



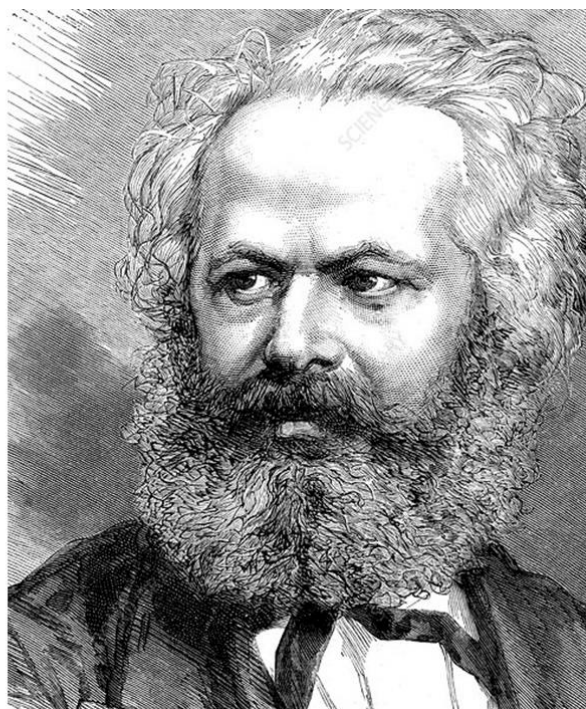
نقد اقتصاد سیاسی نقد بتواریگی نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

فوئرباخ و مارکس

رونه نیلسون

ترجمه‌ی: محمد غزنویان



مرداد ۱۴۰۴

چکیده: اگر مارکسیسم بخواهد بار دیگر سلامت خود را بازیابد و به چراغ راهِ چپِ آینده تبدیل شود، باید پلاسِ کهنه را دور اندازد. رونه نیلسون یکی از بنیان‌های اساسی مارکسیسمِ سده‌ی بیستم را بررسی می‌کند که به‌زعم او استحکام خود را از دست داده است.

سن سیمونیسیمِ فرانسوی پس از ۱۸۳۰ توجه اروپایی‌ها را جلب کرده بود. سن سیمون در آموزه‌های اجتماعی‌اش مدافع هم‌یاری کار و سرمایه، در فلسفه‌اش پیوندِ جسم و روح و در حوزه‌ی اجتماعی، گسستِ فرهنگی و رادیکال از نقش‌های سنتی جنسیتی را مطرح می‌کرد. «آلمان جوان»، جریانی لیبرال به رهبری هاینریش هاینه، در نقش پلی میان فرانسه و آلمان عمل کرده و سن سیمونیسیم را به اروپای مرکزی آلمانی‌زبان گسترش داده بود.

هگلی‌های جوان نسل بعدی رادیکال‌ها بودند که به اسلافِ خود، یعنی آلمانی‌های جوان، پیوستند. هگلی‌های جوان نیز علیه دوگانه‌انگاری نادرستِ روح/ماده که سرشت‌نمایِ مسیحیت بود، موضع گرفتند. در دفترچه‌ی خاطرات چزکوفسکی، یک هگلی جوان، نوشته شده است: «مسیحیت تنها نیمی از انسان را آزاد کرده است.» [...] «اما این روحِ آزادشده به آزادیِ تنِ واقعی ننهاده بود. بلکه این تن تحقیر شده و به تسلیم وادار شده بود.» بنابراین راه‌حل اعاده‌ی حیثیت از ماده و بازیابی کرامتِ بدن بود.

نقدِ هگلی‌های جوان نه تنها متوجه مسیحیت به طور عام، بلکه نقدی ویژه به پروتستانیسیم بود. پروتستانیسیم برای هر دو، چزکوفسکی و آلمانی‌های جوانان مانند هاینه، مترادف با لیبرالیسم بود. در فرانسه، ایده‌هایی که ابتدا به کاتولیسم محافظه‌کار تعلق داشتند، حاملان اجتماعی دیگری یافتند و با آن سرشت طبقاتی متفاوتی پیدا کردند، و اینک این ایده‌ها در قالب سوسیالیسم به آلمان وارد شدند.

در اوایل دهه‌ی ۱۸۴۰ که مبارزه‌ی هگلی‌های جوان علیه دولت و کلیسا به اوج خود رسید، بدون شک لودویگ فوئرباخ ایدئولوگ برجسته‌ی آن‌ها بود. او هم‌چنین نقش مهمی در خودشناسی مارکسیسم سده‌ی بیستم ایفا کرد. از این لحاظ مارکس و انگلس به مدد تلاش‌های فوئرباخ بود که از ایده‌آلیسم به ماتریالیسم گرویدند. به بیان دقیق‌تر، می‌توان تولد مارکسیسم را به همین دگردیسی نسبت داد.

با این همه، تأثیرِ قاطعِ فوئرباخ افسانه‌ای است که یک سده بعد در جزوه‌ی **لودویگ فوئرباخ و پایانِ فلسفه‌ی کلاسیکِ آلمان**، به قلم انگلس خلق شد. انگاره‌ی اهمیتِ محوریِ فوئرباخ از آن زمان تاکنون عمدتاً با نادیده گرفتنِ آثارش حفظ شده که در غیر این صورت به مسأله‌ای غامض تبدیل می‌شد.

برای تلخیص دیدگاه رایج درباره‌ی فوئرباخ می‌توانیم به ویراست روسی **ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم** تألیف لنین که در ۱۹۷۸ در مسکو منتشر شد، ارجاع دهیم. در این جا ویراستاران منت گذاشته و فهرست اسامی‌ای را به کتاب افزوده‌اند تا به خواننده در شناخت طیف گسترده‌ای از نام‌ها، که بسیاری از آن‌ها امروزه ناشناخته‌اند، کمک کنند. فوئرباخ به این شکل معرفی شده است: فوئرباخ، لودویگ آندریاس (۱۸۷۲-۱۸۰۴)، فیلسوف برجسته‌ی آلمانی، ماتریالیست و خداناباور. «اما همان‌طور که به زودی خواهیم دید، فوئرباخ هیچ‌کدام از این‌ها نبود؛ نه فیلسوف بود، نه ماتریالیست، و نه خداناباور. با من همراه باشید!

فوئرباخ در لاندزهوس، بایرن به دنیا آمد. پدرش حقوق‌دان، دولت‌مرد و روشن‌فکر بود. لودویگ جوان در ۱۸۲۳ در هایدلبرگ به تحصیل الهیات پرداخت؛ جایی که استادانش همان مسیحیت «عقلانی» را که سازگار با روح زمانه بود، تبلیغ می‌کردند. مسیحیتی فلسفی‌تر، مستدل‌تر و پالوده از بدترین تناقضات‌اش، به عنوان دفاعیه‌ی جدید در برابر خداناباوری مطرح شده بود. فوئرباخ مسحور روح زمانه به برلین رفت تا مستقیماً زیر نظر هگل — جنجالی‌ترین چهره‌ی مسیحیت عقلانی — تحصیل کند.

او پس از دو سال به دلیل مشکلات مالی مجبور می‌شود برای دانشگاه ارزان‌تری در ارلانگن درخواست دهد. در آن زمان ادعا می‌کند که «تمام آثار هگل را به جز زیبایی‌شناسی خوانده، به تمام سخنرانی‌های او گوش داده و حتی دو بار منطق او را خوانده است.» فوئرباخ در ۱۸۲۸ دکترای خود را دریافت می‌کند و سپس در سال‌های ۱۸۲۹ تا ۱۸۳۴ در مقام دانشیار مشغول به کار می‌شود.

فوئرباخ در ۱۸۳۰ کتاب «اندیشه‌هایی درباره مرگ و جاودانگی» را بدون نام نویسنده منتشر کرد. در این اثر، الهیات به عنوان خادم دولتی پلیسی مورد حمله قرار گرفت. حاکمان کتاب را انقلابی و خطرناک تلقی کردند و خشم خویش را بر سر نویسنده‌ی ناشناس فرود آوردند. هنگامی که هویت فوئرباخ فاش شد، مسیر حرفه‌ای او ضربه خورد شد و در دانشگاه ارلانگن هم‌چون یک جزامی طرد شد. مسیحیان ارتدوکس و حکومت‌های‌شان او را در سراسر زندگیش مورد آزار و اذیت قرار دادند.

با این همه، فوئرباخ مجبور شد علیه مسیحیت به طور کلی و زهدباوری به طور خاص به مبارزه بپردازد. زهدگرایی که در آغاز جنبشی مردمی برای بیداری دینی بود، پس از جنگ‌های ناپلئون به دینی صلب و محافظه‌کار تبدیل شده بود. اگر فوئرباخ و هگلی‌های جوان نماینده‌ی «چپ‌گرایان» آن دوران بودند،

هگل گرایان قدیمی نماینده «راست‌گرایان» بودند. زهدگرایان نمایندگان جناح راست افراطی مسیحی به شمار می‌آمدند. آن‌ها اعتقاد داشتند که هر تلاشی برای «عقلانی» کردن مسیحیت کوششی است جعلی، عاری از امید و محکوم به شکست. مسیحیت فقط زمانی می‌توانست زنده بماند که بر تجربه و ایمان استوار بماند. بنابراین، آن‌ها که پرچم‌دارشان هاینریش لئو نام داشت، دشمنان قسم‌خورده‌ی هگلی‌های پیر و جوان به شمار می‌آمدند.

لئو جدل‌گرایی سرسخت بود. او «از آن اجماع و هم‌رأیی که همه‌ی فرومایگان در تمام جناح‌های فکری در پی‌اش بودند، متنفر بود.» در نظر او «برآشفتگی میان‌مایه» بدترین چیز بود. لئو به‌تمامی قادر بود تا هم‌زمان که هم‌کیشان خویش را به هراس اندازد، آتش را در اردوی دشمنانش دامن زند. می‌گفت: «من سرباز زاده‌ام.» با این‌همه، تا پایان این روایت او در حاشیه خواهد ماند.

فوئرباخ در ابتدا ف.ج. اشتال، سلطنت‌طلب و ضددموکرات، را به علت ترکیب فلسفه و مسیحیت به عنوان دشمن اصلی خود معرفی و محکوم کرد. اگر به خاطر آوریم که آموزه‌های هگل ترکیبی از فلسفه و مسیحیت است، می‌توانیم حدس بزنیم که نقد فوئرباخ بر اشتال آغاز تغییر مسیر در رشد فکری او بوده است.

طرد جامعه باعث شد تا فوئرباخ به کار در یک کارخانه‌ی چینی‌سازی که مالک آن بود داشت، کناره‌گیری کند. اما این یک عقب‌نشینی سیاسی نبود. زندگی به‌دور از حاشیه در روستا موجب شد که او حتی پرکارتر و چه‌بسا مبارزه‌جوتر شود:

«برای آغاز دورانی تازه، بشریت باید به خشن‌ترین وجه ممکن از گذشته‌ی خویش بگسلد. باید بپذیرد که آن‌چه تاکنون رخ داده بی‌ارزش است. فقط این چنین است که می‌تواند به نیروی لازم و اراده‌ی خلق چیزی نو دست یابد. هر پیوندی با وضع موجود، فقط نیروی عمل کردن او را از پای درمی‌آورد. از این رو، گه‌گاه باید کودک را همراه با آب کثیف خزینه بیرون انداخت؛ باید ناعادلانه و جانبدارانه عمل کرد.»

فوئرباخ در اواخر دهه‌ی ۱۸۳۰، به تدریج به تفکرات انتزاعی فیلسوفان انتقاد بیشتری نشان داد و سرانجام آن‌چه که می‌باید، رخ داد. او در ۱۸۳۹ مقاله‌ای با عنوان «نقد فلسفه هگل» در مجله‌ی **هالیسه یاربوشتر** آرنولد روگه منتشر کرد. فوئرباخ تصمیم گرفت تناقضات را ساده کند تا مبادا در جریان انتقاد عمومی از هگل گرای ناخواسته در کنار راست افراطی قرار بگیرد. او ترکیب فلسفه و مسیحیت از سوی هگل را به الاهیات صرف تقلیل داد — روایت معتدل هگل‌گرایان قدیمی از هگل — و به این ترتیب توانست با یک

ضربه هم راست‌ها و هم هگل را نقد کند. به این ترتیب، همان‌طور که گفته شد، هم کودک و هم آب کثیفِ خزینه با هم بیرون ریخته شدند.

در ۱۸۴۱ کتابی منتشر شد که شهرت فوئرباخ بر آن استوار است. او در **جوهر مسیحیت** انسان‌شناسی خویش را به طور نظام‌مندی توسعه داد و به عنوان بزرگ‌ترین منتقد هگل در میان رادیکال‌ها شناخته شد. فوئرباخ در سال‌های ۱۸۴۱ تا ۱۸۴۳ آثار بیشتری ارائه داد که هم‌چنان در محافل هگلی‌های جوان شور و هیجان زیادی برمی‌انگیخت. فوئرباخ برای آن‌ها حکم یک فلاخنِ ویران‌گر را داشت، اما تأثیرش هرگز از این حلقه‌های کوچک فکری فراتر نرفت. این کتاب برای فریدریش انگلس در رهایی از سنت مسیحی و زهدگرایانه‌ی خانواده‌اش اهمیت زیادی داشت. مارکس بیشتر از آثار بعدی فوئرباخ مانند **تزه‌های مقدماتی برای اصلاح فلسفه (۱۸۴۲)** و **تسالوده‌های فلسفه‌ی آینده (۱۸۴۳)** بهره برد. مارکس می‌خواست فوئرباخ با **سالنامه‌های فرانسوی-آلمانی** هم‌کاری کند، اما این خواسته به سبب ورشکسته شدن روزنامه‌ی او و روگه هرگز محقق نشد. فوئرباخ با فروپاشی جنبش هگلی‌های جوان همان اعتبار اندک خود را نیز از دست داد. تنها زمانی که پس از مرگ مارکس، ایده‌ی «مارکسیسم» خلق می‌شد، فوئرباخ مجدداً به شهرت رسید.

فوئرباخ نسبت به انقلاب ۱۸۴۸ با تردید و عدم مداخله برخورد کرد و چندی نیز سودای مهاجرت به آمریکا را داشت تا از فقدان آزادی‌اندیشه در آلمان فرار کند، اما در آلمان ماند. او در واپسین سال‌های حیات‌اش به جنبش کارگری سوسیال‌دموکرات آلمان پیوست و ۱۸۷۲ درگذشت.

برای درک نقد فوئرباخ به هگل ضروری‌ست که با هگل و دیدگاه او درباره‌ی خدا آشنا باشیم. فهم خدا در فلسفه‌ی هگل بسا ساده‌تر از انجیل است. بر پایه‌ی درک هگل، این وجود برتر یک فرآیند دیالکتیکی را طی می‌کند. خدا در آسمان ابتدا به عیسی روی زمین تبدیل می‌شود. سپس «پسر انسان» نیز به روح‌القدس در روز رستاخیز استحاله می‌گردد. بنابراین این وجود باید ابتدا چیزی متفاوت از خویش گردد تا توانایی بازگشت خویشتن را داشته باشد؛ گرچه در ساحتی نو و متعالی.

به عنوان بخشی از این فرآیند دیالکتیکی، خدا باید خود را در قالب‌های اجتماعی انسانی به منصفه‌ی فعلیت برساند. خدا بدون مخلوقاتش نمی‌تواند دوباره خدا شود. خدا و جهان یکی می‌شوند. طبیعت، گستره‌ی خدا در فضا و تاریخ جهان، خود-زندگی‌نامه‌ی خداست.

اما هنگامی که روح خویش را در سپهر بیگانه‌ی انسانی گم می‌کند، در تضاد با خود قرار می‌گیرد. از یک سو باید خود را عینیت ببخشد تا اصلاً وجود داشته باشد؛ و از دیگر سو این تبدیل شدن به چیزی بیرونی مانع از تحقق کامل آن می‌شود. بنابراین، جامعه باید رشد کند و انسان‌ها تحت فرایند آموزش و پرورش قرار بگیرند تا روح بتواند سفر خود را ادامه دهد.

فلسفه‌ی هگل در صدد بود تا کمونته‌ی جدیدی برای جامعه‌ای خلق کند که کمونته‌های قدیمی‌اش را سرمایه‌داری نوظهور از هم پاشانده بود، روابط انسانی‌اش به روابط تجاری تقلیل یافته بود که در آن روح شهروندی کاملاً ناپدید شده بود و انسان در جهان سرگردان و به‌حال خود رها شده بود. در اندیشه‌ی هگل این افقی قدرت‌مند بود که چگونه بشریت از طریق اتحاد با خدا در زندگی روزمره، از نظر اخلاقی و معرفتی کمال می‌یابد.

اما این آموزه برای زهدگرایان جناح راست افراطی مسیحی عمیقاً نفرت‌انگیز بود. چگونه می‌توان چیزی در مرتبت بلند خدا را پایین کشید و او را مجبور ساخت تا در تمام سرگردانی‌های بشر همراه شود؛ مگر او اسیر جنگی بشریت است؟!

فوترباخ از جبهه‌ی دیگری وارد می‌شود، اما به همان ایده‌ی مرکزی هگل حمله می‌کند: روح جهان روی زمین، هم در طبیعت و هم در جامعه مادیت می‌یابد. ایده‌ی اتحاد خدا با آفریده‌اش با تصور سلسله‌مراتبی ما از طبیعت، که همانند عصر هگل هنوز زنده است، در تضاد است. در این تصور، از پی شکل‌های «پست‌تر» مانند ماده‌ی بی‌جان زندگی ارگانیک پیشرفته‌تری به هیبت گیاهان و حیوانات می‌آیند تا آن که انسان و جامعه‌اش در رأس آن قرار می‌گیرند. درست از همین نقطه است که حمله‌ی فوترباخ به هگل آغاز می‌شود.

فوترباخ فریاد سر می‌کند که ایده چگونه می‌تواند به طبیعت بدل گردد؟! چگونه روح، ابتدا به ماده‌ی بی‌جان و سنگ‌سان بدل شده و در آنجا باقی می‌ماند، سپس به زندگی ارگانیک در گیاهان و حیوانات گذر می‌کند و بعد به انسان و محیط خویش آفریده‌اش نائل می‌گردد؟ هگلی‌ها برای این سؤال پاسخی نداشتند جز این که در جهت بت‌پرستی غیرمسیحی (که همه‌چیز خدایی است) تقلا می‌کردند. هیچ‌کس دیگری هم پاسخ نداشت، چراکه پرسش اصلی در واقع همان پرسش از منشأ حیات است.

این پرسش دیرزمانی مجادله‌انگیز بود و متأثر از نیروهای نامرئی و مرموز مانند الکتریسیته — که به‌درستی شناخته نشده بودند — یا آموزه‌های جدیدی مثل زندگی‌باوری (نیروی زندگی) برانگیخته می‌شد. حتی

امروز نیز کاملاً یقین نداریم که چه فرآیندهای فیزیکی و شیمیایی می‌توانند ماده‌ی مُرده را به موجودی زنده تبدیل کنند. (بر اساس فرضیه امروزی، این موضوع به میکروب‌هایی مربوط می‌شود که در اعماق سنگ‌های گرم شده از طریق انرژی زمین‌گرمایی و تحت شرایطی مشابه زودپز (دما و فشار بالا) زندگی می‌کنند و سپس راه خود را به سطح زمین باز می‌کنند.)

این جاست که فوئرباخ اهرم خود را وارد می‌کند. مشکل آموزه‌ی هگل این است که اصرار دارد همه چیز را از روح آغاز کند! اگر روح چیزی است که ابتدا وجود دارد و سپس وارد سنگ می‌شود، پس بهتر است به غول‌های سنگی باور داشته باشیم! ماده نمی‌تواند از روح به وجود آید! و اساساً چرا چنین تجسیدی باید رخ دهد؟!

البته هگل اندکی احتیاط به خرج داده بود، چرا که نوشت روح جهان در شکل‌های مختلف «آن اندازه‌ای از محتوای کل خود را تجسم می‌بخشد که هر شکل قادر به دربرگیری آن باشد» (پدیدارشناسی روح، ۲۹۶، مقایسه با نسخه‌های مختلف). هگل، مانند دیگر هم‌عصران‌اش، امکان ایضاح جامع آن‌چه هنوز برای ما کشف نشده را نداشت. اما فوئرباخ قصد کوتاه آمدن نداشت.

او با تنگ کردن دامنه‌ی اندیشه‌ی هگل، کار را برای خود ساده می‌کند. ایده‌ی هگل بر دو پایه استوار است: روح نه تنها در طبیعت عینیت می‌یابد، بلکه در جامعه نیز تحقق پیدا می‌کند. کل فضای حیاتی که انسان برای خود ساخته است، ایده‌هایی هستند که مادیت یافته‌اند. اما فوئرباخ برای تشدید حمله‌اش به هگل ناگزیر تمام جنبه‌های اجتماعی در اندیشه‌ورزی هگل را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد. این به او فرصت می‌دهد تا کل نظام فکری هگل را غیرمنطقی نشان دهد و کنار بگذارد. (نادیده‌انگاشتن جامعه بعداً فوئرباخ را در معرض انتقاد کسانی قرار داد که خود در صدد بودند به آن حمله کنند؛ به این موضوع بعداً می‌پردازیم.)

فوئرباخ گفت: هگل بیش از اندازه نظری است. آموزه‌ی هگل همچون اعلام آمدن «نور واقعیت با یاری تاریکی انتزاع» است. هگل واقعیت روزمره را به مفاهیم انتزاعی تبدیل کرد، سپس این مفاهیم را از محتوای زنده و مادی تهی کرد و آن‌ها را به شکل‌های فکری فروکاست. واقعیت ناگزیر نقش تابع و مکمل مفاهیم را بازی می‌کند، نه بالعکس. اما این انسان است که می‌اندیشد و اندیشیدن موهبتی است که فقط انسان‌ها از آن بهره دارند، و این از وجود عینی‌شان تفکیک‌ناپذیر است. در عوض، در اندیشه‌ی هگل، روح جهان به سوژه تبدیل شد و رسالت اعتلای انسان‌ها را بر عهده گرفت. انسان‌ها صرفاً مترسک‌های دست‌نشانده‌ی روح جهانی بودند.

در فلسفه‌ی هگل، کشتی بادبانی تنها تجلی مفهوم «قایق» بود. آب و هوا صرفاً شکل روزانه‌ی ظهور اقلیم. اشیاء واجد این حق‌اند که به نمونه‌های مجرد مفاهیم تقلیل نیابند! حال وقت آن رسیده که واقعیت را از کوله‌بار سنگین نظری رها کنیم! حال وقت آن است که به امر یکتا، به ادراکات حسی بکر و خام برگردیم که این امر میسر نشود مگر با فاصله گرفتن از میانجی‌گری‌ها و استنتاج‌های ذهنی. بیایید بنگریم که این مسیر فوئرباخ را به کجا رهنمون شد.

فوئرباخ نقطه‌ی عزیمت خود را بر تجربه‌ی زیسته در زندگی روزمره مستحکم می‌کند. تمامی ارتباط ما با واقعیت به میانجی حواس ما برقرار می‌شود؛ به ساحت حسی چیزهایی نظیر درد، خیال، دل‌تنگی، شادی، غریزه و عشق تعلق دارد که در فلسفه نقشی فرعی ایفا کرده‌اند. فلسفه تاکنون انسان را به تمامی در نظر نداشته بود؛ نه ادراک حسی و نه احساسات ناب و وافرش را. فوئرباخ به امر منحصر به فرد و تکرارناپذیر بها می‌دهد. نزد او تنها اشیاء، موجودات و لحظات بی‌همتا وجود دارند. مراد او بازگشت به آن چه بود که بی‌واسطه و رها از تفسیرها قابل درک باشد، پیش از آن که فعالیت نظری بر آن چیره شده و فهم‌اش را قرین تحریف و خطا کند؛ بدان پیشافلسفه‌ای که به انقیاد نظریات انتزاعی درنیامده است.

در عمل، حس‌گرایی فویرباخ بازگشتی بود به تجربه‌گرایی قرن هجدهم، که در آن «ادراک حسی طبیعی» تنها منبع مطمئن شناخت به شمار می‌رفت. در این‌جا، همه‌ی جزئیات جداافتاده، محدود و ثابت انگاشته می‌شدند. هر تلاشی برای فرارفتن از ادراک بی‌واسطه‌ی روزمره، خطرناک تلقی می‌گردید. پیوندها، روندها و نظریه به منزله‌ی نظروورزی کنار گذاشته می‌شدند.

نظریه‌ی هگل دقیقاً نقدی بر همین رویکرد بود. تحلیل — که در آن اشیاء به کوچک‌ترین اجزای تشکیل‌دهنده‌شان تقسیم می‌شدند — اشتباه نبود. اما توقف در این مرحله مشکل‌آفرین بود: در این صورت تنها چیزی که حاصل می‌شد، توده‌ای بی‌معنا از اجزای پراکنده روی زمین بود. پس از تجزیه، باید ترکیب (سنتز) دنبال شود تا کلیت مجدداً بازسازی شود.

در حس‌گرایی فویرباخ، نقد اندیشه‌های پیش‌تر مسلط صورت‌بندی شده بود. او استدلال می‌کرد که وظیفه‌ی بی‌درنگ، ساختن یک آنتی‌تز در برابر هگل است، برای برجسته کردن «آن سویه‌های انسان که فلسفه‌ورزی نمی‌کنند، بلکه در برابر فلسفه‌ورزی و اندیشه‌ی انتزاعی قرار دارند.» فویرباخ به کلی از فلسفه روی‌گرداند: در جملات قصارش نوشت: «فلسفه‌ی من، هیچ فلسفه‌ای نیست.»

موضع ضد فلسفی او با شیوهی طرح‌ریزی آثارش پس از **جوهر مسیحیت** تأیید شد. متون بعدی او با عامه‌فهم‌سازی، اجتناب آگاهانه از عبارت‌پردازی‌های حرفه‌ای و ثبت ظرایف فکری موجز، ساده و پرتین و استدلال‌های فشرده، تشخیص یافتند. ترفند مورد علاقه‌ی او این است که با گفتن «این چیزی بیش از این نیست» تمام گفتمان‌های فلسفی گسترده را کنار بگذارد. در جملات قصار او هیچ توضیحی در مورد چگونگی ارتباط یک ارزش قابل تصور با ارزش دیگر، هیچ روشی، هیچ تمرین مفهومی وجود ندارد. فلسفه قبلی با مفاهیم دقیق، دقت روش‌شناختی و تلاش برای سیستماتیک بودن مشخص می‌شد. به نظر می‌رسد محققان موافق‌اند که فوئرباخ، همان‌طور که آلفرد اشمیت گفته است، در «بدوی‌گرایی مفهومی» غرق شد. فوئرباخ سازنده نظامی نبود.

به اعتقاد فوئرباخ، فلسفه همیشه با خودش آغاز می‌شد و از همین رو «در نهایت سست، دل‌زده از زندگی و منزجر از خویش شد.» فوئرباخ راه دیگری پیشنهاد داد: «شک‌هایی که با نظریه برطرف نمی‌شوند، با عمل حل خواهند شد.» سخنی نغز که به فعالیت انسانی اشاره دارد. اما فوئرباخ این سخن را ناپخته باقی گذاشت چراکه خود را در بن‌بست محصور کرده بود. او قادر نبود بدون از بین بردن پیش‌فرض‌های نقد خود بر هگل، بینشی اجتماعی را بسط دهد. روح جهانی هگل ریشه در طبیعت و جامعه داشت، جایی که فرهنگ مادی بشر، شیوه‌ی بیان روح جهانی بود. پذیرش یک دیدگاه اجتماعی بسیط از سوی فوئرباخ، به معنای اهمیت قائل شدن برای آموزه‌های هگل یا دست‌کم بخشایش نیمی از حقیقت به هگل بود. برای اجتناب از این امر، فوئرباخ مجبور می‌شود انسان خود را به موجود طبیعی پیشاجتماعی و فراتاریخی تبدیل کند، و سپس به همان شیوه‌ی استدلال انتزاعی برسد که خود قصد ستیز با آن را داشت!

برای درک اهمیت فوئرباخ در مارکسیسم، ابتدا باید چند مفهوم کلیدی را بررسی کنیم. هنگامی که مارکسیسم به عنوان یک مکتب شکل گرفت، فلسفه‌ی خاص خود را داشت: ماتریالیسم دیالکتیکی. در این فلسفه، عناصر فرانسوی و آلمانی در هم آمیخته شدند: دیالکتیک از هگل و ماتریالیسم از فیلسوفان روشنگری. این ترکیب وظیفه داشت تا به دو پرسش پاسخ دهد: ماهیت جهان بالذات چیست و چگونه می‌توان به شناختی از این جهان دست یافت؟

در این جا، ماتریالیسم به عنوان یک جهان‌بینی — یا بنا به اصطلاح تخصصی، یک هستی‌شناسی (Ontology) — در نظر گرفته می‌شد که به پرسش از ماهیت واقعیت پاسخ می‌داد. دیالکتیک نیز به

عنوان روش و معرفت‌شناسی (Epistemology) به ما کمک می‌کرد تا جهان را درک کنیم. (مارکسیسم با ترکیب این دو عنصر، هم به تبیین جهان پرداخت و هم روشی برای شناخت آن ارائه داد.)

جهان‌بینی‌ها و معرفت‌شناسی دو عرصه‌ی کاملاً مجزا هستند. این نکته را برای لحظه‌ای در ذهن نگاه دارید.

توضیحی اضافه کنم: ماتریالیسم و ایده‌آلیسم به عنوان هستی‌شناسی (انتولوژی‌ها)، هر دو در قلمرو متافیزیک جای می‌گیرند. ممکن است این برای برخی چپ‌گرایان که عادت کرده‌اند تنها ایده‌آلیسم را با متافیزیک مرتبط بدانند و در آثار بسیاری از مارکسیست‌های مشهور دیده‌اند که مخالفان را به دلیل پرداختن به متافیزیک و ایده‌آلیسم گرفتار در ابرهای انتزاع مورد حمله قرار می‌دادند، تعجب‌آور باشد. گویی راه رستگاری تنها در ماتریالیسم نهفته باشد.

اما ماده به خودی خود وجود ندارد. درست مانند میوه. با این حال، هم ماده و هم میوه صورت‌های ملموس خود را در زندگی روزمره دارند که ما با آن‌ها آشنا هستیم: سیب، گلابی و موز به وضوح وجود دارند، همان‌گونه که چوب، گوشت یا سنگ وجود دارند. اما خودِ مفاهیم میوه و ماده — و دانشی که درباره‌ی آن‌ها شکل گرفته — انتزاع‌هایی هستند که ما بر فراز واقعیت ساخته‌ایم. این همان متافیزیک است. این دقت‌های نظری ممکن است دشوار به نظر برسند اما وقتی که می‌خواهیم رابطه فوئرباخ با مارکس و انگلس را درک کنیم، به کار می‌آیند. پس فوئرباخ چگونه به ماتریالیسم نگاه می‌کرد؟

او مدعی بود که تضاد بین روح و ماده کاذب است — تضادی که خاصه در مسیحیت رایج است — و خود را مخالف چنین دوگانه‌سازی معرفی می‌کرد. به‌زعم او، این دوگانه، یک برساخته‌ی ذهنی بود. دوگانه‌سازی از بیرونی و درونی، خود و جهان بیرون، ماده و آگاهی، شیوه‌ای از اندیشیدن در دشمنی با زندگی بود. به‌جای تخصص، باید این تضادها را آشتی داد. «حقیقت تنها به عنوان وحدتی حسانی بین اندیشه و زندگی وجود دارد.»

فوئرباخ در اثر خود با عنوان *در برابر دوگانگی بدن و روح* (Wider der Dualismus von Leib und Seele) صریحاً می‌نویسد: «حقیقت نه ماتریالیسم است و نه ایده‌آلیسم، نه فیزیولوژی است و نه روانشناسی. تنها انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) است که حقیقت دارد.»

فوئرباخ مدافع یک جهان‌بینی ماتریالیستی نبود. دستاورد او در حوزه‌ی معرفت‌شناسی بود. آن‌چه فوئرباخ با آنتی‌تز خود علیه هگل با موفقیت انجام داد، ضربه زدن به گرایش همیشگی هگلی‌ها برای آغازیدن از

مفاهیم نظری و پس از آن، نزدیکی گام به گام به واقعیت بود. این روش استنتاجی نقطه‌ی مقابل استقرا بود که در آن نتیجه‌گیری‌ها و تعمیم‌ها بر مشاهدات استوار می‌شود. آغازگاه استنتاج نظریه است و نقطه‌ی عزیمت استقرا، واقعیت.

فایده‌ای که مارکس از فویرباخ برد، این نبود که به او یاری کرده باشد تا با یک پشتک از ایده‌آلیسم به ماتریالیسم برسد. فایده نه در هستی‌شناسی فویرباخ، بلکه در حوزه‌ی معرفت‌شناسی بود. فویرباخ نوشت: «از همان آغاز، پراتیک بر نظریه پیشی می‌گیرد. هنگامی که انسان به موضعی نظری دست یافته باشد، این موضع می‌تواند بر پراتیک پیشی گیرد.» فویرباخ به این موضوع مشروعیت بخشید که ما باید از واقعیت پیرامون خود آغاز کنیم و سپس دانش نظری را از دل واقعیت‌هایی که توانسته‌ایم استخراج کنیم، بسازیم. مارکس نوشت: «هیچ راه دیگری [...] به سوی حقیقت جز از رهگذر جویبار آتشین نیست» (به آلمانی: «feuerbach»)

در این‌جا نیز تفاوت میان مارکس و انگلس آشکار می‌شود. سال‌ها بعد، مواجهه‌ی انگلس با فویرباخ در پرتو دیگری نمایان شد. انگلس در جزوه‌ای با عنوان **لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی** (۱۸۸۶)، انقلاب فویرباخ را هستی‌شناختی تشخیص داد و نه معرفت‌شناختی. نکته‌ی اصلی فویرباخ، تفاوت بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم بود، و این قطعاً برای انگلس در آن زمان چنین به نظر می‌رسید. فویرباخ «ماتریالیسم را بر تخت نشانده بود».

اما مارکس در ۱۸۴۵ می‌نویسد: «فویرباخ [...] به طرز استادانه خطوط اصلی نقد نظام فکری هگل و در نتیجه هرگونه متافیزیک را ترسیم کرد.» همان‌طور که به یاد داریم، متافیزیک، هم ماتریالیسم و هم ایده‌آلیسم را در بر می‌گیرد. برای مارکس، نکته‌ی مهم این بود که فویرباخ راه را برای یک روش ماتریالیستی گشوده بود، نه یک جهان‌بینی ماتریالیستی.

هسته‌ی اصلی نقد فویرباخ به دین این است که دین انسان را تحلیل می‌برد. دین نوعی فرافکنی بهترین فضائل انسان به آسمان‌هاست. اما اگر تمام فضایل ما الهی شوند، تنها چیزهای پست و حقیر انسانی باقی می‌مانند. فویرباخ می‌نویسد: «برای آن که خدا به غنا برسد انسان باید بی‌چیز شود؛ اگر قرار است خدا همه‌چیز ما باشد، انسان باید هیچ شود.» برای درک این که ما واقعاً چه هستیم و ماهیت حقیقی مان چیست،

باید آن چه انسانی است از آسمان‌ها به زمین بازگردانده شود. دین چیزی جز انسان‌شناسی مستتر در ردای الاهیات نیست. انسان از نظر فوئرباخ در مرکز قرار دارد. انسان سوژه‌ی دین است، نه خدا.

بنیان دین بر نقصان‌ها و ناتوانی‌های خود انسان استوار است و امید بر آن چه که خدا بر انجام‌اش قادر است و لاغیر. انسان با امید به خدا می‌تواند موانع و ضرورت‌های بیرونی را انکار کند. انسان «آمال و تمناهای قلب خویش را به موضوع یک وجود مستقل و قادر مطلق تبدیل می‌کند» که می‌توان به واسطه‌ی نیایش با آن ارتباط برقرار کرد. نیایش بدین نحو «یقین از این است که قوه‌ی قلب، از قوای طبیعت فزون‌تر است.» فوئرباخ نقد خود بر دین را به مجادلات جاری درباره‌ی هگل پیوند می‌زند. از نظر هگل، تلاش برای ادغام دین و فلسفه، قُبْحی سترگ بود. قلب و مغز دو قلمرو جداگانه‌اند. قلب سکونت‌گاه دین است. دین، پیش‌عقلانی است. نمی‌توان احساسات، تخیل و عشق را به قالب نظریه ریخت. فلسفه با تمام مدعیات پرطمراقتش جایگاهی دون دین دارد چرا که آدمی را به موجودی عقلانی فرو می‌کاهد. اما دین با تمامیت انسان سروکار دارد، با انسان واقعی، انسانی آمیزه‌ی حسی و عملی.

نقد فوئرباخ به دین در واقع مجادله‌ای است با خصم اصلی هگلی‌های جوان، هاینریش لئو. لئو، همان‌طور که به یاد داریم، یک زهد‌گرای افراطی و دشمن سرسخت هگل از جناح راست مسیحی بود. اعتراض لئو به هگل همان بود که فوئرباخ نیز مطرح می‌کرد: دین را با فلسفه در نیامیزید. مسیحیت را نمی‌توان با فلسفیدن عقلانی کرد؛ بلکه باید مبتنی بر تجربه باشد. فوئرباخ دریافت که از منظری کلی می‌تواند با لئو هم‌رأی باشد. مادامی که دین که برای عقلانی جلوه دادن خود و ارتقا خویش به موضوعی برای تعقل نکوشد، از نقد بی‌نیاز است. فوئرباخ از رهگذر جست‌وجوی هم‌سو با لئو در مخالفت با مسیحیت عقل‌گرا، توانست آن نوع مسیحیت مورد نظر لئو را به حال خود بگذارد و در عین حال، نقد خود را در برابر حملات مسیحیان مصون بدارد.

هدف فوئرباخ نه ایمان به خدا نبود، بلکه الاهیات بود؛ یعنی آموزه‌ها و نظریه‌های مربوط به خدا. او نه قصد نداشت دین را به کل رد کند، نه به پرسش «آیا خدا وجود دارد؟» پاسخ دهد و نه مبلغ الحاد باشد. او می‌گفت: «وظیفه‌ی فلسفه نه رد ایمان است، نه اثبات آن، بلکه فهم و تصدیق آن است.» آن چه فوئرباخ را مجذوب خود می‌کرد، این بود که دین چه چیزی درباره‌ی انسان‌ها و تصویر آن‌ها از خودشان بیان می‌کند، و این تصویر چگونه در طول زمان تغییر می‌یابد. مراد او استفاده از دین به‌عنوان منبعی برای شناخت انسان بود.

به دلیل توقف در نیمه‌راه، به سرعت مورد انتقاد دیگر هگلی‌های جوان قرار گرفت. برونو باوئر نوشت: «فوئرباخ یک ماتریالیست است [...] که نمی‌تواند به زمین بچسبد [...]». او می‌خواهد با متعالی کردن خود به آسمان صعود کند.» ماکس اشتیرنر، که یکی از بنیان‌گذاران آنارشیسم به شمار می‌رود، خاطر نشان کرد آن خصائل انسانی را که خدا از انسان‌ها دزدیده بود، فوئرباخ از او پس گرفته است. اگر فوئرباخ این خصائص را به ما بازگرداند، ما الوهیتی تازه‌یافته به دست آورده‌ایم. فوئرباخ انسان را به خدایی جدید در دینی نوظهور بدل کرده بود. اما این الوهیت فقط منبع دیگری برای انقیاد بود. حالا باید تصویری از «طبیعت حقیقی» انسان در تقابل با شخصیت افراد زنده قرار می‌گرفت و به ابزاری نو برای سرکوب آن‌ها تبدیل می‌شد.

نقد فوئرباخ بر دینی نقدی بود استوار بر اصول دین. اشتیرنر نوشت که فوئرباخ کاری نکرده مگر آن که خدا را «ذات ما» نامیده است. او ادامه داد: «فوئرباخ احیای مسیحیت را به شکل کیش انسان به عنوان موجودی عاشق، اجتماعی و اجتماع‌محور نشان می‌دهد. فوئرباخ انسان را به موجود برترِ زمانه‌ی ما تبدیل کرده است.»

(اما صبر کنید! اشتیرنر چه گفت؟ «عاشق»؟ ظاهراً چیزی را فراموش کرده‌ایم!)

جنبه‌ای از فوئرباخ وجود دارد که پیوسته مارکسیسم قرن بیستم آن را پنهان کرده است، یعنی آن رشته‌ی سرخ که از سن‌سیمونی‌ها گذر کرده و از طریق «آلمان جوان» و هگلی‌های جوان به خود لودویگ فوئرباخ می‌رسد. ما از نقطه‌ی عزیمت شناخته‌شده‌ای آغاز می‌کنیم، سپس مسیر را تغییر می‌دهیم.

فوئرباخ استدلال می‌کند که برخلاف فلسفه و دین، که هر دو به یک‌سان از جهان بیگانه هستند، ما باید نفسانی بودن خود را به تمامی بپذیریم. بدن را پذیرا باشید. تمامیت انسان هم بدن و هم روح است، اتحادی از عقل و احساس. در جسمانیت است که سوژه محدودیت خود را می‌یابد. بدن وجود مشخص ماست. با جسمانیت، «نیاز، شور، وابستگی و ناخرسندی» به وجود می‌آیند. طبیعت انسان در تعامل پیچیده بین ارضای خودخواهانه‌ی نیازها و هم‌کاری ضروری برای برآورده شدن همان نیازها تکامل می‌یابد.

فوئرباخ با دقت جنبه‌ی اجتماعی موضع خویش را بسط می‌دهد. او در کتاب **جوهر مسیحیت** می‌نویسد: «وابستگی خویش را به دیگران تصدیق می‌کنم [...] اگر به دیگران نیاز نداشتیم، از جهان نیز بی‌نیاز بودم. بدون دیگران، جهان نه تنها برای من مرده و خالی خواهد بود بلکه بی‌معنی و غیرقابل درک خواهد بود.» و ادامه می‌دهد: «انسانی کاملاً [...] تنها، خویش را در اقیانوس طبیعت گم می‌کند، او خود را نه به‌عنوان

انسان و نه به عنوان طبیعت درک نمی‌کند.» آگاهی از قبل اجتماعی بود زیرا به زبانی مشترک با دیگران ترجمه می‌شد. «نه به تنهایی، فقط با دو دست می‌توان به مفاهیم رسید؛ اصلاً می‌توان استدلال کرد.» آگاهی به‌طور پیشینی، اجتماعی بود زیرا به‌زبانی شکل گرفت که با همگان مشترک بود. «به تنهایی، فقط در هم‌زبانی و همفکری با دیگری است که به مفاهیم دست می‌یابیم؛ خرد اساساً زاده گفت‌وگوست.» این‌جاست که محدودیت دیدگاه اجتماعی فوئرباخ دیده می‌شود. او می‌خواست رابطه‌ی نابرابر من - خدا را با رابطه‌ی من - تو جای‌گزین کند. اما سکنه‌ی جامعه فوئرباخ دو نفر بود. روابط اجتماعی‌ای که او تحلیل می‌کرد یک دوگانگی بود. پیوند با واقعیت در این بود که این دو به شکل یک مرد و یک زن مشخص شوند. به گفته‌ی فوئرباخ، عشق بنیادی‌ترین پیوند اجتماعی است. انسان را تنها می‌توان به عنوان موجودی تعاملی و وابسته به دیگران فهم کرد. تنها عشق است که از ما انسان ساخته است؛ به ما آموخته است که دیگری را بر خویش مقدم بداریم. آن‌گاه فوئرباخ خطرناک می‌شود. او نقش یک شورشی را در قیامی آشکار علیه زرق و برق خرده‌بورژوازی و ریاکاری اخلاقی، چه کلیسایی و چه سکولار، بر عهده می‌گیرد:

غریزه‌ی جنسی قدرتمندترین غریزه‌ی مادی است. «ماده را از میل‌گریزی نیست.» «طبیعت [...] نه تنها انسان را با نیازهای‌اش سنگین می‌کند، بل که ابزار و وسایلی را نیز برای ارضای نیازها و غرایز در اختیار انسان قرار داده است.» [...] «ارضای یک غریزه به معنای رها کردن خود است، ولو موقت.»

فوئرباخ حس‌گرایی، شادکامی و حتی رهایی از قیدِ خویش را تبلیغ می‌کرد. او می‌گفت: غریزه دامی است که طبیعت ما را با آن به دام می‌اندازد و به بندمان می‌کشد. فوئرباخ گفت تنها یک راه برای رهایی از غریزه وجود دارد: تسلیم شدن در برابر آن. «گفتید که وظیفه مستلزم فداکاری است؟ چه اشتباه‌ستریگی! وظیفه مستلزم لذت است. ما باید تسلیم لذت شویم.» خجالت را کنار بگذارید. «از غرایز و تمایلات خود پیروی کن و به آن‌ها جامه‌ی عمل بپوشان! آن‌گاه اسیر هیچ‌کدام نخواهی شد.» «عشق میان انسان‌ها می‌تواند وجوهی خدایی داشته باشد.» اگر فوئرباخ صد و بیست سال دیگر عمر می‌کرد، بی‌شک یکی از مرشدان جنبش هیپی‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ می‌شد: «یک‌دیگر را دوست بدارید.»

برای مدت کوتاهی، فوئرباخ در میان روشن‌فکران آلمانی به یک آبرستاره تبدیل شد. یک الگو و یک راهنما. پرسش این است که آیا عنصر «عاشقانه» در موعظه‌های فوئرباخ مهم‌ترین چیز برای رادیکال‌های جوان زمان او نبود؟ البته ایراد اولیه این است که این کار به منزله‌ی کاستن از نقش فوئرباخ در تاریخ

ایده‌های سوسیالیستی خواهد بود. مطمئناً نمی‌توان او را به نوعی مرشد اجتماعی که جوانان را با آزادی جنسی فریب داد تقلیل داد؟ انگلس مدت‌ها بعد و برای مخاطبانی متفاوت نوشت: «طلسم شکسته شد، نظام [هگلی] منفجر شد و به کناری انداخته شد [...] هر کس باید نقش رهایی‌بخش کتاب او را شخصاً تجربه کرده باشد تا این را بفهمد. شور و شوق عمومی بود، همه ما فوئرباخ‌ی شدیم.»

اما این ایرادی است نابهنگام و این واقعیت را نادیده می‌گیرد که فوئرباخ نقش متفاوتی برای رادیکال‌های زمان خود ایفا می‌کرد، و مفاهیمی مانند ماتریالیسم و امر مادی در زمان جوانی انگلس معانی و دلالت‌های متفاوتی نسبت به زمانی داشتند که اصول مارکسیسم نیم قرن بعد تثبیت شد.

بیچاره فوئرباخ! از ابرستاره‌ای زودگذر به مهجوری خوانده‌نشده. تنزل یافته به یک پانویس در تاریخ اندیشه‌های سوسیالیسم. و وقتی مارکسیسم پس از مرگ مارکس شکل گرفت، او بازسازی شد؛ به تمام آن‌چه هرگز نمی‌خواست باشد و به مدافع همه چیزهایی که خود علیه آن‌ها مبارزه می‌کرد بدل شد: فیلسوف، با این‌که از فلسفه متنفر بود؛ ماتریالیست، با این‌که تقسیم‌بندی ماده و ذهن را زیان‌آور و ضد زندگی می‌دانست؛ خداناباور، در حالی که می‌خواست انسان‌شناس باشد؛ نظریه‌پرداز برای خشک‌مغزان، در حالی که خودش حس‌گرایی و شادکامی را تبلیغ می‌کرد. می‌بایست نماینده‌ی عقل باشد، نه احساس. روشن‌گری به جای رمانتیسم.

مارکس آشکارا در سال‌های ابتدایی دهه‌ی ۱۸۴۰ از فوئرباخ الهام گرفته بود، که این موضوع را می‌توان در آثاری مانند **درآمدی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل: مقدمه یا دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی** مشاهده کرد. اما این شور و شوق کوتاه‌مدت بود و از همان ابتدا با تردیدهایی همراه بود.

سال‌ها بعد، در نامه‌ای به ج. ب. شوایتزر در ۲۴ ژانویه‌ی ۱۸۶۵، مارکس فوئرباخ را چنین ارزیابی می‌کند: «در مقایسه با هگل، فوئرباخ فقیر است.» اما در ادامه اضافه می‌کند: «با این حال، پس از هگل، او نقطه عطفی بود زیرا بستری را برای طرح برخی نکات مهم در پیشرفت ادامه‌دار نقد مهیا ساخت» برای مارکس، فوئرباخ هم یک پیشرفت با اهمیت بود و هم یک نقصان‌آزاردهنده. مارکس در بهار ۱۸۴۵ **ترهائی درباره فوئرباخ** را نوشت و نقد خود را در **ایدئولوژی آلمانی** که در پاییز همان سال با انگلس آغاز

کرد، ادامه داد. این ترزا در ۱۸۸۸ ابتدا به با ویرایش‌هایی مختصر به صورت ضمیمه‌ای به جزوه‌ی انگلس درباره‌ی «لودویگ فوئرباخ» منتشر شد. متن اصلی تا سال ۱۹۲۴ به چاپ نرسید.

مارکس بیش از هر چیز مجذوب انسان‌باوری فوئرباخ بود؛ انسان‌باوری‌ای که جنبه‌های نیکوی انسان را از آسمان به زمین بازمی‌گرداند و کل وجود انسان را در مرکز قرار می‌داد. این امر هم‌چنین شامل دفاع از جنبه‌ی جسمانی نیز می‌شد. مارکس در *ایدئولوژی آلمانی* حمله‌ی هگلی‌های جوان رقیب به مفهوم رهایی فوئرباخ را رد کرد؛ حمله‌ای که چیزی نبود جز یک یورش قالبی و محافظه‌کارانه به لذت‌باوری.

مارکس از انسان‌شناسی فوئرباخ استقبال کرد؛ جایی که رابطه‌ی «انسان - انسان» بنیان قرار داده می‌شد. فوئرباخ در *تسالوده‌ها...* می‌نویسد: «ماهیت انسان تنها در جامعه پدید می‌آید، جایی که یگانگی میان انسان‌ها آفریده می‌شود.» و نیز: «این که او وجود دارد، مدیون طبیعت است؛ و این که انسان است، مدیون انسان‌هاست.» در این جا می‌توان ردّی از یک جامعه را دید، اما اندیشه‌ی اجتماعی فوئرباخ هم‌چنان در حد یک جنین باقی ماند.

فوئرباخ هرگز از باغ عدن بیرون نیامد. پیوندهای میان انسان‌ها تنها احساسی نبودند؛ بلکه عمدتاً عملی بودند. به گفته‌ی فوئرباخ، انسان از حیوانات به خاطر داشتن آگاهی متمایز می‌شود. اما حیوانات نیز آگاهی دارند. برای مارکس تفاوت واقعی در این بود که انسان‌ها شرایط زندگی خود را می‌سازند و هم‌زمان خود را از طریق این شرایط دگرگون می‌کنند.

آن طبیعت بکری که در تصور فوئرباخ انسان در آن زندگی می‌کند، پس از هزاران سال تأثیرگذاری انسانی دیگر وجود نداشت. مارکس در *ایدئولوژی آلمانی* نوشت: «طبیعت بکر [او] تنها در چند جزیره‌ی مرجانی دست‌نخورده‌ی سواحل استرالیا وجود دارد.» انسان فوئرباخ پیشااجتماعی و فراتاریخی تاریخ بود و از همین رو توان ایضاً هیچ‌چیز درباره‌ی سیر تحول انسانیت را نداشت. مارکس و انگلس بعدها در *ایدئولوژی آلمانی* نوشتند: «فوئرباخ تا آنجا که ماتریالیست است، به تاریخ نمی‌پردازد؛ و آن‌هنگام که به تاریخ می‌پردازد دیگر ماتریالیست نیست.»

با این حال، فوئرباخ به مارکس چند کلید داده بود تا راهی بیابد که «نه ماتریالیسم بود و نه ایده‌آلیسم»؛ و آن طبیعت‌گرایی بود که بر زیست‌محیطی تمرکز داشت که انسان برای خود آفریده بود و بر نسبت رابطه‌ی این «طبیعت دوم» با طبیعت اولیه. اما اتصال فوئرباخ با طبیعت‌گرایی در سطحی بسیار انتزاعی صورت

می‌پذیرد: انسان بخشی از طبیعت است اما هم‌زمان از آن جدا شده است. فوئرباخ در همین نقطه متوقف می‌شود، زیرا هم‌چون به عادتِ دیرینه‌اش از ترسیمِ جامعه‌شانه خالی می‌کند. مارکس ناراضی می‌افزاید که انسان فقط آن‌هنگام از طبیعت جدا می‌شود که طبیعت را به موضوع فعالیت خود بدل کند. وقتی طبیعت بخشی از متابولیسم حیاتی او برای بقا شود. این متابولیسم هم به آگاهی و هم به ماده، هم به اراده و هم به ابزار نیاز دارد. طبیعت‌گرایی، جدایی میان ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را از میان برمی‌دارد.

مارکس برای بیانِ طبیعت‌گراییِ خود از واژه‌ی کلیدی **پراکسیس** استفاده می‌کند. پراکسیس به‌روزرسانیِ مفهومِ «تلاش» نزد فیخته، ایده‌آلیست آلمانی بود که برخلاف فوئرباخ از مرتبط کردن «تلاش» با تولید و متابولیسم با طبیعت ابایی نداشت. پراکسیس و صرف‌های مختلفِ «عمل» در تزه‌های مارکس درباره فوئرباخ حضور دارند. انواع کنش‌گری، پراکسیس و مداخله در روندِ تاریخ، در میان همه‌ی جوانان هگل رواج داشت. تنها نزد فوئرباخ، این عناصر غایب بودند!

در جسورانه‌ترین اظهارنظر فوئرباخ پیرامون فعالیت عملی و تولیدی ما، هم‌زمان نشانه‌ای وجود داشت مبنی بر این که این بخش از زندگی، بدترین ویژگی‌های ما را به وجود می‌آورد: وقتی انسان «در موضع عملی قرار می‌گیرد [...] از طبیعت جدا می‌شود.» [...] «آن‌گاه طبیعت تابع او می‌شود، و در خدمتِ منافعِ خودخواهانه و خودپرستانه‌اش قرار می‌گیرد.» مارکس، که به نقش کار در شکل‌دهی انسان اهتمامی ویژه داشت، با خواندن این اظهاراتِ فوئرباخ برآشفته و با ربطِ دادنِ آن به پیش‌داوری‌های رایجِ زمانه درباره‌ی بُخلِ یهودیان، در نخستین تزِ خود نوشت که فوئرباخ از فهمِ کار به‌عنوان چیزی ویرایِ «خودخواهی پستِ یهودمنشانه» عاجز بود.

مارکس توانست خطای بنیادینِ «ماتریالیسم» فوئرباخ را این‌گونه صورت‌بندی کند: فوئرباخ ادراکاتِ حسیِ انسان هم‌چون رابطه‌ای مکانیکی میانِ دو شیء می‌دید: شیء مشاهده‌شده و شیء مشاهده‌گر منفعل. در ماتریالیسمی از این دست، واقعیت همواره به کنشِ انسانی ارجحیت دارد. واقعیتِ آگاهی مشاهده‌گر منفعل را تعیین می‌کند. آن‌چه در این میان مفقود می‌شود سهم، توانایی و تجربه‌ی خودِ انسان است. همان‌طور که مارکس در تزِ نخست می‌گوید انسان به یک شیء تقلیل می‌یابد و سوییهِی فعال‌اش به ایده‌آلیسم حواله می‌شود. حال آن‌که برای تغییر جامعه، انسان باید واجدِ سوژه‌گی شود؛ کنشگر باشد، نه شیء.

مارکس حتی پیش از نوشتن تزهایی درباره‌ی فوئرباخ، در تاریخ ۱۳ مارس ۱۸۴۳ در نامه‌ای به روگه او را نقد کرده و نوشته بود: فوئرباخ «بیش از حد به طبیعت و به‌ندرت به سیاست ارجاع می‌دهد.» تزا نیز با همان جمله‌ی مشهور «فیلسوفان تنها به طرق مختلف جهان را تفسیر کرده‌اند، نکته این است که جهان را تغییر دهیم.» به پایان می‌رسند. مارکس در تز هشتم بیان می‌کند که تغییر دادن جهان، همانا شیوه‌ی شایسته‌ی تفسیر آن است.

بر اساس مارکسیسم قرن بیستم، مارکس آن‌گاه هگل و ایده‌آلیسم را وانهاد و به ماتریالیسم روی آورد که نزد فوئرباخ غسلِ تعمید کرد. اما در واقع، اثراتِ مواجهه و نقدِ فویرباخ بر مارکس کاملاً برعکس بود، چراکه این مواجهه موجب شد تا مارکس دوباره و به‌طور مستقیم به هگل بازگردد. مارکس دیگر بار سراغ **پدیدارشناسی روح** هگل رفت و شروع به نگارش تفسیر متن **فلسفه حق** هگل کرد. علاقه‌ی ازنوشتگفته‌ی مارکس به هگل ناشی از این بود که او در هگل دقیقاً همان چیزی را یافت که نزد فوئرباخ غایب بود: «انسانِ آفریننده»؛ انسانِ خلاق که با کار خویش هم طبیعت را شکل می‌دهد و هم خودش را دگرگون می‌سازد.

هگل در **درس‌گفتارهایی درباره‌ی زیبایی‌شناسی** می‌نویسد: «انسان از طریق فعالیت عملی خود را تحقق می‌بخشد.» او «خود را می‌سازد و در این کار خود را کشف می‌کند. او با دگرگون کردن چیزهای بیرونی که نقش و مهر خود را بر آن‌ها می‌گذارد، به این هدف دست می‌یابد. در این اشیا خصائل شخصیتی خود او یافت می‌شود. انسان این کار را به عنوان روحی آزاد انجام می‌دهد تا جهان پیرامون‌اش برای همیشه با او بیگانه نباشد و بتواند تصویر خود را در شکل و شمایل چیزها ببیند.»

مارکس در **دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی** می‌نویسد: «دست‌آورد برجسته در پدیدارشناسی روح هگل» این است که «هگل روند خودش را انسان را هم‌چون یک فرآیند درک می‌کند [...] و به همین دلیل نقش کار را می‌فهمد و انسان عینی (انسان راستین و حقیقی) را به عنوان محصول کار خودش می‌بیند.» بدین ترتیب، نه فویرباخ «ماتریالیست» بلکه این هگل «ایدئالیست» بود که به مارکس نقطه‌ی عزیمت لازم برای توسعه دیدگاه اجتماعی‌اش را داد. مارکس پس از فوئرباخ بیش از هر زمان دیگری هگلی شد.

سوسیالیسم در قرن بیستم، چه در شکل کمونیستی و چه در شکل سوسیال دموکراتیک خود، به پیدایش حکومت‌های نوظهوری از نخبگان انجامید. مارکسیسم از درون توسط یک بورژوازی سرخ جدید فتح شد که با زبان انقلابی حکومت می‌کردند. نقش محوری در مشروعیت بخشی به این طبقه‌ی حاکم نوظهور، توانایی آن‌ها در تبدیل آموزه‌های مارکس به مارکسیسم نظاره‌گر بود؛ مارکسیسمی که در آن طبقه‌ی کارگر و توده‌ها به سکوهایی تماشاچیان تبعید شدند. برای تحقق این هدف، لازم بود که ماتریالیسم بر کنش‌گرایی برتری یابد، واقعیت به عنوان نیروی قاهر بر عامل انسانی تصویر گردد، و میدان عمل از توده‌هایی که همواره در تلاش برای ورود به صحنه‌ی تاریخ بودند، پاک‌سازی شود. فلسفه‌ای که آن‌ها تحت عنوان «ماتریالیسم دیالکتیکی» عرضه کردند، بازگشت به همان ماتریالیسم منفعلانه‌ای بود که مارکس در تزهایی خود درباره‌ی فویرباخ به شدت نقد کرده بود.

و آن‌هنگام که سرانجام تزه‌ها شناخته شدند و نادیده‌انگاشتن‌شان میسر نبود، در نهایت به‌طور حاشیه‌ای و به عنوان نوعی جمع‌بندی عملی به مارکسیسم قرن بیستم افزوده شدند، بی‌آن‌که بنیان‌های آن جهان‌بینی را دگرگون کنند. تو گویی که این دیدگاه‌ها هم‌سازند...!!

* مقاله‌ی حاضر ترجمه‌ای است از *Feuerbach och Marx* نوشته‌ی Rune Nilsson که در [این جا](#) یافته می‌شود.