

دیالکتیک، ماتریالیسم و نظریه شناخت

روی باسکار

برگردان: مانیا بهروزی

دی‌ماه ۱۳۹۵

منبع:

فصل هفتم کتاب «بازیابی واقعیت»

(Roy Bhaskar, 2010, *Reclaiming Reality*, chap. 7)

یادداشت مترجم

الف) درباره‌ی متن حاضر:

متن پیش رو ترجمه‌ی فصل هفتم کتاب «بازیابی واقعیت»^۱ (باسکار، ۲۰۱۱، ۱۹۸۹) است و شامل سه زیرفصل است: دیالکتیک؛ ماتریالیسم؛ و نظریه‌ی شناخت. برای آشنایی با جایگاه و پیشینه‌ی این مقاله در بافتار کلی اندیشه‌ی روی باسکار و آثار انتشاریافته از وی، به پیش‌گفتار ویراست دوم کتاب یادشده رجوع می‌کنیم. در فراز آغازین پیش‌گفتار، درباره‌ی پیشینه‌ی مقالات گنجانده‌شده در این مجموعه چنین آمده است:

«بازیابی واقعیت آن دسته از نوشته‌ها و مقالات روی باسکار در حوزه‌ی فلسفه‌ی علم و علم اجتماعی را کنار هم می‌آورد که بین سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۹ به‌نگارش درآمده‌اند، اما در قالب کتاب مستقلی از وی به انتشار در نیامده‌اند. [...] برخی از فصل‌های این کتاب [از جمله فصل هفتم]، نسخه‌ی بازبینی‌شده و لندکی تغییریافته‌ی نوشتارهایی هستند که پیش‌تر در برخی ژورنال‌ها، یا به‌عنوان فصلی از کتاب‌هایی [تحت ویراستاری دیگر مولفین] منتشر گردیده‌اند»^۲.

در ادامه‌ی پیش‌گفتار، درباره‌ی چارچوب موضوعی و مضمون کلی مقالات این مجموعه، و جایگاه آن‌ها در پویش اندیشه‌ی فلسفی باسکار چنین می‌خوانیم:

«موضوعات طرح‌شده در این کتاب فازهای اصلی پرورش و بسط نظام فلسفی باسکار تا مرحله‌ی چرخش دیالکتیکی وی (بین سال‌های ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۱) را در بر دارند: رئالیسم استعلایی یا رئالیسم علمی، طبیعت‌گرایی انتقادی، و نظریه‌ی نقد توضیحی، از جمله نقد ایدئولوژی (ideology-critique)، که در مجموع مضامینی را شامل می‌شوند که اینک به‌عنوان نخستین موج رئالیسم انتقادی، یا رئالیسم انتقادی اولیه شناخته می‌شوند. نسبت این کتاب با نخستین موج رئالیسم انتقادی همانند نسبت کتاب «افلاطون و غیره» (۱۹۹۴) با دومین موج رئالیسم انتقادی است. کتاب حاضر، هم روایت فشرده‌ای از نخستین موج رئالیسم انتقادی عرضه می‌کند، و هم آموزه‌های آن را به‌طور انضمامی‌تر در چندین قلمرو [فکری] به‌کار می‌بندد. بر این اساس، این کتاب در فهم و متحقق‌سازی پروژه‌ی سه‌گانه‌ای که باسکار از اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ (در آکسفورد) پیش روی خود قرار داده بود، ایفای سهم می‌کند؛ پروژه‌ای که معطوف به خلق یک فلسفه‌ی رئالیستی در سه حوزه‌ی زیر بوده است: الف) علم [طبیعی]؛ ب) علم اجتماعی؛ و پ) نقدی بر ایدئولوژی‌های فلسفی‌ای که در برابر آزادی [و رهایی] انسان می‌ایستند؛ با این توضیح که حوزه‌ی دوم، یعنی فلسفه‌ی رئالیستی علم اجتماعی، همزمان حوزه‌ی سوم [یعنی نقد ایدئولوژی‌های فلسفی بازدارنده] را به‌وجود می‌آورد و در قالب آن عمل می‌کند»^۳.

در همین راستا نویسنده‌ی پیش‌گفتار (مروین هارتویگ، مولف اثر مشترکی با باسکار به‌نام: «تکوین رئالیسم انتقادی»^۴)، با ذکر گفتاوردی از باسکار، آماج کلی کتاب «بازیابی واقعیت» را به‌شرح زیر بیان می‌کند:

«هدف اصلی این کتاب آن است که برای علوم و به‌ویژه علوم انسانی، تاجایی که قادر به روشنی‌بخشی و توانمندسازی پروژه‌ی رهایی بشر باشند، شالوده‌های قوی‌تری فراهم سازد؛ پروژه‌ای که مستلزم بازیابی واقعیت برای خود و [بازپس‌گیری آن] از ایدئولوژی‌هایی است که آن را غصب و انکار کرده و یا گنگ‌ومبهم ساخته‌اند»^۵.

1. Roy Bhaskar, [1989] 2011, *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy*, Routledge.
2. Ibid, p. vii.
3. Ibid.
4. Roy Bhaskar and Mervyn Hartvig, 2010, *The Formation of Critical Realism*, Routledge.
5. Bhaskar, 2011, *Reclaiming Reality*, p. viii.

پیش‌درآمد خود باسکار بر ویراست نخست کتاب «بازیابی واقعیت» (۱۹۸۹)، شرح دقیق‌تری درباره‌ی هدف یادشده و عناصر برشمرده از آن به‌دست می‌دهد. باسکار در سرآغاز این پیش‌درآمد موجز، مقالات گردآوری‌شده را تلاشی در جهت تقویت «علوم توضیحی-رهایی‌بخش» (explanatory-emancipatory sciences) برای جهان امروز تلقی می‌کند؛ علمی که از دید وی «نه‌فقط [جهان را] تفسیر می‌کنند، بلکه در جهت تغییر جهان یاری می‌رسانند؛ و درعین‌حال، تنها زمانی به‌طور عقلانی قادر به چنین کاری خواهند بود، که بتوانند جهان را به‌درستی تفسیر کنند». او بر این باور است که امروزه چنین دانش‌هایی «تنها به‌طور جزئی و ناتمام وجود دارند»، و برای رشد و گسترش آنها می‌باید «زمینه‌ی ایدئولوژیک» موجود را از پیش پای آنها زدود. بر مبنای چنین درک و دغدغه‌ای است که وی در تصریحات پیش‌درآمد کتاب بر «بازیابی و بازستانی واقعیت از چنگ ایدئولوژی‌های بازدارنده» تأکید می‌ورزد، همچنان که از عنوان برگزیده برای کتاب نیز پیداست. باسکار به‌سان نمونه‌ای از این بازدارندگی‌های ایدئولوژیک، از «ایدئولوژی‌های فلسفی» ای مانند تجربه‌گرایی و ایده‌آلیسم یاد می‌کند، که «به‌طور ضمنی یا صریح، اما در امتداد برخی علایق محدود فردی یا گروهی، واقعیت را برحسب برخی خصصت‌های ویژه‌ی بشری نظیر تجربه‌ی حسی، شهود، و یا استدلال‌ورزی اصل‌موضوعه‌ای (axiomatic ratiocination) تعریف می‌کنند». وی سپس رئالیسم انتقادی را همچون چشم‌اندازی که «به ما امکان می‌دهد تا واقعیت را برای خودش بازیابی کنیم»^۶ معرفی می‌کند. اما مقاله‌ی حاضر (فصل هفتم از کتاب بازیابی واقعیت)، به‌طور مشخص شامل «بازارزیابی کارل مارکس به‌سان یک طبیعت‌گرای انتقادی (critical naturalist)، و نقدهایی هم‌بسته با آن بر سنت مارکسیستی است»^۷. درباره‌ی مضمون و پیشینه‌ی نگارش و انتشار این مقاله‌ی مشخص در پیش‌گفتار کتاب چنین آمده است:

«باسکار پس از انتشار [کتاب] مکان طبیعت‌گرایی^۸ (۱۹۷۹) این اهداف را پیش روی خود قرار داد: از یک سو، بر آن شد که پروژه‌ی سه‌گانه‌ای را که از اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ آغاز کرده بود به سرانجام رضایت‌بخشی برساند؛ و از سوی دیگر، گسترش و ژرفابخشی دیالکتیکی رئالیسم انتقادی را در دستور کار خود قرار داد؛ چراکه رئالیسم انتقادی فاقد نظریه‌ی بسنده‌ای درباره‌ی غیاب/فقدان (absence) بود، و بنابراین فاقد نظریه‌ای درباره‌ی تغییر و فرآیند، نظریه‌ی همه‌جانبه‌ی صریحی درباره‌ی حقیقت، و نیز یک نظریه‌ی اخلاقی پیشرفته (developed) - و یک ارزش‌شناسی رهایی‌بخش^۹ بود. جبران و ترمیم این کمبودها، از جمله مستلزم ارائه‌ی روایت‌هایی فلسفی برای مواجهه با هگل و مارکس، و ادای دین به آنها بود. باسکار در اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰، به‌عنوان بخشی از پاسخ به چنین ضرورتی، نگارش ده مدخل برای فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی^{۱۰} را بر عهده گرفت، که از میان آنها سه مدخلی که از بیشترین اهمیت برخوردارند (دیالکتیک؛ ماتریالیسم؛ و نظریه‌ی شناخت)، در قالب فصل هفتم کتاب حاضر بازیابی/تصحیح و بازنشر شده‌اند. متون گنجانده‌شده در این سه مدخل، که مارکس متاخر را به‌سان یک رئالیست انتقادی بازارزیابی می‌کنند، از حیث شیوه‌ای که قوت‌ها و ضعف‌های گرایش‌های مختلف سنت

6. تمامی جملات و عبارات‌های مشخص‌شده در این پاراگراف، از متن پیش‌درآمد باسکار بر ویراست نخست «بازیابی واقعیت» برگرفته شده‌اند:

Bhaskar, 2011, *Reclaiming Reality*, p. xv.

7. Ibid, p. viii.

8. Roy Bhaskar, 1979, *The possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*.

9. emancipatory axiology

10. Tom Bottomore et al. (eds), 1983, *A Dictionary of Marxist Thought*. Blackwell (2nd revised edition: 1991).

عناوین مدخل‌های ده‌گانه‌ی مشارکت باسکار در این فرهنگ‌نامه، به‌ترتیب الفبایی درج آنها، عبارتند از:

Contradiction; Determinism; Dialectics; Empiricism; Idealism; Theory of knowledge; Materialism; Realism; Science; and Truth.

مارکسیستی را شناسایی و نمایان می‌سازند، برجستگی ویژه‌ای دارند و ضمن نشان دادن تسلط فوق‌العاده‌ی باسکار بر این حوزه، وسیله‌ای برای جهت‌یابی پایدار در این وادی سردرگم‌کننده در اختیار خواننده قرار می‌دهند. از این رو، برای مثال مدخل ماتریالیسم، که بر [مفهوم] ماتریالیسم پراتیکی (practical materialism) متمرکز می‌شود، با متمایز ساختن سخت‌گیرانه‌ی ماتریالیسم پراتیکی از ماتریالیسم‌های هستی‌شناختی، تاریخی، و علمی، نقد خود را حول تمایزات به‌طور استعلایی ضروری میان عینیت¹¹ (بُعد ناگذرا¹²) و دو معنای عینیت‌یابی¹³ (بُعد گذرا)، سامان می‌دهد».

در همین راستا، باسکار نیز در پیش‌درآمد کتاب تصریح می‌کند که «فصل هفتم به موضوعات، سنت‌ها و مسایل محوری شناخت‌شناسی مارکسیستی می‌پردازد، از جمله به مفاهیم بسیار حساس و چالش‌برانگیز دیالکتیک و ماتریالیسم¹⁴». و در ادامه خاطر نشان می‌سازد که مضمون فصل هفتم، «در بافتار کامل تاریخی و فلسفی‌اش»، در اثر بعدی او درباره‌ی دیالکتیک¹⁵ پی‌گرفته خواهد شد.

ب) فشرده‌ای درباره‌ی باسکار

شرح کاملی از زندگی‌نامه‌ی روی باسکار و مسیر پیدایش رئالیسم انتقادی و پویش‌های بعدی آن، در کتاب «تدوین رئالیسم انتقادی» (تألیف مشترک باسکار و هارتویگ¹⁶) آمده است. در بافتار متن حاضر، برای معرفی موجز باسکار و به‌دست دادن تصویر فشرده‌ای از زندگی‌نامه‌ی فکری وی، نقل فرازهایی از نوشته‌ی کوتاه دیوید گرپر، که به‌مناسبت درگذشت باسکار در روزنامه‌ی گاردین منتشر گردید¹⁷، مفید به‌نظر می‌رسد:

روی باسکار به سال ۱۹۴۴ در حومه‌ی جنوب غربی لندن به دنیا آمد. پدرش یک پزشک هندی تبار بود و مادرش زنی انگلیسی بود که به حرفه‌ی مدیریت صنعتی اشتغال داشت. باسکار جوان پس از پایان تحصیلات مقدماتی‌اش، دوره‌ی ترکیبی فلسفه، سیاست و اقتصاد (PPE) را در کالج بالیول دانشگاه آکسفورد آغاز کرد و در سال ۱۹۶۶ با درجه‌ی عالی آن را به پایان رساند. باسکار در سال ۱۹۷۱ با هیلاری وین‌رلیت، یکی دیگر از دانش‌آموختگان برجسته‌ی این دوره ازدواج کرد و این دو تا پایان زندگی باسکار همکاری فکری و سیاسی نزدیک خود را حفظ کردند. [افزوده‌ی مترجم متن گرپر: باسکار تحقیق رساله‌ی دکترای خود را با موضوع همخوانی نظریه‌ی اقتصادی با کشورهای توسعه‌یافته آغاز کرد، اما مدتی بعد با عزیمت به کالج نافیل، زیر نظر رام هره (Rom Harré) به تحقیق در باب فلسفه‌ی علوم اجتماعی پرداخت، که این موضوع نیز کمی بعد به فلسفه‌ی علوم طبیعی تغییر یافت.

11. objectivity

12- بُعد ناگذرا (intransitive dimension)ی شناخت، در برابر بُعد گذرا (transitive dimension)ی دانش انسانی از جمله مفاهیم پایه‌ای فلسفه‌ی علم باسکار به‌شمار می‌روند.

13. objectification

14. Bhaskar, *Reclaiming Reality*, p. xvi.

15. حدود چهار سال بعد، این اثر («دیالکتیک، نبض آزادی») با مشخصات زیر منتشر گردید:

Roy Bhaskar, 1993, *Dialectic: The Pulse of Freedom*, Verso, London.

16. Bhaskar and Hartvig, 2010, *The Formation of Critical Realism*, Routledge.

17. David Graeber, 2014, *Roy Bhaskar Obituary*, Guardian, Dec. 2014.

نقل قول‌ها از ترجمه‌ی فارسی این مقاله در [تارنمای پراکسیس](#) برگرفته شده‌اند (برای حفظ پیوستگی در ارائه‌ی خط سیر زندگی فکری باسکار، به‌ناچار بخش نسبتاً بزرگی از این مقاله عیناً در متن حاضر نقل شده است):

دیوید گرپر: «به مناسبت درگذشت روی باسکار»، برگردان: امین حسوری، پراکسیس.

حاصل پژوهش‌های باسکار در این زمینه به سال ۱۹۷۵ در قالب کتاب «یک نظریه‌ی رئالیستی علم» انتشار یافت که به اثری شاخص و کلاسیک در این حوزه بدل شد، و مانیفست مکتب رئالیسم انتقادی محسوب می‌شود.¹⁸ به‌باور باسکار علم غربی و خود نظریه‌ی اجتماعی بر سلسله‌ای از اشتباهات فکری متکی بودند که متأثر از آنها دوگانه‌های غلطی نظیر فردگرایی در برابر جمع‌گرایی یا تحلیل علمی در برابر نقد اخلاقی خلق شده بود. از دید باسکار مهم‌ترین این اشتباهات چیزی است که وی آن را «مغالطه‌ی معرفتی» (epistemic fallacy) می‌نامد و در [حوزه‌ی] مطالعات متعارف درباره‌ی چگونگی کسب شناخت، یا معرفت‌شناسی، رخ می‌دهد. فلاسفه تقریباً به‌طور ثابت و پایداری این پرسش را که «آیا جهان وجود دارد؟» با این پرسش که «آیا می‌توانیم ثابت کنیم که جهان وجود دارد؟» یکسان گرفته‌اند. در حالی که کاملاً محتمل است که جهان وجود داشته باشد، بی‌آنکه ما قادر به اثبات آن باشیم، چه‌رسد به آنکه بتوانیم دانش مطلق از هر آنچه در آن است کسب کنیم.

به‌این طریق، باسکار از دو اردوگاه پوزیتیویسم و پست‌مدرنیسم¹⁸ سخن می‌گوید که اندیشه‌ی چپ بدان‌ها تقسیم شده است و هر یک نسخه‌هایی از خطای بنیادی یکسانی را تکرار می‌کنند: پوزیتیویست‌ها بر این پایه که جهان وجود دارد چنین فرض می‌کنند که ما سرانجام باید بتوانیم شناخت کاملی از جهان به دست آوریم که توان پیش‌بینی دقیقی به ما بدهد؛ در مقابل، پست‌مدرنیست‌ها که به امکان چنین شناختی باور ندارند، چنین نتیجه می‌گیرند که ما هرگز نمی‌توانیم از واقعیت سخن بگوییم. در حالی که چیزهای واقعی - در حقیقت - دقیقاً آن‌هایی هستند که ویژگی‌های آن‌ها هرگز در اثر [نوع شناخت و] نحوه‌ی توصیفاتی که ما می‌توانیم از آن‌ها به دست بدهیم زایل نمی‌شود. ما تنها نسبت به چیزهایی می‌توانیم شناخت جامعی داشته باشیم که خودمان آن‌ها را ساخته‌ایم.

باسکار در رهیافت خود برداشتی از روش استدلال استعلایی کانت را اقتباس کرد که متکی بر این پرسش است: «چه شرایطی باید وجود داشته باشد تا آنچه می‌شناسیم، [شناختی] حقیقی/درست باشد؟» بر همین مبنا، باسکار چنین استدلال می‌کند که در حوزه‌ی علم، دو پرسش باید به‌طور هم‌زمان مطرح گردد: نخست آنکه: «چرا آزمایش‌های علمی امکان‌پذیر است؟» و دیگر آنکه: «چرا برای دستیابی به شناختی تحقیق‌پذیر (verifiable) از آنچه دانشمندان قوانین طبیعی می‌نامند، آزمایش‌های علمی ضروری هستند؟» یعنی، چرا تدارک وضعیتی که تحت آن بتوان آنچه رخ می‌دهد را به دقت پیش‌بینی کرد امکان‌پذیر است؟ [...]

نتیجه‌گیری باسکار آن بود که جهان می‌باید دربردارنده‌ی ساختارها و سازوکارها [مکانیسم‌ها]ی موجود و مستقلی باشد که کاملاً واقعی هستند، اما این ساختارها و سازوکارها همچنین می‌باید - به تعبیر وی - «لایه‌مند» (stratified) باشند. واقعیت شامل «سطوح برآیند» (emergent levels) است؛ برای مثال، شیمی از [دل] فیزیک برمی‌آید، به طوری که قوانین علم شیمی دربردارنده‌ی قوانین فیزیکی هستند، اما قابل فروکاستن بدان‌ها نیستند؛ زیست‌شناسی از [دل] شیمی برمی‌آید، و نظایر آن. در هر سطح، چیز بیشتری وجود دارد، چیزی از نوع جهش به سطح جدیدی از پیچیدگی، یا حتی جهش به سطح جدیدی از آزادی (آن‌چنان که باسکار آن را می‌نامد). باسکار بر این باور است که یک درخت آزادتر از یک صخره است، هم‌چنان که یک انسان آزادتر از یک درخت است. بنابراین کاری که یک آزمایش علمی [در بررسی یک پدیده‌ی معین] انجام می‌دهد آن است که همه چیز [مربوط به آن پدیده] را دور می‌ریزد، به جز سازوکاری معین در یک سطح برآیند از واقعیت. انجام چنین عملی، کار عظیمی می‌طلبد. اما در وضعیت‌های [مربوط به] دنیای واقعی، نظیر آب‌وهوا، همواره انواع مختلف سازوکارها از سطوح برآیند مختلف به‌طور هم‌زمان عمل می‌کنند، و نحوه‌ای که آن‌ها با یکدیگر تعامل می‌کنند، همواره به‌طور اساسی پیش‌بینی‌ناپذیر است. کتاب‌های دربردارنده‌ی این [مرحله از] پژوهش‌های فلسفی باسکار، یعنی: «یک

18. رویارویی (فلسفه‌ی) باسکار با انگاره‌های فلسفی پست‌مدرنیستی، ذیل نقدهای بنیان‌کن و پی‌گیر وی بر فلسفه‌ی هرمنوتیکی جای می‌گیرد.

نظریه‌ی رئالیستی علم» (۱۹۷۵) و «امکان ناتورالیسم/طبیعت‌گرایی» (۱۹۷۹)، روی باسکار را به یکی از نافذترین صداها‌ی ساحت فلسفه‌ی علم بدل ساختند.

روی باسکار یک انقلابی سیاسی بود. هدف وحدت‌بخش آثار او پایه‌گذاری مسیری بود که به میانجی آن پی‌گیری دانش فلسفی ضرورتاً متضمن دگرگونی اجتماعی باشد؛ [چراکه از دید وی] مبارزه برای آزادی، و طلب دانش در نهایت از یک جنس هستند. شیوه‌ی رویارویی باسکار با جهان، مواجهه‌ای با چشمان باز، سرخوش، و رها از قیدوبند بود، که با تکامل و یادگیری مداوم همراه بود. او در مسیر پژوهش‌هایش به‌طور پیوسته به پیشرفت‌های تازه‌ای دست یافت. در [ابتدای] دهه‌ی ۱۹۹۰ باسکار اعلام کرد که دیالکتیک هگلی (شامل یک گزاره، سوبیه‌ی متضاد آن، و فراروی از آن دو) نسخه‌ای غریب و نامتعارف (odd)، اما بدیع از یک قاعده‌ی جهانی است که پایه‌ی اندیشه و یادگیری انسان را شکل می‌دهد. این سرآغازی بود برای مرحله‌ی دوم پژوهش‌های فلسفی باسکار¹⁹ [پیرامون روش دیالکتیک و دیالکتیکی کردن فلسفه‌ی رئالیسم انتقادی]. بخشی از این پژوهش‌ها در کتابی با عنوان «افلاطون و غیره: مسایل فلسفه و راه‌حل آنها» گردآوری و منتشر شده‌اند؛ نام‌گذاری بلندپروازانه‌ی این اثر ملهم از این جمله‌ی مشهور نورث وایتهد است: «تمامی فلسفه حاشیه‌نگاری [یا پانوستی] بر آرای افلاطون است». در همین خصوص، باسکار [چندی بعد] به این دریافت رسید که سخن وایتهد تنها ناظر بر فلسفه‌ی غربی است؛ درحالی‌که ارج نهادن به گستره‌ی کامل اندیشه‌ی انسانی همچنین نیازمند گشودگی نسبت به فلسفه‌ی شرقی است. این به‌معنای آن است که باورهای معنویت‌گرا باید جدی گرفته شوند و این همان حوزه‌ای از تجارب انسانی‌ست که سنت نظری چپ آن را به راست بنیادگرا وانهاده است. باسکار در شماری از آثارش، به‌ویژه در کتاب «فلسفه‌ی فرا-واقعیت: خلاقیت، عشق و آزادی» استدلال می‌کند که تجارب معنوی باید همچون ویژگی ثابتی از حیات روزانه در نظر گرفته شوند؛ اینکه هر کنش ارتباطی موفقیت‌آمیز، در عمل نمونه‌ای‌ست از اصل معنوی وحدت (نفی دوگانگی nonduality)، جایی که هر دو طرف [ارتباط] به‌طور موقتی شخص واحدی می‌شوند [...].

باسکار در سال ۲۰۰۸ به دلیل پیشرفت بیماری شارکو (Charcot)، یکی از پاهای خود را از دست داد و از آن پس به کمک ویلچر حرکت می‌کرد. تکیه‌گاه مالی باسکار در سال‌های پایانی حیات‌اش [از سال ۲۰۰۷]، حقوق ماهانه‌ی اندکی بود که به عنوان پژوهش‌گر نیمه‌وقت از دیپارتمان آموزش وابسته به دانشگاه یوسی‌ال. لندن دریافت می‌کرد. اما به‌رغم این تنگنا، باسکار تا واپسین دم حیاتش، همچنان شور و خلاقیت بی‌همتا و نیز مهربانی و شوخ‌طبعی استثنایی‌اش را حفظ کرد. روی باسکار در ۱۹ نوامبر ۲۰۱۴ دیده از جهان فرو بست.

به این معرفی بسیار فشرده باید این نکته را نیز افزود که یکی از سرشت‌نشان‌های فلسفه‌ی باسکار تأکید وی بر وجه اجتماعی تولید شناخت/معرفت، و در همین راستا برجسته‌سازی وجه تاریخی شناخت (بُعد گذرای دانش) است. همچنین این نکته نیز شایان ذکر است که باسکار، همان‌گونه که در کتاب «افلاطون و غیره» تصریح می‌کند، کل تاریخ فلسفه‌ی غرب را به‌دلیل بی‌تفاوتی دیرپای آن به مساله‌ی «واقعیت» به چالش می‌کشد؛ به‌بیان دیگر، از دید باسکار غیبت «هستی‌شناسی» در جستارمایه‌ی فلاسفه، تمامی فلسفه‌ی غرب را به‌حاشیه‌نویسی بر فلسفه‌ی افلاطون

19. این گفته‌ی گریب چندان دقیق به‌نظر می‌رسد. در بخش قبلی این یادداشت دیدیم که باسکار در پیش‌درآمد کتاب «بازیابی واقعیت» (که تاریخ نگارش آن ۱۹۸۸ است)، به مخاطب وعده می‌دهد که بحث دیالکتیک و آنچه مضمون فصل هفتم این کتاب را تشکیل می‌دهد، را به‌طور جامع‌تری در اثر بعدی‌اش پی‌خواهد گرفت. یعنی درگیری فکری باسکار با مقوله‌ی دیالکتیک (هگل و دیگران)، پیش از دهه‌ی ۱۹۹۰ آغاز شده بود. همچنین، نخستین خروجی این سلسله پژوهش‌ها، کتاب «دیالکتیک، نبض آزادی» (۱۹۹۳) بود، و کتاب «افلاطون و غیره» سالی پس از آن منتشر گردید. وانگهی، حداقل به‌گواهی بخش نخست همین مقاله، حتی در سال ۱۹۸۳ (زمان نگارش مدخل‌های ده‌گانه‌ی فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی) نیز درک باسکار از دیالکتیک هگلی بسیار ژرف‌تر از انگاره‌ی ساده‌سازانه‌ی «تز، آنتی‌تز؛ و سنتز» بود. اما آنچه گریب به‌درستی بر آن تأکید دارد، آن است که فاز دیالکتیکی‌سازی فلسفه‌ی رئالیسم انتقادی از اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ آغاز گردید.

بدل کرده است و پویایی رهایی‌بخش آن را ناممکن ساخته است.

نوآوری‌های فلسفی باسکار که به پیدایش مکتب فلسفی «رنالیسم انتقادی» انجامید، نه فقط زمینه‌ساز شکل‌گیری پژوهش‌های نوآورانه‌ی وسیعی در قلمرو فلسفه و فلسفه‌ی علم شد، بلکه تکانه‌های مهمی در جهت رشد مطالعات میان‌رشته‌ای در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی (از فمینیسم تا اکولوژی رهایی‌بخش) فراهم ساخت و در همین راستا به پرورش نسلی از پژوهش‌گران متعهد به دانش اجتماعی خلاق و رهایی‌بخش یاری رسانده است. همسویی و پیوندیابی عملی گستره‌ای از این تلاش‌ها، همچنین با برپایی برخی نهادها و شبکه‌های پژوهشی-آموزشی همراه بوده است؛ از جمله «مرکز مطالعات رنالیسم انتقادی»²⁰ که خود باسکار نیز در پایه‌ریزی آن نقش فعالی ایفا کرد و تا پایان حیاتش در پیشبرد فعالیت‌های آن مشارکتی جدی داشت.

پ) باسکار و رنالیسم انتقادی در ایران

یحتمل نخستین متنی که از باسکار به فارسی برگردانده شد، مقاله‌ای است به‌نام «ماتریالیسم» با ترجمه‌ی کمال خسروی در شماره‌ی دوم مجله‌ی نقد (ص. ۳۷ تا ۴۸) به تاریخ خرداد ۱۳۶۹. این مقاله به‌واقع پاره‌ی دوم متن حاضر است، یا به‌طور دقیق‌تر، پاره‌ی دوم فصل هفتم کتاب «بازیابی واقعیت» در ویراست نخست آن. گفتنی است که در همین شماره‌ی مجله‌ی نقد مقاله‌ی دیگری با نام «شالوده‌های ماتریالیسم پراتیکی مارکس» (به‌قلم ش. والامنش) درج شده است که از قضا به‌واسطه‌ی تاکیدگذاری بر مفهوم «ماتریالیسم پراتیکی» نزد مارکس و ریشه‌یابی نقطه‌ی عطف نظری آن در «تزهایی درباره‌ی فویرباخ»، خویشاوندی بسیار نزدیکی با دیدگاه‌های باسکار در این زمینه، از جمله در مقاله‌ی «ماتریالیسم» دارد؛ جایی که باسکار «ماتریالیسم پراتیکی» را به‌سان کارآمدترین مفهوم‌پردازی از ماتریالیسم (توسط مارکس) برجسته می‌سازد²¹. متأسفانه این اقدام ارجمند در معرفی آرای باسکار و ترجمه‌ی آثار او تداوم نیافت، به‌طوری که تا حدود دو دهه پس از آن، در ادبیات چپ نامی از باسکار به‌میان نیامد، یا ارجاع درخوری به آرای او داده نشد. در عوض، از اوایل دهه‌ی ۱۳۸۰ در ادبیات «بی‌طرف» (یا راست‌گرای) برخی نهادهای آکادمیک ایران، و نیز در ادبیات تبلیغی حوزوی-اسلامی، به‌تدریج ارجاعات پراکنده‌ای به باسکار قبل از مشاهده است²²، که عموماً در بافتار مباحث مربوط به فلسفه‌ی علم و روش‌شناسی علوم اجتماعی نمود می‌یابند. مهم‌ترین آثاری که مأخذ

20. [The Centre for Critical Realism \(CCR\)](#)

21. والامنش در پانویس ۸ این مقاله، به‌طور گذرا به تقسیم‌بندی باسکار از ماتریالیسم - در مقاله‌ی «ماتریالیسم» - اشاره می‌کند. اما با اینکه مفهوم «ماتریالیسم پراتیکی» در مقاله‌ی فوق و نیز نزد کمال خسروی جایگاه ویژه‌ای می‌یابد، خواه در مقاله‌ی نخست و خواه در نوشته‌های خسروی ارجاع روشنی به تبار نظری آن نزد باسکار (یا حداقل، سهم باسکار در برجسته‌سازی آن) داده نمی‌شود. برای مثال، خسروی در فرازی از [گفتگو با تارنمای پرولماتیکا](#) (مهرماه ۱۳۹۵) می‌گوید: «... می‌دانید من براساس همین تعبیر به درکی یا تعبیری تحت عنوان ماتریالیسم پراتیکی قائم که آن را حدود بیست سی سال پیش فرموله کردم و براساس آن چیزهای دیگری هم نوشتم که می‌شناسید».

22. در این فاصله گاه در صفحات اندیشه‌ی روزنامه‌ها مدخل‌های کوتاهی در معرفی فشرده‌ی رنالیسم انتقادی باسکار انتشار یافته است: نظیر دو متن نیم‌صفحه‌ای (اینجا و اینجا) در در روزنامه‌ی جام‌جم سال ۱۳۸۰. در عین حال، بسیاری از ارجاعات به اصطلاح «رنالیسم انتقادی» در بافتار ادبیات، و ناظر بر دسته‌بندی لوکاچ (تقسیم‌بندی ادبیات بورژوازی قرن بیستم را به دو سبک عمده‌ی «مدرنیسم» و «رنالیسم انتقادی»)، بوده‌اند.

این گونه ارجاعات بوده‌اند²³، عبارتند از برگردان فارسی کتاب «فلسفه‌ی علوم اجتماعی»²⁴ (۱۳۸۴)، که فصلی از آن به رئالیسم انتقادی و علوم اجتماعی اختصاص دارد؛ و کتاب «روش در علوم اجتماعی، رویکردی رئالیستی»²⁵ (۱۳۸۵)، که توسط یکی از پژوهش‌گران مکتب رئالیسم انتقادی نگاشته شده است. طرفه اینکه کتاب دوم توسط یک آکادمیسین اسلامی و نماینده‌ی اسبق مجلس شورای اسلامی به فارسی برگردانده شده است. در اینجا از جمله می‌توان این پرسش را مطرح کرد که جذابیت فلسفه‌ی باسکار برای حامیان اعتلای فلسفه‌ی اسلامی چیست. با نظر به برخی از مقالات انتشار یافته در زمینه‌ی رئالیسم انتقادی از سوی این طیف، شاید این داعیه چندان دور از واقعیت نباشد که آن دسته از نهادهای «پژوهشی» ایران که مجری پروژه‌ی «اسلامی‌سازی علوم انسانی» هستند، فلسفه‌ی باسکار را به‌واسطه‌ی درگیری انتقادی آشتی‌ناپذیر آن با فلسفه‌های رقیب فلسفه‌ی اسلامی (نظیر پوزیتیویسم)، و به‌طور کلی به‌چالش کشیدن کل تاریخ فلسفه‌ی غرب، انبانی مهم برای تقویت مصالح فکری خود می‌بینند (برای مثال دفاع جانانه‌ی رئالیسم انتقادی از وجود «سازوکارهای علیتی»، از منظر دانشوران اسلامی پشتوانه‌ای فلسفی برای یکی از برهان‌های رایج فلسفه‌ی اسلامی در اثبات وجود خدا -در برابر انتقادات فلسفی دیرین- فراهم می‌آورد). متأثر از همین علایق است که برای مثال، مقالات «پژوهشی» ای مانند «رئالیسم انتقادی؛ حکمت صدرایی» (حمید پارسانیا، ۱۳۸۸) انتشار می‌یابند و حتی پایان‌نامه‌های دانشگاهی در این باره نوشته می‌شوند²⁶. و یا ذیل چتر «مؤسسه گسترش مطالعات علوم دینی صدرا»، یک «حلقه‌ی مطالعاتی رئالیسم انتقادی» شکل می‌گیرد.

البته نباید بر مبنای این تصور مالوف که دستگاه فکری روحانیت محدود به فاعلیت و امکانات فکری مستقیم خود روحانیون است، این‌گونه پنداشت که چنین مطالعاتی لزوماً از سطح نازلی (مانند کاریکاتورسازی‌های چند دهه‌ی پیش اسلام‌گرایان از مارکسیسم) برخوردارند. به‌عکس، در شرایطی که اسلام به‌سان یکی از میانجی‌های مهم بسط و تثبیت سلطه‌ی مستقر، دیرزمانی است که دستگاه‌های نهادین تولید فکر را نیز تحت اختیار و هدایت خود دارد، روشن است که پرورش نظریه‌ها و گفتارهای مطلوب آن نیز در سطحی «حرفه‌ای» پی گرفته می‌شود (کمابیش همانند روند طی شده در دستگاه‌های مدیریت بوروکراسی، مدیریت اقتصادی، هدایت دیپلماسی، و نهادهای مستقیم‌تر سرکوب). از همین‌رو، در زمینه‌ی مورد بحث ما جای شگفتی نیست که در میان متونی که با جهت‌گیری اسلامی به فلسفه‌ی علم و روش‌شناسی علوم اجتماعی (از جمله رئالیسم انتقادی) می‌پردازند، گاه با تسلط قابل توجهی نسبت به موضوع بحث مواجه می‌شویم (گیریم که مولفان در پایان بنفع ضرورت بازسازی و اعتلای علوم دینی حکم دهند²⁷).

23. دو متن اولیه‌ی زیر هم در اغلب متون بعدی انتشار یافته درباره‌ی رئالیسم انتقادی (در فضای پژوهشی-دانشگاهی ایران) مورد ارجاع بوده‌اند:

- علیرضا قائمی‌نیا: «دو نوع رئالیسم: خام و انتقادی»، فصل‌نامه‌ی ذهن، ش ۱۴، ۱۳۸۲.
- اندرو کُلیبر: «واقع‌گرایی انتقادی» [مدخل «رئالیسم انتقادی» در دایره‌المعارف فلسفی راتلج، ص. ۷۲۲-۷۲۰]، برگردان: یارعلی کُرد فیروزجانی، فصل‌نامه‌ی تخصصی ذهن، ش ۱۴، ۱۳۸۲.

24. تد بنتون و یان کرایب: «فلسفه‌ی علوم اجتماعی: بنیان‌های فلسفی تفکر اجتماعی»، برگردان: ش. مسمی‌پرست و م. متحد، آگاه، ۱۳۸۴.

25. اندرو سایبر: «روش در علوم اجتماعی؛ رویکردی رئالیستی»، برگردان: عماد افروغ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.

26. برای نمونه نگاه کنید به:

- مهدی رجبی: «بررسی تطبیقی علیت و تبیین پدیده‌ها از دیدگاه رئالیسم انتقادی و حکمت صدرایی»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد در رشته‌ی فلسفه‌ی علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم، استاد راهنما: عماد افروغ، تابستان ۱۳۹۱.

27. برای نمونه نگاه کنید به:

چنان که گفته شد توجه به اندیشه‌ی باسکار از منظر چپ مارکسیستی درست پس از نخستین نشانه‌های ظهور آن (شماره‌ی دوم مجله‌ی نقد، ۱۳۶۹) تا حدود دو دهه به فراموشی سپرده شد. این بار به‌میانجی ترجمه‌ی «فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی»²⁸ به‌همت اکبر معصوم‌بیگی، باسکار به‌طور مستقیم‌تری از طریق مدخل‌های ده‌گانه‌ای که به‌سال ۱۹۸۳ برای این فرهنگ‌نامه‌ی وزین نگاشته بود، در دسترس خوانندگان فارسی‌زبان/فارسی‌خوان قرار گرفت. با این حال، حجم عظیم و غنای محتوایی این فرهنگ‌نامه و نیز پراکندگی موضوعی متون باسکار در آن (بنا بر ترتیب الفبایی) متأسفانه مانع از آن شد که کار سترگ و ارجمند معصوم‌بیگی به‌قدری که قابلیت آن را داشت بتواند به‌طور ویژه‌ای اهمیت آرای فلسفی باسکار را نزد مخاطبان چپ برجسته سازد. گام بعدی در این جهت به‌سال ۱۳۹۰ با انتشار دفتر «رنالیسم انتقادی»²⁹ به‌همت فروغ اسدپور برداشته شد. این دفتر که توسط نشر آلترناتیو انتشار یافت، معرفی و شرح فشرده‌ای است از فلسفه‌ی علم باسکار در قلمرو علوم طبیعی، یعنی چکیده‌ای از آرای که باسکار در کتاب *یک فلسفه‌ی رئالیستی علم* (۱۹۷۵) مدون کرده بود. اهمیت کار اسدپور در آن است که وی پس از انتشار این دفتر، به‌طور فعال از طریق نگارش شماری از مقالات³⁰ کوشید ضمن شرح و تفسیر اندیشه‌ی باسکار و نشان دادن برخی کاربست‌های تحلیلی آن، اهمیت فلسفی آرای باسکار در ساحت اندیشه‌ی مارکسیستی را برجسته سازد. اسدپور در همین‌راستا در سال ۱۳۹۳ دفتر دیگری به‌نام «رنالیسم انتقادی و شالوده‌های فلسفی مارکسیسم»³¹ در نشریه‌ی *کندوکاو* منتشر ساخت، که عمدتاً به نظرگاه‌های فلسفی رئالیسم انتقادی در حوزه‌ی علوم اجتماعی می‌پردازد. این دفتر علاوه بر ارائه‌ی شرح فشرده‌ای از دومین کتاب شاخص باسکار (*امکان طبیعت‌گرایی*)، برخی دیدگاه‌های موافق و مخالف نسبت به دلالت‌های فلسفه‌ی باسکار در حوزه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی را نیز رودرروی هم قرار می‌دهد و در نهایت بر ضرورت توجه به داربست‌های فلسفی‌ای که باسکار برای روش‌شناسی مارکس و اندیشه‌ی مارکسیستی فراهم می‌آورد، تأکید می‌ورزد. حاصل این تلاش‌ها برانگیختن حدی از توجهات در ساحت فکری و رسانه‌ای چپ نسبت به فلسفه‌ی باسکار بوده است³²، هرچند باید اذعان کرد که در این فضا -تا اینجا- به‌هردلیلی واکنش‌های تردیدآمیز (و حتی نفی‌آمیز) نسبت به اهمیت فلسفه‌ی باسکار برای پویای اندیشه‌ی مارکسیستی بیش از تلقی‌های مثبت یا گشوده نسبت به آن بوده است. بر این اساس، جای شگفتی نیست که هنوز هم گام‌های درخور توجهی برای فهم و جذب و کاربست روش‌شناسانه‌ی فلسفه‌ی باسکار برای تقویت شالوده‌های اندیشه‌ی مارکسیستی در فضای اندیشگانی چپ ایران برداشته نشده است. با این همه، فراتر از فضای بحث‌های

- علی فتوتیان و حسن عبدی: «بررسی رابطه‌ی انسان‌شناسی و روش‌شناسی در پارادایم‌های اثبات‌گرایی و رئالیسم انتقادی»، نشریه‌ی معرفت فرهنگی-اجتماعی، تابستان ۱۳۹۱، ص ۸۷-۱۰۰.
- 28. تامس باتامور (سروراستار): «فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی»، برگردان: علی‌اکبر معصوم‌بیگی، نشر بازتاب‌نگار، ۱۳۸۷.
- 29. فروغ اسدپور: «رنالیسم انتقادی»، نشر آلترناتیو، تیر ماه ۱۳۹۰.
- 30. برای نمونه نگاه کنید به:
- فروغ اسدپور: «درباره‌ی قوانین و نظریه‌ها در علوم طبیعی»، نقد اقتصاد سیاسی.
- فروغ اسدپور: «شباهت و تفاوت علوم طبیعی و علوم اجتماعی»، نقد اقتصاد سیاسی.
- فروغ اسدپور: «نظام بسته و جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب»، نقد اقتصاد سیاسی.
- 31. فروغ اسدپور: «رنالیسم انتقادی و شالوده‌های فلسفی مارکسیسم»، کندوکاو، بهمن‌ماه ۱۳۹۳.
- 32. آشنایی اندک من نیز با اندیشه‌ی باسکار مرهون روشنگری‌های فروغ اسدپور بوده است، که از این بابت قدردان وی هستم. و نیز لازم می‌دانم از ایشان بابت پیشنهادهای مفیدشان برای بهبود این ترجمه سپاس‌گزاری کنم.

مارکسیستی، در نیمه‌ی نخست دهه‌ی ۱۳۹۰ شاهد انتشار متون بیشتری (ترجمه و مقاله) در معرفی، تفسیر و کاربرد رئالیسم انتقادی بوده‌ایم³³، هرچند اغلب این مقالات از منظری غیرمارکسیستی نگاشته شده‌اند.

ت) درباره‌ی این ترجمه

انگیزه‌ی اولیه‌ی من برای رجوع به این مقاله‌ی باسکار برخی تردیدهای ابراز شده نسبت به سنخیت فلسفه‌ی باسکار برای اندیشه‌ورزی مارکسیستی بود، که پیامد انتشار دفتر «رئالیسم انتقادی» (فروغ اسدپور، ۱۳۹۰)، به‌طور بسته‌گریخته در خلال بحث‌های برخی از فعالین چپ بیان می‌شد. متأثر از این بحث‌های پراکنده و ناتمام، حدود سه سال پیش به مقاله‌ی حاضر در کتاب «بازیابی واقعیت» برخورددم و آن را خواه برای شناخت بهتر روش مارکس (و درک او از دیالکتیک، ماتریالیسم، و روش شناخت علمی)، و خواه برای فهم رویکرد باسکار به این موضوعات متنی مهم و پایه‌ای یافتیم. به‌موازات درگیری با این متن، برای فهم منسجم‌تر آن و تدارک یک جمع‌بندی شخصی از آن در همان زمان گزیده‌هایی از آن را ترجمه کردم. طی چند ماه گذشته به‌واسطه‌ی تمرکز بیشتر بر مقوله‌ی دیالکتیک و روش مارکس (و نسبت آن با هگل)، بار دیگر به این مقاله بازگشتم و بر آن شدم به‌منظور دامن‌زدن به بحث‌های کنونی حول این موضوعات، ترجمه‌ی کاملی از این متن ارائه کنم. در این فاصله متوجه شدم که ترجمه‌ی بخش میانی این مقاله‌ی سه‌گانه «ماتریالیسم» سال‌ها پیش در مجله‌ی نقد (شماره‌ی دوم، ۱۳۶۹) انتشار یافته است. ضمن ارج‌گذاری به زحمات مترجم آن متن (کمال خسروی)، برای حفظ یکدستی زبانی کل مقاله، و نیز به‌دلیل برخی اختلافات سلیقه‌ای در برگردان فارسی، ترجمه‌ی مستقلی از این بخش در متن پیش رو گنجانده شده است.

اما پس از پایان کار ترجمه و ویرایش نهایی آن، هنگام نگارش «یادداشت مترجم»، با تردیدی جدی برای انتشار آن مواجه شدم: همان‌طور که در بخش نخست این یادداشت آمده است، در آماده‌سازی آن بخش‌به‌مقدمه‌ی کتاب «بازیابی واقعیت» رجوع کردم؛ در آنجا دریافتیم که مشارکت باسکار در «فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی» (با سرویراستاری تامس باتامور، ۱۹۸۳)، نه مدخلی درباره‌ی «رئالیسم انتقادی» (آن‌چنان که پیش‌تر شنیده بودم)، بلکه ده مدخل مهم³⁴ و از جمله سه بخش هم‌بسته‌ی تشکیل‌دهنده‌ی مقاله‌ی حاضر بوده است. به‌بیان دیگر، رفیق ارجمند

33. برخی از این متون ترجمه‌ای و مقالات انتشار یافته (در دهه‌ی ۱۳۹۰) به‌ترتیب تاریخ انتشار از این قرارند:

- روی باسکار: «سه سنت در فلسفه علم» [بخش ۳ از فصل ۱ کتاب «یک نظریه‌ی رئالیستی علم»]، برگردان: رضا ماحوزی، ماهنامه‌ی اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۶۱، فروردین ۱۳۹۰، ص ۶۴-۶۲.
- فدل کبوج: «ماهیت علوم اجتماعی در رئالیسم انتقادی باسکار»، برگردان: رضا ماحوزی، فصل‌نامه‌ی پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان، ش ۲۴، ۱۳۹۰.
- خوزه لویز و گری پاتر: «جستاری در معرفی رئالیسم انتقادی»، برگردان: شهناز مسمی‌پرست، رادیو زمانه، شهریور ۱۳۹۰.
- اکبر اشرفی و علی فلاحی: «واقع‌گرایی انتقادی، برون‌رفت از دوگانه‌ی پوزیتیویسم و هرمنوتیک»، فصل‌نامه‌ی علمی-پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، ش ۱۸، تابستان ۱۳۹۱، ص ۴۶-۹.
- مرضیه فروزنده و زینب توحیدی نسب: «رئالیسم انتقادی؛ هستی‌شناسی اجتماعی و امکان واریسی تجربی در علوم اجتماعی»، با مقدمه‌ی عماد افروغ، بوستان کتاب، ۱۳۹۲.
- روی باسکار: «رئالیسم انتقادی و نقد سنت پوزیتیویسم» [بخش ۲ از فصل ۴ کتاب «امکان طبیعت‌گرایی»]، برگردان رضا ماحوزی، ۱۳۹۳.
- پورکریمی، صادق‌زاده، باقری، و مهرمحمدی: «تبیین مفروضات هستی‌شناسی رئالیسم انتقادی باسکار و دلالت‌های آن در پژوهش‌های میان‌رشته‌ای»، فصل‌نامه‌ی مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، تابستان ۱۳۹۳، ص ۱۷۱-۱۳۷.
- مهناز فرهنگ: «از رئالیسم علمی لاتور تا رئالیسم انتقادی باسکار»، پژوهشگاه علوم انسانی، سال ۶، ش ۲، ۱۳۹۴، ص ۸۷-۱۰۲.
- پورکریمی، صادق‌زاده، باقری: «تبیین پژوهش استعلایی-انتقادی در تعلیم و تربیت»، فصل‌نامه‌ی تعلیم و تربیت، تابستان ۱۳۹۴، ص ۳۸-۹.
- روزبه آغاجری: «درباره‌ی رویکرد رئالیسم انتقادی به مسائل اجتماعی»، پرتال آکادمیا، ۱۳۹۴.

34. این واقعیت که در تهیه‌ی «فرهنگ‌نامه‌ی اندیشه‌ی مارکسیستی»، ده مدخل از مهم‌ترین موضوعات فلسفی اندیشه‌ی مارکسیستی (پانویس ۱۰) به عهده‌ی باسکار سپرده شد، نشان از جایگاه فلسفی والای باسکار نزد اندیشمندان مارکسیست معاصر دارد؛ و این نکته‌ای است که مخالفان

اکبر معصوم‌بیگی به‌واسطه‌ی ترجمه‌ی این کتاب ارزشمند، پیش‌تر (۱۳۸۷) و با زبانی رساتر مضامین مقاله‌ی حاضر را نیز به فارسی برگردانده بود.³⁵ طبعاً آگاهی از این مساله می‌توانست مرا از زحمت درگیری با نثر فنی ثقیل باسکار معاف کند؛ در عوض، می‌شد با کسب اجازه از مترجم، برگردان فارسی آن سه مدخل را در متن واحدی (همانند فصل هفتم کتاب) بازنشر کرد.

با این‌همه، اینکه مرجع متن حاضر نسخه‌ی بازبینی شده‌ی (۲۰۱۰) آن نوشتارهای پیشین بوده است، شاید وجه مثبتی برای انتشار ترجمه‌ی پیش رو باشد؛ و همچنین امید دارم که انتشار برگردان دیگری از نوشتار سه‌گانه‌ی باسکار در قالب یک متن واحد، در کنار کارکردهای مضمونی موضوعات طرح شده در آن³⁶، فراخوان دیگری باشد برای جلب توجه مارکسیست‌ها و علاقمندان ایرانی مارکس به اهمیت آرای باسکار.

شایسته است که پایان‌بخش این یادداشت نیز گفتاوردی از خود باسکار در توصیف کتاب «بازیابی واقعیت» باشد:

«اثر حاضر می‌باید همچون تلاشی برای آغاز (یا شاید ادامه‌ی) یک بحث/مباحثه نگریسته شود، نه [تلاشی] برای پایان‌بخشیدن به آن. این اثر پایانه‌ها و سررشته‌های رها و گشوده‌ای به جای می‌گذارد، که امیدوارم خواننده آن‌ها را به‌دست بگیرد و برای خود ادامه بدهد»³⁷.

م. ب. / دی‌ماه ۱۳۹۵

* * *

ایرانی باسکار به‌کلی آن را نادیده گرفته‌اند؛ مگر اینکه بپذیریم آن‌ها نیز مانند من در رجوع به این «فرهنگ‌نامه»ی وزین قصور و تاخیر ورزیده‌اند. 35. در بازبینی نهایی ترجمه، پاره‌ای از ترکیبات ثقیل و نامتعارف را با انتخاب‌های ترجمه‌ی معصوم‌بیگی مطابقت داده و همین ترجمه را مرجع معادل-گزینی فارسی برای آن‌ها قرار دادم. البته این تنها دلیل برای سپاس‌گزاری و قدردانی من از زحمات ایشان نیست، چه آشنایی من (همانند نسلی از فعالین چپ‌گرا) با ادبیات مارکسیستی بخشا از طریق ترجمه‌های ایشان از برخی متون پایه‌ای ممکن گردید.

36. برای مثال، باسکار در این مقاله ضمن تدقیق برخی پایه‌های فلسفی اندیشه‌ی مارکس و روندهای بعدی فهم و تفسیر آن نزد مارکسیست‌ها، درک عمیق‌تری از سهم فلسفی انگلس (در مقایسه با دیدگاه‌های مطلق‌نگر «یا این یا آن») ارائه می‌کند.

37. Bhaskar, *Reclaiming Reality*, p. xvi.

دیالکتیک، ماتریالیسم و نظریه شناخت

روی باسکار

۱. دیالکتیک

دیالکتیک، که احتمالاً جدل‌انگیزترین مبحث در اندیشه‌ی مارکسیستی است، موجب برآمدن دو موضوع عمده‌ای شده است که گفتمان فلسفی مارکسیستی به سوی آن چرخش یافته است: سرشت وامداری مارکس به هگل، و نیز این [پرسش] که مارکسیسم در چه معنایی یک علم به شمار می‌آید. عام‌ترین دلالت‌های این مفهوم در سنت مارکسیستی عبارتند از: (الف) دیالکتیک به‌مانند یک روش، و غالباً یک روش علمی، از جمله دیالکتیک **روش‌شناسانه**؛ (ب) دیالکتیک به‌سان مجموعه‌ای از اصول و قوانین حاکم بر بخش‌هایی از واقعیت یا تمامی آن، یعنی دیالکتیک **هستی‌شناسانه**؛ و (ج) دیالکتیک همچون حرکت تاریخ، یا دیالکتیک **رابطه‌مند** (Relational Dialectics). نزد مارکس هر سه رهیافت یادشده به دیالکتیک قابل مشاهده‌اند، اما الگو-واره‌های (پارادایم‌های) طرح و کاربرت آنها به ترتیب عبارتند از: توضیحات روش‌شناختی مارکس در **کاپیتال**، شرح فلسفه‌ی طبیعت توسط انگلس در **آنتی‌دورینگ**، و هگل‌گرایی برون‌هگلی³⁸ **لوکاچ** جوان در کتاب **تاریخ و آگاهی طبقاتی**؛ متونی که می‌توان آنها را به‌عنوان سند‌هایی شالوده‌گذار (به‌ترتیب) برای علم اجتماعی مارکسیستی، ماتریالیسم دیالکتیکی و مارکسیسم غربی تلقی کرد.

نزد هگل دو آهنگ (نواخت) از دیالکتیک یافت می‌شود:

(۱) همچون یک فرآیند منطقی؛ و (۲) در معنایی محدودتر، همچون محرک (dynamo) این فرآیند.

یک اصل ایده‌آلیسم نزد هگل، یعنی فهم نظروزرانه‌ی واقعیت همچون (روح) مطلق، دو گرایش باستانی نسبت به دیالکتیک را وحدت می‌بخشد: **نگرش‌النایی**³⁹ به دیالکتیک همچون **خرد** (reason)، و **نگرش‌لیونی**⁴⁰ به

38. out-Hegeling Hegelianism

39. **مکتب‌النایی** (Eleatic) یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین مکاتب فلسفی پیشاسقراطی بود. پارمنیدس که مهم‌ترین فیلسوف این مکتب به شمار می‌رود، شالوده‌ی تفکر‌الناییان را تأکید بر دوگانگی میان حقیقت و ظاهر، و غیرقابل اطمینان بودن حواس قرار داد. او تغییر را ناممکن می‌پنداشت؛ و واقعیت را تنها در بودن می‌دید. پس از او زنون با طرح پارادوکس‌هایی در مقام دفاع از این عقیده برآمد. مکتب‌النایی از ثمربخش‌ترین فلسفه‌های باستان برای علم و ریاضیات بود؛ چرا که مستقیماً راه به نظریه‌ی اتمی قدیم برد. [برگرفته از ویکی‌پدیای فارسی]

40. **مکتب‌ایونی** (Ionian)، بخشی از فلسفه‌ی باستان یونانی است که در سده‌های ۵ و ۶ پیش از میلاد، در ایونیه (از مراکز اصلی علم و فرهنگ یونان) و ملطیه رواج داشت. تالس، انکس‌یمندر، انکس‌یمنس، هراکلیتوس، انکس‌اگوراس و دیگران از این نقطه برخاستند. این فیلسوفان را طبیعی‌گرا نیز می‌گویند. چرا که همگی آنان - با اختلافاتی چند - به طبیعت نظر داشتند، و به وجهی، ماده و جسم را اصل و حقیقت‌اشیاء می‌دانستند. فلاسفه‌ی این مکتب جهان را در حال تغییر و تحول می‌دانستند، بنابراین به‌دنبال وجود حقیقی، یا منشاء اصلی این تغییر و تحولات بودند. این تفکر تا بدانجا بود که هراکلیتوس، منکر وجود بود، چون همه چیز را در حال حرکت و تبدیل (شدن) فرض می‌کرد. این فلاسفه سعی می‌کردند که حقیقت جهان را بدون استفاده از اساطیر و دین، بلکه با استفاده از استدلال‌های عقلی توضیح دهند. اما در مکاتب فلسفی بعدی که در یونان پدیدار شدند جنبه‌ی دینی بیشتر از جنبه‌ی علمی بود. [برگرفته از ویکی‌پدیای فارسی]

دیالکتیک، همچون فرآیند (process). این وحدت به میانجی مفهوم هگلی دیالکتیک به سان نوعی فرآیند خرد رقم می‌خورد؛ فرآیندی از خود-زایی، خود-تمایزبخشی، و خود-ویژه‌سازی⁴¹ خرد. نگرش نخست با پارادوکس‌های زنون (Z) (eno) آغاز می‌شود، از دیالکتیک‌های متفاوت سقراطی، افلاطونی و ارسطویی عبور می‌کند و از روند مشاجرات فلسفی قرون میانه، به نقد کانتی می‌رسد. نگرش دوم عموماً دو شکل به خود می‌گیرد: در شکل دیالکتیک فرا-رونده (ascending)، وجود یک واقعیت عالی‌تر (نظیر مُثُل‌ها/صُور⁴² یا خدا) نشان داده می‌شود؛ و در شکل دیالکتیک فرو-شونده (descending)، تجلی آن وجود متعالی در جهان پدیداری توضیح داده می‌شود. سرنمون‌ها عبارتند از: دیالکتیک استعلایی [ترافرازنده] ماده نزد شک‌گرایان باستان؛ و دیالکتیک درون‌مانده‌ی خود-تحقق‌گری الهی⁴³ نزد نو-افلاطونی‌ها و فرجام‌شناسی (eschatology) مسیحی، بعد از فلوطین⁴⁴ و اریجینا (Eriugena).

ترکیب فازهای فرا-رونده و فرو-شونده به الگوی شبه‌زمانی (semi-temporal) زیر منجر می‌شود: وحدت اولیه، فروکاهش (loss) یا انقسام، و بازگشت به باز-وحدت‌یابی. ترکیب یادشده همچنین می‌تواند به یک الگوی شبه‌منطقی (semi-logical) از تجسیدیابی (hypostasis) و فعلیت‌یابی (actualization) منجر گردد. ترکیب گرایش‌های الثایی و ایونی به مطلق هگلی راه می‌برد؛ فرآیندی منطقی، یا نوعی دیالکتیک که خود را با بیگانه‌شدن از خویش تحقق می‌بخشد، و یگانگی با خویش را به واسطه‌ی بازشناسی این بیگانگی همچون بیان یا تجلی آزادانه‌ی خود باز می‌یابد. این فرآیند در خود نظام هگلی بازگو می‌شود و به کمال می‌رسد.

دو نیروی محرک فرآیند یادشده، درک محدودتری از دیالکتیک است، که هگل آن را چنین می‌نامد: «فراچنگ آوردن (فهم) متضادها در وحدت‌شان یا فهم امر مثبت/ایجابی در امر منفی» [۱]. این روشی است که مفسر دیالکتیکی را قادر می‌سازد تا فرآیندی را مشاهده کند که [طی آن] مقوله‌ها، مفاهیم، یا شکل‌های آگاهی از دل یکدیگر برمی‌آیند تا کلیت‌های هرچه غنی‌تر و فراگیرتری را شکل ببخشند، تا هنگامی که نظام مقوله‌ها، مفاهیم و اشکال به‌مثابه‌ی یک کل (whole) کامل گردد. نزد هگل حقیقت کل است و خطا در تک‌سویگی، ناکاملی و انتزاع خانه دارد؛ خطا به‌واسطه‌ی تناقضاتی (contradictions) که ایجاد می‌کند قابل‌شناسایی است و از طریق جای‌دادن این تناقضات/تضادها در اشکال مفهومی کامل‌تر، غنی‌تر و انضمامی‌تر قابل‌ترمیم است. در مسیر این فرآیند، با اصل معروف فراروی (sublation) روبرو می‌شویم: هنگامی که دیالکتیک انکشاف می‌یابد، هیچ بصیرت جزئی‌ای هرگز از نظر دور نمی‌ماند (گم نمی‌شود). درحقیقت، دیالکتیک هگلی به دو شیوه‌ی اصلی پیشروی می‌کند: یا از طریق آشکارسازی آنچه که تلویحی است، اما [هنوز] به‌روشنی و به‌طور تصریحی در مفهومی بیان نشده است؛ و یا از طریق ترمیم یک کاستی، فقدان یا نابسندگی در آن [مفهوم]. اندیشه‌ی «دیالکتیکی»، برخلاف اندیشه‌ی «بازتابی» (یا تحلیلی)، اشکال مفهومی را در هم‌پیوندی‌های نظام‌مندشان⁴⁵ به فهم درمی‌آورد، نه صرفاً بر اساس تفاوت‌های متعین آنها، و هر پیشروی را به‌سان فرآورده‌ای از فاز کمتر‌بالیده (رشدیافته)ی پیشین درک می‌کند، فازی که پیشروی بعدی حقیقت ضروری یا تحقق (fulfilment) ضروری آن است؛ به‌طوری‌که همواره یک تنش، یک کنایه‌ی پنهان، یا

41. self-generating, self-differentiating and self-particularizing

42. Forms

43. devine self-realization

44. Plotinus

45. systematic interconnections

یک شگفتی در حال تکوین میان هر شکل، و آنچه [آن شکل] در فرآیند شدن به خود می‌گیرد، وجود دارد.

مهم‌ترین مراحل پیشروی اندیشه‌ی مارکس در رابطه با دیالکتیک هگل به قرار زیر اند:

(۱) تحلیل درخشان مارکس از منطق «راز‌آمیز» (راز‌ورانه‌ی) حاکم بر فلسفه‌ی دولت⁴⁶ هگل، که در دست‌نوشته‌ی پایانی از «دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی» دنبال می‌شود؛ جایی که [نقد] مفهوم ایده‌آلیستی هگل از کار به جایگاه مرکزی [بحث] راه می‌یابد؛

(۲) در کارهای بی‌فاصله بعدی مارکس، یعنی «خانواده‌ی مقدس»، «ایدئولوژی آلمانی» و «فقر فلسفه»، نقد هگل در ذیل تهاجم جدلی بی‌رحمانه به فلسفه‌ی نظرورزانه و نظایر آن گنجانده می‌شود؛

(۳) از زمان نگارش گروندریسه به بعد، باز-ارزیابی مثبت آشکاری نسبت به دیالکتیک هگل [از سوی مارکس] رخ می‌نماید. دامنه‌ی این باز-ارزیابی [مثبت]، خود موضوع رشته‌ای از مباحثات جاری است. با این حال، در مورد دو نکته جای تردیدی نیست: نخست آن که مارکس دیدگاه انتقادی خود نسبت به دیالکتیک هگل را همچنان حفظ کرد؛ و دوم آن که مارکس در عین حال بر این باور بود که خود وی دیالکتیکی مرتبط با دیالکتیک هگل را به کار گرفته است. از این روست که مارکس درباره‌ی دورینگ چنین می‌گوید:

«او به خوبی می‌داند که روش پیشروی⁴⁷ من هگلی نیست، چون من یک ماتریالیست هستم و هگل یک ایده‌آلیست. دیالکتیک هگل شکل بنیادی همه‌ی دیالکتیک‌هاست، اما فقط پس از آنکه از هیات راز‌آمیز خود تهی شده باشد، و این دقیقاً همان چیزی است که روش مرا [از روش وی] متمایز می‌سازد.» [۲]

همچنین در فرازی از **کاپیتال** این‌گونه آمده است:

«راز‌آمیزی‌ای که دیالکتیک در دستان هگل از آن رنج می‌برد، به‌هیچ‌رو مانع از آن نیست که وی نخستین کسی باشد که اشکال عام حرکت دیالکتیک را به شیوه‌ای جامع ارائه کرده است. نزد هگل دیالکتیک بر روی سر خود ایستاده است؛ باید آن را وارونه ساخت تا هسته‌ی عقلانی‌اش درون پوسته‌ی راز‌آمیز آن شناسایی گردد.» [۳]

این دو استعاره (درباره‌ی «وارون‌سازی» - inversion - و «هسته» - kernel) تقریباً [حتی] موضوع نظرورزی کلامی - الهیاتی هم بوده‌اند. به نظر می‌رسد که استعاره‌ی هسته حاکی از آن باشد که مارکس بر این باور بود که بیرون‌کشیدن و گُل‌چین کردن بخشی از دیالکتیک هگلی امکان‌پذیر است؛ باوری که در تقابل با دیدگاه‌های دو دسته‌ی زیر قرار دارد: (۱) دیدگاه هگلیان جوان و انگلس مبنی بر اینکه برکشیدن (استخراج) **کامل** روش دیالکتیک از نظام هگل امکان‌پذیر است؛ و (۲) دیدگاه مفسران و منتقدان متمایل به پوزیتیویسم، از برنشتاین تا کولتی، مبنی بر اینکه دیالکتیک هگلی تماماً در آمیزش و همسازی با ایده‌آلیسم او قرار دارد. متأسفانه مارکس هرگز این آرزوی خود را محقق نساخت که «در روشی که هگل کشف کرد (و همزمان آن را راز‌آمیز ساخت) آنچه **عقلانی** است را در دو یا سه ورق چاپی⁴⁸، در دسترس فهم انسان معمولی» بگذارد [۴].

فارغ از اینکه وام‌داری مارکس به هگل [دقیقاً] چه باشد، انسجام قابل توجهی در نقدهای او بر هگل در فاصله‌ی ۱۸۴۳

46. Hegel's Philosophy of the State

47. method of development

48. printer's sheets

تا ۱۸۷۳ وجود دارد: (الف) به لحاظ شکلی (formally)، سه آماج اصلی [در نقدهای مارکس] وجود دارد: وارون سازی‌های هگل⁴⁹، اصل این‌همانی⁵⁰ هگل، و رازآمیزی منطقی⁵¹ [اندیشه‌ی] هگل؛ (ب) به لحاظ مضمونی (Subs tantively)، مارکس بر روی خطای هگل متمرکز می‌شود تا خودمختاری (autonomy) طبیعت و تاریخ‌مندی (historicity) اشکال اجتماعی را حفظ کند.

الف-۱) طبق نظر مارکس، هگل در خصوص یک وارون‌سازی سه‌گانه از موضوع (subject) و محمول (predicate) در خور سرزنش (guilty) است. مارکس در هر مورد موضع هگل را به‌عنوان یک وارونگی، و موضع خودش را همچون وارونی از موضع هگل (وارونی از وارونگی) توصیف می‌کند. از این رو، مارکس در برابر هستی‌شناسی ایده‌آلیستی، شناخت‌شناسی عقلانی نظرورزانه، و جامعه‌شناسی ایده‌آلیستی قائم‌به‌ذات⁵² هگل، به ترتیب مفاهیم زیر را قرار می‌دهد: یک مفهوم‌پردازی از امور کلی (universals) به‌سان ویژگی‌های چیزهای خاص (particular things)؛ شناخت، همچون امر تجربی فروکاست‌ناپذیر؛ و جامعه‌ی مدنی (بعدها شیوه‌های تولید) همچون شالوده‌ی دولت. اما تاحدی ناروشن است که آیا مارکس در اینجا صرفاً بر مخالفت با موضع هگل تأکید می‌ورزد، یا در عوض، پروبلماتیک (دشواری) آن را دگرگون می‌سازد. در واقع، مارکس عموماً کار دوم را انجام می‌دهد: نقد مارکس به‌همان اندازه‌ی «وارونگی»های هگل، مفاهیم و روابط (terms and relations) هگل را نیز آماج خود قرار می‌دهد. مارکس ذهن ناکرانمند را به‌منزله‌ی برون‌فکنی پندارآمیزی⁵³ از طبیعت و هستارهای (بیگانه‌شده‌ی) کرانمند - به‌سان واقعیتی استعلایافته/ترافرازانده - درک می‌کند؛ مارکس غایت‌گرایی معنوی درون‌ماننده‌ی هگل درباره‌ی ذهن ناکرانمند، ذهن سنگ‌واره‌شده و ذهن کرانمند را با التزامی روش‌شناسانه به پژوهش درباره‌ی مناسبات علیتی (پژوهشی تحت آزمون‌های تجربی) در درون و مابین بشریت تاریخا نوپدید و بالنده⁵⁴، و طبیعت واقعی فروکاست‌ناپذیر - اما قابل تنظیم - جایگزین می‌سازد. مارکس همچنین وارونگی‌های سه‌گانه‌ی شناسایی‌شده در اندیشه‌ی هگل را به‌روشنی از یکدیگر متمایز نمی‌سازد. با این حال، تمایز و جدایی آن‌ها در خطوط انتقادی دوم و سوم مارکس گنجلنده شده است، جایی که مارکس فروکاستن هستی به دانستن («مغالطه‌ی معرفت‌شناختی⁵⁵») و فروکاستن علم به فلسفه («پندار نظرورزانه⁵⁶») از سوی هگل را آماج [نقد] خود قرار می‌دهد.

الف-۲) نقد مارکس بر اصل این‌همانی هگل (این‌همانی هستی و اندیشه در اندیشه) نقدی دوگانه است: در نقد عامه‌فهم (exoteric) اصل این‌همانی، که از خط‌سیر روش دگرگون‌ساز فویرباخ پیروی می‌کند، مارکس نشان می‌دهد که چگونه دنیای تجربی به‌عنوان پیامدی از تنامندسازی اندیشه⁵⁷ توسط هگل پدیدار می‌شود؛ در نقد دشوارفهم (esoteric) اصل یادشده، مارکس ادعا می‌کند که دنیای تجربی به‌واقع شرط نهانی آن است.

49. Hegel's inversions

50. principle of identity (یا: اصل همانستی)

51. logical mysticism

52. substantive idealist sociology (جامعه‌شناسی ایده‌آلیستی ذات‌گرایانه‌ی هگل)

53. illusory projection

54. historically emergent, developing humanity

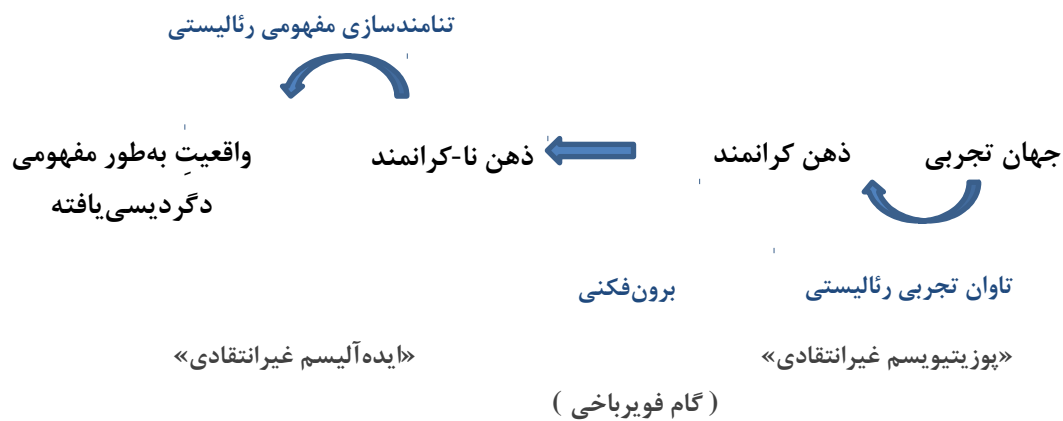
55. epistemic fallacy

56. speculative illusion

57. Hegel's hypostatization of thought (تجسدبخشی اندیشه توسط هگل)

بنابراین، مارکس این مساله را مورد توجه قرار می‌دهد که هگل چگونه فعالیت خودش، یا فرآیند اندیشیدن به‌طور عام (که به یک سوژه‌ی مستقل، یعنی ایده بدل می‌گردد) را همچون آفریننده‌ی⁵⁸ دنیای مورد تجربه ارائه می‌کند. مارکس سپس چنین استدلال می‌کند که مضمون اندیشه‌ی نظرورزانیه‌ی «فیلسوف» به‌واقع داده‌های تجربی‌ای را شامل می‌شود که به‌طور غیرانتقادی درک شده‌اند؛ داده‌هایی که از وضعیت موجود امور جذب و اقتباس شده‌اند و بدین ترتیب، شی‌واره و جاودانه (دگرگون‌ناپذیر) گشته‌اند. نمودار ۱ منطق ایراد مارکس را ترسیم می‌کند.

نمودار ۱. نقد مارکس بر اصل این‌همانی هگل



تحلیل مارکس دلالت بر آن دارد که:

- (۱) محافظه‌کاری یا توجیه‌گری (apologetics)، [خصلت] درون‌زادِ روش هگل است، نه پیامدی از برخی ضعف‌ها و سازش‌کاری‌های فردی او، آن‌چنان که هگلیان چپ فرض کرده‌اند؛ و اینکه
- (۲) نظریه‌ی منطقی هگل با کردار/رویه‌ی بالفعل (actual practice) او ناهمخوانی دارد؛ رویه‌ای که در آن گام‌های دیالکتیکی هگل از ملاحظات غیردیالکتیکی، تامل‌ناشده، و کمابیش زمختِ تجربه‌گرایانه فرا روئیده و پیش‌رانده می‌شوند.

الف- ۳ نقد مارکس بر «رازآمیزی منطقی» هگل، و بکر-زایی (parthenogenesis) مفاهیم و ترفند⁵⁹‌های ایدئولوژیکی برآمده از آن، به سوی نقدی بر مفهوم خودمختاری یا خودبسندگی نهایی فلسفه (یا ایده‌ها به‌طور عام) راه می‌گشاید. اما در اینجا بار دیگر ناروشن است که: (۱) آیا مارکس از یک وارون‌سازیِ خشک و بی‌کم‌وکاست، یعنی از جذب و اقتباس فلسفه (یا جایگزین‌های پوزیتیویستی آن) از سوی علمِ جانب‌داری می‌کند، آن‌گونه که در جدل‌های دوره‌ی نگارش «ایدئولوژی آلمانی» بیان شده است؛ یا اینکه (۲) مارکس از پراتیک دگرگون‌شده‌ای برای فلسفه دفاع می‌کند؛ یعنی فلسفه به‌سان امری نا-خودمختار (heteronomous) و وابسته به علم و سایر پراتیک‌های اجتماعی، که کارکردهایی نسبتاً خودمختار از آن خود دارد، آن‌چنان که در رویه‌ی خود وی (و انگلس) نمایان بود.

58. demiurge

59. conjuring tricks

ب) نقد مارکس بر هگل در «دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی» دو نقصان مفهومی⁶⁰ زیر را شناسایی می‌کند: (۱) نقصان مربوط به عینیت طبیعت و [عینیت] هستی به‌طور عام، که به‌گونه‌ای افراطی همچون دیگری اندیشه تلقی می‌شوند؛ یا به‌طور مستقل واقعی تلقی می‌شوند، طوری که نه هیچ وابستگی علیتی به هر نوعی از ذهن (mind) دارند، و نه به‌طور غایت‌گرایانه توسط هیچ نوعی از ذهن بایستگی می‌یابند؛ و (۲) نقصان مربوط به تمایز میان عینیت یابی و بیگانگی؛ چرا که هگل در دگرگون‌سازی عقلانی اشکال حاضر، تاریخاً تعیین‌یافته و بیگانه‌شده‌ی عینیت‌یابی انسان، به‌عنوان خودبیگانگی‌ساز سوزدهی مطلق، به‌طور مفهومی از امکان [ظهور] یک شیوه‌ی به‌راستی انسانی و نا-بیگانه‌شده‌ی عینیت‌یابی انسان جلوگیری می‌کند.

به بیان عام‌تر، برخلاف هگل که نزد وی «تنها کار ... کار ذهنی مجرد است»^[۵]، کار نزد مارکس: (۱) «یک زیرلایه‌ی مادی⁶¹ ... فراهم‌آمده بدون کمک انسان»^[۶] را پیش‌انگاشت خود دارد؛ و (۲) با دگرگونی واقعی همراه است، که مستلزم نقصان و محدودیتی چاره‌ناپذیر⁶²، و نیز امکان بداعت و نوپدیدگی اصیل⁶³ و شگرف است. پس، هرگونه دیالکتیک مارکسی به‌لحاظ عینی مشروط، به‌تمامی کرانمند⁶⁴، و به‌لحاظ حوزه‌ی دید روبه‌آینده، باز/گشوده (یعنی ناتمام) خواهد بود.

یک امکان چشم‌گیر برآمده از نقد مارکس بر فلسفه‌ی این‌همانی هگل آن است که دیالکتیک نزد مارکس (و مارکسیسم) ممکن است نتواند پدیده‌ی یکه و واحدی را مشخص سازد، بلکه می‌تواند معطوف به [بررسی] شماری از پیکره‌ها و موضوعات متفاوت باشد. بنابراین، دیالکتیک ممکن است به الگوها با فرآیندهایی در فلسفه، علم یا جهان ارجاع دهد: [از قبیل] هستی، اندیشه، یا رابطه‌ی آن‌ها (دیالکتیک‌های هستی‌شناسانه، شناخت‌شناسانه و رابطه‌مند)؛ طبیعت یا جامعه، «در» یا «بیرون از» زمان (دیالکتیک تاریخی یا دیالکتیک ساختاری)، که عام/جهان‌روا (universal) یا خاص (particular) هستند؛ همچنان که فرا-تاریخی (trans-historical) یا گذرا (transient) هستند و نظایر آن. و درون این مقوله‌ها ممکن است تفکیک‌های بیشتری اهمیت بیابند. از این رو، هر دیالکتیک معرفتی ممکن است فرا-مفهومی (meta-conceptual)، روش‌شناسانه (انتقادی یا نظام‌مند)، کاوش‌گرانه (heuristic) یا معطوف‌به‌ذات⁶⁵ (توصیفی یا توضیحی) باشد؛ یک دیالکتیک رابطه‌مند ممکن است اساساً به‌سان یک فرآیند هستی‌شناختی (مثلاً، نزد لوکاچ)، یا به‌سان یک نقد معرفت‌شناختی (مثلاً، نزد مارکوزه) درک گردد. این اسلوب‌های دیالکتیکی ممکن است به واسطه‌ی (۱) یک تبار مشترک، و (۲) پیوندهای نظام‌مندشان درون مارکسیسم با هم در ارتباط باشند؛ بی‌آن‌که به‌واسطه‌ی (۳) داشتن یک ذات، هسته یا نطفه‌ی مشترک، و حتی کمتر از آن [به‌واسطه‌ی] (۴) چیزی که می‌تواند خوانشی (تغییرنا یافته) از [میراث] هگل باشد، پیوندی با یکدیگر داشته باشند.

می‌توان گفت که مارکس به‌طور مثبت و ایجابی مدیون دیالکتیک هگلی است، حتی اگر در آثار وی [مارکس] این دیالکتیک تماماً دگرگون شده باشد (طوری که در آن نه استعاره‌ی هسته و نه استعاره‌ی وارون‌سازی به کار رفته باشد)، و/یا دیالکتیک هگل در آثار مارکس به شیوه‌های گوناگونی بسط و توسعه یافته باشد.

60. conceptual lacunae

61. material substratum

62. irredeemable loss and finitude

63. genuine novelty and emergence

64. absolutely finitist

65. substantive

عام‌ترین نظریه‌های ایجابی (positive) دیالکتیک مارکسی حاوی خصلت‌های زیر هستند:

(۱) به‌مثابه‌ی مفهوم‌پردازی جهان (رهیافت انگلس، **ماتریالیسم دیالکتیک**، و مائوتسه تونگ)؛ (۲) همچون نظریه‌ای درباره‌ی خرد (رهیافت دلا وُلپه و آدورنو)؛ (۳) به‌سان رویکردی اساساً وابسته به روابط میان خرد و جهان (یا اندیشه و هستی، سوژه و ابژه، نظریه و پراتیک و غیره) (رهیافت لوکاچ و مارکوزه). تردید اندکی در این باره وجود دارد که در فهم خود مارکس از کارش تأکید اصلی بر مفهوم دیالکتیک، [تاکیدی] معرفت‌شناختی است. مارکس اغلب [صفت] «دیالکتیکی» (dialectical) را به‌سان مترادفی برای «علمی» به کار می‌برد.

مارکس در [پی‌گفتار ویراست دوم جلد نخست] **کاپیتال** از توصیف مشخصاً پوزیتیویستی⁶⁶ مفسر روس سن‌پترزبورگی درباره‌ی روش خود نقل‌قول می‌آورد و اضافه می‌کند:

«هنگامی که [این] نویسنده به‌طور درخور و هوشمندانه‌ای روشی که من به‌واقع به‌کار بسته‌ام را توصیف می‌کند، چه چیزی به جز دیالکتیک را توصیف می‌کند؟» [۷]

با این همه، روشن است که روش مارکس اگرچه طبیعت‌گرا و تجربه‌گراست، اما پوزیتیویستی نیست؛ بلکه رئالیستی است؛ و این که دیالکتیک معرفت‌شناسانه‌اش همچنین او را به یک دیالکتیک هستی‌شناختی معین و یک دیالکتیک رابطه‌مند مشروط متعهد می‌سازد. مارکس در یکی از نامه‌هایش (۱۸۶۵) خاطر نشان می‌کند که «راز دیالکتیک علمی» وابسته است به فهم «مقوله‌های اقتصادی به‌منزله‌ی بیان نظری مناسبات تاریخی تولید، در پیوند با مرحله‌ی خاصی از توسعه‌ی تولید مادی» [۸]. دیالکتیک مارکس علمی است، زیرا تضادها/تناقضات موجود در اندیشه و بحران‌های اقتصادی-اجتماعی حیات [مادی] را بر حسب مناسبات بنیادی تضادمند معینی که موجب آن تناقضات اند توضیح می‌دهد (دیالکتیک هستی‌شناختی). و دیالکتیک مارکس تاریخی است، زیرا توأمان هم در تغییرات مربوط به مناسبات و شرایط مورد وصف ریشه دارد، و هم (به‌طور مشروط) عاملی (agent) از این تغییرات است (دیالکتیک رابطه‌مند).

بر اساس تمایزی که مارکس میان شیوه‌ی به‌طور تجربی کنترل‌شده‌ی پژوهش‌اش و روش [استنتاج] شبه‌قیاسی (quasi-deductive) عرضه‌داشت خود قائل می‌شود، می‌توانیم دیالکتیک **انتقادی** (critical dialectics) وی را از دیالکتیک **نظام‌مند** (systematic dialectics) او تمیز دهیم. **دیالکتیک انتقادی**، که همچنین مداخله‌ای عملی در تاریخ است، شکل یک نقد سه‌گانه را به خود می‌گیرد: نقدی بر آموزه‌های اقتصادی، نقدی بر مفهوم‌پردازی‌های عاملین اجتماعی، و نقدی بر ساختارهای مولد و مناسبات اساسی مقوم و برساننده‌ی آنها. این دیالکتیک یک مرحله‌ی کانتی تاریخی شده (که نخستین بار از سوی ماکس آدلر مورد تأکید قرار گرفت) را در خود جای می‌دهد، که در آن شرایط تاریخی اعتبار و بسندگی عملی انواع گوناگون مقوله‌ها، نظریه‌ها و اشکال مورد تاخت (attack)، به‌طور موشکافانه‌ای گنجانده می‌شوند. شاید بتوان دیالکتیک انتقادی مارکس را به‌بهترین نحو به‌سان نوع خاصی از پدیدارشناسی دیالکتیکی⁶⁷ در نظر گرفت که به‌لحاظ تجربی پایان‌گشوده‌ای (open-ended) دارد، به‌لحاظ مادی مشروط است، و به‌لحاظ تاریخی محاط به مرزهایی معین (circumscribed) است.

66. distinctively positivistic description

67. dialectical phenomenology

دیالکتیک نظام‌مند مارکس با فصل نخست **مجلد اول کاپیتال**، و با دیالکتیک کالا آغاز می‌شود و در «**نظریه‌های ارزش اضافی**» با تاریخ انتقادی اقتصاد سیاسی به اوج خود می‌رسد. نزد مارکس، همه‌ی تضادهای سرمایه‌داری در نهایت از تضادهای ساختاری میان ارزش مصرفی و ارزش کالا، و نیز [از تضادهای میان] جنبه‌ی مفید و انضمامی و جنبه‌ی مجرد اجتماعی کاری که در کالا پیکر می‌یابد ناشی می‌شوند. این تضادها، به‌همراه سایر تضادهای ساختاری و تاریخی برآمده از آنها (نظیر تضاد میان نیروهای مولد و مناسبات تولید، تضاد میان تولید و فرایند ارزش‌افزایی، تضاد میان کار مزدی و سرمایه، و نظایر آن): (۱) تعارض‌های فراگیر و واقعی‌ای⁶⁸ هستند که در آنها پایانه‌ها یا قطب‌های تضادها به‌طور وجودی یکدیگر را پیش‌انگاشت خود دارند؛ و (۲) به‌طور درونی به یک شکل رازآمیز پدیداری (نمود) وابسته‌اند.

چنین **تضادهای دیالکتیکی**‌ای نه اصل عدم تناقض⁶⁹ را خدشه‌دار می‌کنند (چون به‌نحو منسجمی قابل توصیف‌اند)، و نه قانون جاذبه را؛ چون مفهوم یک بازنمایی واقعاً وارونه‌شده - یا بازنمایی نادرست - از یک ابژه‌ی واقعی، که توسط [خود] ابژه‌ی مورد بررسی ایجاد شده است، به‌سادگی با یک هستی‌شناسی غیرتجربه‌گرا و لایه‌مند (نظیر آنچه مارکس خود را بدان ملتزم ساخته بود) سازگار می‌شود. مارکس این تضادهای ساختاری بنیادی را - همان‌گونه که هستند - به‌سان میراثی تاریخی از جدایی تولیدکنندگان بی‌واسطه: (۱) از ابزار و مصالح تولید، (۲) از یکدیگر، و در نتیجه (۳) از زنجیره‌ی (nexus) - مناسبات اجتماعی‌ای که کنش (و واکنش) آنها بر روی طبیعت در درون آن انجام می‌گیرد، تلقی می‌کند. قابل انکار نیست که در اینجا ردپاهای قابل توجهی از طرح تعدیل‌یافته‌ی شیلری⁷⁰ درباره‌ی دیالکتیک تاریخ وجود دارد، که به‌موجب آن تاریخ همچون دیالکتیکی از وحدت تمایزنیافته‌ی اولیه⁷¹، چندپارگی⁷²، و وحدت بازپایی‌شده (اما تمایز یافته) تلقی می‌شود. از این روست که مارکس در **گروندریسه** می‌گوید:

«آنچه نیازمند توضیح است، وحدت بشر زنده و فعال با شرایط طبیعی و غیرارگانیک مبادله‌ی سوخت‌وسازی‌اش (metabolic) با طبیعت، و بنابراین تصاحب طبیعت از سوی وی نیست، امری که نتیجه‌ی یک پروسه‌ی تاریخی است؛ بلکه جدایی بشر از این شرایط غیرارگانیک هستی‌انسانی‌اش و [جدایی وی از] این وجود فعال نیازمند توضیح است؛ جدایی و گسستی که به‌تمامی صرفاً در رابطه‌ی کار مزدی و سرمایه جای گرفته است.» [۹]

شاید مارکس چنین برداشتی را به‌طور تجربی تثبیت‌شده و قابل اتکا (established) تلقی می‌کرد. اما در هر رویدادی طرد چنین مفهوم‌پردازی‌ای از [دایره‌ی] علم، بیش‌از حد محدودکننده خواهد بود: برای مثال، این برداشت می‌تواند به‌سان یک کاوش‌گری متافیزیکی⁷³ عمل کند، یا به‌سان هسته‌ی اصلی یک برنامه‌ی پژوهشی بالنده با دلالت‌های تجربی، بی‌آنکه خود مستقیماً آزمون‌پذیر باشد.

نه در تعاریف یا خاستگاه‌های (derivations) اصطلاحاً «دیالکتیکی» مارکس، بلکه در توضیحات دیالکتیکی اوست که نیروها، گرایش‌ها یا اصول متعارض برحسب یک وضع (condition) علیتی مشترک [مربوط به] هستی توضیح داده

68. real inclusive oppositions

69. principle of non-contradiction

70. Schillerian schema

71. original undifferentiated unity

72. fragmentation

73. metaphysical heuristic

می‌شوند؛ و نیز در نقادی‌های مارکس است که نظریه‌ها و پدیده‌های نابسند (و نظایر آن) بر حسب شرایط تاریخی‌شان (که متمایز و مشخص‌اند) توضیح داده می‌شوند.

چرا نقد مارکس بر اقتصاد سیاسی شکل آشکار یک **فراروی** (Aufhebung) را به خود می‌گیرد؟ یک نظریه‌ی جدید همواره بر آن است که اکثر پدیده‌هایی را که توسط نظریه‌های پیشین (نظریه‌هایی که قصد جایگزینی آن‌ها را دارد) به‌طور موفق توضیح داده شده‌اند، حفظ کند و در خود بگنجد. اما مارکس در حفظ پدیده‌ها به لحاظ نظری، توصیفات آن‌ها را به‌طور رادیکال (از بیخ و بُن) دگرگون می‌سازد، و با جای‌گذاری پدیده‌ها در یک قلمرو انتقادی-توضیحی جدید، در فرآیند دگرگونی عملی آن‌ها مداخله/مشارکت می‌کند.

آیا مارکس در دیالکتیک نظام‌مند یا انتقادی خود به مفهوم‌پردازی هگل از واقعیت وام‌دار است؟ سه مولفه‌ی کلیدی هستی‌شناسی هگل عبارتند از: (۱) ایده‌آلیسم تحقق‌یافته⁷⁴؛ (۲) یکتاگرایی معنوی⁷⁵؛ و (۳) غایت‌گرایی درون‌مانده⁷⁶.

بر خلاف هگل: (۱) مارکس توأمان هم مطلق هگلی، و هم انگاره‌ی این‌همانی وحدت‌گرایانه⁷⁷ را رد می‌کند، چراکه وی ماده و هستی را غیرقابل فروکاستن به (خود-بیگانگی‌های) روح و اندیشه تلقی می‌کند؛ در مقابل: (۲) همان‌طور که آلتوسر به‌خوبی مستدل ساخته است، نزد مارکس تمایز و پیچیدگی⁷⁸ [مقوله‌هایی] اساسی هستند؛ و نیز همان‌طور که دلاولپه (Della Volpe) به‌درستی تأکید کرده است، تمامیت‌های مارکس تابع تاییدهای تجربی (و نه نظورزانه) هستند؛ چرا که (۳) تأکید مارکس بر ضرورت علی است و نه [ضرورت] مفهومی – [در حالی که] غایت‌شناسی به پراتیک/کردار انسانی و تجلی آن در هر جایی که «به‌طور عقلانی توضیح داده شود» محدود می‌گردد [۱۰]. و مهم‌تر از همه آنکه، نزد مارکس، که گشایش‌گر یک **علم تاریخ** بود، **لايه‌مندی** هستی‌شناختی⁷⁹، و «شدن» مقوله‌هایی فروکاست‌ناپذیر هستند، درحالی که این مقوله‌ها نزد هگل، هنگامی که در سپهرهای منطقی **ذات** و **هستی** بدان‌ها می‌پردازد، به‌ترتیب در فعلیت (actuality) و ناكرانمندی (و بدین طریق در خود-توضیح‌گری قلمرو **مفهوم**) حل و ادغام می‌شوند.

در تمامی جنبه‌های فلسفی مهم، هستی‌شناسی مارکس تا جایی با هستی‌شناسی هگل تفاوت و ناسازگاری دارد که با تجربه‌گرایی اتمیستی (که آماج [نقد] آثار فلسفی متاخر انگلس است)؛ همان تجربه‌گرایی‌ای که مارکس در نقدهای دوران جوانی‌اش نشان داده بود که به‌طور تلویحی پیش‌انگاشت ایده‌آلیسم هگلی بوده است.

سه مورد از عام‌ترین موضع‌گیری‌ها درباره‌ی دیالکتیک عبارتند از: **الف**) دیالکتیک بی‌معناست (استدلال برنشتاین)؛ **ب**) دیالکتیک به‌طور عام (جهان‌روا) کاربست‌پذیر است؛ و **پ**) دیالکتیک بر قلمرو امر مفهومی و/یا امر اجتماعی، و نه امر طبیعی، کاربست‌پذیر است (استدلال لوکاچ). انگلس مُهر اقتدار سترگ خود را بر موضع‌گیری عام دوم حک کرده است. دیالکتیک بر مبنای درک انگلس - در آنتی‌دورینگ - عبارت است از: «علم قوانین عام پویا و پیشروی

74. realized idealism

75. spiritual monism (وحدت‌گرایی معنوی)

76. immanent teleology

77. constellational identity (این‌همانی منظومه‌ای)

78. differentiation and complexity

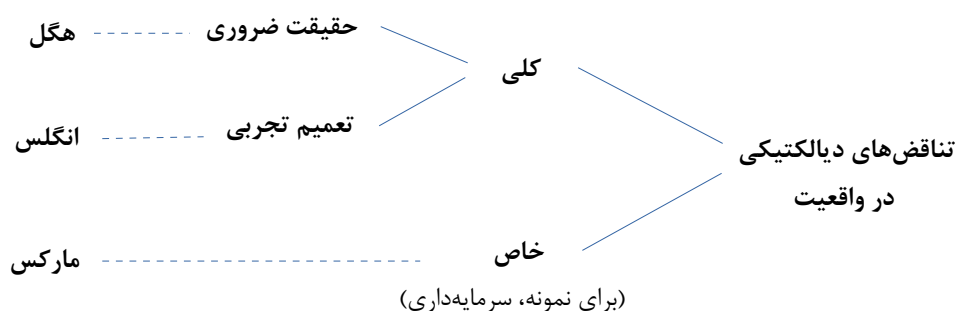
79. ontological stratification

طبیعت، تاریخ انسانی و اندیشه» [۱۱]؛ قوانینی که «می‌توان آن‌ها را در سه دسته‌ی اصلی زیر خلاصه کرد» [۱۲]:
 (۱) دگرگونی کمیت به کیفیت و بالعکس؛ (۲) نفوذ و درهم‌تنیدگی اضداد^{۸۰}؛ و (۳) نفی نفی.

در بحث انگلس ابهاماتی وجود دارد: ناروشن است که آیا [نزد وی] قوانین بیش‌وکم حقایقی پیشینی/ماتقدم (a priori truths) فرض می‌شوند، یا تعمیم‌هایی فرا-تجربی^{۸۱}؛ و یا اینکه آیا قوانین برای پراتیک علمی ضروری و گریزناپذیر هستند، یا صرفاً تمهیدات توضیحی مناسبی به شمار می‌روند.

علاوه بر خودسرانگی فاحش^{۸۲} مثال‌های انگلس، می‌توان اهمیت دیالکتیک وی برای مارکسیسم (به‌مثابه‌ی یک علم اجتماعی عرفی (putative) را به پرسش گرفت؛ به‌ویژه از آن رو که انگلس با هرگونه ماتریالیسم فروکاهنده^{۸۳} مخالف است. اگرچه شواهد گویای آن‌اند که مارکس بر مبنای اعتمادی کلی، با مداخله‌ی نظری انگلس موافقت داشته است، نقد خود وی بر اقتصاد سیاسی نه هیچ‌گونه دیالکتیکی از طبیعت را پیش‌انگاشت می‌گیرد، و نه مستلزم چنین دیالکتیکی است. نقد مارکس بر پیشینی‌گرایی (apriorism) حاکی از آن است که داعیه‌های مربوط به وجود دیالکتیک یا سایر فرآیندها در واقعیت، دارای یک خصلت پسینی (a posteriori) و وابسته-به-موضوع^{۸۴} است. روابط میان دیدگاه‌های مارکس، انگلس و هگل را می‌توان در قالب نمودار ۲ بیان کرد.

نمودار ۲. جایگاه دیالکتیک از منظر هگل، انگلس و مارکس



بسیاری از منتقدان، از لوکاچ تا سارتر، پیش‌فرض اصلی [وجود] یک دیالکتیک طبیعت را از حیث مقوله‌مندی (categorically) خطا ارزیابی کرده‌اند. چون از نظر آنان چنین پیش‌فرضی متضمن باز-ترسیم انسان‌انگاره‌ی^{۸۵} (و بنابراین ایده‌آلیستی) مقوله‌های طبیعت است؛ مقوله‌هایی مانند تضاد و نفی، که تنها در قلمرو انسانی معنا می‌یابند. این منتقدان انکار نمی‌کنند که علم طبیعی، به‌منزله‌ی بخشی از جهان اجتماعی-تاریخی^{۸۶}، ممکن است دیالکتیکی باشد؛ بلکه موضوع محل بحث آن است که آیا یک دیالکتیک طبیعت (فی‌نفسه) وجود دارد یا نه. میان سپهرهای

80. interpenetration of opposites

81. super-empirical generalizations

82. notorious arbitrariness

83. reductive materialism

84. subject-specific (موضوع‌مدار)

85. anthropomorphically retrojecting

86. the socio-historical world

طبیعی و اجتماعی به‌طور آشکار تفاوت‌هایی وجود دارد. اما آیا این تفاوت‌های معین، مهم‌تر از شباهت‌های عام و نوعی (generic) میان آن‌ها هستند، یا اهمیت کمتری دارند؟ در عمل، مساله‌ی دیالکتیک طبیعت به نسخه‌ای از مساله‌ی عام ناتورالیسم (طبیعت‌گرایی) فروکاسته می‌شود؛ و [در نتیجه] شیوه‌ی حل مساله‌ی نخست نیز همانند مساله‌ی دوم [طبیعت‌گرایی] وابسته به آن است که آیا دیالکتیک به‌قدر کافی به‌نحوی وسیع، و جامعه به‌قدر کافی به‌شیوه‌ی ناتورالیستی درک می‌گردد، تا امتدادیابی دیالکتیک به طبیعت ممکن گردد. حتی در این صورت هم نباید پاسخ واحدی را انتظار داشت؛ ممکن است قطب‌بندی‌های دیالکتیکی و تضادهای فراگیری⁸⁷ در طبیعت وجود داشته باشد، اما نه خرد یا فهم‌پذیری دیالکتیکی⁸⁸. برخی از توجیه‌گران دیدگاه انگلس (برای مثال، پ. روبن⁸⁹) چنین استدلال می‌آورند که: خواه بازپرسی معرفتی⁹⁰ از طبیعت توسط انسان، و خواه پیدایش تاریخی انسان از طبیعت، «نقاط بی‌تفاوتی⁹¹» شلینگی (یا این‌همانی دیالکتیکی) را برای فهم «پیوندهای فرا-مقوله‌ای⁹²» پیش‌انگاشت خود دارند.

با این حال، هم همگن‌سازی (homogeneization) یا یکسان‌انگاری معرفتی (در اندازه‌گیری یا آزمایش)، و هم پیدایش و ظهور تاریخی (در فرگشت)، استقلال از پراکسیس (praxis-independence) را در خصوص قطب‌های طبیعی هم‌بسته⁹³ پیش‌انگاشت خود دارند. هرگونه پیوند دیالکتیکی میان بشر و طبیعت سیمای غیرهگلی یک رابطه‌ی درونی نامتقارن را به خود می‌گیرد (اشکال اجتماعی، اشکال طبیعی را پیش‌انگاشت خود دارند، اما نه برعکس)؛ به‌نحوی که هرگونه این‌همانی معرفت‌شناسانه یا هستی‌شناسانه تنها درون یک نا-این‌همانی ماتریالیستی⁹⁴ بیش‌گستر رخ می‌دهد.

در کوتاه‌مدت پیامد متناقض (پارادوکسیال) این مداخله‌ی انگلس، [ظهور] گرایشی به سمت یک بیش‌طبیعت‌گرایی⁹⁵ و وحدت‌گرایی (monism) در مارکسیسم فرگشت‌گرای⁹⁶ بین‌المللی دوم بود؛ گرایشی که در بسیاری از جنبه‌ها با پوزیتیویسمی که برای مثال از سوی هکل (Haeckel) و دورینگ (Dühring) عرضه می‌شد، قابل قیاس بود، و از قضا خود انگلس به‌طور آگاهانه با آن مخالفت می‌ورزید. اما در بازه‌ی بلندمدت‌تر، پیامدهای رسمی (formal consequences) مشخص تصاحب دیالکتیک هگلی توسط انگلس (که در آن بازتاب‌گرایی/ reflectionism به‌سان جانشینی معرفت‌شناختی برای اصل این‌همانی عمل می‌کرد، و یک جهان‌بینی فرآیندمدار⁹⁷ مقوم یک هم‌ساختی شکل⁹⁸ بود) در موارد زیر نمود یافتند: (۱) در مطلق‌سازی یا بستار جزم‌اندیشانه⁹⁹ی دلنش مارکسیستی؛ (۲) در

87. inclusive oppositions

88. dialectical intelligibility

89. P. Ruben

90. epistemic interrogation

91. points of indifference

92. transcategorical links

93. relevant natural poles

94. overreaching materialist non-identity

95. hypernaturalism

96. evolutionist Marxism

97. processual world-view

98. a homology of form

99. dogmatic closure (فروبستگی جزم‌اندیشانه)

انحلال و ادغام علم در فلسفه؛ و حتی (۳) در تحریف و ترادوسی (transfiguration) وضعیت موجود (در آشتی و هم‌سازی با **نظرگاه** مارکسیسم شوروی).

اگر انگلس نادانسته **فرآیند** طبیعت‌وار-شده‌ی تاریخ¹⁰⁰ را به‌سان یک «مطلق جدید» (new absolute) بنا نهاد، لوکاچ کوشید نشان دهد که غایت تاریخ تحقق حقیقی همان ایده‌ای است که هگل بیهوده در فلسفه‌ی نظرورزانه‌اش به جستجوی آن بود؛ ایده‌ای که سرانجام مارکس آن را در اقتصاد سیاسی یافته بود: [یعنی] در کشف سرنوشت و نقش پرولتاریا به‌عنوان سوژه-ابژه‌ی توامان و این‌همان (identical) تاریخ. هم نزد انگلس و هم نزد لوکاچ، «تاریخ» به‌طور چشمگیری عاری از ماده شده بود: نزد انگلس «تاریخ» به‌طور «عینیت‌گرایانه‌ای» (objectivistically) برحسب مقولات یک فرایند عام/جهان‌روا تفسیر می‌شد؛ و نزد لوکاچ تاریخ به‌طور «سوژه‌مدارانه‌ای» (subjectivistically) به‌سان میانجی‌ها یا مراحل پرشمار یک کنش خود-تحقق‌بخشی نامشروط و پایان‌بخش¹⁰¹ تلقی می‌شد، که شالوده‌ی منطقی آن به‌شمار می‌رفت.

به‌رغم این نارسایی‌های مهم آغازین، هم سنت «ماتریالیسم دیالکتیکی» و هم سنت «مارکسیسم غربی» خالق رخساره‌های دیالکتیکی چشم‌گیری بوده‌اند. درون مارکسیسم غربی، علاوه بر دیالکتیک خود لوکاچ (ناظر بر خودآگاهی تاریخی یا دیالکتیک سوژه-ابژه)، شاهد دیالکتیک نظریه-پراکسیس گرامشی، دیالکتیک ذات-وجود مارکوزه، و دیالکتیک واقعیت-پدیدار کولتی بوده‌ایم، که همه‌ی آن‌ها بیش‌وکم مستقیماً سرچشمه‌ای هگلی دارند؛ نزد بنیامین، دیالکتیک جنبه‌ی ناپیوسته و تراژیک تاریخ را بازنمایی می‌کند؛ نزد بلوخ دیالکتیک به‌سان یک تخیل عینی درک می‌شود؛ نزد سارتر دیالکتیک در فهم‌پذیری فعالیت تمامیت‌بخش خود فرد ریشه دارد؛ و نزد لوفور بر هدف بشریت بیگانه‌زُدایی‌شده (de-alienated humanity) دلالت دارد. در میان مارکسیست‌های غربی ضد‌هگلی (از جمله کولتی)، دیالکتیک مکتب دل‌ولپه اساساً شامل تفکر غیرصلب (عاری از جمود) و نا-تجسدیافته (non-hypostatized) است؛ حال آن‌که دیالکتیک آلتوسر به‌معنای پیچیدگی، شکل‌یافتگی پیشین (preformation) و چندتعینی (overdetermination) کُل‌ها (wholes) است. آدورنو که [رویکردش به دیالکتیک] در بین این دو اردوگاه جای دارد، از یک‌سو بر درون‌مانایی کل نقد¹⁰² تأکید می‌ورزد، و از سوی دیگر بر نا-این‌همانی اندیشه.

در این میان، درون سنت ماتریالیسم دیالکتیکی، سومین قانون [دیالکتیک] انگلس به‌گونه‌ای زمخت و بی‌ملاحظه از جانب استالین کنار گذاشته شد؛ و قانون نخست انگلس نیز از جانب مائوتسه تونگ، مورد جرح و تعدیل قرار گرفت، به‌نحوی که این قانون به حالت خاصی از قانون دوم (که از زمان لنین به‌بعد به‌طور فزاینده‌ای بخش اعظم بار دیالکتیک را به‌دوش می‌کشید) فروکاسته شد. مسلماً توجیحات ماتریالیستی¹⁰³ (و نیز انگیزه‌های سیاسی) خوبی برای چنین حرکت‌هایی وجود داشت. «نفی نفی» ابزاری است که هگل از طریق آن هستی متعین را در نا-کران‌مندی (infinity) منحل می‌سازد. از سوی دیگر، همچنان‌که گودلیه (Godelier) یادآور شده است، اصحاب ماتریالیسم دیالکتیکی به‌واقع از تفاوت‌های میان **وحدت** مارکسی اضداد و **این‌همانی** هگلی اضداد استقبال کردند. درون این

100. naturalized process of history

101. a finalizing unconditioned act of self-realization

102. immanence of all criticism

103. good materialist credentials

سنت فکری، کار مائو به سبب رشته‌ای از تمایزگذاری‌های بالقوه-ثمربخش میان تضادهای آشتی‌ناپذیر و غیر آشتی‌ناپذیر، تضادهای اصلی و فرعی، جنبه‌های اصلی و فرعی یک تضاد و نظایر آن در خور توجه است؛ و نیز به خاطر تاکید وی (همانند لنین و تروتسکی) بر سرشت «مرکب و ناموزون» پیشروی این تضادها.

در تاریخ بلند و پیچیده‌ی دیالکتیک پنج رگه‌ی اصلی از معانی دیالکتیک دوام و برجستگی داشته‌اند که هر یک از آن‌ها درون مارکسیسم بیش‌وکم دست‌خوش دگرگونی شده‌اند:

(۱) **تضادهای دیالکتیکی**، که نزد هراکلیتوس دربردارنده‌ی تعارض‌ها یا ستیزهای فراگیر نیروهایی با خاستگاه‌های نامستقل هستند، از سوی مارکس به‌سان برساننده‌ی سرمایه‌داری و شیوه‌ی تولید آن شناسایی می‌شوند.

(۲) **تکذیب قیاسی (elenchus) یا استدلال دیالکتیکی** نزد سقراط، از یک‌سو تحت نشان پیکار طبقاتی دگرگونی می‌یابد، اما از سوی دیگر در پاره‌ای از اندیشه‌های مارکسیستی به کارکرد خود همچون هنجاری از حقیقت ادامه می‌دهد؛ هنجاری که به «شرایط ایده‌آل»ی ارجاع می‌دهد که نزد گرامشی در قالب یک جامعه‌ی کمونیستی، و نزد هابرماس در قالب یک «اجماع غیراجباری»¹⁰⁴ نمود می‌یابد.

(۳) **خرد دیالکتیکی** نزد افلاطون گستره‌ای از دلالت‌های ضمنی (connotations) را به خود می‌گیرد: از انعطاف‌پذیری و بداعت مفهومی¹⁰⁵ (از آن نوعی که تحت سنجش‌های تجربی، منطقی و بافتاری (contextual) نقشی حیاتی در کشفیات و پیشرفت علمی ایفا می‌کند)، تا [مسیر] روشنگری و افسون‌زدایی¹⁰⁶ (نقد کانتی)، تا [مرحله‌ی] عقلانیت ژرفا¹⁰⁷ در روبه‌های خود-رهاسازی جمعی¹⁰⁸، که به‌طور مادی شالوده‌گذاری و مشروط می‌گردد.

(۴) از فلوطین تا شیلر **فرآیند دیالکتیکی** [دربردارنده‌ی] وحدت آغازین (original unity)، چندپارگی تاریخی¹⁰⁹، و وحدت تمایزیافته¹¹⁰ از یک‌سو همچون کران‌ها یا قطب‌های ضد-فعلیتی (counterfactual) مستتر در دیالکتیک نظام‌مند شکل کالا نزد مارکس باقی می‌ماند؛ و از سوی دیگر [این فرآیند دیالکتیکی] به سان محرکی در مبارزه‌ی عملی برای سوسیالیسم عمل می‌کند.

(۵) **فهم‌پذیری دیالکتیکی** نزد هگل از سوی مارکس به‌گونه‌ای دگرگون می‌شود که هم ارائه‌ی ابژه‌های اجتماعی¹¹¹ زاده‌ی سازوکارهای علیتی را در بر بگیرد، و هم نقد توضیحی آن‌ها (بر پایه‌ی شرایط هستی‌شان) را؛ خواه ابژه‌هایی که به‌لحاظ تاریخی ویژه و وابسته-به-پراکسیس هستند، و خواه آن‌هایی که این‌گونه نیستند.

104. unconstrained consensus

105. conceptual flexibility and novelty

106. demystification

107. the depth rationality

108. practices of collective self-emancipation

109. historical diremption (Entzweiung)

110. differentiated unity

111. causally generated presentation of social objects

۲. ماتریالیسم

ماتریالیسم در وسیع‌ترین معنایش این داعیه را پیش می‌نهد که هر آنچه وجود دارد ماده است، یا دست‌کم وابسته به ماده است (ماتریالیسم در شکل عام‌ترش مدعی است که تمامی واقعیت اساساً مادی است؛ و در شکل خاص‌تر آن مدعی است که واقعیت انسانی [اساساً] مادی است). در سنت مارکسیستی، معمولاً ماتریالیسمی از نوع ضعیف‌تر (weaker) و **غیرفروکاهنده**¹¹²ی آن [رایج] بوده است، اما این مفهوم به شیوه‌های متنوعی به کار گرفته شده است. در تعاریف پایین کوشش بر آن است که در سرآغاز [بحث] برخی شفاف‌سازی‌های واژه‌شناختی¹¹³ انجام گیرد.

ماتریالیسم فلسفی، که بنا بر دیدگاه پلخانف از ماتریالیسم تاریخی متمایز می‌شود و [نیز] مطابق نظر لنین از ماتریالیسم علمی به‌طور عام تمایز می‌یابد، در بردارنده‌ی موارد زیر است:

(۱) **ماتریالیسم هستی‌شناختی**، با داعیه‌ی وابستگی یک‌سویه‌ی هستی اجتماعی به هستی

زیست‌شناختی (و به‌طور عام‌تر، هستی فیزیکی) و ظهور دومی از دل اولی؛

(۲) **ماتریالیسم معرفت‌شناختی**، با داعیه‌ی وجود مستقل و فعالیت فرا-داده‌ای¹¹⁴ [یا فرا-فعلیتی] برای

دست‌کم برخی از ایزه‌های اندیشه‌ی علمی؛

(۳) **ماتریالیسم پراتیکی** (practical materialism)، با داعیه‌ی نقش مؤثر و برسازنده‌ی عاملیت

دگرگون‌ساز انسانی در بازتولید و دگرگونی اشکال اجتماعی.

ماتریالیسم تاریخی مدعی اولویت علیتی شیوه‌ی تولید و بازتولید هستی طبیعی (جسمانی) زنان و مردان، یا به‌طور عام‌تر، [اولویت علی] فرآیند کار در توسعه و پیش‌روی تاریخ بشری است.

ماتریالیسم علمی بر پایه‌ی مضمون (در حال دگرگونی) باورهای علمی درباره‌ی واقعیت (از جمله واقعیت اجتماعی)

تعریف می‌شود. آنچه «جهانی‌بینی ماتریالیستی»¹¹⁵ خوانده می‌شود، شامل مجموعه‌ی گشوده‌تر و سست‌پیوندتری

از باورها و نگرش‌های عملی (تاریخاً دگرگون‌پذیر) است؛ یعنی یک **جهان‌بینی** (Weltanschauung)، که می‌تواند

موضعی هوادار علم¹¹⁶، خدا-ناباوری (آتئیسم) و مانند آن را در بر بگیرد.

بخش حاضر از این نوشتار عمدتاً به ماتریالیسم فلسفی می‌پردازد، اما رابطه‌ی آن با ماتریالیسم تاریخی نیز به‌طور

مختصر مورد بحث قرار می‌گیرد.

آن دسته از دلالت‌های ضمنی «مفهوم‌پردازی ماتریالیستی تاریخ» نزد مارکس که به‌لحاظ فلسفی اهمیت اساسی

دارند به قرار زیر اند: (الف) نفی و انکار خودمختاری ایده‌ها و در نتیجه [انکار] تقدم آنها در حیات اجتماعی؛ (ب)

تعهدی روش‌شناختی به پژوهش انضمامی تاریخ‌نگاران، برخلاف تأمل‌گری فلسفی انتزاعی؛ (پ) مفهوم‌پردازی

112. non-reductive

113. terminological clarity

114. transfactual activity (فعالیت فرا-رویدادی، یا تلویحا «فرا-واقعی» در معنای فعالیتی ورای واقعیت مشهود)

115. materialist world-outlook

116. pro-scientific stance

محوریت پراتیک انسانی در تولید و بازتولید حیات اجتماعی؛ و در همین راستا (ت) تأکید بر اهمیت کار، به دلیل نقش آن در دگرگونی طبیعت و میانجی‌گری مناسبات اجتماعی در تاریخ بشری؛ (ث) تأکید بر اهمیت طبیعت برای انسان، که [دامنه‌ی شمول آن] از تبیین‌گرایی (expressivism) آثار اولیه‌ی مارکس (به‌ویژه دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی) تا پرومته‌گرایی فناورانه‌ی¹¹⁷ آثار میانه و متاخر مارکس تغییر می‌یابد؛ درحالی‌که مارکس در آثار دسته‌ی نخست با جانب‌داری از نوعی طبیعت‌گرایی (که آن را همچون انسان‌گرایی متکی بر نوع بشر¹¹⁸ می‌انگاشت)، انسان را اساساً با طبیعت یگانه تلقی می‌کند، در آثار دسته‌ی دوم انسان را اساساً در برابر طبیعت و در حال چیرگی بر آن درک می‌کند؛ (ج) تعهدی پیوسته و مداوم به رئالیسم عادی روزمره¹¹⁹ و تعهد تدریجاً فزاینده به رئالیسم علمی، که به‌موجب آن مارکس رابطه‌ی انسان-طبیعت را رابطه‌ای می‌بیند که به‌گونه‌ای نامتقارن درونی¹²⁰ است؛ رابطه‌ای که در آن انسان اساساً وابسته به طبیعت است، اما طبیعت اساساً مستقل از انسان است.

از موارد فوق، تنها بند (پ)، یعنی ماتریالیسم جدید پراتیکی یا [ماتریالیسم] دگرگون‌ساز مارکس¹²¹، می‌تواند در نوشتار حاضر در جزئیات آن مورد ملاحظه قرار گیرد. این ماتریالیسم وابسته به این درک است که انسان به‌واسطه‌ی یک آزادی مضاعف از هستی یا کنش صرفاً حیوانی متمایز می‌گردد: یکی آزادی از اجبار غریزی¹²²، و دیگری آزادی برای تولید به‌شیوه‌ای طرح‌ریزی‌شده [برنامه‌مند] و با قصد و نقشه‌ی قبلی.

خصلت عام این مفهوم‌پردازی، به‌موجزترین وجهی در تز هشتم از **تزهای فویرباخ** بیان می‌گردد:

«تمامی حیات اجتماعی اساساً **عملی** (پراتیک) است. تمام رازهایی که نظریه رابه عرفان سوق می‌دهند، راه‌حل عقلانی خود را در عمل/پراتیک انسانی (human practice) و در درک جامع این عمل می‌یابند.» [۱۳]

مضامین دوگانه‌ی همزاد این **تزها** عبارتند از: **الف**) خصلت انفعالی، غیرتاریخی و فردگرایانه‌ی ماتریالیسم نظوروزانه‌ی سنتی؛ و **ب**) نقش بنیادی فعالیت یا پراتیک دگرگون‌ساز در حیات اجتماعی، که ایده‌آلیسم کلاسیک آلمانی [تنها] درنگ کوتاهی بر آن کرده بود، صرفاً برای آنکه آن را در یک قالب ایده‌آلیزه و بیگانه‌شده بازنمایی کند. نخستین بار لوکاج بود که در [کتاب] **هگل جوان** به این مساله اشاره کرد که برجستگی نقد مارکس بر **پدیدارشناسی روح** هگل این است که [از دید مارکس] هگل عینیت‌یابی (objectification) و بیگانگی (alienation) را یکسان می‌انگارد و در نتیجه [معانی] آن دو را خلط (مغشوش) می‌سازد؛ هگل با تلقی اشکال بیگانه‌شده‌ی تاریخا معین و حاضر عینیت‌یابی به‌سان مراحل خود-بیگانگی (self-alienation) یک سوژه‌ی مطلق، به یکباره آن‌ها را به‌طور عقلانی دگردیسه (transfigured) می‌سازد و [بدین ترتیب] امکان [تصور] شیوه‌ای از عینیت‌یابی بشر که تماماً انسانی و نا-بیگانه‌شده باشد را فرو می‌بندد.

اما هنگامی که این تمایزگذاری (میان عینیت‌یابی و بیگانگی) انجام شود، یک ابهام سه‌گانه در استفاده‌ی خود مارکس از «عینیت» (objectivity) و ترکیبات خویشاوند آن باقی می‌ماند، که توضیح و روشن‌سازی آن برای ماتریالیسم مارکس، دست‌کم در زمان [نگارش] «تزهایی درباره‌ی فویرباخ»، ضروری می‌گردد. بر این اساس، تز نخست حاکی از

117. technological Prometheanism

118. a species-humanism

119. simple everyday realism

120. as asymmetrically internal

121. practical or transformative materialism

122. instinctual determination

تمایزگذاری میان موارد زیر است (هرچند به روشنی آن‌ها را بیان نمی‌کند):

(الف) عینیت (objectivity) یا بیرونیت (externality) فی‌نفسه، و

(ب) عینیت‌یابی (objectification) به‌سان تولید یک سوژه.

و تز ششم یک تمایزگذاری میان مورد **ب** با مورد زیر (پ) را دنبال می‌کند:

(پ) عینیت‌یابی به‌سان فرایندی از **بازتولید** یا دگرگون‌سازی شکل‌های اجتماعی.

تز نخست [از تزهایی درباره‌ی فویرباخ] مارکس را توامان به حفظ نگرش ماتریالیستی استقلال اشیاء از اندیشه، و حفظ نگرش ایده‌آلیستی تلقی اندیشه به‌سان فعالیت متعهد می‌سازد، و بنابراین وی را به تمایزگذاری میان موارد **الف** و **ب** [در فراز بالا] ملتزم می‌کند، که این امر برحسب واژگان **مقدمه‌ی گروندریسه**، تمایزگذاری میان ابژه‌های واقعی و ابژه‌های اندیشه‌ای است؛ یا بر حسب واژگان رئالیسم علمی مدرن، تمایزگذاری میان ابژه‌های ناگذرای شناخت و فرآیند یا فعالیت گذرای تولید شناخت [تولید دانش]. این تمایزگذاری به ما امکان می‌دهد تا معنایی را توضیح دهیم که بر اساس آن پراتیک اجتماعی نزد مارکس یک **شرط** [برای] علم طبیعی است، و نه لبرژه‌ی آن؛ درحالی‌که در سپهر اجتماعی پراتیک اجتماعی به‌لحاظ **هستی‌شناختی** و نیز **معرفت‌شناختی** برسازنده (constitutive) است. در پرتو این امر، اعتراض مارکس به ایده‌آلیسم آن است که ایده‌آلیسم به‌طور ناروایی ایده‌ی یک واقعیت مستقل را از بُعد ناگذرا (intransitive dimension) منتزع/جدا می‌سازد؛ درحالی‌که ماتریالیسم سنتی نقش فعالیت انسانی در تولید دانش را از بُعد گذرا (transitive dimension) منتزع می‌سازد.

تز ششم با تمرکز بر انسان‌گرایی فویرباخ نقدی را بر تمامی نظریه‌ی اجتماعی فرد-محور و ذات‌گرایانه مطرح می‌کند. در اینجا مارکس جامعه‌گرایی¹²³ تاریخی پویا و بالنده‌ی بشر را به‌عنوان کلید حقیقی رفع مصایب و فلاکت‌هایی¹²⁴ که فویرباخ به‌شیوه‌ی انسان‌شناسانه آن‌ها را توضیح می‌داد، برجسته می‌سازد. و این تز، تمایزگذاری میان مفاهیم **ب** و **پ** [از بندهای سه‌گانه‌ی بالا] را در پی دارد؛ یعنی تمایز میان فعالیت ارادی بشری و بازتولید یا دگرگون‌سازی اشکال اجتماعی تاریخی و پیشا-موجود، که به‌سان شرایط و میانجی‌های آن فعالیت حضور دارند، اما تنها به‌واسطه‌ی آن [فعالیت] بازتولید یا دگرگون می‌شوند.

ناکامی در تمایزگذاری بسنده میان مفاهیم **الف** و **ب**، به‌منزله‌ی دو جنبه از وحدت ابژه‌های شناخته‌شده، به ایجاد گرایش‌هایی به‌سوی ایده‌آلیسم معرفت‌شناختی و ماتریالیسم سنتی منجر شده است. در ایده‌آلیسم معرفت‌شناختی (از لوکاچ و گرامشی تا کولاکوفسکی و اشمیت) مفهوم **الف** به مفهوم **ب** فروکاسته می‌شود؛ درحالی‌که ماتریالیسم سنتی (از انگلس و لنین تا دلاؤلپه و مفسران امروزی «نظریه‌ی بازتاب»¹²⁵) مفهوم **ب** را به مفهوم **الف** فرومی‌کاهد.

و ناکامی در تفاوت‌گذاری بسنده میان مفاهیم **ب** و **پ** به‌منزله‌ی دو جنبه از وحدت فعالیت دگرگون‌ساز (یا به‌سان دوگانگی پراتیک و ساختار)، از یک‌سو گرایش به فردگرایی جامعه‌شناختی، اراده‌گرایی و خود-انگیخته‌گرایی¹²⁶ را

123. sociality (یا: زیست‌پذیری اجتماعی)

124. ills

125. reflection theory

126. spontaneism

موجب شده است (فروکاستن مفهوم پ به مفهوم ب، آن چنان که برای مثال نزد سارتر نمود می‌یابد)؛ و از سوی دیگر گرایش به جبرگرایی، شی‌وارگی و تنامندسازی¹²⁷ [اندیشه] را برانگیخته است (فروکاستن مفهوم ب به مفهوم پ، آن چنان که برای مثال نزد آلتوسر نمود می‌یابد).

تزه‌های نهم و دهم مفهوم‌پردازی مارکس از تفاوت‌های میان ماتریالیسم جدید او [یعنی ماتریالیسم پراتیکی] و ماتریالیسم قدیم را به‌طور گویا و روشنی بیان می‌کنند:

«بالترین نقطه‌ای که آن نوع از ماتریالیسم که حسانیت¹²⁸ را به‌منزله‌ی فعالیت عملی درک نمی‌کند بدان رسیده است، تعمق درباره‌ی افراد منفرد و جامعه‌ی مدنی است.» [...] «منظر ماتریالیسم قدیم جامعه‌ی مدنی است؛ منظر ماتریالیسم جدید جامعه‌ی انسانی یا انسانیت اجتماعی است.»

حوزه‌ی مسأله‌مندی¹²⁹ ماتریالیسم سنتی بر پایه‌ی یک فردگرایی غیرتاریخی لنتزاعی و جهان‌روا استوار است: رابینسون کروزوئه‌های منزوی، به‌طور بیرونی و ابدی با یکدیگر و با سرنوشت مشترک طبیعی‌شده‌ی¹³⁰ خود پیوند دارند. نزد مارکس، این نوع مفهوم‌پردازی شالوده‌ی مشکلات سنتی معرفت‌شناسی و - به‌واقع - [مشکلات] فلسفه به‌طور عام است. برای آگاهی نظرورز (و گسسته از پراتیک مادی)، رابطه‌ی آن با پیکرش، اذهان دیگر، اشیای بیرونی، و حتی حالت‌های گذشته‌ی خود آن به دشواره (پروبلماتیک) بدل می‌شوند. اما هیچ‌یک از این مسایل فلسفی و نیز هیچ‌یک از کردارهای برخاسته از آن نمی‌توانند با یک مداوای تماماً تئوریک¹³¹ درمان گردند. برخلاف هگل‌ی جوان اشترینر که باور داشت «فقط می‌باید پارهای ایده‌ها را از ذهن خود بیرون کشید، تا بتوان شرایطی که به ایجاد آن ایده‌ها منجر شده‌اند را ملغی کرد» [۱۴]، مارکس بر آن است که:

«حل تضادهای تئوریک تنها به‌روشی عملی امکان‌پذیر است، و بنابراین [حل این تضادها] به‌هیچ وجه وظیفه‌ی دانش نیست، بلکه وظیفه‌ی حیات واقعی/بالفعل (actual life) است؛ راهی که [البته] فلسفه نمی‌تواند آن را بگشاید، چون فلسفه این وظیفه [ی حل تضادهای تئوریک] را فقط یک وظیفه‌ی تئوریک تلقی می‌کند.» [۱۵] [دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی]

بنابراین:

«فلاسفه تنها جهان را به شیوه‌های مختلف تفسیر کرده‌اند؛ مسأله بر سر تغییر آن است.» [تیز یازدهم]

دشوار بتوان درباره‌ی میزان اهمیت قالب کیهان‌شناختی ماتریالیسم انگلس، که در نوشته‌های فلسفی متاخر وی (به‌ویژه آنتی‌دورینگ، لودویگ فویرباخ، و دیالکتیک طبیعت) به‌دقت تشریح شده است، مبالغه کرد. ماتریالیسم انگلس فقط مرحله‌ای قطعی در شکل‌گیری و تکوین [رویکردهای] نظریه‌پردازان برجسته‌ی بین‌الملل دوم (برنشتاین، کائوتسکی، پلخانف) نبود، بلکه علاوه بر آن همچون هسته‌ی اعتقادی آنچه بعدها به‌عنوان «ماتریالیسم دیالکتیک» شهرت یافت، محوری فراهم ساخت که اکثر بحث‌های بعدی حول آن می‌گردید.

127. hypostatization

128. sensuousness

129. problem-field

130. naturalized fate

131. theoretical therapy

انگلس که آثار یادشده را در یک بستر [تاریخی] آکنده از مضامین پوزیتیویستی و فرگشتی (به‌ویژه داروینیسیم اجتماعی) به‌نگارش درآورد، در این نوشته‌ها: (۱) علیه ماتریالیسم مکانیکی یا ماتریالیسم «متافیزیکی»، استدلال می‌آورد که جهان مجموعه‌ی پیچیده‌ای از فرآیندهاست، نه [مجموعه‌ای] از اشیای ثابت و ساکن؛ (۲) علیه ماتریالیسم تقلیل‌گرا، استدلال می‌آورد که اشکال اجتماعی و ذهنی غیرقابل تحویل و فروکاستن به ماده هستند، هرچند از ماده پدید آمده‌اند (به‌واقع همچون بالاترین محصول آن). آماج بی‌واسطه‌ی کتاب **ماتریالیسم و امپریو-کریتیسیسم**، اثر پرنفوذ لنین، [مقابله با] گسترش مفهوم‌پردازی‌های پوزیتیویستی ماخ در میان هم‌قطاران بلشویک وی، نظیر بوگدانف، بود.

هم انگلس و هم لنین شماری از مفاهیم متفاوت ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را به‌گونه‌ی مقولاتی متقابل‌تردکننده (exclusive) و کاملاً جامع (exhaustive) به‌کار می‌گیرند؛ آن‌ها همچنین عموماً از تعاریف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ماتریالیسم چنان سخن می‌گویند که گویا این‌ها به‌طور بی‌واسطه هم‌ارز (معادل) هستند. اما استقلال صرف ماده از اندیشه‌ی انسانی تقدم علیتی آن در هستی را در پی ندارد؛ این امر با ایده‌آلیسم‌های عینی¹³² افلاطون، آکویناس و هگل سازگار است. به‌یقین می‌توان چنین استدلال کرد که موارد (۱) و (۲) در ابتدای این نوشتار [ماتریالیسم هستی‌شناختی و ماتریالیسم معرفت‌شناختی] به‌طور درون‌زاد با هم پیوند دارند، و در نتیجه، اگر ذهن از [دل] ماده پدیدار شده باشد، پس توضیحی داروینی از فلسفه‌ی شناخت امکان‌پذیر است، و برعکس؛ یعنی یک رئالیسم منسجم و کامل مستلزم مفهوم‌پردازی‌ای از انسان به‌سان یک عامل علیتی طبیعی¹³³ است که در یک طبیعت بیش‌گستر¹³⁴ آشیان دارد. اما نه انگلس و نه لنین این پیوندها را به‌طور رضایت‌بخشی مشخص نمی‌سازند. تأکید اصلی انگلس بی‌گمان بر ماتریالیسم هستی‌شناختی است، درحالی که تأکید عمده‌ی لنین بر ماتریالیسم معرفت‌شناختی است؛ و بنابراین می‌توان آن‌ها را بدین‌صورت بازنمایی کرد:

جهان طبیعی، مقدم بر و - به‌لحاظ علیتی - مستقل از ذهن یا آگاهی است، اما نه برعکس (انگلس)؛
جهان قابل شناخت، مستقل از هر ذهن (کران‌مند یا ناکران‌مند) وجود دارد، اما نه برعکس (لنین).

یک ویژگی چشم‌گیر ماتریالیسم انگلس تأکید وی بر تکذیب عملی شک‌گرایی (scepticism) است. انگلس با دنبال کردن خط استدلالی اندیشمندانی چون دکتر جانسون، هیوم و هگل استدلال می‌آورد که شک‌گرایی، در معنای وانهادن التزام به وجود یک واقعیت مستقل (که ذیل توصیفات مختلفی شناخته می‌شود)، دیدگاهی پذیرفتنی یا جدی و درخور توجه نیست. شک‌گرایی اگرچه به‌لحاظ تئوریک تسخیرناپذیر می‌نماید، اما به‌طور مداوم به‌واسطه‌ی پراتیک، به‌ویژه از طریق «آزمایش و صنعت» به‌چالش گرفته می‌شود و خلاف آن آشکار می‌گردد. انگلس می‌توانست این نکته را نیز بیفزاید که این پراتیک همچنین شامل **کردار زبانی/گفتاری**¹³⁵ خود شک‌گرایان نیز می‌شود؛ هم‌چنان که گرامشی بعدها با مفهوم «آگاهی به‌لحاظ تئوریک تلویحی»¹³⁶ بدان اشاره کرد:

132. objective idealisms

133. natural causal agent

134. overreaching nature

135. speech practice

136. theoretically implicit consciousness

«اگر ما قادر باشیم که درستی مفهوم‌پردازی‌مان از یک فرایند طبیعی را با آفرینش/بازسازی آن [فرآیند] ثابت کنیم ... در این صورت چنین امری پایانی بر **شی‌فی‌نفسه‌ی فهم‌ناپذیر** کانتی خواهد بود.» [۱۶]

در حالی که نزد انگلس کشاکشی نافذ و فراگیر میان مفهوم پوزیتیویستی از فلسفه و متافیزیک علم وجود دارد، نزد لنین شاهد تصدیق روشن نوعی خودمختاری نسبی فلسفه (همانند دیدگاه جان لاک)، یا نقش زیردستی¹³⁷ و داربست‌سازی فلسفه در رابطه با ماتریالیسم تاریخی، و علوم به‌طور عام هستیم. رویکرد فوق [از سوی لنین] با موارد زیر همراهی می‌شود:

(۱) یک تمایزگذاری روشن میان ماده همچون مقوله‌ای فلسفی، با ماده به‌سان یک مفهوم علمی؛ (۲) تأکید بر خصلت عملی و ذی‌نفع (interested) پژوهش‌های فلسفی در آموزه‌ی **جانبداری**¹³⁸؛ (۳) تلاش برای آشتی‌دادن تغییر و دگرگونی علمی با ایده‌ی پیشرفت (و رویارو کردن هنجاری آنها -به‌ترتیب- با جزم‌گرایی و شک‌گرایی)، از طریق تمایزگذاری میان حقیقت «نسبی» و حقیقت «مطلق». نشان شاخص سنت ماتریالیسم دیالکتیکی در آمیختن یک دیالکتیک طبیعت با یک نظریه‌ی بازتاب‌گرا (reflectionist theory) درباره‌ی دلنش بود. لوکاچ در کتاب **تاریخ و آگاهی طبقاتی**، متن آغازگر [سنت] مارکسیسم غربی، هر دو رهیافت فوق را رد کرد و نشان داد که این دو [رهیافت] به‌طور متقابل (mutually) ناسازگارند. گرامشی با بازتعریف عینیت (به‌معنای دقیق کلمه) به‌مثابه‌ی یک بینا-ذهنیت عام¹³⁹، که به‌طور تدریجی¹⁴⁰ در [اروند] تاریخ به آن نزدیک می‌شویم، ولی در نهایت فقط در [چارچوب] کمونیسم تحقق می‌یابد، قدری فراتر رفت و حتی این ادعا را مطرح کرد که:

«فراموش شده است که در مورد [ترکیب] ماتریالیسم تاریخی می‌باید تأکید را بر روی واژه‌ی دوم (تاریخی) نهاد، نه بر واژه‌ی نخست (ماتریالیسم)، که خاستگاه متافیزیکی دارد. فلسفه‌ی پراکسیس، همانا **تاریخ‌گرایی** مطلق، و دنیوی‌سازی و زمینی‌سازی مطلق اندیشه¹⁴¹ است؛ یک انسان‌گرایی مطلق تاریخ.» [۱۷]

به‌طور کلی، هر جایی که مارکسیسم غربی نسبت به درون‌مایه‌های دیالکتیکی همدلی و همسازی نشان داده است، [همزمان] رویکردی خصم‌آمیز و ناسازگار نسبت به ماتریالیسم داشته است. برای مثال، نزد سارتر این که «هیچ نوعی از ماتریالیسم هرگز نمی‌تواند آزادی را توضیح بدهد» [۱۸]، دقیقاً آن چیزی است که وجه‌مميز وضعیت بشری-تاریخی است. از سوی دیگر، جایی که مارکسیسم غربی مروج ماتریالیسم بوده است، این امر معطوف به ماتریالیسمی منحصر به معرفت‌شناختی است، آن‌چنان‌که نزد آلتوسر و دلاولپه و کولتی مشهود است؛ و هنگامی که [در مارکسیسم غربی] موضوعات هستی‌شناختی پیش کشیده شده‌اند، نظیر باز-تاکید مهم تیمپنارو¹⁴² (Timpanaro, ۱۹۷۶) بر نقش طبیعت [۱۹] و به‌ویژه نقش «زیرساخت» بیولوژیکی در حیات اجتماعی، بحث‌های مربوط اغلب به‌واسطه‌ی یک رئالیسم تجربی بازاندیشی‌نشده (unreflected) در هستی‌شناسی ناقص و معیوب مانده‌اند [۲۰].

در هر بحثی راجع به ماتریالیسم، مساله‌ی تعریف ماده در کمین نشسته است. در **ماتریالیسم پراتیکی** مارکس، که

137. underlabourer

138. doctrine of partisanship

139. universal inter-subjectivity (بینا-سوژگی جهان‌روا)

140. asymptotically (مُجانب‌وار)

141. absolute secularization and earthliness of thought

142. Sebastiano Timpanaro (1923-200)

به سپهر اجتماعی محدود می‌شود (و طبعاً علم طبیعی را هم شامل می‌شود) و جایی که بناست «ماده» در معنای «پراتیک اجتماعی» (social practice) درک گردد، هیچ دشواری خاصی روی نمی‌دهد. اما از انگلس به این سو، ماتریالیسم مارکسیستی داعیه‌های جهان‌روای فراگیرتری داشته است و اینک این دشواری پدیدار می‌شود که اگر یک شی‌مادی به‌سان چیزی در نظر گرفته شود که به‌طور پلیدار فضا را اشغال می‌کند¹⁴³ و به‌نحوی اداری¹⁴⁴ قبل شناسایی و باز-شناسایی باشد، آن‌گاه بسیاری از ابژه‌های شناخت علمی، اگرچه **شناسایی**‌شان وابسته به اشیاء مادی است، آشکارا غیرمادی محسوب می‌شوند. بی‌گمان اگر میان هستی‌شناسی علمی و هستی‌شناسی فلسفی تمایز قبل شویم، نیازی نیست (هم‌چنان که لنین هم تصدیق کرده است) که از چنین ملاحظاتی به رد و انکار ماتریالیسم فلسفی برسیم. اما در این صورت مضمون آن ماتریالیسم فلسفی چه خواهد بود؟ برخی از ماتریالیست‌ها ایده‌ی شناخت‌پذیری جامع (exhaustive knowability) جهان از طریق علم را مورد تصدیق قرار داده‌اند. ولی این نگرش چه شالوده‌هایی می‌تواند داشته باشد؟ به‌نظر می‌رسد که این ظفرمندی شناختی¹⁴⁵ برآمده از یک نخوت انسان‌مدارانه¹⁴⁶، و بنابراین برآمده از یک نخوت ایده‌آلیستی باشد. از سوی دیگر، این فرض معتدل‌تر که هر آنچه شناختنی است می‌باید توسط علم قابل شناخت باشد، اگر همان‌گویی¹⁴⁷ زایدی نباشد، صرفاً حقیقت ماتریالیسم¹⁴⁸ را به‌جای امکان ناتورالیسم¹⁴⁹ در پهنه‌هایی خاص می‌نشانند.

بنا به چنین دلایلی می‌توان بدین وسوسه گرفتار شد که ماتریالیسم را بیشتر به‌سان یک **موضع‌گیری**¹⁵⁰ یا یک جهت‌گیری عملی تلقی کرد، تا مجموعه‌ای از تزه‌های نیمه-توصیفی؛ و به‌طور مشخص‌تر [این وسوسه که] آن را به‌سان موارد زیر درک کرد:

- (الف) همچون رشته‌ای از انکارهایی که با داعیه‌های فلسفه‌ی سنتی پیوند دارند؛ برای نمونه در رابطه با وجود خدا، ارواح، مثل‌ها، ایده‌آل‌ها، وظایف، امر مطلق و نظایر آن؛ و [انکار داعیه‌های] امکان‌ناپذیری علم، یا (در مرتبه‌ای فرودست آن) عدم امکان نیک‌بختی زمینی و مانند آن؛
- (ب) همچون شالوده‌ای گریزناپذیر برای چنین انکارهایی؛ التزام به توضیح علمی آن‌ها به‌سان شیوه‌های آگاهی ناپسندیده یا نادرست، یا [همان] ایدئولوژی.

با این حال، چنین جهت‌گیری‌ای به‌طور توأمان هم برخی روایت‌های **ایجابی** از علم (و ایدئولوژی و نظایر آن) را پیش‌انگاشت خود دارد، و هم در اصل در برابر درخواستی برای شالوده‌گذاری هنجاری (normative grounding) خود سست و آسیب‌پذیر است، طوری که دشوار بتوان یک بازسازی عمل‌گرایانه از ماتریالیسم را پیشرفتی در زمینه‌ی یک بازسازی توصیف‌گرا (descriptivist) از ماتریالیسم به‌شمار آورد. در هر دو حالت، مساله‌ی توجیه (justification) همچنان بر جای می‌ماند.

143. perduring occupant of space

144. perceptually

145. cognitive triumphalism

146. anthropocentric conceit

147. tautologous

148. truth of materialism

149. feasibility of naturalism

150. prise de position

اما به واقع، آسان تر خواهد بود اگر ماتریالیسم را همچون روایتی از علم و علم‌مداری (scientificity) تصدیق کنیم، تا به عنوان ماتریالیسم در گوهر خویش؛ و شاید تنها چنین تفسیر و دفاع ویژه‌ای از ماتریالیسم بتواند با نقد مارکس بر اندیشه‌ی تجسدیافته و انتزاعی (برای مثال، در تز دوم از تزهایی درباره‌ی فویرباخ) سازگار باشد.

مارکسیسم پسا-لوکاچی به طور معمول مقدمات و فرضیات مارکس را در تقابل با نتایج انگلس قرار داده است. اما در بازسازی‌های رئالیستی معاصر از علم، میان اشکال پالوده‌شده‌ی آن دو ناهمخوانی وجود ندارد. از این رو، یک مفهوم‌پردازی از علم به سان پژوهشی عملی (پراتیک) درباره‌ی طبیعت، مستلزم هستی‌شناسی غیر انسان‌مدارانه‌ی ساختارها، سازوکارها، فرآیندها، مناسبات، و میدان‌هایی است که به طور مستقل از هم وجود دارند و به گونه‌ای مؤثر و فراتر از داده‌های تجربی (transfactually) واقعی هستند [۲۱]. افزون بر این، این رئالیسم استعلایی¹⁵¹ چه بسا بخشا از روح (نه نص) «تز دو اردوگاه بزرگ»¹⁵² انگلس حمایت می‌کند. چرا که این تز:

الف) با رئالیسم تجربی ایده‌آلیسم ذهنی (subjective idealism) مخالفت می‌ورزد و به طور مشابه با **رئالیسم مفهومی** ایده‌آلیسم عینی (objective idealism) مخالفت می‌ورزد؛

ب) خطای مشترک آن‌ها در فروکاستن هستی به یک خصیصه‌ی بشری، تجربه به خرد (در دو گونه «مغالطه‌ی معرفتی» را به دقت مشخص می‌سازد؛ و

ج) وابستگی متقابل و نظام‌مند آن‌ها را آشکار می‌سازد (اینکه ایده‌آلیسم به لحاظ معرفت‌شناختی عینی داده‌های تجربی شی‌واره‌شده‌ی (reified facts) ایده‌آلیسم ذهنی را پیش‌انگاشت خود می‌گیرد، و ایده‌آلیسم به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی ایده‌های تجسدیافته‌ی (hypostatized ideas) ایده‌آلیسم عینی را پیش‌انگاشت خود می‌گیرد)؛ به نحوی که در واری‌سازی ساختارهای ظریف هر یک از آن‌ها می‌توان دید که آن‌ها همان افسانه‌ی سیمای دوگانه¹⁵³ را با خود حمل می‌کنند: قطعیت تجربی / حقیقت مفهومی.

پژوهش تاریخی نیز شالوده‌هایی برای این دیدگاه انگلس فراهم می‌آورد که ماتریالیسم و ایده‌آلیسم همچون هم‌ستیزان دیالکتیکی (dialectical antagonists) در بستری از پیکارها و کشاکش‌ها حول دگرگونی‌ها در دانش علمی و به طور کلی [حول دگرگونی‌ها] در حیات اجتماعی با یکدیگر در پیوند هستند. سرانجام، باید خاطر نشان کرد که یک توضیح و تفسیر رئالیستی استعلایی از ماتریالیسم با جهت‌گیری ناتوریالیستی نیروهای برآیند/نوظهور¹⁵⁴ همخوانی و سازگاری دارد [۲۲].

اهمیت این ملاحظه‌ی واپسین در آن است که از زمان مارکس و انگلس، مارکسیسم مباحثات جدلی دوگانه‌ای را پیش برده است: علیه ایده‌آلیسم و علیه ماتریالیسم عامیانه و تقلیل‌گرا، یا ماتریالیسم «غیردیالکتیکی»؛ برای مثال، پیکار مارکس علیه ماتریالیسم نظرورزان (contemplative materialism)، و پیکار انگلس علیه ماتریالیسم مکانیکی. و پروژه‌ی پرورش دقیق یک روایت «ماتریالیستی» رضایت‌بخش، یا نقد موضوعاتی که بنا به سرشت‌شان توسط ایده‌آلیسم برجسته می‌شدند، در عمل اغلب به تلاش‌هایی برای پرهیز از **تقلیل‌گرایی** فرا روئیده است (از جمله، پرهیز

151. transcendental realism (رئالیسم ترافرازنده)

152. Two Great Camps Thesis

153. Janus-faced legend

154. emergent powers naturalist orientation

از: تقلیل فلسفه به علم، تقلیل جامعه یا ذهن به طبیعت، تقلیل امور عام و جهان‌روا به امور خاص، تقلیل تئوری به تجربه، و تقلیل عاملیت یا آگاهی بشری به ساختار اجتماعی)، که وجه‌مشخصه‌ی یک پاسخ «ماتریالیستی» است، بدون بازگشت به دامن یک **دوگانه‌گرایی** (دوآلیسم)، که بیشتر مطلوب ایده‌آلیسم خواهد بود. این امر نیز به‌نوبه‌ی خود معمولاً نبردی موضعی¹⁵⁵ را در دو جبهه‌ی زیر ضروری ساخته است: علیه انواع مختلف «**عینیت‌گرایی**»¹⁵⁶، شامل متافیزیک، علم‌باوری (scientism)، جزم‌گرایی، جبر‌گرایی، شی‌وارگی (reification)؛ و علیه انواع مختلف «**ذهنیت‌گرایی**»¹⁵⁷، که اگرچه به‌طور صوری مخالف عینی‌گرایی به نظر می‌رسند، اما در واقع مکمل آن هستند؛ شامل: پوزیتیویسم، تجاهل‌گرایی¹⁵⁸، فردگرایی، و اراده‌گرایی. این پنداشت درباره‌ی ماتریالیسم مارکسیستی گمراه‌کننده خواهد بود که آن را جستجویی برای راه میانه (via media) یا سنتز هگلی ساده‌ای از دوگانه‌های تاریخی فوق تلقی کنیم. در عوض، ماتریالیسم مارکسیستی در مسیر دگرگون‌سازی دشواری (پروپلماتیک) مشترک این دوگانه‌ها، هم خطاها و هم بصیرت‌های جزئی این هم‌زیست‌های هم‌ستیز دیرین را از منظری نو و انتقادی برجسته می‌سازد.

همان‌گونه که در تعاریف آغاز این نوشتار آمده است، هیچ‌یک از انواع سه‌گانه‌ی ماتریالیسم‌های مرتبط با ماتریالیسم فلسفی [موارد (۱) تا (۳)]، ماتریالیسم تاریخی را در بر ندارد و مستلزم آن نیست؛ استنتاج ماتریالیسم تاریخی را می‌توان از روابط میان موضع فلسفی و علم تجربی انتظار داشت. از سوی دیگر، ماتریالیسم تاریخی در ماتریالیسم هستی‌شناختی (۱) ریشه دارد، یک هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی رئالیست علمی (۲) را پیش‌انگاشت خود دارد، و پروراندن جامع یک ماتریالیسم پراتیکی (۳) را در بر می‌گیرد. در اینجا تنها گزاره‌ی نخست را مورد تفسیر قرار می‌دهیم. هم مارکس و هم انگلس گرایش داشتند که با بهره‌گیری از ملاحظات شبه‌بیولوژیکی از ماتریالیسم تاریخی دفاع کنند. آن‌ها در **ایدئولوژی آلمانی** چنین می‌نویسند:

«نخستین پیش‌فرض (premiss) تمامی تاریخ بشری، طبعاً وجود افراد زنده‌ی بشر است. پس نخستین واقعیت تجربی (فاکت) که می‌باید پابرجا بماند (established) سازمان جسمانی/فیزیکی¹⁵⁹ این افراد و پیامد آن رابطه‌ی آن‌ها با دیگر بخش‌های طبیعت است. ... انسان‌ها به‌محض این‌که **تولید** وسایل معیشت‌شان را آغاز می‌کنند، شروع به تمایزگذاری خود از حیوانات می‌کنند، مرحله‌ای که مشروط به سازمان جسمانی آنان است.» [۲۳]

با این حال، بخش اعظم مارکسیست‌ها تنها یک سویه از رابطه‌ی طبیعی-اجتماعی (natural-social relation) را مورد ملاحظه قرار داده‌اند؛ یعنی فناوری، که توصیف‌گر شیوه‌ای است که انسان‌ها از طریق آن طبیعت را تصاحب (appropriate) می‌کنند. به بیان دیگر بخش بزرگی از مارکسیست‌ها به‌طور چشم‌گیری شیوه‌هایی که طبیعت اصطلاحاً انسان‌ها را بازتصاحب (reappropriates) می‌کند را نادیده گرفته‌اند (شیوه‌هایی که در بوم‌شناسی/ecology، زیست‌شناسی اجتماعی و نظایر آن مورد مطالعه قرار می‌گیرند).

155. war of position

156. objectivism

157. subjectivism

158. agnosticism (لا اداری‌گری)

159. physical organisation

۳. نظریه‌ی شناخت

روشن است که کشاکش‌هایی که در اندیشه‌ی مارکسیستی میان پوزیتیویسم و هگل‌گرایی، دانش اجتماعی و فلسفه‌ی تاریخ، مارکسیسم علمی یا مارکسیسم انتقادی (یا انسان‌گرا یا تاریخ‌گرا)، ماتریالیسم یا دیالکتیک و نظایر آن شکل گرفته‌اند، در دوپهلوی-گویی‌ها (ضد و نقیض‌ها ambivalences) و گرایش‌های متناقض (contradictory tendencies) نوشته‌های خود مارکس ریشه دارند. به‌رغم این مساله، امکان‌پذیر است که از آثار مارکس چشم‌اندازهایی (۱) در، و (۲) درباره‌ی نظریه‌ی شناخت بازسازی کنیم، [چشم‌اندازهایی] که از دوگانه‌سازی‌های (dichotomies) درون مارکسیسم فرا می‌گذرند (transcend) و بخشا آن‌ها را توضیح می‌دهند. اینک هر یک از این دو نوع چشم‌انداز را به‌طور جداگانه بررسی می‌کنیم:

۳.۱ مضمین معرفت‌شناسانه در آثار مارکس

دو موضوع معرفت‌شناسانه در آثار مارکس چیرگی دارند: (الف) تاکید بر **عینیت**، واقعیت مستقل طبیعت و واقعیت نسبتاً مستقل شکل‌های اجتماعی نسبت به شناخت (cognition) آن‌ها (رئالیسم، در بُعد هستی‌شناختی یا بُعد «ناگذرا»¹⁶⁰). (ب) تاکید بر نقش کار یا **زحمت** (work or labour) در فرآیند شناخت، و از این رو تأکید بر خصلت اجتماعی و تاریخی تقلیل‌ناپذیر محصول آن، یعنی شناخت («پراتیک‌گرایی»¹⁶¹، در بُعد محدود معرفت‌شناختی یا بُعد «گذرا»).

مورد **الف** با جرح و تعدیل عملی/پراتیکی طبیعت و حیات اجتماعی همخوانی/سازگاری دارد؛ و مارکس مورد **ب** را به‌سان امری وابسته به میانجی‌گری عاملیت ارادی بشری¹⁶² یا پراکسیس درک می‌کند. عینیت‌یابی/عینیت‌بخشی در معنای **تولید** یک سوژه و [در معنای] **بازتولید** یا دگرگون‌سازی یک فرآیند اجتماعی از یک سو می‌باید از عینیت و به‌همین‌سان از بیرونیت (externality) متمایز گردد (نظیر مورد **الف** [نزد مارکس]؛ و از سوی دیگر [عینیت‌یابی] می‌باید از آشکال تاریخی مشخص یا بیگانه‌شده‌ی کار در جوامع خاص متمایز گردد. پس، نزد مارکس واژه‌ی «عینی» (objective) و واژه‌های خویشاوند آن، دارای معناهای چهارگانه‌اند. این دو موضوع هم‌پیوند و درهم‌تنیده (عینیت و کار)، جایگزینی معرفت‌شناختی¹⁶³ برای تجربه‌گرایی و ایده‌آلیسم، شک‌گرایی و جزم‌گرایی، بیش‌طبیعت‌گرایی¹⁶⁴ و -به‌طور مشابه- ضدطبیعت‌گرایی¹⁶⁵ عرضه می‌کنند.

مارکس در آثار اولیه‌اش نقدی نیرومند و گاه خیره‌کننده بر ایده‌آلیسم نگاشت، که میانجی **عزیمت** زندگی‌نامه‌ای¹⁶⁶ وی از فلسفه به علم جامع اجتماعی-تاریخی بود و کلیدی برای [فهم] جستارمابه‌ی علم جدید او فراهم می‌آورد. اما او

160. ontological or 'intransitive' dimension

161. practicism

162. mediation of intentional human agency

163. epistemological supersession

164. hyper-naturalism

165. anti-naturalism

166. biographical Ausgang

هرگز درگیر [نگارش] نقد هم‌ترازی علیه تجربه‌گرایی نشد. ضدیت او با تجربه‌گرایی تنها در حالت عملی و نظریه‌پردازی نشده‌ی التزام روش‌شناختی وی به رئالیسم علمی مستتر در کاپیتال بروز می‌کند، به‌همراه شمار لندکی از **بینش‌های فلسفی اجمالی** و پراکنده‌اش¹⁶⁷. یک پیامد این عدم توازن، توسعه‌یافتگی فکری نسبتاً لندکِ قطب رئالیستی (در مقایسه با قطب پراتیک‌گرا¹⁶⁸) در معرفت‌شناسی مارکسیستی بوده است، و نیز [رشد] گرایش در این معرفت‌شناسی به نوسان میان یک ایده‌آلیسم پیچیده و پرداخت‌شده¹⁶⁹ (کمابیش مورد ب بدون الف)، و یک ماتریالیسم خام (کمابیش مورد الف بدون ب).

نقد مارکس بر ایده‌آلیسم، که با نقد شدیدی بر پیشینی‌انگاری (apriorism) درهم‌تنیده است، پویشی دوگانه را در بر دارد: در پویه‌ی نخست، یا گام **فویرباخی**، ایده‌ها به‌سان فرآورده‌های اذهان کرامند‌پیکریافته¹⁷⁰ تلقی می‌شوند؛ در پویه‌ی دوم، یا مشخصاً گام **مارکسی**، این اذهان پیکریافته به‌نوبه‌ی خود به‌سان محصولات کلیت‌های تاریخ‌پویای مناسبات اجتماعی¹⁷¹ تلقی می‌شوند. گام نخست شامل نقدهایی بر وارون‌سازی‌های موضوع-محمول¹⁷² هگل، تقلیل هستی به دانستن (knowing) («مغالطه‌ی معرفتی¹⁷³»)، و جداسازی فلسفه از حیات اجتماعی («پندار نظرورزانه¹⁷⁴») است. در گام ضدفردگرایی دوم، دشواری انسان‌گرایانه یا ذات‌گرایانه‌ی فویرباخی درباره‌ی یک سرشت ثابت بشری، با دشواری یک جامعه‌گرایی (sociality) تاریخ‌پویا و بالنده و/یا یک سرشت انسانی که فقط در درون آن [جامعه‌گرایی [تجلی می‌یابد جایگزین می‌گردد:

«سرشت انسانی تجریدی نیست که درون‌زاد/ذاتی (inherent) هر انسان منفرد باشد. سرشت انسانی در واقعیت خود، کلیتی از مناسبات اجتماعی است.» [۲۴] [تزیاهی درباره‌ی فویرباخ]

«مجموع نیروهای تولید، سرمایه و اشکال مراوده‌ی اجتماعی (social intercourse)، که هر فرد به‌سان امری معین و معلوم [واقعیت حاضر] با آنها مواجه می‌شود، شالوده‌ی واقعی ... سرشت انسانی است.» [۲۵]

[ایدئولوژی آلمانی]

مارکس همزمان [در خانواده‌ی مقدس] خواستار تأکید بر این نکته بود که: «تاریخ چیزی نیست جز فعالیت انسان‌ها در تعقیب اهداف‌شان» [۲۶]. بدین ترتیب، مارکس راه خود را به سوی یک مفهوم‌پردازی از بازتولید و دگرگون‌سازی فرآیند اجتماعی در و/از طریق پراکسیس انسانی می‌گشاید؛ پراکسیسی که به‌نوبه‌ی خود توسط [آن] فرآیند اجتماعی مشروط و ممکن می‌گردد:

«انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند، اما نه به‌گونه‌ای که آرزو دارند؛ آن‌ها تاریخ‌شان را تحت شرایطی که خود برگزیده‌اند نمی‌سازند، بلکه تحت شرایط مستقیماً حاضر (پیش‌ارو)، که به‌میانجی گذشته تعیین شده و به آن‌ها انتقال یافته است.» [۲۷] [هجدهم برومر لئوی بناپارت]

167. scattered philosophical apercus

168. practicist pole

169. sophisticated idealism

170. finite embodied minds

171. historically developing ensembles of social relations

172. subject-predicate inversions

173. epistemic fallacy

174. speculative illusion

اما آیا مارکس چنین فرض کرده بود که در کمونیسم مردان و زنان تاریخ را آن گونه می‌سازند که آرزو دارند، و اینکه [در این مرحله] فرآیند [اجتماعی] در درون پراکسیس حل و ادغام می‌شود؟ شواهد و قراین موجود در این باره مبهم‌اند. در هر حال، جستارمابه‌ی کاپیتال پراکسیس انسانی نیست، بلکه [موضوع پژوهش آن] ساختارها، مناسبات، تضادها/تناقضات (contradictions) و گرایش‌های شیوه‌ی تولید سرمایه‌دارانه است:

«در این جا افراد فقط تا جایی مورد بحث قرار می‌گیرند که شخصیت‌یابی‌های¹⁷⁵ مقوله‌های اقتصادی، یا **حاملان** (Träger) مناسبات و منافع طبقاتی خاصی هستند.» [۲۸] [پیش‌گفتار مجلد نخست کاپیتال]

مارکس هیچ‌گاه به‌طور جدی بدین سو متمایل نمی‌شود که در مورد **رنالیسم ابژه‌ی مادی ساده**، یعنی این نگرش که ابژه‌های مادی مستقل از شناخت‌شان وجود دارند، دچار تردید گردد؛ اما التزام او به رنالیسم علمی تنها به‌طور تدریجی، نامتوازن و نسبتاً دیرنگام ابراز می‌شود. (رنالیسم علمی به‌معنای این نگرش که ابژه‌های اندیشه‌ی علمی ساختارها، سازوکارها یا مناسباتی هستند که به‌لحاظ هستی‌شناختی قابل فروکاستن به پدیدارها و رویدادهایی که ایجاد می‌کنند نیستند، بلکه [این ساختارها و سازوکارها] عموماً با اشکال پدیداری خود اختلاف فاز دارند و چه‌بسا حتی در تعارض با آن‌ها قرار گیرند). با این حال، تا میانه‌ی دهه‌ی ۱۸۶۰ درون‌مایه‌های رنالیسم علمی به جایگاه ثابت و مستحکمی (در آثار مارکس) دست می‌یابند:

«تمامی علم بیهوده/زاید می‌بود، اگر پدیدارهای بیرونی چیزها/امور (things) مستقیماً بر سرشت‌های آن‌ها انطباق می‌داشتند.» [۲۹] [مجلد سوم کاپیتال]

«حقیقت علمی همیشه متناقض‌نماست، اگر از روی تجربه‌ی روزمره، که فقط نمود فریبده‌ی چیزها/امور را درمی‌یابد، مورد داوری قرار گیرد.» [۳۰] [ارزش، بها، سود]

برخلاف اقتصاد عامیانه، مارکس مدعی ارائه‌ی اقتصادی علمی است، و بر خلاف اقتصادسیاسی کلاسیک، مارکس مدعی ارائه‌ی رولیتی از ساختارهای علیتی، سازوکارهای مولد و مناسبات واقعی و زیربنایی حیات اقتصادی سرمایه‌دارانه است، که به‌لحاظ مقوله‌ای (categorically) بسنده (غیر بت‌واره و تاریخ‌مند) باشد.

روش مارکس درحقیقت در بردارنده‌ی سه جنبه است و تلفیقی از آنهاست: **(الف)** یک **رنالیسم علمی عام** generic؛ **(ب)** یک **طبیعت‌گرایی تعدیل‌شده‌ی قلمرو-مدار**¹⁷⁶ یا یک طبیعت‌گرایی انتقادی قلمرو-مدار؛ و **(پ)** یک **ماتریالیسم دیالکتیکی مختص سوژه** (subject-particular).

در جنبه‌ی **الف** دغدغه‌ی مارکس، مانند هر دانشمند دیگری، معطوف به توضیح منسجم، بی‌تناقض، موجه و تجربه-بنیاد¹⁷⁷ پدیده‌های مورد بررسی‌اش است. در جنبه‌ی **ب** طبیعت‌گرایی مارکس با رشته‌ای از تمایزگذاری‌ها تعدیل می‌شود: امر اجتماعی همچون امری متمایز از طبیعت؛ کندوکاو علمی [به‌سان فرآیندی] که مهم‌ترین مولفه‌ی آن پراکسیس است؛ مفهوم و وابستگی فضا-زمانی شکل‌های اجتماعی؛ بازتابندگی تاریخی (historical reflexivity) که ضرورت آن از اینجا برمی‌آید که نقد اقتصاد سیاسی خود بخشی از پروسه‌ای است که آن را توصیف می‌کند؛ و

175. personifications

176. domain-specific qualified naturalism

177. empirically-grounded (دارای شالوده‌ی تجربی)

سرانجام، این حقیقت که برای سنجش تجربی نظریه‌[ی اجتماعی] «سیستم‌های بسته» -خواه به‌لحاظ برپایی تجربی، و خواه به‌لحاظ وقوع طبیعی‌شان- دسترس‌پذیر نیستند (پیامد این امر، تکیه و اعتماد به معیارهای توضیحی و غیرپیش‌گویانه¹⁷⁸ی تأیید و ابطال¹⁷⁹ است). در این خصوص، «قدرت تجرید» که مارکس در کاپیتال‌بدان متوسل می‌شود [۳۱]، نه جانشینی برای «میکروسکوپ‌ها» و «معرف‌های شیمیایی» فراهم می‌سازد، و نه حق‌مطلب را نسبت به رویه‌ی تجربی واقعی مارکس ادا می‌کند. در جنبه‌ی پ خصلت ویژه‌ی توضیحات مارکس به‌گونه‌ای است که این توضیحات شکل یک **نقد توضیحی** (explanatory critique) بر ابژه‌ی مورد پژوهش را به خود می‌گیرند؛ ابژه‌ای که - بر مبنای آن توضیحات - آشکار می‌شود که **به‌طور دیالکتیکی متناقض/تضادمند** است.

نقد علمی مارکس به‌طور توأمان معطوف به موارد زیر است:

(۱) واحدها/تمامیت‌های مفهومی و مفهوم‌پردازی‌شده¹⁸⁰ (نظریه‌ها و مقوله‌های اقتصادی؛ اشکال پدیداری)؛ و
 (۲) ابژه‌هایی (شامل نظام‌های مناسبات ساختاری) که آن واحدهای مفهومی را ض‌روری می‌سازند و یا (در غیر این‌صورت) آن‌ها را توضیح می‌دهند.

در سطح نخست، نشان داده می‌شود که این واحدها به‌طور نادرستی **ساده‌سازی** شده‌اند (نظیر شکل دست‌مزد)، بت‌واره شده‌اند (نظیر شکل ارزش)، و یا اینکه معیوب و نارسا هستند؛ در سطح دوم نقد، توضیحات مارکس، در صورت **تداوم وضعیت موجود** (ceteris paribus)، به‌طور منطقی حاوی یک ارزیابی منفی از ابژه‌های مولد این واحدهای مفهومی است و دربردارنده‌ی تعهدی به دگرگون‌سازی عملی/پراتیک آنهاست.

تضادهای خاص دیالکتیکی نظام‌مند، برای مثال [تضاد] میان ارزش مصرفی و ارزش، که مارکس آن‌ها را به‌منزله‌ی تضادهای ساختاری بر‌سازنده‌ی سرمایه‌داری شناسایی می‌کند و [نیز] شکل‌های رازآمیزشده¹⁸¹ی پدیداری سرمایه‌داری، در نظریه‌ی وی به تضادهای تاریخی گوناگونی منجر می‌شوند که هم‌گرایش به تخریب اصل سازمان‌دهی¹⁸² این جامعه دارند و هم وسیله، محرک و درون‌مایه‌هایی برای جایگزینی آن توسط جامعه‌ای دیگر فراهم می‌سازند؛ جامعه‌ای که در آن:

«انسان‌های اجتماعی شده، [یعنی] تولیدکنندگان هم‌بسته تعاملات خود با طبیعت را به‌طور عقلانی تنظیم می‌کنند، تا [طبیعت] را تحت کنترل/نظارت آگاهانه‌ی خود درآورند، به‌جای آنکه تحت سیطره‌ی آن، همچون قدرتی کور، باشند.» [۳۲] [مجلد سوم کاپیتال]

نزد مارکس اگر ایده‌آلیسم نارسایی نوعی و سنخ‌نمای فلسفه است، تجربه‌گرایی نیز کاستی همه‌گیر¹⁸³ **عقل سلیم** (فهم متعارف) است. از همین رو، مارکس خود را در برابر دو نوع هستی‌شناسی زیر قرار می‌دهد: یکی هستی‌شناسی ایده‌آلیستی شکل‌ها (صُور/مُثُل‌ها)، ایده‌ها یا انگاره‌ها، به‌همراه کلیت‌های مفهومی (یا م‌ذهبی) آن؛ و دیگری هستی‌شناسی تجربه‌گرایی مربوط به واقعیت‌های اتمیستی [واقعیات خُرد، منفرد و پراکنده] و پیوندها و تقارن‌های

178. explanatory, non-predictive criteria

179. falsification

180. conceptual and conceptualized entities

181. mystified forms

182. principle of organization

183. endemic failing

ثابت آنها. مارکس این رویارویی را به‌نفع درک ویژه‌ی خود از جهان واقعی انجام می‌دهد؛ جهانی که [در نظر وی] ساختارمند، تمایز یافته و بالنده (در حال تحول) است و تا جایی که ما وجود داریم، یک لیزه‌ی ممکن شناخت برای ماست. بنابراین، جوهر نقد مارکس بر «ماتریالیسم نظروزی» قدیم در **تزهایی درباره‌ی فویرباخ** آن است که [این نوع ماتریالیسم] علم را جامعه‌زُدایی (desocialize) می‌کند؛ به طوری که در بهترین حالت صرفاً می‌تواند موجب انگیزش موقتی «علم‌مداری» شود، و نه برپایی و حفظ پایدار آن. و نیز جوهر نقد مارکس (در **دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی** و متونی دیگر) بر اوج ایده‌آلیسم کلاسیک آلمان در فلسفه‌ی هگل آن است که [فلسفه‌ی هگل] علم را لایه‌زُدایی (destratify) [عاری از لایه‌مندی] می‌کند، و سپس واقعیت را تاریخ‌زُدایی (dehistoricize) می‌کند؛ به نحوی که صرفاً موجب انگیزش موقتی «تاریخ‌مندی» می‌شود، اما نمی‌تواند آن را حفظ و برپا نگه دارد. بدین ترتیب، به درون مایه‌های معرفتی دوگانه‌ی علم تاریخ جدید مارکس می‌رسیم: ماتریالیسم، که شکل عام تکوینی این علم تاریخ را (به‌سان یک علم) بر می‌نماید؛ و دیالکتیک، که مضمون ویژه‌ی آن (به‌سان یک علم تاریخ) را برجسته می‌سازد. اما نشانه‌ی شاخصی از واپس‌افتادگی معرفت‌شناختی مارکسیسم فلسفی پس از مارکس، خواه ادغام‌شده در ماتریالیسم دیالکتیک و خواه منفک‌شده در مارکسیسم غربی، [نسبت به رویکرد خود مارکس] آن است که دیالکتیک آن در یک الگوی اساساً ایده‌آلیستی قالب‌ریزی شده و همچنان باقی‌مانده است، و ماتریالیسم آن نیز در یک شکل به‌طور بنیادی تجربه‌گرا نمود یافته است.

مارکس (و انگلس) معمولاً جزم‌اندیشی [دگماتیسم] را با ایده‌آلیسم و عقل‌گرایی کنار هم می‌نشانند، و شک‌گرایی را با تجربه‌گرایی؛ و در **ایدئولوژی آلمانی** هر دو دسته را به‌طور قاطع و محکمی رد و نفی می‌کنند. آن‌ها [در همان‌جا] اعلام می‌کنند که مقدمات‌شان «جزم‌هایی دلخواهی» نیستند، بلکه این مقدمات را می‌توان «به‌شیوه‌ای تماماً تجربی» مورد واری قرار داد [۳۳]. آن‌ها در عین حال [در پیش‌گفتار همان کتاب] نوعی «فیلسوف انقلابی جدید» را که مبلغ این باور است که «انسان‌ها صرفاً به این دلیل درون آب فرو می‌روند، که تحت‌تأثیر ایده‌ی جاذبه قرار دارند» مورد هجو قرار می‌دهند [۳۳]. از این رو، مارکس و انگلس از یک‌سو (در بُعد گذرا) ایده‌ی اولیه‌ی مارکسیسم را به‌سان یک برنامه‌ی پژوهشی به‌لحاظ تجربی باز و بی‌پایان¹⁸⁴ بنا می‌نهند؛ و از سوی دیگر (در بُعد ناگذرا) آن‌ها تعهد و التزام خود به یک هستی‌شناسی عینی مرتبط با ساختارهای فعال فرا-تجربی¹⁸⁵ [ورای مشهودات رویدادی] را نشان می‌دهند.

۳.۲ رویکرد مارکس به معرفت‌شناسی

رویکرد مارکس به معرفت‌شناسی نیز حول دو موضوع عمده‌ی درهم‌تنیده است:

الف) تاکیدی بر علم‌مداری (scientificity)؛ و

ب) تاکیدی بر تاریخ‌مندی فرآیند شناختی¹⁸⁶ (طبعا موضوعات علم جدید تاریخ در پیوند با نظریه‌ی شناخت قرار گرفتند).

184. empirically open-ended research program

185. transfactually active structures

186. cognitive process

از یک سو، مارکس کار خود را به منزله‌ی تلاشی برای بناسازی یک علم معرفی می‌کند، که به‌موجب آن ظاهرآ به گزاره‌های معرفتی معینی (نظیر معیارهایی که علم را از ایدئولوژی و هنر متمایز می‌سازند) التزام دارد؛ از سوی دیگر، مارکس تمامی علوم، از جمله علمی که در کار ساختن آن بود، را به‌عنوان محصولاتی از (و عامل علیتی بالقوه‌ای در) شرایط تاریخی تلقی می‌کند و از این رو خود می‌باید به امکان توضیح تاریخی آن‌ها متعهد باشد. بندهای **الف** و **ب** دو جنبه‌ی فرآیند شناخت (جنبه‌های «درون‌زاد» و «برون‌زاد» فرآیند شناخت) را تشکیل می‌دهند: **الف** بدون **ب** به **علم‌باوری** می‌انجامد، یعنی جابجایی علم از قلمرو اجتماعی-تاریخی و پیامدی از آن فقدان بازتابندگی تاریخی؛ **ب** بدون **الف** به **تاریخ‌گرایی** (historicism) منجر می‌شود، یعنی فروکاستن علم به بیانی از فرآیند تاریخی و پیامد آن، نسبی‌گرایی در ساحت داوری¹⁸⁷. این دو جنبه طی پروژه‌ی پردازش نقدی توضیحی بر معرفت‌شناسی‌های تاریخی معین¹⁸⁸ وحدت می‌یابند. با این حال، خصلت ویژه‌ی مسیری که مارکس از فلسفه به سوی علم پیمود چنان بود که (همچنان که در مورد رئالیسم علمی وی مشهود است) سرشت تعهد و التزام وی به جنبه‌ی درون‌زاد (بند **الف**) نظریه‌پردازی نگردید. به‌واقع، به‌دنبال یک فاز اولیه که طی آن مارکس تحقق‌یابی (realization) فلسفه را در و از طریق پرولتاریا تصویرپردازی می‌کند، دیدگاه‌های صریحاً بیان‌شده‌ی او [درخصوص جنبه‌ی فوق] ناگهان طی یک فاز دوم پوزیتیویستی متوقف می‌گردد، دوره‌ای که در آن به‌نظر می‌رسد [نزد مارکس] علم کمابیش به‌طور کامل جایگزین فلسفه می‌شود:

«هنگامی که واقعیت ترسیم می‌شود، فلسفه به‌عنوان شاخه‌ای مستقل [تأکید از باسکار] از شناخت دلیل/میانجی وجودی خود را از دست می‌دهد. در بهترین حالت، جایگاهی که می‌تواند بدان اختصاص بیابد صرفاً جمع‌بندی و خلاصه‌سازی عام‌ترین نتایج و تجربدهای برآمده از مشاهده‌ی روند تحول تاریخی انسان است.» [۳۵] [ایدئولوژی آلمانی]

این مفهوم‌پردازی از نقش تجریدگر-تلخیص‌گر¹⁸⁹ فلسفه مجوزی برای انتشار آثار انگلس متاخر فراهم ساخت و به ارتدوکسی بین‌الملل دوم بدل شد. با این حال، تناقضی آشکار میان نظریه و پراتیک انگلس [در این باره] وجود دارد:

پراتیک انگلس همکاری متعهدانه‌ی او برای [برساختن نظریه‌ی] ماتریالیسم تاریخی بوده است؛ یک کارکرد لاکئی (Lockean function) که مارکس آشکارا آن را مورد تأیید قرار داده است. افزون‌براین، تصور این مساله دشوار است که مارکسیسم چگونه می‌تواند از مداخلات معرفت‌شناسانه، و لذا از مواضع معرفت‌شناختی خویش چشم‌پوشی کند، تازمانی که شرایط اجتماعی نه‌فقط «مساله‌ی (فلسفی) شناخت» را پدید می‌آورند، بلکه به‌شناخت همچون یک مساله (ی سیاسی و تاریخی) منجر می‌شوند. به‌هر روی، اگر موضع سومی به‌طور تلویحی در پراتیک مارکس نهفته باشد، موضعی است که در آن فلسفه (و محققا معرفت‌شناسی) همچون امری وابسته‌به علم و سایر پراتیک‌های اجتماعی درک می‌شود؛ یعنی همچون دانشی نا-خودمختار (heteronomous)، به‌سان مرحله‌ای از یک کلیت پراتیکی-شناختی¹⁹⁰. این امر فی‌نفسه هیچ وجه‌مشترکی با درک کهن هگلی «روش استادانه‌ی آلمانی پیونددهی مفاهیم»¹⁹¹

187. judgemental relativism

188. historically specific epistemologies

189. abstract-summativ conception

190. practical-cognitive ensemble

191. German professorial concept-linking method

نخواهد داشت، همچنان که با نگرش لوکاچی-گرامشایی به مارکسیسم به منزله‌ی یک فلسفه، نه به سان یک علم (ناتورالیستی) که با منظری تمامیت‌بخش از آن خود¹⁹² مشخص می‌شود، هیچ وجه‌مشتیکی نخواهد داشت.

مشخصه‌های اصلی مداخلات فلسفی بسیار پرنفوذ انگلس متاخر عبارتند از:

- (۱) پیوندی میان (و تلفیقی از) یک مفهوم‌پردازی پوزیتیویستی از فلسفه و یک متافیزیک پیشا-انتقادی از علوم؛
- (۲) سنتزی آشفته و تنش‌آمیز از یک کیهان‌شناسی (برآیندی) غیرتقلیل‌گرا¹⁹³ و یک دیالکتیک وحدت‌گرا¹⁹⁴ (و فرآیندمدار) در خصوص هستی؛
- (۳) جانب‌داری از یک هستی‌شناسی دیالکتیکی جهان‌روا در هم‌بندی با یک معرفت‌شناسی بازتاب‌گرا¹⁹⁵، که در آن اندیشه به سان بازتاب‌دهنده‌ی واقعیت یا رونوشتی از آن تلقی می‌شود؛
- (۴) نقد قاطعی بر ذهنیت‌گرایی و تأکیدی بر ضرورت طبیعی، به‌همراه تأکیدی بر نفی و ابطال عملی شک‌گرایی.

در حالی که **آنتی‌دورینگ** تأثیر و نفوذ بی‌چون‌وچرای در مارکسیسم بین‌الملل دوم داشت، ترکیبی از دیالکتیک طبیعت و نظریه‌ی بازتاب به وجه‌مشخصه‌ی مارکسیسم فلسفی ارتدوکس بدل شد؛ ترکیبی که از سوی پلخانف (به‌پیروی از دیتسگن) «ماتریالیسم دیالکتیک» نام گرفت. متأسفانه نقد انگلس بر تصادفی/حادث‌بودن¹⁹⁶ پیوند علیتی با نقدی بر فعلیت آن (در معنایی که هگل از هیوم وام گرفت) تکمیل نشد، و یا با توجهی هم‌پایه به میانجی‌گری ضرورت‌های طبیعی در حیات اجتماعی از طریق پراتیک‌های انسانی همراه نشد. افزون‌بر این، به‌رغم بصیرت شگرف انگلس نسبت به رخدادهای خاص در تاریخ علم (برای نمونه، پیش‌گفتار چشم‌گیر و «پسا-کوهنی!» وی بر انتشار مجلد دوم **کاپیتال**)، تأثیر [رویکرد] بازتاب‌گرایی او حذف بعد گذرا و پسرفتی به سمت ماتریالیسم نظرورز بود. بدین ترتیب، جریان اصلی بین‌الملل دوم (که شاخص‌ترین متون آن در آثار کائوتسکی، مهرینگ، پلخانف، و لاپریولا یافت می‌شود) از یک فرگشت‌گرایی پوزیتیویستی و بلکه جبر‌گرایانه استقبال نمود (برای مثال، نزد کائوتسکی این نوع فرگشت‌گرایی به‌طور بحث‌برانگیزی بیشتر داروینی است تا مارکسی)؛ بر همین منوال، جریان اصلی بین‌الملل دوم بیشتر خود را با نظام‌مندسازی نظریه‌ی مارکس مشغول ساخت، تا پروردن و بسط و گسترش آن. در این میان، اگرچه موضوع اصلی مداخله‌ی [فلسفی] انگلس ماتریالیسم بود، قصد صریح وی از این مداخله برجسته‌سازی و دفاع از خودمختاری ویژه‌ی مارکسیسم به منزله‌ی یک علم بود. اما پیامد [نهایی] این مداخله، ظهور یک **جهان‌بینی** (Weltanschauung) بود که از قضا تفاوت زیادی هم با وحدت‌گرایی‌های پیش‌طبیعت‌گر¹⁹⁷ نداشت، و از این رو، پیامدی متناقض‌نما بود؛ چراکه دیدگاه‌های فلسفی انگلس در حالی از سوی اصحاب بین‌الملل دوم در کنار ماتریالیسم‌های «مکانیکی» و «تقلیل‌گرا»ی هکل (Haeckel) و دورینگ و دیگران قرار می‌گرفت، که انگلس از طریق آثار متاخر خود قصد مقابله با آن‌ها را داشت.

وجه‌تمایز مشارکت‌های شاخص لنین اصرار وی بر خصلت پراتیکی/عملی و جانب‌دارانه‌ی مداخلات فلسفی بود، و نیز

192. a totalizing vantage point

193. non-reductionist (emergentist) cosmology

194. monistic (processual) dialectics of being

195. reflectionist epistemology

196. contingency

197. hypernaturalist monisms

مفهوم‌پردازی روشن‌تر وی از خودمختاری نسبی چنین مداخلاتی نسبت به علم روزمره. این دو رویکرد، قالب‌گیری‌های عینیت‌گرا و پوزیتیویستی [رایج] از اندیشه‌ی انگلس را تاحدی بهبود بخشیدند. اندیشه‌ی فلسفی لنین از دو مرحله‌ی زیر گذر کرد: «**ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم**» یک جدل بازتاب‌گرایانه به‌منظور رویارویی با گسترش ایده‌های ماخ در حلقه‌های بلشویکی بود (برای مثال، از طریق بوگدانف)؛ حال آن‌که در «**دست‌نوشته‌های فلسفی**» تقابل‌گذاری دوقطبی انگلس از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم به‌تدریج جای خود را به تقابل میان اندیشه‌ورزی دیالکتیکی و غیردیالکتیکی می‌دهد (و در جای دوم می‌ایستد). در شوروی دهه‌ی ۱۹۲۰ بحث جدی و سنگینی، هرچند کوتاه‌مدت، میان دو طیف زیر درگرفت: کسانی مثل دبورین (Deborin) که بر سویی‌دیالکتیکی آموزه‌ی ماتریالیسم دیالکتیک تأکید می‌ورزیدند، و کسانی چون بوخارین که مولفه‌های ماتریالیستی آن را برجسته می‌نمودند. بدین ترتیب، دو اصطلاح میراث معرفت‌شناختی انگلس (یعنی «دیالکتیک» و «ماتریالیسم»)، که هر دو از سوی برنشتاین رد شده بودند، و بار دیگر لنین بر اهمیت آن‌ها تأکید نهاده بود، در جریان بروز شکافی درونی در فلسفه‌ی اتحاد جماهیر شوروی (میان دبورین و مکانیست‌ها) نسبت به یکدیگر بیرونی [قلمداد] شدند (externalize)؛ و این پیش از آن بود که این مفاهیم تحت نظام استالین در قالب «**دیامات**» بازتدوین و گدگذاری شوند. از این پس، هر یک از این دو مفهوم [به‌طور جداگانه] از سوی جریان‌ات مخالف درون طیف مارکسیسم غربی بازنمایی می‌شدند.

در اندیشه‌ی آدلر و مارکسیست‌های اتریشی (Austro-Marxists)، معرفت‌شناسی مارکسیستی به‌طور خودآگاهانه‌ای انتقادی¹⁹⁸ شد، که در بیان کانتی در دو معنای زیر بود: نخست اینکه مارکس، به‌طور قابل‌قیاسی با نیوتن، تدوین و صورت‌بندی این پرسش کانتی را امکان‌پذیر ساخت که «اجتماعی‌سازی/جامعه‌پذیری (socialization) چگونه ممکن است؟»؛ و مستقیماً در همین رابطه، این درک [نزد مارکس] که جامعه‌گرایی (sociality) شرطی برای امکان تجربه است، درست همان نقشی را ایفا می‌کند که فضا، زمان و مقوله‌ها نزد کانت ایفا می‌کنند. آدلر، نظریه‌ی مارکس را به‌منزله‌ی نقدی که به‌لحاظ تجربی سنجش و مهار می‌شود درک می‌کند؛ نقدی که ابژه‌ی آن (بشریت اجتماعی شده¹⁹⁹) تحت قوانینی شبه‌طبیعی (quasi-natural) قرار دارد، که عمل کرد آن‌ها به فعالیت انسانی ارادی (intentional) و معطوف به ارزش²⁰⁰ وابسته است.

هیچ‌یک از اندیشمندانی که تاکنون مورد ملاحظه قرار دادیم تردیدی در این باره نداشتند که مارکسیسم عمدتاً و در وهله‌ی نخست یک علم است (برای نمونه، نگاه کنید به **ماتریالیسم تاریخی** بوخارین). در عین حال، تأکید ناچیزی (اگر نگوئیم هیچ‌تأکیدی) بر عناصر اصالتاً دیالکتیکی یا هگلی در اندیشه‌ی مارکس انجام می‌شد، یعنی همان عناصری که بی‌گمان مسبب بخش عمده‌ای از دشواری‌های عرضه‌داشت مارکس از نظریه‌ی ارزش در **کاپیتال**، و نیز متون تازه انتشار یافته از آثار کلیدی اولیه‌ی وی بوده‌اند. این وضعیت اینک تغییر یافته است. به‌واقع، مارکسیسم هگلی شرح و بسط یافته توسط لوکاج [۳۶]، که برانگیزاننده‌ی کارهای مکتب فرانکفورت و ساختارگرایی تکوینی²⁰¹ لوسین گلدمن بود، معیاری تفسیری²⁰² برای آثار مارکس عرضه کرد که کمابیش از همان دامنه‌ی نفوذ معیار تفسیری

198. self-consciously critical

199. socialized humanity

200. value-oriented human activity

201. genetic structuralism

202. interpretative canon

[برساخته‌ی] انگلس برخوردار شد. به‌موجب این معیار تفسیری، که کاربست‌های آن به‌ویژه در آثار گُرش و گرامشی مشهود است، تأکیدات اصلی سنت/انگلسی به‌طور چشم‌گیری وارونه می‌شوند. ویژگی‌های عام اصلی نظریه‌ی شناخت گُرش [۳۷] و گرامشی [۳۸] بدین قرار اند:

(۱) تاریخ‌گرایی یا شناسایی مارکسیسم -همچون بیان/تجلی نظری طبقه‌ی کارگر- و شناسایی علم طبیعی به‌منزله‌ی یک ایدئولوژی بورژوازی؛ نگرشی که مستلزم فروپاشی جنبه‌ی درون‌زاد فرآیند کار شناختی²⁰³ است، که با انکار مارکسیسم به‌مثابه‌ی یک علم اجتماعی به‌نفع درک دیگری از آن همچون یک فلسفه‌ی خود-بسنده یا یک نظریه‌ی اجتماعی خودمختار (واجد منظری جامع و تمامیت‌بخش از آن خود²⁰⁴) همراه است؛

(۲) ضد‌عینیت‌گرایی و ضد‌بازتاب‌گرایی، بر پایه‌ی ایده‌ی ساخت و تکوین پراتیکی جهان؛ رویکردی که به فروپاشی یا خنثی‌سازی موثر بعد ناگذاری علم می‌انجامد و متناظر با آن، با یک ایده‌آلیسم معرفت‌شناختی و نسبی‌گرایی در ساحت داوری (judgemental relativism) همراه است؛

(۳) بازیابی و احیای سوبه‌های ذهنی و انتقادی مارکسیسم که [تا آن زمان] زیر بار علم‌باوری پوزیتیویستی حاکم بر بین‌الملل دوم دفن شده بود (در مورد لوکاچ، این مساله شامل کشف دوباره‌ی آموزه‌ی بت‌وارگی همچون پاره‌ای اساسی از نظریه‌ی مارکس بود).

مارکسیسم اینک [بر مبنای چنین رویکردی] به‌طور بنیادی بیان و تجلی یک سوژه است، به‌جای آنکه شناخت و دانش [مربوط به] یک اثره باشد؛ مارکسیسم [از نظر گُرش] «بیان و تجلی نظری جنبش انقلابی پرولتاریا» [۳۹] است. افزون بر این، مارکسیسم نه‌فقط به‌طور خود-بسنده‌ای (آن‌گونه که گرامشی می‌گوید) «همه‌ی عناصر اساسی مورد نیاز برای برساختن یک مفهوم‌پرداززی تام و منسجم از جهان» [۴۰] را داراست، بلکه دقیقاً تنها به‌موجب همین خود-بسندگی²⁰⁵ متمایز می‌گردد. از همین روست که از دید لوکاچ:

«آنچه تفاوت قطعی میان مارکسیسم و اندیشه‌ی بورژوازی را برمی‌سازد نه تقدم درون‌مایه‌ها و محرک‌های اقتصادی، بلکه دیدگاه تمامیت (totality) است (موضعی که لوکاچ در اثر متاخرش، هستی‌شناسی هستی اجتماعی²⁰⁶، آن را مورد بازتاکید قرار داد/ باسکار) ... تسلط و سیطره‌ی فراگیر کل²⁰⁷ بر اجزای اش جوهر آن روشی است که مارکس از هگل بر گرفت.» [۴۱] [تاریخ و آگاهی طبقاتی]

از این منظر، خود علم طبیعی، به‌واسطه‌ی ایجاد جهانی از داده‌های تجربی ناب و مجزا که به سپهرهای جزئی مختلف و جدا از هم تقسیم [پاره‌پاره] شده‌اند و فاقد هر پیوندی با یک تمامیت معنادار هستند، از هم‌گسیختگی بورژوازی و بینش‌شی‌واره‌شده‌ی آن را بیان می‌کند. بنابراین، لوکاچ سنتی دراز‌آهنگ در درون مارکسیسم بنا می‌نهد که علم را با تفسیرهای ناروای پوزیتیویستی از آن در هم می‌آمیزد [خلط می‌کند] و اندیشه‌ی دیالکتیکی و اندیشه‌ی تحلیلی را به‌طور زمخت و بی‌پروایی در برابر هم قرار می‌دهد.

203. cognitive labour process

204. comprehensive totalizing standpoint of its own

205. self-sufficiency

206. Ontology of Social Being

207. the all-pervasive supremacy of the whole

در نظر لوکاچ پرولتاریا سوژه-ابژه‌ی این همان/توامان تاریخ²⁰⁸ است، و تاریخ (در چرخه‌ی لوکاچی) تحقیق‌یابی این اصل به‌دست پرولتاریاست. ماتریالیسم تاریخی چیزی نیست جز خود-شناسی (self-knowledge) جامعه‌ی سرمایه‌داری، یا (در این چرخه) آگاهی ممکن و منتسب به پرولتاریا که در روند وقوف خودآگاهانه به وضعیت خود (همچون کالایی که جامعه‌ی سرمایه‌داری وابسته به آن است)، همزمان شروع به دگرگون‌سازی این وضعیت می‌کند. لوکاچ بر آن است که بخش چهارم فصل نخست جلد اول **کاپیتال**، که به بت‌وارگی کالایی می‌پردازد:

«در دل خود تمامی ماتریالیسم تاریخی را در بر دارد و نیز تمامی خود-شناسی پرولتاریا را، که همانا شناخت جامعه‌ی سرمایه‌داری است.» [۴۲]

معرفت‌شناسی لوکاچ عقلگرا (rationalist)، و هستی‌شناسی وی ایده‌آلیستی است. به‌طور مشخص‌تر، تمامیت لوکاچ از یک‌سو (هم‌چنان که آلتوسر اشاره کرده است) «تبیینی/بیانگر» (expressive) است، چراکه در آن هر گام/مرحله (moment) به‌طور تلویحی کل (the whole) را در بر دارد؛ و از سوی دیگر، تمامیت لوکاچ همچین غایت‌گرایانه است، چراکه در آن زمان حال فقط در پیوند با آینده‌ای (از این‌همانی محقق) که آن را پیش‌نگری می‌کند فهم‌پذیر می‌گردد.

آن چیزی که هستی‌شناسی مارکس واجد آن است، ولی هم هستی‌شناسی انگلسی (با برجسته‌سازی فرآیند) و هم هستی‌شناسی لوکاچی (با برجسته‌سازی تمامیت) فاقد آن هستند، ساختار است.

نزد گرامشی صرف‌تصور عام یک «واقعیت در-خود»²⁰⁹ یک پس‌مانده‌ی مذهبی است، و عینیت چیزها/اشیاء بر حسب یک بینا-ذهنیت جهان‌روای میان اشخاص²¹⁰ بازتعریف می‌شود؛ یعنی همچون یک اجماع شناختی (cognitive consensus)، که طی تاریخ به‌طور مجانب‌وار بدان نزدیک می‌شویم، اما در نهایت تنها در کمونیسم تحقق می‌یابد، [یعنی] پس از آنکه یک اجماع عملی/پراتیکی به‌انجام رسیده باشد. گرامشی خاطر نشان می‌سازد که:

«بر اساس نظریه‌ی پراکسیس، روشن است که تاریخ بشری توسط نظریه‌ای اتمیستی توضیح داده نمی‌شود، بلکه عکس آن درست است؛ یعنی نظریه‌ی اتمیستی، همانند تمامی دیگر بینش‌ها و فرضیات علمی، بخشی از روبنا (superstructure) است.» [۴۳]

این دیدگاه فروریزش و تلاشی دوگانه‌ای را در خود جای می‌دهد: تلاشی ابعاد ناگذرای علم به ابعاد گذرای آن؛ و تلاشی جنبه‌های درون‌زاد علم به جنبه‌های برون‌زاد آن. در مورد نخست، گفته‌ی گرامشی یادآور یکی از چرخش‌های مارکس علیه پرودون است، چرا که همانند آن «ایده‌آلیست حقیقی» در باور به این امر تردیدی روا نمی‌دارد که:

«گردش خون می‌باید پیامدی از نظریه‌ی هاروی [کاشف آن] باشد.» [۴۴] [فقر فلسفه]

تاریخ‌مندی شناخت ما (همچنان که تاریخ‌مندی متمایز ابژه‌های آن)، که گرامشی کاملاً به‌درستی خواهان تأکید بر آن است، ایده‌ی دگربودگی (otherness) ابژه‌های شناخت (و تاریخ‌مندی آنها) را نفی نمی‌کند، بلکه درواقع وابسته و

208. identical subject-object of history

209. reality-in-itself

210. a universal intersubjectivity of persons

متکی به آن است.

لوکاچ، گرامشی، و گرش همگی هرگونه دیالکتیک طبیعت از نوع انگلسی را رد می‌کنند، اما درحالی که لوکاچ به نفع یک ضدطبیعت‌گرایی دوگانه‌گرا و رمانتیک چنین می‌کند، گرامشی و گرش به نفع یک وحدت‌گرایی انسان‌وار-انگارانه‌ی تاریخی شده²¹¹ چنین می‌کنند. درحالی که لوکاچ استدلال می‌کند که دیالکتیک، به سان فرآیند باز-وحدت‌یابی²¹² سوژه‌ی اصلی و ابژه‌ی از خود-بیگانه‌شده، تنها بر روی جهان اجتماعی کاربست می‌یابد، گرامشی و گرش مدعی آن هستند که طبیعت، چنان که ما آن را می‌شناسیم پاره‌ای از تاریخ بشری است و بنابراین دیالکتیکی است.

درحالی که در نظریه‌ی این‌همانی تحقق‌یافته‌ی گرامشی²¹³ (این‌همانی میان دو پاره‌ی ترکیب «هستی - شناسی»)، نا-گذرایی (intransitivity) در مجموع از دست می‌رود، در نظریه‌ی لوکاچ، که [در آن] این‌همانی برون‌دادی از تاریخ است که هنوز باید تحقق بیابد، ناگذرایی در دو شکل زیر نمایان می‌شود: (الف) به سان یک طبیعت به لحاظ معرفت‌شناختی لخت و بی‌گنش، که در رابطه‌ای سازنده و مکمل (integral) با دیالکتیک‌رهایی بشر دیده نمی‌شود؛ (ب) به سان قلمرو بیگانگی در تاریخ بشری، پیش از دست‌یابی به خودآگاهی پرولتاریایی.

موضوعات معرفت‌شناختی اصلی «نظریه‌ی انتقادی» هورکهایمر، آدورنو، مارکوزه و (در نسل دوم مکتب فرانکفورت) هابرماس و همکاران و وابستگان فکری آن‌ها بدین قرارند: (۱) اصلاح و تعدیلی در تاریخ‌گرایی مطلق مارکسیسم لوکاچی و تاکید تازه بر خودمختاری نسبی نظریه؛ (۲) نقدی بر مفهوم کار (labour) نزد مارکس و در مارکسیسم؛ و (۳) برجسته‌سازی مؤکد نقد عینیت‌گرایی و علم‌باوری. [اینک به بررسی هر یک از این سه موضوع می‌پردازیم:]

موضوع (۱): پرداختن به این موضوع از طریق مرکزیت‌زدایی تدریجی از نقش پرولتاریا انجام می‌شود و سرانجام به فقدان هرگونه عاملیت تاریخ‌بنیاد [فرآیند] رهایی منجر می‌گردد؛ به طوری که [نزد مکتب فرانکفورت نیز] - به شیوه‌ای یادآور هگلی‌های جوان - نظریه‌ی انقلابی به سان خوی و خصیصه‌ی افراد (نه همچون نشان‌گری از یک طبقه) دیده می‌شود، و همانند یک «می‌باید» (Sollen) فیشته‌ای به سطح هنجاری (normative plane) انتقال می‌یابد. شکاف پیامد آن میان نظریه و پراتیک نوعی بدبینی و نقادی مشربی²¹⁴ را برجسته ساخته و دامن می‌زند، همان‌گونه که در گفته‌ی زیر [از مارکوزه] به طور صریح و برانگیزاننده‌ی عیان می‌شود:

«نظریه‌ی انتقادی جامعه فاقد مفاهیمی است که بتوانند شکاف میان اکنون و آینده را پل بزنند؛ این نظریه هیچ وعده و نویدی را متعهد نمی‌شود و هیچ کامیابی و توفیقی را نشان نمی‌دهد؛ بلکه منفی/نفی‌آمیز باقی می‌ماند.» [۴۵]

چنین پیامدهایی، در کنار مفهوم‌پردازی‌های تماماً منفی (رمانتیک و نادیالکتیکی) «نظریه‌ی انتقادی» نسبت به سرمایه‌داری، علم، فناوری و اندیشه‌ی تحلیلی، نظریه‌ی اجتماعی برآمده از آن را (نظریه‌ای که - همانند رویکرد

211. historicized anthropomorphic monism

212. reunification

213. Gramsci's achieved (being-knowing) identity theory

214. judgementalism (قضات‌گرایی)

مارکسیسم تاریخ‌گرا- همچون منبع حقیقی معرفت‌شناسی تلقی می‌شود) در فاصله‌ای دورتر از نظریه‌ی اجتماعی مارکس می‌نشانند. در عین حال، همین ویژگی‌ها نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت را قادر ساخت تا مسایل/مشکلاتی را ترسیم و تشریح کند که عقل‌گرایی و پرومته‌گرایی خوش‌بینانه‌ی خود مارکس آن‌ها را پوشیده و مبهم نگاه داشته بود.

موضوع (۲): تقابل‌گذاری اساسی نظریه‌ی انتقادی میان یک خرد رهایی‌بخش و یک خرد تماماً تکنیکی یا ابزاری، از [زمان انتشار] مقاله‌ی «نظریه‌ی سنتی و نظریه‌ی انتقادی»²¹⁵ هورکهایمر [۴۶] تا مقاله‌ی «دانش و علایق بشری»²¹⁶ هابرماس [۴۷] به‌طور فزاینده‌ای علیه خود مارکس چرخش یافته است؛ دلیل این امر [از منظر آنان] تأکید مارکس بر کار و مفهوم‌پردازی وی از طبیعت، همچون ابژه‌ای تام برای استثمار از سوی بشر، بود. از این رو، در نظر مارکوزه [۴۸] وجه‌مشخصه‌ی یک جامعه‌ی رهایی‌یافته²¹⁷ (رها)، نه کار خلاقه است و نه تنظیم عقلانی کار ضروری؛ بلکه وجه‌مشخصه‌ی چنین جامعه‌ای تصعید خود کار در بازی لیبیدویی حسانی²¹⁸ است. از نظر هابرماس مارکس در تمایزگذاری‌اش میان نیروها و مناسبات تولیدی، تمایزی را میان کار و تعامل (interaction) بازشناسی می‌کند، اما مارکس به‌روشی پوزیتیویستی تفسیری نادرست از این پراتیک [نظری] خود به‌دست می‌دهد، و در لثر آن خود-تکوینی (self-formation) نوع بشر (human species) را به کار فرومی‌کاهد. با این حال، می‌توان چنین استدلال کرد که مارکس کار را همچون کنشی تکنیکی تلقی نمی‌کند، بلکه کار را به‌سان چیزی می‌فهمد که همواره در درون و به‌میانجی یک جامعه‌ی تاریخی مشخص رخ می‌دهد. بنابراین، نه مارکس، بلکه خود هابرماس است که به‌خطا و به‌طور غیرانتقادی هم از کار و هم از علم طبیعی روایتی پوزیتیویستی ارائه می‌دهد؛ چرا که وی کار را به‌سان کنشی تکنیکی تعریف می‌کند و در مورد علم طبیعی نیز آنچه را که توسط الگوی قیاسی-قانون‌محور²¹⁹ از آن بازنمایی می‌شود، بسنده می‌انگارد.

موضوع (۳): کوشش هابرماس برای تلفیق برداشتی از نوع بشر به‌سان نتیجه‌ای از یک فرآیند تماماً طبیعی، با برداشتی از واقعیت (از جمله طبیعت) به‌منزله‌ی برساخته‌ای در و توسط فعالیت بشری، نشان‌دهنده‌ی تناقض هرگونه پراگماتیسم استعلایی است. چرا که این رهیافت به این تنگنا و دوراهی بی‌حاصل می‌انجامد که اگر طبیعت از جایگاه استعلایی یک عینیت برساخته برخوردار است، [خود] نمی‌تواند بنیاد و زمینه‌ی تاریخی برساخته‌شدن سوژه باشد؛ و برعکس، اگر طبیعت شالوده‌ی تاریخی ذهنیت/سوژه‌گی (subjectivity) است، پس نمی‌تواند به‌سادگی یک عینیت برساخته (constituted objectivity) باشد [۴۹]؛ در این حالت طبیعت می‌باید در-خود (و به‌طور تصادفی/حدوثی، ابژه‌ای ممکن برای ما) باشد. این نکته‌ای است که به‌نظر می‌رسد آدورنو نیز در پافشاری‌اش بر کاهش‌ناپذیری عینیت به ذهنیت (سوژه‌گی) آن را مورد تصدیق قرار داده است. در واقع، آدورنو [۵۰] خطای فراگیر فلسفه‌ی اولی (First Philosophy)، شامل معرفت‌شناسی مارکسی، را همچون گرایش پلیدار به فروکاستن یکی از قطب‌های متقابلاً

215. Max Horkheimer, *Traditional and Critical Theory*.

216. Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*.

217. emancipated society

218. sensuous libidinous play

219. deductive-nomological model

کاهش ناپذیر²²⁰ به قطب دیگر تمیز داده و آن را برجسته می‌سازد (این گرایش، نزد مارکسیسم انگلیسی در فروکاستن آگاهی به هستی نمود می‌یابد؛ و نزد مارکسیسم لوکاچی، در قالب فروکاستن هستی به آگاهی). در همین راستا، آدورنو علیه هرگونه تلاشی برای بنا کردن اندیشه بر شالوده‌ای به‌دور از پیش‌انگاره‌گریزی²²¹، و به نفع درون‌ملنایی تمامی نقد استدلال می‌ورزد.

در امتداد آنچه گفته شد، در اینجا مناسب خواهد بود که آرای نحله‌های زیر را [به سبب یک رویکرد مشترک مهم آنها] مورد اشاره‌ای اجمالی قرار دهیم:

(الف) مارکسیست‌های انسان‌گرا، نظیر اریش فروم، هانری لوفور، روزه گارودی، اگنس هلر، و ا. پ. تامپسون²²²؛

(ب) مارکسیست‌های اگزیستانسیالیست، نظیر سارتر و مرلوپونتی؛

(پ) تجدیدنظرطلبان اروپای شرقی، شامل کولاکوفسکی، آدام شاف، و کارل کوسیک²²³؛ و

(ت) گروه یوگوسلاویایی **پراکسیس**، شامل گ. پتروویچ، م. مارگویچ، س. استویانوویچ²²⁴، و همکاران آنها.

نحله‌های فوق، با وجود روندهای مختلف شکل‌گیری و اشتغالات متنوع [فکری]، همگی به‌طور مشترک تأکید دگرباره و نوینی بر انسان و پراتیک/پراکسیس انسانی، به‌سان «کانون اندیشه‌ی اصیل مارکسیستی²²⁵» [۵۱] می‌نهند؛ تأکیدی که در دوره‌ی چیرگی مشی استالینیستی ناپدید شده بود، و احیای آن آشکارا مدیون [انتشار] **دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی مارکس** (و به‌درجه‌ای کمتر، مدیون خوانش‌هایی انسان‌گرایانه از **پدیدارشناسی روح** هگل توسط کسانی چون الکساندر کوزو و ژان هیپولیت²²⁶) بود.

در اینجا دو نکته‌ی مهم قابل ذکر است: نخست آن‌که، چنین فرض می‌شود که سرشت بشر و نیازهای بشری، اگرچه به‌گونه‌ای تاریخی میانجی‌گری می‌شوند، به‌طور نامحدودی سازش‌پذیر و انعطاف‌پذیر نیستند؛ دوم اینکه، در اینجا انسان‌ها به‌سان موجوداتی به‌لحاظ تجربی معین [و معلوم] کانون توجه نیستند، بلکه انسان به‌سان یک ایده‌آل هنجاری (نظیر موجودی بیگانه‌زدایی شده، کلیت‌بخش، خودپو/خودپرور، به‌طور آزادانه خلاق، و به‌نحوی هماهنگ در تکاپو و فعالیت²²⁷) محل توجه است. این نکات بیانگر یک بازگشتِ موردی آشکار از مارکس به فویرباخ است. از میان نویسندگان فوق، کلیات آثار سارتر ژرف‌ترین و پی‌گیرترین تلاش در جهت بنا کردن فهم‌پذیری تاریخ بر پایه‌ی فهم‌پذیری پراتیک‌های بشری بوده است. اما همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، نقطه‌ی عزیمت سارتر منطقیاً هدف او را سد می‌کند: اگر بناست که دگرگون‌سازی واقعی امکان‌پذیر باشد، پس باید از همان آغاز یک پس‌زمینه‌ی خاص یا کلیت مشخصی از مناسبات اجتماعی در ساختار وضعیت فرد لحاظ گردد؛ در غیر این صورت با یکتایی

220. mutually irreducible opposites

221. a non-presuppositionless foundation

222. E. Fromm, H. Lefebvre, R. Garaudy, A. Heller and E. P. Thompson

223. E. Kolakowski, A. Schaff and K. Kosik

224. G. Petrovic, M. M. arkovic and S. Stojanovic

225. the centre of authentic Marxist thought

226. A. Kojeve and J. Hyppolite

227. harmoniously engaged

توضیح‌ناپذیری²²⁸ مواجه خواهیم بود، که با یک دیالکتیک چرخه‌ای²²⁹ و همه‌شمولی انتزاعی و غیرتاریخی شرایط²³⁰ (از «کمبود و نایابی» به «لختی و سکون عملی²³¹») هم‌ارز است.

روی‌هم‌رفته، مارکسیسم غربی ضدطبیعت‌گرا²³²، از لوکاچ تا سارتر، هم نسبت‌به ساختار هستی‌شناختی و هم نسبت‌به تایید تجربی توجه و دغدغه‌ی اندکی نشان داده است. این انحرافات به‌طور جداگانه توسط عقل‌گرایی علمی آلتوسر²³³ و دیگر مارکسیست‌های ساختارگرا (نظیر گودلیه)، و نیز توسط تجربه‌گرایی علمی²³⁴ و نوکانتی‌گری دلاولپه و کولتی مورد بازبینی و تصحیح قرار گرفته است.

نزد آلتوسر، و به‌ویژه در کتاب‌های «برای مارکس» (به‌همراه اتین بالیبار) و «خوانش کاپیتال» که صریح‌ترین صورت‌بندی‌های اندیشه‌های وی را در بر دارند، با موارد زیر روبرو می‌شویم: (۱) یک مفهوم‌پردازی بدیع (با رویکردی ضدتجربه‌گرایی و ضدتاریخ‌گرایی) از تمامیت اجتماعی (social totality)؛ (۲) مبادی اولیه‌ی نقدی بر معرفت‌شناسی که با فروپاشی جنبه‌ی برون‌زاد («نظری‌زدگی» theoreticism) پیوند دارد؛ و (۳) شکلی از عقل‌گرایی علمی متأثر از فلسفه‌ی باشلار (G. Bachelard) و متا-روانکاوی لکان که در آن بُعد ناگذرا به‌طور چشم‌گیری خنثی شده، و در نتیجه به یک ایده‌آلیسم پوشیده و پنهان راه می‌برد. [اینک به بررسی فشرده‌ی هر یک از این موارد می‌پردازیم:]

(۱) آلتوسر به‌واسطه‌ی نحوه‌ی نگرش خود به «تمامیت اجتماعی» از یک‌سو ایده‌های ساختار و پیچیدگی، و از سوی دیگر، ایده‌های جامعه‌گرایی تقلیل‌ناپذیر را مورد تصریح مجدد قرار داده و از آن‌ها دفاع می‌کند. آلتوسر تمامیت اجتماعی را همچون کلیتی چند-تعین (overdetermined)، پیچیده، مرکز-زدوده و پیشا-موجود تلقی می‌کند، که در روند سلطه (dominance) ساختار یافته است²³⁵. تمامیت اجتماعی آلتوسر در تقابل با تجربه‌گرایی، کلیتی است که ساختار می‌یابد و شکل علیت آن نیوتنی (مکانیستی) نیست؛ تمامیتی که در تقابل با تاریخ‌گرایی و کل‌گرایی (holism)، پیچیده و چند-تعین است، نه «تمامیتی گویا/بیانگر» (expressive totality)، که مستعد پذیرش یک «بخش ذاتی» است، یا با یک زمان‌مندی همگن²³⁶ هم‌سرشت است؛ و نیز شکل علیت در این تمامیت [در تمایز با تاریخ‌گرایی] لایبنیتیسی (گویا/بیانگر) نیست. به‌همین ترتیب، تمامیت اجتماعی آلتوسر در تقابل با ایده‌آلیسم، پیشا-داده (پیشا-موجود) است؛ و در تقابل با انسان‌گرایی، عناصر این تمامیت ساختارها و مناسبات هستند، نه افرادی که صرفاً حاملان و ساکنان این ساختارها و مناسبات‌اند. با این حال، اگرچه آلتوسر در مقابل التقاط‌گرایی جامعه‌شناختی²³⁷ خواهان پافشاری بر این مساله است که تمامیت در [روند] سلطه ساختار می‌بلبد، مفهوم ایجابی خود وی از علیت ساختاری²³⁸ هرگز به‌روشنی بیان و تشریح نمی‌گردد.

228. inexplicable uniqueness

229. circular dialectic

230. abstract a-historical generality of conditions

231. practico-inert

232. anti-naturalist Western Marxism

233. scientific rationalism

234. scientific empiricism

235. structured in dominance

236. homogeneous temporality

237. sociological eclecticism

238. structural causality

(۲) آلتوسر اگرچه مخالف هرگونه فروکاستن فلسفه به علم یا برعکس آن است، اما با طرح این داعیه که معیارهای علم‌مداری تماماً درون‌زاد علم مورد نظر هستند، هیچ نقش روشنی برای فلسفه (از جمله فلسفه‌ی خودش) باقی نمی‌گذارد. بدین ترتیب، به‌طور مشخص، امکانات [خلق] هرگونه معیار تمایزبخش²³⁹ میان علم و ایدئولوژی، یا [امکانات] نقد پراتیک یک علم مورد ادعا را مسدود می‌سازد. نزد آلتوسر خودمختاری معرفت‌شناختی²⁴⁰ برای علوم با خودمختاری تاریخی آنها همراه می‌شود و پایه‌های آن را مستحکم می‌سازد؛ و برکنده‌شدن (dislocation) علم از فرایند تاریخی، گریزناپذیری ایدئولوژی (به‌مثابه‌ی رازآمیزسازی یا آگاهی غلط) در درون آن را پیش‌انگاشت خود دارد و متضمن آن است؛ درکی که مغایرت آشکاری با بینش مارکس دارد.

(۳) اگرچه آلتوسر بر یک تمایزگذاری میان امر واقعی و اندیشه تأکید می‌ورزد، [اما] امر واقعی در نظام فکری وی صرفاً به‌سان یک مفهوم محدودکننده‌ی شبه‌کانتی عمل می‌کند، به‌طوری که با بیرون‌گذاری کامل بُعد ناگذرا، [این نظام] به‌سادگی - همانند «نظریه‌ی گفتمان» - به درون یک ایده‌آلیسم تنزل و تباهی می‌یابد (degenerate). این نکته نیز درخور توجه است که درست همان‌گونه که آلتوسر اسپینوزا - و نه هگل - را به‌چشم پیش‌آهنگ فکری مارکس می‌بیند، پارادایم او از علم [نیز] ریاضیات است، رشته‌ای آشکارا پیشینی که در آن تمایز بین معنا (sense) و ارجاع (reference) مفاهیم، و [تمایز بین] وابستگی داده‌ها به نظریه²⁴¹ و تعیین‌بخشی داده‌ها به نظریه²⁴² می‌تواند مبهم و ناروشن گردد. به‌بیان کوتاه، آلتوسر گرلیش‌بدان دارد که تئوری را به‌بهای [چشم‌پوشی از] تجربه بر نشاند، همچنان که ساختار را به‌بهای [چشم‌پوشی از] پراکسیس و امکان‌رهایی بشر برجسته می‌سازد.

اگر لوکاج جریان هگلی درون مارکسیسم را در ناب‌ترین شکل آن بیان می‌کند، دلاولپه به دقیق‌ترین وجهی درون‌مایه‌های پوزیتیویستی مارکسیسم را نمایان می‌سازد. هدف دلاولپه در اثر مهم وی، «منطق به‌سان علم ایجابی»²⁴³، بازیابی ماتریالیسم تاریخی همچون ابزاری برای پژوهش‌های انضمامی تجربه‌محور و باز-توجیه مارکسیسم به‌سان یک جامعه‌شناسی ماتریالیستی یا دفاع و حمایت از مارکسیسم به‌سان یک «گالیله‌گرایی اخلاقی»²⁴⁴ است. دلاولپه نقد مارکس بر هگل را به‌سان نقطه‌ی عطف تاریخی رشته‌ای از نقدهای ماتریالیستی بر خرد پیشینی (a priori reason) تلقی می‌کند، رشته‌ای که از نقد افلاطون بر پارمنیدس آغاز می‌شود و تا نقد کانت بر لایبنیتس [و پس از آن] امتداد می‌یابد. از دید وی، مارکس در نقد خود بر هگل، چرخه‌ی «مجرد-انضمامی-مجرد»²⁴⁵ (A-C-A) در دیالکتیک هگلی به‌همراه «تجربدهای نامتعیین»²⁴⁶ آن را با چرخه‌ی «انضمامی-مجرد-انضمامی» (C-A-C) و یا دقیق‌تر: (C-A-C) در معرفت‌شناسی ماتریالیستی و «تجربدهای عقلانی متعین» آن جایگزین می‌سازد؛ مارکس بدین ترتیب گذاری از «ذات فرضی به فرضیه»²⁴⁷، و از داعیه‌های پیشینی به پیش‌بینی‌های آزمون‌پذیر را برمی‌انگیزد

239. demarcation criterion

240. Epistemological autonomy

241. theory-dependence of data

242. theory-determination of data

243. Logic as a Positive Science

244. moral Galileanism

245. Abstract-Concrete-Abstract (A-C-A) Circle

246. indeterminate abstractions

247. from hypostasis to hypothesis

و موجب می‌شود [۵۲]. هر دانشی که درخور چنین نامی باشد، علم است [۵۳]، و چنین گفته می‌شود که علم همواره با آن طرحی که مارکس در مقدمه‌ی **گروندریسه** پرورانده و به‌دقت شرح داده است، مطابقت دارد؛ طرحی که در تفسیر دلاولپه، در روش‌شنای «فرضیه‌ای - قیاسی»²⁴⁸ جان استوارت میل، ویلیام جُونز²⁴⁹ و کارل پوپر خلاصه‌سازی می‌گردد.

در اینجا تنها به چهار نوع از مشکلاتی که بازسازی دلاولپه‌ای روش مارکس حامل آنهاست، می‌پردازیم:

(۱) این بازسازی بناست که بدون تفاوت‌گذاری، هم در حوزه‌ی علم اجتماعی و فلسفه، و هم در حوزه‌ی علم طبیعی کاربرت بیابد. حاصل کار، خوانشی بیش-طبیعت‌گرایانه از علم اجتماعی و برداشتی «پوزیتیویستی-پیش‌نمایانه»²⁵⁰ از فلسفه است که با نگرش ویژه‌ای به علم هم‌پسته است؛ نگرشی که به وحدت‌گرایی و پیوسته‌گرایی در درون و در میان رشته‌های علمی قایل است و در مورد پیشروی نظری خود مارکس نیز از درک مبنی بر خطی و پیوسته‌بودن این پیشروی پشتیبانی می‌کند؛

(۲) چرخه‌ی «انضمامی - مجرد - انضمامی» یک فرآیند تماماً صوری است که در مورد بسیاری از ایدئولوژی‌های نظری [دیگر] نیز به همان‌سان عمل می‌کند؛

(۳) دلاولپه هیچ‌گاه به‌روشنی مقدمات نظری (theoretical precedents) را از علت‌های تاریخی متمایز نمی‌سازد: یک تاریخ‌گرایی پوشیده و پنهان، پوزیتیویسم آشکار آثارش را پشتیبانی و تقویت می‌کند؛ و

(۴) مهم‌تر از همه آن‌که ابهاماتی اساسی در الگوی «انضمامی - مجرد - انضمامی» (C-A-C) دلاولپه وجود دارد. آیا C [امر انضمامی آغازین] ناظر بر یک مسأله‌ی مفهوم‌پردازی شده است، یا یک ابژه‌ی انضمامی؟ به‌بیان دیگر، آیا این چرخه‌گذاری از جهل/نادانی (ignorance) به شناخت را توصیف می‌کند، یا از هستی به شناخت؟ اگر این چرخه هر دو گذار فوق را پوشش می‌دهد، در این صورت رئالیسم تجربی پیامد آن، در پیوند دادن ابعاد گذرا و ناگذرا، از واقعیت لایه‌زدایی می‌کند، هم‌چنان‌که از شناخت تاریخ‌زدایی می‌کند. آیا A [امر مجرد] ناظر بر چیزی واقعی است، آن‌گونه‌که در رئالیسم استعلایی و نزد مارکس چنین است، یا صرفاً ناظر بر امری ایده‌آل است، آن‌چنان‌که در ایده‌آلیسم استعلایی و در پراگماتیسم؟ و سرانجام این که C [امر انضمامی پسین] ناظر بر کدام یک از اینهاست: (الف) عرضه‌داشت (presentation)؛ (ب) آزمون؛ و یا (پ) کاربرت؟ تمایز میان عرضه‌داشت و آزمون (الف و ب)، همان تمایزی است که میان نظم عرضه‌داشت و پژوهش (inquiry) نزد مارکس وجود دارد؛ تمایز میان آزمون و کاربرت (ب و پ)، همان تمایزی است که میان منطق‌های نظری و فعالیت کاربردی وجود دارد؛ و تمایز میان عرضه‌داشت و کاربرت (الف و پ)، همان تمایزی است که میان سلسله‌مراتب پیش‌انگاشت‌های تولید سرمایه‌داری (که شرح دقیق آن در **کاپیتال** آمده) و نوعی از تحلیل تقارن‌های تاریخی متعین²⁵¹ («سنتر تعین‌های بسیار» در مقدمه‌ی

248. hypothetico-deductive

249. ویلیام استنلی جُونز (William Stanley Jevons) (۱۸۳۵-۱۸۸۲) اقتصاددان و منطق‌دان انگلیسی. گفته می‌شود که اثر وی با نام «نظریه‌ی عام ریاضیاتی اقتصاد سیاسی» (۱۸۶۲) سرآغاز کاربرد روش ریاضیاتی در علم اقتصاد بوده است. او بر این باور بود که اقتصاد به‌عنوان علمی که با کمیت‌ها سروکار دارد، ضرورتاً علمی ریاضیاتی است. [برگردان از [مدخل ویکی‌پدیا](#) /م.]

250. positivist-proleptic

251. determinate historical conjunctures

گروندریسه) وجود دارد، و مارکس در هجدهم برومر لوئی بناپارت یا در جنگ داخلی در فرانسه به‌نگارش درآورده است.

حتی معروف‌ترین عضو مکتب دلاولپه، لوچيو کولتی، [نیز] دیالکتیک محدود و تماماً معرفت‌شناسانه‌ی دلاولپه را رد کرده و این داعیه را طرح می‌کند که هر دیالکتیکی ماتریالیسم را طرد می‌کند. کولتی بازسازی بیش-طبیعت‌گرایانه‌ی دلاولپه از نظریه‌ی مارکس را به‌دلیل حذف درون‌مایه‌های انتقادی مهم شی‌وارگی و بیگانگی مورد انتقاد قرار می‌دهد. اما، کولتی [خود] دشواری بزرگی در آشتی‌دادن این درون‌مایه‌ها با هستی‌شناسی رئالیستی تجربی نا-لایه‌مند خود و نیز با مفهوم‌پردازی نوکانتی‌اش از اندیشه همچون دیگری هستی دارد. به‌نظر می‌رسد که کولتی سرانجام به شکاف میان ابعاد ایجابی و انتقادی مارکسیسم پناه برده باشد، جایی که در آن پیش از آن‌که سرانجام به‌شیوه‌ای آتشین و پرهیاهو خودِ مارکسیسم را کنار بگذارد، از مفهوم نقد علمی دست کشید.

در کار کولتی، و هم‌چنین نزد هابرماس و آلتوسر (که شاید بانفوذترین نویسندگان متاخر درباره‌ی معرفت‌شناسی مارکسیستی باشند) یک دوگانه‌گرایی نافذ و فراگیر (pervasive dualism) وجود دارد: دوگانگی میان اندیشه به‌سان حقیقت و اندیشه به‌سان [امری] موقعیت‌مند (situated)؛ میان عینیت به‌سان چیزی در خودش و عینیت به‌سان عینیت‌یابی یک سوژه؛ میان انسان به‌سان یک هستی طبیعی و انسان به‌سان گونه‌ی تمامی گونه‌ها²⁵² (همچون نقطه‌ای که در آن جهان به آگاهی از خویش دست می‌یابد). جدا از اثر کولتی، که به‌دلیل غفلت آن از سوپه‌های هستی‌شناسانه‌ی ماتریالیسم، در ایتالیا مورد نقد واقع شده است (برای مثال، توسط تیمپلنارو)، هر دو گرایش آلتوسری و دلاولپه‌ای به‌طور کلی نسبت به بازسازی‌های رئالیستی علمی از شناخت و مارکسیسم سست و آسیب‌پذیر به‌نظر می‌رسند. با این‌همه، همواره تنش و کشاکش معینی میان نظریه‌ی شناخت و مارکسیسم بر جا می‌ماند. زیرا، از یک سو علم‌هایی به جز مارکسیسم وجود دارند، به‌نحوی که هر معرفت‌شناسی بسنده‌ای در مرزها و محدوده‌های درون‌زادِ خودِ بسی فراسوی مارکسیسم گذره کرده و بسط خواهد یافت.

اما از سوی دیگر، علم به‌هیچ رو یگانه نوع پراتیک اجتماعی نیست، طوری که مارکسیسم دارای میدان عمل فراگیر فراخ‌تری (greater extensive scope) است. بنابراین، همواره گرایشی از سوی این‌یک یا آن‌یک وجود خواهد داشت تا دیگری را در خود بگنجانند. همچنان‌که در معرفت‌شناسی مارکسیستی، معرفت‌شناسی حامل نگرشی انتقادی سهیم می‌شود، و مارکسیسم به خردی که از آن [معرفت‌شناسی انتقادی] برمی‌آید تن می‌سپارد.

* * *

References:

- [1] G.W.F. Hegel, Science of Logic vol. 2, London 1969, p. 56.
- [2] Marx to Kugelmann, 6 March 1868.
- [3] Marx, Capital vol. 1, 2nd ed., Afterword.
- [4] Marx to Engels, 14 January 1858.
- [5] Marx, Economic and Philosophical Manuscripts, end of Third Manuscript.
- [6] Marx, Capital vol. 1, ch. 1, sec. 2.
- [7] Marx, Capital vol. 1, 2nd ed., Afterword.
- [8] Marx to J.B. Schweitzer, 24 January 1865.
- [9] Marx, 'Chapter on Capital' in Grundrisse, Notebook V.
- [10] Marx to Lassalle, 16 January 1861.
- [11] Engels, Anti-Duhring, pt 1, ch. 13.
- [12] Engels, 'Dialectics' in Dialectics of Nature.
- [13] K. Marx, 'Theses on Feuerbach', Early Writings, Harmondsworth 1975.
- [14] Marx and Engels, German Ideology vol. 1, pt II.
- [15] Marx, Economic and Philosophical Manuscripts, 3rd ms.
- [16] Engels, Ludwig Feuerbach, sec. 2.
- [17] A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, London 1971, p. 465.
- [18] J.-P. Sartre, Literary and Philosophical Essays, New York 1967, p. 237.
- [19] S. Timpanaro, On Materialism, London 1976.
- [20] See Bhaskar, Scientific Realism and Human Emancipation, London 1986, p. 116.
- [21] See Bhaskar, A Realist Theory of Science 2nd edn, Hemel Hempstead 1978.
- [22] See Bhaskar, The Possibility of Naturalism, 2nd edn, Hemel Hempstead 1989, ch. 3.
- [23] Marx and Engels, German Ideology vol. I, pt I.
- [24] Marx, 'Theses on Feuerbach', 6th Thesis.
- [25] Marx and Engels, German Ideology vol. 1, pt I, sec. 7.
- [26] Marx and Engels, The Holy Family, ch. VI pt. 2.
- [27] Marx, 18th Brumaire, sec. 1.
- [28] Marx, Capital vol. 1, Preface.
- [29] Ibid., vol. III, ch. 48.

- [30] Marx, Value, Price and Profit, pt VI.
- [31] Marx, Capital vol. 1, Preface.
- [32] Ibid., vol. III, ch. 48.
- [33] Marx and Engels, German Ideology vol. I, pt 1, A.
- [34] Ibid., Preface.
- [35] Marx and Engels, German Ideology vol. I, pt. 1, A.
- [36] G. Lukacs, History and Class Consciousness, London 1971.
- [37] K. Korsch, Marxism and Philosophy, London 1970.
- [38] A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, London 1971.
- [39] K. Korsch, Marxism and Philosophy, London 1970, p. 42.
- [40] Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, London 1971, p. 462.
- [41] G. Lukacs, History and Class Consciousness, London 1971, p. 27.
- [42] Ibid., p. 170.
- [43] Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, London 1971, p. 465.
- [44] Marx, Poverty of Philosophy, ch. 2, sec. 3.
- [45] H. Marcuse, One-Dimensional Man, London 1968, p. 257.
- [46] In M. Horkheimer, Eclipse of Reason, Oxford 1974.
- [47] J. Habermas, Knowledge and Human Interests, London 1971.
- [48] Marcuse, Eros and Civilization, Boston 1955.
- [49] See T. McCarthy, The Critical Theory of Jürgen Habermas, London 1978, p. 111.
- [50] T. Adorno, Negative Dialectics, London 1966.
- [51] Praxis vol. 1, p. 64.
- [52] G. Della Volpe, Logic as a Positive Science, London 1980, p. 198.
- [53] Della Volpe, Rousseau and Marx, London 1978, p. 200.