



نقد اقتصاد سیاسی نقد بتواری نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

## از بتواریستی کالا تا عزمِ غایت‌شناختی

### درک لوکاچ از کار و مناسبتِ آن

وانگ پو

ترجمه‌ی: پارسا زنگنه



خرداد ۱۴۰۲

تطور نظری جورج لوکاچ در تمام سال‌هایی که مارکسیست شناخته می‌شد، حامل یک پروبلماتیک اساسی بود: مفهوم کار. لوکاچ در ۱۹۲۲ جستاری تحت عنوان «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» نوشت. سرآغاز معروف این جستار که به‌عنوان بخش اصلی کتاب **تاریخ و آگاهی طبقاتی** شناخته می‌شود، عبارت **عینیت شبح‌وار** (phantom objectivity) است. ایده‌ی عینیت شبح‌وار (یا شبح‌گون) نشأت گرفته از بحث کارل مارکس پیرامون کالا و کار در کتاب **سرمایه** است. مسئله‌ی کار به‌ویژه در بخش سوم **تاریخ و آگاهی طبقاتی** به مسئله‌ای بسیار مهم تبدیل می‌شود؛ یعنی جایی که لوکاچ جوان استدلال می‌کند که پرولتاریا سرانجام درمی‌یابد که سوژه-بژه‌ی تاریخ است. از یک سو، کار، به انتزاعی بودگی ناب‌زمان کار تقلیل می‌یابد که حسیض شی‌ءوارگی سرمایه‌داری را نشان می‌دهد؛ و از سوی دیگر همین تجربه‌ی بلاواسطه از کار شی‌ءاره است که آگاهی پرولتاریا را امکان‌پذیر می‌سازد. در یک کلام: کار تحت شرایط سرمایه‌داری نه‌تنها تعیین‌بخش پست‌ترین نقطه‌ی فرایند شی‌ءوارگی است بلکه «نظرگاه برتر پرولتاریا» را نیز شکل می‌دهد. [۱]

نقد بعدی لوکاچ از **تاریخ و آگاهی طبقاتی** به‌طور کلی به کار و پراکسیس انسانی مرتبط بود. او در پیش‌گفتار نسخه‌ی ۱۹۶۷ این کتاب نوشت که «حیطه‌ی اقتصاد [در کتاب **تاریخ و آگاهی طبقاتی**] به این دلیل محدود شده که این کتاب مقوله‌ی مبنایی و مارکسیستی کار را، که میانجی برهم‌کنش سوخت‌وسازی میان جامعه و طبیعت است، کم دارد». بنابراین، [مفهوم] کار، نه‌تنها به پدیدار تاریخی شی‌ءوارگی (یعنی کار مزدی) اشاره دارد، بلکه هم‌چنین بیان‌گر مسئله‌ای کلی‌تر و حتی هستی‌شناختی است. لوکاچ بعداً در همان مقدمه نوشت که [مفهوم] کار، که با «نظام غایت‌شناختی» آن مشخص می‌شود، باید به‌عنوان «شکل و الگوی اصلی» تمام پراکسیس انسانی در نظر گرفته شود. [۲] او سیر استدلال خود را این‌گونه توصیف کرده است:

«وقتی به درک و بینشی مشخص و بنیادین از مشکل کلی رهیافتیم در **تاریخ و آگاهی طبقاتی** رسیدم، برنامه‌ام آن شد که به پژوهش درباره‌ی پیوندهای فلسفی میان اقتصاد و دیالکتیک پردازم. این یافته به طریحی مناسب برای بررسی پیوندهای فلسفی میان علم اقتصاد و دیالکتیک تبدیل شد. اولین کوشش من برای اجرای این طرح به اوایل دهه‌ی ۱۹۳۰ در مسکو و برلین برمی‌گردد که با نگارش اولین پیش‌نویس **هگل جوان** (که تا پاییز ۱۹۳۷ تکمیل نشد) انجام شد. تازه حالا بعد از سی سال دارم سعی می‌کنم تا راه‌حلی واقعی برای کل این مسئله را در **هستی‌شناسی وجود اجتماعی** (ontology of social existence)، که در حال حاضر درگیر آن هستم، کشف کنم.» [۳]

اولین کوشش لوکاچ در این راه منتج به نگارش کتاب **هگل جوان** شد؛ کتابی که در آن بحث درباره‌ی کار با قرائت او از **پدیدارشناسی روح** هگل، و پرداختن به **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴** مارکس همراه شد. نتیجه‌ی این پروژه که او در دهه‌ی ۱۹۶۰ روی آن کار می‌کرد، **هستی‌شناسی هستی اجتماعی** (*The Ontology of Social Being*) بود که یک فصل از آن به مسئله‌ی کار اختصاص داشت. در آن فصل، کار، از نظر فلسفی، به‌مثابه‌ی عزم غایت‌شناختی [۳-۱] بنیادی تعریف می‌شود که الگوی پراکسیس اجتماعی را شکل می‌دهد.

جستار «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» که در سال ۱۹۲۳ نوشته شد، به همراه آثار بعدی لوکاچ، یعنی **هگل جوان و هستی‌شناسی هستی اجتماعی**، مسیر نظریه‌پردازی لوکاچ پیرامون مفهوم کار را تشکیل می‌دهند. اکنون می‌خواهم ظهور مسئله‌ی کار را در جستار «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» و در ابهامی که در سنت هگلی - مارکسی ایجاد می‌کند، ردیابی کنم.

### دوگانگی کار مزدی: زمان کار و جان

مطرح شدن موضوع کار در بخش سوم جستار «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» اصلاً تصادفی نیست. بخش سوم این جستار همان است که لوکاچ در آن به بحث درباره‌ی بی‌واسطگی و میانجی‌گری می‌پردازد. در واقع می‌شود گفت که شی‌ءوارگی‌ای که پرولتاریا با آن مواجه است، با بی‌واسطگی سرسختانه‌ای که بورژوازی را به بند درآورده، تفاوت چندانی ندارد. هرچند پرولتاریا از توان بالقوه برای پرده برداشتن از «تقابل سوژه و ابژه» و غلبه بر آن برخوردار است، برای آن که آگاهی پرولتاریایی به‌ظهور برسد هر دو نیروی بی‌واسطگی و میانجی‌گری باید از کار شی‌ءواره تشکیل شده باشند. لوکاچ هنگام نوشتن این جستار به‌شدت درگیر «واکاوی مارکسیستی مفهوم کار در شرایط سرمایه‌داری» بود. چیزی که لوکاچ از آن به‌عنوان کار نام می‌برد، کار مزدی است، و نه کار به‌طور فی‌نفسه. او کار مزدی را نقطه‌عزیمتی برای این‌همانی بی‌واسطگی و میانجی‌گری نزد پرولتاریا می‌دانست. [۴]

لوکاچ بیش از هر چیز با موضوع زمان کار کلنجار رفت. تفکر بورژوایی همواره شکل دوگانه‌ی انعطاف‌ناپذیری به خود می‌گیرد، «اما نزد پرولتاریا در این شکل دوگانه خبری از واقعیت اجتماعی نیست.» لوکاچ به‌منظور اثبات این تز به‌سراغ جلد اول **سرمایه** رفت که مارکس در آن‌جا مفهوم کار را برحسب زمان کار انتزاع می‌کند. این انتزاع همان «فرایند» تاریخی «انتزاعی است که [پرولتاریا] قربانی آن است.» با این حال، لوکاچ هم‌چنین ادعا کرد که دقیقاً همین کمیت‌یابی زمان کار است که کارگر را «مجبور می‌کند بر بی‌واسطگی شرایط خود فائق آید». همین‌جاست که فصاحت و ابهام لوکاچ جوان درهم می‌آمیزد. او بدین ترتیب ادامه داد: «تفاوت‌های کمی استثمار که نزد سرمایه‌دار چیزی جز تعیین‌بخش‌های کمی ابژه‌های

محاسبه‌اش جلوه نمی‌کند، لاجرم نزد کارگر به مقولات کیفی قاطعی می‌ماند که به کل وجود فیزیکی، ذهنی و اخلاقی او متعلق‌اند.» ظهور این آگاهی منوط به این امر است که «کارگر مجبور است در تقابل با کل شخصیت‌اش، قوه‌ی کار خود را [در مقام یک ابژه] عینیت بخشد و به‌عنوان یک کالا بفروشد». از این نظر، زمان کار دیگر صرفاً هم‌چون وجود اجتماعی بی‌واسطه‌ی فرآیند شی‌ءوارگی و انتزاع، که کارگر در آن انسانیت زدوده شده باشد، تلقی نمی‌شود، بلکه هم‌چنین میانجی مناسبی است برای آگاهی طبقاتی. [۵]

با این همه، کماکان یک دوگانگی پیش‌انگاشته قابل تشخیص است، چراکه هم کالایی‌شدن قوه‌ی کار کارگر و هم کالایی‌شدن «تمام شخصیت» او، هر دو در همان زمان کار عیناً هم‌زیستی دارند. لوکاچ سپس مسئله‌ی «صحنه‌ی عمل» [۱-۵] را به‌عنوان تجربه‌ی انضمامی دوگانگی درون کار مزدی، یعنی تقابل زمان کار مجرد با «جان»، را مطرح کرد:

«به این ترتیب می‌توان دریافت که چرا فرایند جدا شدن دست‌آورد انسان از تمامیت شخصیت او و بدل شدنش به یک کالا، تنها نزد پرولتاریاست که می‌تواند به آگاهی انقلابی منجر شود. درست است [...] که ساختار مبنایی شی‌ءوارگی را می‌توان در تمام شکل‌های اجتماعی سرمایه‌داری مدرن یافت [...] اما فقط در صحنه‌ی عمل پرولتاریاست که می‌توان تمام و کمال به این ساختار آگاه شد. زیرا تجربه‌ی مستقیم او از کارش در بردارنده‌ی شکل عریان و انتزاعی کالا است، در حالی که در سایر شکل‌های کار، این شکل عریان و انتزاعی خود را در پشت نقاب «کار فکری» پنهان ساخته است. [...] هرچه شی‌ءوارگی درون جان انسان عمیق‌تر نفوذ کند، [...] نمودها نیز فریبنده‌تر می‌شوند. در تناظر با پنهان‌سازی عینی شکل کالایی، عنصر سوژکتیو نیز حاضر است. این امر مسلم است: فرآیندی که کارگر را شی‌ءواره، تبدیل به کالا و انسان‌زدایی می‌کند و «جان»ش را ناتوان و ضعیف می‌سازد [...] در عین حال دقیقاً در خلال همین فرایند انسانیت و جان کارگر به کالا بدل نمی‌شود.»

اصطلاح **جان** در قطعه‌ی فوق بسیار تأمل‌برانگیز است. لوکاچ اشاره می‌کند که انطباق کار یدی شی‌ءواره‌کننده، کار ماشین‌وار و جان‌مقاوم در یک صحنه‌ی عمل یک‌سان است که تعیین‌بخش «نظرگاه برتر» پرولتاریا است و پرولتاریا از رهگذر آن می‌تواند تمامیت تاریخی را درک کند. [۶]

اکنون می‌توانیم به‌طور خلاصه بگوییم که دوگانه‌انگاری لوکاچ دو شکل متناظر و در عین حال نامتجانس به‌خود می‌گیرد: اولین شکل، همان‌طور که در بالا هم مدلل شد، معنای دوگانه‌ی زمان کار است، یعنی این که زمان کار هم‌هنگام به‌عنوان کمیت محض و نیز به‌عنوان مقوله‌ای که به شخصیت [کارگر] تعیین می‌بخشد، قابل تشخیص است؛ و دومین شکل، نوعی تقسیم درونی است که درون «تمام شخصیت» [کارگر] رخ می‌دهد. در واقع کارگر به دو بخش متضاد تقسیم می‌شود: قوه‌ی کار کالایی‌شده و جانی که

در برابر انسان‌زدایی مقاومت می‌کند. به‌نظر می‌رسد که شکل دوم برای آن که میانجی شکل اول باشد بسط می‌یابد، اما به‌هرحال، آن‌چه این دو شکل برجسته می‌سازند، ابهام موجود در این همانی بی‌واسطگی و میانجی‌گری است. تردید و تزلزل لوکاچ نیز از دل همین دو شکل برمی‌خیزد.[۷]

اشاره‌ی لوکاچ به «جان» ما را به یاد تلاش زیبایی‌شناختی‌اش می‌اندازد که به دوره‌ی پیشامارکسیستی‌اش برمی‌گردد؛ استنادش به **تجربه** هم یادآور مقولات دیلتایی و فضای نئوکانتی علوم به‌اصطلاح معنوی آلمانی است که به اوایل قرن بیستم بازمی‌گردند. این را هم باید در نظر داشت که فهم لوکاچ جوان از مفهوم کار در دوره‌ی پیشامارکسیستی‌اش، همان‌طور که هارت لیبرسون هم شرح داده، متکی به مباحثی است که ماکس وبر و گئورگ زیمل پیرامون مفهوم کار مطرح کرده بودند و در چارچوب زیست‌بورژوازی و فرهنگ مسیحی-پروتستانی قرار داشتند. با این همه، آن‌چه سرشت ویژه‌ی دوگانه‌انگاری لوکاچ را درباره‌ی موضوع کار در جستار «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» مشخص می‌کند، چرخش‌اش از جامعه‌شناسی آلمانی و نئوکانتیانیسم به مارکسیسم انقلابی است. میانجی این چرخش چیزی جز چرخش لوکاچ به سوی هگل نبود.[۸]

یکی از خاستگاه‌های فلسفی چنین هم‌بستگی‌ای میان کار و خودآگاهی را می‌توان در «دیالکتیک ارباب و برده»ی هگل یافت. خودآگاهی بر اساس اثر هگل، **پدیدارشناسی روح**، برخاسته از رابطه‌ی مثلثی میان ارباب، برده و ابژه‌ای است که برده روی آن کار می‌کند. هگل با قاطعیت ادعا کرد که «از طریق کار [...] است که بنده از آن‌چه واقعاً هست آگاه می‌شود». هگل، برهمین اساس، فعالیت کار را به‌مثابه‌ی «حد وسط» انگاشت و نتیجه گرفت که «بنابراین، به این طریق است که آگاهی، یا همان کارگر، استقلال خود را در هستی مستقل [ابژه] درمی‌یابد». مسئله‌ی عینیت‌یابی (objectification) در عمل برده نهفته است. این بدین معناست که آزادی معنوی برده در «استقلال دائمی» محصول کارش عینیت پیدا می‌کند و برده از همین طریق نیز به آگاهی دست می‌یابد.[۹]

اگرچه لوکاچ در بحث پیرامون کار و آگاهی به‌طور قطع از منطق هگلی استفاده کرد، اما پرپیچیدگی استدلالتش زمانی بغرنج شد که بت‌واره‌پرستی کالا را در دل این بافتار زورچپان کرد. عینیت‌یابی کارگر از طریق کار مزدی امری است که با کالایی‌شدن قوه‌ی کار درهم تنیده شده است.[۱۰] کار مزدی، همان‌طور که پیش‌تر نیز نقل شد، «با اجبار به عینیت‌یابی [کارگر] به‌مثابه‌ی یک کالا» شکل می‌گیرد.[۱۰-۱] لوکاچ سپس استدلال کرد:

«پیش از هر چیز، کارگر تنها زمانی می‌تواند از موجودیت خود در جامعه آگاه شود که از خود به‌مثابه‌ی یک کالا آگاه شود. همان‌طور که پیش‌تر فهمیدیم، موجودیت بی‌واسطه‌اش، او را در قلب فرآیند تولید

به‌مثابه‌ی یک اثره‌ی ناب و محض ادغام می‌کند. هنگامی که معلوم شد این بی‌واسطگی پیامد میانجی‌های چندگانه است، و وقتی آشکار شد که تا چه اندازه سرشار از پیش‌انگاشت‌هاست، درست در همان موقع است که **شکل‌های بت‌واره‌ی نظام کالایی** مضمحل می‌شود: کارگر **خود** و روابط خاص خود با سرمایه را در کالا **بازمی‌شناسد**. [۱۱]

در این برداشت، نقش میانجی‌کننده‌ی کار در دیالکتیک هگل تکرار اما در عین حال معکوس شده است: برده‌ی هگلی در عینیت‌یابی خود آزادی‌اش را بازمی‌شناسد اما کارگر لوکاچی زندانی شدنش را. اگر، همان‌طور که در مورد هگل مدلل شد، محصول کار گواهی بر انسانیت برده باشد، آن‌گاه تاریخ سرمایه‌داری به معنای لوکاچی کلمه برعکس است: خود کارگر به‌مثابه‌ی «اثره‌ی ناب و محض» کالا می‌شود. ترجمه‌ی این عبارت به زبان مارکسی چنین است: آن‌چه برده در اثره بازمی‌شناسد، عینیت‌یابی خاص خودش است؛ آن‌چه کارگر در اثره/کالا بازمی‌شناسد، به‌گفته‌ی لوکاچ، عملاً «عینیت شبح‌وار» خودش است.

به‌علاوه، اگرچه این مرتبه با ایده‌ی هگل از کار یعنی کار به‌مثابه‌ی «حد وسط» شباهت دارد، در خصوص لوکاچ همین میانجی‌گری — دست‌کم به‌طور تلویحی — با بینش بنیادی مارکس درباره‌ی دوگانگی کار تحت شرایط سرمایه‌داری (یعنی، ارزش استفاده/ارزش، عینیت/عینیت شبح‌وار) منطبق است. آنتی‌تز میان عینیت کیفی و «عینیت شبح‌وار» کمی را نمی‌توان با نسخه‌ای مارکسیستی از مفهوم هگلی کار، که میانجی خودآگاهی است، حل کرد. به‌بیان دقیق‌تر، آن‌چه در این‌جا مطرح است، این پرسش است که بت‌واره‌پرستی کالا چگونه می‌تواند به جای بلعیدن کل انسانیت کارگر و جذب آن در عینیت شبح‌وار در بی‌واسطگی خام «شرایط کار» منحل شود؟ به‌رغم قدرت نظری لوکاچ، شکاف میان عینیت‌یابی (چنان‌که در **پدیدارشناسی روح** هگل یافت می‌شود) و عینیت شبح‌وار (برخاسته از تحلیل نافذ مارکس) پابرجا باقی مانده است. [۱۲]

### عینیت‌یابی و بیگانگی [۱۳]

بسیار جالب‌توجه است که بدانید لوکاچ هنگام نوشتن **تاریخ و آگاهی طبقاتی** به **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴** مارکس دست‌رسی نداشت؛ درست مثل لنین. مارکس جوان در صورت‌بندی نظریه‌ی انقلابی-کارگری *Entäusserung* (یا بیگانگی که در انگلیسی به *estrangement* و *externalization* ترجمه شده‌اند)، اصطلاح *Entwirklichung* (واقعیت‌زدایی) را در مقابل *Vergegenständlichung* (عینیت‌یابی) قرار داد و بدین‌وسیله آغازگر نقدی بنیادین از پدیدارشناسی هگل بود:

«ابژه‌ای که کار تولید می‌کند — محصول کار — با کار به‌مثابه‌ی امر بیگانه، قدرتی مستقل از تولیدکننده، روبه‌رو می‌شود. محصول کار، کاری است که در ابژه‌ای جسمیت یافته و در آن مادی شده است: این عینیت‌یابی کار است. تحقق (*Verwirklichung*) کار همانا عینیت‌یابی‌اش است. تحقق کار در سپهر اقتصاد سیاسی برای کارگران به‌مثابه‌ی واقعیت‌زدایی به‌ظهور می‌رسد؛ عینیت‌یابی به‌مثابه‌ی از دست‌دادن ابژه و بندگی در برابر آن؛ و تصاحب به‌مثابه‌ی بیگانگی، خارجیت‌یابی [به‌ظهور می‌رسد].» [۱۴]

مارکس سپس در مورد بیگانگی کار چنین ادامه می‌دهد:

«این واقعیت که کار نسبت به کارگر امر بیرونی است، هیچ معنایی ندارد جز این که کار به وجود ذاتی کارگر تعلق ندارد. بنابراین، کارگر در کارش خود را تصدیق نمی‌کند بلکه خود را انکار می‌کند» [...] کارگر نه‌تنها انرژی جسمانی و ذهنی خود را آزادانه پرورش نمی‌دهد، بلکه بدنش را فرسوده و ذهنش را نیز تباہ می‌کند. بنابراین کارگر خویشتن خویش را صرفاً در بیرون از کارش احساس می‌کند، و در زمانی که کار می‌کند دیگر خود را احساس نمی‌کند. وقتی کار نمی‌کند آسوده است و وقتی کار می‌کند از آسودگی خبری نیست.» [۱۵]

این تبیین تکان‌دهنده، بدون شک، نشان‌گر این است که مارکس دیالکتیک کارِ هگل را دستخوش یک واژگون‌سازی مارکسیستی قرار داده است: استقلال محصول گواه آزادی برده نیست، بلکه قدرتی است بیگانه که بر موجودیت کارگر حاکم است. در حالی که مفهوم هگلی کار برده را انسانی می‌کند و هستی‌اش را به‌مثابه‌ی خودآگاهی تحقق می‌بخشد، درک مارکسیستی اما معتقد است که کار مزدی از کارگر کاملاً انسانیت‌زدایی می‌کند و او را از «هستی ذاتی»‌اش بیگانه می‌سازد.

نقد مارکس [بر هگل] در پراتیک نظری لوکاچ از پی‌بحث درباره‌ی **تاریخ و آگاهی طبقاتی** مداخله‌ای اساسی ایجاد کرد. لوکاچ در پیش‌گفتارش بر ویراست ۱۹۶۷ **تاریخ و آگاهی طبقاتی** یکی از «آن خوش‌اقبال‌های غیرمنتظره» را در دهه‌ی ۱۹۳۰ به یاد می‌آورد: «**متن دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی** تازه رمزگشایی شده بود و توانستم آن را بخوانم [...] در فرآیند خواندن دست‌نوشته‌ی مارکس تمام پیش‌داوری‌های ایده‌آلیستی **تاریخ و آگاهی طبقاتی** کنار گذاشته شد.» [۱۶] بنابراین، همین مواجهه‌ی لوکاچ با مارکس جوان به سرآغاز مطالعه‌اش در باب هگل جوان کمک کرد. قطعه‌ی یادشده از مارکس جوان که لوکاچ در کتاب **هگل جوان** استفاده کرده بود، شالوده‌ی واکاوی او را درباره‌ی تفاوت میان *Entäusserung* هگلی و *Entäußerung* مارکسی پی‌ریزی کرد. او بر

«آشفته‌اندیشی» هگل پیرامون بیگانگی تأکید کرد: هگل جوان بیگانگی (*Entäusserung*) را معادل با عینیت‌یابی (*Vergegenständlichung*) می‌دانست، در حالی که مارکس جوان «تمایزی دقیق میان عینیت و بیگانگی در پراکسیس انسانی» ترسیم می‌کرد. [۱۷]

تنها زمانی می‌توان مناسب این آشفته‌اندیشی یا تمایز را به‌طور کامل آشکار کرد که پرسش درباب مفهوم کار به‌میان آید. لوکاچ در فصلی که «اقتصاد هگل در دوره‌ی ینا» [۱۷-۱] نام دارد، به نسبت نظریه‌ی کار هگل جوان با مفهوم *Entäusserung* پرداخت. او مفهوم *Entäusserung* را متناظراً در فصل پایانی **هگل جوان** که «*Entäusserung* به‌عنوان مفهوم اصلی فلسفی در **پدیدارشناسی**» نام دارد، در نسبت با نظریه‌ی کار مارکس با جزئیات توضیح داد. لوکاچ از طریق مطالعه‌ی دقیق کار برده به این باور رسید که کشف خاستگاه خودآگاهی توسط هگل، در نسبت با کار به‌مثابه‌ی وجه جهان‌شمول موجودیت انسانی قرار دارد. با این که لوکاچ در جستار «شیء‌وارگی و آگاهی پرولتاریا» تمرکز خود را بر کار مزدی تحت شرایط سرمایه‌داری قرار داد، این بار [در هگل جوان] می‌خواست به تفسیر کار (در معنای جهان‌شمول کلمه) که در **پدیدارشناسی روح** هگل یافتنی است، دست پیدا کند. [۱۸]

در این جا مسئله‌ی *Entäusserung* مطرح می‌شود. به‌طور خلاصه، در این بزنگاه دست‌کم دو نکته‌ی مهم مرتبط وجود دارند که لوکاچ بیان کرد: اول، از آن جایی که هگل نسبت به «شکل مشخصاً سرمایه‌دارانه‌ی «خارجیت‌یابی» (بیگانگی یا *Entäusserung*)، یعنی چیزی که مارکس بعداً «بت‌واره‌پرستی» نامید»، هیچ بینشی نداشت، متعاقباً *Entäusserung* را با عینیت‌یابی معادل قرار داد [۱۹]؛ دوم، از آن جایی که بیگانگی کار فراتر از بینش هگل بود، او یک «معادل‌سازیِ خطا از «خارجیت‌یابی» (*Entäusserung*) و «شیء‌بودگی» (*thinghood*) یا عینیت جعل کرد.» [۲۰] همین منجر به درون‌مایه‌ی مرکزی هگل شد که بر اساس آن، «تمام بیگانگی (*Entäusserung*) ذات انسانی چیزی نیست جز بیگانگی خودآگاهی.» [۲۱] در نتیجه، همیشه می‌توان با بازگشت به این‌همانی سوژه-جوهر بر بیگانگی غلبه کرد.

بر این اساس توصیف هگل از کار به‌مثابه‌ی خاستگاه خودآگاهی، نقطه‌ی شروع آن‌چه را که لوکاچ «رازآمیزی بیگانگی» می‌نامد، پنهان می‌کند. لوکاچ با استفاده از **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴** مارکس، آشفته‌اندیشی هگل را به‌شیوه‌ای طرح‌وار خلاصه‌سازی کرد: «از منظر سوژه‌کتیو، [در اندیشه‌ی هگل] این‌همانی نادرست انسان و خودآگاهی وجود دارد که مارکس آن را اثبات کرده و مورد انتقاد قرار داده است. از منظر عینی، به‌طور کلی با معادل‌سازی بیگانگی و عینیت‌یابی مواجهیم.» [۲۲] ضمناً تمایزی که لوکاچ میان بیگانگی و عینیت‌یابی قائل می‌شود صرفاً بر اساس تمایز میان دو شیوه از خود کار



ساخته و پرداخته شده است. قطعه‌ی زیر به عنوان بخشی از خوانش هم‌زمان لوکاچ از هگل به همراه مارکس<sup>۹</sup> مشخصاً روشن‌گر است:

«بیگانگی عمیقاً از واقعیت عینی، از فرایند عینیت‌یابی در عمل کار، متمایز شده است. دومی بیان‌گر کار به صورت کلی و رابطه‌ی پراکسیس انسانی با ابژه‌های جهان بیرونی است؛ اولی پیامد تقسیم اجتماعی کار تحت شرایط سرمایه‌داری، پیامد ظهور کارگر به اصطلاح آزاد است که ناگزیر باید با وسایل تولید متعلق به غیر کار کند، که بر این اساس، این وسایل تولید و هم‌چنین محصول خود کارگر، هر دو برای او قدرتی مستقل و بیگانه هستند.» [۲۳]

حتی می‌توان دست آخر چنین گفت: اگر کنش کار [عبارت از] وجه جهان‌شمول پراکسیس انسانی باشد، [پس] عینیت‌یابی هم کار بیگانه‌شده تحت شرایط سرمایه‌داری است.

اگرچه لوکاچ اظهار داشته که «نقد سوسیالیستی "خارجیت‌یابی" (*Enttäusserung*) بیگانگی واقعی موجود در شکل کار سرمایه‌دارانه را آشکار کرده است یعنی نوعی بیگانگی که باید در واقعیت ملغی شود»، با این همه، او برای هگل بخاطر این که کار را به مثابه‌ی خاستگاه ذات انسانی کشف کرده، اعتبار زیادی قائل است: «عامل تعیین‌کننده [...] این بود که هگل به کار به مثابه‌ی فرآیند خودآفرینی انسان، خودآفرینی نوع انسان، می‌اندیشید.» به نظر می‌رسد که لوکاچ به جای اشاره کردن به مسیری که به الغاء بیگانگی کار (به اصطلاح کار بد) ختم می‌شود، بیش‌تر به قالب‌ریزی شالوده‌ی فلسفی کار به مثابه‌ی تکوین و الگوی پراکسیس یعنی کار جهان‌شمول و انسانی سازنده (یا کار خوب)، اشاره دارد. [۲۴]

بین این دو فصل در کتاب **هگل جوان** فصلی هست که به کار و مسئله‌ی غایت‌شناسی اختصاص دارد. لوکاچ در این فصل برای تعریف کار به مثابه‌ی «مشخصه‌ی انحصاری» انسان به مارکس رو می‌کند. لوکاچ از مارکس نقل کرد: «در پایان هر فرآیند کار، یک نتیجه ظهور می‌کند که کارگر در ابتدای فرآیند آن را متصور بوده است؛ از این جهت، این نتیجه به صورت ذهنی وجود داشته است.» لوکاچ با پیوند دادن این امر به فلسفه‌ی هگل<sup>۱۰</sup> کوشید تا این بینش مارکسیستی به کار به مثابه‌ی یک «فعالیت هدف‌مند» را به سوی نوعی غایت‌شناسی کار، و بنابراین، به سوی غایت‌شناسی تاریخ ارتقا دهد. از آنجایی که کار به عنوان تحقق عینی هدف مفروض گرفته می‌شود، غایت‌شناسی کار لوکاچ به بیگانگی/عینیت‌یابی هگلی و ارزش استفاده بازمی‌گردد. آن‌چه لوکاچ برای مدلل‌سازی آن تلاش کرد این بود که «واکاوی انضمامی هگل از فرآیند کار انسانی نشان می‌دهد که تنازع [احکام] علیت و غایت‌شناسی در واقع یک تضاد دیالکتیکی است که به موجب آن قوانین حاکم بر الگوهای پیچیده‌ی واقعیت عینی در حرکت به ظهور می‌رسند.» از نظر هگل جوان، کار برده — که با اقتصاد پیشا سرمایه‌داری و شبه‌فئودالی هم‌بسته است —

یک عامل پدیدارشناختی است؛ کارِ کارگر، از نظر مارکس اولیه، گواه بیگانگی کار تحت شرایط سرمایه‌داری است. با این وجود، لوکاچ با قرار دادن کار در مقام الگوی پراکسیس انسانی اکنون به نقطه‌ای از تعمیم بیش‌تر رسیده که کار را مقوله‌ای هستی‌شناختی تلقی می‌کند. [۲۵]

### تقابل «اگر ... آن‌گاه» عزم غایت‌شناختی و «گویی» بت‌واره‌پرستی کالا

لوکاچ در اثر عظیم خود یعنی *هستی‌شناسی هستی اجتماعی* — که پس از قیام مجارستان، و در دهه‌ی ۱۹۶۰ نوشته شد، و تا آخرین روزهای زندگی‌اش هم‌چنان آن را مورد بازنگری قرار می‌داد — در فصل اول از جلد دوم، به موضوع کار پرداخت. شرحی که از غایت‌شناسی کار در این کتاب به‌دست می‌دهد، مستقیماً ادامه‌ی همان بحثی است که در کتاب *هگل جوان* پیرامون رابطه‌ی میان کار و غایت‌شناسی مطرح کرده بود. [۲۶]

لوکاچ در بخش «عزم غایت‌شناختی» بر آن‌چه در نوشتارهای اولیه‌اش (مانند «شی‌ء‌وارگی و آگاهی پرولتاریا») مفقود بود تمرکز کرد: کار به‌مثابه‌ی بی‌واسطگی و میانجی‌گری؛ به‌مثابه‌ی سوخت‌وساز میان انسان و طبیعت؛ و به‌مثابه‌ی شرط هستی اجتماعی انسانی. لوکاچ به این طریق از به‌اصطلاح مشخصه‌ی عام کار به «کار ابتدایی» در «ماهیت اساسی و آغازین»‌اش رسید. اکثر مثال‌هایی که لوکاچ در این فصل به شکل‌های بدوی کار مرتبط‌اند، مانند ساختن چاقو یا تبر سنگی. هدف این تعمیم لوکاچ پرکردن شکافی بود که خودش آن را «جهش» از طبیعت به انسانیت نامید. این‌جا نیز مجدداً کار به‌مثابه‌ی «انسانی‌سازی حقیقی انسان» مفروض قرار می‌گیرد. [۲۷]

لوکاچ در آغاز به تعریف مارکس از کار به‌مثابه‌ی فعالیت هدف‌مند اشاره می‌کند: «بنابراین، کار، به‌مثابه‌ی آفریننده‌ی ارزش استفاده، به‌مثابه‌ی کار مفید، شرط موجودیت انسانی است که از تمام شکل‌های جامعه مستقل به‌شمار می‌آید.» در این‌جا مؤلفه‌ی مرکزی در غایت‌شناسی کار همانا ارزش استفاده/عینیت است. سپس لوکاچ مقوله‌ی هستی‌شناختی کار خود را بیان کرد:

«از ره‌گذر کار می‌توان عزمی غایت‌شناختی را در هستی مادی به‌مثابه‌ی ظهور عینی‌تی تازه محقق ساخت. نخستین پیامد آن چنین است که کار به الگویی برای هر پراتیک اجتماعی تبدیل می‌شود، زیرا عزم‌های غایت‌شناختی همواره در چنین پراتیک اجتماعی‌ای — فارغ از انشعابات گوناگون میانجی‌هایش — تحقق می‌یابند، و سرانجام به‌طور مادی متحقق می‌شوند.» [۲۸]

پریپداست که ایده‌های هگلی عینیت و تحقق دوباره از نو ظاهر می‌شوند. اکنون لوکاچ متأخر به ایده‌ی هگلی/پیشامارکسیستی *Entäusserung* (بیگانگی/عینیت‌یابی) برمی‌گردد که مطابق با تفسیر لوکاچ،

این ایده در ابتدا و در سنت ایده‌آلیستی آلمانی به معنای عزمِ ابژه بوده است. [۲۹] سرانجام انتظار می‌رود که «عزمِ غایت‌شناختیِ علیّت» در بردارنده‌ی «هسته‌ی هستی‌شناختیِ آزادی» باشد. در نتیجه، هر پراتیک اجتماعی، هر قدر هم که توسعه‌یافته یا پیچیده باشد، باز می‌تواند از نظر هستی‌شناختی به ماهیت اصلی کار فروکاسته شود، که به اعتقاد لوکاچ، به همان اندازه‌ی تجربه‌ی روزمره بنیادین است. عقلانیت پایه‌ای آن، همان‌طور که لوکاچ ادعا کرده، می‌تواند بدین‌گونه صورت‌بندی شود: «اگر ... آن‌گاه.» (if... then) [۳۰]

اگرچه لوکاچ اغلب می‌گفت که در فصل‌های بعدی به مسئله‌ی کار سرمایه‌داری خواهد پرداخت، اما نمی‌توان ناگفته گذاشت که آن‌چه در این چشم‌انداز هستی‌شناختی غایب مانده، دقیقاً عینیتِ شبح‌وار کار سرمایه‌داری یا بت‌واره‌پرستی کالا است. بت‌واره‌پرستی کالا، به‌گفته‌ی اسلاوی ژیزک بر فانتزیِ «گویی» (as if) متمرکز است، نه «اگر ... آن‌گاه». به نظر ژیزک، مسئله‌ی بت‌وارگی در ساحت واقعیت عینی رخ می‌دهد: مردم به‌گونه‌ای عمل می‌کنند که **گویی** شکل پولی تجسم عینی امر جهان‌شمول عینی است؛ «آن‌ها در عمل بت‌واره‌پرست (fetishists) هستند، نه در عالم نظر.» عینیت کار سرمایه‌داری در این معنا از عبارت «گویی» است که در بهترین حالت به عینیتِ شبح‌وار تبدیل می‌شود. جالب این‌جاست که هم «گویی» ژیزکی و هم «اگر... آن‌گاه» لوکاچی هر دو تحت‌تأثیر فرمول معروف مارکسیستی هستند که مکرراً مورد اشاره‌ی لوکاچ و ژیزک بوده است: «**آن را نمی‌شناسند، ولی انجامش می‌دهند.**» [۳۰-۱] ژیزک این فرمول مارکس را تعریف ایدئولوژی می‌دانست و آن را در نسبت با «توهم بت‌واره‌پرستانه» (fetishistic illusion) معرفی کرد. ژیزک تلاش کرد تا مدلل کند که بت‌واره‌پرستی کالا «در خود واقعیت اجتماعی، و در سطح کاری که افراد **انجام** می‌دهند» کار می‌کند و این‌که در واقعیتِ **انجام** است که مردم «با توهم بت‌واره‌پرستانه» هدایت می‌شوند. وی سپس به این نتیجه رسید:

«توهم در ساحت دانش نیست، در ساحت خود واقعیت است، و کاری که مردم انجام می‌دهند. [۳۰-۲] چیزی که آن‌ها نمی‌دانند این است که خود واقعیت اجتماعی‌شان، فعالیتشان، با یک توهم، با وارونگی بت‌واره‌پرستانه، هدایت می‌شوند. آن‌چه آن‌ها نادیده می‌گیرند، آن‌چه آن‌ها به نادرست تشخیص می‌دهند، واقعیت نیست، بلکه توهمی است که به واقعیتشان و فعالیت اجتماعی واقعی‌شان ساختار می‌دهد. آن‌ها به خوبی می‌دانند که اوضاع واقعاً چگونه است، اما هم‌چنان طوری **انجام** می‌دهند که گویی نمی‌دانند.»

از این منظر می‌توان گفت که عینیتِ شبح‌وار پیش‌انگاشته و اجرا می‌شود، «گویی» امر جهان‌شمول ضرورتِ عینی است. [۳۱]

با این همه، از منظر هستی‌شناسی لوکاچ فرمول مارکس بدین معناست که اگرچه انسان‌ها به‌طور آگاهانه علیتِ ضرورتِ عینی را تشخیص نمی‌دهند، اما عزمِ غایت‌شناختیِ علیتِ هنوز هم پیوسته در کار مبنایی انسانی به اجرا در می‌آید. در این کار است که علیتِ عینی به سمت اهداف انسانی هدایت و شامل پیدایش علم و دانش بشری نیز می‌شود. با این همه، با یک نگاه دقیق‌تر می‌توانیم بفهمیم که این عقلانیت از **گویی** تطهیرشدنی نیست. مهم‌تر این‌که، اگر غایت‌شناسیِ کار به واقع نهایتاً توسط خود هستی اجتماعی تعیین شود، آن‌گاه ضرورتِ عینی (ضرورتِ درونی طبیعت؛ زنجیره‌ی علیت؛ شرط منطقی **اگر ... آن‌گاه**؛ و غیره) می‌تواند چنان تلقی شود که **گویی** ضرورت است. به‌نظر می‌رسد فرمول **اگر ... آن‌گاه** هرچه بیش‌تر ذیل «فلسفه‌ی بورژوازی» قرار می‌گیرد که لوکاچ جوان آن را در جستار «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» به باد انتقاد گرفته بود. فرمول **اگر ... آن‌گاه**، در فرآیند کار، توهمی در مقام ضرورتِ درونی طبیعت پیش‌انگاشته می‌شود تا به خود کار (انجام/واقعیت) ساختار دهد. در سرمایه‌داری لایه‌ی جدیدی از عینیتِ شبح‌وار بر لایه‌ی ضرورتِ عینی پیش‌انگاشته اضافه می‌شود تا به کار سرمایه‌داری ساختار دهد. این همان چیزی است که لوکاچ به‌مثابه‌ی بیگانگی (یا عینیت‌یابی) «مضافاً تشدید یافته» [۳۱-۱] کار ترسیم کرد [۳۲]؛ یا به بیان ژیکر توهم «مضاعف». اکنون ژیکر به آن نقد از ایده‌آلیسم بورژوایی که در جستار «شی‌ءوارگی و آگاهی پرولتاریا» مطرح شده بود بسیار نزدیک شد. ژیکر نوشت که «ریشه‌های ایده‌آلیسم نظرورزانه‌ی فلسفی در واقعیت اجتماعی جهان کالاها موجود است؛ خود این جهان است که «ایده‌آلیستی» رفتار می‌کند.» از این منظر، هستی‌شناسیِ **اگر ... آن‌گاه** لوکاچ متأخر کار به‌طور فی‌نفسه را با قسمی **گویی** پنهان اما پیش‌انگاشته آرمانی — اگر نگوییم بت‌واره — کرده است. بدین‌سان، **اگر ... آن‌گاه** عملاً سطحی ابتدایی از **گویی** بت‌واره‌پرست را بازنمایی می‌کند. [۳۳]

لوکاچ هنگام طرح پرسش مرتبط با غایت‌شناسی در **هگل جوان** به لنین استناد می‌کند: «غایات آدمیان در واقعیت عملی از جهان عینی نشأت می‌گیرد و آن را پیش‌فرض می‌گیرد [...]، اما برای انسان این‌طور به نظر می‌رسد که گویی غایاتش از بیرون جهان گرفته شده و مستقل از جهان است.» [۳۴] این روایت لنینی از فرمول مارکس است، روایتی به‌نفع غایت‌شناسیِ کار لوکاچ. با این همه، **گویی** لنینی را باید به **گویی** ژیکر معکوس کرد. ترجمه‌ی **گویی** لنینی به زبان ژیکر چنین است: **گویی** دقیقاً در ساحت پیش‌انگاره رخ می‌دهد؛ در ساحت فعالیتِ واقعی انسانی. پیش‌انگاره‌ی جهان عینی یک **گویی** است که زنجیره‌ی **اگر ... آن‌گاه** را به راه می‌اندازد. ایده‌ی عزمِ غایت‌شناختیِ نقش و اثر عزمِ **گویی** را فاش می‌کند. [۳۵]

تمامی این‌ها ما را به موضوع جهش بنیادین از طبیعت به انسان سوق می‌دهد. همان‌طور که دریافتیم، غایت‌شناسیِ کار لوکاچ صورت‌بندی شده است تا این جهش را به‌لحاظِ هستی‌شناختی موردتوجه قرار دهد.

لوکاچ معتقد بود که اگرچه — و نیز به این دلیل که — این جهش را نمی‌توان از نظر تاریخی بازسازی کرد، غایت‌شناسی کار او می‌تواند شکاف ناشناخته‌ی میان طبیعت و انسان را پر کند. چنان‌چه که نوشته: «جهش<sup>۱</sup> یک جهش باقی می‌ماند و در تحلیل نهایی تنها با دریافتی فکری می‌توان آن را روشن کرد.» [۳۶] اینجا منظور لوکاچ از «دریافت فکری» روش مارکسیستی انتزاع بود. با این حال، انتزاع هستی‌شناختی لوکاچ — از هر پراتیک اجتماعی تا تحقق ابتدایی ارزش استفاده — در تضاد با انتزاع تاریخی مارکس است که در پی قدرت انتزاع‌کننده‌ی خود سرمایه، از ارزش استفاده به سوی عینیت شبح‌وار حرکت می‌کرد. با تمام این اوصاف، این هستی‌شناسی‌سازی/تاریخ‌زدا، خود یک عزم ساختاری یا یک پیش‌انگاری<sup>۲</sup> مانند **گویی**، در فهم طبیعت انسانی است.

### نتیجه‌گیری و پرسش‌های بیش‌تر

سیر نظری از «عینیت شبح‌وار» زمان کار تا «کار مفید» به‌مثابه‌ی عزم غایت‌شناختی را می‌توان به‌شکلی طرح‌وار هم‌چون وارونه‌سازی مسیری تعریف کرد که مارکس کتاب **سرمایه** را با آن آغاز کرده بود، وارونه‌سازی تطور انتزاع تاریخی از ارزش استفاده به ارزش. این واکنش را باید به‌موازات بافتار تاریخی‌ای که لوکاچ در آن می‌نوشت، مورد بررسی قرار داد. همان‌طور که خود لوکاچ اشاره کرده، کتاب **تاریخ و آگاهی طبقاتی** متعلق به دوران اوج بلشویسم و موعودگرایی (Messianism) در اروپای مرکزی بود، دورانی که لوکاچ نیز از پی جنگ جهانی اول ویران‌گر و انقلاب پیروزمندانه‌ی اکتبر تصمیم گرفت کمونیست شود. [۱-۳۶] مطالعه‌ی لوکاچ درباب هگل نه‌تنها با تأملاتش درباره‌ی آثار اولیه‌ی هگل پیوند داشت، بلکه هم‌چنین به تأملاتش پیرامون وضعیت تغییریافته‌ی سیاست کمونیستی در اروپا نیز مرتبط بود. او پس از شکست انقلاب مجارستان و جنجالی که **تُرهای بلوم** برپا کرد، مجبور شد در میان رشته‌ای از مبارزات حزبی مسیر خود را به وظیفه‌ی تاریخی جدیدِ ضدیت با فاشیسم تغییر دهد. این چرخشی بود که آن را باید تلاشی درجهت تجدید پیوند میان مارکس و هگل در دوران استالینیسیم دانست. سرانجام باید به خاطر داشت که نگارش **هستی‌شناسی هستی اجتماعی** در وضعیت پسا ۱۹۵۶ [یعنی دوره‌ی سوم لوکاچ که به‌اصطلاح به آن دوره‌ی متأخر لوکاچ می‌گویند] برعهده گرفته شد. این رساله میان **خاص‌بودگی امر زیبا** (Specificity of the Aesthetic) (که در ۱۹۶۳ به پایان رسید) و **اخلاق** (Ethics) که مدت‌ها برنامه‌ریزی شده بود (اما دائماً به تعویق می‌افتاد) نوشته شد. لوکاچ هنگامی که به‌طور فلسفی به تحقق آزادی مبتنی بر کار ابتدایی پرداخت، دغدغه‌اش عملاً زوال زیست‌اخلاقی روزمره تحت شرایط سوسیالیسم موجود آن زمان بود.

این طرح کلی که حاوی تحولات نظری لوکاچ است، مصون از شک و تردید نیست؛ زیرا اصلاً قرار نبود که فصل پایانی **هستی‌شناسی اجتماعی** به غایت‌شناسی کار اختصاص داده شود. لوکاچ فلسفه‌ی کار را بدین‌منظور نوشت که بستر را برای فصل‌های بعدی درباره‌ی «بازتولید»، «ایدئولوژی» و «بیگانگی» آماده کند. با این حال، روی دیگر این داستان نیز جالب توجه است: لوکاچ، به گفته‌ی شاگردش ایستوان مزاروش، در اوایل نوشتن **اخلاق** بود که متوجه شد نوشتن یک هستی‌شناسی مقدماتی ضروری است. این مقدمه نه تنها دست‌نوشته‌ای ۲هزار صفحه‌ای از کار در آمد، بلکه نگارش طولانی این هستی‌شناسی اجتماعی تا زمان مرگ او «بسیار آهسته» پیش رفت. [۳۷] شاید دشواری فیلسوف ما این بوده باشد که همیشه یک نارسایی ایده‌آلیستی در هر هستی‌شناسی ماتریالیستی وجود دارد، همان‌طور که به معنای ژنیکی کلمه دریافتیم که واقعیت یک **گویی** بت‌واره‌پرستانه را پیش‌انگاری می‌کند. نظریه‌ی کار لوکاچ از این وجه اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند که نشان می‌دهد او چگونه میان تاریخی‌سازی و هستی‌شناسی‌سازی گرفتار شده بود، تنشی ساختاری که در عین حال دردناک‌ترین نظریه‌ی مارکسیستی اوست.

ما این مقاله را صرفاً با این یادداشت انتقادی به پایان نخواهم رساند. در واقع، قبلاً هم انتقادهایی مشابه این نوع انتقادات در مباحثاتی درونی میان خود لوکاچ و شاگردانش مطرح شده بود. سندی تحت عنوان «یادداشت‌هایی در باب **هستی‌شناسی لوکاچ**» وجود دارد که به اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ برمی‌گردد. این سند را سه‌نفر از شاگردان لوکاچ — فرانس فیهیر، آگنِس هِلر و گیورگی مارکوش — در پاسخ به درخواست خود او برای بازخوردهایی انتقادی درباره‌ی آثارش تهیه کردند و نشان از نارضایتی آنان از دست‌نوشته‌های استادشان داشت. در اولین جمله از شرح آن‌ها بر فصل مربوط به کار چنین آمده: «به نظر ما بزرگ‌ترین نقصانی که در این فصل وجود دارد، این است که معضل عینیت‌یابی لاینحل باقی می‌ماند — در واقع حتی مطرح هم نمی‌شود — یعنی همان نکته‌ای که خود رفیق لوکاچ **تاریخ و آگاهی طبقاتی** را بابت آن سرزنش می‌کرد.» [۳۸] شاگردان لوکاچ در این سند به معضل حل‌ناشدنی غایی تحقیق فلسفی لوکاچ در تمام عمرش پرداختند. آن‌ها همان‌طور که در یادداشت‌های خود اشاره کردند، متمایل به این باور شدند که شاید پروژه‌ی هستی‌شناسی مارکسیستی هرگز راه به جایی نبرد. لوکاچ که در آن زمان بیمار بود، به محض دریافت این نظرات انتقادی و در عین حال روشن‌گرانه، خود را سرسختانه غرق در بازنگری کرد و انتشار اثر را به حالت تعلیق درآورد. هِلر در «فلسفه‌ی متأخر لوکاچ» از این تلاش بیهوده ابراز تأسف کرد — هرچند این به معنای «شکست کامل» **هستی‌شناسی اجتماعی** نیست — و **خاص‌بودگی امر زیبا** را به‌عنوان شاهکار راستین لوکاچ متأخر ستود. [۳۹]

اما آیا تنها کاری که می‌توانیم با موضوع هستی‌شناختی کار انجام دهیم این است که آن را به سطل زباله‌ی تاریخ فلسفه بسپاریم؟ ادعایم این است که دقیقاً به دلیل همین معضل حل‌ناشدنی هستی‌شناسی‌سازی است که نباید نقش مفهوم کار در تطور فلسفی لوکاچ را نادیده گرفت، و باید همین مفهوم‌پردازی مسئله‌ساز لوکاچ از کار ما را برانگیزاند تا این مقوله‌ی کلاسیک مارکسیستی را در یک بافتار تاریخی بسیار تغییر یافته به یک پروبلماتیک تازه بدل سازیم. مارکسیسم معتقد است که تضاد اساسی سرمایه‌داری ناهمسازی میان کار و سرمایه است. با این حال، به نظر من، درک کنونی ما از کار — هم به‌عنوان یک مفهوم و هم به‌عنوان تجربه‌ی انسانی — بیش از پیش دچار آشفتگی و مبهم و کمرق شده است. از یک سو، ایده‌ی کار به یک واژه‌ی پوزیتیویستی مشترک برای جامعه‌شناسی یا علم اقتصاد تنزل یافته و موضوعیت‌های فلسفی و سیاسی‌اش را از دست داده است. از سوی دیگر، کار مزدی به هر گوشه‌ای از پراکسیس اجتماعی و زندگی روزمره نفوذ کرده، و از هر وقت دیگری شکل ناپذیرتر و فراگیرتر شده است. اکنون کار غیرمادی شکل غالب و معاصر است که ربط چندانی به میانجی‌گری میان طبیعت و انسانیت ندارد و بیش‌تر با بازیگر بندی پیوسته‌ی تأثیرات درون بت‌واره پرستی کالا مرتبط است. در نتیجه، حتی کار ماشین‌وار عصر صنعتی هم دیگر عقب‌مانده و بدوی به نظر می‌رسد که در حال محو شدن در افق است. آیا یک هستی‌شناسی هستی‌اجتماعی در این جهان سراسر بت‌واره عملاً ممکن است؟ تا چه اندازه می‌توانیم مقوله‌ی کار را به‌عنوان بخشی از بت‌واره پرستی خودمان و به‌عنوان بازتابی از پراکسیس اجتماعی و آینده‌ی آن احیاء و رستگار سازیم؟ اگر امکان طرح موضوع اجتماعی-انسان‌شناختی-هستی‌شناختی کار را انکار کنیم، آن‌گاه مطمئناً از انتزاعات ایده‌آلیستی که در [نظریه‌پردازی] لوکاچ می‌بینیم اجتناب خواهیم کرد. [اما] همزمان خطر شانه خالی کردن از بار مسئولیتی را متحمل می‌شویم که فلسفه‌ی انتقادی بر دوش مان نهاده و ممکن است ناخواسته تسلیم جامعه‌شناسی مبتدلی شویم که چیزی نیست جز محصول دیگری از آگاهی محدود بورژوازی. بنابراین، مفهوم‌پردازی لوکاچ از کار، با تمام بینش‌ها و محدودیت‌هایش، هنوز پرونده‌ای بسته شده نیست.

\* مقاله‌ی حاضر ترجمه‌ای است از: *From Commodity Fetishism to Teleological Positing: Wang Pu / Lukács's Concept of Labor and Its Relevance*. این مقاله در لینک زیر یافته می‌شود:  
<https://mronline.org/2022/07/28/from-commodity-fetishism-to-teleological-positing/>

\*\* وانگ پو دانشیار زبان چینی و صاحب کرسی استادی در رشته‌ی ادبیات تطبیقی در دانشگاه براندیس است. او در دانشگاه پکن تحصیل کرده و دکترای خود را در رشته‌ی ادبیات تطبیقی از دانشگاه نیویورک دریافت نموده است. او نویسنده‌ی کتاب *ترجمه‌پذیری انقلاب: گوئو مورو و فرهنگ چینی قرن بیستم* (انتشارات مرکز آسیایی دانشگاه هاروارد، ۲۰۱۸) است. او هم‌چنین مترجم نسخه‌ی چینی کتاب *والتر بنیامین: یک زندگی انتقادی* است.

## یادداشت‌ها

[1]. Georg Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, trans. Rodney Livingstone (Cambridge, MA: MIT Press, 1971), 83; Karl Marx, *Capital*, vol. 1, trans. Ben Fowkes (New York: Vintage), 128.

[2]. Lukács, *History and Class Consciousness*, xvii, xviii, xx.

[3]. Lukács, *History and Class Consciousness*, xxxiv.

[۱-۳]. عبارت انگلیسی Teleological Positing را مطابق با ترجمه‌ی آلمانی به فارسی کمال خسروی از «کتاب» *هستی‌شناسی هستی اجتماعی* به عزم غایت‌شناسانه یا عزم غایت‌شناختی معادل‌گزینی کرده‌ام. کلمه‌ی Positing «توسط وانگ پو» (نویسنده‌ی متن حاضر) از فعل گذرای Posit که مترادف نزدیک Postulate است، جعل شده است. «اصطلاح» Positing به‌طور رسمی نه صفت است، نه اسم و نه فعل، اما آن‌چه پر پیداست اسم مصدر مجعول و غیر رسمی از فعل Posit است. این را هم به این واقعیت اضافه کنید که اسمی رسمی تحت عنوان Position وجود دارد، و حتی اسم مصدری تحت عنوان Positioning که همین امر تشخیص مناسب جهت معادل‌گزینی برای Positing را برابم دشوار کرده است. اگرچه در نگاه اول وضع‌گذاری معادلی شایسته برای Positing به‌نظر می‌رسد، اما در همین راستا کمال خسروی در مقدمه‌ی مترجم از *هستی‌شناسی هستی اجتماعی*، توضیحاتی راه‌گشا ارائه کرده که بسیار مکفی می‌نماید، و من را متقاعد کرد تا عبارت Teleological Positing را به عزم غایت‌شناسانه یا عزم غایت‌شناختی برگردانم. کمال خسروی (۱۴۰۰):

«لوکاچ برای بیان سویی‌ی سوپژکتیو و فردی کنش کار و برای جمع‌بست همه‌ی آن‌چه می‌توان از مقولات و مفاهیمی مانند طرح، ایده، قصد، اراده، هدف، انگیزه، انگیختار، میل و از این قبیل دریافت کرد، از اصطلاح *Setzung* استفاده کرده است که ما نهایتاً آن را به «عزم» ترجمه کرده‌ایم. بدیهی است که لوکاچ همه‌ی واژه‌ها و تعبیری را که می‌توانند بیان‌کننده‌ی «هدف‌مندی» کنش کار باشند در اختیار داشته، ولی ترجیح داده برای انتقال ضمنی یا مکنون و تلویحی غایت‌مندی از این اصطلاح استفاده کند. واژه‌ی *Setzung* مشتقی (اسم حالت) از فعل *setzen* است و فعل *setzen* در معنای گسترده و رایجش مرادف است با نهادن، برنهادن، نشانیدن، گذاشتن، قرار دادن، وضع کردن (قاعده و قانون)، چیدن و از این قبیل. از همین‌رو مثلاً واژه‌ی *Setzer*، اسم فاعل این فعل، در عین حال به معنای حروف‌چین نیز هست؛ زیرا حروف‌چین کسی است که هم تک‌تک حروف و فاصله‌ها را در جای معینی می‌گذارد یا قرار می‌دهد و هم در این کار، چپش و گزینشی دارد. فعل *setzen* دال بر چپش و گزینش نیز هست. نکته‌ی مهم‌تر، که احتمالاً برای لوکاچ در انتخاب این اصطلاح تعیین‌کننده بوده، این است که مشتق دیگری از همین فعل، یعنی *Gesetz*، به معنای قانون است.



بنابراین، آنچه در سوبژکتیو فردی - سوبژکتیو عزم است در سوبژکتیو می‌تواند قانون باشد و با استفاده از این ترکیبات می‌توان رابطه‌ای را که لوکاچ بین غایت‌شناسی و علیت درصدد تشریح و تحلیل آن است بهتر بیان کرد. از سوی دیگر، مکتون بودن معنای چینی و گزینش در این فعل آن را در کاربستش برای بُعد غایت‌شناختی کار شایسته می‌کند؛ زیرا پافشاری و یکی از گرگه‌های استدلال لوکاچ علیه قدرگرایی و فلسفه‌ی تاریخ سرشت زمینه‌ها و امکانات گزینشی یا بدیل در کنش کار است. لوکاچ در گفت‌وگوی مذکور با **نیولفت ریویو** می‌گوید انسان اولیه، هنگامی که با توده‌ای از سنگ‌ها روبه‌رو می‌شود، ناگزیر از گزینش بین آن‌هاست و ناگزیر است، بسته به ارزیابی‌اش که کدام‌یک از آن‌ها وسیله‌ی مناسب‌تری است، یکی را از بین بقیه انتخاب کند. «او باید بین بدیل‌ها دست به گزینش بزند. مقوله‌ی بدیل در تعریف معنای کار انسانی، که به‌ناگزیر و همیشه غایت‌شناختی است، نقش بنیادین دارد.» در همین گفت‌وگو، واژه‌ی آلمانی *Setzung* معادل با جهت‌یابی یا راستاگزینی غایت‌شناختی (*teleological orientation*) تعریف می‌شود. در همین راستا بنگرید به: **خسروی، کمال. (۱۴۰۰). مقدمه به هستی‌شناسی. وب‌سایت نقد. لوکاچ، جورج. هستی‌شناسی اجتماعی. ترجمه‌ی کمال خسروی. تهران: نشر چشمه، ۱۴۰۰، ص ۱۶-۱۷. م.**

[4]. Lukács, *History and Class Consciousness*, 167.

[5]. Lukács, *History and Class Consciousness*, 165, 166, 167-8.

[۱-۵]. *work-situation*: یا صحنه‌ی سازنده یا عرصه‌ی عمل. تقلیل این عبارت به تنها «وضعیت کار» یا «محیط کار» ارزش محتوایی این عبارت پرمحتوا را خدشه‌دار می‌کند. به گفته‌ی وانگ پو در همین جستار «لوکاچ اشاره می‌کند که وقتی کار یدی شی‌ء‌واره‌کننده، کار ماشین‌وار و جان‌مقاوم، هرسه همزمان می‌شوند، صحنه‌ی عمل برپا می‌شود»، که طبیعتاً محیط کار کارگر هم می‌تواند سهمی در عرصه‌ی عمل داشته باشد و نه این‌که تمام عرصه‌ی عمل باشد. به گفته‌ی وانگ پو در همین جستار «صحنه‌ی عمل جایی است که برای پرولتاریا «بهترین محل دید» را تعیین می‌کند؛ زیرا از طریق آن می‌تواند تمامیت تاریخی را درک کند.» - م.

[6]. Lukács, *History and Class Consciousness*, 171-2.

نه‌تنها دوگانگی میان انسانیت‌زدایی از قوه‌ی کار و جان‌مقاوم را می‌توان آشکار ساخت، بلکه می‌توان ردی از تقسیم نهفته را نمایان کرد که میان کار یدی و مکانیکی و کار روانی نیز وجود دارد که در آن کار روانی محکوم به بت‌واره‌پرستی‌سازی (فتیشیزاسیون) هرچه بیشتر است و از همین روست که در جان نیز [بیش‌تر] نفوذ می‌کند. در خصوص مسئله‌ی بت‌واره‌پرستی کار فکری، بنگرید به:

Alfred Sohn-Rethel, *Intellectual and Manual Labor: A Critique of Epistemology* (London: MacMillan, 1978), 13-16.

[۷]. در وهله‌ی اول این‌طور به نظر می‌رسد که ایده‌ی «شخصیت تام» یا «جان» بیش از آن سوبژکتیو است که بتوان به‌لحاظ تاریخی آن را مستدل ساخت. جان، از این حیث، بیش‌تر شبیه به یک قلمروی محصور از شی‌ء‌وارگی منکوب‌کننده است که بیش از پیش وجود دوگانگی شدیدی را افشا می‌کند. این شاید بتواند چیزی را توضیح دهد که لوکاچ در خودانتقادگری بعدی‌اش آن را سوبژکتیویسم نامید. مهم‌تر این‌که، اگرچه می‌توان قوه‌ی کار را به انتزاعی‌بودگی تمامیت‌ساز

(totalizing abstractness) زمان کار تقلیل داد، اما «شخصیت تام» [کارگر] را نمی‌توان تا سطح تمامیت تاریخی بازسازی کرد. دورترین نقطه‌ای که لوکاچ می‌تواند به آن برسد، مواجهه‌ی تجربی یا پدیدارشناختی روزانه‌ی کارگر یا — به زبان خودش — نمود (appearance) است: زمان کار یا صحنه‌ی عمل، «برای کارگر» به‌مثابه‌ی مقوله‌ای کیفی «نمود می‌یابد». درضمن، برای «کارگر فکری» (mental laborer)، نمود آنقدر فریبنده است که نمی‌تواند پرده از ابهام آن بردارد. روی هم رفته، با توجه به دوگانگی ظرفیت و شخصیت، که آگنِس هِلِر، یکی از شاگردان لوکاچ، در کتاب *زیست روزمره* مطرح کرد، فعالیت روزانه‌ی کار تحت شرایط سرمایه‌داری لزوماً مستلزم هیچ تجربه‌ی تاریخی یا آگاهی تاریخی نیست. بنگرید به:

Agnes Heller, *Everyday Life*, 60–70 (London: Routledge and Kegan Paul, 1984).  
به عبارتی دیگر: اگرچه در جستار «شیء‌وارگی و آگاهی پرولتاریا» انتزاع کار به‌طور بسنده پایه‌ی انتزاع تاریخی صورت‌بندی شده، اما پُرپیداست که نیروی میانجی‌گر کار مزدی [مقوله‌ای] نامعتبر برای جهش (یا بازگشتی) از صحنه‌ی عمل بلاواسطه به آگاهی انقلابی است، آگاهی‌ای که خودش بدون میانجی باقی می‌ماند. به‌طور خلاصه: لوکاچ به جای این که این‌همانی بی‌واسطگی و میانجی‌گری را تشریح کند، در دام دوگانگی مبهم می‌افتد.

[8]. Harry Liebersohn, “Lukács and the Concept of Working German Sociology,” in *Georg Lukács: Theory, Culture, and Politics*, ed. Judith Marcus et al., (New Brunswick: Transaction Publishers, 1989), 63–71.

[9]. G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), 118, 114.

در اینجا مسئله‌ی بازشناسی (question of recognition) یا به زبان خودِ هگل «بازشناسی به‌مثابه‌ی یک خودآگاهی مستقل» مطرح می‌شود؛ پرسشی که توسط الکساندر کوژو و دیگران به‌طور کامل بسط داده شده است. هنگامی که کوژو دیالکتیک ارباب – برده را (که به‌صورت «ارباب – بنده» ترجمه‌اش کرده) به‌عنوان نقطه‌ی شروع‌کننده‌ی چیزی مشخص کرد که به سیاست بازشناسی مصطلح است، رابطه‌ی میان برده و ایزه را کم‌اهمیت جلوه داد و به‌همین خاطر نکته‌ی اصلی یعنی [مفهوم] کار در تبیین او مفقود ماند.

[۱۰]. این در حالی‌ست که حکایت ارباب – برده‌ی هگل به شرایط فتودالی اشاره دارد.

[۱۰-۱]. یا به عبارتی دیگر: کار مزدی شخصیت کارگر را تا حد یک کالا تنزل می‌بخشد – م.

[11]. Lukács, *History and Class Consciousness*, 168;

تاکیدات افزوده شده است.

[12]. Marx, *Capital*, vol. 1, 128.

[۱۳]. من این دو اصطلاح را ترجمه نمی‌کنم. مترجمان برای *Entäusserung* معادل‌های متفاوتی برگزیده‌اند. به‌عنوان مثال، مارتین میلیگان (مترجم انگلیسی *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴*) *Entäusserung* را بیگانگی معادل‌گزینی کرده است؛ و رادنی لیوینگستون مترجم شهیر آثار لوکاچ،

*Entäusserung* را وقتی در اصطلاح مارکس باشد به بیگانگی و وقتی در اصطلاح هگل باشد به خارجیت‌یابی/بیرونی‌سازی/برون‌هستن معادل‌گزینی کرده است.

[14]. Karl Marx, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, ed. D. J. Struik, trans. Martin Milligan (New York: International Publishers, 1984), 108.

[15]. Marx, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, 110.

[16]. Lukács, *History and Class Consciousness*, xxxvi.

[17]. Georg Lukács, *The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics*, trans. Rodney Livingstone (Cambridge, MA: MIT Press, 1976), 561.

هم‌چنین بنگرید به:

Lukács, *History and Class Consciousness*, xxiv.

[17-1]. Hegel's Economics During the Jena Period

[۱۸]. لوکاخ در جای دیگری از کتاب **هگل جوان**، ملاحظه‌ی کوتاه‌نظرانه‌ی هگل درباره‌ی مفهوم کار در شرایط سرمایه‌داری را نقد کرده بود. اگرچه هگل جوان، خواننده‌ی آدام اسمیت، نسبت به پدیدارهای تقسیم کار، انتزاع یا مکانیزاسیون کار، مبادله‌ی کار و ... حساسیت به‌خرج داده بود، اما عصری که در آن به‌سر می‌برد به‌سادگی این اجازه را نمی‌داد تا از کار در شرایط سرمایه‌داری به فهمی دیالکتیکی برسد (بنگرید به: گئورگ لوکاخ، **هگل جوان**، صفحات ۳۱ تا ۳۲۹).

[۱۹]. لیوینگستون در یادداشت مترجم خود [بر کتاب **هگل جوان**] توضیح داده که چرا *Entäusserung* هگلی را خارجیت‌یابی معادل‌گزینی کرده است: «من ترجیح داده‌ام آن را به خارجیت‌یابی ترجمه کنم؛ زیرا در اصطلاح هگل کاربرد وسیع‌تری نسبت به اصطلاح فعلی دارد». بنگرید به:

Lukács, *The Young Hegel*, i.

[20]. Lukács, *The Young Hegel*, 540, 542.

[21]. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, 178.

[22]. Lukács, *The Young Hegel*, 551.

[23]. Lukács, *The Young Hegel*, 549.

[24]. Lukács, *The Young Hegel*, 570, 553.

[25]. Lukács, *The Young Hegel*, 338–64; Marx, *Capital*, vol. 1, 284, 346.

[۲۶]. فصل اول از جلد دوم *هستی‌شناسی هستی اجتماعی* شامل بخش‌هایی است تحت عنوان «کار به‌مثابه عزم غایت‌شناختی» و «کار به‌مثابه‌ی الگویی مناسب برای پراتیک اجتماعی» که به‌عنوان جلدی مستقل با عنوان *کار* به انگلیسی ترجمه شده‌اند.

[27]. Marx, *Capital*, vol 1, 133; Georg Lukács, *The Ontology of Social Being: Labor*, trans. David Fernbach (London: Merlin, 1980), 42.

[28]. Marx, *Capital*, vol. 1, 133; Lukács, *The Ontology of Social Being: Labor*, 3.

[۲۹]. بنگرید به: Lukács, *The Young Hegel*, 538؛ به‌ویژه بررسی ریشه‌شناختی لوکاچ پیرامون استفاده‌ی یوهان گوتلیب فیشته از این اصطلاح.

[30]. Lukács, *The Ontology of Social Being: Labor*, 39.

[۱-۳۰]. این عبارت متعلق به مارکس است که در *سرمایه* آورده و درباره‌ی بت‌واره‌پرستی از آن استفاده کرده است: "sie wissen das nicht, aber sie tune es" ژیزک این عبارت را مقدماتی‌ترین تعریف از ایدئولوژی می‌داند (ژیزک، *اسلاوی. عینیت ایدئولوژی*، ترجمه‌ی علی به‌روزی. تهران، طرح نو، سال ۱۳۸۹). - م.

[۲-۳۰]. در همین راستا از نظر ژیزک ایدئولوژی نیز اساساً به «کنش» مربوط است و نه به «آگاهی» و این توهم یا برداشت تحریف‌شده از واقعیت درون خود [یا نفس] این موقعیت حک شده است (مایرز، تونی. *اسلاوی ژیزک*، ترجمه‌ی احسان نوروزی. تهران، مرکز، سال ۱۳۸۵).

[31]. Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, (London: Verso, 1989), 31.

[۱-۳۱]. doubly intensified؛ یا به‌طور مضاعف تشدیدشده. - م.

[32]. Lukács, *The Ontology of Social Being: Labor*, 18; و *The Young Hegel*, 549.

[33]. Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, 32.

[۳۴]. به نقل از: Lukács, *The Young Hegel*, 350.

[۳۵]. می‌توان اختلافی را که بر سر *Entäusserung* میان ایستوان مزاروش و ژان هیپولیت وجود داشت، به‌عنوان موردی مشابه در نظر گرفت. آنچه مورد بحث بود این بود که آیا استعلاء از *Entäusserung*، که مزاروش اصرار داشت اسطوره است یا «دیگری‌بودگی تفوق‌ناپذیر» (محور نسخه‌ی هگلی هیپولیت از *Entäusserung*)، یک راز‌آمیزی است. بنگرید به:

Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* (London: Merlin, 1972), 243–44.

[36]. Lukács, *The Ontology of Social Being: Labor*, iii.

[۱-۳۶]. بنگرید به: بلامی فاستر، جان. (۲۰۲۲ [۱۴۰۱]). *لوکاچ و تراژدی انقلاب: تأملاتی درباره‌ی «تاکتیک‌شناسی و اخلاقیات»*. ترجمه: پارسا زنگنه. وبسایت حلقه تجریش. <https://www.tajrishcircle.org/tra30> -م.

[37]. István Mészáros, *Lukács' Concept of Dialectic* (London: Merlin, 1972), 6–7.

[38]. Ferenc Fehér et al., “Notes on Lukács’ *Ontology*,” in *Lukács Reappraised*, ed. Agnes Heller (New York: Columbia University Press, 1983), 141.

[39]. Agnes Heller, “Lukács’ Later Philosophy,” *Lukács Reappraised*, ed. Agnes Heller (New York: Columbia University Press, 1983), 190.