

## دیالکتیک همچون فلسفه‌ی علم آنری لوفور

آیدین ترکمه

آنری لوفور را معمولن با نظریاتش درباره‌ی تولید فضا، نقد زندگی روزمره، مدرنیته، انقلاب شهری، و حق بر شهر می‌شناسند. گستره‌ی کاری او اما گسترده‌تر از این است. برای مثال مجموعه‌ی چهارجلدی او درباره‌ی دولت بسیار کمتر بررسی شده است. همین موضوع درباره‌ی کارهای فلسفی‌تر او نیز مصداق دارد. البته در سال‌های اخیر برخی دیگر از آثار او از فرانسه به انگلیسی برگردانده شده‌اند. از جمله می‌توان به اندیشه‌ی مارکسیستی و شهر (۲۰۱۶)، متافلسفه (۲۰۱۶)، و هگل، مارکس، نیچه یا قلمروی سایه‌ها (۲۰۲۰) اشاره کرد. با این حال هنوز بسیاری از کارهای او در زبان انگلیسی و دیگر زبان‌ها وارد نشده است. از جمله مهم‌ترین کارهای فلسفی او که به روش دیالکتیکی‌اش مرتبط است اثری است با عنوان روش‌شناسی علم (Méthodologie Des Sciences) که مشخصن بر فلسفه‌ی علم متمرکز است. جالب اینکه این اثر حتا در فرانسه نیز خیلی دیر یعنی در سال ۲۰۰۲ منتشر شد یعنی حدودن پنج‌سال پس از نگارشش. ویلیام اس. لوئیس (William S. Lewis) اما در مقاله‌ای با عنوان «روش دیالکتیکی: فلسفه‌ی علم آنری لوفور» که اخیرن منتشر شده<sup>۱</sup> کوشیده است تا به ادای سهم لوفور در فلسفه‌ی علم در کانتکتست عضویتش در حزب کمونیست فرانسه بپردازد. من در این متن با اتکا بر نوشته‌ی لوئیس سعی می‌کنم برخی از پرسش‌های مرتبط با فلسفه‌ی علم را در بستر اندیشه‌ی دیالکتیکی لوفور برجسته کنم.

کتاب روش‌شناسی علم در سایه‌ی حمایت حزب کمونیست فرانسه نوشته شد و در واقع تلاشی بود در راستای ادغام بینش‌های کتاب تاریخ حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی – به سرویراستاری استالین که با عنوان *Short Course* شناخته می‌شود – در فلسفه‌ی مارکسی. این اثر نشان می‌دهد که ایدئولوژی چگونه می‌تواند فهم و شناخت را متاثر سازد. این را می‌توان در وفاداری لوفور به این دیدگاه استالین دید که بر یکی از بینش‌های بنیادین مارکس و انگلس مهر تایید می‌زد: اینکه این شرایط و موقعیت اجتماعی و اقتصادی فرد است که جهان‌بینی او را تعیین می‌کند. مارکس و انگلس اما همزمان بر این نیز تاکید داشتند که این را نباید به معنای عدم امکان دسترسی به عینیت در دانش علمی تلقی کرد. به بیان دیگر، اگرچه هر فرد بنا به شرایط اجتماعی و اقتصادی‌اش می‌اندیشد، این اما مانع از تولید دانش علمی ابژکتیو یا عینی نیست.

این بحث به یک موضوع مهم اشاره دارد و آن رابطه‌ی علم و ایدئولوژی است. می‌دانیم که لوفور بین دانش انتقادی و دانش ایدئولوژیک تمایز می‌گذارد. لوئیس اما این را تدقیق می‌کند و می‌گوید در کتاب روش‌شناسی علم، لوفور صراحتن بر تنش بین این دو نوع دانش یا شناخت تمرکز دارد. این تنش در نگاه اول همچون تضاد شناخت‌شناسی‌های متفاوت به نظر می‌رسد اما چنین نیست. اندیشه‌ی دیالکتیکی لوفور از یک سو بر امکان تولید دانش دقیق و متقن و حقیقی تاکید دارد و از طرف دیگر همزمان بر نقش ایدئولوژی در جهت‌دهی به دانش/شناخت حرف می‌زند. به بیان دقیق‌تر، این ایدئولوژی است که اساسن شکل خاصی از پژوهش علمی را مجاز می‌دارد، تهییج می‌کند، جهت می‌دهد، و کنترل می‌کند. و از همه مهم‌تر، این ایدئولوژی است که تاثیری اساسی در پذیرش عمومی دانش علمی و ابژکتیو و نتایج آن دارد.

<sup>1</sup> <https://www.versobooks.com/blogs/5060-dialectical-method-henri-lefevre-s-philosophy-of-science?fbclid=IwAR3J5VTmYIm4Picp21I91DcDEpa5NTtCImR0Y1h8KDUBiaugEES61agBHJU>

این موضع لوفور اما هیچ ربطی به فلسفه‌ی علم مسلط در آن دوران و حتا اکنون یعنی پوزیتیویسم منطقی یا تجربه‌گرایی منطقی ندارد که معتقد است مساله‌ی سوژکتیویته را می‌توان به اتکای اتقان روش‌شناختی و تحلیل منطقی برطرف کرد. در مقابل، رویکردی که لوفور در آن زمان برمی‌گزیند به نوعی اولین نسخه‌ی آن چیزی است که امروز برخی از فمینیست‌ها طرح کرده‌اند. در این معنا فلسفه‌ی علم لوفور نوعی پیش‌دستی بر نظریه‌های منظر (standpoint theory)، تجربه‌گرایی بسترمند (contextual empiricism)، و پلورالیسم روش‌شناختی (methodological pluralism) به شمار می‌رود.

باید یادآور شد که لوفور کتاب روش‌شناسی علم را در سال ۱۹۴۷ به پایان برد و این دقیقن همان زمانی است که حزب کمونیست فرانسه نیز در حال گذار از تز وحدت علوم بین‌المللی (Thesis of the Unity of International Sciences) به تز «دو علم» (Two Sciences) بود. این دوپارگی در واقع بیانگر و بازتاب تقسیم جهان به دو اردوگاه متعارض بود که با جنگ سرد شکل گرفت. به بیان دیگر، حزب کمونیست حالا ضروری می‌دید که علم شوروی را از علم غربی متمایز کند و سپس بکوشد تا برتری اولی را بر دومی اثبات کند. موضوعی که امروز هم به نوعی در ایران در سطحی بسیار ضعیف‌تر و تراژیک‌تر در جریان است و می‌کوشد برتری چیزی به نام علم اسلامی را بر چیزی به نام علم غربی نشان دهد. در دوران جنگ سرد، این تفکیک ایدئولوژیک سبب شد تا این پروپاگاندا و جزم‌اندیشی باشد که مسیر پژوهش علمی را تعیین می‌کند و طبیعتن، نتایج چنین علمی هم به سهم خود از ادعاهای ایدئولوژیک و جزم‌اندیشانه پشتیبانی می‌کردند. دانشمندان کمونیست و ایدئولوگ‌های حزب بر این اساس ادعا کردند که علم بورژوایی قادر نیست شناختی از جهان آن طور که واقعن هست ارائه دهد چرا که روشش بر یک فرضیه‌ی اشتباه و پوزیتیویستی مبتنی است و آن اینکه می‌توان قوانین طبیعی را به واسطه‌ی بررسی تجربی فکت‌های ابژکتیو، کشف کرد. در مقابل، ادعا شد که علم پرولتاریایی می‌تواند فرایندهای دیالکتیکی‌ای را دریابد که در طبیعت در جریانند و در نتیجه می‌تواند به شناختی حقیقی از جهان دست یابد. چرا؟ دقیقن به این دلیل که هسته‌ی علم پرولتاریایی، به‌رسمیت شناختن رابطه‌ی دیالکتیکی بین نظریه و پراکتیس است یعنی همان چیزی که علم بورژوایی ظاهرن از آن محروم است.

در چنین شرایطی، و زمانی که هنوز تز وحدت علوم بین‌المللی هنوز در حزب کمونیست فرانسه مبنای عمل بود، حزب از فیلسوفانی همسو مانند لوفور استقبال می‌کرد چرا که این به ارتقای پرستیژ حزب کمک می‌کرد. در نتیجه معنادار است که حزب کمونیست فرانسه که تا پیش از جنگ کار لوفور را به این خاطر که بیش از حد هگلی است ممنوع و نابود کرده بود، در سال ۱۹۴۶ و ذیل سلطه‌ی تز وحدت علوم، پیشنهاد انتشار مجموعه‌ای هشت‌جلدی را درباره‌ی ماتریالیسم دیالکتیکی به او داد. اولین جلد از این مجموعه با عنوان منطق صوری، منطق دیالکتیکی در سال ۱۹۴۷ منتشر شد. این کتاب ابتدا مورد توجه و تایید قرار گرفت اما به محض آنکه دکترین حزب در نتیجه‌ی جنگ سرد تغییر کرد و تز جایگزین یعنی «دو علم» رسمن مبنای عمل حزب کمونیست اعلام شد، کتاب لوفور مورد هجوم و حمله‌ی اعضای حزب قرار گرفت. آنچه در معرض این حملات ایدئولوژیک قرار داشت این استدلال لوفور بود که دیالکتیک، منطق صوری را ملغا نمی‌کند. اگرچه خود لوفور تاکید دارد که منطق صوری فقط یک مرحله در فرایند خودشناسی اندیشه است که دیالکتیک از آن فراروی می‌کند، اینکه او حدی از اعتبار را برای منطق صوری قائل شده بود، برای حزب پذیرفتنی نبود. این رویکرد لوفور باعث شد تا حزب کمونیست برچسب خرده‌بورژوا به او بزند که بویی از روحیه‌ی حزبی نبرده است. از دید حزب کمونیست، منطق صوری آشکارا بیانگر یک فانتزی بورژوایی بود. از همین رو این گفته‌ی لوفور که منطق صوری نیز می‌تواند تا حدی در شناخت جهان به ما کمک کند، از دید حزب، مصداق بارز کفرگویی تلقی می‌شد.

جالب اینکه به گفته‌ی لوئیس، زمانی که لوفور آماج این انتقادات دگماتیک حزبی قرار گرفته بود، جلد دوم مجموعه‌ی پیش‌گفته درباره‌ی روش‌شناسی علم در چاپخانه آماده‌ی انتشار بود. اما پس از دیدار با یکی از اعضای عالی‌رتبه‌ی حزب کمونیست فرانسه، و توییح به خاطر اینکه نتوانسته است تشخیص دهد که با پیروزی پرولتاریا – بخوانید پیروزی مستضعفان – منطق جدیدی شکل گرفته است – بخوانید منطق انقلاب اسلامی – لوفور بر آن شد تا کتاب را پس بگیرد. ترس لوفور از این بود که آنچه در کتاب بر مبنای روش‌شناسی‌های دوگانه‌ی علوم طبیعی و انسانی پرورانده است، با نگرش رسمی حزب همسویی ندارد. از دید حزب، فقط و فقط منطق دیالکتیکی و نه صوری است که می‌تواند به شناخت جهان بی‌انجامد.

همه‌ی این‌ها و نیز خودزندگی‌نامه‌ی لوفور اما نشان می‌دهند که او تحت فشار حزب از انتشار کتاب عقب‌نشسته است. لوفور معتقد بود که به هیچ وجه نمی‌توان رویکرد حزب درباره‌ی علم و روش‌شناسی‌های آن را توجیه کرد. این یکی از همان لحظاتی است که نشان می‌دهد مارکسیسم لوفور تا چه اندازه متفاوت از مارکسیسم حزبی و در تقابل با آن بود. نکته‌ی دیگر اینکه می‌توان استدلال کرد که این رویکرد لوفور به فلسفه‌ی علم به نوعی واکنشی بود به برداشت‌های استالین در کتابش ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی و تلاشی برای طرح یک نظریه‌ی آلترناتیو. البته نقدهای لوفور بر کتاب تاریخ حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی چندان صریح و مستقیم نبود زیرا لوفور در آن زمان خود عضوی از حزب بود و شدیداً به کمونیسم پایبند. برای مثال او هیچ‌گاه به استالین ارجاع نمی‌دهد. به جای یک مواجهه‌ی مستقیم، لوفور استدلال می‌کند هدفش در آن کتاب اصلاح و نقد دو فلسفه‌ی علمی است که از آن زمان به بعد به کمک فیلسوفان دانشگاهی رواج یافتند. در روش‌شناسی علم، لوفور استدلال می‌کند که فلسفه‌ی ماتریالیستی دیالکتیکی در واقع بر سازش بین نظریه‌های نودیالکتیکی و تجربه‌گرایانه‌ی منطقی دانش علمی استوار است و هر دو را به رسمیت می‌شناسد. از دید لوفور، اگرچه نودیالکتیسیسم‌هایی همچون گاستون باشلار به درستی استدلال می‌کنند که این مفاهیم علمی است که ابژه‌های علمی را تولید می‌کنند و نیز اینکه این مفاهیم علمی هستند که در گذر زمان صرفن به اتکای نیروی اندیشه تغییر می‌کنند، اما بیش از اندازه تداول‌گرا/سنت‌گرا (conventionalist) هستند و به قدر کفایت ماتریالیست نیستند. در آن سوی طیف نیز لوفور به نقد تجربه‌گرایان منطقی‌ای از جمله آلفرد جی. آیر و رودولف کارنپ می‌پردازد چرا که ماتریالیسم‌شان را ماتریالیسمی خام‌اندیشانه می‌داند. از دید لوفور، فلسفه‌ی علم این دسته بر این فرض استوار بود که منطق به لحاظ تاریخی و فرهنگی خنثا است و نیز این تلقی که نوعی تناظر ساده بین نشانه‌های زبان‌شناختی و فکت‌های خنثا وجود دارد، از این نکته غافل است که نوعی رابطه‌ی تاریخی بین امر واقعی، دانش، و فرد زنده وجود دارد.

به این ترتیب لوفور نظریه‌ی ماتریالیستی دیالکتیکی خودش را درباره‌ی تولید دانش علمی، جایی بین دیدگاه نودیالکتیسیسم‌ها و نوپوزیتیویسم‌ها بنا می‌کند. به گفته‌ی لوئیس، لوفور همسو با پوزیتیویسم‌ها ادعا می‌کند که چیزهای مادی وجود دارند، دانشمندان می‌کوشند این چیزهای مادی را در عینیت‌شان توصیف کنند، و این منطق صوری است که به آن‌ها چنین امکانی می‌دهد. با این حال، لوفور همچنین آگاه است که موقعیت اجتماعی و تاریخی یک دانشمند بر پرسش‌هایی که او (دانشمند/عالم) درباره‌ی جهان طبیعی و اجتماعی طرح می‌کند، شیوه‌ی مواجهه‌ی او با پژوهش، و نیز بر شیوه‌ی تفسیر نتایج پژوهش علمی تأثیر می‌گذارد. لوئیس البته معتقد است که این توصیف سردستی نظریه‌ی لوفور درباره‌ی شرایط تولید دانش علمی نه توضیح می‌دهد که دانش ابژکتیو از جهان واقعی چگونه تولید می‌شود و نه تفاوت نظریه‌ی او و استالین را آشکار می‌کند. با این حال این نوآوری در فهم رابطه‌ی بین ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیکی در کتاب روش‌شناسی علم به نوعی آشکار می‌شود. همچنین باید یادآور شد که پوزیتیویسم، بر خلاف نظر لوئیس، مدعی نیست که چیزهای مادی وجود دارند بلکه واقعیت را به تجربه‌ی انسانی از واقعیت تقلیل می‌دهد. به این ترتیب، پوزیتیویسم‌ها مدعی نیستند که چیزهای مادی وجود دارند بلکه صرفن

چیزهای مشاهده‌پذیر و تجربه‌پذیر را دارای واقعیت می‌دانند و معتقدند همین چیزهای تجربه‌پذیر برای شناخت علمی کفایت می‌کنند و به شکلی خودنقض‌کننده هرگونه اندیشه‌ورزی مفهومی و متافیزیکی را زاید می‌انگارند. به گفته‌ی لویس، هم استالین و هم لوفور استدلال می‌کنند که جهان (طبیعی و اجتماعی) به طور دیالکتیکی پرورش می‌یابد و این فقط اندیشه‌ی دیالکتیکی است که می‌تواند این جهان در حال تغییر مداوم را بشناسد. با این حال بر خلاف استالین، لوفور معتقد نیست که فقط پرولتاریا یا حزب کمونیست می‌تواند به چنین شناختی دست یابد یا آن را توسعه دهد. لوفور در مقابل استدلال می‌کند که تا جایی که دانشمندان خود را درگیر واقعیت مادی می‌کنند، به همان نسبت در فرایند کشف حقایق عینی درباره‌ی آن وارد می‌شوند. با این حال، به رغم تصدیق این مزیت عالمان/دانشمندان، لوفور معتقد است که این سطح پیشرفت اجتماعی، اقتصادی، و تکنولوژیکی فرهنگی که دانشمندان در آن قرار دارد است که سطح عینیت و حقیقتی را که می‌تواند بدان دست یابد تعیین می‌کند. به بیان روشن‌تر، به ویژه در علوم اجتماعی، و البته در خود علوم طبیعی و حتا ریاضیات، دانشمندان آن تزهایی را بازتاب و ارائه می‌کنند که به نوعی حافظ منافع‌شان یا منافع آن گروه اجتماعی‌ای باشد که عضوش هستند. اینجا این پرسش پیش می‌آید که پس چگونه ممکن است چنین تزه‌ها و نظریاتی، دانش عینی تلقی شوند؟ پاسخ لویس این است که اگر این تزه‌ها و نظریات علمی را به طور منفرد و همزمان مد نظر قرار دهیم نمی‌توان آن‌ها را عینی یا ابژکتیو دانست. اما اگر این را نیز در نظر بگیریم که این دانشمندان همدیگر را نقد می‌کنند و همزمان، فرهنگ و اقتصادی که آن‌ها در آن کار می‌کنند نیز تغییر می‌کند و پرورش می‌یابد، آنگاه می‌توان انتظار داشت که تزه‌ها و دیدگاه‌های سوژکتیو تر به تدریج برانداخته و با نظریه‌های حقیقی‌تر/درست‌تر و ابژکتیو تر جایگزین می‌شوند.

این تفسیر لویس را می‌توان در پرتو دیدگاه فیلسوفانی همچون روی باسکار، مارگارت آرچر، و اندرو کلیور و بینش‌های‌شان درباره‌ی ابژکتیویته و سوژکتیویته بازاندیشی کرد. از منظر رئالیسم انتقادی، این بینادذهنیت نیست که معیار عینیت علم اجتماعی است. رئالیسم انتقادی به این ترتیب معتقد است که عینیت را نباید به لایه‌ی بینادذهنی فروکاست. عینیت، بیش از آنکه به سرجمع پویای رویکردهای علمی و تفاسیر و نقدها بر آن مربوط باشد، به مکانیسم‌ها و نیروهای ساختاری‌ای مربوط است که مستقل از انسان و جامعه‌ی انسانی وجود دارند و عمل می‌کنند. در نتیجه معیار دقیق برای بررسی درجه‌ی عینیت گزاره‌های علمی، نه بینادذهنیت یا اجماع جامعه‌ی علمی، بلکه همین مکانیسم‌های ساختاری است. همان طور که کلیور در کتابش با عنوان در دفاع از ابژکتیویته عنوان می‌کند، برای دورشدن از آنتروپوسنتریسم غالب در دوران سرمایه‌داری، ضروری است تا برداشتی دیالکتیکی را از واقعیت بپروانیم و بپراکنیم؛ برداشتی که طبق آن، تمامیت واقعیت به تجربه‌ی انسانی فروکاسته نمی‌شود و این ابژه‌های تجربه‌ی انسانی هستند که در کانون توجه قرار می‌گیرند. کلیور به این ترتیب «آنچه تجربه می‌شود» را به لحاظ هستی‌شناسانه بر «تجربه همچون یکی از ویژگی‌های انسانی» مقدم می‌داند و اساسن خردورزی عینی یا ابژکتیو را در پرتو چنین هستی‌شناسی‌ای بازتعریف می‌کند. از این منظر، خردورزی عینی به معنای توانایی عمل‌کردن در پرتو ماهیت چیزهایی است که مستقل از انسان وجود دارند. به این ترتیب ابژکتیویته بیانگر درست‌بودن چیزی مستقل از هرگونه قضاوت سوژه درباره‌ی صدق آن است. بازگردیم به لوفور.

از دید لوفور، سطح توسعه‌ی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تکنولوژیک هر جامعه‌ای سطح عینیت و حقیقتی را که علم می‌تواند به دست بیاورد مشروط می‌کند. این از نظر من به نوعی همان لایه‌مندی جهان را بازتاب می‌دهد. و توضیح می‌دهد چرا سطح عینیت علمی مثلن در ایران پایین‌تر از امریکا است. سرمایه‌داری به سبب لایه‌های جدیدی که (به شکل خشونت‌آمیز) به وجود آورده فضایی را تولید کرده که سطح عینیت علمی بالاتری را به طور نابرابر و فقط برای برخی کشورها و مناطق ممکن ساخته است. لوفور استدلال می‌کند که برخی گروه‌های اجتماعی (و در نتیجه دانشمندانی که از برآمده از این گروه‌ها هستند)، دقیقن به سبب ویژگی‌های فورماسیون اجتماعی‌ای که این گروه‌های اجتماعی را تولید می‌کند، می‌توانند به درجه‌ی بالاتری از عینیت دست یابند. با این حال بر خلاف

استالین، لوفور از این نتیجه نمی‌گیرد که یک گروه اجتماعی واحد، یعنی طبقه‌ی کارگر یا نمایندگان، قادرند دانش عینی را بیابند و تملک کنند و گروه‌های اجتماعی دیگر صرفن تعصب را بازتولید می‌کنند. بر خلاف این دیدگاه، لوفور معتقد است که وقتی تشخیص دادیم که تعصب‌ها و سوگیری‌های اجتماعی، تزاها و نظریات علمی را متاثر و تحریف می‌کنند، آنگاه این موضوع ضرورت می‌یابد که هر تز و نظریه‌ای را از منظر جانب‌داری‌های ایدئولوژیکش نیز ارزیابی کنیم. به این ترتیب هر دیسیپلین علمی‌ای باید آگاهانه نظریات خودش را بازاندیشی کند و پیوسته به شرایط تولید خودش بنگرد و آن را نقد کند. دقیقن از آنجایی که این خودانتقادی را می‌توان همزمان با انجام پژوهش علمی پیش برد، لوفور پیشنهاد می‌کند فیلسوفانی که در دیالکتیک ماتریالیستی تبحر و دانش دارند در واحدهای پژوهش علمی مستقر شوند تا به این ترتیب این امکان به وجود آید که با شناسایی پیش‌فرض‌های جانب‌دارانه‌ای که زیربنای فرضیات دانشمندان هستند و به فقدان ابژکتیویته می‌انجامند، از بروز و یا تداوم‌شان ممانعت کرد.

به رغم این پیشنهاد لوفور مبنی بر نظارت فیلسوفان ماتریالیست دیالکتیک بر دانشمندان، او برداشتی پیچیده از پرکتیس علمی داشت و کار دانشمندان را ارج می‌نهاد. این همسویی و احترام، متفاوت از نگاه حزب کمونیست فرانسه بود. لوفور، بر مبنای جهت‌گیری هگلی‌اش، فعالیت دانشمندان را فعالیت دیالکتیکی می‌دانست. از دید او، دانشمندان، در جریان فعالیت‌شان، نظریه‌هایی را درباره‌ی اینکه جهان چگونه کار می‌کند عرضه می‌کنند. دانشمندان به این ترتیب جهان را وامی‌دارند تا نشان دهد که یک نظریه غلط است. چگونه؟ با کمک از ترمینولوژی رئالیسم انتقادی می‌توان این طور پاسخ داد: از طریق میدان‌دادن به جهان و ساختارهای گرایش‌مندش تا فکت‌هایی را در سطح تجربی تولید کند که صدق نظریه‌ی محل بحث را به چالش بکشد. اگر چنین فکت‌های انضمامی‌ای بروز کنند، دانشمند در اولین برخورد می‌کوشد تا آن‌ها را درون نظریه‌ی موجود ادغام کند. برای این منظور مثلن یک نظریه‌ی فرعی یا زیرنظریه ابداع می‌شود که این فکت‌های جدید را نیز توضیح دهد. اما اگر به هیچ وجه نتوان این فکت‌ها را درون نظریه‌های موجود گنجاند، آنگاه این فکت‌ها که نتایج یک پژوهش علمی تجربی هستند دانشمند را وامی‌دارد تا دست به یک نظریه‌پردازی کاملن جدید بزند. از این طریق، نظریه‌ی پیشین کنار گذاشته می‌شود و نظریه‌ی جدیدی که می‌تواند فکت‌های مورد نظر را توضیح دهد پروراند می‌شود. از دید لوفور، تاریخ علم تاریخ این حرکت دیالکتیکی از انتزاع به انضمام است که تا ابد ادامه خواهد داشت و نتیجه‌اش نیز چیزی نیست جز بهبود فزاینده‌ی دانش. این بهبود اما آنگونه که نودیالکتیسین‌ها مدعی هستند صرفن فرگشتی در اندیشه نیست. بلکه دانشمندان در فرایند برهم‌کنش با واقعیت مادی، واقعیت را به شیوه‌ای عینی/ابژکتیو یعنی در تحول دیالکتیکی فعلیت یافته‌اش همچون مجموعه‌ای از تضادها می‌شناسند.

اگرچه این وجه از فلسفه‌ی علم لوفور و توصیفش از پرکتیس علمی، با برداشت متافیزیکی حزب مبنی بر اینکه طبیعت خود دیالکتیکی است همسو است، اما بر خلاف حزب به هیچ وجه معتقد نیست که این فقط پرولتاریا است که می‌تواند به دانش ابژکتیو دست یابد. چنین دانشی از دید لوفور به شکلی پس‌نگرانه (retrospectively) به واسطه‌ی روش‌های ماتریالیسم تاریخی کسب می‌شود و در دسترس هر آن کسی است که به کاوش در تاریخ اقتصاد سیاسی بپردازد. با این نتیجه‌گیری‌های یونیورسال، تعجبی ندارد که مقامات حزب در آن زمان که جنگ سرد باعث شده بود تا حزب به شکلی ایدئولوژیک موضع «دو علم» را تصدیق کند، مانع از انتشار روش‌شناسی علم شوند.

پس از آنکه لوفور کتاب را پس گرفت دیگر هیچ‌گاه چنین نقدی را طرح نکرد. او پس از کنارگذاشتن این کتاب و پروژه‌ی هشت‌جلدی‌اش، مقاله‌ای را در نقد خودش منتشر کرد تا کفاره‌ی گناهایی را بدهد که در خلال کارش درباره‌ی منطق و دیالکتیک، بر ضد مارکسیسم-لنینیسم مرتکب شده بود. مهم اما این که این تحمیل‌های حزبی باعث نشد که لوفور دیدگاه‌های منسجمش را تغییر دهد. اگر چه برای مدتی گزاره‌های بدعت‌آمیزتر و هترودوکس‌ترش را درباره‌ی فلسفه‌ی مارکسیستی تا حدی محدود کرد و به تحلیل ادبی عقب نشست، اما هرگز این استدلالش را رها نکرد که مارکسیسم فلسفه‌ی آزادی انسان است و این آزادی به واسطه‌ی ابزارهای علمی، فرهنگی، و هنری محقق خواهد شد.