

مارکس و گونه پرستی از خودبیگانه

جان بلامی فاستر و برت کلارک

ترجمه‌ی کانال تلگرامی ما حیوانات



کم‌تر مباحثات آکادمیک معاصری در جریان چپ بیش از آنچه پیرامون دیدگاه کارل مارکس در مورد وضعیت حیوانات در جامعه‌ی بشری مطرح است، چنین مورد اتهام بوده است. بسیاری از پژوهشگران چپ در زمینه‌ی حقوق حیوانات، از جمله برخی از اکوسوسیالیست‌ها، ادعا می‌کنند که مارکس در نوشته‌های اولیه‌ی خود موضعی گونه‌پرستانه (قائل به برتری انسان بر سایر گونه‌ها - م.) داشته است. به علاوه، ادعا می‌شود که مارکس و فریدریش انگلس علی‌رغم پایبندی بعدی آن‌ها به عقاید داروینی، هرگز به‌طور کامل از این نگاه گونه‌پرستانه‌ی عمیقاً نهادینه‌شده فراتر نرفتند، که در نتیجه این امر ماتریالیسم تاریخی به‌طور کلی را آلوده کرده است. این منتقدان اعتراضات خود را عمدتاً بر روی دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ متمرکز و ادعا می‌کنند که مارکس به‌جای پیوستگی، دیدگاهی انسان‌محور و دوگانه از شکافی عمیق میان حیوانات غیرانسانی و انسانی ارائه داده است، بنابراین از نظر هستی‌شناختی رویکردی استثماری و ابزاری برای روابط انسان - حیوان را مورد تصدیق قرار داده که در آن رنج حیوانات نادیده گرفته یا انکار می‌شود و قادر به دیدن شرایط اساسی هستی حیوان نیست.

تد بنتون، اکوسوسیالیست پیشرو، انتقادات کلاسیک از مارکس را در این زمینه ارائه می‌دهد. بنتون استدلال می‌کند که رویکرد غالب مارکس در رابطه‌ی انسان - حیوان، به‌ویژه در نوشته‌های اولیه‌ی خود، نه تنها «گونه‌پرستانه» بود، بلکه به‌موجب اومانیزم انسان‌مدارانه‌ی آن، نمونه‌ای از «خودشیفتگی گونه‌پرستانه‌ی کاملاً افراطی» نیز بود. او اضافه می‌کند که نظرات مارکس، ریشه در دوگانه‌انگاری (دوالیسم) دکارتی داشت، که به‌شکلی بنیادی موجود انسانی (ذهن) را از حیوان (ماشین) جدا می‌کرد. بنتون معتقد است که مارکس حیوانات را در ظرفیت‌هایشان به‌طور دائمی «ثابت» می‌دید. به علاوه، گفته می‌شود که مارکس در توصیف اینکه چگونه از خودبیگانگی کار، انسان‌ها را به وضعیتی شبیه حیوانات تقلیل داده است، زندگی حیوان را کم‌ارزش کرده است.^۱

دیگر طرفداران حقوق حیوانات نیز که منتقد مارکس‌اند از این شیوه پیروی کرده‌اند. رنزو لورنته ادعا می‌کند که «یک گونه‌پرستی قطعی، تفکر مارکس را شکل می‌داد»، و کل نظریه‌ی کار از خودبیگانه «بر اساس تقسیم بین حیوانات انسانی و غیرانسانی مبتنی

بود.^۲ جان سنبنوماتسو ادعا می‌کند که مارکس «در قلمرو اندیشه، قتل عام هستی و تجربیات حسّانی میلیاردها موجود رنج‌دیده‌ی دیگر روی زمین» را پیش برد.^۳ کاترین پرلو اصرار دارد که مارکس مرتکب «خشونت ایدئولوژیکی» علیه حیوانات شده است، در حالی که دیوید استابیل ادعا می‌کند که او حیوانات را مانند هر ماشین دیگری «فقط از نظر ابزاری ارزشمند» می‌داند.^۴

اصطلاح گونه‌پرستی را ریچارد رایدن در سال ۱۹۷۰ ابداع کرد و در فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد ۱۹۸۵ به‌عنوان «تبعیض علیه یا بهره‌کشی از برخی از گونه‌های جانوری، بر اساس فرض برتری نوع انسان» تعریف شده است.^۵ اما درحالی‌که گونه‌پرستی به‌طور رسمی به‌عنوان تمایز بین انسان و حیوان تعریف می‌شود که منجر به تبعیض علیه گونه‌های دیگر و بهره‌کشی از آنان می‌شود، این گرایش برای پژوهشگران حقوق حیوانات وجود دارد که این مفهوم را برای اعمال هرگونه تمایز بین گونه‌های انسانی و سایر گونه‌های حیوانی گسترش دهند، صرف‌نظر از اینکه آیا این واقعاً برای توجیه تبعیض یا سوءاستفاده به‌کار رود.^۶

بنابراین، بنتون اعلام می‌کند که مارکس آشکاراً «تضادی بین انسان و حیوان ایجاد می‌کند [که] بنیاد هستی‌شناختی را برای ... یک تجزیه و تحلیل انتقادی از اشکال رنج مشترک حیوانات و انسان‌ها» از بین می‌برد.^۷ در این‌جا اتهام این نیست که مارکس مستقیماً در صدد توجیه رنج حیوانات بوده است، زیرا هیچ مدرکی در این زمینه وجود ندارد، بلکه صرفاً آن است که هستی‌شناسی/اومانستی وی کل بنیاد هستی‌شناختی را برای شناخت رنج حیوانات تضعیف می‌کند. از این رو، در مخالفت مستقیم با مفهوم مارکس مبنی بر اینکه «یک اومانیسیم کاملاً پیشرفته برابر با ناتورالیسم (طبیعت‌گرایی) است»، بنتون اعلام می‌کند که «اومانیسیم برابر است با گونه‌پرستی».^۸

آنچه در این انتقادات از مارکس به‌عنوان یک متفکر گونه‌گرا بسیار قابل توجه است این است که آن‌ها معمولاً به تعداد انگشت‌شماری جمله از یک یا دو متن خارج از موضوع متکی هستند، در حالی که بحث‌های گسترده‌ی مارکس و پیکره‌ی نظری او را به‌طور کلی نادیده می‌گیرند. همراه این امر، غفلت از شرایط بزرگ‌تر تاریخی، تأثیرات

فکری و بحث‌هایی است که طی آن تلقی مارکس از دیالکتیک انسان - حیوان پدیدار می‌شود - هرچند برای درک معنادار اندیشه‌ی وی در این زمینه چنین کاری بسیار مهم است. این مباحث شامل: (۱) مطالعات او در مورد اپیکور و لوکرتیوس؛ (۲) دانش او از بحث‌های آلمانی در مورد محرک‌های حیوانی و روان‌شناسی حیوانات، به‌ویژه کار هرمان ساموئل ریماروس؛ (۳) انتقاد او از رنه دکارت در مورد حیوانات و نگرش مکانیکی؛ (۴) استفاده‌ی وی از مفهوم وجود نوعی (species being) لودویگ فوئرباخ؛ (۵) پیوستگی او با نظریه‌ی تکامل چارلز داروین؛ و (۶) توسعه‌ی مفهوم متابولیسم اجتماعی - بوم‌شناسانه بر اساس نظر جاستوس فون لیبیگ و دیگران. ادعاها مبنی بر گونه‌پرستانه بودن ماتریالیسم تاریخی کلاسیک نیز لزوماً کاوش‌های انگلس در بوم‌شناسی حیوان - انسان را نادیده می‌گیرد.

تشخیص این نکته مهم است که مباحث مارکس در مورد حیوانات اساساً تاریخی، مادی‌گرایانه و از منظری طبیعی - علمی بوده است. بررسی‌های مارکس و انگلس از موقعیت حیوانات در جامعه معطوف به مسائل فلسفه‌ی اخلاقی نبود، آن‌طور که در مورد بیشتر منتقدان آن‌ها چنین است. به‌همین اعتبار، ارزش ماتریالیسم تاریخی کلاسیک در این زمینه همان چیزی است که به‌ما به‌طور مشخص با توجه به تغییر روابط بین انسان‌ها و سایر حیوانات می‌آموزد، به‌ویژه در مورد شرایط در حال تکامل اکولوژیک، از جمله آنچه مارکس «تخریب» حیات حیوانات تحت سرمایه‌داری خواند.^۹

اگرچه بدیهی است که تمرکز اصلی کار وی بر این موضوع نبود، کاری که به توسعه‌ی نقد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری اختصاص داشت، اما نگرانی و حس نزدیکی به حیوانات در تحلیل مارکس غایب نیست.^{۱۰} به‌طور کلی، توجه او به دیالکتیک انسان - حیوان تحت تأثیر تصویری از ویژگی تاریخی روابط انسان - حیوان، در ارتباط با شیوه‌های مختلف تولیدی قرار داشت. این امر باعث انتقاد مارکس از آنچه دانشمند سیاسی بردلی جی مکدونالد آن را «گونه‌پرستی از خودبیگانه» ناشی از بیگانگی سرمایه‌دارانه از طبیعت نامیده است شد.^{۱۱}

اپیکور و دیالکتیک انسان - حیوان

تفکر تاریخی - ماتریالیستی مارکس تحت تأثیر کاوش‌های او در ماتریالیسم اپیکوری - موضوع پایان‌نامه‌ی دکترای او قرار داشت.^{۱۱} نکته‌ی اصلی در فلسفه‌ی اپیکوری، دیدگاه پیشاتکاملی (protoevolutionary) و تأکید بر رابطه‌ی مادی نزدیک انسان و سایر حیوانات است، زیرا تمام حیات از زمین پدیدار می‌شود. حیوانات، مانند انسان‌ها، به‌عنوان موجوداتی واجد احساس مشاهده می‌شوند که درد و لذت را تجربه می‌کنند.^{۱۳} فلسفه‌ی اپیکوری به تخریب محیط زیست، از جمله مرگ گونه‌ها می‌پردازد.^{۱۴} همانطور که مارکس گفت، برای اپیکور، «جهان دوست من است».^{۱۵}

از قضا، با توجه به تأکید ماتریالیسم اپیکوری بر ارتباط قوی انسان - حیوان و تأثیر آن بر مارکس، بنتون و استایبل در انتقادات خود تصمیم گرفتند، بی‌ارتباط به موضوع، عبارتی را از دفتر یادداشت‌های مارکس بر فلسفه‌ی اپیکوری نقل کنند، که در آن او اظهار داشت: «اگر یک فیلسوف تصور انسان به‌عنوان یک حیوان را اهانت‌آمیز نداند، نمی‌توان او را قادر به درک چیزی کرد».^{۱۶} برای بنتون، این مدرک روشن و قانع‌کننده‌ای از «دوگانه‌انگاری شدید و صریح انسان/حیوان» از طرف مارکس است.^{۱۷} بر همین اساس، برای استایبل، این نشانگر آن است که مارکس در این مرحله‌ی اولیه فاقد چشم‌انداز طبیعت‌گرایانه است و رویکردی به‌طور کلی ابزارگرایانه نسبت به حیوانات دارد.^{۱۸} با این حال، هیچ‌یک از منتقدان زمینه‌ی واقعی این جمله را بررسی نمی‌کنند - یعنی انتقاد مارکس از حمله‌ی پلوتارک به مادی‌گرایی اپیکور برای رد مذهب مبتنی بر ترس. بنابراین، در جمله‌ی قبل از آن، که نه بنتون و نه استایبل نقل نمی‌کنند، مارکس آنچه را که او دیدگاه پلوتارک می‌داند بیان می‌کند: «زیرا در ترس، و در واقع یک ترس درونی و غیرقابل فرونشاندن، انسان به‌عنوان حیوان مورد داوری قرار می‌گیرد [که عاری از خرد و آزادی است] و برای حیوان مطلقاً تفاوتی ندارد که چگونه تحت کنترل قرار گیرد».^{۱۹} در این نقل قول، مارکس به جدال ضد اپیکوری پلوتارک در کتاب «اپیکور در واقع زندگی خوشایند را غیرممکن می‌کند و درضدیت با کلوتس» اعتراض می‌کند.^{۲۰} در این آثار و به‌ویژه کارهای قبلی، پلوتارک، پیرو افلاطون، ادعا کرد که دین

توده‌ی مردم باید مبتنی بر ترس باشد، از جمله ترس از زندگی پس از مرگ («جهنم عوام»).^{۲۱}

مواجهه‌ی شدید مارکس با پلوتارک، برسر حمله‌ی او به انتقاد اپیکوری از دین و جاودانگی، اساس پیوست پایان‌نامه‌ی او است (با عنوان «نقد جدل پلوتارک در برابر الهیات اپیکور» - فقط تکه‌ای از آن به جا مانده)، جایی که همان مشاهدات انتقادی درباره‌ی پلوتارک ارائه می‌شود. استدلال مارکس این است که عقل به انسان اجازه می‌دهد از آنچه پلوتارک «ترس درونی غیر قابل فرونشاندن» حیوانات می‌بیند، فراتر رود.^{۲۲} در اینجا، مارکس به پیروی از اپیکور، خویشاوندی میان رنج حیوانات و رنج انسان را تصدیق می‌کند. وی همچنین در تقابل با پلوتارک، اساس «جسمانی» موجودات انسانی را برجسته و آن‌ها را به حیوانات دیگر پیوند می‌دهد - چرا که انسان‌ها بیش از حیوانات دارای روح نامیرا نیستند - ضمن آنکه بر توانایی بشریت برای ارتقای خود از طریق استدلال عملی، یعنی وجود مادی هوشیار تأکید می‌ورزد.^{۲۳}

عدم شناخت منتقدان حقوق حیوانات از ماتریالیسم اپیکوری، انتقادات از مارکس را از طرق دیگر نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. استابیل در تلاش برای نشان دادن اینکه مارکس حیوانات را صرفاً از دیدگاهی ابزاری می‌بیند، از عبارت مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی نقل می‌کند که «طبیعت نیز، به شکلی انتزاعی و درخود به سختی از انسان جدا شده، چیزی برای انسان نیست.» استابیل غافل از اینکه این اشاره به یکی از آموزه‌های اصلی اپیکور است، نتیجه می‌گیرد که منظور مارکس این معنی است که طبیعت، از جمله زندگی حیوانات، «در بهترین حالت ارزشی ابزاری» دارد.^{۲۴} با این حال، هیچ فرد فرهیخته‌ای در زمان خود مارکس نمی‌توانست در نوشته‌ی مارکس گفته‌ی معروف اپیکور (که مارکس در طول زندگی خود نقل می‌کرد) را تشخیص ندهد: «مرگ برای ما هیچ چیز نیست. زیرا آنچه از بین رفته است، هیچ تجربه‌ی حسی ندارد و آنچه که هیچ تجربه‌ی حسی ندارد، برای ما چیزی نیست.»^{۲۵}

از این رو، مارکس در نوشتن اینکه طبیعت از بشریت جدا شده است، یعنی خارج از تعامل حسی، مادی، برای بشریت هیچ چیز نیست، این واقعیت را برجسته می‌کند که انسان‌ها موجوداتی عینی، جسمانی و نفسانی هستند - همان نکته‌ی اصلی انتقاد او

از گئورگ ویلهلم فردریش هگل در این بخش از دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی. جدا از ارتباطات نفسانی با زمین، که خصلت موجودات انسانی را تعریف می‌کند - درست همانطور که تمام موجودات مادی را تعریف می‌کند - به‌عنوان موجوداتی زنده و در معرض رنج، بدیهی بود که طبیعت از نظر مارکس (مانند اپیکور) «برای انسان هیچ چیز» نبود. جدا از طبیعت، موجودات انسانی، مانند حیوانات غیرانسانی، مطلقاً فاقد موجودیت هستند. آنچه مارکس در اینجا بر آن تأکید می‌کند، نه ترویج رویکرد ابزارگرایانه نسبت به حیوانات، رابطه‌ی مادی حاکم بر هستی انسان و تمامی گونه‌ها است. این اظهارنظر به‌جای این‌که نشان‌دهنده‌ی جدایی انسان از سایر حیوانات یا توجیه اخلاقی استفاده‌ی منفعت‌طلبانه از آن‌ها باشد، بیانگر وجود مشترک آن‌ها به‌عنوان موجودات فیزیکی بود. همانطور که جوزف فراکیا استدلال می‌کند، از نظر مارکس، این «سازمان جسمی انسانی» بود که هم انسان‌ها را به‌عنوان حیوان شناسایی کرد و هم برای تمایز آن‌ها از سایر حیوانات به‌کار رفت.^{۲۶}

در حقیقت، مارکس به‌جای انکار ارتباط بین انسان‌ها و سایر حیوانات، در کتاب «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» در ۱۸۴۳، قبل از دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی خود، نوشت: «نگاه به طبیعت که تحت مالکیت خصوصی و پول ایجاد شده، تحقیر واقعی و تخریب عملی طبیعت است. ... به‌این‌معنا توماس مونتر این را غیرقابل تحمل اعلام می‌کند که [تمام موجودات به مایملک تبدیل شده‌اند، ماهی در آب، پرندگان در هوا، گیاهان روی زمین - تمام موجودات زنده نیز باید آزاد شوند.]»^{۲۷}

نقد ماشین‌های حیوانی دکارتی

بنتون با جستجوی مبنای فلسفی گسترده‌ای برای آنچه که او دیدگاه دوگانه‌انگاران (دوالیستی) مارکس در مورد انسان و حیوانات می‌داند، بارها و بارها اشاره می‌کند که رویکرد به‌اصطلاح گونه‌پرستانه‌ی مارکس در ارتباط انسان - حیوان در «الگوی فلسفه‌ی دوگانه‌انگارانه‌ی دکارت» گرفتار شده است.^{۲۸} دکارت در «گفتار درباره‌ی روش» در سال ۱۶۳۷، انسان‌ها را با ذهن مرتبط کرد، در حالی که حیوانات به موقعیت ماشین‌ها یا

ماشین‌های خودکار طبیعی منتسب می‌شدند - دیدگاهی که تأثیر بسزایی در توسعه‌ی اندیشه‌ی روشنگری داشت.^{۲۹} با این حال، در توصیف بنتون در مورد به‌اصطلاح دوگانه‌انگاری دکارتی مارکس، هیچ شناختی از جریان انتقادی قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم از مفهوم ماشین حیوانی دکارتی در فلسفه و روان‌شناسی آلمان که مارکس وارث آن بود دیده نمی‌شود. متفکران رمانتیک، ایده‌آلیست و ماتریالیست آلمانی به یکسان فرضیه‌ی حیوان - ماشین دکارتی را به‌چالش کشیدند و در این روند، درک انقلابی جدیدی از روان‌شناسی حیوانات (و انسان) ایجاد کردند.^{۳۰} مارکس انتقادات خود از مفهوم حیوان - ماشین دکارت را بر اساس این سنت دیرین ضد دکارتی در فلسفه‌ی آلمان بنا نهاد.

شخصیت اصلی طغیان فلسفی آلمان علیه مفهوم دکارتی ماشین حیوانی، ریماروس فیلسوف دئیست [معتقد به خداواری بدون توسل یا تکیه بر الهام، وحی و تعهد به مذهب م.] (و به‌شدت ضداپیکوری) بود، که اکتشافات وی در روان‌شناسی حیوانات (و رفتارشناسی حیوانات) در اواسط قرن هجدهم بر اندیشمندانی مانند امانوئل کانت، یوهان گوتفرد هردر، یوهان گوتلیب فیشته، هگل و فوئرباخ تأثیر گذاشت.^{۳۱} ریماروس قاطعانه تنزل حیوانات به ماشین توسط دکارت را رد کرد. وی همچنین با نظریه‌ی ایتین بونو دو کوندیاک، فیلسوف و روان‌شناس فرانسوی مبنی بر این‌که حیوانات غیرانسانی دارای آگاهی و توانایی یادگیری از محیط هستند، اساساً مشابه انسان‌ها، مخالفت کرد. در واکنش به چنین تصوراتی، ریماروس در محرک‌های حیوانات (۱۷۶۰) مفهوم *Trieb* یا محرک را معرفی کرد (که به‌طور کلی تا قرن بیستم به‌عنوان برانگیختگی یا غریزه ترجمه می‌شد زیرا معادل انگلیسی واضحی وجود نداشت). ریماروس در آنچه به‌تدریج به‌عنوان مقوله‌ی روشنگرایانه‌ی بنیادی در روان‌شناسی پدیدار شد، استدلال کرد که محرک‌های ذاتی در حیوانات (از جمله انسان‌ها) وجود دارد که با احساسات در ارتباط متقابل قرار می‌گیرند.^{۳۲} محرک (*Trieb*) برای ریماروس به این ترتیب بیانگر توانایی حیوان برای دستیابی به هدف سودمند «بدون هیچ‌گونه تأمل، تجربه و تمرین فردی، بدون هیچ‌گونه آموزش، مثال یا مدلی، از بدو تولد به بعد، با مهارتی حی و حاضر از بدو تولد که تا انتها استادانه عمل می‌کند»، می‌باشد.^{۳۳}

ریماروس طبقه‌بندی متشکل از ده طبقه و پنجاه و هفت طبقه‌ی فرعی از محرک‌ها را بسط داد که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به محرک‌های مهارتی (Kunsttriebe) - یا مشخصاً، فعالیت زبردستانه یا ماهرانه در شکل ظرفیت‌هایی برای اقدامات معین طبق عادت مادرزادی - که او به‌عنوان مهارت تولیدی شگفت‌آور زنبورها، عنکبوت‌ها و سایر حیوانات توصیف می‌کند، اشاره کرد. تصور او از محرک مهارتی، یک محرک ذاتی بود که دارای عاملیت نیز بود، یعنی «یک محرک گزینشی»، شامل یک عنصر از انتخاب.^{۳۴} این تحلیل به‌شدت بر مارکس که شیفته‌ی مفهوم ریماروس در مورد محرک‌های مهارتی بود تأثیر گذاشت.^{۳۵}

برای ریماروس، حیوانات غیرانسانی به تصورات انتزاعی و عمومی‌تر (مربوط به جنس) از موضوعات و بنابراین به سطوح بالاتر استدلال، مانند رابطه‌ی مفهومی (فراشناختی)، استنتاج، تفکر و زبان دسترسی ندارند.^{۳۶} با وجود این، حیوانات، تا درجه‌ای، دارای آگاهی و تصویری در پاسخ به تحریک‌کننده‌های احساس بودند، که با محرک‌های اساسی آن‌ها ارتباط متقابل داشتند. کانت در فلسفه‌ی تاریخ خود، بر این اساس استدلال کرد که گونه‌های انسانی با آزادی خود برای فراتر رفتن از محرک‌های ذاتی و بسط اهداف آگاهانه بر اساس درک نیازهای روان‌شناختی و اخلاقی کلی انسان تعریف شده‌اند.^{۳۷} هر در افزود که مفاهیم گسترده‌تر و کلی‌تر که آگاهی انسان را مشخص می‌کند، در مقایسه با حیوانات غیر انسانی، محصول یک مجموعه‌ی وسیع‌تر و عام‌تر از تجربیات بودند که منعکس‌کننده‌ی تعاملات نسبتاً نامشخص انسان با محیط بود، و به آن‌ها اجازه می‌داد تا به موقعیتی بالاتر از برخی از محرک‌های قوی‌تر حیوانی خود ارتقا یابند.^{۳۸}

رابرت آوش، در «راهنمای پیشرفته برای تفکر روان‌شناختی»، نشان می‌دهد که پس از انتشار «محرک‌های حیوانات» ریماروس، مفهوم محرک (Trieb) به تحلیل روان‌شناسی حیوانات وارد شده و «دانشجویان رفتارشناسی حیوانات مجبور به کار در چارچوب ریماروس شدند».^{۳۹} انواع مختلف حیوانات به‌عنوان نمایی از محرک‌های پیچیده و ذاتی دیده شدند که فطری، یکسان و هوشمندانه‌تر از آن بودند که بتوان

آن‌ها به روابط مکانیکی دکارتی کاهش داد. اگر گونه‌های انسانی در نظریه‌ی ریماروس متمایز بودند، به دلیل توانایی آن‌ها برای کار با مفاهیم کلی بود، در حالی که تقلیل دکارتی حیوانات به وضعیت ماشین‌ها از نظر فلسفی و روان‌شناختی ورشکسته می‌نمود. تلاش مارکس برای بسط یک هستی‌شناسی اجتماعی کار بر این مبنا و بر شالوده‌ی پیشرفته‌ترین روانشناسی حیوانات (و انسان) در زمان خود متکی است. او به شدت تحت تأثیر مفهوم ریماروس از محرک‌های مهارتی حیوانات قرار گرفت و در طول کار خود، برای مثال، هنگام مقایسه‌ی تولید لانه‌ها و سکونتگاه‌ها در بخش مربوط به «زنبور عسل، سگ آبی، مورچه، و مانند آن‌ها»، با کاربرد تولید آگاهانه‌تر که توسط کار انسانی انجام می‌شود به آن متوسل شد. مارکس در کتاب سرمایه، مطابق با مفهوم ریماروس از محرک‌های مهارتی نوشت، «یک عنکبوت اعمالی را انجام می‌دهد که شبیه به بافنده‌ها است، و یک زنبور عسل بسیاری از معماران انسانی را با ساخت سلول‌های لانه‌زنبوری خود شرمنده می‌کند. اما آنچه که بدترین معمار را از بهترین زنبورها متمایز می‌کند این است که معمار قبل از ساخت خانه در موم، آن‌را در ذهن خود ایجاد می‌کند.»^{۴۰} مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی اظهار داشت که انسان مانند دیگر حیوانات، «از یک طرف،

مجهز به قدرت‌های طبیعی، با نیروهای حیاتی، او یک موجود طبیعی فعال است؛ این قدرت‌ها در او به‌عنوان گرایش‌ها و ظرفیت‌ها، به‌عنوان محرک‌ها [Triebe] وجود دارد. از سوی دیگر، به‌عنوان یک موجود طبیعی، جسمانی، حس‌پذیر، و عینی، موجودی است با تحمل رنج، مشروط و محدود، مانند حیوانات و گیاهان. به این معنا که اهداف محرک‌های او در خارج از او به‌عنوان اهداف مستقل از او وجود دارد؛ اما این‌ها اهدافی هستند مربوط به نیاز او، موضوعات ضروری، ناگزیر برای به‌کار انداختن و اثبات قدرت‌های اساسی او. گفتن این‌که انسان موجودی است جسمانی، با زندگی واقعی، حساس، و عینی با قدرت‌های طبیعی، به‌این معنی است که او دارای اهداف واقعی و مبتنی بر احساس به‌عنوان اهدافِ موجودیت خود است.»^{۴۱}

آنچه در اینجا برجسته است، ماتریالیسم و طبیعت‌گرایی شدید تحلیل مارکس است که انسان را با حیوانات غیرانسانی از طریق مفهوم محرک مربوط به گرایش‌ها و توانایی‌های ذهنی مختلف یکی می‌کند.^{۴۲} اگر گونه‌های انسانی دارای انگیزه‌ها، نیازها و ظرفیت‌های اجتماعی پیشرفته‌تری در مقایسه با سایر حیوانات هستند، همان طور که در تولید انسانی و کار اجتماعی منعکس شده است، این از طریق یک سازمان جسمانی شکل می‌گیرد که نوع بشر را با بقیه‌ی زندگی یکی می‌کند. از این رو می‌توان گفت که اگرچه گونه‌های حیوانی غیرانسانی فاقد محرک‌های اجتماعی خودآگاه هستند که مشخصه‌ی انسان ابزارساز (homo faber) است، اما کماکان موجوداتی عینی، حسی، با اشکال متمایز زندگی نوعی خود، که منعکس‌کننده‌ی سازمان جسمانی، محرک‌ها، نیازها و ظرفیت‌های خود آن‌ها است، باقی می‌مانند.

بنتون و دیگران به‌شدت از مفهوم «وجود نوعی» مارکس انتقاد کرده‌اند که با اخذ آن از هگل و فوئرباخ، برای نوع انسان جایگاهی مافوق حیوانات غیر انسانی در نظر گرفته، به این ترتیب گونه‌پرستی را به‌نمایش گذاشته است. اما در اینجا نیز سوءتفاهم‌ها زیاد است. وجود نوعی (Gattungswesen)، که گاهی اوقات به‌عنوان وجود عام ترجمه می‌شود، در تحلیل مارکس، به‌عنوان محرک‌ها و ظرفیت‌های متمایز گونه‌ی انسان در نظر گرفته شده که او را به سطح بالاتری از آگاهی یا خودآگاهی که به آگاهی کلی (عینیت‌بخشی) و سرشت «عام» تولید انسانی مرتبط است، هدایت می‌کند.^{۴۳}

فوئرباخ، با بسط ایده‌های ریماروس، کانت، هردر و فیشته، استدلال کرد که این خودآگاهی انسان‌ها بود که به آن‌ها اجازه داد خود را بخشی از یک وجود کلی یا نوعی، یعنی به‌عنوان موجودات اجتماعی ببینند، و باعث ایجاد «تفاوتی اساسی» بین آن‌ها و سایر حیوانات شود. او نوشت: «به‌معنای دقیق‌تر» «آگاهی تنها در مورد موجودی که گونه و حالت وجود او، موضوعی ذهنی است، فرض می‌شود. اگرچه حیوان از خود تجربه‌ای به‌عنوان یک فرد دارد - به این معنا که احساسی از خود دارد - این کار را به‌عنوان یک گونه انجام نمی‌دهد. ... زندگی درونی انسان با این واقعیت شکل گرفته

است که انسان خود را به گونه‌ی خود مرتبط می‌کند [به‌طور کلی]، به‌حالت وجود خود.^{۴۴}

مارکس برخی از جنبه‌های مفهوم وجود نوعی را از فوئرباخ اخذ کرد، به‌ویژه این مفهوم که آگاهی اختصاصی انسان یک آگاهی کلی یا آگاهی نوعی تکامل یافته بود.^{۴۵} با این حال، مارکس این مورد را، هم به فرضیه‌ی محرک‌های حیوانی به‌عنوان شالوده‌ی روان‌شناسی غیر انسانی و انسانی، و هم به مفهوم موجودات انسانی به‌عنوان موجودات عامل کار (Homo Faber) مرتبط کرد.^{۴۶} در مفهوم ماتریالیستی مارکس، انسان‌ها به‌شکل فعال و خودآگاه رابطه‌ی خود را با طبیعت و در نتیجه نیازها و پتانسیل‌های خود را از طریق تولید تغییر می‌دهند. از این‌رو، اگر مارکس در تئوری بیگانگی خود، این ظرفیت را برای تکامل خودآگاهانه به‌عنوان وجه مشخصه‌ی انسان نسبت به حیوانات غیرانسانی در نظر گرفت، این امر نه به‌عنوان یک تمایز توهین‌آمیز به‌منظور توجیه سلطه‌ی انسان، بلکه صرفاً شناسایی نیازها، نیروها و ظرفیت‌های انسان برای خودسازی در طول تاریخ از طریق فرآیند کار و تولید بود.

بنتون، لورنته و سانبونماتسو همگی مارکس را برای این ادعا مورد سرزنش قرار می‌دهند که انسان‌ها، زمانی که از کار خود بیگانه می‌شوند، به موقعیتی تقلیل پیدا می‌کنند که با حیوانات غیر انسانی در آن مشترک هستند - خوردن، آشامیدن، تولیدمثل، و حداکثر، شکل دادن به خانه و پوشاک خود - در حالی که از ویژگی‌های وجود نوعی انسانی خود به‌عنوان تولیدکننده‌های خلاق و عامل کار، بیگانه می‌شوند.^{۴۷} در اینجا، مارکس قرار است هستی‌شناسی گونه‌پرستانه‌ای پیشرفته داشته باشد. با این حال، تحلیل تاریخی-ماتریالیستی کلاسیک مارکس انکار نمی‌کند که انسان از نظر زیست‌شناختی و روان‌شناختی با سایر حیوانات خویشاوندی نزدیک، از جمله محرک‌های مشترک متعدد، دارد. در عوض، او معتقد است که گونه‌ی انسانی از نظر توانایی تولید «عام» و خودآگاهانه متمایز است، در نتیجه نسبت به سایر حیوانات کم‌تر توسط محرک‌های خاص محدود می‌شود. بنابراین بشریت قادر است طبیعت را به‌طور مختلفی به‌ظاهر بی‌پایان تغییر دهد و دائماً نیازها، ظرفیت‌ها و قدرت‌های جدید انسانی ایجاد کند.^{۴۸}

این ویژگی انسان‌ها به‌عنوان موجوداتِ نوعیِ خودآگاه از طریق توسعه‌ی تقسیم کار، مالکیت خصوصی، طبقه، تولید کالا و غیره نیز ظرفیت خودبیگانگی را ایجاد می‌کند. از نظر مارکس بیگانگی به‌عنوان یک مسئله‌ی منحصراً انسانیِ برخورد تحمیل شده است، که نباید با رنج حیوان (که انسان نیز در آن سهیم است) اشتباه گرفته شود، که محصول این خودبیگانگی نیست. این خودبیگانگی انسان‌ها، محصول تاریخ بشریت، همچنین بیگانگی از طبیعت و سایر موجودات طبیعی است که منجر به یک گونه‌پرستی از خودبیگانه در جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌شود، همان‌طور که در اطلاقِ عنوان ماشین به حیوانات نزد دکارت می‌بینیم.^۹

مارکس کاملاً از شرایط اکولوژیکی حیوانات و تخریب و آلودگی ناشی از سرمایه‌داری بر آن‌ها آگاه بود. از این‌رو، در ایدئولوژی آلمانی، مارکس و انگلس آشکارا اظهار کردند که: «ماهیت ماهی وجود، او است، آب... ماهیت ماهی آب شیرین، آب یک رودخانه است. اما به‌محض اینکه رودخانه برای خدمت به صنعت به کار گرفته شود، به‌محض اینکه توسط رنگ‌ها و سایر مواد زائد آلوده شود و توسط قایق‌های بخار پیموده شود، یا به‌محض اینکه آب به کانال‌هایی هدایت شود که زه‌کشی ساده می‌تواند ماهی را از محیط‌زیست آن محروم کند، مورد دومی که 'ماهیت' ماهی است متوقف می‌شود و دیگر یک محیط مناسب حیات نخواهد بود.»^{۱۰}

مارکس خود منتقدی قوی به متافیزیک دکارتی به‌دلیل حذف ذهن/روح از قلمرو حیوان و کاهش آن به حرکات مکانیکی صرف بود.^{۱۱} به‌قول مارکس، «دکارت در تعریف حیوانات به‌عنوان ماشین‌های صرف، از چشم عصر مانوفاکتور نگاه کرده است. از طرف دیگر، نگاه قرون‌وسطایی این بود که حیوانات دستیار انسان بودند.»^{۱۲}

مارکس، داروین، و تکامل

بنتون مارکس جوان را به طرز نامطلوبی با داروین جوان مقایسه می‌کند، که در سال ۱۸۳۹ در یادداشت‌های خود به شباهت حالت‌های چهره‌ای انسان به اورانگوتان موجود در باغ وحش اشاره و نتیجه گرفت که انسان و حیوان دارای خویشاوندی هستند.^{۳۲} با این حال، مارکس، نُه سال بزرگتر از داروین جوان (کسی که شاید یک اورانگوتان را ندیده باشد)، تنها چند سال بعد، در سال ۱۸۴۳، استدلال کرد که کالاشدگی حیوانات نمونه‌ای از «تخریب» طبیعت توسط جامعه‌ی بشری است - نکته‌ای که به‌سختی می‌توان گفت خود داروین در این مرحله یا هر دوره‌ی دیگری درک کرده باشد.^{۳۴} یک سال بعد، در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی، مارکس صریحاً به رابطه‌ی نزدیک انسان و سایر حیوانات به‌عنوان موجودات طبیعی عینی اشاره کرد.^{۳۵}

چنین تأکیدی بر ارتباطات قوی میان حیوانات انسانی - غیرانسانی دیدگاه غالب آن زمان نبود. چارلز لیل، در کتاب پیشگامانه‌ی خود «اصول زمین‌شناسی» (۳۳-۱۸۳۰)، که مارکس و داروین با آن آشنا بودند، چهار فصل را به انقراض گونه‌ها اختصاص داد، که بیشتر آن‌ها کشتن گونه‌های حیوانی به‌دست انسان را توجیه می‌کرد. لیل نوشت: «اگر همچنان که پیش می‌رویم، شمشیر نابودی [برعلیه حیوانات] را به‌دست بگیریم».

دلیلی ندارد که از ویرانی مرتکب‌شده شکایتی داشته باشیم، و نه چون شاعر اسکاتلندی [رابرت برنز] خیال کنیم که، «ما یکپارچگی اجتماعی طبیعت را نقض می‌کنیم»؛ یا همراه ژاک مالیخولیایی [شکسپیر، آنطور که شما دوست دارید] شکایت کنیم که ما صرفاً غاصبان، جباران، و از آن بدتر هستیم، برای به وحشت انداختن و کشتن حیوانات ر سکونتگاه خاص و بومی آن‌ها.

ما فقط باید تأمل کنیم که در نتیجه‌ی تصرف زمین از راه فتح، و دفاع از دستاوردهای خود با زور، هیچ امتیاز انحصاری را به کار نمی‌بریم. هر گونه‌ای که از یک نقطه‌ی کوچک به یک ناحیه‌ی وسیع گسترش یافته باشد، باید به

همان ترتیب، پیشروی خود را با کاهش یا نابودی کامل برخی دیگر مشخص کرده باشد.^{۵۶}

مارکس و به‌ویژه انگلس توجه دقیقی به تخریب زیست‌بوم‌ها و گونه‌های محلی از طریق گسترش سرمایه‌داری در سراسر جهان داشتند. با وجود این، برخلاف لیل، هیچ توجیه اخلاقی برای این اقدامات و پیامدها در تحلیل آن‌ها یافت نمی‌شود. در عوض، نقدی است بر این که چگونه سیستم سرمایه، گونه‌پرستی از خودبیگانه‌ای ایجاد کرده است. به‌عنوان مثال، انگلس به اثرات واردشده توسط گونه‌های مهاجم (بز) توسط استعمارگران اروپایی در جزیره سنت هلنا اشاره کرده است. در اینجا، نگرانی در مورد نتایج تخریب اکولوژی بومی مشاهده می‌شود.^{۵۷}

ایده‌های تکاملی به‌معنای عام، مدت‌ها قبل از انتشار خاستگاه گونه‌ها از داروین در سال ۱۸۵۹ و نظریه‌ی انتخاب طبیعی او مطرح شده بود.^{۵۸} بنابراین، نباید تعجب کنیم که مارکس، به‌عنوان یک ماتریالیست استوار، از همان ابتدا ایده‌های تکاملی را در دیدگاه خود گنجانده و از اوایل سال ۱۸۴۴ بر خلاف دیدگاه مذهبی بر پیدایش خودبه‌خودی در گذشته‌های دور زمین‌شناسی اصرار ورزید. وی گونه‌های جانوری غیرانسانی و انسانی را دارای یک خویشاوندی تکاملی و ریخت‌شناختی مشترک می‌دانست.^{۵۹} اگر مارکس در سال ۱۸۵۷ به‌استعاره گفت که «آناتومی انسان حاوی کلیدی برای آناتومی میمون است»، با این حال این استعاره ریشه در یک خویشاوندی ریخت‌شناختی واقعی بین انسان‌ها و نخستین سانان بالاتر دارد.^{۶۰}

مارکس باید به‌خوبی از طبقه‌بندی لینهوس در مورد هوموساپینس‌ها (انسان‌های خردمند) به‌عنوان یکی از پستانداران با خویشاوندی نزدیک با میمون آگاه بوده باشد.^{۶۱} وی در دبیرستانی در تریر نزد زمین‌شناس مشهور آلمانی یوهان اشتاینینگر تحصیل کرده بود. بعدها، در دانشگاه برلین، مارکس در سخنرانی‌های مردم‌شناسی که هاینریش استفس، فیلسوف طبیعی و همچنین یک زمین‌شناس و کانی‌شناس مهم برگزار کرد، شرکت داشت. مارکس با گفتمان در مورد تحولات انقلابی در سطح جهان از جورج کوویر آشنا بود.^{۶۲} علاقه‌ی او به زمین‌شناسی تا آخر عمر ادامه داشت. در اواخر سال

۱۸۷۸، وی گزیده‌هایی از راهنمای دانشجویی زمین‌شناسی از زمین‌شناس برجسته‌ی انگلیسی Joseph Beete Jukes را یادداشت‌برداری می‌کرد که در آن به انقراض زمین‌شناسی گونه‌ها، ناشی از تغییر ایزوترم‌ها (نواحی اقلیمی) به‌دلیل تغییر پالئوکلیماتیک (اقلیم‌های دوران گذشته) توجه دقیق شده بود.^{۶۲}

در ژوئیه ۱۸۵۸، فقط دو هفته پس از ارائه‌ی معروف مقالات توسط داروین و آلفرد راسل والاس، و معرفی آن‌ها به‌عنوان کاشفان انتخاب طبیعی به‌عنوان مبنای تکامل، انگلس به مارکس نوشت که «فیزیولوژی تطبیقی، تحقیقی ویرانگر برای اعتلای ایده‌آلیستی انسان نسبت به حیوانات دیگر به وجود می‌آورد. در هر مرحله فرد در برابر کامل‌ترین یکسانی ساختار با بقیه‌ی پستانداران قرار می‌گیرد، و در ویژگی‌های اصلی آن، این یکسانی به تمام مهره‌داران و حتی - به‌وضوح کمتر - به حشرات، سخت‌پوستان، کرم‌های خاکی و غیره گسترش می‌یابد.»^{۶۴}

مارکس و انگلس هر دو به‌شدت «خاستگاه گونه‌ها»ی داروین را تحسین می‌کردند و از آن به‌عنوان «کتابی [یاد می‌کنند] که در زمینه‌ی تاریخ طبیعی، مبنایی برای دیدگاه‌های ما فراهم می‌کند».^{۶۵} و جای تعجب نیست، زیرا، همانطور که Fracchia نشان می‌دهد، «موضع‌گیری مارکس [در ایدئولوژی آلمانی] در زمینه‌ی سازمان جسمانی انسان به‌عنوان اولین واقعیت تاریخ بشر به یک تحول کوپرنیکی می‌انجامد - دقیقاً به این دلیل که ... این متممی انسانی به رویکرد داروین به ارگانسیم‌های حیوانی به‌صورت کلی است.»^{۶۶}

در پاسخ به دانش جدیدی که در علوم طبیعی در حال توسعه بود، مارکس و انگلس در انتقاد از مفهوم دکارتی ماشین‌های حیوانی حتی فراتر رفتند. بنابراین، انگلس «نقش کار در گذار از میمون به انسان» را نوشت که استیفن جی گولد آن را «بهترین مورد قرن نوزدهم برای تکامل توأمان ژن - فرهنگ» عنوان کرد (شکلی که تمام نظریه‌های تکامل انسان، با احتساب توسعه‌ی مغز و زبان انسان، باید به خود بگیرند).^{۶۷} در همان اثر، انگلس به سیر تکامل پیچیده‌ی حیوانات در رابطه با محیط آن‌ها پرداخت، نه فقط با سازگاری با محیط آن‌ها بلکه به عنوان سوژه - ایزه‌های دیالکتیکی تکامل.^{۶۸} وی

نوشت: «ناگفته نماند که به ذهن ما خطور نخواهد کرد که توانایی حیوانات در فعالیت به صورت برنامه‌ریزی‌شده و با طرح قبلی را مورد تردید قرار دهیم.»^{۶۹} وی در یادداشت‌های دیالکتیک طبیعت که بدون تردید قصد توسعه‌ی بیشتر آن را داشت، نوشت:

ما با حیوانات در تمام فعالیت‌های ادراکی مشترک هستیم: استقرا، استنتاج، و از این رو نیز انتزاع (درک و برداشت دیدو [سگ انگلس] در باره‌ی تیره‌ها: چهارپایان و دوپایان)، تحلیل اشیای ناشناخته (حتی شکافتن یک دانه آغاز تجزیه و تحلیل است)، ترکیب (در ترفندهای حیوانی)، و به‌عنوان مجموع هر دو، (در مورد موانع جدید و شرایط ناآشنا). تمام این شیوه‌های عمل - و بنابراین تمام روش‌های پژوهش علمی که منطبق معمولی به رسمیت شناخته - در انسان و حیواناتِ رده‌های بالاتر کاملاً مشابه هستند. آن‌ها تنها در درجه (توسعه‌ی روشِ مربوط به هر مورد) متفاوتند. ... از سوی دیگر، تفکر دیالکتیکی - دقیقاً به این دلیل که متضمن کندوکاو در ماهیت خود مفاهیم است - تنها برای انسان در مرحله‌ای نسبتاً بالا از سیر تکاملی امکان‌پذیر است.^{۷۰}

به‌همین ترتیب، مارکس در یادداشت‌هایی درباره‌ی آدولف واگنر اظهار کرد که حیوانات قادر به تشخیص «تئوریک» تمام موارد مربوط به نیازهای خود هستند. در پاراگراف بعدی، او با ناراحتی خاطر نشان کرد که «برای یک گوسفند بعید است که یکی از خواص 'مفید' آن که قابلیت خوردن توسط انسان است امری واضح باشد»، که قرینه‌های گسترده‌ای بین غارت (و رنج) حیوانات و استثمار کارگران ترسیم می‌کند. مارکس معتقد بود که سه سگ کوچکش هوشی شبیه به انسان از خود نشان می‌دادند.^{۷۱} بنابراین مارکس و انگلس دیدگاه یکسانی با داروین در تبار انسان اتخاذ کردند - که «تفاوت ذهن بین انسان و حیوانات بالاتر، که اینک زیاد است، قطعاً در درجه است نه نوع.» در واقع، می‌توان گفت که مانند داروین، آن‌ها به‌طور کلی این دیدگاه را قبول

داشتند که «برتری عظیم» انسان‌ها در مقایسه حتی با حیوانات بالاتر را می‌توان به «توانایی‌های فکری»، «عادات اجتماعی» و «ساختار جسمانی» انسان نسبت داد.^{۷۲}

گونه پرستی از خودبیگانه و شکاف متابولیک

مارکس با توجه به رویکرد تاریخی - ماتریالیستی خود، که بینش تکاملی و علمی را به‌طور فعال در خود گنجانده بود، قادر به این ارزیابی بود که چگونه توسعه‌ی سرمایه‌داری روابط حیوانات را دگرگون و گونه‌پرستی از خودبیگانه را ایجاد و باعث رنج گسترده‌ی حیوانات شده است. در همین زمینه، جان برجر، در مقاله‌ی خود «چرا به حیوانات بپردازیم؟» هشدار می‌دهد که مشاهده‌ی ساده‌ی حیوانات غیرانسانی به‌عنوان منبع گوشت، چرم یا شیر غیرتاریخی است و مستلزم تحمیل مفهوم قرن نوزدهمی «پسرفت در طول هزاره‌ها» است.^{۷۳} وی اظهار داشت که بین انسان و سایر حیوانات هم پیوستگی و هم تمایز جسمانی وجود دارد، زیرا آن‌ها «هم شبیه و هم بی‌شباهت» هستند. وی با تأکید بر این‌که روابط خاص بین آن‌ها به‌دلیل تغییر در شرایط اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی از لحاظ تاریخی دگرگون شده است، خاطرنشان می‌کند که

قرن نوزدهم، در اروپای غربی و آمریکای شمالی، آغاز فرآیندی را شاهد بود که امروز توسط سرمایه‌داری شرکتی قرن بیستم به اتمام رسیده، و به‌موجب آن هر سنتی که قبلاً واسطه‌ی بین انسان و طبیعت بوده است شکسته شد. قبل از این گسستگی، حیوانات اولین حلقه‌ی آنچه انسان را احاطه می‌کرد بودند. شاید این نشان‌دهنده‌ی فاصله‌ای بسیار زیاد باشد. آن‌ها همراه انسان در مرکز جهان او بودند. چنین مرکزیتی البته اقتصادی و مولد بود. تغییر در ابزارهای تولیدی و سازمان اجتماعی هر چه باشد، انسان‌ها برای غذا، کار، حمل‌ونقل و پوشاک به حیوانات وابسته بودند.^{۷۴}

تحلیل مارکس از توسعه‌ی تاریخی سرمایه‌داری، این تحول در روابط حیوانات را برجسته کرد. برای او، تصور دکارت از حیوانات به‌عنوان ماشین، نشان‌دهنده‌ی موقعیتی است که به حیوانات در تولید کالایی سرمایه‌داری اعطا می‌شود. مارکس توجه داشت

که تغییرات مداوم، مانند تقلیل حیوانات غیرانسانی به یک منبع نیرو و تغییر سازمان جسمانی و موجودیت آن‌ها، برای انباشت بیشتر سرمایه اعمال شده است.

در سرمایه، مارکس رابطه‌ی پویا بین انسان و حیوانات پرورشی را نشان داد و قرابت و وابستگی متقابل آن‌ها را روشن کرد. او خاطر نشان کرد که «در مرحله‌ی اولیه از تاریخ بشر»، «حیوانات اهلی شده، یعنی حیواناتی که از طریق ابزار کار دستخوش تغییراتی شده و به‌طور خاص پرورش داده شده‌اند، نقش اصلی را به‌عنوان وسایل کار همراه با سنگ، چوب، استخوان و صدف، که در آن‌ها نیز کار انجام شده است بازی می‌کنند.»^{۷۵} در همان زمان، وی به‌طور خاص بر این نکته متمرکز شد که چگونه توسعه‌ی تاریخی سرمایه‌داری، از جمله تقسیم شهر و روستا که با آن همراه بود، این شرایط را ایجاد و حیوانات را به‌سادگی به ابزار و مواد اولیه تقلیل می‌دهد، همان‌طور که در منطق کلی سیستم منعکس می‌شود. «حیوانات و گیاهانی که ما عادت داریم آن‌ها را به‌عنوان محصولات طبیعت در نظر بگیریم» این‌گونه توسط مارکس توضیح داده می‌شود

ممکن است در شکل کنونی آن‌ها، نه‌تنها محصولی از کار سال گذشته، بلکه نتیجه‌ی یک تحول تدریجی ادامه‌دار در طی نسل‌های زیادی تحت کنترل انسان و از طریق عاملیت کار انسانی باشد. به‌طور خاص در مورد ابزار کار، حتی برای سطحی‌ترین ناظر، آن‌ها اثری از کار سده‌های گذشته به نظر می‌آیند. در اکثر موارد،... یک محصول خاص ممکن است هم به‌عنوان ابزار کار و هم ماده‌ی اولیه در همان فرآیند مورد استفاده قرار گیرد. به‌عنوان مثال، در پروراندن احشام، جایی که حیوان ماده‌ی اولیه است، و در عین حال ابزاری است برای تولید کود [که برای کوددهی مزارع کشاورزی استفاده می‌شود].^{۷۶}

در این سیستم تولید کالایی تعمیم‌یافته، حیوانات غیرانسانی غالباً روابط متفاوتی با سرمایه دارند. در جلد دوم سرمایه، مارکس چگونگی ارزیابی سرمایه‌داران از زندگی گاوها در رابطه با تولید را شرح داد: «احشام به‌عنوان حیوانات بارکش سرمایه‌ی ثابت هستند؛ هنگامی که برای کشتار پروار می‌شوند، آن‌ها ماده‌ی اولیه‌ای هستند که در نهایت به‌عنوان یک محصول وارد گردش می‌شوند و بنابراین نه سرمایه‌ی ثابت که

سرمایه‌ی در گردش هستند.^{۷۷} حیات جسمانی حیوانات غیرانسانی، برای سرمایه، مسئله‌ی هزینه‌ها (از جمله هزینه‌های مرتبط با زمان گردش مالی) را که توسط جنبه‌های تنظیم‌کننده‌ی اقتصادی بازتولید طبیعی تعیین می‌شود، مطرح کرد. «در مورد ابزار کار زنده»، مارکس توضیح داد که «مانند اسب‌ها ... زمان بازتولید توسط خود طبیعت مقرر می‌شود. متوسط زندگی آن‌ها به‌عنوان ابزار کار توسط قوانین طبیعی تعیین می‌شود. پس از سپری شدن این دوره، موارد فرسوده باید با موارد جدید جایگزین شوند. اسب را نمی‌توان ذره‌ذره جایگزین کرد، بلکه فقط اسب دیگری را می‌توان جایگزین کرد.»^{۷۸} درحالی که اسب‌ها از نظر شکل متمایز بودند، اما از نظر سرمایه صرفاً ماشین‌های دکارتی قابل تعویض بودند.

اواسط قرن نوزدهم، زمان نوشتن مارکس، دوران تحولات اساسی در روابط حیوانات انسانی - غیرانسانی بود. اگرچه مدت‌ها بود که از نیروی حیوانات استفاده می‌شد، مانند شخم‌زنی در مزارع و حمل‌ونقل کالا، مکانیزاسیون مرتبط با توسعه‌ی سرمایه‌داری در حال دگرگونی اساسی روابط حیوانات بود. سرمایه‌داران به‌دقت برآورد کردند که کدامیک از نیروهای انسان، حیوان غیرانسانی یا ماشین می‌تواند به بهترین وجه سود را افزایش دهد. در بعضی موارد در انگلستان، هزینه‌های مربوط به پرورش و مراقبت از اسب‌ها برای کشیدن لجن‌ها در امتداد رودخانه‌ها و کانال‌ها بیش از هزینه‌ی استخدام زنان برای انجام همان کار بود، به‌دلیل دستمزد فوق‌العاده کم آن‌ها (و این واقعیت که هزینه‌های بازتولید اجتماعی در کارهای خانه در دستمزد آن‌ها لحاظ نشده بود)، در نتیجه زنان اغلب به‌عنوان کِشنده‌ی لجن جایگزین اسب‌ها می‌شدند.^{۷۹}

سرمایه به‌طور مداوم به‌دنبال استفاده از علم و فناوری برای سرعت بخشیدن به تولید است تا بتواند مدت زمان مرتبط با فرایندهای تنظیم‌کننده‌ی اقتصادی و طبیعی، نظیر رشد حیوانات را با هدف کاهش زمان برگشت مالی و تسریع در تحقق سود کاهش دهد.^{۸۰} همان‌طور که مارکس توضیح داد، در زمینه‌ی پرورش گوسفند،

تحویل یک حیوان پنج‌ساله قبل از پایان پنج سال غیرممکن است. اما آنچه در محدودیت‌های خاص امکان‌پذیر است آماده‌سازی سریع‌تر حیوانات برای سرنوشت آن‌ها با روش‌های جدید اصلاحی است. این دقیقاً همان کاری

بود که [رابرت] بیکول توانست انجام دهد. پیش از این، تا اواخر سال ۱۸۵۵، گوسفندهای انگلیسی، دقیقاً مانند گوسفندان فرانسوی، قبل از سال چهارم یا پنجم آماده‌ی کشتار نبودند. در سیستم بیکول، گوسفندهای یک‌ساله می‌توانند پروار شوند و در هر صورت قبل از سپری‌شدن سال دوم کاملاً رشد می‌کنند. با پرورش انتخابی، بیکول... ساختار استخوانی گوسفندان خود را به حداقل لازم برای موجودیت آن‌ها کاهش داد. این گوسفندان نیولستر (New Leicesters) نامیده می‌شوند.^{۸۱}

در اینجا، مارکس از لئونس دو لاورگن، دامدار فرانسوی، نویسنده‌ی کتاب اقتصاد روستایی انگلیس، اسکاتلند و ایرلند، که طرفدار گسترش بیشتر تولید گوشت و لبنیات بود نقل می‌کند: «پرورش‌دهنده می‌تواند سه‌نفر را در همان بازه‌ی زمانی که قبلاً برای یک‌نفر لازم بود به بازار بفرستد؛ و اگر آن‌ها بلندتر نباشند، پهن‌تر، گردتر و در قسمت‌هایی که بیشتر گوشت می‌دهند رشد بیشتری دارند. از نظر میزان استخوان، آن‌ها به‌هیچ‌وجه بیشتر از مقدار لازم برای نگهداری آن‌ها نیستند و تقریباً تمام وزن آن‌ها گوشت خالص است.»^{۸۲}

مارکس در یادداشت‌های انتقادی خود در مورد لاورگن، به این روش‌های جدید تولید حیوانات برای گوشت و لبنیات اعتراض داشت، زیرا دستیابی به سود بی‌پایان منجر به رنج وسیع حیوانات و آزار جسمانی شد - ذاتی یک نوع گونه‌پرستی از خودبیگانه که در آن حیوانات نه به‌عنوان موجودات زنده بلکه به‌عنوان ماشین‌هایی مورد دست‌کاری قرار می‌گیرند. گوسفندانی که به‌منظور کاهش ساختار استخوانی پرورش یافته بودند - به‌گفته‌ی مارکس، «با استخوان‌های نارس برای تبدیل آن‌ها به گوشت و توده‌ای چربی» - به‌دلیل بدن‌های بسیار بزرگ‌تر و سنگین‌تر و چارچوب‌های اسکلتی ضعیف‌تر، به‌سختی وزن و ایستایی خود را تحمل می‌کردند. برای افزایش تولید شیر برای بازار، گوساله‌ها زودتر از شیر گرفته می‌شدند. احشام به‌طور فزاینده‌ای در اتاقک‌هایی محصور می‌شدند و با کنجاله و سایر نهاده‌های پرانرژی که برای سرعت‌بخشیدن به رشد طراحی شده‌اند، تغذیه می‌شدند.^{۸۳}

طبق شیوه‌های قبلی دامداری، مارکس شاهد آن بود که «حیوانات با ماندن در هوای آزاد همچنان دارای تحرک بودند.» محدودبودن به غرفه‌ها با جعبه‌های تغذیه‌ی همراه آن به این معنا بود که «در این زندان‌ها حیواناتی به دنیا می‌آیند و تا زمانی که کشته شوند در آنجا می‌مانند.» این امر منجر به «زوال جدی نیروی زندگی» و ناهنجاری‌های رشد در بدن آن‌ها شد، که صرفاً به‌عنوان اجزایی سودآور برای سرمایه در نظر گرفته می‌شدند. برای مارکس، تمام این‌ها «نفرت‌انگیز!» بود. این «سیستم سلول‌های زندان برای حیوانات» بود.^{۸۴}

امروزه، چنین روش‌های سرمایه‌دارانه‌ای برای سرعت‌بخشیدن و کالایی‌سازی بازتولید طبیعی نیز شامل استفاده از هورمون‌های رشد، عملیات شدیداً فشرده‌ی تغذیه‌ی حیوانی، و استفاده‌ی گسترده از آنتی‌بیوتیک‌ها برای درمان بیماری‌هایی است که از شرایط پرورش حیوانات ناشی می‌شود. این روش‌ها فقط در مورد تولید حیوانات برای گوشت و لبنیات شدیدتر و گسترده‌تر شده‌اند، مانند موارد مرغ‌ها، خوک‌ها، گاو‌ها، گوسفند و ماهی.^{۸۵} همان‌طور که رایان گاندرسون، جامعه‌شناس محیط‌زیست تأکید می‌کند، گسترش عظیم حیوانات محصور در تولید صنعتی مستقیماً با پیگیری بی‌وقفه‌ی انباشت سرمایه ارتباط دارد.^{۸۶}

مارکس از طریق این تحلیل، توضیح داد که چگونه توسعه‌ی سرمایه‌داری یک واسطه‌گری بیگانه بین انسان و طبیعت، در این مورد، گونه‌های جانوری غیرانسانی ایجاد کرده است. این گونه‌پرستی از خودبیگانه، حیوانات را به ماشین‌آلات درون دامداری‌های صنعتی تقلیل می‌دهد در حالی که حیوانات در سراسر جهان در معرض نابودی به‌دلیل تخریب زیستگاه، تغییر اقلیم و اسیدی‌شدن اقیانوس‌ها قرار دارند - که تمام این‌ها با عملکرد کلی سرمایه‌داری در دوره‌ی معاصر مرتبط است. مک‌دونالد خاطر نشان می‌کند که، این انشقاق سرشتی طنزآلود به خود می‌گیرد، زیرا «هرچه بیشتر بدن‌های تکه‌تکه شده‌ی آن‌ها با بدن ما تلاقی یابد» - از طریق گردش کالا به‌عنوان گوشت، چرم، چسب و غیره - «در نهایت بیشتر از زندگی انسان ناپدید می‌شوند.»^{۸۷} این یافته، که با گونه‌پرستی از خودبیگانه در سرمایه‌داری مرتبط است، شبیه پویشی است که با بیگانگی از طبیعت در حالت کلی همراه است. همان‌طور که ریموند ویلیامز نشان داد، هرچه

بیگانگی از طبیعت عمیق‌تر باشد، «اثرگذاری متقابل واقعی» با جهان بیوفیزیک در رابطه با منابع مورد استفاده در تولید کالا و تولید پسماندهای آلوده‌کننده‌ی اکوسیستم‌ها شدیدتر است.^{۸۸}

این نگرانی‌های گسترده در مورد عملکرد سیستم سرمایه‌داری، شرایط اکولوژیکی و گونه‌پرستی از خودبیگانه در ملاحظات مارکس در مورد متابولیسم طبیعت و جامعه درهم آمیخته است. در دهه‌های ۱۸۵۰ و ۶۰، لیبیگ، شیمیدان برجسته‌ی آلمانی، توضیح داد که روش‌های کشاورزی پیشرفته‌ی انگلیس «قانون جبران خسارت» را به‌دلیل حمل محصولات به مناطق دورتر که نتیجه‌ی آن عدم بازگشت مواد مغذی غارت‌شده به خاک است، نقض می‌کند. این سیستم دزدی منجر به تخریب زمین‌های کشاورزی شد. مارکس تحلیل لیبیگ، از جمله مفهوم روابط متابولیکی را پذیرفت. وی حتی رویکرد متابولیک اکوسوسیالیستی غنی‌تری را با تمرکز بر شکاف متابولیکی بسط داد، که به‌موجب آن، یک متابولیسم اجتماعی بیگانه شده، در تضاد با متابولیسم عام طبیعت، چرخه‌ها، سیستم‌ها و جریان‌های طبیعی را مختل یا قطع می‌کند.^{۸۹}

با لغو قوانین غله در سال ۱۸۴۶، که آغاز تجارت آزاد بود، مارکس در آنچه «رژیم جدید» تولید مواد غذایی سرمایه‌داری می‌خواند، چندین روند را شناسایی کرد. این روندها شامل تعمیق بیشتر شکاف متابولیکی در چرخه‌ی مواد مغذی خاک است، که باعث افزایش مقیاس غارت مکانیزه از حیوانات می‌شود که خود به‌عنوان ماشین‌های صرف (یا قطعات ماشین) مورد استفاده قرار می‌گرفتند.^{۹۰} انگیزه‌ی برای سوق‌دادن انگلیس به سمت تولید بیشتر گوشت و لبنیات به‌عنوان بخشی از سیستم چرخشی نورفولک [سیستم چهار دوره‌ای نورفولک روشی برای کشاورزی است که شامل تناوب زراعی است-مترجم] (و سایر سیستم‌های چرخشی مشابه) وجود داشت که در درجه‌ی اول به مردم ثروتمندتر خدمت می‌کرد. در نتیجه، زمین‌های بیشتری به مرتع و برای پرورش محصولات علوفه‌ای، مانند حبوبات، به‌جای غلات و دانه‌ها تبدیل شد، در حالی که تأثیرات چرای دام را گسترش می‌داد. با وجود حیوانات پرورشی بیشتر روی زمین، به کارگران کم‌تری نیاز بود. تحت این رژیم غذایی جدید، تولید گندم در انگلیس به‌شدت سقوط کرد و منجر به واردات گسترده‌ی غلات به‌منظور تغذیه‌ی عموم مردم

شد.^{۹۱} سرزمین‌های ایرلند برای پرورش خوک، گاو و گوسفند به مراتب تبدیل شدند که باعث آوارگی بسیاری از جمعیت روستایی شد.^{۹۲} نیولسترها برای تولید نژاد با گوسفندهای بومی به ایرلند وارد شدند تا بتوانند گونه‌ای تولید کنند که سود بیشتری برای سرمایه فراهم کند، بدون هیچ‌توجهی به سلامت حیوانات.^{۹۳} شیوه‌های کشاورزی فشرده، مواد مغذی موجود در خاک را در انگلستان و خارج از آن غارت و باعث افزایش تکیه بر واردات نهاده‌های کشاورزی و غلات می‌شود. در این‌جا، شکاف متابولیکی گسترش یافت، و مواد مغذی سرزمین‌های دوردست را غارت کرد، چه به‌صورت غلات و دانه‌ها برای مصرف انسان، چه گوانو (چلغوز) برای ترمیم زمین‌های تخریب‌شده، یا دانه‌ی کلزا در تولید کنجاله برای تغذیه‌ی حیوانات پرورشی برای غنی‌سازی کود آن‌ها.^{۹۴}

در حالی که لاورگن از وضع عملیات کشاورزی صنعتی ستایش می‌کرد، که باعث تشدید تولید حیوانات برای گوشت و لبنیات می‌شد، مارکس سیستم کشاورزی مبتنی بر غلات را پیشنهاد کرد که سیستمی کارآمدتر برای تأمین غذا برای کل مردم و اطمینان از حاصلخیزی درازمدت زمین بود.^{۹۵}

انتقاد مارکس از گونه‌پرستی از خودبیگانه، و نیز تنزل انسان و حیوانات غیرانسانی، می‌تواند بخشی از انتقاد اکولوژیکی گسترده‌تر وی باشد، که به شکاف متابولیکی مرتبط است.^{۹۶} شکاف متابولیکی فقط به طبیعت بیرونی محدود نمی‌شود، بلکه شامل غارت از موجودات جسمانی نیز می‌شود، جایی که حیوانات غیرانسانی در سیستم‌های مبتنی بر گسترش مداوم، به ماشین تقلیل می‌یابند، که رنج آن‌ها را نادیده گرفته و افزایش می‌دهد. در حقیقت، وقتی مسئله‌ی حیوانات مطرح شد، تحلیل او از چارچوب صرفاً زیست‌محیطی فراتر رفت، قرابتی نسبت به حیوانات غیرانسانی بروز کرد، که از نظر مارکس، موجوداتی محدودشده، کالاشده و «متحمل رنج» مانند خود انسان هستند.^{۹۷} مارکس هرگز ارتباط نزدیک خود را با ماتریالیسم اپیکوری از دست نداد. آموزه‌ی اپیکوری‌ها این بود که رنج حیوانات و رنج انسان شبیه هم است زیرا هر دو مربوط به موجودات طبیعی است. در کتاب‌های اول و دوم در باره‌ی سرشت / شیء، لوکرتیوس

شاعر بزرگ رومی، پنج اعتراض به آیین‌های مبتنی بر قربانی مطرح می‌کند، با شروع از توصیف قربانی کردن ایفیگنیا توسط پدرش آگاممنون در محراب خدایان، تا پایانی همچون تأکید بر قرابت انسان با حیوانات، با یک گاو داغدیده:

اغلب در برابر معبد پر عظمت خدایان
گوساله‌ای کشته شده در کنار محراب‌های خشم‌آلود،
جریانی از خون گرم که از سینه‌اش بیرون می‌جهد.
مادر در میان دره‌های پوشیده از برگ سرگردان است
داغدار، رد سُم‌ها را بر روی زمین جستجو می‌کند.
با چشمان جستجوگر هر جایی را می‌کاود
شاید فرزند گمشده‌اش یافت شود؛ می‌ایستد، آکنده از ناله
از بیشه‌زارهای جنگل؛ او دوباره به آغل بازمی‌گردد
همواره در حسرت گوساله‌اش.^{۹۸}

هیچ‌کس نمی‌تواند از این چند سطر تشخیص ندهد که رنج انسان و رنج حیوان، همان‌طور که خود مارکس اشاره کرد، شبیه به هم هستند. مبارزه‌ای انقلابی برای فراتر رفتن از بیگانگی از طبیعت مرتبط با سرمایه‌داری ضروری است. مارکس به وضوح دریافت که ریشه‌کنی گونه‌پرستی از خودبیگانگی بخشی از این مبارزه است. اگر قرار است «اومانسیم کاملاً توسعه‌یافته» به «طبیعت‌گرایی» تبدیل شود، لازم است دیالکتیک جدیدی از انسان - حیوان ساخته شود، این یکی بناشده بر اصل اپیکوری «جهان دوست من است». مارکس با تکرار مونتزر اظهار داشت، «تمام موجودات زنده نیز باید آزاد شوند.»^{۹۹}

¹ Ted Benton, "Humanism = Speciesism: Marx on Humans and Animals," *Radical Philosophy* 50 (1988): 4, 6, 8, 11–12; Ted Benton, *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice* (London/New York: Verso, 1993), 32–35

² Renzo Llorente, "Reflections on the Prospects for a Non-Speciesist Marxism," in *Critical Theory and Animal Liberation*, ed. John Sanbonmatsu (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2011), 126–27. Llorente, while arguing that Marx himself was speciesist, denies that speciesism is inherent to Marxism.

³ John Sanbonmatsu, *The Postmodern Prince* (New York: Monthly Review Press, 2004), 215–18; Sanbonmatsu, introduction to *Critical Theory and Animal Liberation*, 17–19.

⁴ Katherine Perlo, "Marxism and the Underdog," *Society and Animals* 10, no. 3 (2002): 304; David Szybel, "Marxism and Animal Rights," *Environmental Ethics* 2, no. 2 (1997): 170–71.

⁵ Richard D. Ryder, "Speciesism," in *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*, ed. Marc Bekoff (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1998), 320

⁶ برای نقد این مورد ن. ک.

Bradley J. Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic," in *Political Theory and the Animal/Human Relationship*, eds. Judith Grant and Vincent G. Jungkuz (New York: State University of New York Press, 2011), 36

⁷ Benton, *Natural Relations*, 42.

⁸ Benton, "Humanism = Speciesism," 1; Karl Marx, *Early Writings* (London: Penguin, 1970), 348.

⁹ Marx, *Early Writings*, 239.

برخی از منتقدان، انتقادات مارکس و انگلس از انجمن حمایت از حیوانات را، جدا از زمینه‌ی بحث، به‌عنوان شواهدی از عدم همدردی آن‌ها با حیوانات برجسته می‌کنند. برای پاسخ d مؤثر، ن.ک. به

Ryan Gunderson, "Marx's Comments on Animal Welfare," *Rethinking Marxism* 23, no. 4 (2011): 543–48.

¹¹ Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic," 41–42.

مک‌دونالد بین آنچه او «دوگانه‌انگاری دیالکتیکی» می‌نامد - بازتاب فرآیندهای «عینیت‌بخشی» یا «برونی‌سازی» - ذاتی رابطه‌ی انسان با طبیعت، و «گونه‌پرستی از خودبیگانه» از ویژگی‌های سرمایه‌داری، تفاوت قائل می‌شود. از این اصطلاحات، تنها گونه‌پرستی از خودبیگانه، وجه دیگر موجود نوعی از خودبیگانه است. درباره مفاهیم عینیت‌بخشی و برون‌سازی (و تمایز بین این‌ها و بیگانگی مارکس)، نگاه کنید به

Georg Lukács, *History and Class Consciousness* (London: Merlin Press, 1971), xxxvi, and *The Young Hegel* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1975), 537–67.

¹² Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1 (New York: International Publishers, 1975), 25–107, 403–509; Epicurus, *The Epicurus Reader* (Indianapolis: Hackett Publishing, 1994); Lucretius, *On the Nature of the Universe* (Oxford: Oxford University Press, 1997). On Marx and Epicurus, see John Bellamy Foster, *Marx's Ecology* (New York: Monthly Review Press, 2000), 21–65.

¹³ Alma Massaro, "The Living in Lucretius' *De rerum natura*: Animals' *ataraxia* and Humans' Distress," *Relations* 2, no. 2 (2014), <http://ledonline.it/Relations>. On Epicurus's

protoevolutionary views, see John Bellamy Foster, Brett Clark, and Richard York, *Critique of Intelligent Design* (New York: Monthly Review Press, 2008), 49–64.

¹⁴ Lucretius, *On the Nature of the Universe*, bk. VI, 179–217; Jack Lindsay, *Blast Power and Ballistics: Concepts of Force and Energy in the Ancient World* (London: Frederick Muller, 1974), 379–81; H. S. Commager, Jr., “Lucretius’s Interpretation of the Plague,” *Harvard Studies in Classical Philology* 62 (1957): 105–18.

¹⁵ Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 5 (New York: International Publishers, 1975), 141

¹⁶ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 453.

¹⁷ Benton, *Natural Relations*, 35.

¹⁸ Szybel, “Marxism and Animal Rights,” 171.

¹⁹ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 75, 448, 452–53.

²⁰ Plutarch, *Moralia*, vol. 14, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967), 129–47, (pp. 1104–1106).

²¹ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 74.

در مورد حمله‌ی اپیکور به مذهب و مخالفت وی با افلاطون، ن.ک.

Benjamin Farrington, *The Faith of Epicurus* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1967).

²² Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 74–76.

²³ Marx, *Early Writings*, 389–90.

²⁴ Szybel, “Marxism and Animal Rights,” 173–74.

²⁵ Epicurus, *The Epicurus Reader*, 32; Frederick Engels to Friedrich Adolph Sorge, March 15, 1883, in *Karl Marx*

Remembered, ed. Philip S. Foner (San Francisco: Synthesis Publications, 1983), 28. See also Foster, *Marx's Ecology*, 77–78.

²⁶ Joseph Fracchia, "Organisms and Objectifications: A Historical-Materialist Inquiry into the 'Human and Animal,'" *Monthly Review* 68, no. 10 (March 2017): 1–3

²⁷ Marx, *Early Writings*, 239; Thomas Müntzer, *Collected Works* (Edinburgh: T and T Clark, 1988), 335.

²⁸ Benton, "Humanism = Speciesism," 8, 12; *Natural Relations*, 33, 37.

²⁹ René Descartes, *Discourse on Method* (Chicago: Open Court, 1899), 59–63.

³⁰ Alice Kuzniar, "A Higher Language: Novalis on Communion with Animals," *German Quarterly* 76, no. 4 (2003): 426–42; Robert Ausch, *An Advanced Guide to Psychological Thinking* (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2015), 90.

³¹ Julian Jaynes and William Woodward, "In the Shadow of Enlightenment, II: Reimarus and his Theory of Drives," *Journal of the History of Behavioral Sciences* 10, no. 2 (1974): 144–59; John H. Zammito, *The Gestation of German Biology* (Chicago: University of Chicago Press, 2018), 134–49, "Herder Between Reimarus and Tetens: The Problem of an Animal-Human Boundary," in *Herder: Philosophy and Anthropology*, eds. Anik Waldow and Nigel DeSouza (Oxford: Oxford University Press, 2017), 127–46; Günter Zöller, *Fichte's Transcendental Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 63; James Muldoon, *Hegel's Philosophy of*

Drives (Aurora, California: Noesis Press, 2014); G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Nature* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 406–9.

³² Dorothea E. von Mücke, *The Practices of the Enlightenment* (New York: Columbia University Press, 2015), 33–38; Zammito, *The Gestation of German Biology*, 138–39; Kurt Danziger, “The Unknown Wundt: Drive, Apperception, and Volition,” in *Wilhelm Wundt in History*, eds. Robert W. Rieber and David K. Robinson (New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2001), 101–2; Muldoon, *Hegel’s Philosophy of Drives*, 107–11

³³ Reimarus quoted in Zammito, *The Gestation of German Biology*, 139.

³⁴ Zammito, *The Gestation of German Biology*, 139–40.

³⁵ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 1, 19.

³⁶ Zammito, *The Gestation of German Biology*, 141–42; Mücke, *The Practices of the Enlightenment*, 35

³⁷ Immanuel Kant, *On History* (New York: Bobbs-Merrill), 55–56; Mücke, *The Practices of the Enlightenment*, 36–38.

³⁸ Johann Gottfried von Herder, *Philosophical Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 56, 78–80; Zammito, “Herder Between Reimarus and Tetens.”

³⁹ Ausch, *An Advanced Guide to Psychological Thinking*, 91.

^{۴۰} کارل مارکس، *سرمایه*، جلد ۱ (لندن: پنگوئن، ۱۹۷۶)، ۲۸۴. علاوه بر ریماروس، مارکس نیز ممکن است در نگارش این متن از داروین در بخش مربوط به «سلول‌سازی زنبور عسل» در *خاستگاه گونه‌ها* تأثیر پذیرفته باشد، کاری که از نزدیک مطالعه کرده بود. رجوع شود به چارلز داروین،

درباره‌ی خاستگاه گونه‌ها (کمبریج، ماساچوست: انتشارات دانشگاه هاروارد، ۱۹۶۴؛ مصوبه چاپ اول)، ۲۲۴-۲۳۵.

⁴¹ Marx, *Early Writings*, 389-90; Christopher Dowrick, "The Roots of Consciousness," *History of Political Thought* 5, no. 3 (Winter 1984): 472, 476

⁴² ن.ک.

Arend Th. Van Leeuwen, *Critique of Earth* (New York: Charles Scribner's Sons, 1974), 53-54; Giorgio Agamben, *The Man without Content* (Stanford: Stanford University Press, 1999), 84.

اریک فروم استدلال کرد که کل تحلیل انتقادی مارکس بر دیدگاهی استوار است که در آن «قلمرو محرک‌های انسان یک نیروی طبیعی است، که مانند سایر نیروهای طبیعی (حاصلخیزی خاک، آبیاری طبیعی و غیره)، بخشی بلاواسطه از زیربنای فرآیند اجتماعی است. بنابراین شناخت این نیرو برای درک کامل روند اجتماعی لازم است.» ن.ک.

Erich Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis* (Greenwich, Connecticut: Fawcett, 1970), 65-66, 157.

⁴³ Gattungswesen به اشکال مختلف به‌عنوان «جوهر عمومی»، «وجود نوعی» و «وجود عام» ترجمه می‌شود. مارکس در توسعه‌ی مفهوم خود از گونه‌ها یا وجود عمومی (Gattungswesen)، نه‌تنها از فوئرباخ بلکه از مفهوم قبلی هگل در مورد «جوهر عمومی» (Gattungswesen) بشر، مرتبط با آگاهی عام که توسط دولت ترویج می‌شود، استفاده می‌کرد. در تحلیل خود مارکس، این «جوهر عمومی عام»، موجد آگاهی از درجه‌ی بالاتر یا خودآگاهی است که گونه‌های انسانی را متمایز می‌کند. انسان‌ها به‌عنوان بازیگران خودآگاه، طبیعت و جهان را از طریق کار خود و از این‌رو روابط اجتماعی خود و خود را متحول می‌کنند.

G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Right* (Oxford: Oxford University Press, 1952), 200-201, 372; Karl Marx, *Early Writings*, 192, 328-29; Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 549, *Hegel and Modern Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 143; George Márkus, *Marxism and*

Anthropology (Assen, the Netherlands: Van Gorcum, 1978), 3–15; Paul Heyer, *Nature, Human Nature, and Society* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1982), 13, 73–96; István Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* (London: Pluto Press, 1972), 14.

⁴⁴ Ludwig Feuerbach, *The Fiery Brook* (New York: Anchor Books, 1972), 97–99; Zöllner, *Fichte's Transcendental Philosophy*, 63; Marx W.

Wartofsky, *Feuerbach* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 5–6, 206–8

⁴⁵ Márkus, *Marxism and Anthropology*, 4–5.

⁴⁶ Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 65–95.

⁴⁷ Marx, *Early Writings*, 327; Benton, "Humanism = Speciesism," 5–9; Llorente, "Reflections on the Prospects for a Non-Speciesist Marxism," 126–27; Sanbonmatsu, introduction to *Critical Theory and Animal Liberation*, 17–19.

⁴⁸ Mészáros, *Marx's Theory of Alienation*, 173–80;

Fromm, *The Critique of Psychoanalysis*, 68.

⁴⁹ Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic," 41.

⁵⁰ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 58–59.

بحث اصلی بر اساس ماهیت ماهی را اولین بار انگلس در یادداشت‌های خود در مورد «فوئرباخ» برای مقدمات نوشتن ایدئولوژی آلمانی مطرح کرد.

Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 13.

⁵¹ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 4, 125–26.

مارکس فیزیک بیکن را نسبت به دکارت ترجیح داد، زیرا ماده‌ی در حرکت را در مفهوم‌سازی اولی به‌عنوان یک محرک (Trieb) به‌جای مکانیسم صرف در دومی مشاهده می‌کرد.
ن.ک.

van Leeuwen, *Critique of Earth*, 15–20; Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 4, 127–30.

⁵² Marx, *Capital*, vol. 1, 512.

خود دکارت صریحاً به اتوماسیون یا قطعات متحرک اشاره کرده است، زیرا این قطعات در صنعت انسانی در دوره‌ی «مانوفاکتور» (صنایع دستی) به‌کاررفته است، که سپس آن‌ها را در توصیف حیوانات به‌کار برد.

See Descartes, *Discourse on Method*, 59–60.

در ارزیابی سرمایه‌دارانه، همان‌طور که مارکس اظهار می‌دارد، با حیوانات مانند ماشین رفتار می‌شود – واقعیتی که وی آن را منعکس‌کننده‌ی تناقض بین طبیعت و ارزش کالا می‌دانست.

See James D. White, “Nicholas Sieber and Karl Marx,” *Research in Political Economy* 19 (2000): 6.

⁵³ Benton, “Humanism = Speciesism,” 16.

⁵⁴ Marx, *Early Writings*, 239.

⁵⁵ Marx, *Early Writings*, 327.

⁵⁶ Charles Lyell, *Principles of Geology* (London: Penguin, 1997), 276–77.

⁵⁷ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 459.

۵۸. ن.ک.

Foster, *Marx’s Ecology*, 120, 180–82, and Foster, Clark, and York, *Critique of Intelligent Design*

⁵⁹ Marx, *Early Writings*, 356.

⁶⁰ Karl Marx, *Grundrisse* (London: Penguin, 1973), 105.

⁶¹ Gunnar Broberg, “*Homo sapiens*: Linnaeus’s Classification of Man,” in *Linnaeus: The Man and His Work*, eds. Sten Lindroth, Gunnar Eriksson, and Gunnar

Broberg (Berkeley: University of California Press, 1983), 156–79.

⁶² Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 42, 322.

⁶³ Karl Marx and Frederick Engels, *Marx-Engels-Gesamtausgabe* IV, 26 (Berlin: Akademie Verlag, 2011), 214–19; Joseph Beete Jukes, *The Student's Manual of Geology* (Edinburgh: Adam and Charles Black, 1872)

⁶⁴ Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Correspondence* (Moscow: Progress Publishers, 1975), 102; Foster, *Marx's Ecology*, 166.

⁶⁵ Marx and Engels, *Collected Works*, 41, 232.

⁶⁶ Fracchia, "Organisms and Objectifications," 3.

⁶⁷ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 452–59;

Stephen Jay Gould, *An Urchin in the Storm* (New York: W. W. Norton, 1987), 111

⁶⁸ برای بحث های معاصر درباره ی پویایی تکاملی پیچیده بین ژن، ارگانیسم و محیط، ن.ک.

Richard Lewontin, *The Triple Helix* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000); Richard Levins and Richard Lewontin, *The Dialectical Biologist* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985); and Richard Lewontin and Richard Levins, *Biology Under the Influence* (New York: Monthly Review Press, 2007).

⁶⁹ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 460.

⁷⁰ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 503.

⁷¹ Karl Marx, *Texts on Method* (Oxford: Blackwell, 1975), 190–91; Marian Comyn, "My Recollections of Karl Marx," *The Nineteenth Century and After*, vol. 91, available at <http://marxists.org>.

⁷² Charles Darwin, *The Descent of Man* (1871; repr. Princeton: Princeton University Press, 1981), 105, 136–37.

اشاره‌ی داروین به «عادت‌های اجتماعی» در اینجا به‌طور خاص به ارث‌بردن از ویژگی‌های اکتسابی اشاره داشت - ایده‌ای که معمولاً با ژان باتیست لامارک مرتبط است، اما داروین در آن زمان آن را به‌عنوان یک اصل مکمل برای انتخاب طبیعی معرفی کرده بود - مانند شکل خاصی از رفتارهای اجتماعی مرسوم. داروین، به‌عنوان یک مثال احتمالی برای این موضوع، اظهار داشت که گفته می‌شود فرزندان کارگران به‌دلیل انتقال خصوصیات اکتسابی ناشی از «عادت‌های اجتماعی» استفاده و عدم‌استفاده، دستان بزرگتری نسبت به فرزندان نجیب‌زاده‌ها به ارث می‌برند. ن.ک.

Darwin, *The Descent of Man*, 117–18, 157, 160–61; Helen P. Liepman, “The Six Editions of the ‘Origin of Species,’” *Acta Biotheoretica* 30 (1981): 199–214.

انگلس در این زمینه تحت تأثیر نظرات داروین قرار داشت و به‌روشی مشابه، به‌موضوع ارث‌بردن خصوصیات اکتسابی در رابطه با دست‌ها اشاره کرد. ن.ک.

Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, 453–54.

با وجود این، می‌توان اشاره‌ی داروین به امر اجتماعی را نیز در این‌جا خواند - اگرچه نه به‌معنای اصلی آن - به‌عنوان مفهوم عام‌تری از انسان به‌عنوان حیوانات اجتماعی، مورد تأکید مارکس و انگلس، و حاصل توسعه‌ی اجتماعی فزاینده و تقویت هوش عملی، که از طریق آموزش منتقل می‌شود، و در ظرفیت فرهنگی برای دستکاری جهان از طریق ابزارهای بیرونی انعکاس می‌یابد. از همان ابتدا، همان‌طور که انگلس بیش از هر چیز در قرن نوزدهم درک می‌کرد، هومو ساپینس (انسان خردمند) محصولی از فرآیند پیچیده‌ای بود که امروزه به‌عنوان تکامل توأمان ژن - فرهنگ خوانده می‌شود، که منشأ سازمان جسمانی انسان، به‌ویژه رشد مغز انسان را توضیح می‌دهد. ن.ک.

See Gould, *An Urchin in the Storm*, 111.

باید اضافه کرد، کل مسئله‌ی وراثت ویژگی‌های اکتسابی باعث جذب مجدد علاقه به زیست‌شناسی به‌دلیل توسعه‌ی اپی‌ژنتیک (مطالعه‌ی اختلافات سلولی و فیزیولوژیکی است که به‌وسیله‌ی تغییر در توالی DNA ایجاد نمی‌شود - مطالعه‌ی عوامل خارجی یا محیطی که باعث روشن یا خاموش شدن ژن‌ها می‌شود و بر روی چگونگی خوانده‌شدن ژن‌ها اثر می‌گذارد) است. ن.ک.

Peter Ward, *Lamarck's Revenge* (New York: Bloomsbury Publishing, 2018); Eva Jablonka and Mario J. Lamb, *Epigenetic Inheritance and Evolution* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

- ⁷³ John Berger, *About Looking* (London: Vintage International, 1991), 4
- ⁷⁴ Berger, *About Looking*, 3–4.
- ⁷⁵ Marx, *Capital*, vol. 1, 285–86.
- ⁷⁶ Marx, *Capital*, vol. 1, 287–88.
- ⁷⁷ Marx, *Capital*, vol. 2 (London: Penguin, 1978), 241.
- ⁷⁸ Marx, *Capital*, vol. 2, 250; Paul Burkett, *Marx and Nature* (Chicago: Haymarket Books, 2014), 43–47; Daniel Auerbach and Brett Clark, “Metabolic Rifts, Temporal Imperatives, and Geographical Shifts: Logging in the Adirondack Forest in the 1800s,” *International Critical Thought* 8, no. 3 (2018): 468–86.
- ⁷⁹ Burkett, *Marx and Nature*, 41–47.
- ⁸⁰ Marx, *Capital*, vol. 2, 314–315.
- ⁸¹ Marx, *Capital*, vol. 2, 314–315
- ⁸² Marx, *Capital*, vol. 2, 315; Léonce de Lavergne, *The Rural Economy of England, Scotland, and Ireland* (London: Blackwell, 1855), 13–25, 34–51, 184–87, 196.
- ⁸³ Karl Marx, Marx-Engels Archives, International Institute of Social History, Sign. B., 106, 336,
به نقل از:
Kohei Saito, “Why Ecosocialism Needs Marx,” *Monthly Review* 68, no. 6 (November 2016): 62; John Bellamy Foster, “Marx as a Food Theorist,” *Monthly Review* 68, no. 7 (December 2016): 14–16.
- ⁸⁴ Marx, Marx-Engels Archives, International Institute of Social History, Sign. B., 106, 336, quoted in Saito, “Why

Ecosocialism Needs Marx," 511 (translation altered slightly); Foster, "Marx as a Food Theorist," 15-16.

^{۸۵} برای مباحث سودمندی در این زمینه، ن.ک.

William D. Heffernan, "Concentration of Ownership and Control in Agriculture," in *Hungry for Profit*, eds. Fred Magdoff, John Bellamy Foster, and Frederick H. Buttel (New York: Monthly Review Press, 2000), 61-75; Tony Weis, *The Global Food Economy* (New York: Zed Books, 2007); Tony Weis, *The Ecological Hoofprint* (New York: Zed Books, 2013); Stefano B. Long, Rebecca Clausen, and Brett Clark, *The Tragedy of the Commodity* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2015); Stefano B. Longo, Rebecca Clausen, and Brett Clark, "Capitalism and the Commodification of Salmon: From Wild Fish to a Genetically Modified Species," *Monthly Review* 66, no. 7 (2014): 35-55.

^{۸۶} Ryan Gunderson, "From Cattle to Capital: Exchange Value, Animal Commodification and Barbarism," *Critical Sociology* 39, no. 2 (2011): 259-275;

همچنین ن.ک.

David Naguib Pellow, *Total Liberation* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014).

^{۸۷} Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic," 41.

^{۸۸} Raymond Williams, *Problems in Materialism and Culture* (London: Verso, 1980), 83.

^{۸۹} John Bellamy Foster, "Marx and the Rift in the Universal Metabolism of Nature," *Monthly Review* 65, no. 7 (2013): 1-19; John Bellamy Foster and Brett Clark, "The

Robbery of Nature," *Monthly Review* 70, no. 3 (2018): 1–20.

⁹⁰ Foster, "Marx as a Food Theorist," 12–13; John Bellamy Foster and Paul Burkett, *Marx and the Earth* (Leiden: Brill, 2016), 29–31.

⁹¹ Mette Erjnaes, Karl Gunnar Persson, and Søren Rich, "Feeding the British," *Economic History Review* 61, no. 1 (2008): 147.

⁹² Karl Marx and Frederick Engels, *Ireland and the Irish Question* (Moscow: Progress Publishers, 1971), 121–22.

⁹³ Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism* (New York: Monthly Review Press, 2017), 209.

⁹⁴ Foster, "Marx as a Food Theorist."

⁹⁵ Foster, "Marx as a Food Theorist"; Marx, *Capital*, vol. 1, 637–38; Marx, *Capital*, vol. 2, 313–15; Karl Marx, *Capital*, vol. 3 (London: Penguin, 1981), 916, 949–50.

⁹⁶ Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic," 42; John Bellamy Foster, Brett Clark, and Richard York, *The Ecological Rift* (New York: Monthly Review Press, 2010).

⁹⁷ Marx, *Early Writings*, 389–90.

⁹⁸ Lucretius, *On the Nature of the Universe* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 46 (II, 350–65).

با توصیف لوکرتیوس از قربانی شدن ایفیکنیا توسط آگامنون در محراب خدایان مقایسه کنید: Lucretius, *On the Nature of the Universe*, 5–6 (80–101). See Massaro, "The Living in Lucretius' *De rerum natura*," 45–58.

⁹⁹ Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 141; *Early Writings*, 239, 348.