

میان مارکس و هایدگر: سیاست، فلسفه و تولید فضای لوفور

نویسنده: استوارت الدن^۱

برگردان: نریمان جهانزاد

استدلال مقاله‌ی حاضر این است که کار مارتین هایدگر برای درک پروژه‌ی فکری آنری لوفور اهمیت بسزایی دارد. مقاله نشان می‌دهد که هایدگر در کنار سه متفکر تأثیرگذار لوفور- هگل، مارکس و نیچه- قرار دارد. منتها هایدگری که به نحوی خاص تفسیر می‌شود و در بوتی نقد مارکسیستی قرار می‌گیرد- بر روی پایش قرار داده می‌شود، روی زمین قرار می‌گیرد و واقعی می‌شود. بحث به تفصیل از خلال بازخوانی تولید فضای لوفور دنبال می‌شود. دو اصطلاحی که در عنوان این کتاب آمده باید بررسی شوند. درحالیکه اهمیت فضا در بصیرت‌های برگرفته از هایدگر آبخور دارد، تأکید بر تولید حاکی از سرشت سیاسی و مارکسیستی پروژه‌ی تولید فضا است. به این معنا، تولید فضا در میانه‌ی مارکس و هایدگر قرار می‌گیرد و باید بر همین اساس خوانده شود. مقاله با اشاراتی درباره‌ی هم‌پیوندی تاریخ، فضا و سیاست پایان می‌یابد و امکان نوعی هایدگریسم چپ را پیش می‌نهد.

پیشتر در مقاله‌ای که برای نشریه‌ی آنتی‌پود (Elden 2001c) نوشته بودم، اشاره کردم که پژوهش‌های اخیر در حوزه‌ی انگلیسی زبان لوفور را یکسره بی‌اعتنا به سویه‌های سیاسی و فلسفی کارش تفسیر کرده‌اند. در آنجا گفتم که در خوانش‌هایی از این دست، این خطر وجود دارد که بخش عمده‌ای از موضوعات جذاب و مهم درباره‌ی لوفور از قلم بیفتد. اشاره کردم که استفاده از کار لوفور در رشته‌هایی مثل جغرافیا و مطالعات فرهنگی توأم بوده با غفلت از تحلیل کارهای اساسی و نظری‌تر او. این موضوع از طریق خوانش انتقادی از کار ادوارد سوچا و راب شیلدرز دنبال شد. مقاله‌ی حاضر، بر پایه‌ی نقد تفاسیر غالب در زبان انگلیسی، ادامه‌ی پروژه‌ای است که می‌کوشد نشان دهد چگونه می‌توان کار لوفور را به شکل متمرکز به منزله‌ی برنامه‌ای آشکارا سیاسی و ذاتاً فلسفی خواند. لوفور نه فقط مارکسیست، که فیلسوفی مارکسیست بود.^(۱) به عبارت دیگر، در این مقاله مدعی‌ام او بخشی از یک سنت فکری بسیار گسترده‌تر است.

از نوشته‌های لوفور پر پیداست که او صرفاً سایر جریان‌های فکری را نقد نکرده، بلکه از متفکران دیگر بصیرت‌هایی هم برگرفته است. لوفور کار مارکس را برای درک زمانه‌ی ما مهم، بلکه ضروری، می‌دانست، اما آن را به تنهایی کافی نمی‌دید (برای مثال، 1988:76). لوفور در کتاب خود، هگل، مارکس، نیچه یا قلمرو سایه‌ها، می‌گوید این متفکران سه راه برای درک جهان مدرن در اختیار می‌گذارند: هگل بر اساس دولت، مارکس بر اساس جامعه و نیچه بر پایه‌ی تمدن می‌اندیشد (-1970c: 21; 1975b: 11; see 1970c: 21-). بنابراین می‌توانیم جهان مدرن را از هر از این سه چشم‌انداز بنگریم؛ هگلی- نظریه‌ای سیاسی در باب دولت ملت، دولتی که جامعه‌ی مدنی، یعنی مناسبات اجتماعی، را احاطه می‌کند و متبوع خود می‌سازد؛ مارکسی- رابطه‌ی طبقه‌ی کارگر با دولت ملت، تحول صنعتی و پیامدهای آن که مهمتر از ایده‌ها هستند؛ نیچه‌ای- دفاع از زندگی و امر زیسته در برابر فرایندهای سیاسی و اقتصادی؛ مقاومت از طریق شعر، موسیقی و تئاتر؛ خواست امر ناروال، فراواقعی، و فراطبیعی (1975b: 9-10). لوفور می‌گوید اگر هر یک از این اندیشمندان را جدا در نظر بگیریم چه بسا تناقضی در کار نباشد، اما ترکیب‌شان با هم به طبع متناقض است. باری، هر یک از آنها برشی از جهان مدرن را دریافته و متعاقباً به تأملات خود لوفور شکل بخشیده‌اند (1975: 11-12).

¹ Elden, Stuart., *Between Marx and Heidegger: Politics, Philosophy and Lefebvre's The Production of Space*, Antipode, Volume 36, Issue 1, pp. 86-105.

مقصود این نیست که به سادگی بگوییم لوفور مارکسیستی «هگلی» بوده (see Kelly 1982)، یا به نقشی که نیچه در فکرش داشته اشاره کنیم (see Merrifield 1995; Kofman and Lebas 1996)، ولو چنین تحلیل‌هایی هم مهم باشند.⁽²⁾ من ضمن اینکه معتقدم هگل، مارکس و نیچه برای درک کار او اساسی‌اند، در این متن بطور خاص مایلم به برخی شباهت‌ها و تفاوت‌ها میان کار لوفور و متفکر اصلی چهارم یعنی مارتین هایدگر اشاره کنم. می‌دانم آنچه در پی می‌آید، به دلایل سیاسی و فکری، تفسیری مناقشه‌برانگیز است. استدلال اصلی‌ام این است که لوفور از هایدگر ایده‌هایی برگرفته، و در ضمن آنها را در بوت‌ه‌ی نقد مارکسیستی گذاشته است. کار هایدگر به لحاظ نظری حرف‌های زیادی برای گفتن دارد، اما روشن نیست که مستقیماً چگونه می‌توان کارش را در عمل به کار گرفت.

گرچه به ادعایم در مقاله‌ی پیشین مبنی بر اینکه «از جمله مشکلات معاصر این است که کار لوفور درباره‌ی فضا اصلی‌ترین دستاوردش تلقی می‌شود، و سایر علایق و گرایش‌های وی نسبت به آن ثانوی تلقی می‌شوند» (Elden 2001c: 810) پایبندم، متن حاضر، از خلال خوانش تولید فضا، رابطه‌ی میان مارکس و هایدگر را در کار لوفور روشن می‌سازد. جغرافی‌دانان عموماً نتوانسته‌اند از بصیرت‌هایی که کار هایدگر در اختیار می‌گذارد بهره بگیرند. دلیل این موضوع تا حد زیادی به ابهام نحوه‌ی نوشتار او و فقدان زمینه‌هایی که بتوان مستقیماً ایده‌های او را بکار بست برمی‌گردد، و از سوی دیگر، بطور قابل توجهی، بخاطر سیاست او است. باری، همانطور که مارکس در جمله‌ی مشهوری می‌گوید «رازآلودسازی‌ای که دیالکتیک در دستان هگل بدان دچار است به هیچ وجه مانع از این نمی‌شود که او نخستین کسی باشد که فرم‌های عام حرکت آن را به نحوی جامع و آگاهانه عرضه نماید» (1976: 103). به گمان من می‌توان حرف مشابهی درباره‌ی خوانش و استفاده‌ی لوفور از هایدگر زد. سیاست محافظه‌کارانه‌ی هایدگر و رازآلودسازی‌های هستی‌شناسی‌اش نباید ایده‌های ارزشمندی را که - در اینجا بطور خاص درباره‌ی فضا- ارائه می‌کند به محاق برد.

خوانش هایدگر

لوفور در کتاب جدل‌برانگیز خود، اگزیستانسیالیسم، که در سال 1946 نگاشت، می‌گوید هایدگر اشاره کرده که سارتر تفاوت بین او و هوسرل را درک نکرده است. لوفور با این داوری همراه است و اضافه می‌کند که «همچنین احتمالاً سارتر به روشنی تفاوت بین هایدگر و مارکس را دریافته است» (2001b: 184 n.1). از پیش‌بینی او که بگذریم - با توجه به اینکه سارتر در هستی و نیستی به‌ندرت به مارکس اشاره می‌کند، اما قطعاً در کار بعدی‌اش، نقد عقل دیالکتیکی، ذهنش درست‌تر درگیر صورت‌بندی همین تفاوت است (see for example, Sartre 1960: 42; 1972) - به نظر می‌رسد لوفور مشغول بسترسازی برای کار آینده‌ی خود است. میان مارکس و هایدگر تفاوتی - تفاوت‌های بسیاری - وجود دارد، اما برای لوفور هر دو مهم و اساسی‌اند. چنانکه کافمن و لیباس به‌درستی اشاره کرده‌اند، هایدگر فیلسوفی سده‌بیستمی بود که لوفور بیشترین درگیری را با او داشت (8: 1996). دیوید هاروی وقتی از «امکان به هم دوختن شکلی از نگره‌ی مارکسی و هایدگری در قالب نوع جدیدی از سیاست رادیکال» (312: 1996) سخن می‌گوید، به ثربخش بودن تلفیق مارکس و هایدگر در آینده اشاره می‌کند. این بصیرت‌ها و امکانات در ادبیات پرورنده نشده‌اند.

لوفور هایدگر را در دهه‌ی 1920 خواند، اما «مستقیماً خصم» او بود (Hess 1988: 54-55, 188). گرچه رویکرد لوفور در مسیر قلمی‌اش در قبال هایدگر اصلاً منسجم نیست، می‌توان برخی نکات را بیرون کشید. مهم‌ترین نکته این است که گرچه لوفور موضع انتقادی سختی نسبت به اگزیستانسیالیسم دارد، عملاً به عوض اینکه تمام قد هایدگر را نفی کند، به روی او گشوده است. نباید از نظر دور داشت که لوفور در آن واحد نسبت به سارتر و طریق خاصی که هایدگر به فرانسویان معرفی می‌شد موضع انتقادی داشت. لوفور در جایی می‌گوید برچسب اگزیستانسیالیسم را «خوانندگان بی‌اطلاع» به هایدگر زده‌اند (160: 1970a)، و اشاره

می‌کند خود هایدگر هم نسبت به غضب ایده‌هایش سخت انتقاد داشت. لوفور اگزیستانسیالیسم را گذار از ایدئالیسم ابژکتیو هگل به ایدئالیسمی سوژکتیو می‌داند. او سارتر را به عنوان «سازنده‌ی ایدئالیست سوژکتیو سلاح‌هایی علیه کمونیسم» به تندی نقد می‌کرد (in *Action*, 8 June 1945, Quoted in Hayman 1986: 224). بنابراین سارتر از دو وجه تخطئه می‌شود: بابت اینکه ایدئالیست بود بی‌آنکه ماتریالیست باشد؛ و بخاطر سوژکتیویست بودن، به عوض ابژکتیویست بودن. سوژکتیویست بودن بحث نسبتاً متعارفی بر تفسیر سارتر از هایدگر است، از این حیث که اگر هایدگر را طوری تفسیر کنیم که گویی درباره‌ی سوژه‌ها بحث می‌کند او را دکارتی‌تر می‌کنیم: حرکتی مشترک برای فرانسویان (see Lefebvre 1981: 24; Heidegger 1998).⁽³⁾ طرفه اینکه لوفور در سرتاسر اگزیستانسیالیسم وقتی هایدگر را نقد می‌کند، غالباً هدف حمله‌اش سارتر است. نکات غالباً با نقل قول آوردن از هستی و نیستی و نه هستی و زمان تشریح می‌شوند. به این اعتنا، هایدگری که لوفور بدان علاقه‌مند است قدری از برداشت متعارف از هایدگر که، حتی امروز در جهان انگلیسی زبان، غالباً از منظر سارتری تفسیر می‌شود متفاوت است. این بحث مفصل‌تر از آن است که بتوان در اینجا بدان پرداخت، اما به هر روی باید اشاره کرد که علاقه‌ی لوفور به هایدگر منتقد سوژکتیویته - در هستی و زمان - است، که در کل ساخت‌گشایی هایدگر از سنت در آثارش در سرتاسر کار فکری‌اش به چشم می‌خورد؛ هایدگر تاریخی؛ هایدگری که اهمیت یکسان به مسائل مربوط به فضا، که لوفور بیشترین علاقه را به آن دارد، می‌دهد.

مسأله‌ی مهم دیگر وفاداری هایدگر به حزب نازی است. هایدگر از 1933 تا 1945 عضو حزب بود و بین سال‌ها 1933 تا 1934 رئیس دانشگاه فرایبورگ شد. یکی از مناقشه‌برانگیزترین موضوعات در نوشته‌ها راجع به هایدگر این است که تا چه حد می‌توان گفت رفتارهای سیاسی‌اش بازتاب اندیشه‌اش است.⁽⁴⁾ در 1946 لوفور رک و بی‌پرده است، و فلسفه‌ی هایدگر را «حامی فاشیسم» می‌داند (2001b: 175). او نسبت به اهمیت مرگ در کار هایدگر موضع انتقادی سرسختانه‌ای دارد و معتقد است این نوعی روی‌گردانی از زندگی‌ست. او می‌گوید «گورهای دسته‌جمعی در افق هایدگریسم جلوه‌گر می‌شوند» و فلسفه‌ی هایدگر را متافیزیکی گران گینیول (تئاتری پارسی که مخصوص اجراهای وحشت‌انگیز است)⁽⁵⁾ می‌خواند، که «اینک که اروپا به عرصه‌ی تجربه برای سادیست‌ها تبدیل شده، دیگر پذیرفتنی نیست» (2001b: 179). او می‌گوید نه سیاست یا نژادپرستی هیتلر، بلکه «استیل» هیتلر، یعنی اس‌اس، در فلسفه‌ی هایدگر موج می‌زند. به عقیده‌ی لوفور، در هایدگر، دیالکتیک هگلی هستی و نیستی، ارباب و بنده، به دیالکتیک مأمور اعدام و قربانی بدل می‌شود (2001b: 180-181). اما در سال 1965 لوفور سیاست هایدگر را از اتهام «گرایش به ناسیونالیسم آلمانی» بری می‌دارد. این تبرتھی چشمگیر حائز اهمیت بسیار است، چون درست در سطر قبلش تفسیر نازی از نیچه را به منزله‌ی تعبیری دغلکارانه و جعلی رد می‌کند، ولی هیچ اشاره‌ای به جایگاه هایدگر در حزب نازی نمی‌کند. در واقع می‌گوید «می‌توان به سادگی تمایلات مشابهی را در آثار فرانسوی که مهم تلقی می‌شوند پیدا کرد. بعلاوه، نقد و ارزیابی فلسفی-سیاسی منسوخ است. همانقدر در مورد هایدگر ارزش دارد که در مورد کافکا، جویس یا پروست» (2001a: 126).

برای درک استدلال هایدگر لازم است به تمایز مهمی اشاره کنیم که اکنون غالباً میان «سیاست» [la politique, die Politik]-کنش‌ها، تصمیم‌ها و سیاست‌گذاری در دنیای واقعی- و امر «سیاسی» [le politique, das Politische]-چارچوب ارجاعی که «سیاست» در درون آن رخ می‌دهد- گذاشته می‌شود. برای لوفور تمایز میان le politique و la politique تمایز میان اندیشیدن به امر سیاسی و کنش سیاسی را ممکن می‌سازد. این تمایز است و نه جدایش؛ تمایز و نه تفکیک. اندیشه و اندیشمند سیاسی از یک سو؛ کنش و انسان سیاسی از سوی دیگر (1986: 89). این تمایز او را قادر می‌سازد تا اندیشه‌ی متفکران دلخواهش را به مقاصد سیاسی‌ای جز آنچه آنها پشتیبانی و پی‌ریزی کرده یا بر آن تأثیر گذاشته بودند معطوف کند (دولت پروری برای هگل، استالینیسیم برای مارکس، هیتلر و نازیسم برای نیچه و هایدگر) (see 1975b: 46-49). لوفور در مقطعی اشاره می‌کند که کار مارکس همانقدر با گولاگ فرق دارد که آموزه‌های مسیح با تُرک‌مادا (1988:84). چنانکه لوفور بعدها می‌گوید، نیچه‌ی 1939 او «نخستین کتابی بود که دلیل نگارش‌اش نشان دادن این بود که نیچه به هیچ وجه مسئول تفسیر فاشیستی نیست» (1975b: 147n.5; see 46 n. 16;)

1939). این کتاب، که پس از اشغال نابود شد، در واقع چند سال از پژوهش‌گری غالب جلوتر بود، و برای مثال به درسگفتارهای همان زمان هایدگر (1991) و تحقیق پرنفوذ کافمن پهلو می‌زند. همچنین لازم است به خاطره‌ی ادوارد باومگارتن اشاره کنیم که می‌گوید در مقطعی «هایدگر مشغول سر و کله زدن با انبوهی از نوشته‌های مارکسیستی بود تا بتواند در جایگاهی برای درخشیدن به عنوان فیلسوف آلمانی قرار گیرد، فارغ از اینکه چه کسی در نبرد سیاسی دست بالا را داشت» (Luban 1996: 109). این نه جدایش بلکه تمایز میان اندیشه و کنش آنهاست. با این تمایز می‌توان اندیشه‌ی آنها را علیه کردارهای خودشان، یا علیه کنش‌های کسانی که به اصطلاح از اندیشه‌ی ایشان خوراک گرفته‌اند، بکار گرفت. برای اینکه چند گواه آورده باشیم می‌توان نقد استالین در ماتریالیسم دیالکتیکی را که در درباره‌ی دولت ادامه یافت شاهد گرفت؛ و برای نقدهای اولیه بر نازیسم بنگرید به آگاهی رازآلوده، ناسیونالیسم علیه ملل و هیتلر در قدرت (1938, 1973, Lefebvre 1999; Guterman and Lefebvre 1976-1978; 1968).

برای لوفور، مسأله‌ی، و در عین حال خطر، هایدگر قدری متفاوت است. مسأله نه راجع به سیاست، بلکه مربوط به التقاط‌گری است (2001a: 126). بویژه این همان پتانسیلی است که او در ترکیب هگل، مارکس و نیچه می‌دید. در نتیجه، لوفور در جاهای مختلف هایدگر را به سختی نقد می‌کند- بابت رازآلودگی و انتزاع‌اش، هستی‌شناسی‌اش، الهیات مبدل‌اش و غیاب دیالکتیک در کارش (see for example, Guterman and Lefebvre 1999: 58, 143, 179; Lefebvre 1970c: 153-154; 1975b: 51-52; 1980b: 239; 2001b: 175-176). وقتی لوفور «مطالعه‌ی ستودنی او درباره‌ی لوگوس، الثیا، فوسیس، و غیره» را تحسین می‌کند، می‌گوید باید به همین سیاق پراکسیس، تخته، ممیسیس، پوئسیس و جز آن را به مطالعه بگیریم» (2001a: 78). چنانکه اشاره می‌کند، با بررسی کار هایدگر درباره‌ی تمایز و از آن‌خودسازی، «می‌توان ایراد کرد که این گزاره‌های فلسفی را که در ابضاح پراکسیس اهمیت چندانی ندارند...» (1970c: 212-213). برای مثال، مفهوم دازاین هایدگر از این حیث که سکس در آن غایب است به نقد گرفته می‌شود، و لوفور می‌گوید نظریه‌ی فروید درباره‌ی لیبیدو «غالباً غنی‌تر و نزدیک‌تر به عالم واقعی است» (2001a: 136; see 1980b: 239). این نکته تنشی اساسی را آفتابی می‌سازد- به چشم لوفور هایدگر زیاده از حد انتزاعی و فلسفی است، هرگز به قدر کافی انضمامی نیست. در هر گام، لوفور می‌خواهد هایدگر را زمینی و تحلیل‌های او را واقعی‌تر کند.

سلسله مسائل مشابهی را می‌توان در مفهوم زندگی روزمره‌ی لوفور هم یافت. گرچه زندگی روزمره مسلماً فراخ‌کردن گستره‌ی مفهوم بیگانگی مارکس به قلمروهایی غیر از اقتصاد است، بسیار به مفهوم *Alltäglichkeit* [روزمره‌گی] لوکاج و هایدگر قرابت دارد (see Lukacs 1971; Heidegger 1962). نباید از یاد برد که لوفور، بویژه با گوترمن در آگاهی رازآلوده (1999) و مارکسیسم خودش (1948)، «نخستین معرفی کامل از مارکس را در مقام نظریه‌پرداز بیگانگی در فرانسه» به دست می‌دهد (Judt 1986: 180; see Anderson 1976: 51). گوترمن هم اولین مترجم دست‌نوشته‌های 1844 مارکس است، و نوشته‌ی مشترکش با لوفور بر میراث هگلی تأکید می‌گذارد (see Guterman and Lefebvre 1934). درست همانطور که مارکس مفهوم مجرد بیگانگی هگل را به تحلیل انضمامی واقعیت انسانی برگرداند، لوفور هم به تجرید هایدگر، و هم به نسبت دادن بدویت، ابتذال و گمنامی به مفهوم زندگی روزمره در کار او نقد دارد (2001a: 132; see 1981: 23-24). لوفور معتقد است کاپیتال مارکس مفاهیم انتزاعی «انسان» و «بشریت» را انضمامی و تبدیل به پراکسیس می‌کند (1971: 112). لوفور از این حیث که پدیدارشناسی و آگزیستانسیالیسم امر روزمره (یعنی زندگی انضمامی و واقعی) را «به نفع دقایق ناب یا تراژیک» نظیر اضطراب و مرگ خوار می‌دارند موضع انتقادی سرسخانه‌ای نسبت به آنها دارد (1958: 98 n. 1). به دیده‌ی لوفور، آگزیستانسیالیسم زندگی روزمره، یعنی امر غیرمتمایزیکی، را به عنوان عرصه‌ی امور مبتذل و غیراصیل ملامت می‌کند (1958: 254). بنابراین لوفور به هایدگر نقد دارد، اما اینکه منکر تأثیر او می‌شود قانع‌کننده نیست (1981:23). چنانکه در مثال‌های قبل اشاره شد، کار هایدگر بسیار انتزاعی است، به زندگی روزمره بابت آنچه از موضوعات هستی‌شناختی پدیدار می‌کند به شکل نظری می‌نگرد. به عقیده‌ی لوفور، نظریه‌ی هایدگر باید به کردار عملی، به شرایط مادی، پیوند بخورد. هایدگر هم نظیر هگل باید بر روی پایش قرار داده شود.

به این اعتنا به عقیده‌ی لوفور هایدگر «بهترین و بدترین، امر کهنه و امر خیالی» را نمایش می‌دهد (2001a: 133). به‌رغم این انتقادها، که هرگز بی‌اهمیت نیستند، چند حوزه از کار لوفور قابل مقایسه‌ی انتقادی با هایدگر است. علاوه بر موضوعاتی که پیش‌تر به آنها اشاره کردم، و همچنین موضوع فضا که محور اصلی این مقاله خواهد بود، می‌توان به مفهوم فرافلسفه [ی لوفور] و رابطه‌اش از یک سو با هستی‌شناسی بنیادین هایدگر - که سخت به آن انتقاد دارد- و از سوی دیگر اندیشه‌ی متأخر هایدگر که در پی غلبه بر متافیزیک بود، و نیز درک آنها از هستی و دقایق، اشاره کرد. مع‌الوصف، خود لوفور ضمن اذعان به اهمیت هایدگر، او را به اندازه‌ی هگل، مارکس و نیچه مهم نمی‌دانست. کم‌اهمیت جلوه دادن این رابطه به دلایل روشن قابل درک است، اینکه غیر از جنبه‌های سیاسی، آنها هم عصر بودند. ایضاً نباید فراموش کنیم که برخی آثار لوفور برای حزب کمونیست فرانسه نوشته یا بوسیله‌ی آن سانسور شد. این در مورد کتاب *اگزیستانسیالیسم بطور قطع صادق بود*: به گفته‌ی تریبیچ، حزب کمونیست فرانسه لوفور را تنها فیلسوف کمونیستی می‌دانست که می‌تواند جلوی موج *اگزیستانسیالیسم* را بگیرد (-112: Poster, 1991: xii, 113). به‌رغم همه‌ی این‌ها به گمان من می‌توان به شکل قانع‌کننده‌ای نشان داد که بخش زیادی از کار لوفور پیوند نزدیک با کار هایدگر دارد و این دو اندیشمند در پیشبرد پروژه‌ی انتقادی برای درک هم‌پیوندی سیاست، فلسفه و جغرافیا مکمل یکدیگرند.

هایدگر و فضا

خلاصه کردن مساهمت هایدگر در فهم ما از فضا آسان نیست. من تلاش کرده‌ام در این خصوص، به تفصیل خیلی بیشتر، در جای دیگر بحث کنم (2001a, 2001b; see also Frank 1986; Casey 1997). در اینجا صرفاً به ارائه‌ی خلاصه‌ای از آن بسنده می‌کنم. گرچه هایدگر در آثار اولیه‌اش بیشتر درگیر تحلیل زمان است، بعضاً نکات نافذی درباره‌ی تلقی‌ها از فضا بیان می‌کند. در آثار متأخرش، که از اواسط دهه‌ی 1930 آغاز می‌شود، عدالت را برقرار می‌کند و این بار فضاوندی و زمانمندی را با اهمیت یکسان برمی‌رسد. محور اصلی استدلال او این است که فضا هم مثل زمان به معنایی سطحی، محاسبه‌ای و ریاضیاتی درک شده، درکی منخل از تجربه‌ی فضا در مواجهات روزمره‌ی ما با جهان. در مورد فضا، تلقی دکارت از *res extensa* [جوهر ممتد] گسست هستی‌شناختی اساسی است. تمایز دکارتی میان *res cogitans* [جوهر اندیشنده] و *res extensa* به این معناست که تعیین هستی‌شناختی بنیادین جوهر، یعنی موجود مادی، آن است که در ابعاد سه‌گانه امتداد یابد. دکارت متکبرانه می‌گوید جمیع مسائل در هندسه را می‌توان به خط چند مستقیم، به مقادیر ریشه‌های معادلات، تحویل کرد (216-217, 2-3, 1954)، و از این طریق، فضا را به امری که به نحو کمی قابل اندازه‌گیری، محاسبه‌پذیر و عددی است تبدیل نمود. هایدگر با چند مثال جالب - رفتی به اتاق کنفرانس، استفاده‌ها از میز آشپزخانه، پل روی رودخانه- با چنین تحلیل تقلیل‌گرایانه‌ای مخالفت می‌کند. در مقابل می‌گوید ما بر اساس دغدغه با جهان مواجه می‌شویم، به نحوی تجربی و زیسته با اشیاء درون جهان نسبت و بازنسبت می‌گیریم، و نه انتزاع کردن از آنها در یک شبکه‌ی مختصات دکارتی.

کار متأخر هایدگر مفهوم «سکونت شاعرانه» را پیش می‌نهد، که از درسگفتارهایش درباره‌ی هلدلین در دهه‌های 1930 و 1940 (1980, 1996) بیرون آمد و در مقالات بعدی‌اش به تفصیل باز شد (1971). هلدلین در یکی از اشعار متأخرش می‌گوید «انسان به نحو شاعرانه بر روی زمین سکنی می‌گزیند» (1961: 245-246). به نظر هایدگر، این مفهوم سکنی‌گزینی، *wohnen*، دقیقاً همان نوع سکونت در جهان به نحو زیسته و تجربی، در مقابل سکونت به شکل برنامه‌ریزی محاسبه‌گرانه، است (see for example 213: 1971). در واقع، این تلقی از سکونت در نقطه‌ی مقابل برداشت تکنولوژی است که هایدگر معتقد بود بر جهان مدرن حاکم شده است. تکنولوژی، که جهان را جوهری لحاظ می‌کند که می‌توان به انتظامش درآورد، برایش برنامه ریخت، و به عوض کار کردن با آن، بر رویش کار کرد، پیامد مستقیم متافیزیک دکارتی است، و شرط امکان علم مدرن، اشکال مکانیزه‌ی کشاورزی، هولوکاست، سلاح‌های هسته‌ای و سایر اشکال مدرن کنترل است. نقد هایدگر به نازیسم، همان نقد اندکی که هست، اساساً بر این منباست که نازیسم ادامه‌ی همین درک متافیزیکی از جهان است، و نه چالشی علیه آن (see Heidegger 1977; Elden 2003).

می‌توان گفت دو نکته‌ی اساسی در کار هایدگر درباره‌ی فضا مغفول می‌ماند. درحالی‌که او در خوانش تاریخی سنت فلسفی فوق‌العاده است، در جزئیات تاریخی چندان تبحر ندارد، بطوریکه توضیحاتش صرفاً اغلب ارجاعاتی گذرا هستند. ایضاً وقتی از سویه‌های فضایی پلیس یونانی تحلیلی عمیق ارائه می‌کند، غالباً به وجوه آشکارا سیاسی استفاده‌های مدرن از فضا بی‌اعتناست. چنانکه کوشیده‌ام در نقشه‌نگاری اکنون نشان دهم، فوکو برای بکارگیری و پیشبرد ایده‌های هایدگری در تحلیل رابطه‌ی میان تاریخ و فضا اهمیت بسزایی دارد (2001b). در اینجا می‌خواهم به وجه دیگر موضوع بپردازم. لوفور با اتکا بر نقد فلسفی هایدگر، در درک رابطه‌ی میان سیاست و فضا، بویژه در رابطه با سرمایه‌داری مدرن، بسیار نیرومند است. او این کار را با تحلیل تولید فضا انجام می‌دهد. وارد کردن مفهومی مارکسیستی، با تمام مسائل سیاسی‌ای که در بر دارد، اهمیت خیلی زیادی برای درک فاصله‌ی لوفور از هایدگر دارد، ولو اینکه تأکیدش بر «فضا» را مرهون او باشد. تولید فضای لوفور را باید میان مارکس و هایدگر خواند.

تولید فضا

لوفور پیش از تولید فضا متونی نوشته بود که در آنها به تحلیل سیاست امر روستایی و شهری پرداخته بود (for example, 1963, 1966, 1970a, 1970b, 1972, 1974a, 1996). او در نطقی که در سال 1970 ارائه کرد، آن تحلیل را گسترش داد و گفت فضا بودگاه و میانجی نهایی مبارزه، و در نتیجه موضوع سیاسی بسیار مهمی است. چنانکه بطور گزین‌گویه می‌نویسند «سیاست فضا وجود دارد چون فضا سیاسی است» (1974a: 192). برای مثال، درحالی‌که فضا در چشم برنامه‌ریزان شهری ابژه‌ای علمی، ناب و غیرسیاسی قلمداد می‌شود، لوفور می‌گوید این فضا محصول و فرازآمده‌ی عناصر تاریخی و طبیعی، از خلال فرایندی سیاسی، است (1974a: 188). او هم مثل هایدگر معتقد است تلقی دکارتی از فضا- که بخشی از دیدگاه متافیزیک گسترده‌تر دکارت است- سلطه‌ی اجتماعی و تکنولوژیک را ممکن می‌کند (1972: 152). لوفور با اشاره به اهمیت هایدگر تمایزی میان سلطه و از آن خودکردن طبیعت، همراه با سلطه‌ی تکنولوژیک آن که به تخریب طبیعت می‌انجامد، می‌گذارد (1975b: 52). این تعارض در فضا رخ می‌دهد (1974b: 343; 1991: 396). فضا برساخته‌ای اجتماعی و سیاسی است. دقیقاً به همین دلیل است که عنوان اثر اصلی لوفور درباره‌ی فضا تولید فضا است. در این عنوان دو اصطلاح وجود دارد که هر دو باید بررسی انتقادی شوند (1974b: 83; 1991: 68).

گرچه لوفور متهم به این است که برداشت اولیه‌ی مارکس از بیگانگی را بر ایده‌ی بعدی تولید اولویت می‌دهد، در کارش بر روی فضا روشن است که شیوه‌ی تولید جایگاهی اساسی در تحلیل دارد. لوفور می‌گوید «فضا (ی اجتماعی) فراورده (ای اجتماعی) است» (1974b: 35; 1991: 26). یعنی «هر جامعه‌ای (و در نتیجه هر شیوه‌ی تولیدی با انواع و اقسامش) یک فضا تولید می‌کند، فضای خاص خودش را» (1974b: 40; 1991: 31). تلقی مکانیکی پیشگفتار 1959 درباره‌ی زیربنا و روبنا مکرر نمی‌شود، بلکه لوفور تأثیر علی نیروها و مناسبات تولید را بازمی‌شناسد. او می‌گوید تطابق و تناظر سفت و سختی در کار نیست، و گاه فضاها بوسیله‌ی تناقضات در شیوه‌ی تولید تولید می‌شوند؛ و گاه از طریق تناقضات شیوه‌ی تولید - مثل شهر قرون وسطایی، که در دوران فئودالی از دل تناقضات فئودالیسم سربرآورد، اما نهایتاً بنیادی شد برای شیوه‌ی تولید کاپیتالیستی جدید مبتنی بر شهر (1987: 31; see 1974b: 1970b: 53; 1991: 65). همچنین، گرچه در سنت مارکسیسم ارتدکس فضای اجتماعی جزئی از روبنا تلقی می‌شود، به عقیده‌ی لوفور فضای اجتماعی وارد نیروهای تولید و تقسیم کار می‌شود و روابطی با مالکیت دارد. فضای اجتماعی و خود فضا از الگوی روبنا-زیربنا می‌گریزد (2000: xx). مراد لوفور از تولید هم دقیقاً تولید اقتصادی اشیاء است، و هم مفهوم فلسفی کلان‌تری در سر دارد، «تولید جمیع آثار»² تولید دانش، نهادها، و کل هر آنچه جامعه را می‌سازد. این برداشتی دوجوهی است که در مارکس به چشم می‌خورد (Lefebvre 1975a: 226)، که از خوانش او از هگل انبعاث یافته (see Lefebvre 1974b: 83-84; 1991: 68-69, 71; see 2000: xx)، و به مفهوم آفرینش نیچه نزدیک می‌شود (Lefebvre, 2000: xxii). لوفور مایل است بگوید که «فضای اجتماعی فضایی

² oeuvre

اجتماعی شده³ نیست» (1991: 190; 1974b: 220)، یعنی به نحو پیشینی همچون فضایی غیراجتماعی، فضایی طبیعی، وجود نداشته: بلکه بوسیله‌ی نیروهای اجتماعی تولید می‌شود.

تحلیل تولید در جهان مدرن نشان می‌دهد که «ما از تولید اشیاء در فضا به سمت تولید خود فضا گذار کرده‌ایم» (1974a: 227). باید به هر دوی این‌ها توجه کرد (1991: 212; 1974b: 244). یکی از عوامل اصلی که باید مورد توجه قرار گیرد، چنانکه قبلاً هم اشاره شد، تکنولوژی است. اسکات کرش اشاره کرده که گاهی در تحلیل کار لوفور این موضوع از قلم می‌افتد: «تکنولوژی، علاوه بر اهمیتش در تولید در فضا، نقش میانجی را در تولید فضا ایفا می‌کند». کرش همچنین در مورد «تشبث به استعاره‌ی کاریکاتوری جهان در حال کوچک‌شدن»، که ممکن است ما را از دیدن مناسبات پیچیده‌ی میان سرمایه، تکنولوژی و فضا کور کند، هشدار می‌دهد. فضا «در حال کوچک‌شدن» نیست، بلکه در واقع باید مستمراً از نو قالب‌ریزی شود (Kirsch 1995: 533, 544).⁽⁶⁾ مایلم عبارت اخیر را تغییر دهم و به طرز دیگری بیانش کنم. فضا در حال کوچک‌شدن نیست، مستمراً در حال قالب‌ریزی مجدد است، اما ما آن را به گونه‌ای درک می‌کنیم که انگار در حال کوچک‌شدن است.

این امر نکته‌ی مهمی را برجسته می‌کند. لوفور نه تنها سنگینی سایه‌ی مدرنیستی زمان بر فضا را اصلاح کرد، بلکه به‌خلاف کانت، بر تاریخت تجربی آنها تأکید گذاشت. زمان و فضا، که دیگر ظروف صوری تهی کانتی و مقولات تجربه نبودند، می‌توانستند به خودی خود تجربه شوند، و تجربه‌ی آنها مستقیماً به شرایط تاریخی‌ای که در آن تجربه می‌شدند مربوط بود.⁽⁷⁾ مسلماً به عقیده‌ی لوفور این شرایط تاریخی بطور مستقیم به شیوه‌ی تولید - و در نتیجه تولید فضا- مربوط می‌شد. به این اعتنا، لوفور می‌خواست در کارش دو گام اصلی بردارد. نخست اینکه در ملاحظات و موضوعات مربوط به نظریه‌ی اجتماعی، فضا را در کنار زمان توأمان لحاظ کند، و در این کار خلأ ظروف تجربی کانتی را اصلاح نماید. فضاوندی به اندازه‌ی زمانمندی و تاریخ اهمیت دارد، اما نباید بر آن دو سایه اندازد: «فضا و زمان بطور متفاوت اما جدایی‌ناپذیر پدیدار و آشکار می‌شوند» (1991: 175; 1974b: 204). دوم اینکه می‌خواست این درک انتقادی جدید را برای بررسی جهان (مدرنی) که در آن قلم می‌زد بکار گیرد. این کار از طریق تحلیل نحوه‌ی تولید و تجربه‌ی فضا انجام می‌شود. فضا به دو نحو تولید می‌شود، به منزله‌ی فرم‌اسیونی اجتماعی (شیوه‌ی تولید)، و به مثابه برساختی روانی (ادراک).

چنانکه مَسی هوشمندانه هشدار می‌دهد، «فضا» و «فضایی» مدام به گونه‌ای استفاده می‌شوند که توگویی معنای‌شان روشن است، درحالیکه نویسندگان عموماً نمی‌دانند که تعبیر بسیار متفاوتی از آنها وجود دارد. او معتقد است لوفور به این نکته واقف بود (see Lefebvre 1974b: 9-10; 1991: 3-4)، و کاملاً در مورد تلقی‌اش از این مصطلحات غامض صراحت داشت (Massey 1999: 66). مسلماً واژه‌ی فرانسوی espace معانی وسیع‌تری از «space» انگلیسی دارد. در انگلیسی این معانی متفاوت را می‌توان به «منطقه»، «پهنه» یا حتی «مکان» نزدیک دانست. لوفور تولید فضا را با این نکته می‌آغازد که تا همین اواخر یک دیدگاه از فضا غالب بوده است؛ دیدگاهی که بر تمایز دکارت میان *res cogitans* و *res extensa* مبتنی بود. فضا بر اساس امتداد صورتبندی شده بود، و بر حسب مختصات، خطوط و سطوح، به مثابه هندسه‌ی «اقلیدسی»، درک می‌شد. کانت با درک فضا و زمان به منزله‌ی مقولات مطلق پیشینی که ساختار تجربه را شکل می‌دهد این تصویر را پیچیده‌تر کرد (1991: 1-2; 1974b: 7-8). بیشتر دیدیم که تأکید لوفور بر تولید فضا این تجربه را تاریخی می‌کند؛ نقد صورتبندی‌های دکارتی باید همچنان به دست آید.

لوفور خیلی زود در 1939 فضای هندسی را انتزاعی دانست و آن را به زمان ساعتی در انتزاعش از امر انضمامی تشبیه کرد (1968: 122, 133). این نکته را می‌توان بخوبی به نقد هایدگر بر فضای هندسی در هستی و زمان و سایر آثارش مرتبط کرد. به عقیده‌ی هایدگر، مشابه با نحوه‌ی نسبت‌گیری‌مان با ابزار، فقط زمانی با فضا به نحو هندسی مواجه می‌شویم که مکث می‌کنیم تا به آن

³ socialised

بیندیشیم، یعنی زمانی که آن را به مفهوم درمی‌آوریم.⁽⁸⁾ به عقیده‌ی لوفور، فضای مطلق ابعادی دارد، اما این‌ها به عوض ابعاد فضای انتزاعی هندسی، چپ و راست و بالا و پایین هستند (Lefebvre 1974b: 273; 1991: 236). نحوه‌ی واکنش ما به فضا هندسی نیست، بلکه فقط نحوه‌ی انتزاع‌مان هندسی است. میان تصورمان از فضا - انتزاعی، روانی و هندسی- و ادراک‌مان از آن- انضمامی، مادی و کالبدی- تمایز گذاشته می‌شود. دومی بدن را، که لوفور آن را مکان مقاومت در درون گفتمان قدرت در فضا می‌داند، نقطه‌ی عزیمت خود می‌گیرد (1973: 123-124). به عقیده‌ی او فضای انتزاعی جسم‌زدوده همچنان وجه دیگری از بیگانگی است.

برای اینکه در درک فضا پیشرفتی حاصل کنیم باید امر انضمامی و انتزاعی را توأمان دریابیم. چنانکه لوفور در کتاب پیشین خود، ماتریالیسم دیالکتیکی، می‌گوید اگر فقط یکی از آنها لحاظ شود و به امری مطلق مبدل گردد، آنگاه حقیقت ناتمام به خطا تبدیل می‌شود: «این روند از طریق کنار گذاشتن بخشی از محتوا، پراکندگی مؤلفه‌های امر واقع را تأیید و تشدید می‌کند» (1968: 167; see Guterman and Lefebvre 1999: 210). همانطور که لوفور دولت را نوعی «انتزاع محقق» دانسته (1958: 223)، فضا هم قسمی انتزاع محقق (محقق⁴ به هر دو معنای واژه، یعنی هم درک‌شده و هم فعلیت‌یافته) است. در اینجا توازنی -نوعی رابطه‌ی دیالکتیکی- میان ایدئالیسم و ماتریالیسم برقرار می‌شود. فضا برساخته‌ای ذهنی و مادی است. این امر حد سومی میان قطب‌های تصور و ادراک در اختیار ما می‌گذارد، مفهوم امر زیسته. لوفور می‌گوید فضای انسانی و زمان انسانی نیمی در طبیعت و نیمی در انتزاع بنیاد دارد. مثال او از زمان روشنگر است: «بدیهی است ... که ضرباهنگ‌های انسانی (مقیاس‌های زمانی اجتماعی، زیستی و روان‌شناختی - مقیاس زمانی ارگانیک خودمان و مقیاس زمانی ساعت) نحوه‌ی درک و تصور ما از جهان و حتی قوانینی که در آن کشف می‌کنیم را رقم می‌زند» (1968: 142). زمان و فضای اجتماعاً زیسته، اجتماعاً تولیدشده، به برساخته‌های ذهنی و فیزیکی گره خورده‌اند. بر همین اساس است که لوفور سه‌گانه‌ی مفهومی خود را - کردار فضایی، بازمانی‌های فضا، و فضاهای بازمانی - استنتاج می‌کند.

شاید بیش از هر جای دیگر همینجا بتوان ردپای تأثیر هایدگر را دید. مفهوم فضایی سکونت شاعرانه، درکی از تجربه‌ی زیسته‌ی زندگی روزمره اهمیت بسیار دارد. واژه‌ی *habiter* که لوفور بکار می‌برد، و می‌توانیم آن را به «سکنی‌گزیدن» یا «باشیدن» برگردانیم، ترجمه‌ی مستقیم *wohnen* هایدگر است، که معمولاً به «باشیدن» یا در فرانسوی به *habiter* ترجمه می‌شود (Lefebvre 1970b: 240; 1974b: 143-144; 1991: 121-122).⁽⁹⁾ در واقع لوفور در جاهای مختلف به عبارت «انسان شاعرانه سکنی می‌کند» هلدلین ارجاع می‌دهد و بطور مشخص به بحث هایدگر اشاره می‌کند (1970a: 160; 1970b: 111; 1974b: 362; 1991: 314). حرف لوفور مبنی بر اینکه سکنی‌کردن [*habiter*] به مفهوم زیستگاه [*habitat*] تقلیل داده شده (1996: 79; 1974b: 362; 1991: 314) با مفهوم بحران سکنی‌گزینی هایدگر قرابت دارد (1971: 161). چنانکه لوفور، آشکارا به تأسی از هایدگر، اشاره می‌کند، این بحران «از شکل غریبی از افراط منبعث می‌شود: نوعی شهوت اندازه‌گیری و محاسبه» (1970a: 161). از این نگاه به فضای زیسته، برداشت‌های دکارتی-کانتی از فضا لزوماً اشتباه نیستند- آنها می‌توانند به نحو کاملی تقریب‌هایی معقول باشند- بلکه تقریب هستند (see Harvey 1996: 267). تکرار کنیم، آنها تقریب‌هایی‌اند که در سطح انتزاع آغاز می‌شوند، در واقع یک سطح دور از سطح آغازین واکنش زیسته. سکنی‌گزینی درک مستقیماً عمیق‌تری از فضا یا مکان دارد، درکی که به واکنش زیسته نزدیک‌تر است.

لوفور موضعی غیرانتقادی نسبت به مفهوم سکنی‌گزینی هایدگر و هلدلین ندارد. چرا که اشاره می‌کند این ایده برای قرن‌ها هیچ معنایی بیرون از آریستوکراسی نداشته است (1974b: 362; 1991: 314). این به‌روشنی نقدی بر سیاست ایده‌ی مزبور است که بر نخبه‌گرایانه و طبقاتی بودن آن انگشت می‌گذارد. همچنین هایدگر بخاطر تکیه‌اش بر امر روستایی سرزنش می‌شود (Lefebvre

⁴ واژه‌ی *realise* هم به معنی درک کردن و هم فعلیت‌یافتن و محقق شدن است. م.

2001a: 127-128)، گرچه لوفور، در پاسخ، این مفهوم را بیشتر به سرمایه‌داری مدرن شهری شده مرتبط می‌کند، یکسره بر روی شهر متمرکز نیست. کار او درباره‌ی جامعه‌شناسی پیرنه، که به پیش از کارش درباره‌ی شهر برمی‌گردد، و درک وی از گذار از روستا به شهر - هم به لحاظ تاریخی و هم در کار خودش - او را قادر می‌سازد که از این اتهام که در بخش عمده‌ای از نظریه‌ی قاره‌ای سوگیری شهری شدیدی وجود دارد خلاص شود (see 1963, 1970a). چنانکه مارکیت فیتسیمونز خاطرنشان می‌کند، در قیاس با مارکس، وبر، آلتوسر، فوکو، دریدا و لکان، فقط لوفور است که از «دلمشغولی در خصوص زندگی شهری، زندگی پارسی، به عنوان یگانه نمود متمدن زندگی روزمره» عبور می‌کند (1997: 188). لوفور امر شهری و روستایی را در کنار هم، و نه جداگانه، لحاظ می‌کند و این یکی از نکات اصلی کار اوست: تأکید زیاده از حد بر امر شهری یکی از انتقادهای وی بر موقعیت‌گرایان است (1995: 345-346)؛ و از سوی دیگر بی‌توجهی به مسائل شهری شدن را خطای مارکوزه می‌داند (1969: 33).

همچنین، چنانکه باید انتظار داشت، درک هایدگر را به اندازه‌ی کافی واقعی نمی‌داند (2001a: 288):

هایدگر اینک جهانی را نشان‌مان می‌دهد که تکنولوژی آن را به نابودی کشانده، اینکه بواسطه‌ی ویرانی‌های آن به رویایی دیگر می‌انجامد، جهانی دیگر (که هنوز درک نشده). او به ما هشدار می‌دهد: مسکنی که مبتنی بر فرامین اقتصادی یا تکنولوژیک باشد فرسنگ‌ها با سکنی‌گزینی فاصله دارد، همچون فاصله‌ی زبان ماشین از شعر. او به ما می‌گوید چگونه «اینجا و اکنون» ساختمان‌ها و شهرها را بسازیم (Lefebvre 1971a: 161).

باری، چنانکه در انقلاب شهری می‌گوید، «حتی اگر این نقد "شاعرانه" بر "سکونتگاه" و فضای صنعتی نقدی از منظر راست، نوستالژیک و "ارتجاعی" باشد، کاری کمتر از طرح پرابلماتیک فضا نمی‌کند» (1970b: 111-112).

بنابراین به عقیده‌ی لوفور، ساختن یا تولید فضاها به همان اندازه به سپهرهای مفهومی گره خورده است که به فعالیت‌های مادی. صومعه نمونه‌ای از فضایی است که در آن هر دو وجه ذهنی و مادی با هم ادغام شده‌اند، و در آن «فضایی حرکتی توانسته فضایی ذهنی - فضای مراقبه و انتزاع الهیاتی - ایجاد کند و بدین وسیله به خود مجال ابراز دهد، خود را نمادین سازد و به کردار تبدیل شود (217: 1991; 250: 1974b). یکی از نقدهای لوفور بر هایدگر این است که او به درکی وافی از مفهوم تولید نرسیده است. لوفور تلقی هایدگر از تولید را «بسته و محدودکننده» می‌داند چرا که آن را به منزله‌ی نوعی «ظاهر کردن، نوعی برآمدن که اشیاء را ثمر می‌آورد، همچون چیزی حاضر در میان سایر چیزهایی که پیشاپیش حاضرند» (122: 1991; 144: 1974b)⁽¹⁰⁾ در نظر می‌گیرد. درک لوفور از فضا بسیار مرهون هایدگر است، حتی اگر در تلقی‌اش از تولید ادامه‌دهنده‌ی کار مارکس باشد. بنابراین بحث بر سر تولید اجتماعی و سیاسی فضا است.

تاریخ، فضا، سیاست

همانطور که پیشتر اشاره کردم، تحلیل خود مارکس از فضا - که به هیچ‌وجه آنقدری که منتقدینش ادعا می‌کنند محدود نیست - هرگز برآستی در کار او جایگاهی کانونی پیدا نکرد (Elden 2001c: 813). لوفور در تلخیصش از وضعیت فعلی مارکسیسم در 1980 اشاره می‌کند که «فضا به نزد مارکس فقط مجموع مکان‌های تولید است، مکان مراحل مختلف. شهر هنوز مسائلی اساسی پیش رو نگذاشته بود، غیر از مسأله‌ی مسکن (که انگلس به آن پرداخت)» (1980a: 149; see for example Marx 1978; Engels 1955,). (1958; Martins 1982: 161-163). چاره‌ی لوفور برای این بی‌توجهی آشکار آن است که «گرچه فضا در کاپیتال تحلیل نشده، امروز برخی مفاهیم، نظیر ارزش مبادله و ارزش مصرف، قابل کاربست در مورد فضا هستند (1974a: 242; see 1974b: 119-121; 1991: 100-102). او می‌گوید در گذشته کمبود نان بود، هرگز کمبود فضا در کار نبود، اما اکنون که غله فراوان است (دست‌کم در جهان توسعه‌یافته)، عرضه‌ی فضا کم است: اقتصاد سیاسی فضا هم مثل همه‌ی اقتصادها مبتنی بر مفهوم کمیابی است.⁽¹¹⁾ بندهای

مختلفی در کاپیتال به همین موضوع پرداخته‌اند (Marx 1976: 442, 444, 596-598, 612; 1981: 185-190; see 1973: 174,) (257). لوفور می‌گوید «ازدحام کشورهای صنعتی پیشرفته بویژه در شهرک‌ها و شهرهای بزرگ‌تر جلوه‌گر می‌شود» (1971: 52; 1974a: 192). در واقع او در تولید فضا می‌گوید سخن گفتن از کمیابی فضایی فقط در مراکز شهری معنا دارد (1974b: 381; 1991: 330-331). بنابراین به رویکرد ظریف‌تری از صرفاً رهیافت کمیابی نیاز داریم. فضای اجتماعی بر اساس طبقات تقسیم می‌شود، برنامه‌ریزی اجتماعی ساختار طبقاتی را بازتولید می‌کند. این امر یا بابت فضای بسیار زیاد برای اغنیا و فضای بسیار ناچیز برای فقرا است، یا بخاطر توسعه‌ی ناموزون در کیفیت مکان‌ها، و یا هر دو. موضوعات مهمی هم در مورد زیست حاشیه‌ای و تبعیض وجود دارد. به دیده‌ی لوفور «امروز بیش از هر زمان دیگر، جدال طبقاتی در فضا جاگیر شده است» (1974b: 68; 1991: 55). «فضا امکان ادغام امر اقتصادی در امر سیاسی را می‌دهد» (1974b: 370; 1991: 321). دو راه برای پیشبرد این موضوع وجود دارد: یا تدوین اقتصاد سیاسی فضا، که در آن فضا همچنان کالای دیگری برای بررسی است، و یا اینکه اندیشیدن از طریق نوعی سیاست فضا آن را پیش ببریم.⁽¹²⁾

حالا تحلیل فضا چگونه باید پیش رود؟ درست همانطور که امر اجتماعی بطور تاریخی شکل می‌گیرد، به طور فضایی نیز شکل می‌گیرد. ایضاً امر فضایی به طور تاریخی و اجتماعی شکل می‌گیرد. سه مؤلفه‌ی امر اجتماعی، فضایی و زمانی بوسیله‌ی یکدیگر شکل می‌یابند و به هم شکل می‌دهند. «مناسبات اجتماعی، انتزاعات انضمامی، فقط در و از طریق فضا وجود واقعی دارند. گرانیکه آنها فضایی است» (1974b: 465; 1991: 404). و با این حال فضا صرفاً «جایگاه مناسبات اجتماعی نیست» (1974b: 18; 1991: 11). لوفور در جستجوی نامی برای این رویکرد جدید، به اصطلاحات فضایی‌کاوی⁵ یا فضایی‌شناسی⁶ می‌اندیشد، اما می‌پذیرد که این‌ها ایراد دارند، چون نیازمند تحلیل تولید فضا هستیم (1974b: 465; 1991: 404). چنین تحلیلی به همان اندازه ممکن است اهمیت تحلیل ضرباهنگ، ضرباهنگ‌کاوی، را «که تکمیل‌کننده‌ی شرح تولید فضا است» از قلم بیندازد (1974b: 465; 1991: 405). تحلیل تولید فضا، با توجه به اینکه موضوع بوضوح در بازنویسی لوفور از دیالکتیک و مارتیالیسم تاریخی شکافته و مشخص شده، گام مؤثری در پیشبرد کار لوفور خواهد بود (see Elden 2001c: 812, 817-818). لوفور تحلیل فضا را جایگزین سایر تحلیل‌ها نمی‌داند، و می‌داند که باید به تولید جمعیت و ساختار طبقاتی هم توجه کنیم. به خلاف استفاده‌هایی که بعضاً از او شده، تحلیل باید تاریخی هم باشد- تحلیل امری ایستا نیست (1975a: 238)، باید ضرباهنگ را از طریق بدن انسان لحاظ کند (1974b: 465; 1992: 191-192, 195-196; 1975b: 191-192, 195-196; 1991: 205-207; see 1974b: 236-238; 1991: 405). فضا و زمان به هم پیوسته و وابسته‌اند (1975a: 240).

بنابراین می‌توان کار لوفور را فراتر از صرفاً نوعی تاریخ فضا دانست. به گمان من، همچنین گامی فراتر از پروژه‌ی تاریخ فضایی است، چرا که مفهوم فضا نه صرفاً موضوع تحلیل، بلکه جزء مقوم خود تحلیل است. به دیگر سخن، فضا به عنوان ابزار تحلیل در درون مطالعه‌ی تاریخی بکار گرفته می‌شود (see Elden 2001b; 2001c: 817). در کار لوفور می‌توانیم به پژوهش‌های او درباره‌ی دو رخداد مهم پارسی اشاره کنیم- رخداد مارس 1871 و مه‌ی 1968 (1965, 1969). در دومی درباره‌ی اهمیت ویژه‌ی «پدیده‌های شهری»، که در آن به نحوه‌ی انجام یک [پژوهش] تاریخ فضا اشاره‌ای می‌شود، سخن می‌گوید (1969: 136). تاریخ‌ها باید با بذل توجه به مکان، به عوض صرفاً زمان، نوشته شوند، بطوریکه موقعیت مکانی و جایمندی اجزای اصلی تحلیل را شکل دهند. باید به تأثیر تولید و تنظیم فضا بر کسانی که در آن عبور می‌کنند توجه کرد؛ مسلماً برعکسش هم درست است. مناسبات قدرت در یک میدان فضایی وقوع می‌یابند، مبارزه همیشه در جایی رخ می‌دهد.

⁵ Spatio-analysis

⁶ Spatio-logy

بنابراین این پروژه‌ی تاریخ فضایی ذاتاً سیاسی است. لوفور می‌گوید «سیاست فضا وجود دارد چون فضا سیاسی است» (1974a: 192). پیرو هایدگر، گفته‌ام سیاست فضا وجود دارد چون سیاست فضایی است (Elden 2000: 419; 2001b: 151). امر سیاسی، به منزله‌ی بنیاد انتولوژیک سیاست، جایی‌ست که سیاست در آن رخ می‌دهد (Elden 2001b: 74). سیاست فضا وجود دارد، اما نه صرفاً به این دلیل که منازعات سیاسی بر سر فضا در کار است، اینکه فضا و مناسبات فضایی را نمی‌توان بدون زمینه‌ی سیاسی درک کرد. سیاست فضا وجود دارد، اما این هم کافی نیست که بگوییم سیاست باید در چارچوب فضایی رخ دهد- گرچه امیدوارم گام مؤثری باشد. از همه‌ی این‌ها اساسی‌تر، سیاست فضایی به این دلیل وجود دارد که فضا برسازنده‌ی امر سیاسی است. نفس تعریف ما از امر سیاسی- چارچوبی که در درون آن، یا بنیادی که بر اساس آن، آنچه سیاست نام دارد رخ می‌دهد- باید بتواند روابط برسازنده‌ی امر اجتماعی، تاریخی و فضایی را مطمح نظر قرار دهد.

بسوی هایدگریسم چپ

سال‌های سیاسی و فلسفی تعیین‌کننده‌ی لوفور دهه‌های 1920 و 1930 بودند. او کار خود در دهه‌ی 1920 را جدی نمی‌داند، و معتقد است اندکی بعد بود که به دیدگاه بالیده‌اش رسید (Burkhard 2000; Levy 1995; 2001b). دو متن مهم در اواخر دهه‌ی 20 و اوایل دهه‌ی 30 چاپ شد- هستی و زمان هایدگر در 1927 و دست‌نوشته‌های 1844 مارکس در 1932. هایدگر به‌روشنی اشاره می‌کند که چگونه انتشار دومی در آن واحد در رقابت و تقابل با کار هایدگر بود (1986: 143). این نکته برای درک شکل‌گیری دیدگاه‌های سیاسی و فلسفی لوفور اهمیت بسزایی دارد. لوفور کار خود را استوار بر هگل، مارکس و نیچه معرفی می‌کند. حرف من این است که هایدگر غالباً نفر چهارم است که به او اشاره‌ای نشده. چنانکه نشان دادم، این استفاده از هایدگر درست شبیه به استفاده‌ی انتقادی مارکس از هگل است. هایدگر بخاطر انتزاع و رازآلودگی‌اش، باید مدام بر روی پایش قرار داده شود، زمینی شود، بر واقعیت مادی نشانده شود.

این درک و واقعی‌کردن کاری بیش از ایضاح کار لوفور می‌کند. لوفور، با نشان دادن اینکه چگونه مسائل فضا در کار هایدگر ذاتاً موضوعاتی سیاسی هستند، در آن واحد روشن می‌سازد که کار هایدگر را می‌توان برای مقاصد سیاسی‌ای که خود هایدگر چه بسا با آنها مخالف باشد بکار گرفت. در این تفسیر و استفاده از هایدگر علیه خود او، لوفور - در کنار فوکو- اهمیت اساسی هایدگر برای بحث‌های معاصر درباره‌ی فضا مندی، و رابطه‌ی این مسائل با سیاست و تاریخ را نشان می‌دهد. نکته‌ی مهمی که در هایدگر وجود دارد، و در لوفور و فوکو غایب است، مواجهه‌ی تئوریک دقیق با موضوعات مربوط به فضا مندی و درک آنها در سنت فلسفی است. نکته‌ای که در فوکو، و بعضاً در لوفور، وجود دارد استفاده از این موضوعات در مطالعات تاریخی است- تاریخ‌های فضایی جنون، پزشکی و انضباط. چیزی که در لوفور وجود دارد، و نه در هایدگر و فوکو، قابلیت معطوف کردن این تحلیل‌ها به دوره‌ی معاصر سرمایه‌داری است- فضاهای جهان مدرن. خواندن هایدگر در کنار لوفور و فوکو به لحاظ نظری کار دو متفکری را که بیشتر به عمل توجه داشتند تقویت می‌کند. استفاده از مردان فرانسوی بدون توجه به فیلسوف آلمانی منجر به شکلی از کار کردن بر روی فضا می‌شود که در آن واحد به لحاظ نظری فقیر و به لحاظ سیاسی کور است: به لحاظ سیاسی کور به این دلیل که بصیرت‌های هایدگری را بدون توجه به نقد سیاسی‌ای که لوفور و فوکو باید بکار می‌گرفتند تا آنها را به مقاصد متفاوت‌شان معطوف کنند برمی‌گیرد. باز هم این داستان را می‌توان با کاری که مارکس با هگل کرد و او را علیه خودش برگرداند مقایسه نمود- نقش اساسی نظریه‌پرداز دولت در مبارزه علیه دولت (see Lefebvre 1975c: 11; 1976-1978: III, 61-62).

هگلیسم چپ عنوانی بود که برای توصیف برخی از پیروان رادیکال هگل بکار می‌رفت. مارکس پیش از گسست از آنها در اواسط دهه‌ی 1840 خودش بخشی از این حلقه بود. آنها منتقد الهیات هگل، محافظه‌کاری و همسویی‌اش با دولت پروس بودند. برخی از آنها، از جمله فوئرباخ، ماتریالیست بودند نه ایدئالیست. یک نحوه‌ی خوانش متعارف از مارکس این است که او یک‌تنه در میان

هگلی‌های چپ رویکرد دیالکتیکی را با نگرهی ماتریالیستی جمع کرد. گرچه این خوانش قدری تقلیل‌گرایانه است، به نظر روشن می‌رسد که کار مارکس هم رادکالیزه کردن سیاسی و هم انضمامی کردن کار هگل بود. بر اساس هگلیسم چپ، لوفور می‌گوید هم نیچه‌ایسم چپ و هم نیچه‌ایسم راست وجود دارد (2001b: 124). بر این اساس احتمالاً بتوانیم بگوییم کار لوفور امکان و امکانات نوعی هایدگریسم چپ را نشان می‌دهد.⁽¹³⁾ به گمان من، درک بصیرت‌هایی که کار هایدگر می‌تواند در اختیار بگذارد، و در آن واحد آگاهی از محدودیت‌های سیاسی استفاده‌ی سراسرت از او، می‌تواند مساهمت ارزشمندی در نظریه‌پردازی کردن فضا باشد. لوفور، با وارد کردن نقد مارکسیستی بر کار هایدگر و واقعی‌تر کردن کار او، در ارائه‌ی برخی راه‌های امکان انجام این برنامه ارزشمند است. به این اعتنا، می‌توان به شکل متمر لوفور را در سطح سیاسی و فلسفی به عنوان کسی که در میانه‌ی مارکس و هایدگر کار می‌کند خواند.

یادداشت‌ها

1. برای معرفی‌های متقدم‌تر از لوفور در مقام مارکسیست، همراه با اشاراتی به زمینه‌ی کلی‌تر او، بنگرید به:

Soubise (1967), Poster (1975), Kelly (1982) and Judt (1986).

مجموعه‌ی اخیر مکتوبات لوفور (2003)، مارکسیسم و فلسفه‌ی او را اساس کار وی قرار می‌دهد.

2. تحقیق گسترده‌تری که کلیت کار لوفور را در این زمینه‌ی کلان‌تر می‌نشانند در دو فصل نخست کتاب الدن (2004) پروراند شده است.

3. صورتبندی مشهور سارتر از اگزیستانسیالیسم را مبنی بر باور به «تقدم وجود بر ماهیت-یا، اگر می‌خواهید، اینکه ما باید با امر سوپژکتیو بی‌اغاییم» (1996: 26) هایدگر در نامه درباره‌ی اومانیسیم (1998) به نقد کشیده است. بنابراین با حرف کورزویل (1980: 57) مبنی بر اینکه لوفور به مفاهیم اگزیستانسیال از سوپژکتیویته وفادار می‌ماند هم‌مدل نیستم.

4. برای نمونه‌ی کوچکی از این بحث بنگرید به:

Fariás (1989), Janicaud (1990), Wolin (1993), Ott (1993) and de Beistegui (1998).

دیدگاه خودم با تفصیل بسیار بیشتر در الدن (2000, 2001b, 2003) آمده است.

5. «گینیول» یک‌جور عروسک خیمه‌شب بازی است، مثل معادل فرانسوی Punch. در مورد گران گینیول بنگرید به Gordon (1997).

6. نقد استعاره‌ی جهان در حال کوچک‌شدن مشخصاً کار هاروی (1989) را نشانه می‌رود. کرش می‌گوید فضای استعاره‌ی جهان در حال کوچک شدن فضای مادی را از جغرافیا می‌گیرد و در نتیجه شبیه به نوعی فتیشیسم فضا است. نکته این است که فضای لوفور، انتزاع انضمامی، را نمی‌توان از مادیت‌اش جدا کرد. تکنولوژی برای لوفور مهم است، موضوعی که مقاله‌ی حاضر نمی‌تواند به تفصیل کافی به آن بپردازد. لوفور به شدت متأثر از کار آکسلوس که مارکس و هایدگر را ترکیب می‌کند است (1974). برای بحث در این خصوص بنگرید به الدن (2004).

7. برای تفسیر هایدگر از کانت در درجه‌ی اول بنگرید به:

(1997, 1967) (a 1935–1936 lecture course first published in 1962).

8. به منابع زیادی می‌توان در اینجا اشاره کرد، اما برای مثال بنگرید به:

Heidegger (1962:143–144, 412–413; 1982:162–166) and Elden (2001a, 2001b, ch 1–3).

9. باشلار (1969) هم مهم است.

10. این نقد پس از سایر نقدها می‌آید، از جمله این ادعاها که فضا برای هایدگر «چیزی نیست جز آنجا-بودن، جز موجودات، جز دازاین، و چیزی بیش از آنها نیست»؛ و اینکه «به زمان ارزش بیشتری بر فضا داده می‌شود؛ هستی تاریخی دارد و تاریخ فقط تاریخ هستی است» (1974b: 144; 1991: 121). هر دوی این ادعاها جای چون و چرا دارند. بنگرید به: الدن (2001b).
11. در این مورد و سایر وجوه لوفور و فضا بنگرید به مارتینز (1982).
12. در مورد اولی برای مثال بنگرید به:

Quaini (1982) and Harvey (1999).

- نکاتی در منبع دوم درباره‌ی سیاست فضا هست که در بسیاری از سایر نوشته‌ی او بسط یافته است.
13. عبارت «چپ‌هایدگری» بیشتر برای توصیف پل ویرلیو (Kellner 2000: 118)، و حلقه‌ی Tel Quel (Jameson 1972: 176) استفاده شده است. از مایکل پنماکور بابت منبع دوم سپاسگزارم.

منابع

- Anderson P (1976) *Considerations on Western Marxism*. London: NLB
- Axelos K (1974) [1961] *Marx penseur de la technique: De l'aliénation de l'homme à la conquête du monde* (two volumes). Paris: Éditions de Minuit
- Bachelard G (1969) *The Poetics of Space*. Translated by M Jolas. Boston: Beacon
- Burkhard B (2000) *French Marxism Between the Wars: Henri Lefebvre and the "Philosophies"*. Amherst: Humanity Books
- Casey E S (1997) *The Fate of Place: A Philosophical History*. Berkeley: University Presses of California
- de Beistegui M (1998) *Heidegger and the Political: Dystopias*. London: Routledge
- Descartes R (1954) *The Geometry of René Descartes* (French–Latin–English edition). Translated by D E Smith and M L Latham. New York: Dover
- Elden S (2000) Rethinking the Polis: Implications of Heidegger's questioning the political. *Political Geography* 19(4):407–422
- Elden S (2001a) The place of geometry: Heidegger's mathematical excursus on Aristotle. *The Heythrop Journal* 42(3):311–328
- Elden S (2001b) *Mapping the Present: Heidegger, Foucault and the Project of a Spatial History*. London: Continuum
- Elden S (2001c) Politics, philosophy, geography: Henri Lefebvre in recent Anglo-American scholarship. *Antipode* 33(5):809–925
- Elden S (2003) Taking the measure of the Beiträge: Heidegger, National Socialism and the calculation of the political. *European Journal of Political Theory* 2(1):35–56
- Elden S (2004) *Understanding Henri Lefebvre: Theory and the Possible*. London: Continuum
- Engels F (1955) *The Housing Question*. Moscow: Foreign Language Publishing House
- Engels F (1958) *The Condition of the Working Class in England*. Oxford: Basil Blackwell
- Fariás V (1989) *Heidegger and Nazism*. Translated by P Burrell and G R Ricci. Philadelphia: Temple University Press
- Fitzsimmons M (1997) The matter of nature. In T Barnes and D Gregory (eds) *Reading Human Geography: The Politics and Poetics of Inquiry* (pp 183–194). London: Arnold
- Franck D (1986) *Heidegger et le problème de l'espace*. Paris: Les Éditions de Minuit
- Gordon M (1997) *The Grand Guignol: Theatre of Fear and Terror* (revised edition). New York: Da Capo Press
- Guterman N and Lefebvre H (1934) *Introduction aux morceaux choisis de Karl Marx*. Paris: NRF
- Guterman N and Lefebvre H (1999) [1936] *La conscience mystifiée*. Paris: Éditions Syllepse
- Harvey D (1989) *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell
- Harvey D (1996) *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell
- Harvey D (1999) *The Limits to Capital* (new edition). London: Verso
- Hayman R (1986) *Writing Against: A Biography of Sartre*. London: Weidenfeld & Nicholson

- Heidegger M (1962) [1927] *Being and Time*. Translated by J Macquarrie and E Robinson. Oxford: Blackwell
- Heidegger M (1967) *What is a Thing?* Translated by W B Barton Jr and V Deutsch. Chicago: Henry Regnery Company
- Heidegger M (1971) *Poetry, Language, Thought*. Translated by A Hofstadter. New York: Harper & Row
- Heidegger M (1977) *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Translated by W Lovitt. New York: Harper & Row
- Heidegger M (1980) *Hölderlin's Hymns "Germanien" and "Der Rhein"*, Gesamtausgabe Band 39. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann
- Heidegger M (1982) *The Basic Problems of Phenomenology*. Translated by A Hofstadter. Bloomington: Indiana University Press
- Heidegger M (1991) *Nietzsche* (four volumes). Translated by D Farrell Krell, F Capuzzi and J Stambaugh. San Francisco: Harper Collins
- Heidegger M (1996) *Hölderlin's Hymn "The Ister"*. Translated by W McNeill and J Davis. Bloomington: Indiana University Press
- Heidegger M (1997) *Kant and the Problem of Metaphysics*. Translated by R Taft. Bloomington: Indiana University Press
- Heidegger M (1998) *Letter on Humanism* (pp 239–276). In W McNeill (ed) *Pathmarks* Cambridge: Cambridge University Press
- Hess R (1988) *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*. Paris: A M Métailié
- Hölderlin F (1961) *Selected Verse* (German–English edition). Translated by M Hamburger. Harmondsworth: Penguin.
- Jameson F (1972) *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton: Princeton University Press
- Janicaud D (1990) *L'ombre de cette pensée: Heidegger et la question politique*. Grenoble: Jérôme Millon
- Judt T (1986) *Marxism and the French Left: Studies in Labour and Politics in France, 1830–1981*. Oxford: Clarendon Press
- Kaufmann W (1950) *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press
- Kellner D (2000) Virilio, war, and technology: Some critical reflections. In J Armitage (ed) *Paul Virilio: From Modernism to Hypermodernism and Beyond* (pp 103–126). London: Sage
- Kelly M (1982) *Modern French Marxism*. Oxford: Basil Blackwell
- Kirsch S (1995) The incredible shrinking world? Technology and the production of space. *Environment and Planning D: Society and Space* 13:529–555
- Kofman E and Lebas E (1996) Lost in transposition—time, space and the city. In H Lefebvre *Writings on Cities* (pp 3–60) Translated and edited by E Kofman and E Lebas. Oxford: Blackwell
- Kurzweil E (1980) *The Age of Structuralism: Lévi Strauss to Foucault*. New York: Columbia University Press
- Lefebvre H (1937) *Le Nationalisme contre les nations*. Paris: Éditions Sociales Internationales
- Lefebvre H (1938) *Hitler au pouvoir, les enseignements de cinq années de fascisme en Allemagne*. Paris: Bureau d'Éditions
- Lefebvre H (1939) *Nietzsche*. Paris: Éditions Sociales Internationales
- Lefebvre H (1948) *Le marxisme*. Paris: PUF
- Lefebvre H (1958) [1947] *Critique de la vie quotidienne I: Introduction* (2nd edition). Paris: L'Arche
- Lefebvre H (1963) *La vallée de Campan: Étude de sociologie rurale*. Paris: PUF
- Lefebvre H (1965) *La proclamation de la commune: 26 mars 1871*. Paris: Gallimard
- Lefebvre H (1968) *Dialectical Materialism*. Translated by J Sturrock. London: Jonathan Cape.
- Lefebvre H (1969) *The Explosion: Marxism and the French Upheaval*. Translated by A Ehrenfeld. New York: Modern Reader
- Lefebvre H (1970a) *Du rural à l'urbain*. Paris: Anthropos
- Lefebvre H (1970b) *La révolution urbaine*. Paris: Gallimard
- Lefebvre H (1970c) *La fin de l'histoire*. Paris: Les Éditions de Minuet
- Lefebvre H (1971) *Everyday Life in the Modern World*. Translated by Sacha Rabinovitch. Harmondsworth: Allen Lane

- Lefebvre H (1972) *La pensée marxiste et la ville*. Paris: Casterman
- Lefebvre H (1973) *La survie du capitalisme*. Paris: Anthropos
- Lefebvre H (1974a) *Le droit à la ville suivi de Espace et politique*. Paris: Éditions Anthropos
- Lefebvre H (1974b) *La production de l'espace*. Paris: Anthropos
- Lefebvre H (1975a) *Le temps des méprises*. Paris: Stock
- Lefebvre H (1975b) *Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres*. Paris: Casterman
- Lefebvre H (1975c) *L'idéologie structuraliste*. Paris: Anthropos
- Lefebvre H (1976–1978) *De l'État* (four volumes). Paris: UGE
- Lefebvre H (1980a) *Une pensée devenue monde: Faut-il abandonner Marx?* Paris: Fayard
- Lefebvre H (1980b) *La présence et l'absence: Contribution à la théorie des représentations*. Paris: Casterman
- Lefebvre H (1981) *Critique de la vie quotidienne III: De la modernité au modernisme* (Pour une métaphilosophie du quotidienne). Paris: L'Arche
- Lefebvre H (1986) *Le retour de la dialectique: 12 mots clefs*. Paris: Messidor/Éditions Sociales
- Lefebvre H (1987) An interview with Henri Lefebvre. Translated by E Kofman. *Environment and Planning D: Society and Space* 5(1):27–38
- Lefebvre H (1988) Toward a Leftist cultural politics: Remarks occasioned by the centenary of Marx's death. In C Nelson and L Grossberg (eds) *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp 75–88). London: Macmillan
- Lefebvre H (1991) *The Production of Space*. Translated by D Nicolson-Smith. Oxford: Blackwell
- Lefebvre H (1992) *Éléments de rythmanalyse: Introduction à la connaissance de rythmes*. Paris: Éditions Syllepse
- Lefebvre H (1995) *Introduction to Modernity: Twelve Preludes*. Translated by J Moore. London: Verso
- Lefebvre H (1996) *Writings on Cities*. Translated and edited by E Kofman and E Lebas. Oxford: Blackwell
- Lefebvre H (2000) [1985] Preface. In *La production de l'espace* (4th edition). Paris: Anthropos
- Lefebvre H (2001a) [1965] *Métaphilosophie* (2nd edition). Paris: Éditions Syllepse
- Lefebvre H (2001b) [1946] *L'existentialisme* (2nd edition). Paris: Anthropos
- Lefebvre H (2003) *Key Writings*. S Elden, E Lebas and E Kofman (eds). London: Continuum
- Lévy B-H (1995) A group of young philosophers: A conversation with Henri Lefebvre. In B-H Lévy *Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century* (pp 131–138). Translated by Richard Veasy. London: Harvill
- Luban D (1996) A conversation about Heidegger with Eduard Baumgarten. In B Lang *Heidegger's Silence* (pp 101–111). Ithaca: Cornell University Press
- Lukács G (1971) [1923] *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Translated by R Livingstone. Cambridge, MA: MIT Press
- Martins M R (1982) The theory of social space in the work of Henri Lefebvre. In R Forrest, J Henderson and P Williams (eds) *Urban Political Economy and Social Theory: Critical Essays in Urban Studies* (pp 160–185). Aldershot: Gower
- Marx K (1973) *Surveys from Exile: Political Writings* (Vol II). Translated by D Fernbach. Harmondsworth: Penguin
- Marx K (1976) *Capital: A Critique of Political Economy* (Vol I). Translated by B Fowkes. Harmondsworth: Penguin
- Marx K (1978) *Capital: A Critique of Political Economy* (Vol II). Translated by D Fernbach. Harmondsworth: Penguin
- Marx K (1981) *Capital: A Critique of Political Economy* (Vol III). Translated by D Fernbach. Harmondsworth: Penguin
- Massey D (1992) Politics and space/time. *New Left Review* 192:65–84
- Merrifield A (1995) Lefebvre, Anti-Logos and Nietzsche: An alternative reading of *The Production of Space*. *Antipode* 27(3):294–303
- Ott H (1993) *Martin Heidegger: A Political Life*. Translated by A Blunden. London: HarperCollins

- Poster M (1975) *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser*. Princeton: Princeton University Press
- Quaini M (1982) *Geography and Marxism*. Translated by A Braley. Oxford: Basil Blackwell
- Sartre J-P (1960) *Critique de la raison dialectique précédé de Questions de méthode, Tome I: Théorie des ensembles pratiques*. Paris: Gallimard
- Sartre J-P (1972) Sartre par Sartre. In *Situations, IX: Mélanges* (pp 99–134). Paris: Gallimard
- Sartre J-P (1996) [1945] *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Gallimard
- Soubise L (1967) *Le Marxisme après Marx (1956–1965) Quatre marxistes dissidents Français*. Paris: Aubier Montaigne
- Trebitsch M (1991) Preface. In H Lefebvre *Critique of Everyday Life Volume I: Introduction* (pp ix–xxviii). Translated by John Moore. London: Verso
- Wolin R (ed) (1993) *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*. Cambridge, MA: MIT Press