



نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریکی - نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

روشنگری و ضد-روشنگری

از «عقل ستیزی» تا «انحلال عقل»

علی رها



آبان ۱۴۰۵

آیا می‌توان مفاهیم اثر خارق‌العاده‌ی لوکاچ، «نابودی عقل» (۱۹۳۳)، که ماهیت «عقل ستیز» تفکر فاشیستی در فاصله‌ی دو جنگ جهانی را به تصویر می‌کشد، به وضعیت متفاوت جهان کنونی تعمیم داد؟ بنا به نظر لوکاچ، خسوف عقل که شلینگ مظهر آن است، واکنشی واپس‌گرایانه به «مدرنیته» و کلّ سیر اندیشه از زمان «روشنگری»، به‌ویژه واکنشی نظری به انقلاب فرانسه و دیالکتیک هگل است. اما آیا کماکان می‌توان جنبش‌های نوفاشیستی دوره‌ی معاصر را با همان مفاهیم «عقل ستیزی» لوکاچ تشریح کرد؟ دریافت لوکاچ ارتباطی تنگاتنگ با شرایط تاریخی و مادی (طبقات اجتماعی و روابط تولیدی) آن زمان دارند. آیا می‌توان برای زمان ما «عقل‌گریزی» را به‌عنوان ماحصل نهایی چیرگی فرایند «عقل ستیزی»، یا به بیان دیگر، «حذف عقل» در عصر دیجیتال و هوش مصنوعی ادراک کرد؟

به تصور من، اندیشمندان زمان ما به‌جای نسخه‌برداری از مفاهیم آشنای سده‌ی پیش و تکرارِ واژه‌ی فاشیسم - که باری مفهومی دارد - درست همانند لوکاچ، مسئولیت ریشه‌یابی، شناخت، تشریح و نقد پوش قهقرایی و جهان‌شمول‌گرایش‌های راست افراطی کنونی را دارند. این شناخت بر بستر ساختار کنونی سرمایه‌داری جهانی، الزاماً باید به مفاهیم نوینی برای فراروی از شرایطِ پسالیبرالِ امروز منجر شود. تبار نظریِ ضدیت با عقل شامل تداوم و نیز گسست است، همین‌طور تبار نظریِ بدیلِ سوسیالیستی برای فراروی از روابط اجتماعی سرمایه‌داری، به‌همراه نظریه‌هایی که درصددِ دمیدن روح تازه‌ای در آن هستند.

نیچه، به‌عنوان یکی از منادیان دوران وحشت، پیامبرانه در اثر «فراسوی نیک و بد» با فریادی بلند در قالبی فلسفی اعلام کرده بود که: «زندگی اساساً تصاحب کردن است. زندگی زخمی کردن و اعمال خشونت و سرکوب علیه بیگانه و ضعیف است. زندگی تحمیل قالب‌های خود به بیگانه و ضعیف، هضم کردن آنان در خویش و یا - و این لطیف‌ترین راه حل است - استثمار آنان است... «استثمار» نشانه‌ی یک جامعه‌ی فاسد، ناقص یا بدوی نیست. استثمار نتیجه‌ی خودِ طبیعتِ زندگی به‌مثابه کارکردی اندام وار و بنیانی است. به عبارت دقیق‌تر، استثمار نتیجه‌ی اراده‌ی معطوف به قدرت است که خود، اراده‌ی معطوف به زندگی است.»

تقابل «ارتجاع نو» با «روشنگری»

پس از به قدرت رسیدن هیتلر، گوبلز با کمال شجاعت اعلام نمود که «بدین ترتیب، سال ۱۷۸۹ از تاریخ حذف می‌شود». ۱۷۸۹ همانا تجسم نقطه‌ی اوج «عصر روشنگری» در انقلاب کبیر فرانسه بود. اما زمانی که در ۲۷ ژوئن آن سال، وکلایی که نمایندگان به‌اصطلاح «رسته‌ی سوم» بودند، در سمت چپ مجلس ملی نشستند، «چپ مدرن» متولد شد. کسانی که بر دامان «فیلسوف‌ها»ی عصر روشنگری پرورش یافته و

به جای منافع خاص اشراف، مبلغ «اراده‌ی عام» بودند، و در برابر جزمیات، خرافات و اقتدار اجتماعی نامحدود سلطنت لویی، بر اصل «خرد آزاد» پافشاری می‌کردند. این مصلحان اجتماعی در ابتدا اکثراً طرفدار اصلاحات از بالا و تعدیل سلطنت مطلقه بودند. اما تداوم انقلاب و رادیکالیزه شدن جنبش «بی‌جامگان»، روشنگران را نیز به سوی براندازی هدایت کرد.

هم‌زمان با ظهور چپ، ضد آن، یعنی سیاست «راست مدرن» نیز زاده شد. آن‌ها در مجلس ملی ۱۸۷۹ در سمت راست نشستند. بدین‌سان در برابر «حزب بشریت» یا «حزب خرد»، نسل جدیدی در ضدیت با «فلاسفه» پا به عرصه نهاد که خواستار احیای تاج و محراب و مدافع رژیم کهن بود. به باور آن‌ها، انسان‌ها از قابلیت خود-مختاری برخوردار نیستند، و روزی که شاه محتاج مشورت با آن‌ها گردد، در آن روز تاج‌وتخت برچیده می‌شود. از این‌رو، برخی این مخالفان سرسخت روشنگری را منشاء نظری فاشیسم می‌نامند؛ زیرا هدف اعلام شده‌ی فاشیست‌ها، پس‌راندن برجستگی خرد، دموکراسی، سوسیالیسم و فردیت مدرنی بود که به‌ویژه در سده‌ی نوزدهم اعتلا یافته بود.

امروز میراث تاریخی عصر روشنگری بار دیگر با تعرض همه‌جانبه‌ی راست افراطی مواجه است. اما متفکران حرکت نسبتاً نوظهوری که خود را بعضاً «ارتجاع نو» یا «محافظه‌کار نو» می‌خوانند، اساساً پسا-مدرن و پسا-اومانیست هستند. هدف عاجل آن‌ها، همان‌گونه که خودشان بیان می‌کنند، از بین بردن «دموکراسی» است. به باور آن‌ها، آزادی و دموکراسی متضاد یک‌دیگرند. کلیه‌ی دستاوردها و نمادهایی که تحت سلطه‌ی لیبرالیسم فرتوت متحقق شده‌اند، مقدر به نابودی هستند. در حال حاضر، کلیه‌ی این نظریه‌پردازان «ارتجاع نو» دور حاکمیت دونالد ترامپ حلقه زده‌اند و به زیرساخت‌های نظری راست جهانی شکل بخشیده‌اند.

اما راست جدید زمانی برجستگی یافت و به حرکتی ملموس تبدیل شد که لیبرالیسم پس از فروپاشی هم‌زاد خود، یعنی اردوگاه شوروی، جذابیت ایدئولوژیک خود را به کل از دست داد. این لیبرالیسم در دولت جورج بوش یک بار دیگر کوشید تا با «جنگ علیه تروریسم» و سودای «دموکراتیزه کردن خاورمیانه»، خود را احیا کند. به یک کلام، لیبرالیسم نه فقط رقیب تاریخی دوران جنگ سرد خود را از دست داده بود، بلکه به‌خاطر ناتوانی در ارایه‌ی بدیلی برای خروج از نازایی و بحران‌های مزمن جهان سرمایه‌داری، عرصه را برای رشد جریان‌هایی باز گذاشت که به زعم خود با نابودی کامل حاکمیت‌بخشی‌های به اصطلاح دولت رفاه، و ساختارزدایی از بوروکراسی عظیمی که حافظ آن است، نظم جهانی نوینی برقرار خواهند کرد.

هم‌سویی چپ پسا-مدرن با ارتجاع نو

یکی از جنبه‌های بسیار عجیب دوران معاصر، حمله به میراث روشنگری نه فقط از سوی راست سیاسی بلکه از طرف «چپ آکادمیک» است. زمانی ضدیت با روشنگری ملک طلق گرایش‌هاست راست بود. اما متأسفانه «چپ فرهنگی» نیز در چنان مسیری گام نهاده است. جستجو در ادبیات چپ پسامدرن نشان می‌دهد که برخی از آن‌ها نیز به سنت ضد-روشنگری پیوسته‌اند. بین نقد محدودیت‌ها و نواقص دموکراسی بورژوازی مدرن تا هم‌سوئی با نظریه‌ی ضد-روشنگری، تفاوت از زمین تا آسمان است. اما این «هم‌گرایی» راست و چپ به واقع حامل هیچ تضمینی برای برون‌رفت از بحران‌های مزمن جهان کنونی نیست. کاملاً برعکس. این پیوند سیاسی - چه به‌طور ضمنی و چه علنی - نتیجه‌ای به‌جز تحکیم اقتدارگرایی و نفی آزادی به‌بار نخواهد آورد.

ظهور چپ پسامدرن به دوران پس از جنگ جهانی دوم باز می‌گردد و محل تولد آن نیز فرانسه است؛ یعنی همان کشوری که زادگاه عصر روشنگری بود. مبانی نظری سنتز چپ-راست، عبور نیچه و هایدگر به آن سوی رود راین و احیای آن‌دو در فرانسه توسط متفکرانی چون فوکو، دریدا و دلوژ است. یعنی احیای متفکرانی که در خود آلمان تابو بودند، چراکه نیچه «فیلسوف رسمی» نازی‌ها بود و هایدگر نیز زمانی سخن‌گوی آن‌ها بود. دهه‌ی ۱۹۶۰، نقطه‌ی اوج روی‌گرداندن از «تمدن غرب» و روآوری به «جهان سوم» بود. در نزد متفکران پسامدرن، خط مستقیمی اومانیسم رنسانس، رفرماسیون، خداناباوری روشنگری، سروری «عقل»، افسون زدایی از طبیعت و گم‌گشتگی انسان معاصر را به هم متصل می‌کند. مسبب اصلی این بیگانگی، انسان‌باوری عصر روشنگری است که به انتزاعی چون «بشریت» یا «انسان فی‌نفسه» باور دارد، درحالی‌که اساساً چیزی به‌نام «انسان عام» وجود خارجی ندارد.

حمله‌ور شدن به اومانیسم، یکی از وجوه مشخصه‌ی «ساختارگرایی» کلاود لوی اشتراوس بود که بستر اصلی آموزه‌های پسا-ساختارگرایانه را فراهم کرد. ساختارگرایی گرایشی بود که کلاً برعکس خردباوری سده‌ی هجدهم بود. اشتراوس کلیه‌ی معضلات سده‌ی بیستم - جنگ، نسل‌کشی، فاشیسم، استعمار و تهدید به انهدام در جنگی هسته‌ای - را به گردن «اومانیسم غربی» انداخت، چراکه تمام این مصائب «تداوم طبیعی به‌اصطلاح اومانیسم است». اشتراوس با بیان این‌که هدف علوم انسانی «نه بازسازی بلکه اندام انسان است، نظریه‌های پسا-ساختارگرایی را پیش‌بینی کرد - فرایند گذار از «مرگ خدا» به بیان مشهور فوکو درباره‌ی «مرگ انسان». ماحصل این گرایش که با «نسبیت فرهنگی» توأم بود، برخورد غیرانتقادی به جهان سوم، و به‌طور اخص چگونگی رویارویی فوکو به انقلاب ۵۷ «ضد-مدرن» ایران بود.

حتی دریدا که منتقد فوکو بود، با برداشت او نسبت به خرد به عنوان «مکانیسم ستم»، هم نظر بود. عبارت مورد علاقه‌ی او «استبداد خرد» یا «خرد محوری» (لوگو سنتریسم) بود. از این رو، ساختارزدایی (دی کانستراکشن) واکنشی پسامدرن علیه «خودمرکزبینی» میراث ۲۵۰۰ ساله‌ی سیر تحول فلسفه‌ی غرب - از ارسطو و هگل تا مارکس - بود. ادامه‌ی این عناد علیه تمدن را هم‌چنین می‌توان در آثار لیوتارد مشاهده کرد که طغیانی علیه «ترور اتفاق آراء» یا اجماع بود. در واقع شاید بتوان ادعا کرد که رشد نظرات چپ پسامدرن با شکست جنبش‌های دهه‌ی ۶۰ سده‌ی پیش مقارن بود که سپس با فروپاشی اردوگاه «کمونیستی» به اوج رسید. ناگهان مفهوم «کلیت» یا «توتالیت» با تمامیت‌گرایی یا توتالیتاریانیسم هم‌تراز گشت. گریز از کلیت و پناه‌بردن به وجه خاص، به ویژگی فرهنگی، تاریخ خاص، سنت‌ها و کشورهای خاص. امر عام یا جامع و جهان‌شمول از گفتمان حذف شد و نسبیت فرهنگی جایگزین آن گردید. رمزگشایی از مفهوم «دوگانه» یا باینری نیچه جایگزین دخالت مستقیم در کنش سیاسی گشت. اما نتیجه‌ی محتوم توسل به نیچه و هایدگر برای نقد رادیکال «تمدن» مدرن، هم‌هنگام به‌منزله‌ی پشت‌کردن به اومانیزم مارکس بود. بدون سپهر اندیشه‌ی مارکس به‌مثابه‌ی بدیل ایجابی جامعه‌ی سرمایه‌داری و طلایه‌دار تمدنی عالی‌تر، دچار اسارت فکری می‌شویم.

نقد دیالکتیک روشنگری

روشنگری به‌عنوان حرکتی تاریخی و نیز مقوله‌ای نظری در بدو تولد ماحصل انقلابی گسترده در صورت‌بندی‌های متنوع فرهنگی و علمی بود که سپس تمامی این شکل‌ها را در کلیتی ایده‌آل جمع‌آوری کرد و در انقلاب کبیر فرانسه به اوج رساند. عصر مدرن زاده‌ی این انقلاب بود؛ انقلابی که دین را از حوزه‌ی قدرت سیاسی به عرصه‌ی خصوصی منتقل کرد. هنگامی که روشنگری فاتح، جهان حاکم را از تخت به‌زیر کشید و محصولات و ادوات «این‌جا و اکنون» را به ارمغان آورد، به‌راستی جهش عظیمی به پیش بود. با این حال بعد از گذشت بیش از ۲ سده از انقلاب فرانسه، ما نه فقط شاهد برآمدن اسلام سیاسی در «شرق» هستیم، بلکه هم‌چنین در «غرب» نیز با هجوم بنیادگرایی مسیحی به عرصه‌ی عمومی مواجه شده‌ایم. این دست‌کم باید تبلور تناقضات درونی خودِ تاریخچه‌ی روشنگری باشد که ظاهراً دنیا را به مرز یک دوراهی رسانده است.

در عین حال میراث متناقض روشنگری در این واقعیت مشهود است که دنیای مدرن، از خودبیگانگی دینی را در اجتماعی مجازی بازآفرینی کرده است؛ اجتماعی که در آن انسان بازیچه و بنده‌ی نیروهای مادی و

بیرون از خود است. از این‌رو، پس از آن‌که روشنگری جهان دینی را در شالوده‌ی دنیوی آن تحلیل برد، از توضیح و نقد مثبت تعارضات بنیادین مدرنیته باز ماند و نتوانست از چهره‌ی ازخود بیگانگی انسان در قالب مادی‌اش نقاب برگیرد. با توسل به «حق تعقل» و خرد ناب در برابر ایمان جزمی، نمی‌توان «من» روشنگر را جایگزین شعور تاریخی کرد که در نقاط عطف تاریخی خود را متجلی می‌سازد.

چنین دانشی در بهترین حالت به وهله‌ی دکارتی «من فکرمی‌کنم، پس هستم» دست می‌یابد؛ یعنی به خاستگاه فردیتی که از بند روابط اجتماعی پیشامدرن خلاصی یافته است؛ روابطی که تحت آن انسان به ساختارهایی انعطاف‌ناپذیر زنجیر شده بود و ارتباطش با جهان از پیش مقدرشده به‌نظر می‌رسید. بدین صورت، این «من» نقاد، در تعارضش با مطلق توخالی دین، با حقیقت، ارتباطی بی‌واسطه برمی‌نماید. آنگاه فقط آن‌چه من صرفاً در ذهن خود کشف می‌کنم، ملاک حقیقت قرار می‌گیرد. این یعنی یقین به خود مجازی سوژه‌ای که خویش را مستقل و خودبنیاد می‌انگارد. لذا این «من»، به‌مثابه‌ی یک خود-ارتباطی لایتناهی، بین ذهن وعین، بین «من» و جهان، یک دوگانگی لاینحل برقرار می‌سازد، چرا که تمام تعینات انضمامی را مغلوب خود می‌کند.

آن‌چه با موقعیت امروز ارتباطی مستقیم دارد تشخیص این مسئله است که روشنگری، به‌همراه برخورد منفی محضی که به ایمان دارد، نسبت به عینیت نیز طرز تلقی عجیبی دارد. یعنی عینیت را صرفاً با وساطت ابژه‌ها تفهیم می‌کند. ولی این ابژه‌ها را هم‌چون موجوداتی بیرونی می‌پندارد، و نه به‌مثابه‌ی عینیت‌یابی فعالیت بارور انسانی. برای روشنگری فعلیت همانند «شیئی» است که روح از جانش برون رفته است، و نه هم‌چون وهله‌ای از خودآفرینی انسان. بنابراین، با تعهد به عینیت نامتعین «امپراتوری جهان اشیاء بی‌جان»، درست همان چیزی را تأیید می‌کند که در ایمان محکوم کرده بود؛ یعنی تأیید حضور موجودی بی‌واسطه به‌عنوان یک «چیز در خود» (itself-in-thing) غیرقابل شناخت. این درواقع به‌معنی وهله‌ی ناعقلانی روشنگری است، به‌طوری که به بیان تعلقی روابط کالایی مدرن تبدیل می‌گردد، روابطی که در آن ماده‌ی مرده بر انسان زنده حکم‌فرمایی می‌کند!

پس پرسیدنی است: آیا آن گل‌های خیالی فقط به این خاطر از زنجیرهای انسان برچیده شدند تا انسان بدون امید، التیام و وعده‌ی «نجات» و رستگاری، زنجیرهای خود را تحمل کند؟ پس چرا ردّ ایمان دینی توسط روشنگری سکولار منجر به پاره‌شدن زنجیرهای انسان و جمع‌آوری گل‌های زنده نشد؟ روشنگری انتزاعی نتوانست فراخوانی برای مرتفع‌کردن شرایط اسفناک روی زمین گردد، شرایطی که زاینده‌ی «فغان

اشک‌هایی است که دین حاله مقدس آن است». در عوض، پس از دنیوی کردن «کلیه‌ی مقدسات» و استحاله‌ی روحانی و دانشمند به مزدگیران جهان سرمایه‌داری، روشنگری به تشدید جهانی واژگونه همت گماشت که از درون آن هم شیئی‌شدن (reification) و هم رهبانی‌شدن (deification) تراوش می‌کند. این درست همان شرایطی است که مارکس آن را این‌گونه توصیف کرده بود: «سوژه‌شدن ایزدها، شیئی شدن سوژه‌ها، جابجا شدن علت و معلول، [یعنی] بده بستانی مذهب گونه».

پس پرسش این است که چرا «مردمان ایمانی که به یک شیء دارند را به یکدیگر اعطاء نمی‌کنند»؟ پاسخ مارکس: «مسلماً از این‌رو که آن شیء، رابطه‌ای مادیت‌یافته بین اشخاص است، چراکه افراد در روابط اجتماعی، خود را از خود بیگانه کرده‌اند به‌طوری‌که این روابط نمادی شیئی پیدامی‌کند». در جایی که روابط اجتماعی بین انسان‌ها در زیر پوسته‌ای مادی پنهان شده باشد، در آن‌جا این اشیاء، پس از آن‌که توسط کار انسانی از مرده به زنده تبدیل شدند، نه فقط زیر کنترل انسان‌ها قرار نمی‌گیرند بلکه انسان را اسیر خود می‌سازند. در چنین جهان واژگونی است که ثروت حقیقی انسان به تجریدی محض استحاله یافته و سپس در منظری تماماً مادی پدیدار می‌شود- یعنی به شکل سرمایه!

پس سرمایه معادل قدرت الهی جهان‌شمولی می‌شود که به فراسوی تمام تخاصمات دینی می‌رود. «عمل اجتماعی انسان که به واسطه‌ی آن فرآورده‌های او می‌باید مکمل یک‌دیگر باشند، از انسان بیگانه شده و به پول تعلق پیدا می‌کند؛ یعنی به شیئی مادی متعلق می‌شوند که بیرون از انسان است... این واسطه‌ی بیگانه به خدایی واقعی تبدیل می‌شود». آیا چنین وجه تشابهی بین دین و خصلت بیگانه شده‌ی جهان اشیاء نباید ما را به تعقل درباره‌ی مفهوم روشنگری وادار کند؟ این مسئله بخصوص برای عصر ما حیاتی است. عصری که در آن گویا بدون دخالت انسان، امپراطوری پهناور «ماشین» خودمختاری پیدا کرده است، به‌عبارتی با بهره‌برداری از قدرتی «غیبی»، در حال خودزایی خود است! پس آیا انسان مدرن در افسون ذهنی روابط اجتماعی معینی نیست که خود را «ابدی» جلوه‌گر می‌کند، بدان‌گونه که گویی به واسطه‌ی «قانون طبیعت» استقرار یافته‌اند؟ این چیست مگر دین مدرنیته؟ به‌قول مارکس «این ایمان است که رهایی می‌بخشد؛ ایمان به ارزش پولی به‌مثابه‌ی روح نهفته در درون کالاها، ایمان به شیوه‌ی تولیدی و موقعیت از پیش مقدرشده‌ی آن، ایمان به عاملان مولد به‌عنوان شخصیت‌یابی صرف سرمایه‌ی خود ارزش‌زا»!

به باور هگل، ماحصل تجربی عصر روشنگری در اصل سودمندی و فایده‌گرایی (utilitarianism) تجسم می‌یابد که وجود فی‌نفسه‌ی «ایزده» و شیوه‌ی ارتباط‌یابی انسان با آن را دگرگون می‌کند. هگل

«ابژه‌ی سودمند» را هم‌چون «الغای صورت‌بندی عینیت» تفهیم می‌کند که خودآگاهی انسان را از این «نماد میان تهی عینیت» منفصل می‌سازد. این «عینیت» یا تعین ساده، اصل بنیادین و بستر تمامی اجزای مشخص سامانه‌ی دنیای بالفعل گشته و «روح» جهان را در خود مستتر می‌کند. هگل این عینیت کاذب را به‌عنوان اصل سازماندهی جهان موجود معرفی می‌نماید که درواقع از انسان عینیت‌زدایی کرده و ادراکاتش را «ناب» و ذهنیاتش را تک‌ساختی می‌سازد.

به باور هگل، سودمندی که محصول نهایی و حقیقی کل فرآیند روشنگری است، شامل همه کس و همه چیز، از جمله تفکر می‌گردد. لذا «بصیرت محض» در سودمندی و منفعت‌گرایی به‌مثابه‌ی ابژه‌اش، به مفهوم خاص وجود خویش دست می‌یابد. «از آن‌جا که برای انسان همه چیز سودمند است، خود انسان نیز بدین طریق سودمند می‌گردد، و شاخص اصلی‌اش این می‌شود که خود را جزیی از گله‌ی انسانی کند، و برای مصرف عمومی سودمند گردد... از دیگران استفاده کند و خود را مورد استفاده‌ی دیگران قراردهد». بنابراین، کلیه‌ی نهادهای جهان طبیعی تا جایی ارزشمند می‌گردند که به‌نوعی مصرف، خورده یا پوشیده شده و سودمند گردند. این «واژگونی مطلق تفکر و واقعیت» از سوژه‌ی انسانی عینیت‌زدایی می‌کند، همان‌طور که از ابژه نیز انسان زدایی می‌نماید. اشیاء، با این‌که با میانجی‌گری انسان شکل گرفته‌اند، یعنی نتیجه‌ی وساطت شده‌اند، «فاقد روح» می‌گردند.

در این‌جا، در گستره‌ی اجتماع با شرایطی روبرو می‌گردیم که در آن جهان اشیاء، خصلتی مجازی یافته و واسطه‌ی ارتباط‌گیری انسان با انسان می‌گردند. پس با این‌که یک شیء به‌خودی خود «هیچ» است، و فقط در رابطه با «روحی زنده» مفهوم می‌یابد، با انسان بیگانه شده و معرف «غیر» او می‌شود. بدین‌سان عینیت به نمادی توخالی تبدیل می‌شود و در هیأتی تحریف‌شده ظاهر می‌شود. لذا «شیئیت»، به یک شیء معین ساده، خصلتی دوگانه می‌بخشد: از یک‌سو به‌عنوان یک ماده‌ی بی‌واسطه‌ی ملموس و محسوس یا داده‌ای حاضر و آماده، و از دیگرسو به یک چیز «نامرئی»، نامشهود و مجازی، یعنی به «وجود درخودی» غیرقابل شناخت و تعین. شیئیت در عین‌حال در جهان واقعی بازتابی بالفعل در عرصه‌ی ذهنی و در حوزه‌ی آگاهی و خودآگاهی انسان پیدا می‌کند. سوژه‌ای که درحین مال خود کردن و زنجیرشدن به اشیاء، در آن واحد از آن‌ها بیگانه شده باشد، و دانشی که هم‌زمان با تشخیص حضور همه‌جانبه و بی‌واسطه‌ی اشیاء در «این‌جا و اکنون»، قادر به شکستن طلسم جادویی و ماورای حسی آن‌ها نمی‌گردد، نسبت به خویشتن خود نیز برداشتی درون ذهنی، یک تصور محض، پیدا می‌کند.

جامعه‌ی مدرن امکان و زمینه‌های «بازگشت» انسان به خود را فراهم می‌آورد. ولی این نوع به خود واصل شدن که با میانجی‌گری ثروت، مالکیت و جهان اشیاء حاصل شده باشد، از بیخ‌و‌بن فاقد عینیت است. چراکه در این جا اشیاء مادی با این که نمادی محسوس دارند و باعث رضایت و تمتع فرد می‌شوند، با انسان ارتباطی بیگانه دارند، یعنی تجسم عینی فعالیت بارآور او نیستند. انسان هرچه بیش‌تر آن‌ها را به تصاحب خویش درآورد، به‌رغم گسترش دامنه‌ی ثروت و تملکش، مسکین‌تر و تهی‌تر می‌شود.

بنابراین، تازمانی که «شیئیت» به‌عنوان یک «واسطه‌ی انتزاعی عام» پابرجا باشد و در تالّو بی‌فروغ خود، مالک و مملوک را مجذوب فریفتاری خود کرده باشد، و تا وقتی که جهان دوگانه‌ی اشیاء، اندیشه‌ی انسان را در برزخ یک یقین کاذب حسی نسبت به شیء و یک ماده‌ی انتزاعی ناب و ماورای حسی معلق نگاه داشته باشد، رفع از خود بیگانگی و احیای جهان انسانی و طبیعی ناممکن خواهد بود. بت‌وارگی جهان اشیاء به‌عنوان زیرساخت مدرنیته، حتی وقتی با روستاخی «معنوی» بزک گردد، کماکان از ماده‌ی مرده در هیأت «خدای زنده‌ی» جهان واقع حراست می‌کند! بنابراین، در جامعه‌ی معاصر و شیوه‌ی تولیدی که متناظر با آن است، محتوای زندگی انسان با تهی‌سازی کامل آن مترادف است؛ عینیت‌یابی با بیگانگی کامل، و انهدام تمام موانع، با ایثارکردن انسان به‌عنوان هدفی درخود، همراه است. اما پس از دگرگونی و پشت سر نهادن «پیش‌تاریخ» جامعه‌ی انسانی و برافکندن پوسته‌ی محدود شکل بورژوازی، آن‌چه جایگزین آن می‌شود، به بیان مارکس، جامعیت نیازمندی‌ها، ظرفیت‌ها، شادی‌ها و نیروهای مولدی است که به واسطه‌ی تعاون همه‌جانبه، آزادانه و آگاهانه‌ی افراد آفریده شده باشد:

«پرورش مطلق پتانسیل‌های انسان، بدون هیچ پیش‌فرضی مگر تکامل تاریخی پیشین، که در این صورت کل این تکامل را، به تکامل کلیه‌ی توانمندی‌های فی‌نفسه‌ی انسان، به‌عنوان غایتی درخود، تبدیل می‌کند، بدون این که با معیاری از پیش تعیین‌شده قابل سنجش باشد. وضعیتی که او در آن خود را به‌طور کامل و نه تک‌ساختی، بازتولید می‌کند. کوشش‌های او بدان خاطر نیست که آن‌چه بوده است باقی بماند، بلکه در جهت حرکت مطلق شدن است.»

(«گروندریسه»، متن انگلیسی، ترجمه مارتین نیکولاس، ص ۴۸۸)