

اشاره: گئورگ لوکاج در کتاب هگل جوان قرائتی مارکسیستی از هگل ارائه داده است. وی در این کتاب مدعی است که قرائت اصیل هگل، قرائتی است که مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی به دست می‌دهد. لوکاج بر همین اساس با محور قراردادن دست‌نوشته‌ها مفهوم «خارجیت‌یابی» و «بیگانگی» را که هگل در دورهٔ ینا به کار می‌بندد، به عنوان مفهوم کلیدی دیالکتیک او در نظر گرفته و این دقیقه را دستاویز تحلیل آثار دورهٔ جوانی هگل در برن و فرانکفورت قرار می‌دهد.

این مقاله در پی بازخوانی روایت لوکاج در کتاب هگل جوان است. به همین منظور ترتیب مطالب از ترتیب مباحث لوکاج تبعیت می‌کند. در ابتدا آثار الهیاتی هگل در دوره برن (که لوکاج الهیاتی دانستن آنها را «افسانه‌ای واپسگرایانه» می‌داند) مورد بحث قرار گرفته‌اند. سپس تحول فکری او در دورهٔ فرانکفورت، که در اثر آشنایی با اندیشه‌های اقتصادی حاصل شده بود و منجر به صورت‌بندی اولیهٔ دیالکتیک متأخرش شد، ارائه و بررسی شده است. در نهایت تحلیل روند فکری او در ینا و کتاب پدیدارشناسی روح مورد توجه قرار گرفته است. برداشت و تعبیر او از «خارجیت‌یابی» و نسبت آن با دوره‌های قبل به همراه گزارش نقدهای مارکس و نیز تفسیر لوکاج از این نقدها در این بخش ارائه شده‌اند.

کتاب ماه فلسفه

مقدمه

گئورگ لوکاج^۱ (۱۹۷۱-۱۸۸۵م) فیلسوف، سیاستمدار و زیبایی‌شناس مجار که وجه اشتراک همهٔ آثار^۲ او بازگشت اکید به هگل و تلاش مستمر برای تفهیم و توضیح مارکس است،^۳ نگارش کتاب هگل جوان را در پائیز ۱۹۳۸ به پایان برد. وی نگارش این کتاب را اندکی پس از خواندن دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی مارکس، که در سال ۱۹۳۲ به تازگی منتشر شده بود، آغاز کرد. این کتاب که روح تفکر مارکسیستی بر آن حاکم بوده و اساساً مبتنی بر تفسیر مارکس از پدیدارشناسی روح نگاشته شده است، به گفته لوکاج از بسیاری جهات مکمل آثار دیگر وی دربارهٔ تاریخ فلسفه و ادبیات آلمان (به ویژه کتاب ویرانی عقل)^۴ است. شاید بتوان گفت مهمترین مسئله لوکاج در این کتاب، که عامل نگارش آن نیز معرفی شده است، بازستانی هگل از اردوگاه مخالفان تفکر مارکسیستی و نوه‌گیلانی نظیر دیلتای است که از هگل تفاسیری عرفانی ارائه می‌دهند، حال آنکه این امر به وضوح با آموزه کسانی نظیر لنین که به طور مثال منطق هگل را شرط فهم سرمایه می‌داند^۵ و البته مارکس که از او تفسیری خاص ارائه داده و بسیاری از مبانی تفکرش را بر آن بنا نهاده است در تغایر می‌باشد. لوکاج در پیشگفتارش بر چاپ جدید هگل جوان در ۱۹۵۴، یکی از دلایل نوشتن چنین کتابی را نشان دادن نقد و چیرگی هگل بر سنت عقل‌گریزی در تفکر آلمان معرفی می‌کند. در این پیشگفتار اظهار می‌دارد که

روایت لوکاج از هگل

بر اساس کتاب

هگل جوان: پژوهشی در رابطه

دیالکتیک و اقتصاد

محمدتقی جان‌محمدی

الف. نگاه لوکاچ به فراشُد تفکر هگل (دیالکتیک از دوره برن تا دوره ینا)

دوره برن: تمجید مدینه باستان و نقد حیث ایجابی دین مسیح

لوکاچ با بررسی آثار دوره برن هگل و به ویژه ایجابیت دین مسیح^{۱۲} آغاز می‌کند. آثاری که دست‌مایه نوه‌گلیانی نظیر دیلتای در ارائه تفسیری اسطوره‌ای، عقل‌گریزانه و عرفانی از هگل شده‌اند. او اطلاق «دوره خداشناسی» به این دوره از زندگی هگل را «افسانه‌ای واپس‌گرایانه» می‌خواند^{۱۳} که مدافعان امپریالیسم آن را ساخته و پرداخته‌اند.^{۱۴} به نظر لوکاچ ایده‌های هگل در این آثار تحت تأثیر شرایط تاریخی و اجتماعی آلمان به وجود آمده‌اند و نه تحت تأثیر نگرش‌های دینی. او عامل توجه هگل به این نوع ادبیات را ناشی از دو دلیل عمده می‌داند:

نخست اینکه، نقش پر رنگ مسائل دینی در جنبش روشنگری آلمان باعث می‌شد متفکران آن روزگار (از جمله هگل) برای قرار دادن خود در شاهراه جنبش به استفاده از این ادبیات روی آورند.

و دوم آنکه، در فضای آن روز آلمان سیاست عرصه پر خطری بود و لذا مخالفان با حمله به دین - به عنوان عنصری که به طور غیر مستقیم ویژگی سیاسی یافته بود - مخالفت سیاسی خود را بروز می‌دادند و آثار اولیه هگل سرشار از این حملات است.^{۱۵}

اساساً هگل منشأ آنچه که با آن مخالف است، یعنی نابودی مدینه باستان را در مسیحیت می‌بیند. بنابراین نمی‌تواند به ستایش از آن بپردازد، ولی ناچار است که این عنصر نابودکننده را تحلیل کند و بشناسد تا مسیر سقوط و انحطاطش را ترسیم کند، به همین دلیل به ادبیات کلامی متوسل می‌شود. ضمن اینکه در هیچ موردی نمی‌توان بیانات او را مبتنی بر آموزه‌های مسیحیت و کتاب مقدس دانست.^{۱۶} لوکاچ معتقد است توجه هگل به دین و دیدگاهش درباره مسیحیت (به عنوان یک مرجع ایجابی و بیگانه فراتر از اذهان بشری) عبارت است از رابطه مسیحیت با عقل که منجر به سرنگونی مدینه‌های باستانی و از میان رفتن شهروندان آزاد آنها گردید.^{۱۷} هگل منشأ این سرنوشت - یعنی نابودی مدینه باستان - را در تبدیل شدن شهروند آزاد به فرد خصوصی در بورژوازی آتنی می‌داند. مفهوم اولیه مسیحیت به تعبیر لوکاچ این گونه است که دین مسیحیت دین فرد خصوصی بوده و نتیجتاً با استبداد بورژوازی ارتباط می‌یابد و ضمن آنکه منجر به نابودی مدینه باستان می‌شود باعث از دست رفتن آزادی نیز می‌گردد. در دیدگاه لوکاچ، هگل این موضوع را تحت تأثیر ایده‌آلهای جمهوری خواهانه‌اش و با مقایسه زمینه‌های انقلاب فرانسه دریافته است. به زعم او در آثار الهیاتی اولیه هگل جوان، میان ایجابیت دینی و نابودی دموکراسی باستان همبستگی شدیدی وجود دارد که این امر به مثابه اتهام ماهوی مسیحیت در آثار او منعکس می‌شود. بنابراین طرح مسئله دین در آثار هگل نه به

در صدد به دست دادن تفسیری اثباتی از این مسئله است که چرا فلسفه هگل به مانعی بزرگ برای عقل‌گریزان دوران خود تبدیل شد و چرا ایشان به درستی حمله‌های خود را به سوی او که نماینده برجسته فلسفه بورژوازی پیشرو زمانه‌اش است، نشانه رفته‌اند.^{۱۸}

لوکاچ در کتاب خود - برای رسیدن به هدف کلی فوق - دستیابی به چند هدف خاص را به طور توأمان مد نظر دارد:

نخست بسط تفسیر مارکس از هگل در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی و معرفی مارکس به عنوان یکی از برجسته‌ترین مفسران پدیدارشناسی هگل.

دوم نشان دادن تأثیرات اقتصاد و اندیشه‌های اقتصادی بر تفکر هگل و بر تکامل دیالکتیک وی، که در نتیجه این هدف دستیابی به تحلیلی از ارتباط اقتصاد و دیالکتیک و نیز فلسفه و اقتصاد ممکن می‌گردد.

سوم اثبات اینکه روند تفکر ایدئالیستی هگل در مسیر صحیح خود در نهایت به ماتریالیسم تاریخی - که مارکس بعدها بر آن شد - می‌رسد.

تحقق این اهداف مستلزم آن است که لوکاچ اولاً به عنصر اساسی اندیشه مارکس در دست‌نوشته‌ها یعنی «بیگانگی»^{۱۹} عنایت داشته و هگل را با همان چشم مورد پژوهش و بازخوانی قرار دهد و ثانیاً سیر تفکر هگل را حائز وحدتی درونی نشان دهد که مشمول یک روند دیالکتیک انضمامی است. به همین منظور وی بنا به تفسیر مارکس «خارجیت‌یابی»^{۲۰} را که با مفهوم بیگانگی اینهمانی دارد، به مثابه ستون فقرات پدیدارشناسی روح و به عنوان انگاره‌ای معرفی می‌کند که نطفه آن در دوره برن در قالب انگاره «ایجابیت»^{۲۱} تثبیت شده و مسئله و معنای آن همواره در اندیشه هگل حاضر بوده است. این انگاره همان انگاره‌ای است که در دوره فرانکفورت نیز در آثار هگل، البته با انعطاف و ژرفای بیشتر، قابل ملاحظه است. پختگی این معنا در طی دوران برن تا ینا کاملاً و به صورت لازم و ملزوم در پختگی دیالکتیک او در همین دوران انعکاس دارد. این پختگی نتیجه توجه او به آموزه‌های اقتصاد سیاسی و عمق بخشی فاضلان و استادانه او به اندیشه‌های آدام اسمیت^{۲۲} در کتاب ثروت ملل^{۲۳} است. اندیشه‌هایی که ناظر بر ماهیت سرمایه‌داری و جایگاه کار به عنوان منشأ راستین ارزش در جامعه مدنی مدرن می‌باشد. ضمن اینکه به این عنصر می‌باید تأثیر اوضاع سیاسی و اجتماعی (نظیر انقلاب فرانسه و ظهور ناپلئون) را نیز افزود.

آنچه آمد، امهات کار لوکاچ بود. در ادامه تلاش خواهد شد از مباحث و جریان استنتاج دیالکتیکی مضمون فوق، که در اثر او نمایان است، تصویری عرضه شود. هر چند که جریان استنتاج دیالکتیکی فرضیه لوکاچ در این کتاب دارای وحدتی مثال زدن است، ولی به دلیل محوریت فهم بخش انتهایی اثر دیرباب او در فهم کل آن، گزارش آن بخش از سایر بخشها تفکیک شده و با تفصیل بیشتری بررسی می‌گردد.



معنی وجود دغدغه‌های دینی در او، که به معنی تبیین خسارات و تفهیم اتهام مسیحیت است.

لوکاچ سپس به تشریح مفهوم ایجابیت در این دوره از تفکر هگل می‌پردازد. ایجابیت بیش از هر چیز به معنی تعلیق خودمختاری اخلاقی ذهن است.^{۱۸} او با اشاره به تفکیک هگل از دو نوع دین عینی و دین ذهنی به این برداشت هگل اشاره می‌کند که دین عینی در ذهن انسان برساخته می‌شود و ذهن آن را سامان داده و حتی به صورت کتابش در می‌آورد.^{۱۹} این دین همان دین ایجابی است که انسان آن را چونان موجودی بیگانه به عین تبدیل کرده و به فرامینش گردن می‌نهد. دین عینی کاملاً با ذهنیت^{۲۰} زنده وجدان اخلاقی (دین ذهنی) بیگانه است.^{۲۱} ویژگی برجسته ایجابیت «مسلم فرض شدگی» بیگانه و مرده قوانین اخلاقی است. حال آنکه هر قانون اخلاقی توسط ذهن مقرر گشته است، اما دین مسیح چنانکه هگل می‌گوید آن را چون چیزی خارجی مسلم فرض می‌کند.^{۲۲} نیروی این دین در این واقعیت نهفته است که انسان در هر قلمروی از اندیشه و هستی خود این مرجع بیگانه را به رسمیت می‌شناسد و از آزادی اخلاقی خود چشم می‌پوشد، فلذا نمی‌تواند در برابر نیروی برتر دین ایجابی تاب آورد. بدین‌سان به تعبیر لوکاچ شاخکهای این دین به همه قلمروهای زندگی می‌پیچد و از هر کوششی برای استفاده آزادانه از عقل انسان جلوگیری می‌کند.^{۲۳} بنابراین بیانات به ظاهر الهیاتی هگل تنها کیفرخواستی علیه مسیحیت و اعتراضی به خفت‌باری اوست^{۲۴} و نمی‌توان از آن تفسیری عرفانی و عقل‌گريزانه ارائه داد.^{۲۵}

به نظر لوکاچ، هگل با برگزیدن مفهوم ایجابیت و قرار دادن آن در مرکز اندیشه خود نخستین گام ناآگاهانه را در جهت دیدگاه دیالکتیکی بعدی خود درباره تاریخ بر می‌دارد. چرا که از همین نقطه است که هگل مسائل فلسفی را با تحول تاریخی واقعیت عینی ترکیب می‌کند. ایجابیت برای او مفهومی تاریخی است و به دلیل تکامل تدریجی روش تاریخی اوست که این مفهوم در دوره بعد (دوره فرانکفورت) نرمش‌پذیری و ژرفا می‌یابد.^{۲۶}

«بنابراین مفهوم تعیین‌کننده فلسفی و تاریخی برای اندیشه هگل در دوره برن مفهوم ایجابیت است. ایجابیت با رو در رو قرار دادن خودکوشی ذهنی و آزادی در یک سو و عینیت مرده در سوی دیگر دربردارنده نطفه‌های مسئله‌ای است که در تحول بعدی دیالکتیک نقشی محوری بازی می‌کند یعنی مسئله‌ای که او بعدها آن را با واژه خارجیت‌یابی مشخص کرد و در بستر اندیشه‌های جامع‌تر بعدی او دربردارنده کل مسئله ماهیت اعیان در اندیشه، طبیعت و تاریخ است. تنها کافی است به یاد آوریم که در فلسفه بعدی او کل طبیعت چون خارجیت‌یافتگی ذهن یا روح در نظر گرفته می‌شود.»^{۲۷}

هگل در انتقال از دوره برن به دو نگرش مؤثر در دیالکتیک کمال یافته بعدی‌اش دست یافت:

یکی اینکه کل تاریخ انسان همراه با تمام صورت‌بندیهای اجتماعی آن فرآورده تحول و کرد و کار همین انسان است.

و دیگر آنکه تمام این صورت‌بندیها از نظارت انسان خارج شده و به قدرتهای خودمختاری تبدیل می‌شوند که عینیت^{۲۸} خاص خود را دارند.^{۲۹}

این دو نگرش در قالب ایجابیت بیان و جانشین مفهوم «عینیت مادی» شد. همین مفهوم بود که سرانجام هگل را به سمت «ایدالیسم عینی» رهنمون گردید. بنابراین عنصر محوری تفکر هگل در دوره برن تضاد بین ایجابیت و ذهنیت اخلاقی است. البته لوکاچ معتقد است که دیدگاه هگل درباره ایجابیت گرفتار جهان‌بینی ایده‌آلیستی اوست و این نقطه ضعف او به حساب می‌آید. به خاطر همین محدودیت است که هرگز به اوج پاسخهای مارکس دست نمی‌یابد. در هر حال در این مرحله یک طرح دیالکتیکی ابتدایی از جریان تاریخ وجود دارد که آکنده از مفاهیم متافیزیکی است و هنوز مقوله‌های اساسی دیالکتیک پسین هگل (نظیر بی‌واسطگی و وساطت، کنش متقابل دیالکتیکی عام و خاص و مانند آن) خودنمایی نکرده‌اند.^{۳۰}

دوره فرانکفورت: تغییر نگرش به واقعیت سرمایه‌داری و رویش جوانه‌های دیالکتیک

پس از دوره برن، لوکاچ تکامل دیالکتیکی و تحول فکری هگل را در آثار دوره فرانکفورت پی می‌گیرد. به نظر

لوکاچ فرانکفورت در نمودار تفکر هگل یک نقطه عطف محسوب می‌شود. این نقطه جایی است که هگل دریافته بود امید او به احیای مدینه باستان بیهوده است و همین امر تفکر او را با بحران مواجه می‌کند. تفکر بحران‌زده او در برخورد با آموزه‌های اقتصاد سیاسی دچار تحول شده و در نتیجه دریافت‌های فلسفی‌اش کاملاً تحت تأثیر و در پیوند با اقتصاد سیاسی قرار می‌گیرد. از همین جاست که می‌توان وجوه قابل توجه و روند ضروری و تکامل دیالکتیکی تفکر هگل جوان را نشان داد. لوکاچ این کار را با بررسی آثار رمزآمیز و آشفته دوره فرانکفورت (که با نوشته‌های قبلی و بعدی هگل متفاوتند) آغاز کرده و کمال و بلوغ آن را در اندیشه‌های اقتصادی دوره ینا و در پدیدارشناسی روح به نمایش می‌گذارد. بنابراین برای لوکاچ، دوره برن دوره پیدایش بذره‌های اولیه دیالکتیک هگلی است که با پایان آن و در ابتدای دوره فرانکفورت آشنائی با اقتصاد سیاسی، و به طور مشخص با اثر استوارت^{۳۱}، موجبات آبیاری و شروع نمو آن را فراهم می‌سازد. پس از آن لوکاچ سیر تفکر هگل از فرانکفورت تا ینا را دارای وحدتی می‌بیند که مبتنی بر یک خط فکر اصلی از خامی به پختگی می‌گراید.

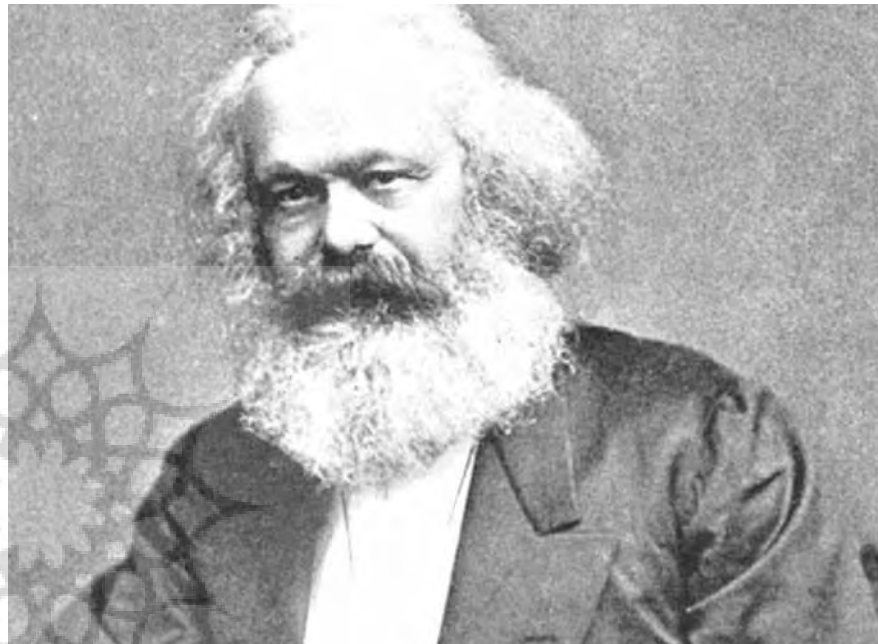
هگل در دوره فرانکفورت بیش از هر چیز به حل مسائل



کنورگ لوکاچ

مهمترین مسئله لوکاچ در این کتاب، که عامل نگارش آن نیز معرفی شده است، بازستانی هگل از اردوگاه مخالفان تفکر مارکسیستی و نوه‌گلیتی نظیر دیلنای است که از هگل تفاسیری عرفانی ارائه می‌دهند.

خاص سیاسی و تاریخی روی می‌آورد. از این پس دغدغه هگل جایگاه انسان در جامعه مدنی است و نه مانند دوره برن ملاحظه تاریخ انسان به عنوان روند واحدی از تباهی. هگل «در این دوره به دنبال آن است که بداند فرد برای به سازش رسیدن با جامعه مدنی چگونه باید پیش رود، چگونه اصول اخلاقی و انسان‌باورانه تحول شخصی با قانونها و ماهیت جامعه مدنی به کشمکش می‌رسند و چگونه این تناقضها برطرف می‌شوند و اعداد آستی می‌کنند.»^{۳۲} حال آنکه مقوله آستی مقوله‌ای است که هگل در برن به آن می‌تازد. این مقوله آستی که در اندیشه بعدی هگل



کارل مارکس

نقشی محوری بازی می‌کند، برای نخستین بار در فرانکفورت خودنمایی می‌کند. در برن پیدایش «انسانهای خصوصی» موجب تباهی مدینه یونان شده بود، ولی در فرانکفورت او می‌خواهد از موضع سرنوشت فردی و انسان خصوصی قوانین کلی جامعه را دنبال کند و بر دریافت عینی آنها پا فشارد. مسئله ایجابیت در این دوره نیز مسئله‌ای محوری است، ولی نسبت به دوره برن پیچیده‌تر و تاریخی‌تر شده است و هگل را به بررسی نیروهای حاکم و فعال جامعه رهنمون می‌شود، امری که به بررسی مسائل اقتصادی می‌انجامد. او می‌کوشد بین آرمانهای انسان‌باورانه و واقعیت‌های عینی جامعه نوعی آستی فلسفی کشف کند. لذا ابتدا به تحلیل مسائل مربوط به «مالکیت خصوصی» و سپس به مقوله «کار» به مثابه شیوه اساسی کنش متقابل فرد و جامعه می‌پردازد.^{۳۳} به نظر لوکاچ بحران فرانکفورت با نخستین صورت‌بندی‌های هگل از روش دیالکتیکی (البته به شیوه‌ای بس رمزآمیز) به پایان می‌رسد. این بحران به آستی دیالکتیکی او با جامعه روزگارش ختم شده و تناقض‌های زیربنایی آن جامعه را کاملاً به رسمیت می‌شناسد.^{۳۴}

به عقیده لوکاچ دو اثر هگل در فرانکفورت که عبارتند از

روح مسیحیت و سرنوشت آن (به عنوان شناخته‌شده‌ترین اثر شبه الهیاتی او) و پاره‌ای از یک دستگاه فلسفی دربردارنده نخستین صورت‌بندی واضح از روش دیالکتیکی متأخر او هستند.^{۳۵} در این دو اثر، که هگل اولی را اندکی پس از مطالعه اثر استوارت در فوریه ۱۷۹۹ و دومی را پس از مطالعه آثار آدم اسمیت در سپتامبر ۱۸۰۰ نگاشته است،^{۳۶} به وضوح می‌توان تأثیرات اندیشه‌های اقتصادی را مشاهده نمود. لوکاچ اثرپذیری هگل از اقتصاد سیاسی استوارت و اسمیت را حتمی می‌داند، ولی معتقد است به دلیل از بین رفتن بسیاری از نوشته‌های اقتصادی او در این دوره (به دلیل عدم درک اهمیت آنها از طرف شاگردانش) میزان و کیفیت دقیق آن مبهم است. آنچه از این اندیشه‌ها باقی است محدود به گزارش‌های ناقص روزنکرانتس^{۳۷} از شرحی است که هگل بر اثر استوارت نگاشته بود.^{۳۸}

طبیعی است که لوکاچ به عنوان یک مارکسیست در پی نشان دادن هر چه بیشتر نقش اقتصاد در توسعه عقلانی هگل باشد. او مدعی است که پاره ای از یک دستگاه فلسفی دربردارنده لحظه‌ای قطعی در تحول فکری هگل است. به نظر وی در این اثر و پس از آن (یعنی حتی پس از دوره فرانکفورت نیز) اقتصاد و زندگی اقتصادی در تفکر هگل به عنوان بخش ضروری وجود انسان مد نظر قرار می‌گیرد. به نظر لوکاچ در روح مسیحیت و سرنوشت آن هگل به منظور یافتن راهی برای خنثی کردن ایجابیت مسیحیت است که به بحث وحدت انسان و خدا می‌پردازد و بدین ترتیب در دوره نخست فرانکفورت دین را به منزله اوج فلسفه و رفیع‌ترین نقطه تفکرش معرفی می‌کند.^{۳۹} البته شاید به نظر آید که لوکاچ در اینجا از نظریه خود در بخش اول کتاب، مبنی بر نبودن دغدغه دینی در هگل، عدول کرده است، ولی باید گفت که لوکاچ در پی بنیان نهادن تحلیلی از دوره ینا است که به واسطه آن بتواند روند پیشرفت عقلانی هگل را در نوشته‌های دوره فرانکفورت نشان دهد. او اظهار می‌دارد که این آثار جملگی عناصر یک حرکت پیشرونده به سمت دیالکتیک تناقض است که در آنها بر خلاف نظرات دوره برن هگل به مفاهیم عشق، آستی و اتحاد انسان با خدا می‌رسد. به عبارت دیگر این مفاهیم نتیجه روند تاریخی و دیالکتیکی فکر اوست و نه دغدغه‌های دینی. این سرشت تحول اوست که او را کم و بیش به تأیید مسیحیت می‌کشاند. ضمن اینکه این روند که در این لحظه به این نقطه رسیده است، هنوز متوقف نشده و وجوه تکامل یافته آن با جذب مقولات اقتصادی ژرفا یافته و در ینا پدیدار خواهد شد. بنابراین خطای بزرگی خواهد بود اگر این نتیجه را بگیریم که این تأیید به معنی توافق آموزه‌ای تام با اصول مسیحیت است، چیزی که به تعبیر لوکاچ، نوهگلیان واپسگرا هرگز از گفتنش خسته نمی‌شوند.

آخرین کار هگل در فرانکفورت مقدمه کوتاه و جدیدی است که در ۲۴ سپتامبر ۱۸۰۰ و پس از اتمام پاره‌ای از یک دستگاه فلسفی بر ایجابیت دین مسیح نوشته است. او با توجه به تحول فکری خود در فرانکفورت احتمالاً قصد ویرایش مجدد

● مارکس معتقد است که انسان در روند کار، خود را تحقق می‌بخشد. بنابراین زیستن یعنی کار کردن و کار تجلی زندگی است. ●

این اثر مربوط به دورهٔ برن را داشته است، که البته به دلایل نامعلومی این امر محقق نمی‌شود. این مقدمه که به روایت لوکاچ نشان‌دهندهٔ بازنگری هگل در صورت‌بندی مسئلهٔ «ایجابیت» نسبت به دورهٔ برن است،^{۴۰} شاهدهی بر فرضیه او مبنی بر تحول دیالکتیکی اندیشهٔ هگل در طی دوره‌های فکری اوست.

شاید بتوان گزارش لوکاچ از دورهٔ فرانکفورت را این گونه خلاصه کرد: هگل مرکز توجهش را از مسئلهٔ ایجابیت دین مسیح (که در دورهٔ برن مشغول بدان بود) به سرنوشت فرد تغییر می‌دهد. مسئلهٔ او در این دوره عبارت است از اینکه چگونه فرد می‌تواند بر ایجابیت دینی غلبه کند؟ پاسخی که او برای این مسئله فراهم می‌آورد، عبارت است از عشق و اتحاد انسان با خدا. لوکاچ مدعی است که این دوره بخشی از دیالکتیک فکر هگل است که در نهایت به دیالکتیک پختهٔ او در ینا ختم می‌شود. اما گزارش لوکاچ تا اینجا فاقد هرگونه مستمسکی است که به واسطهٔ آن وی بتواند ادعایش را ثابت کند. چگونه ممکن است دورهٔ فرانکفورت را بتوان بر اساس دورهٔ ینا تحلیل نمود؟ پاسخ لوکاچ به چنین مسائلی در قالب تشریح اندیشه‌های اقتصادی هگل ارائه می‌شود که بر طبق آن نوشته‌های دینی هگل محمل تولد دیالکتیک جدیدی است که هگل را در دورهٔ ینا به اقتصاد سیاسی و پخته‌ترین دیالکتیکش می‌رساند. البته ارتباط برقرار کردن بین این دو دورهٔ به ظاهر متضاد مهارت و تسلط بسیاری می‌طلبد که لوکاچ واجد آن است.

هگل با مرگ پدرش در سال ۱۸۰۰ و به اتکای ارثیهٔ مختصری که به او می‌رسد، از شغلش در فرانکفورت (یعنی آموزگاری سر خانه) دست کشیده و در سال ۱۸۰۱ یعنی در سی سالگی‌اش به ینا می‌رود تا به صورت تمام وقت به مطالعاتش بپردازد. او در ینا بیشتر وقتش را صرف گفتگو و همکاری فکری با شلینگ می‌کند. شلینگ در آن زمان به عنوان یک فیلسوف مشهور شده بود. هگل پس از دوره‌ای پربار ناشی از معاشرت و همکاری با شلینگ ارتباطش با او را قطع می‌کند.^{۴۱}

سال‌های نخست ینا: دفاع از ایده‌آلیسم عینی و جایگاه اقتصاد

دورهٔ ینا را می‌توان به لحاظ عقلانی پرمترترین دورهٔ زندگی هگل دانست و لذا لوکاچ حدود نیمی از متن کتابش را به این دوره اختصاص داده است. وی در دو بخش پایانی کتاب نشان می‌دهد که چگونه پدیدارشناسی هگلی فارغ از مباحث و نزاع‌های موجود در فلسفه آلمانی آن زمان (اولاً بین فیشته و کانت و سپس بین شلینگ و فیشته و در نهایت بین هگل و شلینگ) ایجاد شد.

هگل پس از رسیدن به ینا در ستیز علیه ایده‌آلیسم ذهنی با شلینگ هم‌پیمان می‌شود. آنها به دنبال ارائهٔ فلسفه‌ای جدید یعنی ایده‌آلیسم عینی بودند که نخستین بار توسط شلینگ در کتاب دستگاه ایده‌آلیسم استعلایی در سال ۱۸۰۰ تبیین شده بود.

لوکاچ معتقد است که منشأ گسست شلینگ از فیشته ریشه در نقاط عزیمت متفاوت آنها از فلسفهٔ کانت دارد. فیشته که جهان و محتوای آن برایش به تولیدات آگویی فعال کاهش یافته بود، نقطهٔ عزیمت خود را در نقد عقل عملی کانت قرار می‌دهد. در حالی که شلینگ عینیت طبیعت را به عنوان امری داده شده می‌پذیرد و با بازتفسیری از نقد قوهٔ حکم بر پایهٔ ایده‌آلیسم عینی فلسفه‌اش را آغاز می‌کند.^{۴۲} لوکاچ در بخشی از کتاب به تشریح این گسست می‌پردازد. وی تلویحاً اظهار می‌دارد که هگل معنای واقعی تغایر بین نظریهٔ شناخت شلینگ و نظریهٔ شناخت فیشته را دریافت و دیالکتیک عینی را به عنوان ابزاری مناسب برای تشریح آن در اختیار شلینگ قرار داد. این ابزار آن گونه که لوکاچ گزارش می‌کند حاصل اندیشه‌های هگل در سالهای واپسین دورهٔ فرانکفورت است که اکنون با او به ینا منتقل شده و شلینگ را نیز در پرداختن به ایده‌آلیسم عینی دستیار می‌کند. همین دیالکتیک عینی است که همبستگی نظرات این دو را - تا زمانی که شلینگ در ۱۸۰۳ ینا را ترک کرد - نشان می‌دهد.^{۴۳}

لوکاچ بخش دیگری از کتابش را به نقد هگل از اخلاق کانت و فیشته در کتاب ایمان و شناخت و نیز حمایتش از دیدگاه شلینگ در آثاری از قبیل دستگاه اخلاقیات که حاکی از نقطهٔ رفیع ایده‌آلیسم نظام‌مند اوست اختصاص می‌دهد. از مهمترین جنبه‌های اثر لوکاچ تحلیل و مرور فلسفی‌ای است که وی از نقطهٔ عزیمت هگل از فلسفهٔ شلینگ ارائه می‌دهد. او نقطهٔ آغاز گسست این دو را از هم سال ۱۸۰۳ می‌داند، یعنی زمانی که هگل روشهای علمی مطالعه قانون طبیعی را نوشت. لوکاچ پیشرفت عقلانی هگل را از طریق مقابلهٔ مغایرتهای این اثر با اثر قبلی او یعنی دستگاه اخلاقیات ارزیابی می‌کند. این اثر را می‌توان نخستین اثر هگل دانست که در آن پرسش از اخلاق حاکم بوده و در برگیرندهٔ استنتاج تجربی مقولات اقتصادی است.^{۴۴} هرچند که وی در این اثر تناقضات موجود در مقولات اقتصادی را در مجموعه‌ای از وحدتها از بین برده و آنها را به طور ایستا و غیرتاریخی ارائه می‌دهد.^{۴۵} دیالکتیک هگلی در این اثر در تمایز با روش شلینگ که در آن الغای دیالکتیکی در شهود عقلانی پایان می‌یافت، لحظات جزئی گسترشش را حفظ می‌کند. بزرگترین نتیجه این حفظ و نیز ترکیب آن در درون یک مطلق تاریخی این بود که هگل توانست آن را برای انجام تحقیق تجربی در قالب دیالکتیک عینی، دربارهٔ موارد پیچیده‌تر و عالی‌تری نظیر مطالعهٔ رابطه بین اقتصاد و جامعه به کار بندد. حال آنکه شهود شلینگ متضمن رد آشکار تجربه‌گرایی بود که نهایتاً او را به آغوش یک الهیات مرتجع هدایت می‌کرد.

لوکاچ معتقد است علاوه بر مسائل فلسفی، تأثیرات انقلاب فرانسه و به ویژه نقش ناپلئون در ایجاد تغییرات اقتصادی و اجتماعی نیز تکمیل‌کنندهٔ گسست هگل از شلینگ بود. در عین حال او تأکید می‌کند که وجه تاریخی پیشرفت عقلانی هگل در ینا پیامد دورهٔ فرانکفورت بوده است، دوره‌ای که او ایجابیت جامعهٔ مدرن را به مثابهٔ محصول کرد و کار بشر در نظر

مارکس
در نقدی که
بر دیالکتیک و
فلسفهٔ هگل در
دست‌نوشته‌های
اقتصادی و
فلسفی
ارائه کرده
است، می‌گوید
پدیدارشناسی
سرمنشأ و
راز فلسفهٔ
هگلی است.

می‌گرفت. از همین جا بود که دیالکتیک پیچیده هگل به حرکت درآمد. این ایجابیت جامعه مدرن، عناصر جامعه را چون نوعی «سرنوشت» عینی بی‌رحم نمودار می‌سازد^{۴۶} و هگل را به دریافت تناقضهای جامعه سرمایه‌داری رهنمون می‌کند. تناقض‌هایی که در اثر توجه او به اقتصاد پدیدار گشته‌اند و اساساً آن گونه که لوکاج مدعی است تنها از عهده اقتصاد سیاسی بر می‌آید که چنین مبنایی را برای دریافت هگل فراهم آورد.^{۴۷}

به زعم لوکاج مهمترین مسئله‌ای که هگل از اقتصاد سیاسی می‌آموزد مسئله کار است. همین آموزه سبب می‌شود که هگل در دیالکتیک توسعه اجتماعی و اقتصادی خود نقشی فزاینده به «کار» بدهد. موضوعی که هگل آن را در درسهای فلسفه تاریخش از ۴-۱۸۰۳ تا سال ۶-۱۸۰۵ بیان کرده است. این بحث در فصلی از کتاب هگل جوان تحت عنوان «کار و مسأله غایت» بسط داده می‌شود. در این فصل قرائت لوکاج از دیدگاه هگل درباره کار این گونه است: «کار عبارت است از افعال هدفدار انسان که به عنوان نیرویی فعال فرایند تاریخی واقعی را به گونه‌ای ضروری به سمت ایجاد جامعه مدنی مدرن هدایت می‌کند.» از نظر لوکاج تکیه اصلی هگل بر تاریخ در قلمرو مشخص عمل انسان یعنی کار به اوج خود می‌رسد.^{۴۸} برداشت او از غایت نیز در همین قلمرو شکل می‌گیرد. دیالکتیک کار او را به غایتی جدید و متفاوت از غایت سنتی رهنمون می‌شود. «او هدف را از آسمان، جایی که خدانشناسان قرارش داده بودند، به زمین، به واقعیت بالفعل انسان، باز می‌گرداند.»^{۴۹} بدین ترتیب که او بر آن می‌شود که این کار انسان هدفدار است که واقعیت تاریخی عینی را از طریق عمل انسانی تغییر شکل می‌دهد و نه غایتی که از سوی مرجعی بیرونی طراحی شده است.

برای هگل در دوره ینا اقتصاد بی‌واسطه‌ترین جلوه عمل انسان است.^{۵۰} به نظر لوکاج این اقتصاد و دیالکتیک کار است که در فلسفه او منجر به وحدت دیالکتیکی نظر و عمل (ذهن و عین) شده است و همین ویژگی است که تفکر او را برای همیشه از سنت‌های ایده‌آلیستی آلمانی متمایز می‌کند.^{۵۱} البته در این قسمت از کتاب به رغم قوه اقناع‌کنندگی استدلال لوکاج، خواننده به وضوح رنگ تفاسیر لنین (به ویژه حاشیه‌های او بر منطق هگل و ادعای او مبنی بر اینکه وجوه بنیادین ماتریالیسم تاریخی در نوع نگاه هگل به مسئله غایت نهفته است) را خواهد یافت.^{۵۲}

در اثر لوکاج به طور متناوب در خصوص رابطه و همبستگی نظریات هگل با تجارب زیسته و حوادث سیاسی، اجتماعی و اقتصادی روزگار او بحث شده است. در واقع او در صدد تبیین این ادعاست که فلسفه هگل حاصل شکل‌گیری ایده‌هایی در آگاهی هگل است که در روندی دیالکتیکی در نهایت به وحدت عین و ذهن می‌انجامد و از یک ذهنیت محض به یک عینیت از کار انسان می‌رسد. یعنی لوکاج نظریه هگلی آگاهی را مشمول سرشت آگاهی شخص هگل نیز می‌داند.

از نظر هگل کار ذات انسان در عمل اثبات خویش است.^{۵۳}

او تحت تأثیر آدم اسمیت کار را مقوله اصلی اقتصاد سیاسی می‌یابد^{۴۴} و لذا خود را ناچار می‌بیند تا به اقتصاد بپردازد. اما به گفته لوکاج اندیشه‌های اقتصادی هگل دارای محدودیت‌هایی است. محدودیت‌هایی که ناشی از اقتصاد عقب‌مانده و ضعف نیروهای تولید در آلمان (در مقایسه با انگلیس و فرانسه) است و مجال تجربه عمیق‌تر را از هگل سلب کرده و به تفکر صرف محدودش می‌کند. خط اصلی اندیشه هگل به گفته لوکاج تلاش برای استنتاج همه مقولات اقتصادی و اجتماعی از رابطه انسان با جامعه مدنی مدرن است. در مرحله بعد وی نشان می‌دهد چگونه این مقولات به نوبه خود قوانین عینی حاکم بر رابطه میان انسان، طبیعت و جامعه را می‌آفرینند.^{۵۵} اما در این فرآیند، یکپارچه دانستن و عدم توجه او به طبقات جامعه او را از رسیدن به نقطه اوجی که مارکس به آن دست یافت، محروم می‌کند. البته لوکاج اذعان می‌کند که هگل به وجود طبقات پی برده بود، ولی دیالکتیک طبقاتی جامعه را در اندیشه خود وارد ساخت و این روند دیالکتیک بود که در نهایت مارکس را به این نقطه رساند و در هگل هنوز این وضعیت قابل حصول نشده بود.

دوره ینا: جدایی از شلینگ و پیدایش پدیدارشناسی

روح

لوکاج بخش پایانی کتاب را به ارائه تحلیلی در خصوص دلایل فاصله گرفتن هگل از شلینگ و پیدایش پدیدارشناسی روح اختصاص می‌دهد. او اظهار می‌کند هر چند نقطه آغاز جدایی هگل از شلینگ سال ۱۸۰۳ است اما تنها پس از سال ۱۸۰۵ است که هگل خود را به تمامه از چنگ واژگان شلینگ می‌رهاند. پس از این است که بذره‌های نقادی هگل در پدیدارشناسی ظهور می‌کند. این سال زمانی است که شلینگ اصول متضادی با دیالکتیک خود در آثار قبلی‌اش، ارائه می‌دهد. مهمترین این اصول بحث «شهود عقلی» است.^{۵۶}

مرکز ثقل جدایی هگل و شلینگ از هم را می‌توان بحث روشی دانست که به وسیله آن شناخت مطلق قابل دستیابی است. از نگاه لوکاج شهود عقلی که در فلسفه شلینگ به عنوان وسیله شناخت مطلق بازتاب یافته بود، نظریه‌ای غیرعقلانی و اشرافی بود که امکان شناخت و دستیابی به حقیقت، فهم و بینش را تنها به تعدادی از نوابغ و برگزیدگان محدود می‌کرد. این امر از نظریه اشرافی او درباره جامعه ریشه گرفته بود. از نگاه هگل موضع شلینگ در خصوص بی‌واسطگی شهود عقلانی وی را به رویگردانی از نظرات گذشته‌اش درباره تاریخ هدایت می‌کرد. لوکاج می‌گوید: دیالکتیک مخرب شلینگ دریافت او از مطلق و به تبع آن حیات و غنای زندگی را شدیداً محدود می‌کرد، ولی به عکس آن در هگل، دیالکتیک همراه با رشد آگاهی تاریخی و نگرش‌های سیاسی - اقتصادی عام او توسعه یافته بود، ضمن اینکه در دیدگاه او شناخت نیز برای همگان قابل دستیابی است. از دیدگاه لوکاج این اختلاف (که مبتنی بر اختلاف در سرشت تناقض و چگونگی انحلال آن بود) ناشی از

لوکاج
به عنوان
یک مارکسیست
در پی نشان دادن
هر چه بیشتر
نقش اقتصاد در
توسعه عقلانی
هگل می‌باشد.

روح مطلق
برای هگل
عالی‌ترین
مرحله شناخت
انسان است
که در آن
روح از طریق
هنر و دین
به فلسفه
وارد می‌شود.

اوضاع سیاسی و اجتماعی متفاوت آنها نیست، بلکه به اختلاف نظر و اختلاف ارزش‌های سیاسی و اجتماعی‌ای مربوط است که آن دو آنها را نقطه عزیمت خود قرار داده‌اند.^{۵۷}

هگل پس از رهایی کامل از اندیشه و واژگان شلینگ به پدیدارشناسی می‌پردازد. مارکس در نقدی که بر دیالکتیک و فلسفه هگل در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ارائه کرده است، می‌گوید پدیدارشناسی سرمنشأ و راز فلسفه هگلی است.^{۵۸} لوکاچ با رویکردی مارکسیستی ساختار تفسیر خود از پدیدارشناسی را منطبق بر همین اثر و دیدگاه مارکس طراحی می‌کند. البته فارغ از ساختار، محتوای تفسیری که لوکاچ از پدیدارشناسی هگل، در قالب جملات زیر، ارائه می‌دهد در اثر مهم مارکس قابل دستیابی نیست. لوکاچ می‌گوید در پدیدارشناسی مسیر تاریخ سه بار پیموده می‌شود. در واقع هگل فراگردی را که فرد در جریان آن تجربه تاریخی نوع را می‌اندوزد، به مراحل مختلفی تقسیم می‌کند. تفسیر لوکاچ از این مراحل به این شرح است: «نقطه عزیمت او به ناگزیر آگاهی طبیعی و معمولی فرد است. برای فرد معمولی جامعه با همه شکل‌های آن خود را به صورت داده‌ای مستقر شده نشان می‌دهد که کاملاً مستقل از او وجود دارد. فرد با گذار فردی از ادراک بی‌واسطه واقعیت عینی به نقطه تشخیص عقلانیت آن، همه مراحل تاریخ انسان را از آغاز تا کنون می‌پیماید. با این همه او هنوز آنها را نه به عنوان تاریخ، بلکه به مثابه توالی سرنوشت‌های مختلف انسان می‌شناسد. معنای تحصیل عقلانیت برای آگاهی فردی این است که او به تدریج به درک این نکته می‌رسد که این کردوکار مشترک انسان‌هاست که جامعه و تاریخ را می‌آفریند.

فرد آگاه با درک این نکته به دور دوم وارد می‌شود. او اکنون تاریخ را چون چیزی واقعی باز می‌شناسد و جامعه و تحول آن دیگر برای او چیزی بی‌جان یا سرنوشتی غریب نیست؛ فرآورده کرد و کار انسان، عمل انسان است. اما چنین بازشناختی اگر بیان ساده همان مرحله نخست سفر باشد امری میان تهی و انتزاعی خواهد بود. بنابراین آگاهی فردی باید تمامی راه را دوباره پیماید. پس دور دوم تمامی مسیر تاریخ - تاریخ واقعی در تمامیت اجتماعی انضمامی آن - را از آغاز تا کنون تکرار می‌کند.

فرد بدین‌سان با دستیابی به فهم تاریخ واقعی به مرحله شناخت مطلق می‌رسد. آگاهی از این نقطه اوج به دورنمای تاریخ در پشت سر خود می‌نگرد. به نظر هگل آگاهی با بازشناسی، گردآوری و تنظیم دقایقی از حقیقت مطلق که روح از طریق آنها به شناختی درست از خود رسیده است، به فهم قوانین حاکم بر حرکت تاریخ و در یک کلام دیالکتیک واقعیت می‌رسد.

دیالکتیکی که در دو مرحله نخست تنها مسیر عینی تاریخ را نشان می‌داد در مرحله سوم به عنوان دارایی آگاهی، به عنوان شناخت نمودار می‌شود. اما این شناخت نیز صرفاً فرآورده‌ای ثابت، فرمول‌بندی‌ای انتزاعی، که از راهی که بدان انجامیده جدا شده، نیست. از همین رو بررسی تاریخی مرحله سوم بار

دیگر گذشته را در تمامیت آن دوره می‌کند. پس مسیر تاریخ برای بار سوم تکرار می‌شود. با این همه در اینجا دیگر نه با مجموعه بالفعل رویدادها بلکه با شمه‌ای از کوشش‌های انسان برای درک واقعیت روبرویم. هنر، دین و فلسفه، به نظر هگل آن سه وسیله مهمی هستند که انسان به یاری آنها جهان را می‌شناسد و حرکت دیالکتیکی‌ای را که هم آگاهی انسان و هم واقعیت عینی را با همه وجوه آنها شکل می‌بخشد، درک می‌کند. ساختار اساسی پدیدارشناسی روح در ساده‌ترین بیان آن از این قرار است.^{۵۹}



آدام اسمیت

لوکاچ با لحاظ مطلق هگلی به عنوان انسان مادی و آگاهی معمولی (که راهی را که می‌پیماید در همان حال راه تکامل انسان به طور کلی است) برگردان دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل به دیالکتیک ماتریالیستی را ضروری خوانده و مدعی می‌شود که رویکرد هگل در راستای زایش و پرورش ماتریالیسم تاریخی بود و این واقعیتی است که نباید نادیده گرفته شود.

روح مطلق برای هگل عالی‌ترین مرحله شناخت انسان است که در آن روح از طریق هنر و دین به فلسفه وارد می‌شود. معنای ایده‌آلیستی این مرحله، ادغام دوباره واقعیت "خارجیت‌یافته" در ذهن است. این ادغام یعنی انحلال کامل جهان عینی. نقد مارکس از هگل در دست‌نوشته‌ها دقیقاً ناظر بر همین موضع است. لوکاچ با تفسیری جذاب این نقد را در صفحات پایانی کتاب خود بسط می‌دهد.

ب. تفسیر و نقد مارکسی لوکاچ از هگل بر پایه مفهوم خارجیت‌یابی

فرضیه اصلی لوکاچ در این کتاب چنین است که سیر اندیشه

از نظر هگل
کار ذات انسان
در عمل اثبات
خویش‌تن است.
او تحت تأثیر
آدام اسمیت
کار را مقوله اصلی
اقتصادسیاسی
می‌یابد و لذا
خود را ناچار
می‌بیند تا به
اقتصادپردازد.
اما به گفته لوکاچ
اندیشه‌های
اقتصادی
هگل دارای
محدودیت‌هایی
است.

هگل از دورهٔ برن تا ینا حامل معنایی واحد می‌باشد که هر چند دیدگاه وی دربارهٔ آن معنا تحول می‌یابد و در فراز و نشیب است، ولی هرگز از بین نمی‌رود. این معنای واحد همانا رابطهٔ ذهن و عین، رابطهٔ انسان و جهان یا رابطهٔ پایان‌پذیر و پایان‌ناپذیر است که هگل در سیر تفکر خود با واژه‌های مختلفی بدان‌ها می‌پردازد. هگل در دورهٔ ینا به این معنا با واژگان عینیت‌یافتگی، خارجیت‌یابی و بیگانگی می‌پردازد که صورت‌بندی پخته‌تر کلیدواژهٔ ایجابیت (که در آثار دورهٔ برن از آن استفاده می‌کند) و سرنوشت^{۶۰} (که مفهوم مختص بخشی از آثار دورهٔ فرانکفورت



فردریش شلینگ

می‌باشد. لوکاج در طول مباحث کتاب تلاش می‌کند آثار دورهٔ برن و فرانکفورت را مبتنی بر دیدگاه هگل در دورهٔ ینا تفسیر کند، به همین جهت در تفکر او وحدتی را مشاهده می‌کند که مشمول نظریهٔ دیالکتیکی خود اوست. یعنی به عقیدهٔ لوکاج آثار اولیهٔ هگل در برن مقدمهٔ همان سیر دیالکتیکی است که در دورهٔ ینا نتیجه شده است. این دریافت لوکاج با توسل او به مفهوم «خارجیت‌یابی» و «بیگانگی» ممکن گشته است. البته لوکاج خود اذعان می‌کند که دیدگاهش دربارهٔ هگل مبتنی بر تفسیر مارکس از پدیدارشناسی و دیالکتیک هگلی در کتاب دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی است.^{۶۱}

لوکاج در فصل نهایی کتاب خود، که به منزلهٔ محور و مغز تفسیر او در کل کتاب است، به تشریح مفهوم خارجیت‌یابی می‌پردازد. او در ابتدا تاریخچه‌ای از این مفهوم را در هگل ارائه می‌دهد. خلاصه‌ای که در سراسر کتابش بسط یافته است: «... در دوران جمهوری خواهی هگل در برن، واژهٔ ایجابیت برای توصیف نهاد یا مجموعه‌ای از افکار به کار می‌رفت که

به صورت عینیتی بی‌جان در برابر ذهنیت (سوبژکتیویته) و به ویژه عمل انسان قرار گرفت. ایجابیت حتی در آن زمان آغازین برای تعریف خصلت ویژهٔ جامعهٔ مدرن به کار می‌رفت. با این همه هگل آن را به گونه‌ای منجمد در مقابل دوران غیرایجابی دموکراسی یونان می‌گذاشت. فلسفهٔ تاریخ او به این امید انقلابی ختم می‌شد که بازگشت عهد باستان در جریان و از طریق انقلاب فرانسه به دوران نوین آزادی و سروری راستین انسان، دوران بدون ایجابیت، خواهد انجامید. ناکامی این امیدها که بحران فرانکفورت را در اندیشهٔ او سبب شد، برداشت تاریخی‌تر و دیالکتیکی‌تری از ایجابیت را به دنبال آورد. نهادهای مدرن دیگر از همان آغاز به گونه‌ای بی‌برگشت ایجابی نبودند، بلکه به جای آن هگل بیش از پیش به کشف جزئیات این امر علاقمند می‌شد که چگونه چیزها ایجابی شده‌اند، روابط عمل اجتماعی انسان و نهادهای جامعه چگونه به وجود آمده‌اند، چگونه زوال می‌یابند و چگونه در جریان تاریخ تغییر می‌کنند. این انضمامیت بیشتر، پا به پای مطالعهٔ او دربارهٔ دلالت‌های فلسفی نظرات اقتصاددانان انگلیسی و دلبستگی فزایندهٔ او به مسائل اقتصادی سرمایه‌داری و دانایی رشد یابنده‌اش دربارهٔ آنها پیش می‌رفت... هرچه این روند جلوتر می‌رفت و هر چه فلسفهٔ خود هگل پخته‌تر می‌شد، مفهوم ایجابیت نیز بیشتر عقب می‌نشست. این مفهوم هرگز یکسره از میان نرفت... پختگی و عمق‌یابی فلسفهٔ هگل تنها مفهوم ایجابیت را از بین برد، نه مسئله‌ای که این مفهوم در فرانکفورت بدان رجوع کرده بود، یعنی رابطهٔ دیالکتیکی عمل انسان در جامعه با عینهای آفریدهٔ دست او.»^{۶۲}

هگل سپس در ینا درمی‌یابد که بی‌واسطگی امر طبیعی در جریان عمل اجتماعی انسان از میان برداشته می‌شود. این بی‌واسطگی جای خود را به نظامی از نهادهای آفریده شده به دست انسان می‌دهد. کار ضمن اینکه نهادهای جامعه را به وجود می‌آورد، ذهن انسان را نیز تغییر می‌دهد. چرا که بی‌واسطگی آغازین را از میان برداشته و ذهن را با خود بیگانه می‌کند. هگل برای بیان این اندیشه‌ها از واژه‌های مختلفی چون «وساطت»^{۶۳} و «خوداندیشی»^{۶۴} بهره می‌گیرد، ولی در جریان تحول او واژه‌های «بیگانگی» و «خارجیت‌یابی» مطرح شده و جایگاهی محوری می‌یابند.^{۶۵}

لوکاج معتقد است بیگانگی به مفهوم فلسفی آن واژه‌ای است که نخست توسط فیخته و به معنای ایجاب عین توسط عقل و بیگانه شدن آن با ذهن به کار گرفته شد.^{۶۶} شلینگ برای بیان این معنا از مفهوم «مشروط کردن» بهره گرفت که همان مفهومی است که هگل آن را خارجیت‌یابی می‌نامد. البته در اندیشهٔ هگل برخلاف شلینگ شکاف میان عمل و عین حذف می‌شود.^{۶۷}

به عقیدهٔ لوکاج برای مفهوم هگلی خارجیت‌یابی سه مرحلهٔ قابل تشخیص است:

در مرحلهٔ نخست این مفهوم گویای رابطهٔ ذهن و عین است که نشان می‌دهد تاریخ انسان فرآوردهٔ کرد و کار خود اوست.

لوکاج
معتقد است
که منشأ گسست
شلینگ از
فیخته
ریشه در نقاط
عزیمت
م تفاوت آنها
از فلسفهٔ
کانت دارد.

در مرحله دوم: خارجیت‌یابی شکل ویژه سرمایه‌دارانه آن است. این شکل همان معنایی است که در مارکس، بت‌وارگی^{۶۸} نامیده می‌شود. بدیهی است که هگل آگاهی چندانی نسبت به این شکل ندارد. چرا که فهم او از تضاد طبقاتی از تقسیم تجربی جامعه به فقیر و غنی فراتر نمی‌رود. فقدان پشتوانه فکری اقتصادی باعث می‌شود او این نوع عینیت‌یافتگی اجتماعی را با نوع نخست یکی بگیرد. یعنی او بسیاری چیزها را که در واقع تنها شکل‌های بت‌واره عینیت ویژه سرمایه‌داری هستند، فرآورده کار اجتماعی می‌داند، که همین یکی از کانونی‌ترین نقدهای مارکس به او است.

مرحله سوم: تعمیم فلسفی گسترده‌ای است که به واسطه آن خارجیت‌یابی مترادف با «چیزبودگی» یا عینیت می‌شود. در اینجا هگل عینیت را دقیقه‌ای دیالکتیکی از سفر ذهن - عین در بازگشت به سوی خود از راه خارجیت‌یابی تعریف می‌کند.^{۶۹} به اعتقاد لوکاچ (و البته مطابق نظر مارکس در دست‌نوشته‌ها) یکسان گرفتن خارجیت‌یابی با عینیت سبب می‌شود، هگل هم طبیعت و هم تاریخ را خارجیت‌یافته روح بداند. به زعم لوکاچ این بزرگترین لغزش فکری اوست. در اندیشه هگل حرکت طبیعت همان حرکت ذهن بوده و لذا طبیعت فاقد تاریخ واقعی می‌شود. از همین جاست که هگل در قسمت روح عینی پدیدارشناسی تنها به تاریخ واقعی می‌پردازد و از مسائل طبیعت در آنجا اثری نیست. او حتی در آثارش از تحول تاریخی طبیعت هم نام نمی‌برد. اشاراتی که به تحول طبیعت دارد به معنای واقعی، تاریخی و در بستر زمان رخ نمی‌دهد. هگل با کشیدن مرزی سخت بین طبیعت و جامعه از برتری اخلاقی روح بر طبیعت سخن می‌گوید.^{۷۰} اما روشن است که تفکر مارکسیستی علی‌رغم موافقت با انسان‌ساخته بودن تاریخ بشر، با انگاره خارجیت‌یافتگی طبیعت موافقت نخواهد کرد.

لوکاچ می‌گوید: هگل تاریخ به طور کلی را خارجیت‌یابی روح به صورت زمان می‌بیند، بنابراین ادغام دوباره آن در ذهن مطلق به معنی از میان برداشتن زمان است که به نوبه خود پیامد از میان برداشتن عینیت است. در دیدگاه هگل آغاز و پایان فراگرد تاریخ بر هم منطبق است، یعنی پایان تاریخ (که همان روح مطلق می‌باشد) از پیش در آغاز آن معلوم است. این تعمیم نفی برداشت درخشان خود او از تاریخ است. در این نگرش هگل، تاریخ به فراگردی تبدیل می‌شود که با وجود آنکه در واقعیت تحقق می‌یابد، اما تنها در فلسفه به کمال خود و به سرشتی که در آغاز در آن نهفته بوده است می‌رسد. به عبارت دیگر تاریخ هدفی است که از ابتدا در فاعل (سوژه) آن، در روح آن نهفته است. بنابراین تاریخ واجد قوانین مختص به خود نیست. قوانین تاریخ تنها در علمی که تاریخ را می‌شناسد، یعنی در شناخت مطلق، وجود دارد. این یعنی خودبراندازی تاریخ. به گفته مارکس «نظریه روح مطلق هگل تنها ظاهر تاریخ را می‌سازد. چون روح مطلق تنها در فیلسوف... یعنی تنها در تخیل نظرورزانه تاریخ را می‌سازد». این اساسی‌ترین مسئله‌ای است که نقد مارکس جوان

از هگل را تشکیل می‌دهد. از همین نقطه است که دیالکتیک ایده‌آلیستی توسط مارکس به دیالکتیک ماتریالیستی منتقل می‌شود.

لوکاچ معتقد است که ارزیابی تفاسیر هگل از واقعیت‌های اقتصادی مستلزم ارزیابی مسئله بیگانگی کار در سرمایه‌داری است.^{۷۱} امری که توسط مارکس در دست‌نوشته‌ها انجام شد. مارکس که پیوند اقتصاد و فلسفه را ضروری و حیاتی می‌دید، دریافت که این کار مستلزم فراتر رفتن از دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل است. او در دست‌نوشته‌ها نقطه عزیمت خود را امور واقعی اقتصاد سرمایه‌داری قرار داد و هر گونه نگاه نظرورزانه در چنین تحلیلی را کنار نهاد. مارکس با چنین رویکردی است که کار بیگانه شده در نظام سرمایه‌داری را باعث بیگانه کردن انسان اولاً با طبیعت و ثانیاً با خودش معرفی می‌کند.^{۷۲} با توجه به اینکه قرائت لوکاچ از هگل مبتنی بر دست‌نوشته‌های مارکس است لذا لازم است به مفهوم بیگانگی در این اثر مهم مارکس جوان نیز نظری افکنده شود. با توجه به سیطره دیدگاه مارکس بر کار لوکاچ این امر به فهم تفسیر لوکاچ از هگل روشنایی بیشتری خواهد داد: مارکس معتقد است که انسان در روند کار، خود را تحقق می‌بخشد. بنابراین زیستن یعنی کار کردن و کار تجلی زندگی است. اما اگر کار نه به دلیل نیاز درونی که به دلیل نیاز بیرونی انجام شود و فرد کار خود را به مانند یک کالا برای فروش عرضه کند این کار مایه بیگانگی انسان خواهد شد.

«شیئی که کار تولید می‌کند یعنی محصول کار، کاری است که در شی تجسم یافته... این محصول عینیت یافتن کار است. واقعیت یافتگی کار، عینیت یافتن آن است. واقعیت یافتگی کار در قلمرو اقتصاد سیاسی به صورت از دست دادن واقعیت، عینیت یافتن به شکل از دست دادن شی و بندگی در برابر آن، تصاحب محصول به شکل جدایی یا بیگانگی با محصول پدیدار می‌گردد... عینیت یافتن به عنوان از دست دادن شی تا آن حد است که از کارگر اشیا بی‌رویه می‌شود که نه تنها برای زندگی‌اش بلکه برای کارش ضروری است. در حقیقت خود کار به شی تبدیل می‌شود... تمام این پیامدها از این واقعیت ریشه می‌گیرد که رابطه کارگر با محصول کار خویش رابطه با شی بیگانه است... هر چه آدمی خود را بیشتر وقف تولید شی می‌کند کمتر به خود می‌پردازد. کارگر زندگی خود را وقف تولید شی می‌کند اما زندگی‌اش دیگر نه به او که به شی تعلق دارد.»^{۷۳} در اندیشه مارکس کار فرایندی است که کارگر اندیشه‌ها و کوشش‌های خویش را نثار عین یا موردی می‌سازد که روی آن کار می‌کند. کارگر از این طریق به خود عینیت یا خارجیت می‌بخشد. اگر این عین به ملکیت کس دیگری درآید کارگر ذات عینیت یافته خود را از دست خواهد داد. این ذات عینیت یافته نه تنها از بین می‌رود که به نیرویی خصمانه تبدیل شده و او را سرکوب می‌کند. این همان کار از خود بیگانه است که به نظر مارکس جوهره سرمایه‌داری است.^{۷۴} مارکس بیگانگی

لوکاچ می‌گوید:
دیالکتیک
مخرب شلینگ
دریافت او از
مطلق و
به تبع آن
حیات و غنای
زندگی را
شدیدا محدود
می‌کرد.

هگل
معنای واقعی
تغایر بین
نظریه شناخت
شلینگ و
نظریه شناخت
فیشته‌را
دریافت و
دیالکتیک
عینی را به عنوان
ابزاری مناسب
برای تشریح
آن در اختیار
شلینگ
قرار داد.

را با مفهوم بت‌وارگی کالا پیوند می‌زند. بیگانگی و بت‌وارگی کالا و محصول انسان، انسان را از هستی نوعی خود و نیز دیگر انسان‌ها بیگانه می‌کند. حتی کار کارگر یعنی چیزی که تحقق بخش اوست همچون کالا در بازار خرید و فروش می‌شود. لوکاج که پیش از نگارش هگل جوان در کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی مفهوم بیگانگی و بت‌وارگی مارکس و عقلانیت صوری ماکس وبر را با هم تلفیق کرده و در چارچوبی هگلی دریافت خاصی از آن را ارائه کرده است اکنون در هگل جوان با همان طرز نگاه به تحلیل تفکر هگل آمده است.



هگل

هگل
منشأ آنچه که
با آن مخالف
است، یعنی
نابودی مدینه
باستان را در
مسیحیت
می‌بیند.
بنابر این
نمی‌تواند
به ستایش
از آن بپردازد،
ولی ناچار است
که این عنصر
نابودکننده را
تحلیل کند و
بشناسد تا
مسیر سقوط و
انحطاطش را
ترسیم کند،
به همین دلیل
به ادبیات
کلامی متوسل
می‌شود.

انسان در طبیعت و جامعه خطلی است که هگل را از دستیابی به پاسخ‌های کارآمد برای مسائلی که با تیزی به آنها رسیده، ناتوان کرده است. هگل هر عینیتی را بیگانگی می‌نامد. شاید به این دلیل که جامعه مدرن و به تعبیری سرمایه‌داری را تنها شکل ممکن و ضروری می‌بیند. اما در اندیشه مارکس عینیت، فی‌نفسه شکلی از بیگانگی نیست. مارکس عینیت‌یافتگی کار را از بیگانگی ذهن و عین در شکل سرمایه‌دارانه کار متمایز می‌کند. این سرمایه‌داری است که عینیت را به بیگانگی منتهی کرده است. در سرمایه‌داری است که کار خود به عنصری بیگانه تبدیل شده و در بازار به فروش می‌رسد. این بیگانگی تاریخی است. حاصل سرمایه‌داری است، یعنی حاصل همان نظامی است که به دست انسان ساخته شده و او را به بندگی کشیده است. بنابراین در مارکس این بیگانگی تاریخی با ورود به کمونیسم از میان خواهد رفت. اما به زعم لوکاج (و مارکس) هگل از تبیین این بیگانگی تاریخی ناتوان است.

هگل برای رفع بیگانگی راه حلی عملی ارائه نمی‌دهد، حال آنکه این معضل در حاق واقعیت سرمایه‌داری محقق شده است. به جای ارائه راه‌حلی مبتنی بر «عمل» هگل راهی «نظرورزان» برای آن پیش می‌کشد. او برای از میان برداشتن بیگانگی، نظریه شناخت مطلق را ارائه می‌دهد. به زعم او بیگانگی مسئله‌ای مربوط به عالم نظر بوده و لذا در خودآگاهی نیز بر آن غلبه می‌کند. اما مارکس این ایده را نقد کرده (چنانچه شرح آن رفت) و بیگانگی را امری تاریخی در عالم واقع و راه حل آن را در انقلاب تاریخی و تحقق کمونیسم به عنوان غایت تاریخ می‌داند. مارکس در نظریه ماتریالیستی خود هم بیگانگی سرمایه‌دارانه و هم براندازی آن را توضیح می‌دهد. بدیهی است که در این نگاه شناخت مطلق و نظرورزی هیچ تغییری در واقع ایجاد نخواهد کرد.

نقد ماتریالیستی مارکس از ایده‌آلیسم هگل بر شرح او درباره پیش شرط‌های واقعی اندیشه و عمل انسان یعنی طبیعت، اقتصاد و تاریخ مبتنی است. پیش شرط‌هایی که ایده‌آلیسم مطلق وجود آنها را منکر می‌شود. اما در این صورت تفکر ایده‌آلیستی هگل چگونه توانست به کشفیاتی درباره اقتصاد و تاریخ و نیز قوانین دیالکتیک واقعیت عینی دست یابد و دیالکتیک خود را به شکل ابتدایی یک دیالکتیک ماتریالیستی به کار آورد؟ به نظر لوکاج عامل تعیین کننده این موفقیت آن است که هگل کار را فراگرد خودآفرینی انسان می‌دانست.^۶

بازشناسی همین نکته است که به زعم مارکس و لوکاج تفاسیر رمزآمیز و عقل‌گریزانه نوه‌گلیان از هگل را شایسته لقب «تحریف‌آمیز» می‌کند.

نتیجه

لوکاج هدف خود در هگل جوان را بررسی تأثیر تناقض‌های جامعه سرمایه‌داری بر عالیترین بیان فلسفه بورژوازی، یعنی دیالکتیک ایده‌آلیستی هگل، ذکر می‌کند. او در صدد بوده است

آن گونه که لوکاج گزارش می‌کند، دریافت هگل از کار به منزله فراگردی که انسان خود را در جریان آن می‌آفریند به نظر مارکس دریافتی اصیل است هر چند که هیچ دریافتی از جنبه‌های منفی کار در جامعه سرمایه‌داری ندارد. لوکاج می‌گوید: کل نقد مارکس از پدیدارشناسی هگل مبتنی بر این حکم است: «از آنجا که هگل جنبه‌های منفی کار را نمی‌بیند، مرتکب تمایزهای دروغین، هم‌نهادهای دروغین، و رمزآمیزی‌های ایده‌آلیستی می‌شود. کشف دیالکتیک راستین کار در جامعه سرمایه‌داری پیش‌شرط نقدی ماتریالیستی از فلسفه‌ای است که دیدگاه یک‌سویه‌ای درباره کار به وجود آورده و این دیدگاه را به بنیاد فلسفه‌ای کلی درباره تکامل نژاد انسانی تبدیل کرده است.»^۷

اما هگل که در صدد براندازی خارجیت یابی توسط فلسفه است، از این نکته غفلت می‌کند که فلسفه خود حالت برجسته‌ای از خارجیت‌یابی است. ذهن فلسفی خود ذهنی بیگانه شده است و اندیشه حاصل شده توسط آن نیز دچار بیگانگی خواهد بود. این گونه است که هگل شکل راستین بیگانگی را وارونه نشان می‌دهد و ایده‌آلیسم او انسان را با خودآگاهی انسان یکسان می‌گیرد. فلسفه هگل در نهایت به براندازی عینیت و عین آگاهی می‌انجامد.

بنابراین آمیختن و یکی گرفتن عینیت‌یافتگی و خارجیت‌یابی

نشان دهد که خاستگاهها و تحول دیالکتیک مستقیماً تحت تأثیر بازتاب فکری این تناقضها در اقتصاد کلاسیک انگلستان و نیز انفجار بالفعل آنها در انقلاب فرانسه بوده است. ضمن اینکه بازتاب این رویدادهای انگلیسی و فرانسوی را در ذهن هگل، فردی که در آلمان یعنی جامعه‌ای که به لحاظ اجتماعی و اقتصادی عقب مانده بود، به تصویر می‌کشد. او در این کتاب با شرح علل واقعی عظمت هگل و نیز محدودیت‌های دیالکتیک او به روشن شدن رابطهٔ مارکس با هگل و نیز انضمامیت بخشیدن به میراث تاریخی هگل باوری برای پالایش انتقادی و ادغام آن در مارکسیسم کمک می‌کند. لوکاج میان هگل واقعی (که در کتابش آن را تصویر کرده است) و هگلی که پیروانش از او ساخته‌اند تمایز می‌گذارد. او معتقد است که مارکس با هگل واقعی سر و کار داشته است. هگلی که پیروانش از او ساخته‌اند تحریفی از هگل واقعی است. فهم صحیح مارکس، انگلس، لنین و استالین تنها زمانی ممکن است که دریافت و شناخت صحیحی از موضوع واقعی نقد آنها یعنی هگل واقعی به دست آوریم.

دیالکتیک هگل روشی برای فهم انسان در وجوه انضمامی‌اش است. ملاحظهٔ انسان به مثابهٔ «فرد در اجتماع» و نه به صورت مستقل است. این دیالکتیک از آموزه‌های آدام اسمیت که تحقق نفع جمعی را در پرتو پی‌جویی نفع شخصی تعلیم می‌داد، الهام گرفته شده است. هگل تحت تأثیر اسمیت به دریافت‌های ژرفی از تقسیم کار و مبادله در جامعهٔ مدنی مدرن می‌رسد. لوکاج با تشریح این دریافت‌ها، حاصل کار هگل را در سه ویژگی خلاصه می‌کند. در یک نگاه می‌توان گفت تشریح و بسط این ویژگی‌ها توسط لوکاج (که بسان فرضیات اساسی پژوهش او هستند) ساختار کتاب او را تشکیل داده است:

۱. توصیف ژرف و تیزبینانهٔ هگل از سرمایه‌داری و مؤلفه‌های آن (نظیر تقسیم کار، تکنولوژی و رشد آن، مشارکت افراد در تولید، مبادله و مصرف).

۲. دریافت و درک او از تناقضات چنین جامعه‌ای و تعلیم آموزهٔ بیگانگی انسان در آن به دلیل آنکه در این جامعه تولید صرفاً برای خود تولید و مبتنی بر گسترش بازار انجام می‌شود.

۳. ناتوانی هگل در حل تناقضات جامعهٔ مدرن و ارائهٔ پاسخی کارآمد (یعنی مبتنی بر عمل و عین) به مسائلی که خود به طرز عمیق بدان‌ها آگاهی یافته است (به دلیل نابالغی اقتصاد و جامعهٔ آلمان و عدم گسترش کافی نیروهای تولید).

از نظر لوکاج کلید واژهٔ خارجیت‌یابی که هگل آن را در پدیدارشناسی محوریت می‌دهد، بیان همان مسئلهٔ واحدی است (یعنی رابطهٔ ذهن و عین) که در دورهٔ برن با واژهٔ ایجابیت و در دورهٔ فرانکفورت با واژهٔ سرنوشت به آنها پرداخته بود. بنابراین خارجیت‌یابی دقیقه‌ای است که لوکاج آن را دستاویز تحلیل دورهٔ جوانی هگل در آثار برن و فرانکفورت قرار می‌دهد. وی تحول این واژه‌ها را در پیوند با اندیشه‌های اقتصادی و تحولات اجتماعی عصر هگل قرار داده و رابطهٔ اقتصاد با دیالکتیک و فلسفه را به تصویر می‌کشد. او نشان می‌دهد که تفکر دوران

جوانی هگل نطفه‌های همان اندیشهٔ دوران کمال او را داراست، بنابراین فکر هگل مشمول دیالکتیکی انضمامی است که در مواجهه با واقعیات اجتماعی و اندیشه‌های اقتصاد سیاسی از خامی به پختگی می‌گراید. البته او به دلیل عدم مواجهه واقعی با شکل بلوغ یافته اقتصاد مدرن انگلستان و فرانسه و بسنده کردن به مطالعهٔ آنها نمی‌تواند دیالکتیک خود را در قالب ماتریالیسم تاریخی ارتقا بخشد.

به نظر لوکاج، هگل که بنای دیالکتیک ایده‌آلیستی را به پایان رسانده بود، نخستین فیلسوفی است که با دستیابی به ساختار اقتصاد سرمایه‌داری به مقولاتی رهنمون گشت که بعدها مارکس با نقد، پیگیری و اتمام روند نیمه‌تمام آنها دیالکتیک ماتریالیستی خود را جایگزین آن نمود. مارکس بنای برافراشتهٔ دیالکتیک هگلی را با دریافتش از تناقضها و قوانین جامعه و اقتصاد سرمایه‌داری محک زده و به محتوای دستاورد تاریخی هگل پی می‌برد. دیالکتیک ماتریالیستی پی‌آیند همین ژرف‌اندیشی تاریخی است.

خلاصه آنکه، انگارهٔ خارجیت‌یابی هگل پرتویی بر فلسفهٔ و دیالکتیک او افکند که به گفتهٔ انگلس دستگاه فلسفی او را به بیان ماتریالیسمی تبدیل نمود که روش و مضمون آن به گونه‌ای ایده‌آلیستی وارونه شده است. اصلاح این وارونگی وظیفه‌ای است که تاریخ بر عهدهٔ مارکس می‌گذارد.

پی‌نوشت‌ها

1. Georg Lukacs

۲. از جمله آثار این متفکر اخلاق‌گرا می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

Soul and Form, Theory of the Novel, History and Class Consciousness, Lenin: A Study on the Unity of His Thought, The Historical Novel, The Young Hegel, Realism in the Balance, Goethe and His Age, Studies in European Realism, German Realists in the Nineteenth Century, The Destruction of Reason, Essays on Thomas Mann, The Meaning of Contemporary Realism, Reflections on the Cult of Stalin, A Defense of History and Class Consciousness: Tailism and the Dialectic ...

برخی از آثار او تحت عناوین زیر به فارسی ترجمه شده است. از جمله است: جان و صورت، تاریخ و آگاهی طبقاتی، تأملی در وحدت اندیشه لنین، رمان تاریخی، هگل جوان، پژوهشی در رئالیسم اروپایی، در دفاع از «تاریخ و آگاهی طبقاتی» دنباله‌روی و دیالکتیک.

۳. فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسا مدرنیسم، مایکل پین، پیام یزدان‌جو، نشر مرکز، ۱۳۸۲، صص ۵۵۱-۲.

۴. لوکاج در این کتاب (*The Destruction of Reason*) به بررسی سنت عقل‌گرایی که شلینگ و پیروانش در آلمان پی افکنده‌اند پرداخته است.

۵. بیان لنین چنین است: «بدون مطالعه سراسری و درک تمامی منطقی هگل، درک سرمایه‌مارکس، به ویژه فصل نخست آن، به کلی ناممکن است.»

۶ هگل جوان: پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد، گنورک لوکاچ، محسن حکیمی، نشر مرکز، ۱۳۸۶، صص ۴-۱.

7. alienation

8. externalization

9. positivity

10. Adam Smith

11. The Wealth of Nations

۱۲. مترجم کتاب هگل جوان این عنوان را در ترجمه عنوان *The Positivity of Christian Religion* به کار برده‌اند. لازم به ذکر است کتاب یاد شده با این مشخصات کتابشناسی به فارسی در آمده است: استقرار شریعت در مذهب مسیح، ترجمه باقر پرهام، هگل، گ.و، انتشارات آگاه، ۱۳۶۹.

۱۳. هرچند که تأثیر انگاره‌های دینی را بر او به کلی رد نمی‌کند.

۱۴. هگل جوان، ص ۴۵.

۱۵. همان، صص ۳۶-۳۷.

۱۶. همان، صص ۳۷-۳۵.

۱۷. همان، ص ۴۸.

۱۸. همان، ص ۴۷.

۱۹. همان، ص ۵۹.

۲۰. در سراسر این متن واژه «ذهنیت» معادل subjectivity

مورد استفاده قرار گرفته شده است.

۲۱. هگل جوان، ص ۵۱.

۲۲. همان، صص ۱۰۷ - ۵۲.

۲۳. همان، ص ۵۳.

۲۴. همان، ص ۵۴.

۲۵. هگل تنها دین ذهنی را (یعنی دینی که در احساسات و اعمال و نه در کتاب و قانون اخلاقی بیان شده و به لحاظ درونی تأثیر محض و به لحاظ بیرونی کرد و کار است) حائز ارزش دانسته و عقلانیت آن را به صراحت می‌پذیرد، ص ۶۰.

۲۶. هگل جوان، ص ۵۸.

۲۷. همان، صص ۱۱۴ - ۱۱۳.

۲۸. در سراسر این متن واژه «عینیت» معادل objectivity

مورد استفاده قرار گرفته شده است.

۲۹. هگل جوان، ص ۱۲۳.

۳۰. همان، ص ۱۳۰.

۳۱. جیمز استوارت (James Steuart) که صاحب دو اثر برجسته اقتصادی است. در اینجا با توجه به قرائن و توضیحات لوکاچ به نظر می‌رسد مراد او اثر برجسته استوارت با عنوان جستاری در اصول اقتصاد سیاسی (*An inquiry into the principles of political economy*) است که در سال ۱۷۶۷ میلادی منتشر و بعدها به زبان آلمانی ترجمه شد (رک: تاریخ تحلیل اقتصادی، جوزف شومپتر، فریدون فاطمی، ج ۱، نشر مرکز، ۱۳۷۵) بر طبق فرضیه لوکاچ، هگل در فوریه ۱۷۹۹ اشتغال به اقتصاد استوارت را آغاز می‌کند.

۳۲. هگل جوان، ص ۱۴۰.

۳۳. همان، ص ۱۴۱.

۳۴. همان، صص ۱۴۹ - ۱۴۸.

۳۵. همان، صص ۲۵۰ و ۲۷۴.

۳۶. همان، ص ۱۹۸.

37. Rosenkrantz.

۳۸. هگل جوان، ص ۲۲۶.

۳۹. همان، صص ۲۸۰-۲۷۵ و ۳۰۴-۳۰۲.

۴۰. همان، ص ۲۹۳.

۴۱. همان، ص ۳۰۵.

۴۲. همان، صص ۳۱۷-۳۱۶.

۴۳. همان، صص ۳۳۲-۳۱۱.

۴۴. همان، صص ۴۰۹-۴۰۷.

۴۵. همان، ص ۴۱۲.

۴۶. همان، ص ۳۹۸.

۴۷. همان، ص ۴۰۲.

۴۸. همان، ص ۴۵۴.

۴۹. همان، ص ۴۵۷.

۵۰. همان، ص ۴۰۶.

۵۱. همان، صص ۴۴۴-۴۴۳.

۵۲. همان، ص ۴۲۷.

۵۳. همان، ص ۴۰۴.

۵۴. همان، ص ۴۰۶.

۵۵. همان، ص ۴۶۰.

۵۶. همان، صص ۵۲۹-۵۲۸.

۵۷. همان، صص ۵۳۸-۵۳۴.

۵۸. دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، کارل مارکس، حسن

مرتضوی، نشر آگه، ۱۳۸۷، ص ۲۳۰.

۵۹. هگل جوان، صص ۵۸۳-۵۸۲.

60. destiny.

۶۱. هگل جوان، ص ۵۸۳.

۶۲. همان، صص ۶۶۱-۶۶۰.

63. mediation.

64. reflection.

۶۵. هگل جوان، ص ۶۶۱.

۶۶. دقیق‌تر است که ریشه استفاده از مفهوم بیگانگی را به کالون نسبت دهیم که آدمی را به سبب گناه اولیه خویش برای همیشه از خدا بیگانه می‌پنداشت.

۶۷. هگل جوان، ص ۶۶۲.

68. fetishism.

۶۹. هگل جوان، صص ۶۶۶-۶۶۳.

۷۰. همان، صص ۶۶۸-۶۶۶.

۷۱. همان، صص ۶۷۲-۶۶۹.

۷۲. همان، صص ۶۷۳-۶۷۲.

۷۳. دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، کارل مارکس، حسن مرتضوی، نشر آگه، ۱۳۸۷، صص ۱۲۶-۱۲۵.

۷۴. هگل، سینگر، پیتر، عزت‌الله فولادوند، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱.

۷۵. هگل جوان، ص ۶۷۶.

۷۶. همان، ص ۶۷۹.