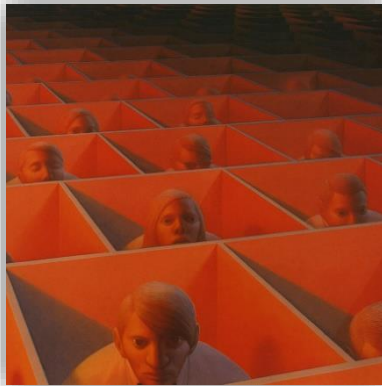


درآمدی بر مفهوم «شیئیت» در منظر مارکس

علی رها



پیشگفتار

متن حاضر نه یک بررسی همه‌جانبه و پژوهشی بلکه صرفاً درآمدی برای بحث پیرامون مفهوم شیئیت است. البته بحث و مجادله بر سر این مفهوم نزد مارکس تازگی ندارد. اما محور اصلی این مباحث - به‌درستی - کتاب اول *کاپیتال*، به‌ویژه فصل نخست بوده است. در واقع به لحاظ اکتونیت و موضوعیت «بت‌وارگی کالایی» و چیزگونگی روابط اجتماعی سرمایه‌داری، هر قدر هم که در این‌باره تبادل نظر شود، باز هم ناکافی است و هنوز نیازمند پژوهش‌ها و گفتگوهای بیشتر است.

اما متن حاضر با اذعان به کمال‌یافتگی مفهوم شیئیت در *کاپیتال*، بر آن است تا ریشه‌های نظری آن را در مارکس «جوان»، در نقد فویرباخ و نیز «نقد دیالکتیک هگل» جست‌وجو کند. این‌که شالوده‌ی نظری مارکس را در دست‌نوشته‌های *اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴* می‌توان بازیافت، سخن تازه‌ای نیست. اما چنین بیانی باید در هر مورد معینی تشریح و مستدل شود. آن‌چه نیازمند تأکید است رشد خارق‌العاده‌ی مارکس و قوام‌یابی مبانی نظری او بین سال‌های ۴۵-۱۸۴۳ است. می‌توان ادعا کرد که «تزهایی درباره‌ی فویرباخ» نقطه‌ی اوج شکل‌گیری سپهر اندیشه مارکس است.

«تزهایی درباره‌ی فویرباخ»

زمان نگارش این «تزاها» بهار سال ۱۸۴۵ است. تا پیش از ویرایش و انتشار آنها توسط انگلس به ضمیمه‌ی جزوه‌ی *لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان* (۱۸۸۸)، کسی از وجود آنها باخبر نبود. در سال ۱۹۲۴ متن اصلی آن انتشار یافت و در همان سال به روسی نیز ترجمه شد. اولین ترجمه‌ی انگلیسی آن به سال ۱۹۳۸ بود. از آن پس، این تزاها به‌ویژه تز یازدهم - «فیلسوفان فقط به شیوه‌های گوناگون جهان را تفسیر کرده‌اند؛ مسأله بر سر تغییر آن است» - بر سر زبان‌ها جاری گشت و به یکی از مشهورترین و محبوب‌ترین نوشته‌های مارکس تبدیل گشت.

این تزاها حداقل ۱۰ بار به فارسی ترجمه شده‌اند. این ترجمه‌ها هر کدام بنا به سلیقه، یا عدم توجه کافی، یا بدفهمی متن و یا دست‌گاه فکری خود مترجم، به گونه‌هایی متفاوت برگردانده شده‌اند. در مواردی حتی کلماتی به متن افزوده شده است که در

دست‌نوشته‌ی مارکس یافت نمی‌گردد. از آنجا که موضوع نوشته‌ی حاضر «شیئیت» است، تمرکز بر روی تز شماره یک است. ابتدا ترجمه‌ی زیر که پس از خوانش متون انگلیسی، مقایسه با اصل آلمانی و نیز مجموعه‌ی ترجمه‌های فارسی صورت گرفته است: «اشکال اصلی کلیه‌ی ماتریالیسم‌های تاکنون موجود – که شامل فریبراخ نیز می‌شود – این است که شیئی، واقعیت، حسیات، فقط به شکل ابژه یا به صورت ادراک شهودی فهمیده شده، نه همچون فعالیت محسوس انسانی، پراکسیس، نه به‌طور سوژکتیو. از این‌رو، برخلاف ماتریالیسم، سوپیه‌ی فعال توسط ایده‌آلیسم پرورش یافت ولی به‌گونه‌ای انتزاعی، چراکه طبعاً فعالیت واقعی و محسوس را آنچنان که هست تشخیص نمی‌دهد. فویرباخ می‌خواهد ابژه‌های حسی را از ابژه‌های مفهومی کاملاً تفکیک کند، اما او خود فعالیت انسانی را به‌مثابه فعالیتی ابژکتیو ادراک نمی‌کند... بنابراین، او معنی فعالیت 'انقلابی'، 'عملی-انتقادی' را نمی‌فهمد.»

چند مشاهده: در یکی از معتبرترین ترجمه‌های فارسی، به جمله‌ی اول واژه‌ی «فیلسوفان» به ماتریالیسم افزوده شده است، و در یک متن معتبر دیگر، کلمات «مکاتب ماتریالیستی» اضافه شده است. یکی سوژکتیو را «ذهنی»، دیگری «متأثر از ذهن انسانی» و یا «فاعلی» ترجمه کرده است. برشماری یکایک خطاها و یا تجدید نظرها در چارچوب نوشته‌ی حاضر نیست. تنها ضروری است که به دو نمونه‌ی معین که مربوط به گفتار کنونی است اشاره شود:

یکم، اکثر ترجمه‌ها – شاید از روی ناچاری – به جای «پراکسیس»، واژه‌ی پراتیک یا عمل را برگزیده‌اند. پراتیک یا عمل، مفهوم پراکسیس را منتقل نمی‌کند. نزد مارکس، پراکسیس به معنی کنشی است که در عین حال دربردارنده‌ی تفکر و ذهنیت‌کنشگر است، هرچند که چنین تفکری در خود عمل تلویحی و سر بسته باشد.

دوم، یکی دو تا از ترجمه‌ها، به جای شیئی – شاید برای پرهیز از استفاده از واژه‌ی عربی – «برابریستا» را برگزیده‌اند. چنین واژه‌ای مفهوم مارکس از شیئی را کاملاً مخدوش می‌کند. چنین می‌نماید که برابریستا در مقابل انسان و کنش‌گری او، یک پدیده‌ی صرفاً خارجی است. این دقیقاً عکس آن چیزی است که مارکس در نقد فریبراخ

در باره‌ی «معنی فعالیت انقلابی»، 'عملی-انتقادی' «به‌مثابه کنشی عینی، برجسته می‌کند.

آن‌باید ناگفته گذاشت که ویراست انگلس در واقع فقط یک ویرایش صرف نیست. انگلس در دست‌نوشته‌ی مارکس تغییرات مهمی انجام داد. انگلس ۴۰ سال پس از نگارش، آنها را در یکی از دفاتر یادداشت مارکس پیدا کرده بود. به دیده‌ی او، این «تزها» ناتمام بودند و برای انتشار نیازمند ویرایش. اما مقایسه‌ی دو متن به‌وضوح نشان می‌دهد که او جملاتی را به آنها افزود که در متن اصلی یافت نمی‌شوند. شایسته‌تر این بود که انگلس، به روش معمول خود، چنین تغییراتی را در درون متن با دو قلاب [] یا در زیرنویس مشخص می‌کرد. به‌هرحال، این تغییرات ناشی از خود-فهمی انگلس از تزه‌های مارکس بود. تا پیش از انتشار مجموعه‌ی آثار مارکس و انگلس، مارکسیست‌ها فقط با متن انگلس آشنایی داشتند. هر دو متن نه به‌عنوان «ضمیمه» بلکه به‌مثابه‌ی پیشخوان «ایدئولوژی آلمانی» به‌چاپ رسیدند. بررسی و تفسیر تفاوت دو متن به نوشته‌ی جداگانه‌ای نیازمند است. کافی است در این‌جا به یکی دو نمونه اشاره کنیم. مارکس در تز سوم، با برجسته‌کردن دوگانگی ذاتی «دکترین ماتریالیستی»، بر تغییر شرایط مادی توسط انسان تأکید می‌ورزد و تقارن تغییر شرایط و تغییر انسان را «خود-تغییری» نام می‌دهد که نشانگر وحدت ذهنیت و عینیت است. ویراست انگلس، صرف‌نظر از افزودن جملاتی که در متن مارکس نیست، آن عبارت «خود-تغییری» را حذف می‌کند. پی‌آمد این خود-فهمی در تز چهارم نمادین می‌شود. مارکس می‌نویسد: جدال درونی و تعارضات جامعه‌ی سکولار «باید هم شناخته شود و هم توسط پراتیک انقلابی» دگرگون شود. انگلس این فرآیند دیالکتیکی واحد را به دو بخش تقسیم می‌کند و می‌نویسد: این تعارضات «ابتدا باید شناخته شود، و سپس با رفع تعارضات، توسط پراتیک دگرگون شود.» متأسفانه اکثر ترجمه‌های فارسی، حتی بهترین آنها، نیز از ویراست انگلس پیروی کرده‌اند. متون فارسی با پس و پیش کردن جملات در تز اول، به نوعی نقد برآی مارکس از ماتریالیسم تاکنون موجود را کم‌رنگ کرده و وجه انتزاعی ایده‌آلیسم (هگل) را برجسته ساخته‌اند. کافی است نخستین عبارت تز اول، نقص، عیب یا اشکال ماتریالیسم را با چرخش قلم، ناخواسته یا آگاهانه، به یک کمبود یا «کاستی» تبدیل کنیم. آنگاه از ژرفای نقد ماتریالیسم فوری‌باخ کاسته‌ایم. [

در واقع، نزد مارکس، جهان عینی، جهانی صرفاً «بیرونی» نیست. نقص عمده‌ی تفسیر فویرباخ از جهان مادی این است که از تاریخ و فرآیند آن منتزع می‌شود. یعنی به‌جای روبرو شدن با انسان واقعی و جهان بالفعل، «همواره به طبیعتی بیرونی پناه می‌برد.» و زمانی که از انسان صحبت می‌کند، به انسان نوعی به‌سان «عمومیتی نهانی و خرفت که افراد را به گونه‌ای طبیعی متحد می‌سازد» می‌نگرد. اما به دیده‌ی مارکس، این «غیریت» انتزاع نابی است که در هیچ کجا یافت نمی‌شود. «درخت سیب، مانند اکثر درختان میوه، فقط طی چند سده‌ی گذشته و توسط تجارت در اقلیم ما کاشته شده است. از این رو به واسطه‌ی کنش یک جامعه‌ی معین در عصری مشخص برای فویرباخ به 'یقین حسی' تبدیل شده است.» (ایدئولوژی آلمانی، ص ۳۹)

در عوض مارکس توجه ما را به «سویهی فعال» جلب می‌کند، یعنی به «کار محسوس مداوم انسانی، به خلاقیت و این تولید به‌عنوان مبنای کل جهان حسی موجود.» از این رو معلوم می‌شود که «هر اختراعی، هر پیشرفتی در صنعت، تکه‌ی دیگری از این حوزه‌ی [طبیعی] را برکنده و زمینه‌هایی که شواهد عینی گزاره‌های فویرباخ را فراهم می‌سازد را رفته‌رفته کاهش می‌دهد.» چنانچه این فعالیت جهان‌شمول انسانی لحظه‌ای متوقف شود، «فویرباخ نه فقط تغییری عظیم در جهان طبیعی خواهد دید، بلکه به‌زودی به این تشخیص خواهد رسید که کل جهان انسانی و قوای باصره و حتی هستی خود او نیز ناپدید گشته است.» (همان‌جا، ص ۴۰)

مسئله‌ی مجادله برسر واژه‌ی «برابریستا» نیست بلکه برسر مفهوم مارکس از رابطه‌ی انسان و طبیعت، یا جهان اشیا است. در واقع سرشت چنین ارتباطی نقطه‌ی ورود به مبحث «شیئیت» و از آنجا تشابه و تمایز دیدگاه مارکس با هگل است.

«نقد دیالکتیک هگل»

همان‌طور که مشاهده شد، مارکس به‌جای پرداختن به یک انتزاع، به طبیعت ماقبل بشری، تأکید می‌کند که کانون توجه او تاریخ انسان است و با علم «ناب» طبیعی به خودی خود، سروکار ندارد. «ما فقط یک علم واحد را می‌شناسیم – علم تاریخ. به تاریخ می‌توان از دو جنبه نگرست و آن را به تاریخ طبیعت و تاریخ انسان تقسیم کرد. اما

این دو جنبه را نمی‌توان از هم جدا کرد. تا زمانی که انسان وجود داشته باشد، تاریخ طبیعت و انسان وابسته به یکدیگر خواهند بود.» (همانجا، ص ۲۸) بنابراین، «آن طبیعتی که بر انسان مقدم است، به‌هیچ‌وجه با طبیعتی که فویرباخ در آن به سر می‌برد یکسان نیست، یعنی طبیعتی است که در هیچ کجا یافت نمی‌شود.»

دیالکتیک انضمامی مارکس جای شکی باقی نمی‌گذارد که آنچه ارتباط انسان با طبیعت را تبیین می‌کند، هم شامل تشابه و هم تمایز است؛ هم شامل «وحدت» و هم حاوی «تنازع» است. از این‌رو، این فقط «نیروهای طبیعی» نیستند که باید زیر نظارت آگاهانه و عقلانی افراد باشند بلکه این امر شامل «نیروهای اجتماعی» نیز می‌گردد - نیروهایی که به‌سان قدرتی بیگانه و بیرون از کنترل انسان‌ها پدیدار شده‌اند. بنابراین، مارکس نتیجه می‌گیرد که «این انجماد فعالیت اجتماعی، این انسجام آنچه خود ما آفریده‌ایم، به صورت قدرتی عینی که در ورای ما به‌سر برده، از کنترل ما خارج شده و انتظارات ما را باطل کرده است، یکی از مهم‌ترین عوامل تاریخی تاکنون می‌باشد.» تا زمانی که به‌واسطه‌ی تقسیم کار اجتماعی بین منافع عام و منافع خاص یک گسست وجود داشته باشد، و تا وقتی فعالیت انسانی داوطلبانه - «خود-کنش‌گری» - نباشد، «کنش خود انسان به قدرتی بیگانه و معارض او تبدیل می‌گردد و به جای آن که زیر کنترلش باشد، او را به بردگی می‌کشد.» (همانجا، ص ۴۷)

چنین مفهومی از «ازخودبیگانگی» است که مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴ با ژرفایی بی‌نظیر و کاملاً بدیع به تصویر می‌کشد. تا آنجا که به «شیئیت» مربوط می‌شود، مارکس این مفهوم را از درون «کار بیگانه‌شده» استخراج کرده و به کل ساختمان اونتولوژیک جهان معاصر تعمیم می‌دهد. نکته‌ی کلیدی در تشخیص تشابه و تمایز مارکس با هگل نیز در همین مفهوم کار بیگانه و شیئیت نهفته است که در «نقد دیالکتیک هگل» پرورانه شده است. این مفهوم باید با دقت واکاوی شود. در همین جستار است که مارکس هم دلیل برجسته‌کردن «جنبه‌ی فعال» ایده‌آلیسم هگل و هم شیوه‌ی ادراک انتزاعی او را تشریح و نقد می‌کند.

یکم، مارکس در حین نقد خاستگاه انتزاعی هگل، نشان می‌دهد که در پدیدارشناسی روح «هگل ثروت، قدرت دولتی، و غیره را به‌مثابه‌ی نهادهایی که از موجود انسانی بیگانه شده‌اند ادراک می‌کند... از آنجا که بیگانگی انسان را برجسته

می‌سازد، تمام عناصر نقد را در خود نهفته دارد و پیشاپیش به شیوه‌ای که فراتر از خاستگاه هگلی می‌رود تدارک و تشریح شده است، هرچند که انسان صرفاً به‌عنوان عقل پدیدار می‌گردد.» (ص ۳۳۲) از این‌رو، «دست‌آورد برجسته‌ی پدیدارشناسی هگل و ماحصل نهایی آن - دیالکتیک منفیت به‌عنوان اصلی پویا و خلاق - در این است که اولاً هگل خودآفرینی انسان را به‌مثابه یک فرآیند، عینیت یافتن را به‌مثابه از دست دادن عین، به‌مثابه‌ی بیگانگی و فراروی از این بیگانگی درک می‌کند؛ پس بنابراین، به جوهر کار پی برده و انسان عینی - انسانی حقیقی، چراکه واقعی - را به‌مثابه‌ی فرآورده‌ی کار خود انسان می‌فهمد.» (ص ۳۳۳)

اما مشکل این‌جاست که به نظر مارکس، «هگل اندیشیدن را از سوژه جدا کرده است.» (ص ۳۴۴) نزد هگل، انسان معادل آگاهی و خود-آگاهی انسان است. اما «بیگانگی خود-آگاهی به‌مثابه‌ی تجسم بیگانگی واقعی موجود انسانی که در عرصه‌ی دانش و اندیشه بازتاب یافته باشد، لحاظ نشده است.» (ص ۳۳۴) بنابراین، آنچه «شیئیت را برمی‌نهد، بیگانگی خود-آگاهی است.» (ص ۳۳۵) از آن‌جا که انسان معادل خود-آگاهی فرض شده است، بیگانگی جوهر عینی او، یا «شیئیت»، در حقیقت همان بیگانگی خود-آگاهی است. و از آن‌جا که «سوژه، انسان واقعی، پس طبیعت - انسان همچون طبیعت انسانی - نیست، بلکه صرفاً انتزاعی از انسان، از خود-آگاهی است، شیئیت هم نمی‌تواند چیزی به‌غیر از بیگانگی خود-آگاهی باشد.» (همان‌جا)

اما مارکس در حین نقد ایجابی هگل، خاستگاه نظری خود را نیز مستدل می‌کند. همان‌گونه که مارکس بیان می‌کند، انسان بلاواسطه، موجودی طبیعی است؛ موجودی که در «هستی طبیعت سهیم است.» اما، انسان صرفاً یک موجود طبیعی نیست. یک موجود طبیعی انسانی است. موجودی برای خود و از این‌رو موجودی نوعی است و بدین لحاظ باید خود را در هستی و نیز دانش خویش تأیید و تصدیق کند.» (ص ۳۳۷) یعنی ابژه‌های انسانی، ابژه‌هایی نیستند که بی‌واسطه به او عرضه شده باشند. طبیعت نه به‌طور عینی و نه ذهنی، به‌طور بی‌واسطه تکافوی جوهر انسان را نمی‌کند.

پس «این که یک موجود زنده طبیعی که از استعدادی ذاتی (یعنی مادی) برخوردار است همچنین باید دارای **ابژه‌های طبیعی بالفعلی** باشد که به جوهر او تعلق دارد، و این که از خودبیگانگی او منجر به استقرار یک جهان واقعی عینی در حیطه‌ی غیریت می‌گردد، و لذا جهانی که او را احاطه کرده و به جوهر هستی او تعلق ندارد، ابدأً غیر منتظره نیست. در این امر هیچ چیز غیر قابل فهم و اسرارآمیزی وجود ندارد. اگر غیر از این بود، اسرارآمیز می‌شد.» (ص ۳۳۵) اما کاری که هگل می‌کند، برنشانندن «غیریت»، یعنی شیئیت، به عنوان ماحصل بیگانگی خود-آگاهی است که در چنین صورتی، یک انتزاع است که فاقد عنصری واقعی است. اما وقتی انسان بالفعل و جسمانی با پاهایی استوار بر زمین، با جذب و دفع کلیه‌ی نیروهای طبیعی، با «برونی کردن خود» ابژه‌هایی بیگانه برمی‌نشانند، در این روند، «سوژه»، عمل برنشانندن نیست. بلکه - و به این جملات مارکس خوب دقت کنید - این عمل برنشانندن، «سوبژکتیویته‌ی یک قوای ذاتی عینی است که از این رو عملکرد آن نیز باید عینی باشد. یک موجود عینی، به طور عینی عمل می‌کند و اگر عینیت در سرشت موجودیت او وجود نداشت، به طور عینی عمل نمی‌کرد. او صرفاً ابژه‌ها را آفریده و برمی‌نشانند چون توسط ابژه‌ها برنشانده شده است و خود اساساً **طبیعت** است.» (ص ۳۳۶)

بنابراین، مارکس نتیجه می‌گیرد که در عمل برنشانندن جهان عینی، انسان عینی، از یک وضعیت «کنشگری ناب» به آفرینش ابژه گذار نمی‌کند. کاملاً برعکس، محصول عینی او صرفاً مؤید کنش عینی اوست؛ کنش او به مثابه‌ی یک موجود طبیعی عینی. با چنین دستاورد نظری کاملاً نوینی، مارکس دوباره به هگل رجوع می‌کند و از دید او و دید خود به فرآیند رفع و فراروی از بیگانگی می‌پردازد. «حال زمان آن فرا رسیده است که جنبه‌های مثبت دیالکتیک هگلی را در محدوده‌ی بیگانگی بررسی کنیم... **رفع** بیگانگی به مثابه‌ی حرکتی که بیگانگی را به **درون خود** بازمی‌گرداند.» به دیده‌ی مارکس، این به منزله‌ی «فراستی است در محدوده‌ی بیگانگی جهت **تصرف** جوهر عینی از طریق برطرف کردن سرشت بیگانگی؛ فراستی است بیگانه به درون عینیت‌یابی واقعی انسان، به درون تصرف واقعی جوهر عینی او از راه نابودی خصلت **بیگانه‌شده‌ی جهان عینی**.» (ص ۳۴۱)

از این رو، «هگل با درک مثبت منفیتی که **خودبنیاد** است (حتی بازم به گونه‌ای بیگانه‌شده)، از خودبیگانگی انسان، بیگانگی جوهر انسان، گم کردن عینیت و واقعیت انسان را به‌مثابه یافتن خود، تجسم طبیعت، عینیت و واقعیت‌یابی او ادراک می‌کند. (به‌طور خلاصه، هگل در حیطه‌ی تجرید، کار را به‌عنوان کنش **خودآفرینی** انسان می‌فهمد؛ رابطه‌ی انسان با خود و با تجلی خویش به‌مثابه‌ی موجودی بیگانه را به‌مثابه‌ی ظهور **آگاهی نوعی و هستی نوعی** ادراک می‌کند.» (ص ۳۴۲) نزد هگل، «مطلق» و بیان «تهایی» زندگی انسان، همین حرکت خودآفرینی و خود-عینیت‌بخشی در حیطه‌ی از خود بیگانگی و از خود برون‌شدگی است.

اما این حرکت دیالکتیکی نیازمند یک «حامل» است، و یا به بیان بهتر، در این فرآیند، «سوژه» صرفاً «پس از واقعه» فرامی‌رسد، آن‌هم نه در پیکر یک انسان طبیعی واقعی. از این رو، آن‌چه هگل «سوژه‌ی مطلق» می‌نامد، ذهنیت خود اندیشمند است که آن را جایگزین کنشگری یک سوژه‌ی زنده می‌کند. اما حتی در چنین وجهی نیز «هگل دستاوردی مثبت دارد» (ص ۳۴۳) چرا که «منطق نگرورزانه»ی او نشان می‌دهد که مفاهیم معین و صورت‌بندی‌های فکری جزمی، در انزوای خود از طبیعت و ذهن، نتیجه‌ی محتوم بیگانگی عمومی انسان و از آن‌جا همچنین بیگانگی اندیشه‌ی او هستند. بنابراین، اندیشمند انتزاعی نهایتاً تشخیص می‌دهد که باید با انتزاع وداع کند. لذا هگل، انتزاع را ترک کرده و به ذاتی می‌رسد که درست نقطه‌ی مقابل انتزاعی خود-اندیش است - یعنی به طبیعت! برای همین، در فرجامین وهله‌ی منطق، خود و اندیشه‌ی را که مجذوب خود بود و در مدار خود می‌چرخید با طبیعت جایگزین می‌کند و اجازه می‌دهد طبیعتی که درون اندیشه پنهان بود «آزادانه از درون خود به‌مثابه‌ی طبیعت فوران کند» - و طبیعت را به‌مثابه‌ی موجودیتی ذاتی به رسمیت بشناسد.

اما مارکس در همین جا، در مفهوم به‌دست آمده‌ی طبیعت به‌مثابه‌ی یک ذات بیرونی، تأکید می‌کند که: «**طبیعت** نیز چنانچه به شیوه‌ای انتزاعی و برای خود برداشت شود - طبیعتی ثابت و جداسده از انسان - برای انسان در حکم یک نیستی است.» (ص ۳۴۵) «**طبیعت به‌مثابه‌ی طبیعت** - یعنی تا آن‌جایی که کماکان به‌طوری محسوس از معنی مرموز نهفته در آن متمایز شده باشد، طبیعت مجزا و متمایز از

تجریدهات - نیست است - یک نیستی که نیستی خود را به اثبات می‌رساند - بی‌معناست، یا فقط به‌مثابه‌ی یک برونیت معنی دارد که می‌باید الغاء شود.» (ص ۳۴۶) در نتیجه «ما در این‌جا مشاهده می‌کنیم که چگونه یک طبیعت‌گرایی یا انسان‌باوری تمام و کمال هم از ایده‌آلیسم وهم از ماتریالیسم متمایز بوده و در عین حال حقیقتی است که آن‌دو را متحد می‌کند.» (ص ۳۳۶)

یک روز یک محقق جوان روسی، از شاگردان پلخانف، به نام الکسی میخائیلوویچ ووُدن، در سال ۱۸۹۳ به دیدار انگلس پیر در لندن می‌رود و بارها با او دیدار می‌کند. یادداشت او زیر عنوان «مصاحبه با انگلس» بخشی از کتاب «خاطراتی از مارکس و انگلس» است. (چاپ مسکو، بدون تاریخ، صص ۳۳۴-۳۲۵) ووُدن از دست‌نوشته‌های اولیه‌ی مارکس صحبت به میان می‌آورد. اما گویا انگلس از نشان دادن آن‌ها خود داری می‌ورزد و می‌گوید: «مگر همین تکه‌ها درباره‌ی فوئرباخ» کافی نیست؟ پس از اصرار بیشتر ووُدن، انگلس برخی از دست‌نویس‌های مارکس، از جمله نقد اشتیرنر را به او نشان می‌دهد. دست‌آخر پس از گفت‌وگو درباره‌ی پایان‌نامه‌ی دکترای مارکس، تأکید می‌کند که مارکس «نسبت به نظام‌های ماتریالیستی هیچ اولویت یک‌جانبه‌ای قایل نبود، بلکه به‌ویژه بر روی دیالکتیک تکیه داشت...»

به‌جای نتیجه‌گیری

آنچه از دو بخش پیشین این نوشته، دست‌کم برای نویسنده، برمی‌آید مستدل ساختن ادعایی بود که در پیشگفتار متن کنونی صرفاً تصریح شده بود. این که در «وهله‌ی فلسفی» مارکس، دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی ۱۸۴۴، همانند وهله‌ی فلسفی هگل، پدیدارشناسی روح، عصاره‌ی سپهر اندیشه‌ای نهفته است که پایه‌گذار انقلابی در اندیشه است که ساختمان بعدی کل پیکره‌ی ایده‌های مارکس را تعیین می‌کند؛ نقطه‌ی شروع نوینی که طی سال‌های متمادی - تجربه‌ی شرکت در انقلاب‌های پی‌درپی، توأم با تلاش‌های بی‌وقفه‌ی پژوهشی - سرانجام در ساختمان دیالکتیکی

کاپیتال تجسمی کامل، انضمامی و انقلابی می‌یابد و انقلاب در فلسفه را به فلسفه‌ی انقلاب تبدیل می‌کند.

منابع:

- Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, Volumes 3 & 5; International Publishers, NY. 1976
 - Frederick Engels, "Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy," International Publishers, NY. 1940
- همچنین نگاه کنید به لینک زیر:
- <https://www.marxists.org/archive/marx/bio/marx-engels.pdf>
- Alexei Voden, *Reminiscences of Marx and Engels*, Foreign Language Publishing House, Moscow (Udated)
 - کارل مارکس، *دست‌نوشته‌های اقتصادی-فلسفی* ۱۸۴۴، نشر «انجمن آزادی»، ترجمه‌ی محمدرضا و علیرضا جواهریان، ۱۳۶۴ (۱۹۸۵)