعلیت بخشیدن به آن با کمک ابزار و مصالح طبیعی قرار است به شکاف میان سوژه و ابژه، غایت‌انگاری و علیت، آزادی و جبر پایان دهد. لوکاچ با تلقی کار به مثابه نوعی الگو و اصل هستی‌شناسانه نشان می‌دهد چگونه تمامی دیگر اشکال کنش انسانی و نیز ارزش‌ها و نهادهای اجتماعی از همین صورت نخستین برآمده‌اند؛ بدین شکل که افراد در فرایند کار با انتخاب مصالح و ابزارهای مورد نظرشان به‌واقع یکی از نتایج بالقوه به‌کارگیری قابلیت‌های تکنیکی و طبیعی‌شان را به عنوان نتیجهٔ مطلوب انتخاب می‌کنند و بدین ترتیب میان اجرای موفقیت‌آمیز و ناموفقیت‌آمیز کنش مدنظرشان تمایز قایل می‌شوند. در این‌جا انگاره‌ای از سودمندی و ناسودمندی ابزارها و مصالح برای تحقق مقصود شکل می‌گیرد و بدین ترتیب مفهوم انتخاب آزاد و آزادی و نیز به تبع آن ارزش‌های اخلاقیاتی تکوین می‌یابند که به‌واقع چیزی نیستند مگر انتخاب‌های آزادی که به نفع انسان و نوع او (اجتماع) است. در این فرایند بی‌پایان، ارزش‌نهایی عبارت است از تکامل و بسط و گسترش نامحدود استعدادها و توانایی‌های انسان برای مشارکت در تمامیت اجتماعی و نیز رسیدن به این خودآگاهی که این تمامیت از او جدا نیست و او در تکوین آن نقش و مشارکت دارد. به عبارت دیگر می‌توان گفت ارزش‌نهایی تحقق همان «موجود نوعی»^۲ ای است که در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ به

۱. همان، ص ۶۰.

آن اشاره شده بود. در این میان، بیگانگی به واقع بازماندن از چنین فرایندی است که در عین حال که وابسته به شرایط اجتماعی است همچنان عنصر سوژکتیو از جهت شکوفایی استعدادها در آن دخیل است و بنابراین همواره با بُعد اخلاقی به معنای نوعی «باید» سروکار داریم.

۳. منطق هگل در هستی‌شناسی لوکاچ

تأثیر هگل بر اندیشه لوکاچ بر کسی پوشیده نیست. ردپای پررنگ هگل را در بسیاری از آثار لوکاچ همچون تاریخ و آگاهی طبقاتی، هگل جوان، و نیز هستی‌شناسی می‌توان دید. با وجود گذشت حدود دو سده از مرگ هگل و وجود صدها تفسیر از فلسفه او، با اطمینان می‌توان گفت که هگل جوان و هستی‌شناسی لوکاچ همچنان یکی از جدی‌ترین پژوهش‌ها در باب خوانش اجتماعی و سیاسی از اندیشه هگل به شمار می‌آیند. لوکاچ پیشگام رویکردی در تفسیر فلسفه هگل است که در آن دلالت‌های اجتماعی و تاریخی اندیشه هگل نه از آن آثاری که مستقیماً به این حوزه مربوط‌اند، همچون عناصر فلسفه حق یا جلد سوم دایرةالمعارف علوم فلسفی، بلکه از انتزاعی‌ترین و بنیادین‌ترین آثار او یعنی علم منطق و جلد نخست دایرةالمعارف علوم فلسفی، استخراج می‌شود. لوکاچ در هستی‌شناسی صریحاً اعلام می‌کند که هدفش از بازگشت به هگل بازگشت به سنت‌های فلسفی عظیمی است که نقد مارکسی بر آن‌ها بنا شده است. لوکاچ دلیل بازگشت به هستی‌شناسی را اقتضای وضعیت فلسفی زمانه‌اش، یعنی اواسط قرن بیستم، می‌داند که این پرسش‌ها را به نحوی قاطع نسبت به تمامی مسائل دیگر در اولویت قرار می‌دهد، و در این میان در سیطره نوپوزیتیویسم و رویکردهای معرفت‌شناسانه محض بازگشت به هستی‌شناسی راستین هگل و نجات دادن او از دست خوانش‌های محافظه‌کارانه اهمیتی دوچندان دارد، خوانش‌هایی که چشم خود را بر سویه‌های مترقی و آینده‌نگرانه فلسفه هگل می‌بندند. علاوه بر این، لوکاچ برای نجات هگل و معرفی آنچه خود هستی‌شناسی راستین و نوی هگل می‌خواند باید در جبهه دیگری نیز می‌جنگید. این لوکاچ بود که هگل را از خوانش رسمی مارکسیسم شوروی نجات داد که فلسفه او را به

ایدئالیسمی تقلیل می‌داد که مارکس آن را نقد کرده بود. او در هگل جوان برای نخستین بار این تز را مطرح کرد که مؤلفه‌های اساسی اندیشه هگل، نظیر تناقض، دیالکتیک، حرکت و تکامل، برگرفته از واقعیت اقتصادی و اجتماعی عصرش بود و او در درک این واقعیت اقتصادی-اجتماعی از اقتصاددانانی همچون اسمیت و ریکاردو متأثر بوده است. این نگاه که مطابق آن مقولات و تعینات هستی در منطق هگل به واقع چیزی جز تعینات هستی اجتماعی عصر او نیستند در هستی‌شناسی دقت فلسفی و شرح و بسط بیشتری می‌یابد. بر این اساس، هدف لوکاچ از مطالعه هستی‌شناسی، برخلاف سنت ارسطویی-هگلی، مطالعه و شناخت موجود بماهو موجود یا هستی محض به طور کلی نیست، بلکه او می‌خواهد تعینات و ساختار هستی اجتماعی را بررسی و واکاوی کند. لوکاچ سطوح مختلف هستی، یعنی طبیعت غیرارگانیک، طبیعت ارگانیک و هستی اجتماعی، را از هم متمایز می‌سازد و تا حدی درباره قانون عام حاکم بر این سطوح که همان صیورورت، فرایندوارگی و تاریخ‌مندی است بحث می‌کند و گذارهای تعیین‌کننده‌ای را که این سطوح را از هم متمایز می‌سازند نشان می‌دهد. اما تمرکز او در هستی‌شناسی بر هستی اجتماعی است. دلیل آن نیز روشن است: اگر تنها اصل مشترک حاکم بر تمامی سطوح هستی صیورورت و تاریخ‌مندی باشد، در این صورت نمی‌توان ویژگی‌ها و تعیناتی را که برآمده از شناخت ما از جهان اجتماعی کنونی مان است به کل تاریخ و به کل هستی تعمیم داد. در واقع همین نکته شالوده‌یکی از مهم‌ترین نقدهای لوکاچ به هگل در هستی‌شناسی است. از نظر لوکاچ «کل فلسفه هگلی ذاتاً معطوف به شناخت جامعه و تاریخ است» و به همین دلیل مقولات منطق او باید تنها برای توصیف و شناخت این سپهر هستی به کار گرفته شوند. اما نزد هگل این مقولات «در اندیشه ذیل [قوانین] منطق قرار می‌گیرند، [و] تقریباً همواره به چیزی بسیار فراتر از این سپهر هستی تعمیم می‌یابند، و به این ترتیب، از منظر هستی‌شناسی امر درخود هستنده تحریف می‌شوند».^۱ اما از نظر لوکاچ این کلیت‌بخشی نارواست، چرا که مقولات اندیشه در هر عصری برآمده از واقعیت اجتماعی بالفعل آن

است؛ مثلاً ارسطو تعریف منطقی از انسان به مثابه حیوان سیاسی را تعریفی کلی و جهان‌شمول برای نوع آدمی می‌داند، در حالی که انسان به مثابه حیوان سیاسی،^۱ یا حیوانی که در پولیس زندگی می‌کند، چیزی بیش از بازتاب واقعیت اجتماعی یونان عصر ارسطو نیست که در آن افراد خارج از پولیس بربر و ناسان تلقی می‌شدند. به همین ترتیب، مقولاتی که هگل دعوی کلیت و جهان‌شمولیتشان را دارد از نظر لوکاچ چیزی بیش از بازتاب واقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی جامعه بورژوایی قرن هجدهمی نیستند که در زمان هگل در حال رشد و تکوین بود.^۲ همین تعمیم‌دهی و کلیت‌بخشی نارواست که منطق را به نظامی مستقل از واقعیت تبدیل می‌کند «که به نحوی درون‌ماندگار بسته و به‌خودمتکی است، نظامی که نظام‌مندی همگونش بنیانی را برای کلیتش فراهم می‌کند»، در حالی که در واقعیت «هیچ عنصر، هیچ نسبیتی، در آن منطق وجود ندارد که بتوان و لازم نباشد آن را — نهایتاً — به عناصر و نسبت‌های فعلیت بازگرداند».^۳

بنا بر همین نقد، لوکاچ در منطق هگل دو گرایش هستی‌شناسانه را تشخیص می‌دهد که اولی به‌واقع برآمده و بازتاب‌دهنده ساختار و فرایندهای واقعی هستی اجتماعی است و آن‌ها را مفصل‌بندی می‌کند، که لوکاچ این گرایش را هستی‌شناسی راستین هگل می‌داند. گرایش دوم، بر اساس نقدی که در خطوط بالا مطرح شد، ناشی از تعمیم دادن ناروای این تعینات و مقولات انضمامی به ساختار کل اندیشه و هستی است که لوکاچ آن را برآمده از منطق‌گرایی غیرقابل قبول هگل می‌داند که به دنبال جای دادن یافته‌های درخشان هستی‌شناسانه ذیل یک نظام سلسله‌مراتبی منطقی است. او این گرایش دوم را هستی‌شناسی کاذب

1. zoon politikon

۲. این یکی از ادعاهای اساسی لوکاچ در هگل جوان است که جامعه و اقتصاد دوره بورژوایی از نظر هگل تمامیتی است که ساختارش بر تناقض استوار شده است و وجه ممیزه دیالکتیک هستی‌شناسانه هگل آن است که بازتاب‌دهنده ساختار همین واقعیت اجتماعی ایژکتیو است و همین بازتاب واقعیت و پیوند با آن است که باعث می‌شود فلسفه هگل واجد ایژکتیویسم قوی‌ای باشد که در سوپژکتیویسم کانت و فیخته غایب بود.

۳. کتاب حاضر، ص ۱۲۰.

هگل می‌نامد و معتقد است که همین گرایش است که به خلق مفاهیم متافیزیکی و غیرواقعی همچون سوژه-ابژه این همان منجر می‌شود. از نظر لوکاچ، این دو هستی‌شناسی سخت در هم تنیده شده‌اند و در هر یک از توضیحات هگل درباره هر مقوله‌تکینی می‌توان و باید این دو گرایش متضاد را از هم تفکیک کرد: «نزد او امر صحیح و کاذب به نحوی جدایی‌ناپذیر در هم تنیده شده و وحدت یافته‌اند؛ برای آن‌که نشان دهیم اندیشه او کجا رو به سوی فلسفه آینده دارد و در کجا در بن‌بست امر مرده گیر می‌کند، به عبارتی باید آن [وجه صحیح و کاذب] را برای هر مسئله خاص مهمی از هم تفکیک کنیم.»^۱ این همان کاری است که لوکاچ در نقد و تفسیر منطق هگل در این کتاب عهده‌دار آن می‌شود و در هر مورد خاص سویه‌های مترقی-هستی‌شناسانه تحلیل‌های او را از سویه‌های واپس‌گرایانه-منطق‌مآبانه جدا می‌کند.

یکی از مصادیق بارز این هدف نقد لوکاچ بر بررسی هگل درباره مقوله غایت و غایت‌انگاری در کتاب سوم منطق، یعنی منطق مفهوم، است. هگل کار را در مقام اصلی به رسمیت می‌شناسد که در آن صورت حقیقی غایت‌انگاری، عمل وضع کردن، و نیز فعلیت‌بخشی به هدف از سوی سوژه‌ای آگاه بیان می‌شود، اما این صورت حقیقی در ابرمیانجی همگون نظامی تکوین می‌یابد که تحت سلطه اصول منطقی است. هگل غایت‌انگاری نهفته در کار سوژه انسانی را غایت‌انگاری بیرونی می‌داند و طبیعی است که این نوع غایت‌انگاری که در آن عامل هدفی را از بیرون بر مواد و مصالح اعمال می‌کند و هدف را در آن محصول نهایی به صورت و غایت مدنظرش تحقق می‌بخشد از نظر او نمی‌تواند نقطه نهایی باشد. در عوض، او در جستجوی غایت‌انگاری درونی است که میراث ارسطوست و در آن غایت و صورت به طور درونی از خود محتوا برمی‌آید. بنابراین، اقتضای نظام منطقی هگل آن است که از کار و غایت‌انگاری نهفته در آن فراتر رود و به وجود نوعی غایت در خود ابژکتیویته و در کلیت جهان برسد. لوکاچ این بصیرت هگل را تحسین

۱. کتاب حاضر، ص ۸۵.

می‌کند که «صورت وجودی از حیث هستی‌شناختی واقعی غایت‌انگاری» را در کار تشخیص می‌دهد و آنتی‌نومی فلسفی کهن میان غایت الهی و علیت طبیعی را حل می‌کند. به زعم لوکاچ، هگل انگاره «پیوند مقوله‌ای میان غایت و وسیله و نسبت آن‌ها با اصول مکانیسم» را از کار و پراکسیس انسانی می‌گیرد، اما در نظام همگون‌سازی‌شده منطقی‌اش چنان کلیتی به این الگوی هستی‌شناسانه می‌بخشد که اصل الگو پنهان می‌شود. لوکاچ نیز به تأسی از مارکسیست‌های کلاسیک این ناهمخوانی‌ها در اندیشه هگل را ناشی از تضاد میان نظام و روش دیالکتیکی می‌داند که به این مورد ختم نمی‌شود و همان‌طور که پیش‌تر گفته شد در بسیاری از موارد بخصوص دیگر می‌توان مصادیقی از این گرایش هستی‌شناسانه صحیح و گرایش منطق‌مآبانه کاذب را در تحلیل‌های هگل دید.

لوکاچ، پس از بررسی مفصل کژدیستگی‌های برآمده از سلطه روش‌شناختی اصول منطقی در هستی‌شناسی هگل، در فصل دوم به سراغ استخراج مسائل هستی‌شناختی راستین هگل می‌رود و آن‌ها را در ناب‌ترین حالت ممکن بازسازی می‌کند. لوکاچ امیدوار است که بدین طریق بتوان نومیایی و اهمیت بسیار زیاد هگل را برای آن پرسش‌هایی روشن ساخت که هستی‌شناسی، به‌ویژه هستی‌شناسی هستی اجتماعی، امروز باید در پی حل آن‌ها باشد. از نظر او، پس از هراکلیتوس، هگل نخستین اندیشمند بزرگی است که به طور عینی به شدن وزن هستی‌شناختی بیشتری از هستی می‌بخشد و اولی را مقدم بر دومی می‌داند. دلیل عظمت شأن فلسفی هگل آن است که «این فراروی از تقدم هستی بر شدن خصلتی بسیط و مستقیم ندارد، بلکه روشی همه‌جانبه و جهان‌شمول را به وجود می‌آورد».^۱ در واقع، لوکاچ معتقد است تمامی نظام‌های فلسفی پیش از هگل، از کوزایی تا شلینگ، که قصد داشتند جهان را به صورت متناقض و فرایندواره بفهمند، نهایتاً در جایی متوقف می‌شدند که عاری از حرکت و تناقض بود، یعنی امر مطلق، جایی فراسویی و آن‌جهانی که در آن دوباره جهان ایستا باز می‌گشت. بدین ترتیب، «فرایند و تناقض، خواسته یا ناخواسته، به مشخصه‌های مقوله‌ای

۱. کتاب حاضر، ص ۱۴۴.

امر این جهانی صرف، تنهای صرف، تنزل می‌یابند، در حالی که امر مطلق، در مقام امر آن جهانی، جایگاه والای خود را در برابر فرایندوارگی امر این جهانی حفظ می‌کند و تمام تناقضات را پشت سر و زیر پای خود جای می‌گذارد.^۱ اما هگل از همان ابتدا از چنین برداشتی فاصله می‌گیرد و روشی جهان‌شمول مبتنی بر فرایندوارگی، حرکت و تناقض را تنظیم می‌کند که به یکسان جهان تنهای و امر مطلق را در بر می‌گیرد. بدین ترتیب، تفاوت و تضاد میان امر این جهانی و آن جهانی از هستی‌شناسی دیالکتیکی هگل محو می‌شود و امکان ظهور مقوله تمامیت به طور هستی‌شناختی مهیا می‌شود. هستی‌شناسی نویی که لوکاچ از آن سخن می‌گوید بر همین تمامیت هستی‌شناختی استوار شده است که در آن مانع و محدودیتی بر سر راه شناخت مفهومی وجود ندارد.

لوکاچ در ادامه برای آن‌که نشان دهد یافته‌های معرفت‌شناختی نوی هگل، یا آنچه در اندیشه هگل «رو به سوی فلسفه آینده دارد»، بر این هستی‌شناسی راستین بنا شده است به چند نمونه خاص از تحلیل‌های هگل از تعینات بازتاب اشاره می‌کند. او تعینات بازتاب را مهم‌ترین کشف روش‌شناختی هگل می‌داند که به او امکان تأسیس چنین نظامی می‌دهد، که نه فقط در شناخت سوژه از جهان بلکه در ساختار خود فعلیت، که مستقل از آگاهی است، نیز جایگاهی محوری دارد. لوکاچ نحوه برآمدن تعینات بازتاب، نظیر ذات و نمود، ضرورت و امکان، صورت و محتوا و غیره، در تحلیل هگل را چنین می‌داند که انسان به طور طبیعی «برابریست‌های منفرد را جایی در فعلیت می‌یابد و تلاش می‌کند آن‌ها را در صورت داده‌شدگی بی‌واسطه‌شان، در انزوای ظاهری‌شان، فرارچنگ آورد. اما این اقدام خودبه‌خود متضادش را به وجود می‌آورد، [یعنی] در نسبت بودن برابراییست‌های به نحو بی‌واسطه به‌خودمتکی با یکدیگر، و از این تناقض در رفتار خودبه‌خودی با فعلیت است که تعینات بازتاب برمی‌آیند».^۲ اما هگل نشان می‌دهد با فراروی از رویکرد بی‌واسطه فاهمه و ارتقا به نظرگاه عقل چگونه

۱. کتاب حاضر، ۱۴۶.

۲. کتاب حاضر، صص ۱۵۸-۱۵۹.

می‌توان جدایی کاذب و بی‌واسطه میان این سویه‌های متناقض را رفع کرد و آن‌ها را در نوعی هماهنگی راستین دیالکتیکی دید. فراتر از این، این ساختار چندلایه و متناقض برآمده از ساختار خود فعلیت است؛ لوکاچ به طور خاص بر تعینات بازتابِ ذات-نمود-وانمود تأکید دارد که صورت‌بندی تازه از نسبت میان آن‌ها را یکی از انقلابی‌ترین کشف‌های فلسفی هگل می‌داند. واضح است که پرداختن به رابطه ذات و نمود منحصر به هگل نبود و فیلسوفان بسیاری پیش از او از این دوگانه سخن گفته بودند، از ایده و روگرفت افلاطونی و جوهر و عرض ارسطویی گرفته تا جهان نومنال و جهان پدیداری کانتی. اما از نظر لوکاچ عمل انقلابی هگل مشتمل بود بر «حذف هستی‌شناختی مغاک میان نمود و ذات» که به نحوی مطلق آن‌ها را از هم جدا می‌ساخت. با هگل ذات دیگر نه چنان متعالی است که در آسمان‌ها در صور افلاطونی جای داشته باشد، نه چنان ناشناختنی که به شیء فی‌نفسه تحویل شود، و نیز نه، چنان‌که در دیدگاه تجربه‌گرایان مدرن، محصول نوعی فرایند انتزاع در اندیشه، بلکه «دقیقه‌ای از همبافته‌ای پویا دانسته می‌شود که در آن ذات، نمود و وانمود بی‌وقفه به یکدیگر تبدیل می‌شوند».^۱ بدین ترتیب، جدایی هستی‌شناختی میان ذات و نمود که میراثی الهیاتی است از میان می‌رود، الهیاتی که مطابق آن جستجو و پژوهش در باب ذات صرفاً در حوزه دین قرار دارد و علوم دیگر باید خود را به مطالعه در باب نمودها مشغول کنند، که البته همین اندیشه الهیاتی به اشکالی پنهان و مبدل در فلسفه مدرن و در نقطه اوج آن در فلسفه کانت از نو نمودار می‌شود. هگل با شناخت تعینات بازتابِ ذات-نمود-وانمود، در مقام تعینات ساختار بالفعل جهان، پیوستگی هستی‌شناختی میان آن‌ها را نشان می‌دهد که در ساحت معرفت‌شناسی نیز انعکاس می‌یابد و بدین ترتیب او پاسخی دیالکتیکی به پرسشی کهن می‌دهد که به زعم لوکاچ الهیات و الهیات پنهان، یعنی فلسفه، آن را تحریف کرده بودند.

لوکاچ به دیگر تعینات بازتاب در منطق ذات نیز تا حدی می‌پردازد، از جمله

۱. کتاب حاضر، ص ۱۶۶.

تعینات این همانی-تفاوت-تناقض، صورت-محتوا، بی‌واسطگی-وساطت، و تأکید او در مورد این تعینات نیز بر آن است که هگل این تعینات را از ساختار خود واقعیت بیرون می‌کشد نه منطق صوری یا اندیشه محض. علاوه بر این، لوکاچ این ادعای بسیار مناقشه‌برانگیز و بدیع را مطرح می‌کند که نه فقط منطق ذات بلکه تعینات معرفی شده در منطق هستی — مثلاً در خودبودگی و هستی برای دیگری — و نیز در منطق مفهوم را می‌توان تعینات بازتاب تلقی کرد. بنابراین، تعینات بازتاب، مهم‌ترین ابزار روش شناختی هگل، صرفاً به قسمت میانی منطق اختصاص ندارد و کل ساختار اندیشه و هستی را می‌توان با آن فهمید. این ادعا فقط یکی از دلایل نشان‌دهنده ابتکار و بداعت فکری لوکاچ در خوانش هگل است. بررسی هر یک از دعای مطرح شده در این اثر کار پژوهشی و مطالعاتی گسترده‌ای می‌طلبد، کما این‌که ایده اصلی پایان‌نامه کارشناسی ارشد نگارنده این سطور دقیقاً به بررسی همین ادعای لوکاچ اختصاص داشت که آیا می‌توان منطق هستی را به نحوی با روش‌شناسی، یافته‌ها و نتایج منطق ذات از نو خواند و تفسیر کرد. به هر روی، بیرون کشیدن بینش‌های درخشان لوکاچ در هستی‌شناسی در باب فلسفه هگل، شرح و بسط دادن آن‌ها و از نو پروراندنشان مستلزم کار جدی‌تر پژوهشگران استخواندارتر است. امیدوارم ترجمه فارسی این کتاب نقش کوچکی در این راستا و بیشتر پرداختن به ایده‌های کمتر دیده‌شده لوکاچ داشته باشد.

در پایان به ذکر چند نکته کلی درباره ترجمه این کتاب اکتفا می‌کنم، چرا که توضیحات لازم در مورد ترجمه هر اصطلاح تخصصی در متن خود کتاب به صورت پانوشته آورده شده است. ترجمه این کتاب از متن آلمانی جلد سیزدهم مجموعه آثار لوکاچ با مشخصات زیر انجام شده است:

Georg Lukács, *Werke*, Band 13, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, Halbband. 1. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag, 1984, pp. 468-558.

سپس متن ترجمه‌شده به طور کامل و خط به خط با ترجمه انگلیسی دیوید فرنباخ از انتشارات مرلین پرس مقابله شده است:

Georg Lukács, *Ontology of Social Being*, Volume 1. Hegel. Trans, David Fernbach. London: Merlin Press, 1978.