

برساخت‌گرایی جمعی برنو لاتور؛ از متافیزیک سوژه - ابژه به متافیزیک مذاکره

رحمان شریف‌زاده*

چکیده

لاتور گرچه خود یک برساخت‌گرا است، منتقد سرسخت برساخت‌گرایی اجتماعی و نقطه مقابل آن، واقع‌گرایی متداول (که لاتور آن را خام می‌داند) است؛ مسئله و مشکل لاتور با این دو رویکرد برمی‌گردد به مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن‌ها، یعنی تقابل سوژه - ابژه و نحوه ارتباط آن‌ها؛ به نظر وی، این تقابل چیزی جز شکاکیت و نسبی‌گرایی برای فلسفه، به‌ویژه فلسفه علم، در بر نداشته است. وی، با استفاده از نظریه کنش‌گر شبکه، با رویکرد کاملاً متفاوتی به موجودات جهان و روابط میان آن‌ها می‌نگرد. برای وی رابطه میان کنش‌گران انسانی و غیر انسانی نه سوژه - ابژه، بلکه مذاکره است.

ما در این مقاله، ضمن بازسازی دیدگاه لاتور و نشان دادن تقابل آن با واقع‌گرایی متداول و برساخت‌گرایی اجتماعی، نشان خواهیم داد که اولاً برساخت‌گرایی لاتور، آن‌چنان که در وهله نخست به نظر می‌رسد و برخی منتقدان می‌گویند، ضد واقع‌گرا نیست، بلکه به قول خودش عین واقع‌گرایی است؛ ثانیاً این برساخت‌گرایی دچار شکاکیت و نسبی‌گرایی، که واقع‌گرایی متداول و برساخت‌گرایی اجتماعی دچار آن‌اند، نخواهد شد.

کلیدواژه‌ها: برساخت‌گرایی، برنو لاتور، متافیزیک، مذاکره، تقابل سوژه - ابژه.

* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

rahman_sharifzadeh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۱۱

۱. مقدمه

از آن‌جا که برساخت‌گرایی لاتور مبتنی بر متافیزیک نظریه کنش‌گر شبکه (actor-network theory) است، لازم است پیش از ورود به بحث اصلی به اجمال این نظریه و مفاهیم اصلی آن را معرفی کنیم.

۱.۱ نظریه کنش‌گر شبکه

برنو لاتور (Bruno Latour) را با نظریه کنش‌گر شبکه می‌شناسند. کسانی چون میشل کالن (Michel Callon)، جان لا (J. Law) و مهم‌تر از همه لاتور از افراد شاخص این نظریه محسوب می‌شوند. این نظریه که تأثیر وایتهد (متافیزیک پویشی)، ژیل دولوز (هویت و تفاوت، و هم‌چنین مفهوم ریزوم (rhizome))، ویلیام جیمز (نظریه جهان‌های متکثر، تجربه‌گرایی رادیکال)، میشل سرس (Michel Serres) (مفهوم ترجمه)، جامعه‌شناسی گابریل تارد، هورالد گارفینکل (روش مردم (ethnomethodology))، آلژیرداس گریماس (Algirdas Julien Greimas) (تحلیل نشانه‌شناختی متون) و پدیده‌شناسی (اپوخه و تعلیق کردن) در آن مشخص است، جریان جدیدی در مطالعات علم و فناوری ایجاد کرده است. کنش‌گر شبکه متشکل از دو مفهوم کنش‌گر (actant) و شبکه (network) است. کنش‌گر هر موجودی است که دارای کنش است. این نظریه اهمیتی نمی‌دهد که ما چگونه موجودات را مقوله‌بندی کرده‌ایم؛ هر موجودی که دارای کنش است کنش‌گر محسوب می‌شود و لذا به اندازه سایر کنش‌گران اصالت و واقعیت دارد. در این‌جا به یک‌باره تقسیم‌بندی‌ها و مرزبندی‌های کلاسیک مانند واقعی - غیر واقعی، مصنوعی - طبیعی، حقیقی - اعتباری و ... رنگ می‌بازند؛ همان‌قدر که یک انسان کنش‌گر است، یک اتومبیل، یک پرنده، یک کرم، سنگ، رودخانه، واژه، داستان، کتاب و ... نیز کنش‌گرند. اصولاً هر موجودی که دارای کنش است و تغییری ایجاد می‌کند کنش‌گر محسوب می‌شود و از این جهت فرقی میان کنش‌گران نیست.

وقتی بدون تفکیک‌های رایج به جهان می‌نگریم، آن‌چه می‌بینیم اجتماعی متکثر از کنش‌گران یا بازیگران است.^۱ می‌توان گفت که هر تغییری ناشی از پیوند یافتن و یا از هم گسیختن این کنش‌گران است. کنش‌گران همواره در تلاش‌اند تا برای رسیدن به اهداف خود با هم پیوند یابند. قدرت (چه برای بقا و چه برای تغییر) در پیوند یافتن و ایجاد اتحاد

یا پیوندهای قوی (strong association) است (Latour, 1986)؛ از این رو، لاتور می‌گوید کنش‌گران برای ایجاد پیوند با هم در مذاکره (negotiation) هستند و اهداف هم‌دیگر را ترجمه (translate) می‌کنند (Latour, 1987)؛ از آن‌جا که کنش‌گران به شکل پیشینی دارای هدف واحدی نیستند و به نفع در خدمت یک‌دیگر نیستند (مسامحتاً؛ هر یک هدف خود را دارند)، کنش‌گری که می‌خواهد با دیگری پیوند یابد، به نحوی، هدف طرف را تغییر، تعدیل، یا بازتعبیر می‌کند تا کنش‌گران متحدشده همه در خدمت هدف واحدی قرار گیرند. لاتور به این عمل «ترجمه» می‌گوید. ترجمه کاری است که در جریان مذاکره رخ می‌دهد و در واقع پاسخ این پرسش است که چگونه کنش‌گران متفاوت با هم پیوند می‌یابند.^۲

لاتور به تبع و ایتهد نسبت‌گرا (relationist) است. ماهیت یک کنش‌گر شبکه‌ای از پیوندها و اتصال‌هایی است که با سایر کنش‌گران دارد؛ بنابراین، کنش‌گر شبکه یعنی این‌که ماهیت یک کنش‌گر خود شبکه است، نه این‌که کنش‌گری با ماهیتی مشخص در درون شبکه‌ای حضور داشته باشد. ماهیت یا تعریف کنش‌گر همان نسبت‌هایی است که با سایر کنش‌گران دارد و وقتی آن نسبت‌ها تغییر می‌کنند خود کنش‌گر هم تغییر می‌کند:

... هر موجودی فقط بر اساس نسبت‌هایش تعریف می‌شود. اگر نسبت‌ها تغییر کنند، به همین سان تعریف نیز تغییر می‌کند. دانشکده علم بدون و با پاستور دقیقاً یک دانشکده نیست؛ شکر با و بدون مایه تخمیر لاکتیک دقیقاً یک شکر نیست؛ مایه تخمیر لاکتیک بعد از و پیش از ۱۸۵۷ به هیچ وجه یک مایه تخمیر یک‌سان نیست (Latour, 1996: 88).

بر این اساس، وقتی شما با نگاه شبکه‌ای به جهان می‌نگرید، شما کنش‌گرانی (یا دقیق‌تر کنش‌گر شبکه‌هایی) را خواهید دید که در حال «ساختن» شبکه‌ها یا پیوندهای جدیدند. فرقی نمی‌کند که این ساخت، ساخت یک ماشین باشد یا یک نوزاد، یک فکت علمی، یک کوه، یک مار، یک دولت، یک فیلم و ... همیشه کنش‌گرانی هستند که برای ساخت شبکه‌های جدید با سایر کنش‌گران پیوند می‌یابند، اهداف آن‌ها را ترجمه و با خود همراه می‌کنند.

نکته دیگری که لازم است به آن اشاره شود این است که مقدار واقعیت یک کنش‌گر شبکه برابر است با میزان مقاومتی که کنش‌گر شبکه در برابر کنش‌گرانی که می‌خواهند آن را از میان ببرند و اتصالات را قطع کنند از خود نشان می‌دهد. هر اتحادی (گروه) یک ضد اتحاد (ضد گروه) دارد (Latour, 2005: 32). کنش‌گرانی در صدد ساختن یک اتحادند و کنش‌گرانی در تلاش‌اند تا از برقراری آن جلوگیری کنند یا بعد از ساخت به

درون آن نفوذ کنند و آن را از هم بگسلند. در این جا تأثیر مفاهیم نشانه‌شناسی مشخص است: هر قهرمان یک ضد قهرمان دارد که باید وسوسه‌ها، دسیسه‌ها و دام‌های وی یا، آن‌چنان که لاتور می‌گوید، آزمون‌های استحکام (trials of strength) را با موفقیت پشت سر بگذارد. در این جا مهم نیست که اتحادها میان چه کنش‌گرانی قرار است شکل بگیرد و آن‌ها چه قدر ناهم‌جنس‌اند: چه اتحاد خدا و بنده، چه اتحاد میان یک بوکسور و جام قهرمانی، چه اتحاد پاستور و میکروب، چه اتحاد میان اعضای حزب کارگری، چه اتحاد میان شالی (Andrew Schally)^۳ و GHRH^۴، چه اتحاد میان بلاندلوت (Prosper-René Blondlot)^۵ و اشعه N. هم‌چنین، مهم نیست که چه کنش‌گرانی می‌خواهند این اتحادها را از هم بگسلند: شیطان، بوکسور رقیب، کوخ و جامعه پزشکیان زمان پاستور، سرمایه‌داران، اصطکاک یا گرما، گیمن (Roger Guillemin)^۶، وود (Robert W. Wood)^۷.

حال کسی که در چهارچوب نظریه کنش‌گر شبکه و با مبانی متافیزیکی و روش‌شناختی آن بخواهد مثلاً پراکتیسی چون علم (فناوری، دین، حقوق و ...) را مطالعه کند، که لاتور به آن مردم‌شناس علم (یا فناوری و ...) می‌گوید، خود امر ساخته شده یا محصول نهایی (ماشین، فکت، قانون، دولت و ...) را مطالعه نمی‌کند، بلکه به اول مسیر ساخت برمی‌گردد، تمام کنش‌گران درگیر ساخت را فهرست می‌کند و نحوه پیوند یافتن آن‌ها، مذاکرات و ترجمه‌های انجام گرفته را بازسازی می‌کند.

«ساخت اجتماعی واقعیات علمی»، در واقع، مطالعه علم است در چهارچوب نظریه کنش‌گر شبکه. برساخت‌گرایی لاتور در کنار برنامه قوی (strong program) دیوید بلور و مکتب بث (Bath school) کالینز مهم‌ترین جریان‌های فکری در مطالعات علم معاصرند.

۲. برساخت‌گرایی و واقع‌گرایی

واقع‌گرایی در مقابل برساخت‌گرایی^۸ به این معناست که جهان مستقل از چهارچوب زبانی یا مفهومی در دسترس است و کار دانش‌مندان این است که طبیعت را آن‌چنان که هست «کشف» کنند؛ به عبارتی دیگر، فکت‌ها مستقل از ما هستند و دانش‌مندان می‌توانند با استفاده از ابزارهای آزمایش‌گاهی این فکت‌ها را کشف می‌کنند. واقع‌گرایان بر سر این که «هدف» کشف واقعیت است اختلافی ندارند، اما بر سر «روش» کشف با هم اختلاف دارند؛ اختلاف در روش‌شناسی است، نه نائل شدن به کشف. یکی روش را استقرا می‌داند، دیگری اثبات (یا تأیید) نظریه و باز دیگری حدس و ابطال. در مقابل، برساخت‌گرایی به

جای کشف از ساخت (construction) سخن می‌گوید. اما، بسته به این‌که «چه چیز» و «چگونه» قرار است ساخته شود، موضع ساخت‌گرایان با هم متفاوت می‌شود. در حوزه فلسفه علم، از این نظر که چه چیز قرار است ساخته شود، می‌توان دو نوع برساخت‌گرایی داشت: ساخت معرفت و ساخت واقعیت. برخی مانند دیوید بلور (1991) و بری بارنز (1996) معتقدند که «معرفت علمی» ساخته می‌شود و برخی دیگر، که لاتور، ولگار، و پیکرینگ جزء این دسته‌اند، بر این باورند که خود واقعیت نیز ساخته می‌شود. موضع تامس کوهن در ساختارچندان صریح نیست؛ وی جملاتی دارد که ما را به این سمت می‌کشد که مدعی شویم وی معتقد به ساخته شدن واقعیت است؛ مثلاً وی می‌گوید، با تغییر پارادایم، جهان نیز «تغییر» می‌کند، یا دانش‌مندان دو پارادایم در جهان‌های متفاوتی زندگی می‌کنند (Kuhn, 1962: 111). اگر «تغییر» و «جهان» را به معنای متداول بفهمیم، باید بپذیریم که وی فردی برساخت‌گرا (constructivist) از نوع لاتوری است. ولی اولاً، چنان‌که اشاره شد، وی حداقل در ساختارچندان صراحت ندارد؛ وی در بیان ادعای «تغییر جهان» از عباراتی چون «ممکن است و سوسه شویم که بگوییم...»، «ممکن است بخواهیم بگوییم که...»، یا «به‌صرفه است بگوییم که...» استفاده می‌کند (ibid: 111, 118) که خواننده را به این تصور می‌اندازد که شاید منظور کوهن از تغییر جهان فقط تأکید بیش‌تر بر تغییرات انقلابی پارادایم است: تغییرات چنان اساسی است «که گویی» دانش‌مندان وارد جهان جدیدی می‌شوند.^۹ ثانیاً، چنان‌که در ادامه مشخص خواهد شد، دلایل دیگری در کار است که نشان می‌دهد کوهن به ساخته شدن واقعیت اعتقادی ندارد و می‌توان وی را جزء گروه نخست ساخت‌گرایان (ساخته شدن معرفت) دانست.

هم‌چنین، بر اساس این‌که این ساخت چگونه صورت می‌گیرد، باز میان برساخت‌گراها (در حوزه فلسفه علم)^{۱۰} اختلاف نظر است. برخی از ساخت «اجتماعی» معرفت سخن می‌گویند، مانند کوهن (جامعه علمی و پارادایم ساخته‌شده به دست آن‌ها) و مکتب ادینبورا (جامعه، عوامل و باورهای اجتماعی نهادینه‌شده)؛ و برخی مانند لاتور از ساخت جمعی (collective) واقعیت دفاع می‌کنند؛ جمعی در این‌جا اختصاصی به انسان ندارد، بلکه شامل کنش‌گران غیر انسانی نیز می‌شود.

لاتور هم منتقد واقع‌گرایی است و هم برساخت‌گرایی اجتماعی (social constructivism). وی نه به «کشف» معتقد است و نه باور دارد که معرفت توسط عوامل اجتماعی یا پارادایم ساخته می‌شود. برای این‌که اختلاف لاتور با واقع‌گرایان و ساخت‌گرایان اجتماعی روشن

شود، باید به‌اجمال به موضوع مهمی پردازیم که از مبانی هستی‌شناختی و معرفتی این دو دیدگاه است؛ یعنی دوگانگی سوژه و ابژه. با این‌که دوگانگی سوژه و ابژه در هر دو هست، این دو جریان متأثر از دو سنت فلسفی‌اند؛ واقع‌گرایی متأثر از معرفت‌شناسی دکارت است و برساخت‌گرایی متأثر از تجربه‌گرایی اولیه (first empiricism) و معرفت‌شناسی کانت.

۱.۲ واقع‌گرایی علمی و دوگانگی سوژه - ابژه دکارتی

دکارت این پرسش را مطرح کرد که از کجا بدانیم که ما قربانی فریبی نظام‌مند از جانب شیطانی فریب‌کار نیستیم که ادراکات ما از واقعیت را برای ما می‌سازد (Descartes, 1984: 13-5)؛ از این رو، وی به دنبال مبنایی برای معرفت بود که یقینی و تردیدناپذیر باشد و بتواند نظام معرفت را روی آن بازسازی کند. وی به این نتیجه رسید که به هر چیزی می‌توان شک کرد غیر از «اندیشیدن». این‌که اکنون می‌اندیشیم شک‌ناپذیر است. حتی اگر به آن نیز شک کنم، باز به خود این‌که «شک می‌کنم» نمی‌توان شک کرد. این سوژه که می‌اندیشد در ورای هر ادراک و تجربه‌ای قرار دارد؛ از این رو یک سوژه یا خود استعلایی (transcendental ego) است. هم‌چنین، اندیشیدن در این‌جا اندیشیدن در مورد یک ابژه خاص (صندلی و ...) نیست، چرا که ممکن است آن ابژه اصلاً وجود نداشته باشد. در این‌جا خود اندیشیدن مراد است؛ اندیشیدن محض (pure). این سوژه محض استعلایی برای دکارت نقطه آغازین معرفت بود. اکنون این سوژه است که ابژه‌ها را یکی پس از دیگری شناسایی می‌کند.

دکارت در برگرداندن ابژه‌هایی که با شک عام خود آن‌ها را تعلیق کرده بود دچار مشکل شد. از کجا معلوم که ما صرفاً یک سوژه تنها نیستیم؟! شاید همان شیطان فریب‌کار ادراک ما از ابژه‌ها را برای ما می‌سازد و آن‌ها واقعاً وجود ندارند. این مسئله که عبارت دیگر مسئله «مغز در خمره» (brain in vat) است یکی از بغرنج‌ترین مسائل معرفت‌شناسی است. بنابراین، معرفت‌شناسی دکارت که با نوعی شکاکیت عمدی یا روشی (methodic) آغاز شده بود به شکاکیتی واقعی انجامید؛ هیچ تضمینی نیست که جهان خارجی وجود داشته باشد و حتی اگر وجود داشته باشد، هیچ تضمینی نیست که شناخت درستی از آن کسب کنیم. دکارت، برای رهایی از این نوع شکاکیت و اطمینان از وجود ابژه و دسترسی به آن، در نهایت ناچار می‌شود از وجود خدا به مثابه موجودی که چنین دسترسی‌ای را تضمین می‌کند استفاده کند؛ چیزی که برای تجربه‌گرایانی چون هیوم هزینه زیادی محسوب می‌شد (Latour, 1999 a: 4-5). آنچه ما را به این شکاکیت (شکاکیت دکارتی) می‌رساند این است

که ما، از همان آغاز، موجودات را به دو دسته سوژه و ابژه تقسیم کردیم که دومی «در آنجا» منتظر است که اولی آن را شناسایی کند.

واقع‌گرایی در فلسفه علم مبتنی بر همین دوگانگی است؛ واقع‌گرایی بین دو حوزه ذهن (که دربردارنده گزاره یا نظریه است) و طبیعت (که این ذهن در مورد آن حکم یا نظریه‌ای صادر می‌کند) تفکیک می‌کند؛ ذهن در مقابل طبیعت و زبان (word) در مقابل جهان (world) قرار می‌گیرد. در این جا این مسئله مطرح می‌شود که آیا این دو قطب با هم انطباق دارند یا نه. بنابراین، شکاکیت دکارتی به شکلی دیگر به استدلال‌هایی نظیر استقرای بدبینانه (pessimistic induction) لاودن (Laudan, 1984) برمی‌گردد. لاودن می‌خواست نشان دهد که از توفیق تجربی نمی‌توان به صدق (تطابق نظریه با واقع) رسید؛ چرا که در تاریخ علم موارد زیادی بوده‌اند که برای دوره‌ای موفقیت و کفایت تجربی داشته‌اند، ولی بعداً معلوم شده است که نظریات درستی نیستند و حاوی دال‌های فاقد مدلولی (فلوژیستون، اتر، اشعه N) بوده‌اند.^{۱۱}

مسئله دیگر واقع‌گرایی برمی‌گردد به نحوه ارتباط طبیعت، نظریه و دانش‌مند. وقتی دانش‌مند در مقام سوژه می‌خواهد ابژه را آن‌چنان که هست بشناسد یا کشف کند، این مسئله پیش می‌آید که دانش‌مند چگونه این کار را انجام خواهد داد. در این جا اکثر فیلسوفان واقع‌گرای علم، مانند اثبات‌گرایان و ابطال‌گرایان، معتقدند که دانش‌مند نظریه را با واقع انطباق می‌دهد تا ببیند که آیا نظریه با واقع منطبق است یا نه. اثبات‌گرایان می‌گویند روش علم ارائه نظریه و اثبات یا تأیید مطابقت آن با واقعیت است و ابطال‌گرایان می‌گویند روش علم ارائه نظریه و ابطال مطابقت آن با واقعیت است. آن‌ها هر دو کار «مطابقت دادن» را برای دانش‌مند در نظر می‌گیرند.^{۱۲} وقتی مطابقت تأیید شود یا ابطال نشود، دانش‌مندان مدعی می‌شوند که واقعیت را آن‌چنان که هست کشف کرده‌اند (هرچند ممکن است بعداً ببینند که اشتباه کرده‌اند).

لاتور، از آن‌جا که به دوگانگی سوژه - ابژه معتقد نیست، کار «انطباق دادن» را به دانش‌مندان نسبت نمی‌دهد. وی، چنان‌که مفصل بحث خواهیم کرد، کار دانش‌مندان را چیزی غیر از مطابقت دادن (مطابقت و اثبات، یا مطابقت و ابطال) می‌داند:

نکته‌ای که اکنون باید گفته شود این است که، در پراکتیس، هیچ‌گاه چنین نبوده است که ما عبارتی را فقط با استفاده از منابع زبانی بیان کنیم و سپس بررسی کنیم ببینیم آیا چیزی مطابق آن وجود دارد که این گفته ما را تأیید (verify) یا ابطال (falsify) کند. هیچ کس،

حتی فیلسوفان زبان هم، هرگز اول نگفته‌اند که «گره روی پادری است»، سپس برگردند ببینند آیا آن گره روی آن پادری لم داده است یا نه (Latour, 1999a: 144).

یکی از نشانه‌هایی که دال بر این است که مطابقت دادن کار دانش‌مندان نیست این است که مدافعان این نظریه در فلسفه تحلیلی و معرفت‌شناسی، هیچ‌گاه، از خود علم برای اطلاق نظریه مطابقت به علم شاهد نمی‌آورند؛ آن‌ها متوسل به مثال‌های روزمره و ساده‌ای نظیر «گره»، «پادری»، «برف»، «صندلی» و غیره می‌شوند. ما گزاره «گره روی پادری است» را می‌سازیم و بعد به پادری نگاه می‌کنیم ببینیم که گره روی آن است یا نه. این کار به هیچ وجه شبیه کار دانش‌مندان نیست، چرا که آن‌ها در حال شناخت موجوداتی‌اند که آن‌ها را نمی‌شناسند؛ حتی اوایل مطمئن نیستند که آن‌ها وجود دارند یا نه (برخلاف گره، پادری و برف). پاستور در آزمایش‌گاه با موجودی روبه‌روست که بعداً مایه تخمیر اسید لاکتیک نام می‌گیرد؛ اوایل، وی حتی نمی‌داند که چنین مایه تخمیری وجود دارد یا نه، چه برسد به این‌که گزاره‌ای ساخته‌ای باشد و در حال مطابقت دادن آن با واقع باشد. این نکته ساده و در عین حال مهم مورد غفلت اکثر فیلسوفان کلاسیک است:

این در واقع مشکل اکثر فیلسوفان کلاسیک است: آن‌ها مثال‌های دل‌خواه خود، لیوان‌ها، قوری‌ها، قالیچه‌ها، و پادری‌ها را در نظر می‌گیرند، بدون این‌که بدانند که این مثال‌ها، برای اثبات هر نکته‌ای در باب این‌که ما چگونه کسب معرفت می‌کنیم، بدترین موردهای ممکن‌اند؛ زیرا این‌ها قبلاً چنان به خوبی شناخته شده‌اند^{۱۳} که نمی‌توانند چیزی در این باب را اثبات کنند که ما چگونه به شناخت می‌رسیم (Latour, 2007: 90).

لاتور می‌خواهد به شکاکیت دکارتی پایان دهد و هم‌چنین تصویر دیگری از رابطه دانش‌مند، نظریه و اشیا ارائه کند. این کار جز با کنار گذاشتن تقابل سوژه - ابژه دکارتی و مفاهیم مربوط به آن، یعنی مطابقت دادن دو قطب و کشف کردن، میسر نیست. مسئله برای لاتور تقابل سوژه و ابژه، «مطابقت دادن آن دو» و «کشف شدن ابژه» نیست، بلکه، چنان‌که خواهیم دید، «مواجه شدن» (encountering) چند کنش‌گر یا «رخ دادن بر هم» (happening to) است. نیوتن تصور ذهنی یا گزاره یا نظریه‌اش را با واقعیت مطابقت نمی‌داد، بلکه «نیوتن به گرانث عمومی برخورد» (Latour, 1996: 82).

باید به این نکته مهم توجه کنیم که مخالفت لاتور با این نوع واقع‌گرایی، که وی آن را واقع‌گرایی خام می‌داند (Latour, 1999a: 132)، به معنای آن نیست که وی یک ضد واقع‌گراست. لاتور به دنبال نوعی واقع‌گرایی است که به اندازه کافی واقع‌گرا باشد! به نظر

وی، برساخت‌گرایی وی از واقع‌گرایی متداول واقع‌گراتر است: «گرچه برساخت‌گرایی برای ما مترادف با یک افزایش در واقع‌گرایی بود، هم‌کاران ما در نقد اجتماعی مسرور بودند که ما در نهایت نشان داده‌ایم که حتی علم هم امری توخالی (bunk) است» (Latour, 2005: 92). «من همیشه خود را یکی از افرادی به شمار آورده‌ام که سعی می‌کند تا نسخه‌ی واقع‌گرایانه‌ی دیگری از علم ارائه دهد علیه لوازم پوچ معرفت‌شناسی که حاصلی جز یک چیز ندارد: شکاکیت^۴» (Latour, 2007: 107).

بنابراین، باید از تقابلات متداول واقع‌گرایی - برساخت‌گرایی بیرون بیایم. رویکرد لاتور را می‌توان نوعی برساخت‌گرایی واقع‌گرایانه (realistic constructivism) نامید.

اکنون بیایید سراغ موضع لاتور در برابر برساخت‌گرایی اجتماعی، چه از نوع کوهنی و چه از نوع مکتب ادینبورا، برویم و ببینیم که دلیل مخالفت وی با آن‌ها چیست. چنان‌که خواهیم دید، در این‌جا نیز دوگانگی سوژه - ابژه، این بار، به شکل رادیکال‌تری وجود دارد.

۱.۱.۲ برساخت‌گرایی اجتماعی؛ تجربه‌گرایی اولیه و معرفت‌شناسی کانتی

در تاریخ فلسفه دو نوع تجربه‌گرایی مطرح شده است؛ تجربه‌گرایی اولیه و تجربه‌گرایی ثانویه (second empiricism) (یا تجربه‌گرایی رادیکال (radical empiricism)). تجربه‌گرایی اولیه به کارهای لاک، هیوم و کانت برمی‌گردد و بنیان‌گذار تجربه‌گرایی ثانویه یا رادیکال ویلیام جیمز (James, 1907) است. این دو تجربه‌گرایی، به‌رغم این‌که هر دو در مقابل سنت عقل‌گرایی (rationalism) هستند، یعنی منکر وجود تصورات فطری و هم‌چنین بارور بودن تفکر انتزاعی صرف‌اند، در خصوص نحوه فهم جهان و رابطه انسان با جهان، تفاوت عمده‌ای با هم دارند. معرفت‌شناسی کانتی را می‌توان تلاشی برای رفع کاستی و نتایج به‌زعم کانت نامعقول تجربه‌گرایی اولیه لاک و هیوم دانست. اصل اساسی تجربه‌گرایی اولیه این است که آن‌چه ما از جهان پیرامون خود دریافت می‌کنیم داده‌ها یا محرک‌های حسی آشفته و بی‌نظم است. در نتیجه، به عاملی استعلایی (مثلاً ذهن) نیاز هست که به این داده‌ها نظم دهد و به‌نوعی آن‌ها را ترکیب کند و انواع و مقولات متعددی را بسازد. در مقابل، تجربه‌گرایی رادیکال می‌گوید که جهان به خودی خود امر معناداری است؛ جهان نه توده آشفته محرک‌های حسی بی‌معنا، بلکه شبکه‌ای معنادار و به هم پیوسته است؛ به عبارتی دیگر، برای کسب شناخت به فرض یک امر استعلایی برای اضافه کردن چیزهایی چون «نظم»، «معنا»، «روابط و نسبت‌ها» و «پیوستگی» به ادراکات ما از واقعیت نیازی نیست، بلکه خود واقعیت

در این باره چیزی کم ندارد (جیمز، ۱۳۷۵: ۲۰۰). جیمز معتقد بود که حتی حروف اضافه‌ای چون «یا» و «و» هم چون واژگان دیگر بر اموری واقعی دلالت می‌کنند و در واقع هستند. جهان شبکه‌ای متصل و یک‌پارچه است و در نظر جیمز انسان سوژه‌ای نیست که به این جهان می‌نگرد و از آن استعلا یافته است، بلکه خود بخشی از این واقعیت است.

تجربه‌گرایی اولیه به فرض یک عامل استعلایی (ذهن) نیاز دارد تا کار ترکیب و پیوند دادن را انجام دهد. تجربه‌گرایان اولیه در این‌که ذهن چگونه کار ترکیب را انجام می‌دهد با هم اختلافاتی داشتند. جان لاک تصورات بسیط را از مرکب تمیز می‌داد؛ تصورات بسیط تصوراتی‌اند که ذهن منفعلانه به واسطه حواس پنج‌گانه آن‌ها را می‌پذیرد، ولی تصورات مرکب محصول فعالیت ذهن است. مثلاً ذهن «تصورات بسیط سفیدی، شیرینی و سختی را به هم می‌آمیزد تا تصور مرکب قند را حاصل کنیم» (کاپلستون، ۱۳۷۰: ۹۶). بنابراین، یک شیء یا پدیده (مثلاً قند) محصول ذهن است، نه چیزی که ما از بیرون دریافت کرده باشیم. لاک چندان خود را درگیر این مسئله مهم نکرد که ذهن با چه سازوکاری کار ترکیب را انجام می‌دهد. هیوم این کار را به شکل کامل‌تری انجام داد. هیوم هرچه را که به انطباعات منفرد (impression) برگشت‌پذیر نبود، از جمله جوهر و علت، را با قوای طبیعی ذهن، تخیل و حافظه و «عادت روانی»، که محصول حافظه است، تبیین کرد.

این نوع رویکرد برای کانت رضایت‌بخش نبود. کانت رابطه ذهن و وحدت‌بخش و داده‌های حسی متکثر را، به شکلی واضح‌تر و با رویکردی جدید، در نقد عقل محض به تصویر کشید. وی با هیوم و لاک هم‌دل بود که تمام معرفت از تجربه آغاز می‌شود، اما معتقد بود که تمام معرفت ما ناشی از تجربه (داده‌های حسی) نیست. وی می‌گوید: اگر به تبع هیوم و لاک بگوییم که تمام معرفت مستخرج از تجربه است، در این صورت هیچ جایی برای معرفت ترکیبی پیشینی (مانند قوانین فیزیک، قضایای هندسه و ریاضیات) وجود ندارد؛ چرا که این معرفت ضروری است و ما ضرورت آن را به شهود درمی‌یابیم. با این حال، روشن است که چنین ضرورتی در بین داده‌های حسی وجود ندارد؛ پس این ضرورت باید در جای دیگری باشد. به عبارتی دیگر، کانت می‌خواست از شکاکیت هیومی (نبودن حقایق مطلق و ضروری) اجتناب کند؛ به همین علت می‌خواست در «ذهن» جایی برای «ضرورت» بیابد؛ از این رو، وی قائل به وجود مقولاتی شد که آن‌ها را مقولات فاهمه می‌خواند. به نظر کانت، معرفت نتیجه زمان‌مند و مکان‌مند شدن داده‌های حسی با عبور داده‌ها از شهودهای زمان و مکان ذهن و سپس ترکیب آن با مقولات فاهمه (مانند جوهر و

علیت) است. داده‌های حسی اموری منفرد و متکثرند که در قالب مقولات فاهمه قرار می‌گیرند. به عبارتی دیگر، داده‌ها هم‌چون مواد خامی‌اند که باید با صورت‌های محض فاهمه شکل داده شوند. اما از آن‌جا که داده‌های حسی زمان‌مند و مکان‌مند شده^{۱۵} متکثر و منفردند و هیچ تجانسی با مقولات محض ندارند، این مسئله پیش می‌آید که این دو امر ناهم‌جنس چگونه با هم ترکیب می‌شوند. در این‌جا کانت از قوه تخیل به مثابه واسطه‌ای کمک می‌گیرد که این دو را به هم پیوند می‌دهد؛ کاری که قوه خیال در این‌جا انجام می‌دهد. شاکله‌سازی (schematism) نام دارد.

این نوع معرفت‌شناسی کانت را به جایی رساند که به تفکیک جهان به عرصه جهان اشیای فی‌نفسه (نومن) و جهان پدیدارها (فنومن) معتقد شود. جهان نومن برای همیشه از دسترس ما خارج است؛ آن‌چه ما به آن دسترسی داریم جهان پدیدارهاست که ناشی از ترکیب مقولات فاهمه با محرک‌های حسی برآمده از جهان نومن است. شکل زیر تفکیک کانتی و فرایند ایجاد جهان پدیدار را نشان می‌دهد؛



شکل ۱

دوگانگی سوژه و ابژه، چنان‌که از شکل پیداست، به شکل رادیکال‌تری در تجربه‌گرایی اولیه و معرفت‌شناسی کانت بازتولید می‌شود. در این‌جا جهان (ابژه‌ها) برای همیشه خارج از دسترس است، آن‌چه انسان با آن مواجه می‌شود محرک‌های حسی است که ترکیب آن‌ها با مقولات، جهان پدیدارها (یعنی همین جهانی که با آن سروکار داریم و در دسترس است) را خواهد ساخت. فرق دوگانه‌انگاری کانتی با دکارت در این است که دکارت می‌گفت که انسان در مقام سوژه با اشیا (یعنی با خود اشیا: با نومن) مواجه می‌شود، اما هیچ تضمینی نیست که شناخت درستی از آن پیدا کند، مگر این‌که خداوند به نحوی در این فرایند دخالت کند و اجازه ندهد که انسان به شکلی نظام‌مند در فریب باشد. کانت می‌گوید انسان، در مقام سوژه، نه با جهان بلکه با یک‌سری محرک‌های حسی مواجه است؛ جهانی که ما آن را می‌شناسیم (جهان پدیدار) لزوماً منطبق با جهان واقعی (جهان نومن) نیست: این جهان «ساخته‌ای» است از صورت‌های ذهن و داده‌های حسی خام. در این‌جا شکاکیت به نحو

بارزتری بروز پیدا می‌کند و فقط یک قدم با ایدئالیسم فاصله دارد. یگانه نقش اشیای فی‌نفسه برای کانت این است که وی را از دام ایدئالیسم برهاند؛ چرا که این اشیا به شکلی ناشناختنی در آن‌جا هستند و هیچ نقشی جز فرستادن یک‌سری محرک‌های حسی به ما ندارند (Latour, 1999b: 117).

لاتور در اکثر کتاب‌ها و مقالاتش به هیوم و کانت اشاره می‌کند و تجربه‌گرایی اولیه و معرفت‌شناسی آن‌ها را نقد می‌کند. تمام تلاش لاتور این است که به خود اشیا و نه پدیدار ساخته‌شده از آن‌ها توسط ذهن دست یابد و با آن‌ها مواجه شود: «ما می‌خواهیم به خود اشیا دسترسی پیدا کنیم، نه فقط به پدیدار آن‌ها» (Latour, 1993: 90).

در نظر لاتور، برساخت‌گرایی کوهن و کسانی چون بلور و بارنز کاملاً مبتنی بر این نوع تجربه‌گرایی و معرفت‌شناسی کانت است؛ اولاً، اصل اساسی تجربه‌گرایی اولیه (یعنی این اصل که ما با جهانی از محرک‌های حسی آشفته و بی‌نظم مواجهیم و باید چیز دیگری (ذهن، پارادایم و جامعه) به آن آشفتگی نظم و معنا دهد) هم در آثار کوهن (کوهن، ۱۳۸۹: ۲۳۵) و هم بلور (Bloor, 1999: 90-95) دیده می‌شود. ثانیاً، کوهن به‌صراحت خود را کانتی می‌داند؛ برای وی ساختار مقوله‌بندی پارادایم هم‌چون مقولات کانت شرایط پیشین معرفت‌اند؛ یعنی داده‌های حسی، با ترکیب شدن با این مقولات، جهان پدیدار و معرفت ما به آن را برمی‌سازند: «من یک پساداروینی کانتی‌گرا (post-Darwinian Kantianism) هستم؛ [مقولات] زبان، شبیه مقولات کانت، شرایط پیشین تجربه را فراهم می‌سازند» (Kuhn, 1991: 104).

برای لاتور، فرق کسانی چون کوهن، بلور و کانت در این است که کوهن، به جای قطب ذهن، پارادایم و بلور جامعه را قرار می‌دهد؛ «من هیچ‌گاه نگفتم‌ام که بلور ایدئالیست بوده، بلکه گفتم‌ام که موضع او تفصیلی (elaboration) بود بر کانت؛ فقط با این تفاوت که ... در این‌جا جنس جامعه‌جانشین «خود» (ago) می‌شود» (Latour, 1999b: 117).

لاتور می‌گوید (1999a: 6-10) که در معرفت‌شناسی کانت انسان در چهارچوب مقولات زندانی است؛ وی نمی‌تواند از این زندان خارج شود و مستقیماً با اشیا مواجه شود. یگانه پیشرفت کوهن و بلور این است که آن‌ها انسان را از سلول انفرادی (مقولات فاهمه) به زندانی جمعی (پارادایم، جامعه) منتقل می‌کنند. انسان‌ها باز هم، این بار به شکلی اجتماعی، نمی‌توانند با خود اشیا مواجه شوند. ما برای همیشه در زندان پارادایم گرفتاریم و فقط از زندانی به زندان دیگر (از یک پارادایم به پارادایمی دیگر، از یک جامعه به جامعه‌ای دیگر)

منتقل می‌شویم. بنابراین، نه تنها مشکل شکاکیت و بریده بودن از جهان بر جای خودش باقی است، بلکه مسئله بغرنج‌تری بروز می‌یابد؛ مسئله‌ای که حداقل کانت با آن مواجه نبود: قیاس‌ناپذیری و نسبی‌گرایی. مقولات فاهمه برای کانت ثابت و یک‌سان‌اند؛ در نتیجه حداقل این تضمین وجود دارد که همه انسان‌ها در جهان‌پدیداری مشترکی زندگی کنند. اما برای کوهن و بلور هر پارادایم یا جامعه‌ای جهان را به نحو خاصی مقوله‌بندی و متعین می‌کند؛ و این جهان‌ها با هم قیاس‌ناپذیرند. دانش‌مندان نیوتنی و نسبیتی در دو جهان (پدیداری) متمایز زندگی می‌کنند و امکان آن نیست تا مشخص شود کدام‌یک از این جهان‌ها با جهان واقع (نومن) منطبق است؛ چرا که ما دسترسی و تجربه فراپارادایمیکی در اختیار نداریم. نمودارهای زیر به ترتیب بیان‌گر رابطه جهان و پارادایم و جامعه در نظر کوهن و بلورند و تفاوت و شباهت آن را با مدل کانت نشان می‌دهند:



شکل ۲. مدل کانتی کوهن



شکل ۳. مدل کانتی بلور

توجه کنیم که ساخت‌گرایانی چون کوهن و بلور نیز از مطابقت سخن می‌گویند، اما نه مطابقت نظریه با خود واقع (شیء فی نفسه)، بلکه مطابقت نظریه با جهانی که پارادایم یا جامعه برای دانش‌مندان برمی‌سازد؛ از این رو تعجبی ندارد که بلور به‌صراحت می‌گوید «مطابقت، مطابقت نظریه با خودش است» (Bloor, 1981: 38). نظریه با عوامل اجتماعی متعین می‌شود، و این نظریه جهانی را تصویر می‌کند که می‌خواهد خود را با آن مطابقت دهد؛ در واقع، نظریه خود را با چیزی مطابقت می‌دهد که خودش تصویر کرده است.

باید روشن شده باشد که چرا در اوایل بحث گفتیم که گرچه کوهن از تغییر جهان سخن می‌گوید، وی را نباید یک برساخت‌گرا از نوع لاتوری خواند؛ کوهن، به تبع کانت، از

تغییر جهان پدیدار سخن می‌گوید، نه از خود جهان. اما لاتور، چنان‌که خواهیم دید، از تغییر و ساخته شدن خود اشیا سخن می‌گوید.

لاتور می‌خواهد از هر نوع زندانی که مانع از مواجهه مستقیم انسان با خود اشیا شود بگریزد؛ چه این زندان ذهن باشد، چه پارادایم، چه جامعه و چه زبان. زندانی شدن انسان و از دسترس خارج شدن اشیا برای همیشه با انقلاب کپرنیکی کانت شروع شد^{۱۶} و لاتور حرکت خود را یک ضد انقلاب کپرنیکی (Copernican Counter-revolution) می‌خواند (Latour, 1993: 76-79). وی می‌خواهد که انسان به مثابه یک کنش‌گر با سایر کنش‌گران انسانی و غیر انسانی مواجه شود، نه این‌که از پس پنجره زندان پارادایم، ذهن، جامعه و زبان صرفاً از اشیا محرک‌های حسی دریافت کند و بعد آن‌ها را مقوله‌بندی کند. در این‌جا دانش‌مند با اشیا مواجه می‌شود و با آن‌ها درمی‌آمیزد (mingle):

... فرد دیگر برای همیشه زندانی زبان، اسیر در چهارچوب مفهومی و برای همیشه محروم از دسترسی به اشیا فی‌نفسه نیست؛ محروم از اشیا بی‌که مانند کانت فقط می‌توانستیم مقولات دل‌خواه (arbitrary)^{۱۷} را بر آن‌ها تحمیل کنیم. اذهان ما، جوامع ما، پارادایم‌های ما دیگر برای ما چنین دایره‌های بسته‌ای نیستند. پاس‌تور، به‌رغم تردیدهایش، به فکت‌ها دستور نمی‌دهد که چگونه باید سخن بگویند؛ او با آن‌ها درمی‌آمیزد (Latour, 1996: 89-90).

بر اساس آنچه تا کنون گفتیم، تمام دعوای لاتور با واقع‌گرایی خام و برساخت‌گرایی اجتماعی برمی‌گردد به شکاف سوژه - ابژه دکارتی و کانتی. چنین دوگانگی‌ای نتیجه‌ای جز شکاکیت و نسبی‌گرایی در فلسفه علم در بر نداشته است. وی می‌خواهد با از میان برداشتن چنین دوگانگی‌ای از این دو مسئله بغرنج نیز رها شود. بنابراین، برخلاف تصور اولیه، لاتور مدافع نسبی‌گرایی و چنان‌که گفتیم ضد واقع‌گرا نیست. وی نه نسبی‌گرایی متداول را می‌پذیرد نه واقع‌گرایی متداول را.

با این حال، لاتور از معنای خاصی از نسبی‌گرایی که به آن نسبی‌گرایی نسبی‌گرایانه (relativist relativism) یا نسبت‌گرایی (relationism) می‌گوید (Latour, 1993: 114) دفاع می‌کند.^{۱۸} این نسبت‌گرایی با واقع‌گرایی مورد نظر لاتور جمع‌شدنی است. در واقع لاتور به تبع وایتهد از تقابل قدیمی واقع‌گرایی - نسبی‌گرایی خارج می‌شود و با دادن معنای جدیدی به آن‌ها (برساخت‌گرایی واقع‌گرایانه - نسبت‌گرایی) دوباره آن‌ها را با هم آشتی می‌دهد:

این بحث دستاویز فوق‌العاده‌ای برای خارج شدن از نمایش فرسوده قدیمی واقع‌گرایی در برابر نسبی‌گرایی، که برای مدتی طولانی بسیاری از ما را مشغول خود

کرده بود، فراهم می‌کند. هیچ کس به اندازه وایتهد نه نسبی گراست (حتی یک اتم یک چشم‌انداز (point of view) است)، نه واقع‌گرا (حتی یک اتم یک چشم‌انداز است!)^{۱۹} (Latour, 2005: 228).

بنابراین، بر اساس آنچه تاکنون گفتیم، هدف لاتور در علم‌شناسی خود این است که با کنار گذاشتن تقابل سوژه - ابژه، چه به معنای دکارتی و چه کانتی، رابطه دانش‌مند و اشیا (یا انسان و غیر انسان) را بازتعریف کند؛ رابطه این نیست که اولی دومی را «در آن‌جا» آن‌چنان که هست کشف کند، و لذا کار دانش‌مند مطابقت دادن ذهن با واقعیت هم نیست. برخلاف کانت (و برساخت‌گرایی اجتماعی)، دانش‌مند با خود اشیا (و نه محرک‌های حسی) مواجه می‌شود و برخلاف دکارت (و واقع‌گرایی) نه در مقام سوژه، بلکه چونان یک کنش‌گر.

۳. برساخت‌گرایی لاتور و مذاکره با اشیا

مذاکره و اقناع کردن در علم‌شناسی کوهن و هم‌چنین جامعه‌شناسی معرفت علمی معمولاً به رابطه میان خود دانش‌مندان، یا رابطه دانش‌مندان و سایر افراد و اشخاص جامعه اشاره دارد. در علم‌شناسی لاتور مذاکره مفهومی عام است؛ دانش‌مند، همان‌طور که با سایر هم‌کاران و یا سیاست‌مداران در حال مذاکره است، با اشیا و پدیده‌هایی هم که می‌خواهد آن‌ها را بسیج (mobilize) کند، در کار آورد و وارد مسیر کند، در حال مذاکره است. نکته مهم این‌جاست که دانش‌مندان معمولاً مذاکره با انسان‌ها و غیر انسان‌ها را هم‌زمان پیش می‌برند. هر چه‌قدر دانش‌مند در یک نوع از مذاکرات موفق‌تر باشد، در مذاکرات نوع دیگر موفق‌تر است؛ مثلاً هر چه‌قدر ژولیو (Joliot) در راضی کردن دولت به سرمایه‌گذاری و در اختیار گذاشتن آزمایش‌گاهی مجهز برای واکنش‌های زنجیره‌ای اتمی موفق‌تر باشد، در مواجهه و مذاکره با اتم‌های اورانیوم و نوترون‌ها بهتر عمل می‌کند و هر چه‌قدر که وی در اقناع نوترون‌ها و اتم‌های اورانیوم بهتر عمل کند، قدرت چانه‌زنی بیش‌تری در مذاکره با انسان‌ها کسب می‌کند. بنابراین، ما نباید هیچ‌گاه خود را به مذاکره دانش‌مند با اشیا (شبه کاری فیلسوفان علم قبل کوهن انجام می‌دانند) و یا با انسان‌ها (کاری که جامعه‌شناسان علم می‌کنند) محدود کنیم. از آن‌جا که در جریان کار علمی هر دوی این مذاکرات هم‌زمان در جریان‌اند، ما باید بتوانیم آن‌ها را هم‌زمان دنبال کنیم:

مطالعه یک مذاکره یا ترجمه منفرد بی‌ثمر خواهد بود. کار ژولیو البته که نمی‌تواند محدود به وزارت‌خانه‌ها باشد. وقتی آزمایش‌گاهش را به دست آورد، مجبور بود برود و با خود

نوترون‌ها مذاکره کند ... او صبح با نوترون‌ها سر و کله می‌زد و بعد از ظهر با وزیر
(Latour, 1999a: 90).

ما در این‌جا صرفاً به مذاکره دانش‌مند با شیء می‌پردازیم و وجوه دیگر مذاکره را به
فرصت دیگری موکول می‌کنیم. دانش‌مند در مذاکره با شیء دقیقاً چه می‌کند؟

۱.۳ از وجود به ماهیت؛ از کنش‌گری تا بازیگری

در وهله نخست، موجودات جهان برای دانش‌مندان کنش‌گرانی نامتعیین، تعریف‌نشده و
نامطمئن‌اند؛ وی آن‌ها را نمی‌شناسد، در نتیجه اعتمادی به آن‌ها ندارد؛ برخی اوقات حتی
مطمئن نیست که اصلاً آن‌ها وجود دارند یا نه. وضعیت کم و بیش شبیه وضعیت آشنا
شدن دو نفر با هم است؛ شما وقتی با غریبه‌ای آشنا می‌شوید، وی را نمی‌شناسید و به او
اعتماد ندارید. آن شخص برای شما یک کنش‌گر است (موجودی که فقط دارای کنش
است)، نه یک بازیگر که بدانید نقش وی در پیوند با شما دقیقاً چیست و چه نسبتی با
شما برقرار می‌کند.

x ی که بعداً بدل به بازیگر «مایه تخمیر اسید لاکتیک» می‌شود برای پاستور یک
کنش‌گر، یک موجود نامتعیین و نامطمئن است و البته پاستور هم برای x چنین است. آن‌ها
در آزمایش‌گاه با هم مواجه می‌شوند و فرصت اتحاد و اتصال ایجاد می‌کنند. آن‌ها در
آزمایش‌گاه با هم وارد مذاکره می‌شوند و طی فرایند مذاکره این کنش‌گران برای هم بدل به
بازیگر می‌شوند.

در این‌جا این مسئله پیش می‌آید که در آزمایش‌گاه یک کنش‌گر غیر انسانی چگونه بدل
به یک بازیگر می‌شود؟ پاسخ این است: از طریق آزمون‌ها (آزمایش‌ها)؛ «چیز دیگری
ضرورت دارد تا x یک ماهیت به خود بگیرد، تا بدل به یک بازیگر شود: یک سری از
آزمون‌های آزمایش‌گاه که در آن شیء x خودش را ثابت می‌کند» (Latour, 1993: 135).^{۲۰}

در این‌جا لاتور به‌خوبی تقدم وجود بر ماهیت را نشان می‌دهد؛ در وهله نخست، ما
حداکثر چیزی که می‌دانیم این است که چیزی هست، اما نمی‌دانیم که آن چیز چیست؛
یعنی از وجود آن آگاهیم، اما ماهیت آن را نمی‌شناسیم. پاستور، در مقاله‌اش که در آن مایه
تخمیر اسید لاکتیک را به عنوان یک شهروند جدید به اجتماع معرفی می‌کند، در آغاز از
چیزی خاکستری‌رنگ، چسبان و ... سخن می‌گوید، ولی در آخر مقاله ماهیت این ماده کاملاً
روشن و نقش و کار آن معین می‌شود.

تقدم وجود بر ماهیت در واقع همان تقدم کنش‌گری (یا کنش) بر بازیگری است. ما از کنش‌ها آغاز می‌کنیم، چیزی که در وهله نخست می‌بینیم کنش‌هایند؛ این کنش‌ها در نهایت ما را به یک تعریف، به یک ماهیت و به یک بازیگر می‌رسانند. اگر به تبع لاتور از مفاهیم نشانه‌شناسی کمک بگیریم، ما در وهله نخست با یک‌سری اجراها یا نمایش‌ها (performance) سروکار داریم، وقتی داستان یا فیلم شروع می‌شود، کنش‌گران خود را نمایش می‌دهند و کنش‌های خود را به اجرا درمی‌آورند؛ ما هنوز نمی‌دانیم که نقش و شخصیت (character) آن‌ها چیست، اما کم‌کم به کمک همین کنش‌ها به یک توانش (competence) می‌رسیم؛ می‌دانیم که ویژگی‌ها، توانایی‌ها و نقش و شخصیت آن‌ها در فیلم یا داستان چیست.

در علم هم قضیه همین است؛ آزمایش‌گاه صحنه نمایش است، که در آن کنش‌گران از طریق کنش‌ها و نمایش‌ها، توانش خود را نشان می‌دهند: «ما نمی‌دانیم که آن چیست، اما از طریق آزمایش‌هایی که در آزمایش‌گاه انجام می‌شود، می‌دانیم که چه می‌کند. یک‌سری نمایش مقدم می‌شوند بر توانشی که بعداً یگانه علت خود نمایش‌ها می‌شود» (ibid: 119).

اما چه‌طور از طریق آزمون‌ها، از نمایش، کنش‌گر و موجود به بازیگر، توانش و ماهیت می‌رسیم؟ آزمایش کردن نوعی پرسش کردن و نوعی بده بستان است. دانش‌مند الف ماده x را به ماده b تزریق می‌کند و در نتیجه واکنش y را مشاهده می‌کند. وی در واقع از b می‌پرسد که در مقابل اضافه شدن x چه پاسخی دارد؟! به عبارتی دیگر، در این جا مذاکره، معامله و بده بستانی در جریان است؛ الف x را به b اضافه می‌کند و منتظر است ببیند که پاسخ و واکنش b چیست. الف ممکن است از واکنش b شگفت‌زده شود. الف به نمایش‌ها و کنش‌های b می‌نگرد؛ وی، با انجام دادن آزمایش‌های متعدد، سرانجام ممکن است به یک توانش، به یک تعریف، به یک ماهیت و به یک بازیگر برسد: b ماده‌ای است که فلان و بهمان ویژگی‌ها را دارد؛ در برابر فلان و بهمان ماده‌ها، فلان واکنش‌ها را از خود بروز می‌دهد. این نوع تعریف کردن همان چیزی است که در پراکتیس علم تعریف عملیاتی (operational definition) خوانده می‌شود. ما از طریق فرایندی از عملیات‌های آزمایش به تعریف دست می‌یابیم. تعریف ما چیزی فراتر از نتیجه این عملیات‌ها نیست و راه دیگری نیز جز تعریف عملیاتی در اختیار دانش‌مند نیست. به نظر لاتور نیز راه دیگری جز تعریف بازیگران از طریق آزمون‌ها وجود ندارد (ibid: 122).

رسیدن به توانش و ماهیت از طریق آزمون‌ها در همه جا جریان دارد؛ شما می‌توانید آزمایش، پرسش‌نامه، بررسی میدانی، گفت‌وگو و غیره را جانشین آزمون‌ها (trial) کنید. وقتی شما با فرد غریبه‌ای مواجه می‌شوید، به کمک یک سری پرسش‌ها تلاش می‌کنید وی را بشناسید، بعد از مدتی شما احساس می‌کنید شخصیت و ماهیت وی برای شما مشخص است.

۲.۳ کشف یا ساخت ماهیت؟

ممکن است خواننده در مورد بحث رسیدن از کنش‌گر به بازیگر یا ماهیت از طریق آزمون‌ها این پرسش بسیار مهم را مطرح کند که آیا ما از طریق آزمون‌ها ماهیت یک کنش‌گر را کشف می‌کنیم یا ماهیت وی از طریق این آزمون‌ها ساخته می‌شود؟ به عبارتی دیگر، ما کم‌کم از طریق آزمون‌ها پرده‌ها را کنار می‌زنیم و با یک بازیگر مواجه می‌شویم، یا کنش‌گر را بدل به بازیگر می‌کنیم؟ آیا کنش‌ها راهی برای رسیدن و کشف کردن بازیگر است یا بازیگر از روی کنش‌ها ساخته می‌شود؟ بر اساس واقع‌گرایی، چنان‌که گفتیم، تمام این فرایند برای کشف کردن بازیگر است. پاسخ لاتور این است: بازیگر ساخته می‌شود؛ ما چیزی را کشف نمی‌کنیم؛ کنش‌گر به بازیگر تبدیل می‌شود؛ فرایند آزمایش کردن فرایند تبدیل کردن است.

دانش‌مند از طریق آزمون‌ها و پاسخی که از پدیده مورد نظر می‌گیرد آن پدیده را تعریف می‌کند. شیء مورد نظر تعریف جدید، ماهیت جدید و به یک معنا زندگی جدیدی پیدا می‌کند. می‌توان گفت که پاستور، با طراحی آزمایش‌ها، تزریق مواد و فعالیت‌های دیگری که انجام می‌دهد، مایه تخمیر را اجتماعی می‌کند.^{۲۱} یعنی آن را تبدیل به عضوی از اجتماع می‌کند که در آن دارای نقش و شناسنامه مشخصی‌اند. اما باید توجه کرد که این تعریف کردن، این تبدیل و انتقال تماماً کار دانش‌مند نیست؛ گفتیم که یک پرسش و پاسخ، یک بده بستان و یک مذاکره در جریان است. آزمایش فعالیت‌های دوطرفه از سوی دانش‌مند و غیر انسان است:

چه کسی در این ظرف کشت جدید در حال کنش است؟ پاستور؛ چرا که او [موادی را به درون ظرف] می‌پاشد، می‌جوشاند، فیلتر می‌کند و می‌بیند. [و هم‌چنین] مایه تخمیر اسید لاکتیک؛ چرا که زود رشد می‌کند، از غذایش استفاده می‌کند و قدرت می‌گیرد («مقدار کمی از این مایه لازم است تا مقدار شایان ملاحظه‌ای شکر را تبدیل کند»)، و با سایر موجودات در حال رشد مشابهی مانند گیاهان که در همان ظرف‌اند رقابت می‌کند (ibid: 132).

در آزمایش هم دانش‌مند فعال است هم شیء یا پدیده مورد مذاکره (نه مورد مطالعه!): «نیروی فعال در این آزمایش چیست؟ هم پاستور و هم مایه تخمیر» (ibid: 126). در این جا واژه «فعال» اهمیت زیادی دارد. فعالیت صرفاً به معنای این نیست که غیر انسان (مایه تخمیر، میکروب، اشعه α کره زمین، نوترون، کوراک، گرانش، فضا زمان و ...) نیز کاری انجام می‌دهد؛ غیر انسان موجود منفعلی نیست که فقط دستورات آزمایش‌گر را اجرا می‌کند، بلکه خود، در فرایند مذاکره با دانش‌مند، «فعال» است. آزمایش علمی عرصه «فعالیت» انسان و غیر انسان است. هیچ‌یک از کنش‌گران نمی‌توانند تمام فرایند آزمایش را متعین کنند، چرا که آن‌ها نمی‌دانند قرار است دقیقاً چه رخ دهد؛ دانش‌مند با موجودی مواجه می‌شود که تا به حال مواجه نشده است. از این رو کنش یا فعالیت آزمایش هیچ‌گاه در سلطه یکی از طرفین نیست و هیچ‌کدام فرمانده نیستند؛ آزمایش کنشی است که از کنش‌گران سبقت می‌گیرد و واسطه‌ها را به دنبال خود می‌کشاند: «ما در جای‌گاه فرماندهی نیستیم؛ کنش اندکی (slightly) از ما سبقت می‌گیرد؛ هر سازنده‌ای این را می‌داند» (ibid: 281).

این سبقت گرفتن را با مفهوم وساطت (mediation) بهتر می‌توان توضیح داد. وساطت یک رخداد (event) است (Latour, 1999a: 307). در یک رخداد، چند واسطه با هم مواجه می‌شوند و هم‌دیگر را بدل به چیز دیگری می‌کنند؛ مثلاً دو نفر با هم آشنا می‌شوند و در این مواجهه هر دو تغییر می‌کنند. هیچ‌کس دقیقاً از پیش نمی‌داند که آن‌ها به چه تبدیل می‌شوند؛ از این رو، به معنای دقیق کلمه نمی‌توان گفت که مثلاً فرد الف فرد ب را «پیدا» یا «کشف» کرد. فرد ب در مواجهه با الف تغییر کرده است و همان فرد سابق نیست. این مواجهه یکی از همان مواردی است که منجر به تغییر دو طرف می‌شود. هم‌چنین، الف نمی‌تواند بگوید «من تو را آن‌چنان که خود می‌خواهم ساختم» یا «اراده خودم را بر تو تحمیل کردم»؛ این مواجهه تغییری دوطرفه ایجاد کرده است. این «من» همان «من» سابق نیست، بلکه ساخته شده، تغییر کرده و تبدیل شده است. آزمایش وساطت یا رخدادی است که واسطه‌های آن هم‌دیگر را تبدیل می‌کنند و تغییر می‌دهند: «دقیقاً از این روست که آزمایش یک رخداد است، و نه کشف، نه پرده برداشتن، نه تحمیل کردن، نه حکم پیشینی ترکیبی، نه به فعلیت رساندن قوه و غیره» (ibid: 126).

آیا کنش و فعالیت آزمایش امری متعین و پیش‌بینی شده است؟ آیا از قبل برنامه مشخصی وجود دارد که آزمایش‌گر و شیء مورد آزمایش با هم آن را عملی می‌کنند؟ رخداد بودن آزمایش چنین چیزی را نفی می‌کند؛ رخداد همیشه امری غیر منتظره است، چرا که بحث

مواجه شدن یا رخ دادن است (ibid: 146; Latour, 1996: 82). برای همین، لاتور می‌گوید که آزمایش رسیدن از قوه به فعل یا تصدیق صدق یک گزاره همیشه صادق از طریق تجربه (ترکیبی پیشینی) نیست. فعلیت یافتن قوه یا ترکیبی پیشینی هیچ شگفتی یا امر غیر منتظره‌ای دربر ندارد. در آزمایش علمی، دانش‌مند همواره باید منتظر شگفتی باشد، چرا که وی با موجود جدیدی مواجه است؛ وی هیچ برنامه کاملاً متعینی در اختیار ندارد که مرحله به مرحله بر اساس آن عمل کند؛ عمل آزمایش تماماً در دست آزمایش‌گر نیست؛ لذا آزمایش‌گر بعد از مدتی ممکن است از چیزهایی استفاده کند یا آزمایش‌هایی طراحی کند که هیچ‌گاه اول کار فکرش را هم نمی‌کرد. وی دقیقاً نمی‌داند که کنش آزمایش وی را به کجا می‌برد: «من هرگز عمل نمی‌کنم، بلکه همیشه تا حدی از آنچه انجام می‌دهم شگفت‌زده می‌شوم» (ibid: 281).

با این توضیحات، اجازه دهید به پرسش اصلی این بخش بازگردیم: شیء در آزمایش‌گاه ساخته می‌شود یا کشف می‌شود؟ البته که ساخته می‌شود؛ آزمایش یک رخداد است؛ یک وساطت است که در آن تمام کنش‌گران درگیر یا واسطه‌ها تغییر می‌کنند و به چیز دیگری بدل می‌شوند. بنابراین، همان‌طور که بی‌معناست بگوییم فرد الف فرد ب را پیدا کرد (چرا که ب در مواجهه با الف دیگر همان فرد سابق نیست و به‌عکس)، بی‌معناست که بگوییم که پاستور مایه تخمیر اسید لاکتیک را کشف کرده است. اما آیا از این می‌توان نتیجه گرفت که پاستور مایه تخمیر را «خلق» یا «جعل» کرد یا مایه تخمیر ساخته و پرداخته ذهن پاستور است؟ به هیچ وجه. آزمایش فقط فعالیت آزمایش‌گر نیست. چیزی ساخته می‌شود، یا به تعبیر دقیق‌تر نوسازی (instauration)^{۲۲} می‌شود، تغییر می‌کند، تبدیل می‌شود؛ این تغییر نه معلول آزمایش‌گر به‌تنهایی است، نه معلول شیء؛ بلکه معلول هر دوست و حتی از آن دو نیز فراتر می‌رود (چرا که رخداد همیشه از شرایطش فراتر می‌رود؛ به همین علت همواره امر شگفت‌آوری در آن هست). از این گذشته، چیزی که پس از یک آزمایش، اگر موفقیت‌آمیز باشد، تغییر می‌کند و تبدیل می‌شود فقط شیء مورد مذاکره نیست، بلکه خود آزمایش‌گر نیز تغییر می‌کند (در یک رخداد «تمام» واسطه‌ها بازتعریف می‌شوند و تغییر می‌کنند): «اگر پاستور موفق شود، ما در پایان دو بازیگر (تا حدی) جدید خواهیم یافت: یک مایه تخمیر جدید و یک پاستور جدید!» (Latour, 1999a: 124).

بنابراین، چون در پایان فرایند کار علمی ما با موجودات جدیدی (موجودات تغییر یافته، نه خلق شده) مواجهیم، می‌توان گفت که دانش‌مند واقعیت را کشف نمی‌کند، بلکه واقعیت یا فکت در یک فرایند کار جمعی ساخته می‌شود.

منتقد لاتور در این جا می‌تواند بگوید شما دو نوع معنا از فکت را با هم خلط کرده‌اید: فکت به معنای واقعیت (reality)، یعنی آنچه در بیرون هست؛ و فکت به معنای یک امر مسلم و پذیرفته‌شده، یعنی همان معرفت علمی. در پایان فرایند علمی، کنش‌گر بدل به بازیگر می‌شود و این صرفاً به این معناست که ما در نهایت به تعریف مناقشه‌ناپذیری از یک کنش‌گر می‌رسیم که به مثابه معرفت علمی پذیرفته می‌شود، نه این که خود کنش‌گر تغییر و تبدیلی به خود ببیند؛ به عبارتی دیگر، لاتور نیز از ساخت معرفت سخن می‌گوید، اما برخلاف بلور نه ساخت اجتماعی، بلکه ساخت جمعی معرفت؛ معرفت در این جا نتیجه و محصول مواجهه دانش‌مند با شیء است و این با ساخت خود واقعیت بسیار فاصله دارد.

برای پاسخ به این اشکال مهم و تعیین دقیق حدود و ثغور مدعای لاتور، نخست اجازه دهید ببینیم که موضع لاتور به شکلی صریح و روشن در این باره چیست؟ آیا منظور وی از تغییر و تبدیل، تبدیل در «خود» اشیا است یا نه؛ «ما باید بتوانیم بگوییم که نه تنها میکروب (برای ما)، برای انسان، در دهه ۱۸۵۰ تغییر کرد، بلکه هم‌چنین میکروب‌ها (برای خودشان نیز تغییر کردند؛ مواجهه آن‌ها با پاستور آن‌ها را نیز تغییر داد» (ibid: 146).

در این جا لاتور با یک تفکیک کانتی، اشیا برای ما (فنومن) و اشیا برای خودشان (نومن)، تکلیف ما روشن می‌کند؛ نه تنها تصورات، افکار و نظریات ما در مورد میکروب تغییر کرد، بلکه خود میکروب نیز تغییر کرد. اما در پاسخ به این که چگونه خود شیء، میکروب، تغییر می‌کند، باید گفت: همان‌طور که پاستور تغییر می‌کند! این ما را به بحث تاریخ‌مندی (historicity) اشیا می‌رساند.

۳.۳ تاریخ‌مندی اشیا

ما به طور معمول تاریخ‌مندی را به انسان‌ها نسبت می‌دهیم، نه به اشیا و غیر انسان‌ها؛ از این رو، وقتی می‌گوییم دو انسان با هم مواجه می‌شوند و هر دو تغییر می‌کنند، این برای ما مفهوم‌تر است تا وقتی که می‌گوییم مواجهه پاستور و میکروب هر دو را تغییر می‌دهد. ما می‌توانیم سرگذشت یا تاریخ یک انسان، یک امپراتوری، یا یک کشور را بازنویسی کنیم و نشان دهیم که چگونه مواجهه‌ها (جنگ، ازدواج، توافق، عشق، تجارت، اختراع و ...) موجب تغییر آن‌ها شده است. لاتور به تبع و ایتهد (Latour, 1996) این تاریخ‌مندی را به غیر انسان‌ها نیز تعمیم می‌دهد. تاریخ‌مندی به ما اجازه می‌دهد به راحتی بتوانیم مفاهیمی چون «زندگی»، «شخصیت»، «مسیر»، «سرگذشت»، «تردید»، و «پویش» (نه به معنای تکاملی آن)

را در مورد اشیا به کار بریم. هر شیئی برای خودش زندگی‌ای دارد؛ وقتی این شیء با موجود دیگری «مواجه می‌شود» و با آن متحد می‌شود، چه این شیء انسان باشد و چه غیرانسان، زندگی‌اش تغییر می‌کند، شخصیتش عوض می‌شود و بازتعریف می‌شود: «اسید لاکتیک تاریخش را با تماسی که با پاستور و آزمایش‌گاه وی داشت تغییر داد» (ibid: 87). میکروب، در مواجهه با پاستور، وارد زندگی جدیدی شد؛ اولاً برخی از توانایی‌های قبلی خود را از دست داد؛ قبلاً به سبب ناشناخته بودن و نادیدنی بودنش توان و قدرت زیادی در کشتن انسان‌ها و حیوانات داشت، اکنون از این نظر قدرت وی کم شده است؛ چرا که در ظروف کشت دیدنی (visible) می‌شود، آن را ضعیف می‌کنند و از آن واکنش می‌سازند. از طرفی اکنون کنش و تغییر اجتماعی بیش‌تری دارد؛ در بسیاری از مطالب و نوشتارها (حتی فیلم‌ها) جزء کنش‌گران اصلی است؛ برای کنترل و مبارزه با آن هر ساله هزینه زیادی می‌شود؛ میکروب جامعه را به گروه‌هایی که قبلاً وجود نداشتند (ناقل - غیر ناقل و ...) تقسیم کرده است؛ حتی می‌تواند برخی افراد را برای همیشه قرنطینه کند؛ میکروب با مواجهه با پاستور زندگی‌اش تغییر می‌کند، همان‌طور که زندگی پاستور هم تغییر می‌کند. اکنون اجازه دهید ببینیم لاتور، با رویکرد برساخت‌گرایانه خود که مبتنی بر مذاکره و نه سوژه و ابژه است، چگونه با مسائلی چون نسبی‌گرایی و شکاکیت که وی آن‌ها را معرفت‌شناسی مبتنی بر سوژه - ابژه دکارتی و کانتی می‌دانست مواجه می‌شود. در ادامه، به‌اجمال به این دو مسئله خواهیم پرداخت.

۴. نسبی‌گرایی نسبی‌گرایانه

لاتور در اکثر آثار خود به نسبی‌گرایی اشاره می‌کند و آن را به نقد می‌کشد و پروژه خود را در مقابل نسبی‌گرایی می‌داند. در کتاب اخیر خود چنین می‌نویسد:

... ما، هم‌کاران من در تاریخ و جامعه‌شناسی علم و من، متحیر بوده‌ایم از دشمنی محققانی که پژوهش‌های ما را «نسبی‌گرایی» می‌خوانند، در حالی که ما همیشه در تلاش بوده‌ایم تا دانش‌مندان را برای یک دفاع واقع‌گرایانه از عینیت آماده کنیم ... (6: 2013).

پرسشی که مطرح است این است که وقتی لاتور، برخلاف واقع‌گرایی، نه صدق مطابقتی را می‌پذیرد و نه کشف کردن را، بلکه از ساختمان‌های متفاوت سخن می‌گوید، چگونه می‌تواند از نسبی‌گرایی اجتناب کند؟ اگر دعاوی پارادایم‌ها به یک اندازه صادق‌اند، ساختمان‌های لاتور که اساساً متصف به صدق و کذب نمی‌شوند!

چنان‌که در مباحث مقدماتی گفتیم، گرچه لاتور نسبی‌گرایی به معنای متداول را رد می‌کند، از نوعی نسبی‌گرایی که وی آن را نسبت‌گرایی یا نسبی‌گرایی نسبی‌گرایانه می‌خواند و اتفاقاً آن را عین واقع‌گرایی می‌داند دفاع می‌کند. گفتیم که وی از تقابلات کلاسیک واقع‌گرایی - نسبی‌گرایی بیرون می‌آید. وی نه واقع‌گرا به معنای متداول است (که وی آن را خام می‌دانست) و نه نسبی‌گرایی ذکرشده را می‌پذیرد. نسبی‌گرایی نسبی‌گرا از این جهت نسبی‌گراست که از نظر صدق و کذب هیچ فرقی میان ساخت‌ها وجود ندارد، چرا که آن‌ها اساساً متصف به صدق و کذب نمی‌شوند؛ هیچ ساختمانی (چه علمی، چه فنی و چه سیاسی) عقلانی‌تر یا صادق‌تر و عینی‌تر از دیگری نیست. اگر لاتور در همین‌جا متوقف شود، وی نیز در دام نسبی‌گرایی متداول، که وی آن را حل‌ناشدنی می‌داند، گرفتار است؛ اما قید «نسبی‌گرا» وضعیت را تغییر می‌دهد؛ «اگر مسئله نسبی‌گرایی حل‌ناشدنی است، نسبی‌گرایی نسبی‌گرا، یا اگر آن را با ظرافت بیش‌تری بیان کنیم «نسبت‌گرایی»، به یکی از منابع اساسی برای مرتبط کردن اجتماع‌ها (collectives) که دیگر هدف مدرن‌سازی نیستند بدل خواهد شد» (Latour, 1993: 114).

نسبی‌گرایی نسبی‌گرا به این معناست که خود نسبی‌گرایی در جاهایی برقرار است و در جاهایی برقرار نیست؛ از این جهت که ساخت‌ها صادق یا کاذب یا عقلانی و غیر عقلانی نیستند نسبی‌گرایی برقرار است، اما ساخت‌ها از نظر قدرت و ضعف، اندازه و وسعت مثل هم نیستند؛ بنابراین نسبی‌گرایی در این‌جا برقرار نیست؛ پس خود نسبی‌گرایی نسبی‌گراست؛ ساخت‌ها متصف به صدق و کذب نمی‌شوند، اما به این معنا نیست که همه به یک اندازه قدرت‌مندند. پس ساخت‌ها یا کالکتیوها از نظر قدرت، ضعف، وسعت و اندازه به هم مرتبط می‌شوند و قیاس‌پذیرند.

اگر ما به ساخت «جمعی» لاتور توجه نکنیم، پاسخ لاتور به نسبی‌گرایی متداول، نه‌تنها کاری از پیش نمی‌برد، بلکه وضع را وخیم‌تر می‌کند. منتقد لاتور، با پیش کشیدن تقابل حقیقت و قدرت، خواهد گفت که طبق حرف لاتور اگر عقل حکومت نمی‌کند، پس این‌زور است که حرف آخر را خواهد زد. نسبی‌گرایی می‌گوید دسترسی به حقیقت ممکن نیست؛ پس همه به یک اندازه درست می‌گویند. لاتور می‌گوید اما همه به یک اندازه قدرت‌مند نیستند! نسبی‌گرایان هم منکر این نبودند که همه به یک اندازه قدرت‌مند نیستند؛ مسئله آن‌ها اساساً برابری در میزان دسترسی به حقیقت بود، نه قدرت.

در این جاست که بدفهمی از واژگان لاتور آغاز می‌شود: قدرت برای لاتور به معنای قدرت سیاسی - اجتماعی صرف نیست. قیاس‌پذیری ساخت‌ها از نظر قدرت و ضعف به معنای فروکاستن علم به جنگ قدرت یا حکومت توده (mob rule) نیست. لاتور نمی‌گوید که هر نظریه‌ای که طرف‌دار انسانی بیش‌تری داشته باشد قوی‌تر است، زور بیش‌تری دارد و لذا حکومت می‌کند.

قدرت خاصیتی ظهوریافته از اجتماعی از کنش‌گران انسانی و غیر انسانی است. در حوزه علم کسی که بخواهد فقط بر اساس قدرت اجتماعی و جمع کردن طرف‌دار برای خود مدعای خویش را پیش ببرد به بدترین شکل و با بدترین القاب طرد خواهد شد. دانش‌مند نه تنها باید متحد انسانی و اجتماعی - اقتصادی جمع کند، بلکه باید بتواند اشیا و پدیده‌های غیر انسانی را نیز با خود همراه کند. و به همین علت، هم‌زمان، هم با انسان در مذاکره است، هم با شیء. به قول لاتور، ژولیو «صبح با نوترون‌ها سر و کله می‌زد و بعد از ظهر با وزیر» (1999a: 90). مذاکره با کنش‌گران انسانی و غیر انسانی، چنان‌که اشاره کردیم، ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. اگر کسی در مذاکره با اولی موفق نشود، در مذاکره با دومی هم موفق نمی‌شود؛ چراکه مذاکره با اشیا سرمایه، فضا و حمایت می‌خواهد. اگر کسی در مذاکره با اشیا موفق نباشد، در مذاکره با انسان‌ها هم ناموفق خواهد بود، چرا که سرمایه‌گذاران احساس می‌کنند سرمایه خود را هدر می‌دهند. به همین علت این نوع مذاکرات هم‌زمان و به شکلی حساس و اغلب توسط تیمی از دانش‌مندان پیش می‌روند. حال، دانش‌مندی که نتواند غیر انسان‌ها را با خود متحد کند، قدرتی ندارد؛ دیگران خواهند گفت: «حتی یک شاهد تجربی له این نظریه وجود ندارد»؛ «این ادعا صرفاً ساخته و پرداخته ذهن آن دانش‌مند است». اگر دانش‌مند بتواند کنش‌گرانی غیر انسانی را متحد کند، اما نتواند ضعف‌های شبکه و حلقه‌های ضعیف زنجیر را شناسایی کند، ممکن است در آزمون‌های استحکام بعدی شبکه دچار مشکل جدی شود یا از هم فروپاشد. خیانت یک غیر انسان به دانش‌مند می‌تواند فاجعه‌آمیزتر از خیانت یک انسان باشد!

بنابراین، نظام بطلمیوسی از نظام کپرنیکی ضعیف‌تر است؛ نه به این علت که کپرنیک توانست طرف‌داران و دارودسته بیش‌تری جمع کند، بلکه به این سبب که توانست غیر انسان‌هایی چون زمین و خورشید را از شبکه بطلمیوس خارج و وارد اتحاد خود کند.

بر این اساس، برای لاتور، قدرت یعنی میزان استحکام شبکه‌ای از انسان و غیر انسان که در برابر آزمون‌های استحکام دانش‌مندان رقیب دوام می‌آورند و به این معنا می‌توان گفت

نسبی‌گرایی نسبی‌گرایانه لاتور نه تنها آنارشیک و سلطه‌طلبانه نیست، بلکه بسیار فروتنانه است و با رویکرد تجربی دانش‌مندان نیز هم‌خوان‌تر است (Latour, 1993: 113). تفاوت‌ها، متقارن نبودن‌ها، و برتری‌ها از استحکام شبکه یا زنجیره‌ای از انسان و غیر انسان می‌آیند.

۵. شکاکیت طبیعی شده

در پایان، اجازه دهید اشاره‌ای داشته باشیم به شکاکیت که بسیار با بحث‌های قبلی مرتبط است. لاتور منتقد شکاکیت است، چه از نوع شکاکیت دکارتی (و نتیجه آن: مغز در خمیره)، و چه از نوع شکاکیتی که نتیجه تجربه‌گرایی اولیه (لاک، هیوم، کانت و فیلسوفان علم پیرو آن‌ها از جمله کوهن و بلور) است. تجربه‌گرایی اولیه در نهایت، با تأثیر کانت، در فلسفه علم به نوعی نسبی‌گرایی و شکاکیت موازی با آن می‌رسد. بر اساس نسبی‌گرایی همه پارادایم‌ها به یک اندازه صادق‌اند، چرا که معیارهای صدق متنوع‌اند و فرامعیاری در کار نیست. شکاکیت موازی می‌گوید شاید هیچ‌کدام راست نمی‌گویند و واقعیت چیزی دیگر باشد. چنان‌که پیش‌تر گفتیم، هر دوی شکاکیت‌ها ناشی از دوگانگی سوژه و ابژه‌اند. وقتی «من» دکارتی می‌تواند به شکلی محض بیندیشد، در این صورت این مسئله طبیعی است که آیا جهان مستقل از من وجود دارد یا نه. این من چنان از اشیا استعلا یافته است که برگشت آن به اشیا دیگر به‌سادگی ممکن نیست. هم‌چنین، وقتی ما فقط با پدیدارها سروکار داریم، نه خود اشیا، اشیا برای همیشه از دسترس خارج می‌شوند. هر دوی این مسیرها به بن‌بست می‌رسند؛ یکی از شکاکیت وجودی خودتنهانگاری (solipsism) سر در می‌آورد و دیگری به نوعی شکاکیت معرفتی جهان‌شمول می‌رسد که، به قول لاتور، به لطف وجود نومن‌ها، فقط یک قدم با ایدئالیسم فاصله دارد (1999b: 118).

از آن‌جا که لاتور به دوگانگی سوژه - ابژه معتقد نیست، با مسئله شکاکیت به معنای ذکر شده مواجه نمی‌شود: اولاً، ماهیت هر کنش‌گر، شبکه‌ای است که در آن حضور دارد؛ من با انکار جهان پیرامون خودم در حال انکار خودم هستم! نسبت‌گرایی اجازه نمی‌دهد که شما یک کنش‌گر را از جهان جدا کنید و بقیه جهان را در پرانتز بگذارید یا به آن شک کنید. شما نمی‌توانید یکی از گره‌های یک تور را به تنهایی داشته باشید؛ وقتی یکی از گره‌های آن را می‌کشید تا آن را ایزوله کنید، کل تور به دنبال آن می‌آید! جهان مجموعه‌ای از کنش‌گران است که مدام در حال ترجمه علائق یک‌دیگر برای ساخت پیوندهای جدیدند. خارج از پیوندها، شبکه‌ها، هیچ کنش‌گری وجود ندارد؛ ثانیاً، کسب شناخت نه از راه مطابقت دادن، بلکه از راه

مواجه شدن است. ما تصور یا گزاره ذهنی خود را با واقع انطباق نمی‌دهیم تا با این مسئله مواجه شویم که چه تضمینی است که گزاره مطابق با واقع باشد، بلکه با اشیا درمی‌آمیزیم، مواجه می‌شویم و در آخر به نظریه یا گزاره می‌رسیم. خود این نظریه معلول کار جمعی هر دوی ماست. بنابراین، نظریه، تصور و گزاره را ما به تنهایی نمی‌سازیم تا با مسئله تطابق آن با واقع و شکاکیت ناشی از آن مواجه شویم؛ ثالثاً، ما در چهارچوب ذهن، پارادایم، نظریه یا جامعه زندانی نیستیم و چیزی بالاتر و فراتر از تعامل کنش‌گران انسانی و غیر انسانی وجود ندارد؛ تمام امور دیگر ساخته خود کنش‌گران‌اند؛ این پارادایم، جامعه، فرهنگ، زبان و ... نیست که جهان و کنش‌گران آن را متعین می‌کنند، بلکه این کنش‌گران‌اند که آن‌ها را می‌سازند. بنابراین، دانش‌مندان دچار شکاکیت ناشی از محصور بودن در زندان‌های خودساخته یا جامعه‌ساخته نیستند؛ آن‌ها با خود اشیا مذاکره می‌کنند، علایق آن‌ها را ترجمه می‌کنند و اتحاد باثباتی خواهند ساخت که در برابر آزمون‌های استحکام دوام داشته باشد.

با این حال، بحث‌های ذکرشده به معنای آن نیست که لاتور به هیچ نوع شکاکیتی معتقد نیست؛ شکاکیت مورد نظر لاتور کاملاً طبیعی و شهودی است، به نحوی که ما بارها در زندگی روزمره آن را تجربه می‌کنیم. شکاکیت در این جا از جنس تردید و دودلی و بی‌اعتمادی است. هر سازنده‌ای بارها و بارها در انتخاب‌هایش، در این که آیا باید با فلان کنش‌گر متحد شود یا با بهمان کنش‌گر، آیا این کنش‌گر قابل اعتماد است یا نه و ...، دچار تردید می‌شود. شکاکیت لاتور شیء‌محور یا کنش‌گر‌محور است؛ مسئله در این جا این است که یک سازنده باید در مورد یک کنش‌گر تصمیم بگیرد؛ آیا این کنش‌گر باید وارد اتحاد شود یا نه، یا باید آن را خارج کرد یا نه، آیا قابل اعتماد است یا نه. بر این اساس، طبیعی است که سازنده روزی متوجه شود که در یکی از انتخاب‌ها و تصمیماتش اشتباه کرده است و البته هزینه آن را نیز خواهد پرداخت.

۶. نتیجه‌گیری

چنان‌که دیدیم، برساخت‌گرایی جمعی لاتور، به جای این که از معرفت‌شناسی دکارتی یا کانتی شروع کند و با یک شکاف پرنشدنی سوژه - ابژه به شکاکیت مغز در خمره و نسبی‌گرایی منجر شود، از معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی کنش‌گرشبکه آغاز می‌کند. در نظریه کنش‌گرشبکه ما نه با سوژه‌ها و ابژه‌ها، بلکه در وهله نخست با کنش‌گران مواجهیم. انسان در مقام یک کنش‌گر با یک شیء غیر انسانی در مقام کنش‌گری دیگر مواجه می‌شود

و این مواجهه مسیر زندگی و تاریخ هر دو را دگرگون می‌سازد؛ از این رو، ساخته شدن فکت‌ها نزد لاتور معنایی بیش از دگرگونی طی فرایند مواجهه و مذاکره را در بر ندارد؛ در برساخت‌گرایی جمعی لاتور، از آن‌جا که برخلاف دکارت رابطه کنش‌گران مبتنی بر مذاکره است و، برخلاف کانت، انسان با خود شیء مواجه می‌شود، نه با پدیدار آن، راه بر نسبی‌گرایی و شکاکیت متداول بسته می‌شود؛ اولاً ما نه با کنش‌گران منفرد، بلکه با کنش‌گر شبکه‌هایی مواجهیم که ماهیت آن‌ها نه یک جوهر بلکه شبکه‌ای از سایر کنش‌گران است؛ ثانیاً دانش‌مندان نه جهان را مقوله‌بندی می‌کنند و نه نظریه را با واقع مطابقت می‌دهند، بلکه با اشیا مواجه می‌شوند و با آن‌ها درمی‌آمیزند.

پی‌نوشت‌ها

۱. کنش‌گر و بازیگر هر دو اشاره به موجودات انسانی و غیر انسانی دارند. با این حال، آن‌ها تفاوت مهمی نیز با هم دارند که بعداً به آن باز خواهیم گشت.
۲. مفهوم ترجمه جوانب مهم و انواع متفاوتی دارد ← 108-121: 1987.
۳. شالی نیرواندایکرولوژیست (neuroendocrinologist) و برندهٔ جایزهٔ نوبل پزشکی است و نیرواندایکرولوژی علمی است که ارتباط میان سیستم عصبی و سیستم غدد درون‌ریز را بررسی می‌کند.
۴. growth hormone releasing hormone هورمون‌هایی است که موجب آزاد شدن هورمون رشد از هیپوفیز می‌شود. ساختار اولیهٔ آن را شالی (۱۹۷۱) شناسایی کرد، ولی بعدها با کارهای فرد دیگری به نام روزه گیمن (Roger Guillemin) تغییر یافت و TRF یا TRH خوانده شد. شناسایی این هورمون موجب تحول عظیمی در بیولوژی شد. شلی و گلیمین برای این دستاورد به طور مشترک در سال ۱۹۷۷ جایزهٔ نوبل را در پزشکی دریافت کردند.
۵. فیزیک‌دان فرانسوی که در ۱۹۰۳ مدعی شد اشعه‌ای با عنوان اشعهٔ N (به افتخار دانشگاه نانسی (Nancy) که در آن کار می‌کرد، نام آن را N گذاشت) کشف کرده است. این کشف در وهلهٔ نخست هیجان زیادی برپا کرد و پذیرفته شد و حتی کاربردهایی در پزشکی پیدا کرد، اما دو سال بعد مشخص شد که چنین اشعه‌ای وجود ندارد.
۶. عصب‌شناس فرانسوی و برندهٔ نوبل پزشکی (مشترک با اندرو شالی) برای کشف ساختار TRF.
۷. فیزیک‌دان امریکایی، که شخصاً به آزمایش‌گاه بلاندلوت رفت و تلاش کرد تا آزمایش وی را تکرار کند، اما موفق نشد و اعلام کرد (در مجلهٔ نیچر، ۱۹۰۵) که اشعهٔ N یک خطای آزمایش‌گاهی بوده است.

۸. واقع‌گرایی هم‌چنین گاهی در مقابل ابزارگرایی است (مانند واقع‌گرایی پاتنم در مقابل ابزارگرایی دوئم)، گاهی در مقابل مفهوم‌گرایی است (مانند واقع‌گرایی افلاطون در مورد مفاهیم کلی و موجودات ریاضی)، گاه در مقابل ایدئالیسم است (مثلاً واقع‌گرایی کانت در مقابل ایدئالیسم بارکلی)، و گاه در مقابل نام‌گرایی (nominalism) است (مانند واقع‌گرایی ارسطو در مقابل نام‌گرایی هیوم).
۹. با این حال، کوهن در آثار بعدی خود با صراحت بیش‌تری از تغییر جهان هنگام تغییر پارادایم‌ها سخن می‌گوید؛ مثلاً ← Kuhn, 1983: 52.
۱۰. برساخت‌گرایی لاکمن و برگر (۱۹۶۶) را می‌توان نوعی برساخت‌گرایی در خارج از حوزه فلسفه علم دانست؛ چرا که بحث آن‌ها بیش‌تر حول ساخت و شکل‌گیری واقعیت روزمره توسط پدیده‌های اجتماعی چون زبان است و خود را درگیر مسئله ساخت نظریه‌های علمی یا فکت‌های علمی نمی‌کنند.
۱۱. ساختار استدلال دکارت و لاودن هر دو استقرایی است: دکارت می‌گفت موارد زیادی بوده است که ما پنداشته‌ایم که تصور ما از واقعیت درست است، ولی بعداً مشخص شده که در توهم بوده‌ایم (مثلاً خواب، یا پدیده‌هایی چون سراب)، از کجا معلوم اکنون نیز در توهم نباشیم. لاودن نیز می‌گوید در تاریخ علم موارد زیادی بوده است که نظریه ما کفایت تجربی داشته، ولی بعد مشخص شده که صادق نبوده است؛ بنابراین دلیل خوبی در اختیار داریم که بگوییم نظریات کنونی نیز که کفایت تجربی دارند به احتمال زیاد صادق نیستند.
۱۲. برای استقراگرایی در آغاز مطابقتی وجود ندارد؛ چرا که در آغاز نظریه‌ای وجود ندارد و نظریه از مشاهدات منتج می‌شود. با این حال، بعد از استنتاج نظریه از مشاهدات، نظریه با واقع منطبق است و واقعیت به دست دانش‌مند کشف شده است.
۱۳. تأکید از لاتور است.
۱۴. چنان‌که گفتیم، شکاکیت نتیجه طبیعی معرفت‌شناسی سوژه - ابژه دکارتی است. لاتور این معرفت‌شناسی را رد می‌کند و لذا رئالیسم مبتنی بر آن را نیز قبول ندارد.
۱۵. مکان‌مندی ویژه داده‌ای حسی بیرونی است، چرا که حسیات درونی مکان‌مند نیستند.
۱۶. کانت معرفت‌شناسی خود را یک انقلاب کپرنیکی نامید؛ کپرنیک نشان داد که، به‌رغم ظواهر، در واقع زمین و سایر سیاره‌ها به دور خورشید می‌چرخند. کانت با استعاره «انقلاب کپرنیکی» می‌خواهد بگوید که ذهن در مرکزیت قرار دارد و اشیا و جهانی که ما می‌بینیم حاصل ترکیب یک‌سری داده‌های خام با صورت‌های ذهن است. شیء بیرونی مرکزیت خود را از دست می‌دهد و این ذهن است که از داده‌های خام اشیا را برمی‌سازد.
۱۷. کانت مقولات را پیشینی و جهان‌شمول می‌داند و منظور لاتور از دل‌خواه این نیست که به نظر

کانت انسان دل‌خواهانه می‌تواند هر مقوله‌ای را بر داده‌های حسی تحمیل کند؛ منظور وی این است که ماهیت شیء وابسته است به مقولات ذهن. اگر این مقولات طور دیگری بودند، ماهیت اشیا نیز طوری دیگر می‌بود.

۱۸. به این مطلب بازخواهیم گشت.

۱۹. لاتور با آوردن این نقل قول از وایتهد می‌خواهد نشان دهد که نسبی‌گرایی (نسبت‌گرایی) برای وی همان واقع‌گرایی است. چنان‌که در مقدمه گفتیم، جهان مجموعه‌ای از کنش‌گران است؛ هر کنش‌گری به دنبال علاقه‌خویش است و برای این کار دست به ترجمه‌علاقه‌ای دیگران می‌زند، چرا که قدرت همان پیوند یافتن است. پس هر کنش‌گر سایر کنش‌گران را از چشم‌انداز خود می‌نگرد و این یعنی ما با نوعی نسبی‌گرایی بسیار عام روبه‌رویم. با این حال، واقعیت مقاومتی است که یک کنش‌گر باید برای پیوند دادن کنش‌گری دیگر آن را بشکند و علاقه‌وی را ترجمه کند و این مقاومت خود برمی‌گردد به همان چیزی که ما را نسبی‌گرا یا نسبت‌گرا کرده بود؛ یعنی، هر کنش‌گر چشم‌انداز خاص خود را دارد! در غیر این صورت ترجمه و مقاومت معنی نداشت.

۲۰. لاتور می‌گوید: *sits mettle prove* که ترجمه آن چنین است: «جسارت و بنیه خود را ثابت کند». در فارسی «خود را ثابت کردن» معادل آن است؛ منظور این است که شیء از طریق آزمون‌ها (خوان‌ها) نشان دهد که چیست و چه می‌خواهد.

۲۱. برخی اوقات لاتور از واژه اهلی کردن (*domestication*) یا انضباط بخشیدن (*disciplining*) استفاده می‌کند.

۲۲. لاتور در آثار اخیر خود، برای پایان دادن به سوءفهم‌هایی که مفهوم «ساختن» به دنبال داشته است، مفهوم «نوسازی» را جانشین بهتری برای آن می‌داند (Latour, 2013: 151).

منابع

- جیمز، ویلیام (۱۳۷۵). *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: علمی فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰). *تاریخ فلسفه*، ج ۵، از هابز تا هیوم، تهران: علمی فرهنگی و سروش.
- کوهن، تامس (۱۳۸۹). *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- Berger, Peter L. and Thomas Luckmann (1966). *The Social Construction of Reality, A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Penguin Books.
- Bloor, D. (1976/1991). *Knowledge and Social Imagery* (second edition with a new foreword). Chicago: University of Chicago Press.
- Bloor, D. (1999). 'Anti-Latour', *Studies in History and Philosophy of Science*, 30/1.

- Descartes R. (1984). *The Philosophical Writings of Descartes*, Volume II, (trans.) J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuhn, T. S. (1983). 'Commensurability, Comparability, Communicability,' In *The Road since Structure* (2000 ed.). Chicago University Press.
- Kuhn, T. S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*, (1997 third ed.), Chicago University Press.
- Kuhn, T. S. (1991). 'The Road since Structure', In *The Road since Structure* (2000 ed.), Chicago University Press.
- James, William (1996 [1907]) *Essays in Radical Empiricism*, London: University Of Nebraska Press.
- Bruno Latour (1986). 'The power of associations', in *Power, action, and belief: a new sociology of knowledge?* (Ed. John Law), London: Routledge.
- Latour, Bruno (1987). *Science in Action, How to Follow Scientists and Engineers Through Society*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Latour, Bruno (1993). *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Latour, Bruno (1996). 'Do scientific objects have a history? Pasteur and Whitehead in a bath of lactic acid', *common knowledge*, Vol. 5, No. 1.
- Latour, Bruno (1999a). 'For Bloor and Beyond -a Response to David Bloor's "Anti-Latour"', *Studies in History and Philosophy of Science*, 30/1.
- Latour, Bruno (1999b). *Pandora's Hope, Essays on the Reality of Science Studies*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Latour, Bruno (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno (2007). 'A Textbook Case Revisited; Knowledge as a Mode of Existence', in *The Handbook of Science and Technology Studies*, Edward J. Hackett, Olga Amsterdamska.
- Latour, Bruno (2013). *An Inquiry into Modes of Existence*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. Translation: Cathy Porter.
- Laudan L. (1984), 'A Confutation of Convergent Realism', in *Scientific Realism*, Leplin J. (ed.), University of California Press.