



اسطوره پورته

انگلس و مردمان «غیرتاریخی» مسئله ملی در انقلاب‌های ۱۸۴۸

با مقدمه‌ای از فروغ اسدیپور

رومن روسدولسکی

ترجمه فروغ اسدیپور و محمد عبادی‌فر

- انگلس و مردمان غیرتاریخی : مسئله ملی در انقلاب های ۱۸۴۸
- رومن روسدولسکی
- ترجمه فروغ اسدپور و محمد عبادی فر
- با مقدمه ای از فروغ اسدپور
- ویراستار: فرهاد علی نژاد
- طراح جلد: نیما حامدی • صفحه آرا: نفیسه عطاران
- چاپ اول • زمستان ۱۴۰۲ تهران • ۳۰۰ نسخه
- قیمت: ۴۰۰۰۰۰ تومان
- چاپ و صحافی: گیلان
- شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۰۳۹۹-۲-۲
- نشانی: تهران، خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه، مرکز خرید دانشگاه، طبقه زیر همکف، واحد ۹
- تلفن: ۰۲۱-۶۶۹۵۸۳۷۸ • کدپستی: ۱۳۱۴۷۵۵۵۷۱
- نشر اسطوره پرومته • www.prometheepub.com
- [prometheepub](https://www.instagram.com/prometheepub) • [prometheepub](https://www.facebook.com/prometheepub)



اسطوره پرومته

• همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

فهرست

۷	مقدمه مترجم فارسی
۶۳	پیش‌گفتار مترجم انگلیسی
۶۵	مقدمه مترجم انگلیسی
۹۱	پیش‌درآمد
۹۳	پاره اول: سیاست نوپه راینیشه تسایتونگ درباره ملیت‌ها: جنبه‌های مشخص
۹۵	۱- چک‌ها
۱۳۲	۲- اسلاوهای جنوبی
۱۵۷	۳. اوکراینی‌ها (روتنیایی‌ها)
۱۹۸	۴- دیگر مردمان غیرتاریخی
۲۰۵	پاره دوم: نظریه ملیت در نوپه راینیشه تسایتونگ
۲۰۷	۵- ملت‌ها: انقلابی و ضدانقلابی
۲۲۲	۶- انگلس و رفتار اسلاوهای غیرتاریخی اتریش، ۱۸۴۸-۱۸۴۹
۲۴۰	۷. تاریخ علیه اسلاوها: انگلس و خاستگاه‌ها و مأموریت تاریخی اتریش
۲۷۶	۸- مسئله «مردمان غیرتاریخی» و «پیش‌بینی کاذب» انگلس
۳۰۳	۹- سویه واقع‌گرایانه پیش‌بینی انگلس
۳۲۳	۱۰- مسئله دهقانی و مسئله ملی
۳۳۵	۱۱- «پان‌اسلاویسم دموکراتیک»: انگلس در مقابل باکونین
۳۷۷	۱۲- نتیجه‌گیری
۳۹۷	پیوست: نوپه راینیشه تسایتونگ و یهودیان
۴۲۹	کتاب‌شناسی

مقدمه مترجم فارسی

کتاب پیش رو به قلم رومن روسدولسکی نویسنده سوسیالیست اوکراینی درباره تحلیل‌های مارکس و خاصه انگلس و همکاران او در روزنامه نویه راینیشه تسایتونگ پیرامون مردمان به اصطلاح «غیرتاریخی» اروپای شرقی در بحبوحه انقلاب‌های ۱۸۴۸ است، و نیز درباره ارزیابی‌های پرتمسخر و تحقیرآمیز (مارکس و خاصه) انگلس از مردمان «مرتجع» فاقد دولت ملی مستقل در آن مناطق و انکار حق آنها برای تعیین سرنوشت و مسیر آینده‌شان. علت نیز، همان‌طور که روسدولسکی توضیح می‌دهد، تمرکز بر «تصویر بزرگ‌تر» است و ترسیم غایت سیاسی مبتنی بر «اروپای دموکراتیک» (تلویحاً یا تصریحاً با مرکزیت آلمان)، و نیز وحشت از دست‌دادن پاره‌هایی از جغرافیای آلمان آن روز، و هراس از افزایش نفوذ و قدرت تزار روس با کمک مردمان اسلاو فاقد دولت. گردهم‌آمدن همه این نگرانی‌ها و دغدغه‌ها منجر به آن می‌شود که گفته شود این مردمان ارادل و اوباشی بیش نیستند و به همین سبب نیز جایی برای دفاع از هویت ملی‌شان نمی‌ماند. در همین ارتباط هم به استفاده انگلس از عبارت مشهور هگل، «مردمان غیرتاریخی» (یا فاقد تاریخ)، برای توصیف ملت‌های یادشده

اشاراتی شده است. البته هگل این عبارت را برای توصیف گروه‌های بسیاری از مردمان ساکن آفریقا به کار بُرد و نیز برای توصیف مردمان مختلف ساکن هند که در آن عصر تحت سیطرهٔ امپراتوری بزرگ ترک-مغول بودند و می‌توان گفت از عقلانیتی دیگر (عقلانیتی جز دولت ملی مدرن) پیروی می‌کردند. [۱]

در این مقدمه تلاش می‌کنم زمینهٔ احتمالی پیدایش عبارت «مردمان غیرتاریخی» را با به‌میان‌کشیدن آثار فلسفی هگل جوان و درگیری او با انقلاب هائیتی [۲] و تأثیر آن انقلاب «دومرحله‌ای» و شکست خورده بر آثار جوانی و واپسین او به میانجی تحقیقات انجام‌شده در این باره مورد بررسی قرار دهم. در همین رابطه به مبناهای تاریخی برخی از مهم‌ترین بحث‌های هگل جوان در درس‌گفتارهای ینا و کتاب‌های پدیدارشناسی روح و فلسفهٔ حق می‌رسیم و نقشی که هائیتی و انقلاب مهم آن در رادیکالیزه‌کردن هگل و خلق عبارت «خدایگان و بنده» در فلسفهٔ آغازین او ایفا کرد. در ادامه مشاهده خواهیم کرد که شکست انقلاب هائیتی و پیامدهای آن چه تأثیری بر فلسفهٔ هگل به جا گذاشت و چگونه او را به اتخاذ مواضعی محافظه‌کارانه و نژادپرستانه واداشت. شاید بتوان ابداع عبارت «مردمان غیرتاریخی» را نیز بازتابی از شکست انقلاب مردمان به بردگی گرفته‌شدهٔ سیاه در هائیتی دانست. در ضمن سکوت هگل دربارهٔ این دسته از عناصر و زمینه‌های تاریخی مشخص که به خلق آثار اولیهٔ او خوراک رسانیدند، و نیز حضور انتزاعیات فلسفی در آثار او، و یوروسنتریسم غالب بر افکار و تحقیقات جامعهٔ غربی (اعم از چپ و راست) را نیز که سبب شدند این زمینه‌های تاریخی و فکری به مدت ۲۰۰ سال از نظرها و تحلیل‌ها پنهان بمانند به بحث می‌گذارم؛ این سکوت به‌تازگی از سوی نویسندگان منتقد یوروسنتریسم شکسته شده است. این نویسندگان رمزگشایی از متون هگل جوان را به عهده گرفته و ردپای بزرگ‌ترین انقلاب تاریخ، انقلاب هائیتی، را در آثار جوانی او نشان داده‌اند.

این نوشته همچنین با تحلیل سکوت مارکس درباره انقلاب هائیتی، لغزش‌های زبانی و کاربرد الفاظ نژادی از سوی او بر جنبه‌های دیگری از سهوهای بنیان‌گذار «درک مادی از تاریخ» روشنی می‌اندازد و بدین ترتیب نشان می‌دهد که غفلت‌ها و سهوهای مارکس و انگلس به موردی یکه و خاص (مردمان اروپای شرقی) محدود نبوده بلکه در زمینه‌های دیگری هم (البته به اشکالی کاملاً متفاوت) تجلی یافته‌اند. در مورد مارکس مسئله به خصوص تمایزگذاری ناعادلانه میان سوژه‌های تاریخی است که، به دلیل دستگاه تحلیلی مبتنی بر طبقه کارگر، بر ارزیابی‌ها و تحلیل‌هایش سنگینی می‌کند. از آنجاکه مسئله محوری آثار و تحلیل‌های مارکس (و انگلس) موضوع پرولتاریا و بحث‌های مربوط به سرمایه‌داری در اروپا (و آمریکا) بوده، نتیجه آن شده است که موضوعات مهم دیگر از قلم افتاده‌اند. حتی وقتی واقعه‌ای تاریخ‌ساز همچون انقلاب سیاهان به بردگی کشانیده شده هائیتی در ارتباط تنگاتنگ با اروپا و آمریکای مدرن اتفاق می‌افتد و به وضوح بر وضعیت ذهنی-فکری کل اروپا، از جمله بر قوانین فرانسه و انگلیس، و همچنین وقایع جنگ داخلی آمریکا تأثیر می‌گذارد باز هم مارکس به دلیل رویکرد نظری خاص خود بی‌تفاوت از کنار آن می‌گذرد و اهمیت آن را در نمی‌یابد، تا آنجا که حتی در ایدئولوژی آلمانی به ارزیابی ماکس اشتیرنر از هدف انقلاب هائیتی واکنش نشان می‌دهد و (در همراهی با انگلس) می‌نویسد: «گویا اشتیرنر تصور می‌کند نگردهای [۳] شورشی هائیتی و نگردهای فراری همه مستعمرات می‌خواستند نه خود که «انسان» را آزاد کنند.» [۴]

مارکس و انگلس بر این تصور بودند که «پرولتاریا» چاره دیگری جز خودرهانی ندارد و با این خودرهانی نه فقط یک طبقه که همه بشریت را آزاد خواهد کرد، اما همان فرضیه را درباره «نگروها» معتبر نمی‌دانستند، نژادی که در انقلاب هائیتی بزرگ‌ترین رهایی در نوع خود را برای بشریت به ارمغان

آورد که همان لغو برده‌داری و اعلام برابری نژاد سفید و سیاه و بدین ترتیب هموارکردن راه برای «انقلاب پرولتری» مورد نظر آنان بود. علت چنین برداشتی شاید این بود که در نهایت (به نظر مارکس و انگلس) چندوچون «تکامل» اقتصاد سرمایه‌داری در بخش به اصطلاح پیشرفته جهان اهمیت و جایگاه انقلابات «دیگری»‌های اروپا را تعیین می‌کرد. بدین معنا در پارادایم مارکس انقلاب‌های مهمی چندانی نداشت چون به بردگان و «نژاد زنجیرشده»‌ی [۵]‌های مهمی تعلق داشت و در قلب یک کشور «دارای نیروهای تولیدی پیشرفته» اتفاق نمی‌افتاد. دلالت بحث بالا این است که «نگروها» در‌های مهمی در مقام ایجنت‌های خودرسانی از سوی مارکس جدی گرفته نمی‌شوند. و نه تنها این، که به دلیل سکوت مارکس در این مورد شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که مارکس این مردمان را «غیرتاریخی» قلمداد می‌کرده است. عبارت «مردمان غیرتاریخی» در این زمینه اشاره‌ای است به فقدان «تمدن، عظمت، جمعیت قابل توجه یک مردم، و دولت قوی مستقل ملی» [۶] و نیز قابلیت عمل دگرگون‌ساز و اصیل در مردمان مورد نظر.

البته زنان نیز، همان‌طور که سیلویا فدریچی هم در کتاب مشهور خود کالیبان و ساحره بیان داشته، در زمره این دیگری‌های فراموش شده (البته دگر درونی پرولتاریا در کشورهای به اصطلاح پیشرفته) بودند که مارکس با خیره‌شدن به طبقه کارگر صنعتی و استثمار در کارخانه آنان را به حساب نمی‌آورد. [۷]

اگر آنارشیست‌ها، سوسیال‌دموکرات‌ها و ناسیونالیست‌های اوکراینی از مارکس و انگلس به دلیل اتهامات سیاسی و ناعادلانه یا قضاوت‌های نادرست تاریخی و پیش‌بینی‌های پرتحقیرشان در مورد مردمان اروپای شرقی انتقادهای درست و عادلانه‌ای کرده‌اند (همان‌طور که کتاب پیش‌رو و چرخش‌های نظری و سیاسی روسدولسکی شاهدهی است بر آن)، نویسندگانی دیگر در موضوع

هائیتی هگل و مارکس و انگلس را مورد انتقاد قرار داده‌اند. این مقدمه با طرح بحث‌های مربوط به انقلاب هائیتی و اندیشه‌های هگل جوان و چرخش‌های نظری او در میان سالی، که رویکردهای نژادپرستانه را در او به سطح می‌آورد، و سپس بررسی سکوت مارکس درباره انقلاب هائیتی بحث روسدولسکی درباره «مردمان غیرتاریخی» را پی می‌گیرد و آن را در سطحی کلان‌تر، بیرون از دایره اروپا، بررسی می‌کند. بنابراین اگر روسدولسکی در کتاب درخشان خود از مردمان «غیرتاریخی» هم‌تبار خود تحلیل موزون و چندلایه‌ای به دست می‌دهد و سرانجام به خطاهای تحلیلی مارکس و انگلس اعتراف می‌کند، ما نیز شاید بتوانیم نگارش دست‌کم سه اثر مهم درباره وقایع فرانسه از سوی مارکس^۱ و نوشتن یک پاراگراف درباره هائیتی را نشانه درک غیرمادی مارکس از تاریخ و در همین ارتباط «غیرتاریخی» قلمداد کردن مردمان به‌بردگی‌رفته سیاه در هائیتی بدانیم.

اما پیش از شروع بحث بالا انتقادی را به مترجم انگلیسی کتاب «انگلس و مردمان غیرتاریخی»، جان-پل هیمکا (که خود یک مورخ اوکراینی بازنشسته از دانشگاه‌های کانادا و آمریکا است)، وارد می‌دانم. هیمکا در مقدمه خود بر کتاب کنونی تصریح می‌کند که تکمیل نهایی اثر حاضر برای رومن روسدولسکی چیزی نزدیک به ۲۰ سال به طول می‌انجامد (نگارش کتاب از اواخر دهه ۱۹۲۰ به دلیل کشاکش‌های سیاسی-نظری در اوکراین بین احزاب سوسیال‌دموکرات، آنارشیست و بلشویک بر سر استقلال یا عدم استقلال اوکراین از روسیه کلید می‌خورد و به مناسبت صدمین سالگرد انقلاب ۱۸۴۸ تکمیل می‌شود). هیمکا به تأثیرپذیری آشکار روسدولسکی از رهبر قدیمی حزب سوسیال‌دموکرات اوکراین و ولودیمیر لوینسکی اشاره می‌کند (همان کسی که پیش از روسدولسکی در سال ۱۹۱۸ درباره ترم «مردمان غیرتاریخی»

۱. نبردهای طبقاتی در فرانسه، جنگ داخلی در فرانسه و هیجدهم برومر لوئی بناپارت

نزد هگل مطلبی را به نگارش درمی آورد) و بازبینی رساله دکترای روسدولسکی در سال ۱۹۴۸ و تغییرات بسیار عمده آن را تا حدودی تحت تأثیر سوسیال دموکرات‌ها و آنارشیست‌های اوکراینی می‌داند، با این حال روسدولسکی به دین سنگین خود به ایشان اشاره‌ای نمی‌کند. خاصه بحث لوینسکی که به ریشه‌یابی عبارت «مردمان غیرتاریخی» نزد هگل پرداخته در نوشتار دکترای روسدولسکی غایب است، ولی در نسخه بازبینی شده ۱۹۴۸ به وضوح حاضر است. در پایان مترجم با احتیاطی فوق‌العاده (خوفی مقدس‌مآبانه) می‌نویسد: «درضمن فرازهای بسیاری برگرفته از نوشته‌های هگل، لاسال و کائوتسکی در جزوه لوینسکی و تک‌نگاری روسدولسکی مشترکند ... و همین امر به ذهن من چنین متبادر می‌کند که روسدولسکی، دست‌کم به نحوی ناخودآگاه، زیر تأثیر خوانشش از لوینسکی به بیان این فرازها گراییده است. نمی‌خواهم بگویم ... متفکری در حد و اندازه لوینسکی مایه روشنگری در ذهن او شده است، بلکه قصد دارم به تغییر موضع حاد و شدید او اشاره کنم و نشان دهم با همدردی بیشتری، در مقایسه با گذشته، نقدهای سوسیالیست‌های «مردمان غیرتاریخی» به مفهوم «غیرتاریخی» را مطالعه و بررسی کرده است. یعنی در این برهه شاهد رشد حساسیت جدیدی در او هستیم.» [۸] اگر لوینسکی این زحمت را به خود داده باشد که در متون مبدع عبارت «مردمان غیرتاریخی» به دنبال کشف یک معمای نظری بوده باشد (که متأسفانه نمی‌دانیم لوینسکی چگونه این معما را پیگیری و حل و فصل کرده است) و جز هگل از لاسال، کائوتسکی و دیگران قول‌هایی را در این رابطه ذکر کرده باشد، نمی‌توان «حد و اندازه»ی لوینسکی را در مقایسه با روسدولسکی ناچیز و بی‌اهمیت دانست، چه لوینسکی با این سلسله جستجوهای نظری و تاریخی خود در نقش یک محقق ظاهر می‌شود که روسدولسکی را «درنهایت» زیر تأثیر خود گرفته و در مجادلات نظری و تاریخی پیروز شده است. بنابراین به نظر می‌رسد نتیجه‌گیری هیمکنا ناعادلانه و نامنصفانه است.

اینک به موضوع هائیتی و هگل می‌پردازیم و پس از آن، در قسمت بعدی، سکوت مارکس پیرامون این انقلاب و مسائل دیگر مرتبط به مواضع سیاسی و نظری او را طرح خواهیم کرد.

هگل و هائیتی

هگل متفکر بزرگی بود. او گرایش‌های تاریخی و تحولات اجتماعی عصر خود را در چنگ می‌گرفت و درباره آنها گاه مجرد و گاه مشخص می‌نوشت. او هم از اقتصاد سیاسی اسکاتلندی (بریتانیایی) تأثیر گرفت و هم از انقلاب فرانسه، و خود از دل سنت فلسفه (ایدئالیسم) آلمانی برخاسته بود. اما آنچه درباره او شاید کمتر بدانیم تأثیر عمیق (هم مثبت و هم منفی) انقلاب سیاهان به بردگی کشانیده شده هائیتی (سن دومینیک) بر او و آثار مهم جوان سالی اوست.

اینک در پرتو این شناخت تازه کسب شده می‌توان منابع الهام‌بخش نظری-فلسفی-تاریخی او را چهارگانه دانست: ۱. اقتصاد سیاسی اسکاتلندی که به ظهور و تشکیل سرمایه‌داری مشغول بود. ۲. انقلاب فرانسه که رژیم برآمده از دل آن، برای دستیابی به «حقوق همه شمول بشر فرانسوی»، ساخت دولت ملی متمرکز و نابودی همه ساختارهای متکثر و متنوع زبانی و خودگردانی‌های منطقه‌ای پیشین را در دستور کار خود گذارده بود. ۳. ایدئالیسم آلمانی که واکنشی بود به روشنگری، انقلاب فرانسه (نویسندگان این سنت در تحکیم مبناهای نظری انقلابات دهه ۱۸۴۰ کوشیدند)، رمانتیسم و پیامدهای فرهنگی رویدادهای بزرگ اجتماعی قرن هجدهم و اواسط قرن نوزدهم. درضمن نویسندگان این سنت کمک فکری بزرگی برای تحکیم و پاگیری ناسیونالیسم و کنسرواتیسیم در آلمان و نیز گسترش لیبرالیسم و نظایر آن محسوب می‌شدند. ۴. انقلاب دومرحله‌ای سن دومینیک / هائیتی که حل بزرگ‌ترین تضاد مطرح در آن عصر را در دستور کار خود داشت، تضاد بین کشورهای استعمارگر و مستعمره، و ذیل این موضوع تضاد بین کار برده‌دارانه در مستعمرات و کار

(به اصطلاح) آزاد در کشورهای مادر.^۱

موضوع مهم دیگر در مورد هگل در افتادن او با نظریات نژادپرستی «علمی» آن عصر است که از حساسیت‌های بجا و درست او و تأثیرپذیری‌اش از مبارزات ضد نژادپرستی خبر می‌دهد، موضوعی که دیرتر به آن خواهیم پرداخت.

در این مقدمه قصد ندارم به نحوی ساختارمند و منظم به مؤلفه‌های چهارگانه بالا بپردازم بلکه قصدم روشنی انداختن بر رابطه‌های هگلی و تأثیرات انقلابات هائیتی بر این فیلسوف بزرگ است. به همین جهت به تأثیرپذیری هگل از اقتصاد سیاسی آدام اسمیت اسکاتلندی اشاره‌ای می‌شود تا نشان داده شود که هگل به واسطه اسمیت و مقولات پرورش یافته از سوی او به درهم‌آمیختگی عمیق سرمایه‌داری و برده‌داری در شکلی دیگر دست یافت. سپس با ذکر گفتاوردهایی از آثار متأخر هگل چرخش محافظه‌کارانه او را نشان خواهیم داد و در ادامه این چرخش با توجه به انقلاب دوم هائیتی توضیح داده می‌شود.

هگل و درهم‌آمیختگی سرمایه‌داری و برده‌داری و نقد نژادپرستی «علمی»

نقطه‌عزیمت بسیاری از بحث‌های دانشگاهی معاصر مربوط به «بازشناسی»^۲ درس‌گفتارهای ینا هگل (۱۸۰۵) است. [۹] هگل در این درس‌گفتارها نظریه ارزش (و پول) را در شکلی فلسفی-اقتصادی (و البته هنوز خام) مرور می‌کند. به سوژه قانونی صاحب حق و «کنتراکت» اشارات مهمی می‌کند و نظام وابستگی متقابل صاحبان کالا و رابطه مبادله بین آنها را نیز مطرح نظر قرار می‌دهد. سپس به واسطه روش دیالکتیکی خود (طرح موضوعیت یک جزء از کلی هنوز نامشخص و سپس طرح یک تضاد تلویحی یا تصریحی و رفع «تضاد» در عین حفظ موجودیت جزء مورد مطالعه در سطح بالاتری از بحث

۱. مرحله اول انقلاب در کشور سن دومینینگ اتفاق افتاد و مرحله دوم آن مصادف شد با تغییر نام کشور به هائیتی در ۱۸۰۴. سن دومینینگ نامی بود که میراث استعمارگران اسپانیایی محسوب می‌شد.

کلیت) فراسوی این بحث‌ها می‌رود و به جامعه مدنی، دولت، طبقات مختلف اجتماعی و «طبقه یونیورسال» و غیره می‌رسد. تأثیر اقتصاد سیاسی آدام اسمیت بر هگل واضح است و البته اسمیت خود نیز در کتاب ثروت ملل درباره برده‌داری و وابستگی اقتصاد مدرن به این نهاد در مستعمرات بحث کرده است. [۱۰] بنابراین عجیب نیست که هگل هم به این موضوع اهمیت داده باشد و، نه تنها این، اصلاً یکی از شاکله‌های اساسی فلسفه هگل جوان موضوع خدایگان و بنده باشد. [۱۱]

در اهمیت مسئله برده‌داری برای دنیای مدرن می‌توان علاوه بر ملاحظات آدام اسمیت به پاراگراف مهمی نزد هگل در جای دیگری اشاره کرد، جایی که می‌نویسد: «بندگ، کسی که خدمتگزاری می‌کند، فاقد خویشتن است و شخص دیگری را جایگزین نفس و اراده خود کرده است، بدین ترتیب او در وجود خدایگان از خود، به مثابه نفس مستقل تفرد یافته، بیگانه گشته و در وجود او نفس خود را باطل و منحل کرده است و حالا دیگری را خویشتن خود می‌بیند. اما خدایگان در وجود بندگ خود نفس دیگری را بیرون‌گذارده و باطل شده، و اراده فردی خود را حفظ شده می‌بیند (تاریخ رابینسون کروزوئه [۱۲] و فرایدی)». [۱۳]

می‌بینیم که هگل بلافاصله پس از نگارش پاراگراف بالا نام کروزوئه و فرایدی (جمعه) را در پرانتز ذکر می‌کند. فرایدی نامی است که رابینسون کروزوئه، «خدایگان» قدم گذاشته به «جهان نو»، به برده «خوش‌سیما»ی خود داده است و در طول کتاب با حالتی حامی-پدر-قیم‌مآبانه درباره او سخن می‌گوید و قصد دارد او را تربیت کند و از دیگر «وحشیان» متمایزش کند. نام او هم به آخرین روز هفته ارجاع می‌دهد. بدین ترتیب هگل نیز مانند آدام اسمیت، همان‌طور که سوزان باک-مورس [۱۴] در مقالات خود اشاره کرده است، به درهم‌تنیدگی اقتصاد صنعتی مدرن و اقتصاد برده‌داری اشاره می‌کند

و اقتصاد سرمایه‌داری و فرد مدرن غربی را درهم تنیده با مناسبات استعماری و برده‌دارانه در «جهان نو» می‌داند. [۱۵] بندگی فرایندی و سروری رایینسون به هم گره خورده‌اند. می‌دانیم که مارکس هم (پیرو هگل و در مقابل سنت روشنگری فرانسه و بریتانیا) در گروندریسه الگوی انسان اقتصادی (خودکفایی کروزوئه «تک» افتاده در این جزیره یا انسان در وضعیت طبیعی) را به زیبایی به نقد می‌کشد، ولی اشاره‌ای به برده کروزوئه نمی‌کند. [۱۶] با اینکه مارکس در جلد یکم کاپیتال [۱۷] در قسمت به اصطلاح انباشت اولیه به موضوع استعمار و برده‌داری اشاراتی دارد، اما این عناصر را به مثابه قسمتی از هسته درونی تشکیل سرمایه درک نمی‌کند.

جزاین (یعنی بحث استعمار «جهان نو» و برده‌داری) هگل در پدیدارشناسی روح [۱۸] به نقد «نژادپرستی علمی یا بیولوژیک» می‌پردازد و دسته‌بندی انسان‌ها را بر مبنای خصوصیات ظاهری و شکل و اندازهٔ جمجمه‌هایشان نقد می‌کند. می‌دانیم که در آن دورهٔ تاریخی نژادپرستی علم ایدئولوژی‌ای جاافتاده و پیچیده در زورق علم و متکی بر «یافته و پژوهش»‌های آن بود که تأثیری فراگیر در جامعهٔ اروپایی و بیرون از آن داشت. هگل در جایی از همین کتاب (پدیدارشناسی روح) می‌نویسد: «بنابراین وقتی به شخص گفته می‌شود دلیل وجودی درونیت [شخصیت] تو و ماهیت و ساخت آن چیزی نیست مگر استخوان‌هایت [استخوان‌های جمجمه‌ات]، معنای چنین سخنی این است که من استخوان‌های جمجمهٔ تو را حقیقت وجود تو تلقی می‌کنم ... یا به بیانی معتقدم که بیرون بازتاب درون آدمی است ... اما روح باید چیزی جدا و متفاوت از (یک مشت) استخوان باشد.» [۱۹]

اما همین هگل در کتاب فلسفهٔ تاریخ وضعیت بردگان خارج از آفریقا را بهتر از وضعیت آنان در موطن خویش می‌داند و می‌نویسد: «... می‌دانیم که سیاه‌پوستان به بردگی اروپایی‌ها درآمده و به آمریکا فروخته می‌شوند. هرچقدر

هم که این موضوع بد باشد، به این نکته واقفیم که سرنوشت آنها در موطن خودشان لاجرم بدتر از این می‌بود، چون در موطن آنان نوعی بردگی کاملاً مطلق وجود دارد. چه ذات اصلی بردگی این است که انسان هنوز به آگاهی از آزادی خود دست نیافته ... به یک شیء محض، چیزی فاقد ارزش، فروکاسته شود.» [۲۰] و در ادامه می‌افزاید: «در بردگی زیستن ... مرحله‌ای از آموزش، شیوه‌ای برای مشارکت در اخلاق عالی و فرهنگ مرتبط با آن است. برده‌داری فی‌نفسه بی‌عدالتی است، زیرا جوهر انسان آزادی است. اما برای رسیدن به آزادی باید به بلوغ دست یافت. بنابراین لغو تدریجی برده‌داری عادلانه‌تر و عادلانه‌تر از حذف ناگهانی آن است.» [۲۱]

روشن است که چرخشی اساسی در مواضع هگل ایجاد شده است. هگل که موضوع بندگی و خدایگانی را از ابتدای آغاز حرفه خود (در مقام فیلسوف) بحث می‌کند و به ضدیت با چنین رابطه‌ای برمی‌خیزد، در فلسفه تاریخ به اثبات ضرورت آن می‌پردازد؛ علت آن را با استفاده از تحقیقات انجام‌شده می‌توان تا حدودی درک کرد.

هگل جوان و خدایگان-بنده در هائیتی

سوزان باک-مورس در تحقیق درخشان خود پیرامون ارتباط انقلاب هائیتی و هگل نشان می‌دهد که یوروسنتریسم تا چه اندازه مایه تنگ‌نظری و دگماتیسم و تجاهل (درمورد آنچه در سن دومینیگ/ هائیتی گذشته و تأثیرات آن بر قاره‌های دیگر و بر متفکران عصر) در محققان اروپایی شده است، چیزی که سبب شده انقلاب هائیتی، خودرہانی بردگان سیاه، و سپس لشکرکشی فرانسه به هائیتی و تحمیل جنگ بر نژاد بردگان سیاه خودرہانیده، و در مرحله بعدی اعلام استقلال هائیتی از فرانسه و استقرار جمهور مردم سیاه در این کشور از سوی اروپایی‌های متمدنی اهل فکر و قلم مورد توجه قرار نگیرد. [۲۲] باک-مورس هشدار می‌دهد که مبدا بحث خدایگان و بنده را نزد هگل به یونان

باستان مرتبط کنیم و یا آن را استعاره‌ای بدانیم که می‌توان همچون مبارزه طبقاتی بین کارگر و سرمایه‌دار نیز تفسیرش کرد، آن‌طور که برای مثال از دهه ۱۸۴۰ با مارکس [۲۳] آغاز و به دست شاگردانش پرورده شد. [۲۴]

باک-مورس بر این نظر است که بحث خدایگان و بنده به انقلاب هائیتی مربوط است و حتی بحث کوتاه دولت قانون‌مند هم در درس‌گفتارهای ینا باز به دولت انقلابی هائیتی ارجاع می‌دهد که در همان سال‌ها بر سر کار می‌آید و «آزادی همه‌شمول» را با اعمال قانون در راستای برابری همه ساکنان هائیتی فارغ از رنگ و نژاد متحقق می‌کند. عبارت خدایگان و بنده و جدال تا پای جان، هم‌زمان و یا کمی پس از وجودیابی ملت هائیتی در سال‌های ۱۸۰۵-۱۸۰۶، در کتاب پدیدارشناسی روح در سال ۱۸۰۷ ظاهر شد. سال ۱۸۰۷ همچنین مصادف است با سال الغای تجارت برده در بریتانیا. متفکران یوروسنتریست به جای کنار هم نشاندن این تاریخ‌ها و ارجاع به حوادث مشخص به متفکران دیگر ارجاع می‌دهند و می‌گویند هگل در واقع در حال پرورش بیشتر بحث افلاطون، ارسطو و فیثته است. برخی هم آن را ایده‌ای کاملاً مجرد می‌دانند. اینها همان مصالح تاریخی هستند که استخوان‌بندی فلسفه هگل جوان را شکل می‌دهند، چراکه هگل شخصیتی تاریخی دارای حساسیت‌های تاریخی و علاقه‌مند به تاریخ بود.

هگل یقیناً از حوادث هائیتی خبر داشت، چون خواننده پروپاقرص نشریه مینروا هم بود که ایده‌های انقلابی را در سطح بین‌الملل انتشار می‌داد و درباره جمهور هائیتی و توسن لوورتور^۱ می‌نوشت و درعین حال منتقد آن چیزی هم بود که خود هگل در پدیدارشناسی «نفی مجرد» در انقلاب و ترورهای انقلابی می‌نامد. این مجله مخالف سیاست‌های ژاکوبن‌های فرانسه بود و مقاله‌ای در آن منتشر شد که ژاکوبن‌ها را آدم‌خوار می‌نامید و «دموکراسی وحشی» آنها را

۱. Toussaint Lverture : رهبر انقلاب بردگان هائیتی

به باد انتقاد می‌گرفت، چه «متمدن‌ترین ملت اروپا را به قعر بربریسیم می‌راند». [۲۵] مقاله دیگری در همین مجله با احترام از جمهوری سیاه قانون مدار یاد می‌کرد، جمهوری‌ای که در آن سیاهان بربریت برده‌داری را برانداخته بودند، حال آنکه فرانسه به سمت بربریت می‌رفت. فردریش ویلهلم سوم شاه پروس، گوته، شیلر و شلینگ و بسیاری دیگر در آلمان این نشریه را می‌خواندند و البته هگل. [۲۶]

در پدیدارشناسی روح طبقه مالک سرانجام درمی‌یابد که حیات اعضای آن تماماً وابسته است به کار و موجودیت طبقه بردگان و بردگان می‌فهمند که آنها منشأ حیات این طبقه انگلی هستند، ولی تحقق مادی و تاریخی این آگاهی در کتاب ناگفته می‌ماند. درحالی‌که با توجه به وضعیت تاریخی روشن است که برده‌های مسلح به آگاهی حاضرند جان خود را فدا کنند تا از یوغ استعمار و انقیاد برده‌داری خلاص شوند. هگل در پدیدارشناسی می‌نویسد: «البته کسی که زندگی‌اش را به خطر نمی‌اندازد می‌تواند (به خاطر مبارزات طرفداران الغای بردگی) «شخص» تلقی شود، ولی به مرحله بازشناسی نایل نمی‌شود، یعنی به مثابه انسان مستقل خودآگاه نمی‌تواند مطرح باشد...» [۲۷]

کمی بعدتر خواهیم دید که انقلابیون هائیتی در مرحله نخست از شورش انقلابی خود نهاد برده‌داری را ملغی کردند، بی‌اینکه برده‌داران استعمارگر سفیدپوست را کشتار کنند. اما آنان در مرحله بعدی انقلاب که به اعلام استقلال می‌انجامد دست به کشتار «نژاد خدایگان» یازیده و بدین ترتیب در میانه راه از ایدئال‌های خود عقب‌نشینی کردند. همین نیز (یحتمل) روی هگل میان سال تأثیر گذاشت و او را به مسیری محافظه‌کارانه و ضد «نگروها» سوق داد که در ادامه بحث به آن می‌رسیم.

مارکس و نادیده‌گرفتن آزادی‌ایجابی در هائیتی

لازم به یادآوری است که پیرامون رابطه‌ی هگل و هائیتی در دهه‌ی ۱۹۹۰ هم سلسله‌مقالاتی به قلم پیر فرانکلین تاوارس [۲۸] منتشر شد که قصدش روشن‌کردن این نکته بود که هگل به‌رغم سکوتش پیرامون هائیتی مطالب مربوط به انقلاب هائیتی را خوانده بود. نیک نسبیت نیز کار مهم هگل، فلسفه‌ی حق (۱۸۲۱)، را از منظر بردگان سن‌دومینیک (هائیتی آتی) می‌خواند و نشان می‌دهد که هگل اولین کسی است که انقلاب هائیتی را تحلیل و از «حق شورش برده‌ها» حمایت کرده است. [۲۹] او در همین رابطه می‌نویسد:

«درک مثبت از ایده‌ی حقوق بشر به‌منزله‌ی قابلیت افراد و جماعات انسانی برای اعمال کنترل روی حیات و شکوفایی‌شان امروزه به‌ناگهان فرادستی یافته است ... فهم‌ایجابی از حقوق بشر فراسوی ضمانت‌های صرفاً سلبی و منفی می‌رود که در سنت انگلیسی و آمریکایی حقوق بشر تلقی می‌شدند. تنها پس از فجایع سیاسی و انسانی قرن گذشته است که ما حرکت به‌سوی ایده‌ی آزادی به معنای حق جهان‌شمول همه‌ی انسان‌ها برای اعمال حق تعیین سرنوشت در سطح جهانی را آغاز کرده‌ایم ... اما این ایده‌ی همه‌شمول ۲۰۰ سال پیش در انقلاب هائیتی پیش گذاشته شد. این انقلاب نخستین دموکراسی رادیکال در مقیاس فراملی بود. هائیتی به جهان پیامی فرستاد که در سال ۱۸۰۴ تعداد اندکی توانستند آن را بشنوند: آزادی به معنای این نیست که زمین‌داران را به حال خود بگذاریم تا از دارایی خود لذت ببرند، خواه این دارایی مالکیت بر انسان باشد یا چیزی جز آن. این انقلاب فراسوی حقوق ملی و مدنی ۱۷۷۶ و ۱۷۸۹ رفت که در مفهوم شهروند حک شده بودند تا حقوق بشر را به شکلی واقعاً جهان‌شمول و کلی اعلام کند. کتاب فلسفه‌ی حق هگل (۱۸۲۰) نمایش دفاعی بی‌شک و شبهه و اصیل از انقلاب هائیتی است و دفاع او از حق عمومی بردگان برای برانداختن نظامی که آنها را به بند کشیده بود.» [۳۰]

نکته قابل توجه دیگر در ارتباط با بحث آزادی‌های مثبت و منفی به مارکس و جزوه درباره مسئله یهود [۳۱] بازمی‌گردد. وی به درستی به «رادیکال‌ترین قانون اساسی فرانسه متعلق به سال ۱۷۹۳» اشاره می‌کند و مفهوم «لیبرتی» را به معنای آزادی‌های سلبی-منفی به نقد می‌کشد (در «رادیکال‌ترین» قانون اساسی فرانسه نوشته شده است: «فرد تا جایی آزاد است که به کسی دیگر صدمه نرساند و درضمن کسی هم نباید به امنیت و مالکیت دیگری صدمه بزند.») اما مارکس هم‌زمان می‌توانست از قانون اساسی هائیتی به مثابه نقطه مقابل این تعریف از «لیبرتی» یاد کند، چه قانون اساسی نوشته شده به دست انقلابیون پیروزمند هائیتی (و شخص لوورتور) حق مالکیت طبقه برده‌داران را نقض کرد و بردگان را از حالت اشیایی در تملک برده‌داران سفید (به واسطه تعریف لیبرتی به شکلی مثبت) به شهروندان آزاد سن دومینیک تبدیل کرد. طرح این موضوع می‌توانست به گسترش رادیکال بحث مارکس کمک کند و با ارائه بدیلی واقعاً تحقق یافته در آن عصر موضوع را از دایره تنگ «رهایی سیاسی» در جامعه مدنی-بورژوازی مدرن آن عصر بیرون بکشد و نقدی ایجابی پیش‌گذارد. اما مارکس چنین نمی‌کند و بدین ترتیب بزرگ‌ترین انقلاب عصر خود را از دستور کار بررسی تحلیلی کنار می‌گذارد. این نیز به محدودیت‌های درک تاریخی او و «مرزهایی» که برای اندیشه‌ورزی در جهان تاریخی معاصرش نهاده بود مربوط می‌شود.

اما سؤالی که به ذهن‌خطور می‌کند این است که اگر هگل و نیز کل جمعیت اهل مطالعه اروپا هائیتی و وقایع آن را می‌شناختند (که در آن تردیدی نیست)، پس چرا هگل در این باره مشخص‌تر بحث نکرده است؟ تا چه اندازه خود هگل در زمینه مسکوت‌گذاردن انقلاب هائیتی مقصر است؟ پاسخی که باک-مورس ارائه می‌کند این است: فلاکت اقتصادی هگل و وضعیت سیاسی آن عصر. هگل هنگامی که نگارش پدیدارشناسی را به پایان برد فقط ۳۶ سال

داشت و با اقتصادی شکننده و زندگی‌ای پیچیده و دشوار دست‌به‌گریبان بود. هیچ پولی نداشت، شغلی که بابت آن مزد دریافت کند به او واگذار نمی‌شد، از کودک زنی نگهداری می‌کرد که از مرد دیگری (صاحبخانه) باردار شده و مالک خانه او را نخواستہ ترکش کرده بود و هگل او را به ازدواج خود درآورده بود. در چنین وضعیتی قرار نبود در اولین اثر مهم خود ارجاعات مشخصی به هائیتی بدهد که نه مقامات آلمانی به آن نظر خوشی داشتند و نه ناپلئون که باعث مرگ توسن لوورتور (برده‌ای که انقلاب هائیتی را رهبری کرده بود) شده بود و حالا هم هائیتی را اشغال می‌کرد. او شرحیات تاریخی را حذف می‌کرد تا به زندان نرود. [۳۲] برخی هم علت این سکوت را رابطه هگل با فراماسونری می‌دانند، چون در این انجمن اخوت و برادری به علت سرکوب پلیس رسم چنین بود که مستقیم به منابع و مأخذهای خود ارجاع نمی‌دادند.

در زیر شرح مختصری از انقلاب پیروز بردگان و تأسیس کشور مستقل هائیتی به دست می‌دهیم تا اهمیت این رویداد تاریخ‌ساز را بیشتر موردتوجه قرار دهیم و منابعی نیز برای مطالعه بیشتر پیشنهاد می‌کنیم.

انقلاب در سن دومینیگ / هائیتی

سن دومینیگ در قرن هجدهم بزرگ‌ترین، غنی‌ترین، مولدترین و پرمحصول‌ترین مستعمره غرب محسوب می‌شد، مستعمره‌ای که مستقیماً زیر نظر فرانسه اداره می‌شد و در زمینه تولید شکر پیشتاز بود. سن دومینیگ نقطه اوج پروژه استعماری اروپا محسوب می‌شد. هنگامی که انقلاب سن دومینیگ در سال ۱۷۹۱ آغاز شد، این مستعمره به تنهایی دوسوم کل شکر دنیا و نیمی از کل قهوه جهان را تولید می‌کرد. رتبه اقتصادی این مستعمره در زمینه تولید و تجارت از رتبه اقتصادی مجموع ۱۳ ایالت آزاد در ایالات متحده آمریکا بالاتر بود. در سال ۱۷۶۷ این مستعمره به تنهایی ۶۳ هزار تن شکر تولید می‌کرد. تقاضای فزاینده برای شکر در کشورهای به اصطلاح مادر تقاضا برای برده را نیز

بالا می‌برد. تعداد برده‌ها در سن دومینیک طی قرن هجدهم ده برابر شد و به بیش از ۵۰۰ هزار نفر افزایش یافت. در خود فرانسه بیش از ۲۰ درصد بورژوازی به فعالیت‌های تجاری مبتنی بر بردگی وابسته بود. متفکران روشنگری فرانسه برآمده از دل چنین وضعیتی بودند و در دامن چنین نهادهایی قلم می‌زدند. از وحشی نجیب دم می‌زدند، اما از خون همان‌ها ارتزاق می‌کردند. با اینکه طرفداران انحلال برده‌داری در فرانسه فعالیت‌هایی می‌کردند، اما خواست انحلال این نهاد بر اساس برابری نژادی در میان نبود. حتی ژان ژاک روسو که در سال ۱۷۶۲ در کتاب قرارداد اجتماعی خود با مسئله نابرابری انسان‌ها به چنان شکل رادیکالی برخورد کرد به مسئله برده‌ها بی‌تفاوت بود. [۳۳] یا کندورسه که نوشت: «بردگان در مستعمرات اروپایی از انجام وظایف عادی انسانی خود ناتوان هستند و به همین جهت باید در زمره کودکان، دیوانگان و ابلهان در نظر گرفته شوند...» [۳۴] حتی وقتی کندورسه به صف مدافعان لغو برده‌داری پیوست باز هم ملاحظات خاص خود را در این زمینه داشت. در ضمن قانون مربوط به سیاهان (Code noir) مربوط به سال ۱۷۲۴، که اصولاً تنظیمات خاصی را در مستعمرات برای روابط بین برده و برده‌دار در نظر گرفته بود و برده‌ها را بیرون از مقوله «تابعیت» شاه تعریف کرده بود (چون آنها را ناکامل و فاقد انسانیت تعریف می‌کرد)، در اثر انقلاب فرانسه دستخوش تغییری نشد، چون انسان کامل انسان مالک بود و آزادی و امنیت و حق شورش در برابر جباریت و سرکوب برای او محفوظ شمرده می‌شد، اما برده که خود در تملک خدایگان و ارباب خویش است به خودی خود از این حقوق محروم می‌شد، بنابراین حتی حق شورش هم نداشت و در صورت ارتکاب «چنین جرمی» سزای او مرگ بود. [۳۵]

در چنین اوضاع و احوالی بود که در سال ۱۷۹۱ پانصد هزار برده در سن دومینیک سر به شورش نهادند و در سال ۱۷۹۴، طی جنگ‌هایی با ارتش

فرانسه، این کشور را به الغای برده‌داری و تحقق آن در مستعمرات مجبور کردند (مرحله اول انقلاب). بردگان سن‌دومینیگ از ۱۷۹۴ تا ۱۸۰۰ به منزله انسان‌های آزاد علیه قدرت متجاوز بریتانیا نیز جنگیدند که برای احیای برده‌داری به کشورشان لشکر کشیده بود. ارتش بردگان سابق به رهبری توسن لوورتور ارتش بریتانیا را شکست داد و بدین ترتیب به جنبش الغای برده‌داری در این امپراتوری هم خدمت بزرگی کرد. توسن در ۱۸۰۱ قانون اساسی جدیدی نوشت که بنا به آن برده‌داری برای همیشه لغو می‌شد و اشخاص فارغ از رنگ پوست آزادانه می‌توانستند شغل دلخواهشان را انتخاب کنند و فضیلت و استعداد تنها معیارهای تمایز بین افراد اعلام می‌شد. [۳۶] قانون اساسی توسن لوورتور در سال ۱۸۰۱ تاریخ جهانی و همه‌شمولیت را به کرانه‌های خود رسانید، چون اصل برتری نژادی را برانداخت، چیزی که بخش بزرگی از جهان آن روز را به بردگی کشانیده بود. حاکمیت جدید در سن‌دومینیگ انقلابی برده‌های فراری از دیگر مستعمرات را هم به درون مرزهای خود پذیرا می‌شد و همین ژاکوبن‌های فرانسه را زیر فشار گذاشت تا سیاست خود را تغییر دهند. در قانون اساسی کشور بردگان سابق نوشتند:

«روی این خاک و در این سرزمین بردگی جایی ندارد، برده‌داری و بردگی برای همیشه الغا می‌شود. در این خاک همه آزاد به دنیا می‌آیند، آزاد می‌زیند و آزاد می‌میرند.» [۳۷]

ناپلئون در سال ۱۸۰۲ برای احیای برده‌داری و قوانین مربوط به آن به سن‌دومینیگ لشکر کشید و توسن را دستگیر کرد و به فرانسه فرستاد. او یک سال بعد از سرما، سوء‌تغذیه، اهانت و ارباب مداوم در زندان مُرد. لشکریان ناپلئون دست به قتل‌عام بردگان سابق یازیدند و همین به واکنش مردمان خودرهانیده سن‌دومینیگ و شورش مجدد آنان علیه قدرت استعماری فرانسه و پیروزی متعاقبشان انجامید (مرحله دوم انقلاب). اول ژانویه ۱۸۰۴

رهبر جدید ژان ژاک دسالین^۱ قدم نهایی را برداشت و با اعلام استقلال توآمان به برده‌داری و استعمار پایان داد. او هم‌زمان جمعیت سفیدپوست را هم نابود کرد، با پرچم «یا آزادی یا مرگ» ارتش فرانسه را شکست داد و در سال ۱۸۰۵ قانون اساسی مستقلی نوشت و نام سن‌دومینیک (میراث استعمارگران اسپانیایی) را به هائیتی تغییر داد و آن را سرزمین شهروندان سیاه نامید. [۳۸] برای نخستین بار در تاریخ بشر برده‌ها طبقه حاکمه‌ای را برانداختند و کشوری برای خود بنیان گذاردند. [۳۹]

عقب‌نشینی هگل

هگل محافظه‌کار میان‌سال در پایان فلسفه تاریخ (۱۸۲۲) هنوز هم از انقلاب فرانسه را طلوع باشکوه عقل می‌داند، ولی هم‌زمان از حکومت ترور روبسپیر که مبتنی بر اصل تقدم سوءظن (و نه ارائه شواهد قانونی) بود همچون ترسناک‌ترین نشانه جباریت یاد می‌کند، چون قدرتش را بدون فرمالیته‌های قانونی اعمال می‌کند و تنها مجازاتی که می‌شناسد مرگ است. به نظر هگل این جباریت نمی‌توانست دوام بیاورد، عقل درنهایت علیه این «آزادی» دهشتناک شورش کرد. [۴۰] اما او دیگر به بردگان و شورش آنها اشاره‌ای نمی‌کند. علاوه‌براین او نقش بردگان هائیتی و انقلاب آنان را در لغو برده‌داری به‌کلی مسکوت می‌گذارد. برای نمونه در دانشنامه (بخش منطق دایرةالمعارف، ۱۸۳۰) هگل بی‌هیچ اشاره‌ای به انقلاب بردگان و تأثیرات گسترده آن بر اذهان اهل فکر و قلم اروپا می‌نویسد:

«هنگامی که پرسش مربوط به محو برده‌داری در اروپا مطرح می‌شود عادت بر این است که ابتدا این و سپس آن وضعیت خاص به میان کشیده شود تا این پدیده قابل توضیح گردد. اما دلیل واقعی اینکه در اروپای مسیحی دیگر برده‌ای به چشم نمی‌خورد چیزی جز اصول

1. Jean-Jacques Dessalines

خود مسیحیت نیست. دین مسیح دین آزادی تام است و فقط برای انسان مسیحی است که آحاد بشر در بی‌کرانگی و همه‌شمولی‌اش معنا دارد.» [۴۱]

هگل به موضع تدریج‌گرایی درافتاد:

«بردگی (برده‌داری) به‌خودی‌خود بی‌عدالتی است، چون ذات انسان آزادی است، اما برای آزادی دستیابی به بلوغ لازم است. به همین دلیل انحلال تدریجی بردگی عاقلانه‌تر است ... تا انحلال یکباره و ناگهانی‌اش.» [۴۲]

او در جایی دیگر می‌نویسد:

«در بخش عمدهٔ آفریقا هیچ تاریخ واقعی اتفاق نیفتاده است، فقط تصادفات و حوادث شگفتی‌آوری به نحوی متوالی اتفاق می‌افتند. هدفی در کار نیست، نه کشوری و نه دولتی که انسان در پی بزرگی و نیرومندی آن بتواند بکوشد و نه سوژه‌ای، بلکه انسان‌هایی (سوژه‌هایی) که یکدیگر را نابود می‌کنند.» [۴۳]

سکوت هگل را نسل بعدی بردگان رهاشده جبران می‌کنند. از جمله این افراد امه سزر است که دربارهٔ انقلاب هائیتی می‌نویسد:

«مطالعهٔ تاریخ سن دومینیک (هائیتی) در واقع مطالعهٔ یکی از خاستگاه‌ها و یکی از پیش‌زمینه‌های مهم تمدن معاصر غربی است.» [۴۴]

پرسش‌های تأمل‌برانگیز باک-مورس را باید تأملی نومیدانه بر تأملات امه سزر دانست، وقتی در جایی از مقاله از ما می‌پرسد: «آیا امروز اصلاً قابل‌تصور است انقلاب نساجی منچستر را نتیجهٔ کار آفریقایی و ایرلندی و بردگان انگلیسی بدانیم؟ یا سرمایه‌داری را مترادف با کار «آزاد» ندانیم؟ یا مدرنیزاسیون اقتصادی را چیزی جز اختراع ملت‌های سفید اروپا ندانیم؟ اینها همه گواه محدودیتی است که مفاهیم مرزگذار نژاد، ملت، پیشرفت و ترقی مدرن بر اذهان و تخیل و قوهٔ تصور ما اعمال می‌کنند، مفاهیمی که همه برای کنارگذاری بدیل‌های

ممکن ابداع شده‌اند.» در پایان نیز می‌افزاید که قصد از بحث پیرامون هائیتی این است که بردگان را نه قربانی اروپا بلکه ایجنت‌هایی در ساخت اروپا ببینیم و اینکه در نهایت بحث فقط بر سر فضایل هائیتی و معصیت‌های اروپا نیست بلکه نقایص مدرنیته در هر دو مورد و سویه‌های تاریک درون هر دو مورد باید بحث شوند تا از اشتباهات گذشته درس بگیریم. [۴۵]

امه سزر، فرزند یکی از بردگان سابق، بحث را از جایی که هگل رها کرد پی می‌گیرد و می‌نویسد: «هائیتی نخستین کشوری بود که در دوران مدرن مسئله مهم استعمار را در همه زمین‌های پیچیده و درهم‌تنیده اقتصادی، اجتماعی و نژادی آن در معرض بازاندیشی قرار داد، حال آنکه در قرن بیستم هنوز نتوانسته‌ایم آن را حل کنیم.» [۴۶] مورخ سفیدپوست هائیتی، مدریک لوئی الی موقو، نیز در همین باره در قرن هجدهم نوشت: «هائیتی آن مستعمره‌ای است که طبیعتش، عظمت و شکوهش، و ویرانی و تخریبش ... در تاریخ بی سابقه است.» سپس سن دومینیگ را بخشی از تاریخ ملت‌های بزرگ جهان می‌خواند که با یونان و روم باستان (به‌سان آغازگاه‌هایی برای تمدن غربی) قابل مقایسه است. [۴۷]

بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که هم امه سزر و هم مورخ و نویسنده مجموعه ۱۷ جلدی تاریخ سن دومینیگ هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهند که مبنای سرمایه‌داری غربی و انکشاف و توسعه آن را درهم‌تنیده با تاریخ هائیتی و برده‌داری بدانند و حاضر نیستند این «تضاد» را به شیوه دیالکتیک هگلی «رفع» کنند یا آن را در میانه راه مسکوت بگذارند و بدان پشت کنند، بلکه وفاداری به «نفی رادیکال و نفی ترانسفورماتیو یا دگرگون‌ساز» بردگان را در دستور کار خود قرار می‌دهند. نفی دگرگون‌ساز ارجاعی است به دگرگونی برخی چیزها یا وضعیت امور به‌طور کلی؛ چنین دگرگونی‌ای می‌تواند بنیادین

یا نابنیادین، تام و تمام یا نسبی و محدود، درون‌زا و یا برون‌زا باشد. یک مورد خاص و بسیار بااهمیت از نفی دگرگون‌ساز نفی رادیکال است که حاوی غلبه بر هستی یا شرایط موجود زندگی و یا دگرگون‌کردن آن است. در مورد هائیتی ما شاهد این نوع نفی دگرگون‌ساز و رادیکال هستیم که در عین خلع مالکیت از سفیدهای صاحب کشتزارها امنیت جانی اعضای طبقه استعمارگر را بدون انتقام‌های دهشتناکی که معمولاً در این‌گونه شرایط انتظارش می‌رود حفظ می‌کند. دگرگونی در هائیتی به یک معنا «بنیادین» بود، چون «تضاد اصلی» آن وهله از تاریخ (جهانی متأثر از غرب) را حل کرد، اما انقلابیون هائیتی در مرحله بعدی در اثر حملات و لشکرکشی‌های فرانسه دست به کشتار نژاد خدایگان یازیدند و فجایی خلق کردند که ایدئال‌ها و آرمان‌های انقلاب آنان را از بین برد.

هگل میان سال صورت مسئله را پاک می‌کند و به موضعی «تدریج‌گرا» درمی‌غلند و موضوع «رفع» برده‌داری را به منطق درونی و تدریج‌گرایی تاریخ احاله می‌دهد، حتی آن را گامی ضرور و مثبت در مسیر تحقق عقل می‌داند. او بدین ترتیب معنایی «ارتجاعی» به دیالکتیک عقل (دست‌کم در این مورد خاص) می‌بخشد. بنابراین گاهی به جای رفع محفوظ‌دارنده هگلی به رفع محفوظ-نادارنده [۴۸] نیاز داریم. برخی چیزها سزاوار آنند که نیست‌ونابود شوند. برخی چیزها را باید در اولین فرصت تغییر داد، چنان تغییری که امکان بازگشت به وضعیت پیشین دیگر باره ممکن نشود. هائیتی در تلاش برای انجام چنین چیزی دست به مخاطرات گوناگونی زد و در نخستین فرصت خود را از شر برده‌داری و در مرحله بعدی از شر استعمارگران خلاصی بخشید.

همان‌طور که امه سزر و مورخ سفیدپوست هائیتی مدریک لوئی الی موقو یادآور شدند مستعمره‌ای در قد و قواره هائیتی را باید در مرکز تاریخ جهانی مدرن نشانید. نه تنها هائیتی را نمی‌توان همچون حاشیه‌ای بر جهان مدرن

تلقی کرد که باید آن را طلّیعه‌دار تولد جهان مدرن دانست. اگر چنین باشد، سکوت مارکس پیرامون این رویداد بزرگ تاریخ جهانی، این جهش انقلابی بزرگ و استثنایی، بسیار عجیب می‌نماید، موضوعی که در قسمت زیر آن را پی می‌گیریم.

مارکس و هائیتی

در این قسمت سکوت مارکس دربارهٔ انقلاب هائیتی را به بحث می‌گذاریم. مارکس دربارهٔ انقلاب هائیتی هیچ بحثی نکرد، دربارهٔ قهرمانان آن ساکت ماند و در مقایسه با وقایع مهم فرانسه هیچ قدر و قیمتی برای آن تعیین نکرد. وولف هوند [۴۹] به درستی علت این سکوت را برخورد ناکافی مارکس با نژادپرستی معاصرش می‌داند و اینکه او هرگز به شکلی جدی به موضوع نژادپرستی نپرداخت و آن را حتی به شکل ابتدایی هم نظریه‌پردازی نکرد.

علت این سکوت (دربارهٔ هائیتی) نمی‌تواند بی‌خبری مارکس بوده باشد، زیرا در مطبوعات آن زمان موضوع هائیتی هنوز هم با حرارت بحث می‌شد. [۵۰] برای نمونه در دسامبر ۱۸۳۱ مجلهٔ مناظرات^۱ مطلبی دربارهٔ شورش بافندگان ابریشم در لیون منتشر کرد. سن-مارک ژیراردین^۲، نویسندهٔ مطلب، اعتصابیون را با بربرها یعنی با بردگان هائیتی مقایسه کرد: «هر کارخانه‌داری در وضعیت صاحبان کشتزارها قرار دارد، یعنی در هر دو حالت یک نفر در مقابل صدها نفر دیگر قرار گرفته و (بدین سبب) شورش لیون شبیه قیام سن‌دومینینگ است.» [۵۱] مارکس نویسنده را می‌شناخت و از او به‌عنوان سلطنت طلب کهنه‌کار یاد می‌کرد. مارکس به سهم خود دربارهٔ شورش لیون چنین نوشت: «پرولتاریای لیون زنگ انقلاب را به صدا درآورد» [۵۲]، اما دربارهٔ سن‌دومینینگ و مقایسهٔ آنان با شورشیان لیون سکوت کرد. [۵۳]

1. Journal des Debats

2. Saint-Marc Girardin

موضوع بعدی در همین زمینه این است که نسل‌های بعدی مارکسیست‌ها هم به این انقلاب بها ندادند و تحلیلی از آن ارائه نکردند. برای نمونه اریک هابسبام مورخ مارکسیست در کتاب خود به نام عصر انقلاب موضوع انقلاب هائیتی را به سکوت برگزار کرد. [۵۴] کوین اندرسن هم در کتاب خود به این انقلاب پرداخت. [۵۵] اندرسن با اینکه به تفصیل درباره تغییر مواضع مارکس (و انگلس) در موضوعات مربوط به کشورهای غیرغربی نوشته، اما در باب سکوت مارکس درباره هائیتی و انقلاب بزرگ بردگان توضیحی به دست نداده است. الکس کالینیکوس هم در مقابله با «مارکسیسم سیاه» تلاش کرده است تا هسته بحث راسیسم و برده‌داری مدرن را به ظهور روش تولید سرمایه‌داری فروبکاهد. [۵۶] کالینیکوس به شیوه بیشتر مارکسیست‌های ارتدوکس از رادیکال‌های سیاه می‌پرسد چرا نمی‌توانند متوجه شوند که نژادپرستی ذاتی سرمایه‌داری است و با آن به وجود آمده و در نتیجه با آن هم از بین می‌رود. از جنبش سیاهان می‌پرسد چرا نژادپرستی را موضوعی دارای استقلال (نسبی) از جنگ سرمایه و کار می‌بینند.

به موضوع هائیتی برگردیم. مارکس فقط یک بار اسم توسن لوورتور را برده است، آن هم در قیاسی نه‌چندان دلنشین. در کتاب نبردهای طبقاتی در فرانسه در اواخر سال ۱۸۴۸ مارکس هنگام دست‌انداختن بناپارت او را به فاستین سولوک^۱ (رئیس جمهور و امپراتور هائیتی از ۱۸۴۹ تا ۱۸۵۹) تشبیه کرد و نوشت: «بناپارت هنوز اشتیاق خود را برای اینکه تمثیل ناپلئون باشد پنهان می‌کند و البته سولوک هم هنوز نقش توسن لوورتور را بازی نکرده...». [۵۷] مشکل اینجاست که مارکس به زمینه فرهنگی این مقایسه بی‌توجهی نشان می‌داد، چه در آلمان سولوک را «کوتوله‌ای که جنون تقلید از بناپارت را دارد» می‌دانستند. سولوک کسی بود که در اروپا دستش می‌انداختند، البته

1. Faustin Soulouque

با چاشنی نژادپرستانه. مثلاً در یک سنگ نگاره او را شبیه میمون‌ها تصویر کرده و نیمه‌برهنه روی درخت نشانده بودندش و در سمت راست و چپش هم میمون‌هایی نقاشی کرده بودند. مارکس از گفتمان معاصر دربارهٔ سولوک به‌عنوان شخصیتی دلک و مضحک استفاده می‌برد. این کنایه آن قدر برای او جالب بود که از آن برای تمسخر دیگران نیز استفاده می‌کرد. او به انگلس نوشت: «بولیوار یک سولوک واقعی است» و البته در مقاله‌ای که برای دانشنامهٔ جدید آمریکا در اواخر دههٔ ۱۸۵۰ نوشت از برخورد سرسری با تلاش‌های سیمون بولیوار رهبر مبارزات ضداستعماری آمریکای لاتین و حتی توصیف تحقیرآمیز سیمون بولیوار از زبان دیگران خودداری نکرد. [۵۸]

در همین رابطه (استفادهٔ غیرانتقادی از الفاظ و عبارات شاید رایج در آن عصر)، هوند به دو عبارت مارکس ایراد می‌گیرد، یکی عبارت «نگرو نگرو است» و دیگری «آن نگروی یهودی، لاسال»^۱. عبارت «نگرو نگرو است» در زیر به خلاصه بحث می‌شود و عبارت «آن نگروی یهودی، لاسال» را دیرتر کمی به تفصیل بررسی خواهیم کرد.

«نگرو نگرو است»

برای توضیح بحث هوند باید به یاد بیاوریم که مارکس را «عادت» بر این بود که بگوید انسان‌ها از بدو تولد پا به درون ساختارها و روابطی از پیش موجود می‌گذارند که جایگاه و نقش و هویت آنان را بنا به وضعیت ساختاری پیشاپیش موجود تعریف و تبیین می‌کند و دیرتر از طریق درک تضادهای درون ساختاری است که انسان‌ها به پیش شرط‌های هستی اجتماعی خود واکنش نشان می‌دهند و در پی تغییر آنها برمی‌آیند. اما در جزوهٔ کار مزدی و سرمایه [۵۹] دربارهٔ نگروها می‌نویسد: ««نگرو-برده»^۲ چیست؟ مردی از نژاد سیاه ... نگرو

1. The Jewish nigger Lassalle

2. a Negro slave

نگرو است و تنها در روابط معینی است که برده می‌شود. ماشین ریسندگی وسیله‌ای است برای ریسیدن پنبه و فقط در شرایط معینی به سرمایه تبدیل می‌شود. بیرون از این شرایط همان قدر که طلا به خودی خود پول نیست این ماشین نیز سرمایه نیست ... سرمایه هم‌بست و اتصال تولید اجتماعی است. یک وضعیت تاریخاً معین تولیدی است.» در کاپیتال، جلد یکم قسمت نخست، پاراگراف بالایی حذف شده و بقیه متن بدون تغییر در یک پاورقی ذکر شده است. [۶۰] درحالی که مارکس از شخصیت‌یابی مقولات برای بحث درباره روابط اجتماعی پس‌پشت رابطه کارگر و سرمایه‌دار سخن می‌گوید چنین چیزی را در مورد افرادی به نام «نگروها» صادق نمی‌بیند. منظور این است که مارکس به علت فقدان درگیری انتقادی در موضوع نژادپرستی (برخلاف هگل) متوجه نیست که «نگرو» نامیدن سیاه‌پوستان به معنای مسکوت‌گذاردن و حتی پذیرش تأثیر ساختارهای استعماری-راسیستی بر زبان روزمره است. او بار منفی این کلمه توصیفی را نادیده می‌گذارد و به «عقل متعارف»ی که نظریه‌های نژادی مدرن رایج کرده بودند عادت کرده است و بی هیچ انتقادی این کلمه را به کار می‌برد. بنا به نظر هوند، نوشته مارکس پرسش مربوط به نژاد را نه تنها حل نمی‌کند که آن را تحکیم هم می‌بخشد. هنگامی که مارکس نگرو را نگرو می‌داند، همان طور که ماشین ریسندگی را صرفاً وسیله‌ای برای نخ‌ریسی، موضوع نگروبودن را امری طبیعی تلقی می‌کند و ذاتی انسان سیاه. مارکس تنها یک بعد از نژادپرستی مورد بحث را به رسمیت می‌شناسد: برده‌شدن نگرو را طبیعی نمی‌داند بلکه آن را رابطه‌ای اجتماعی می‌نامد، اما او در عوض نظریه نژاد را اعتبار می‌بخشد و «نگرو» بودن را همچون یک ویژگی طبیعی و نه رابطه‌ای اجتماعی می‌فهمد.

هوند برای بررسی زمینه اجتماعی عروج کلمه نگرو و رواج آن به فرهنگ

لغت برادران گریم^۱ ارجاع می‌دهد: در قرن هجدهم کلمه «مور» که صدها سال برای اشاره به آفریقایی‌های شمال و جنوب صحرا استفاده می‌شد جایش را به کلمه «نگرو» داد. این تغییر در اصطلاح و زبان خنثی و بی‌طرفانه نبود. فرهنگ لغت مورد نظر این موضوع را با ارجاع به کانت روشن می‌کند: «نگروه‌های آفریقا اصولاً از سوی طبیعت از هرگونه احساسی فراسوی محدوده حماقت‌ورزی محروم شده‌اند.» کانت بنیان‌گذار فلسفه انتقادی به‌عنوان نمونه اولیه کاربرد این کلمه و بارگذاری کلمه با معنای تحقیرآمیز نقل شده است.

در زمان مارکس (که به دلیل رنگ تیره‌اش «مور» نامیده می‌شد) کلمه «مور» از کلمه جدید «نگرو» جدا شد، اما همچنان بر بخشی از سیاه‌پوستان آفریقایی در سواحل شمالی آن قاره اطلاق می‌شد. هگل هم با این تمایزگذاری موافق بود. از نظر هگل شمال آفریقا «پهنه باشکوهی از زمین» بود که باید به اروپا الحاق می‌شد. با این حال «آفریقای واقعی» در جنوب صحرا سرزمین «نگروهایی» بود که بیرون از گردونه تاریخ قرار داشتند و در جهالت و ظلمات محض دست‌وپا می‌زدند و از دسته «مردمان غیرتاریخی» از بدترین نوعشان بودند. این مقوله همواره بر چیزی بیش از توصیف ظاهر دلالت می‌کرد و در ضمن معصومانه و ساده‌مآبانه هم نبود. معصومانه و ساده‌مآبانه نبودن این واژه-مفهوم را می‌توان در روابط خصوصی مارکس با دامادش پل لافارگ^۲ (همسر لورا) نیز ردیابی کرد. فرانتس مرینگ [۶۱] درباره ظاهر لافارگ و شوخی مارکس با دامادش می‌نویسد:

«لافارگ در سانتیاگو در جزیره کوبا متولد شد، اما وقتی که نه‌ساله بود پدر و مادرش او را همراه خود به فرانسه بردند. مادر بزرگ او زنی دورگه بود و به واسطه این مادر بزرگ لافارگ خون نگرو در رگ‌هایش داشت، واقعیتی که او با رضایت خاطر بدان ارجاع می‌داد و همین (نسب سیاه)

1. Grimm Brothers

2. Paul Lafargue

توضیحی بود بر حالت حزن و اندوه ملایم چهره‌اش و سفیدی بزرگ چشم‌هایش، اگرچه جز این حالات و خطوط چهره‌اش مطابق قاعده بود. احتمالاً به خاطر این رگ‌وریشه نگرویی بود که لافارگ لجبازی خاصی از خود نشان می‌داد و همین مارکس را وامی‌داشت تا نیمی از سر دلخوری و نیمی از سر تفریح او را «کله‌نگرویی» بنامد.» [۶۲]

هوند توضیح می‌دهد که یکی از مادر بزرگ‌های لافارگ، دورگه‌ای از سن‌دومینیک، با مردی فرانسوی ازدواج کرد و پس از آغاز شورش بردگان سیاه‌پوست به کوبا، جایی که پدر لافارگ به دنیا آمد، گریخت. یکی از پدر بزرگ‌های او یهودی اهل فرانسه بود که در جریان انقلاب از هائیتی به جامائیکا گریخته بود و در آنجا با یک سرخ‌پوست اهل کارائیب زندگی می‌کرد، زنی که مادر لافارگ را به دنیا آورد. لافارگ خود افتخار می‌کرد به اینکه «خون سه نژاد مظلوم و ستم‌دیده در رگ‌هایش جاری است» و می‌گفت «من پیش از اینکه به واسطه ایدئولوژی انترناسیونالیست باشم به واسطه خون جاری در رگ‌هایم فردی انترناسیونالیست هستم». بنابراین مارکس برای نام‌گذاری لافارگ به نحوی دوستانه انبوهی گزینه در پیش رویش داشت. او می‌توانست لافارگ را «مور یا سیه‌چرده» خطاب کند، یا می‌توانست (به ترتیب درصد و بر اساس رموزاره‌های قومی و نژادی آن عصر) او را سه‌چهارم سفید، سه‌هشتم هائیتیایی، یک‌چهارم سرخ‌پوست، یک‌چهارم یهودی و یک‌هشتم سیاه‌بداند. مارکس (و انگلس) «سیاه‌بودن» او را نه به انقلاب سیاه در هائیتی بلکه به نظریه نژادی و تحقیرها و اهانت‌های نژادی مرتبط کردند. مارکس لافارگ را آفریقایی، کرئول، گوریل، نیگر و نیگرو [۶۳] هم می‌نامید. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اطلاق کلمه نگر و به لافارگ بر منطق آلاینده استوار بود، منطقی که «سیاه‌بودن» را حتی در حالتی بسیار رقیق شده هم تشخیص می‌داد.

در ضمن هنگامی که لافارگ نامزد پستی در باغ گیاهان پاریس شد، انگلس به همسر او لورا نوشت: «به پل، نامزد باغ گیاهان و حیوانات، تبریک می‌گویم.

از آنجا که او به واسطه سرشت نگروی خود یک درجه به قلمرو باقی حیوانات (در قیاس با بقیه ما) نزدیک تر است، بنابراین بی شک پل مناسب ترین نماینده برای این قلمرو است.» [۶۴] از آنجا که باغ گیاه شناسی پاریس باغ وحش را نیز محصور کرده بود همین نکته ظاهراً موجب ایجاد سلسله‌ای از هم پیوندی‌ها شد که به نظر می‌رسید انگلس عمیقاً به خصلت مزاح و شوخی آن باور داشت. بدین ترتیب «گوریل»ی که رفیق قدیمی او بود جای مناسبی برای جاه طلبی‌های سیاسی خویش دست و پا کرده بود.

در قسمت زیر عبارت «لاسال، این نگروی یهودی» را در پرتو فضای یهودستیزی فزاینده در اروپا و آلمان بحث می‌کنیم تا اهمیت موضوع نژادپرستی یک بار دیگر مورد تأکید قرار گیرد.

«لاسال، این نگروی یهودی»

در این قسمت به عبارت استفاده شده از سوی مارکس، «لاسال، این نگروی یهودی»، اشاره می‌شود. اما پیش از آن و برای روشنی انداختن بر زمینه نژادپرستانه در حال صعود در آلمان و اروپای آن روز خلاصه‌ای از وضعیت نظری و سیاسی در اروپا به دست می‌دهیم تا اهمیت این عبارت روشن تر شود. در اواسط قرن نوزدهم راسیسم مبتنی بر نژاد به نحوی گسترده و جدی رشد یافته بود. فرایند نژادی کردن، با تاریخی سیصدساله پس پشت خود، انسان‌ها را داخل اروپا به آرین‌ها و سامی‌ها و خارج از اروپا به مردمان تاریخی و غیرتاریخی (که البته برخی ملت‌های اروپای شرقی را هم شامل می‌شد) و دیگرانی که در آستانه تاریخ متوقف شده و از خود میراث فرهنگی بزرگی به جای نگذاشته‌اند تقسیم کرده بود. تأکید روی زبان ملی از رنسانس به این سو و تأثیرات فرماسیون لوتر و یهودستیزی شدید او و پیروانش، پاگیری ایدئولوژی آریایی‌نیسم و ژرمنیسم و نظایر آن همه به شکل‌گیری یک ایدئولوژی نژادپرستانه منجسم کمک رسانده بودند. رنگ سفید رنگ تمدن و پیشرفت

تاریخی بود و همه دیگران خاصه رنگ سیاه رنگ فقدان تاریخ و فقدان آگاهی تاریخی بود. همه «علوم» زمان هم تقریباً در ساخت و انسجام داخلی این بنای ایدئولوژیک مشارکت جسته بودند و متفکران چیره‌دست اروپایی همه ناخودآگاه یا خودآگاه زیر تأثیر آن به سر می‌بردند و نقد آن هم در دستور کار نبود. [۶۵] وضعیت چنان وخیم بود که مارکی دو کوستین^۱ که در روسیه سیر و سیاحت کرده بود کتابی نوشت که به همه زبان‌های اروپایی ترجمه و در ۲۰۰ هزار نسخه منتشر شد. او در این کتاب ادعا کرد: «پوست هر روس را که خراش دهید، زیر آن یک تاتار پیدا می‌کنید.» بدین ترتیب آمیزش روس‌ها با مغول‌ها و ترک‌های تاتار وسیله‌ای شد برای غیرآریایی خواندن روس‌ها که رقابت‌های ژئوپلیتیک گسترده‌ای با اروپا داشتند. نامه مارکس به انگلس در تحقیقات روسدولسکی هم در این زمینه جالب است، زیرا که او نیز به نظریه هندوژرمن نبودن روس‌ها اشاره می‌کند و اینکه اشراف روس نژادی آمیخته با تاتارها و مغول‌هایند و رواج این نظریه در شکست دادن روسیه ارتجاعی می‌تواند مفید افتد. [۶۶]

در همین رابطه باید به نقش دکترین گوبینو نیز اشاره کرد. او در کتاب خود نابرابری نژادهای انسانی نظریه قدرتمندی برای سلسله‌مراتب نژادی و برتری سفیدهای آلمان نژاد پرورش داده بود. [۶۷] این نظریه در دست هیوستون استوارت چمبرلین^۲ و پدرزنش ریچارد واگنر^۳ به ابزار قدرتمندی برای امپریالیسم نژادی و یهودستیزی تبدیل شد. چمبرلین، به اختصار بگوییم، معتقد بود نژاد توتون‌ها^۴ آن نژاد آغازین و مبتکر و خلاق بشری است که واقعاً «سرنوشت بشر را شکل داده و می‌دهند، چه در مقام سازندگان دولت و چه در مقام

-
1. Marquis de Custine
 2. Houston Stewart Chamberlain
 3. Richard Wagner
 4. Teutons

کاشفان افکار جدید و هنر اصیل ... تمام تمدن و فرهنگ امروز ما کار یک نژاد مشخص از مردان یعنی توتونی‌ها است.» [۶۸] در این نحله فکری نژادپرستانه یهودی‌ها جای مهمی را به سان دشمن اصلی نژاد آلمانی و توطئه‌چی‌های گلوبال علیه برتری این نژاد اشغال می‌کردند، طوری که نژادپرستی آنها به تدریج با یهودستیزی مترادف شد. یهودستیزی ریشه‌های تاریخی عمیقی در تاریخ آلمان دارد. همه تاریخ فکری آلمان با آزار و اذیت و اتهام‌زنی به یهودی‌ها گره خورده است. به استثنای لسینگ، گوته، شلینگ و هگل [۶۹] تقریباً همه شاعران و متفکران آلمانی (به‌رغم فلسفه‌های انسان‌دوستانه‌شان و به‌رغم اینکه شاید در قلب خود یهودستیز نبودند) احساسات ضدیهودی را به نحوی ناخودآگاه بروز می‌دادند. مارتین لوتر اولین یهودستیز صریح و پرشور بود. او به مسیحیان هشدار می‌داد که نباید با یهودیان بر سر اصول ایمانی بحث کنند. به نظر او اخراج یهودیان از آلمان بهترین راه خلاصی از شر آنان بود. اظهارات کنایه‌آمیز او در مورد نحوه اخراج یهودیان بسیار شبیه به استورمر^۱، روزنامه هفتگی آلمانی، بود که از سال ۱۹۲۳ تا پایان جنگ جهانی دوم توسط یولیوس اشترايچر منتشر می‌شد. در این روزنامه آگهی‌های تبلیغاتی به یهودیان بلیت‌های یک‌طرفه به فلسطین پیشنهاد می‌کردند. لوتر در جایی می‌گوید: «کشور و خیابان‌های آن به روی یهودیان باز است تا اگر بخواهند به کشورشان نقل مکان کنند. ما با کمال میل به آنها چیزی هم هدیه خواهیم داد تا از شر آنها خلاص شویم، زیرا آنها بار سنگینی مانند طاعون و وبا یعنی مظهر شر و بدبختی در کشور ما هستند ... زمانی که یهودیان در حال ترک کشور هستند، باید همه اسکناس‌ها، جواهرات و طلا و نقره‌هایشان ضبط شود. به دست یهودیان جوان از دختر و پسر تیغ، تبر، چکش، ماله و دوک نخریسی بدهید تا از عرق جبینشان، همان‌طور که سرنوشت فرزندان آدم رقم خورده،

1. Der Stürmer

روزی خود را به دست آوردند ... کنیسه‌ها و مدرسه‌هاشان را به آتش بکشید. خانه‌هایشان را تخریب و ویران کنید. آنها را همچون دوره‌گردها (کولی‌ها) در اصطبل زیر سقف جمعشان کنید. در بدبختی و اسارت نگهشان دارید، چه آنها بی‌وقفه از دست ما به خدا به همین سبب ناله و شکوه می‌کنند.» [۷۰]

این احساسات و افکار پس از جنگ‌های ناپلئون در آلمان و اعطای حقوق مدنی به یهودیان از سوی جناح لیبرال طبقه متوسط آلمان نیز بروز داده می‌شد. در امتداد این مسیر به رشد ناسیونال سوسیالیسم در آلمان و به قول نویمن «پرولتارینیسم نژادپرستانه» می‌رسیم.

حتی مارکس، منتقد عمیق ایدئولوژی‌های ستمگرانه، درگیر جنبه‌هایی از توهین‌های نژادپرستانه بود. یک مورد مهم در نامه‌ای ظاهر می‌شود که مارکس پس از دیدار با فردیناند لاسال که او را حین بحث به خشم آورده بود به نگارش درآورد. مارکس خاطر نشان کرد: «لاسال، این نگروی یهودی، از نوادگان نگروهایی است که موسی را در فرارش از مصر همراهی کردند (مگر اینکه مادر یا مادر بزرگش با نگرویی جفت‌گیری کرده باشد). این موضوع خود را در وضع جسمانی او (شکل سر و نحوه رشد موهایش) و در وضعیت روحی و ذهنی‌اش (چشم‌ودل ناسیری، بی‌اخلاقی و اصرار و ابرام‌ورزی نگرگونه رفیقمان) نشان می‌دهد.» [۷۱]

یهودستیزی تنها یک گرایش راست‌گرایانه نبود بلکه گرایش بخشی از عقاید و جنبش‌های سوسیالیستی مختلف در آلمان، فرانسه و انگلستان نیز بود. مارکس (و انگلس) با برخی از شدیدترین مظاهر آن در تماس نزدیک قرار گرفتند. این به سوسیالیسم اولیه (به‌ویژه در فرانسه)، به انجمن عمومی کارگران آلمان پس از مرگ لاسال، و به یهودستیزی سیاسی (در فرانسه و آلمان) مربوط می‌شود. همین ایده‌های نژادپرستانه (یهودستیزانه) را نزد بنیان‌گذاران سوسیالیسم اولیه هم می‌توان یافت، ولی این ایده‌ها مارکس و انگلس را به

واکنشی علیه آنها برنیانگیخت. موارد شارل فوریه^۱ و آلفونس دو توسنل^۲ را می‌توان کمی بیشتر بررسی کرد؛ اولی از سوی آنها به نحو گسترده‌ای بحث شد و دومی کتابی داشت که به‌عنوان مأخذ برای کتاب خود مارکس درباره جنگ طبقاتی در فرانسه مورد استفاده قرار گرفت. اما مباحث آشکارا ضدیهودی آنها نادیده گرفته شد. فوریه درباره «لشکر یهودیان، همه انگل‌ها، بازرگانان، رباخواران» نوشت و آنها را با جذام در بدنه اجتماعی [۷۲] مقایسه کرد و «نژاد غیرمولد» شان نامید. توسنل نوشت: «این نژاد همواره آماده پرستش گوساله طلایی» است و اینکه «از آغاز جهان یک یهودی نمی‌بینیم که با دست‌هایش کار مفیدی انجام داده باشد، چون یهودی ارباب سرمایه است ... یهودی در فرانسه سلطنت می‌کند و از نظر من یهودی و رباخوار و قاچاقچی همه مترادف هم هستند ... کارگرانی که سه‌چهارم کره زمین را تشکیل می‌دهند و با رنج و مرارت می‌زیند و می‌میرند برای ثروتمندسازی چندهزار یهودی تنبل در یهودا، آمستردام و لندن کار می‌کنند.» [۷۳] مارکس از کتاب او برای نبردهای طبقاتی در فرانسه استفاده کرد بدون اینکه به یهودی‌ستیزی او اشاره‌ای بکند. سرانجام یوکن دورینگ و گرایش‌های یهودستیز او را باید برشمرد که وقتی انگلس بر کتاب او نقد می‌نوشت [۷۴] (مارکس هم با یادداشت‌های گسترده خود به کتاب انگلس کمک کرد) از این گرایش خبر داشت و با این حال این بُعد از جهان‌بینی دورینگ را کمابیش نادیده گرفت. به انتشار متن مسئله یهود به‌مثابه پرسش نژادی، اخلاقی و فرهنگی [۷۵] از طرف دورینگ هم واکنشی نشان داده نشد. [۷۶] آخرین سخنان انگلس در مورد این معضل رو به گسترش یک شکست نظری بود. او هنوز در ویرایش دوم و سوم آنتی‌دورینگ (در سال‌های ۱۸۸۵ و ۱۸۹۴) «نفرت از یهودیان» را یکی از ویژگی‌های «خاص منطقه شرق الب» [۷۷] یعنی منطقه اعیان کشور پروس توصیف کرد و گفت

1. Charles Fourier

2. Alphonse de Toussenel

این گرایش چیزی نیست مگر «تعصب علیه یهودیان که از قرون وسطی به ارث رسیده است». [۷۸] انگلس در روزنامه کارگر در ۱۸۹۰ نوشت: «یهودستیزی نماد فرهنگی عقب مانده است مربوط به ارباب‌های پایین دست یونکرها» و نتیجه گرفت «به همین دلیل هم یهودی‌ستیزی فقط واکنشی است از سوی قرون وسطای در حال افول و اضمحلال علیه جامعه مدرن و بدین معنا نوع منحطی از سوسیالیسم فئودالی است». [۷۹]

بدین ترتیب با مروری بر واکنش‌ها و نظرات و ادبیات نوشتاری مارکس و بی‌اعتنایی او و انگلس به معضل یهودستیزی ملاحظه می‌شود که آنان نه تنها درگیر نظریه‌پردازی راسیسم (در اشکال متنوع و مختلف خود) نشدند که زبانی گاهی اوقات آلوده به آن را نیز از خود به نمایش می‌گذاشتند. برخلاف هگل که دست‌کم در سال‌های جوانی‌اش خود را درگیر نقد راسیسم بیولوژیکی کرد، مارکس و انگلس اصولاً به این میدان قدم نگذاشتند و درگیر بحث‌های جدی عصر خود در این زمینه نشدند و به همین جهت از هگل جوان در این زمینه عقب ماندند.

جز این در زمینه ارزیابی تأثیرات مثبت انقلاب هائیتی نیز از هگل عقب ماندند، چه موفق نشدند انقلاب هائیتی را همچون مبنایی برای مدرنیته و تمدنی از نوع دیگر و ایجنسی از راه دور که قاره اروپا (ی غریبی) را دستخوش تب‌وتاب شدید کرد و بر سرنوشت جنگ داخلی آمریکا تأثیرات جدی گذاشت به بحث بگذارند. در قسمت زیر به همین مناسبت به جنگ داخلی آمریکا و مبارزات بردگان سیاه‌پوست این کشور و تأثیر انقلاب هائیتی بر آنان، و نیز آوازه پرشکوه توسن لوورتور در بین فعالان جنبش لغو برده‌داری در این کشور خواهیم پرداخت. نادیده‌گرفتن ایجنسی از راه دور هائیتی از سوی مارکس و بی‌اعتنایی به تأثیر بردگان سیاه و حالا خودرهانیده هائیتی بر مبارزات ضدنژادپرستی در آمریکا در ادامه بحث می‌شود.

می‌دانیم که مارکس از حوادث و رویدادهای آمریکا به خوبی مطلع بود، چون به مدت تقریباً ده سال، از ۱۸۵۲ تا ۱۸۶۱، در مقام خبرنگار یکی از معتبرترین روزنامه‌های وقت، نیویورک دیلی تریبون، کار حرفه‌ای می‌کرد. او در همین دوره چیزی حدود ۴۰۰ مقاله برای این روزنامه نوشت. نوشتن این مقالات در آن برهه تنها ممر معاش او محسوب می‌شد که البته گاهی دستمزد او را هم پرداخت نمی‌کردند و او با سختی روزگار می‌گذراند (همان طور که آبراهام لینکلن نیز سال‌ها زیر دست پدر سخت‌گیر خود روی زمین‌های او کار کرده، ولی حقوق و مواجیبی برای زحمات خود دریافت نکرده بود). [۸۰]

توسن لوورتور، رهبر انقلاب هائیتی، و جنگ داخلی آمریکا

مسئله در این قسمت روشنی‌انداختن بر بی‌اعتنایی مارکس به تأثیرات تکان‌دهنده و دگرگون‌ساز انقلاب هائیتی بر وضعیت آمریکا و موازنه قدرت ایدئولوژیک-سیاسی (علاوه بر قدرت اقتصادی-نظامی) است. مارکس در حالی هنگام نگارش نامه به آبراهام لینکلن رئیس‌جمهور وقت ایالات متحده آمریکا «نجات نژاد در بند» را به او، «پسر پرولتاریا»، تبریک می‌گوید (به منزله حلقه‌ای در زنجیره حوادثی که به قدرتمند شدن پرولتاریا در اروپا و آمریکا کمک می‌کند) که دیگران بر مسئله هائیتی متمرکز شده و از تأثیرات عمیق آن و پیروزی‌ها و دستاوردهای بین‌المللی «نژاد در بند» هائیتی و خودرہانی آنان سخن می‌گویند. [۸۱]

اشاره‌ام به ناطق زبردستی به نام وندل فیلیپس^۱ است، یکی از طرفداران جنبش لغو بردگی در نیوانگلند که در هجدهم مارس ۱۸۶۲، زمانی که اولین سال جنگ داخلی آمریکا به پایان خود نزدیک می‌شد، در سالن سخنرانی مؤسسه اسمیتسونیان (بزرگ‌ترین در نوع خود) در واشنگتن دی. سی. حاضر شد و در حضور جمعیتی بالغ بر دو هزار نفر سخنرانی‌ای با عنوان «توسن

1. Wendell Phillips

لوورتور» ارائه کرد. او دربارهٔ انقلاب شکوهمند و بزرگ سیاهان هائیتی با حرارت سخن گفت و در پایان افزود: «امشب شاید شما مرا فردی متعصب قلمداد نمایید، اما علت چنین قضاوتی در شما این است که تاریخ را نه با چشم‌هایتان که با پیش‌داوری‌هایتان می‌خوانید. ۵۰ سال بعد، هنگامی که حقیقت آشکار شود، پری‌الهام‌بخش تاریخ، فوکیون^۱ را نمادی برای یونان، بروتوس^۲ را نمادی برای روم، هامپدن^۳ را نمادی برای انگلستان، فایت^۴ را نمادی برای فرانسه، واشنگتن^۵ را به‌سان گل سرسبد تمدن پیشین ما و جان براون^۶ را به‌منزلهٔ میوهٔ رسیده یا تجلی نیمروزان ما انتخاب می‌کند و سپس قلم خود را در نور خورشید فرو می‌برد، با آبی شفاف بر فراز همهٔ این اسامی نام این سرباز-دولتمرد شهید یعنی توسن لوورتور را خواهد نوشت.» [۸۲]

طرفداران الغای برده‌داری از این سخنرانی چونان نقطهٔ عطفی بی‌بازگشت استقبال کردند. یکی از ناظران در نیویورک تریبیون اظهار داشت: «تأثیر این سخنرانی غیرقابل توصیف است. این سخنرانی بیان سرگذشت یک دولتمرد جنگجو و همچنین استدلالی بود به نفع برابری نژاد سیاه و قابلیت آن برای خودگردانی و به‌دست‌گرفتن سرنوشت خویش.» [۸۳]

خوانندهٔ گرامی توجه کند که بین عبارت مارکس، در نامهٔ تبریک به آبراهام لینکلن بابت «نجات یک نژاد در بند»، و توصیف سخنران فوق (وندل فیلیپس) از رهبر انقلاب هائیتی و نشانیدن او در صدر همهٔ رهبران قدیم و جدید و تصریح تأثیر انقلاب سیاهان هائیتی در آمریکا تا چه اندازه تفاوت وجود دارد. مارکس ایجنسی یا عاملیت جدی در امر خودرهانی برای سیاهان

-
1. Phocion
 2. Brutus
 3. Hampden
 4. Fayette
 5. Washington
 6. John Brown

قائل نیست بلکه بابت رهانیدن آنان (یک نژاد در بند) از لینکلن تشکر می‌کند، اما فیلیپس با اشاراتی قدرتمند به خودرہانی سیاہان بہ بردگی رفتہ ہائیتی بہ اثبات قابلیت سیاہان (بہ طور کلی) برای خودرہانی و بہ دست گرفتن سرنوشت خود می‌پردازد.

در ہمین رابطہ یک نویسندہ سیاہ پوست پذیرش خطابہ رادیکال فیلیپس در یک شہر جنوبی را شاہدی دانست بر «تغییر بنیادینی کہ در افکار عمومی در موضوع بردہ داری رخ دادہ است» و آن را نشانہ ای دانست از «پیروزی اصول انسانیت و عدالت ہمگانی در آیندہ». [۸۴] البتہ گروہ مخالف الغای بردہ داری بہ شدت بہ این سخنانی حملہ کرد: «او نام واشنگتن را زیر عبارات زیبای خود می‌آلاید و بہ او اہانت روا می‌دارد وقتی کہ بر فراز نام او در فہرست قہرمانان تاریخ نام توسن لوورتور قاتل و دزد نیمہ شبان را می‌آورد، کسی کہ در دل شب خانہ های مردم را آتش می‌زند، این قصاب نوزادان و متجاوز بہ زنان، این نگرو- بردہ». [۸۵]

واکنش های عمیقاً متضاد بہ سخنانی پرسروصدای فیلیپس بر «جنگ داخلی کلمات» ہم در ایالات متحدہ روشنی می‌اندازد، جنگی طولانی مدت کہ بر سر نام و خاطرہ توسن لوورتور و انقلاب ہائیتی و قابلیت سیاہان برای خودرہانی و خودگردانی درگرفته بود و با چکاچاک کلمات بر سر آن مبارزہ می‌شد. [۸۶]

برای دہہ ها آمریکایی ها با حرارت درباره معنای انقلاب بحث کرده بودند. آیا انقلاب کابوسی بود کہ باید از آن ہراسید یا نوعی موفقیت و پیروزی یکہ و شایستہ تمجید بود و یا حتی چیزی لایق تقلید؟ آیا توسن لوورتور یک وحشی تشنہ خون و مصمم بہ گرفتن انتقام از سده ها سرکوب نژادی است یا سرباز و دولتمردی راسخ قدم و پرشہامت کہ پهلوی بہ پهلوی بزرگ ترین مردان ہمہ تاریخ می‌ساید؟

طی نیمه اول قرن نوزدهم خاطره و یاد و نام توسن لوورتور و انقلاب هائیتی تأثیر بسیار عمیقی بر آمریکا داشت: «بردگان را برای مبارزه در راه آزادی به تلاش و مبارزه وامی داشت و برده‌داران را مجبور می‌کرد اقدامات و تمهیدات فوق‌العاده برای سرکوب آنان انجام بدهند تا بتوانند آنان را در جایگاه بردگی محکم نگه دارند. همین به تعمیق و گسترش شکاف بین جنوب و شمال کمک می‌کرد. بیش از نیم قرن مطالعه جدی و قابل اعتماد در زمینه برده‌داری و مقاومت انجام شده در برابر آن نشان می‌دهد که دیگر ممکن نیست مسیر طولانی و پریپیچ‌وخمی را که آمریکا طی جنگ داخلی و رهایی بخش طی کرد بدون تأثیر قدرتمند این واقعه فهم کرد. [۸۷]

نکته دیگر اینکه خاطره توسن لوورتور و بردگانی که او را در نبرد برای لغو برده‌داری یاری کردند و همراه او به منزله ارتشی منظم و منضبط برای آفریقایی-آمریکایی‌ها و متحدان سفیدشان جنگیدند به معنای پوچی استدلالی بود که سفیدها علیه برده‌ها (و عقیم‌بودگی آنها در مقام «مرد») به معنای کسی که می‌تواند و می‌خواهد تأثیری ماندگار بر تاریخ بگذارد و در این راه از جان‌گذشتن نیز برایش امری دشوار نیست) استفاده می‌کردند. یک فرماندار جنوبی در این رابطه گفت: «هنگامی که ما به این نکته اعتراف می‌کنیم که برده‌ها نژادی جنگجو (نظامی) هستند، بطلان نظریه خودمان را نیز اعلام می‌کنیم که بنا به آن این نژاد قابلیت آزادبودن ندارد.» [۸۸]

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که مارکس نه تنها در مورد مقایسه اعتصاب کارگران لیون و بردگان سیاه سن دومینیک (از سوی سلطنت طلبان کهنه‌کار) سکوت می‌کند بلکه در مورد موضوعی با این اهمیت و با این عظمت (تأثیر ایجنسی رادیکال بردگان سیاه هائیتی بر جنگ داخلی آمریکا) نیز لب فرومی‌بندد و آزادی بردگان سیاه آمریکا را نتیجه ایجنسی آبراهام لینکلن و سفیدهای کشور می‌بیند. منشأ این سکوت فرودست‌انگاری نژاد سیاه یا هر

چیز دیگری که باشد نفس وجود آن ما را با جنبه‌ای دیگر از مرزهایی آشنا می‌کند که مارکس خود و تحلیل‌هایش را درون آن گرفتار کرده بود.

مارکس و زمین‌های بکر در آمریکا

موضوع حائز اهمیت دیگر در این نامه جمله عجیب مارکس است که جنگ داخلی را منازعه‌ای تعریف می‌کند میان دو بدیل: استفاده غیربرده‌دارانه از زمین‌های «بکر» آمریکا و آنها را به «عقد» مهاجران زحمت‌کش درآوردن یا همچون فاحشه‌ای آن را در اختیار برده‌داران هرزه قراردادن. [۸۹] (زمین در اینجا مؤنثی فرض می‌شود که یا می‌تواند «تن»ش را در اختیار «صاحبی باشرافت» [مهاجران اروپایی عموماً سفید] قرار بدهد یا اینکه در تصرف «صاحبان» هرزه باشد که آنها نیز زمین را برای کشت به بردگان واگذار می‌کنند.) نادیده‌گرفتن سرخ‌پوستان (ملت‌های نخستین) جای خود دارد که طی چندین قرن و در اثر قتل‌عام‌های بی‌سابقه از سرزمین‌های خود رانده شدند و از بین رفتند و بدین ترتیب زمین‌های «بکر» بی‌صاحب شده به دست سفیدهای مهاجر افتاد. [۹۰] مارکس دست‌کم می‌توانست به بومیان قتل‌عام‌شده از بین رفته و نسل‌های بعدی آنان که به همه‌جای آمریکا کوچانیده شده و در اردوگاه‌ها می‌زیستند «صدا» و «زبان» اعطا کند و مدعی شود که از بین رفتن آنان و سکونت‌دادنشان در اردوگاه‌های بومیان است که علت وجود این «زمین‌های بکر» است.

جالب اینکه همین عبارت تقریباً ۱۰۰ سال بعد از دهان رئیس دولت به اصطلاح سوسیالیستی شوروی نیز شنیده می‌شود. در اینجا منظور مشخصاً خروشچف است که با برنامه تخصیص «زمین‌های بکر» به کشاورزی جمعیت زیادی از روس‌ها را در جمهوری قراقستان جای داد، طوری که در دهه ۱۹۷۰ ترک‌های قزاق فقط ۳۲٫۶ درصد از جمعیت کشور خودشان را تشکیل می‌دادند. [۹۱]

سخن پایانی

ملاحظه شد که یوروسنتریسم و رگه‌های نژادپرستانه و درک تاریخ همچون موضوعی غایت‌مند (تاریخ جهتی دارد و هدفی که همه آن نیز در اروپا گرد هم آمده است) مانع از آن شد که هگل میان سال بتواند انقلاب هائیتی و استقرار جمهور سیاه را در دستاوردها و شکست‌هایش به منزله یک کلیت فهم کند و بدین ترتیب آن را به نحوی منسجم بررسی و نقد کند، همان‌طور که حکومت ترور ژاکوبن‌ها را نقد کرده بود و هم‌زمان انقلاب فرانسه را نقطه عطفی در تاریخ بشر می‌دانست. مارکس هم با خیره‌ماندن به طبقه کارگر (مردانه-سفید) نتوانست همان‌طور که درباره انقلاب فرانسه، کمون پاریس و جنگ داخلی در این کشور یا جنگ داخلی آمریکا قلم می‌زد و سخن می‌گفت (که این دو واقعه نیز در نهایت رویدادهایی محلی بودند که اهمیت جهانی یافتند) از اهمیت و معنای یونیورسال یک واقعه «محلی» به نام انقلاب هائیتی و جنگ بردگان با دو امپراتوری فرانسه و بریتانیا و دیگران بگوید و بنویسد. بی‌اعتناماندن به این انقلاب بزرگ از سوی مارکس را می‌توان نشانه محدودیت درک او از «تاریخ جهانی» و «دیالکتیک آزادی» دانست و نیز عدم درک تضاد اصلی آن عصر که انقلاب هائیتی به حل آن برخاسته بود. اهمیتی را که مارکس برای «نجات نژاد در بند» در آمریکا به دست «پسر پرولتاریا» قائل بود می‌توان غایت‌گرایانه درک کرد، بدین معنا که این «نجات» و «دگر-رهانی» (به جای خودرهانی) برای انقلاب پرولتری و پیشرفت تاریخ جهانی به سمت سوسیالیسم اهمیت داشت، ولی خودرهانی سیاهان برده در هائیتی به همان اندازه برای پیشرفت تاریخ جهانی (پرولتری) مهم نبود. موضوع دیگر اینکه، همان‌طور که هوند هم اشاره کرده است، باید به زبان و الفاظ و اصطلاحاتی که مارکس و انگلس به کار می‌گرفتند هم توجه کرد، چه وقتی که لافارگ خود به خون سه نژاد سرکوب شده (سیاه‌پوستان آفریقا، سرخ‌پوستان آمریکا و یهودیان) در رگ‌هایش افتخار

می‌کند، این دو متفکر بزرگ آلمانی فقط به رگ‌وریشه «سیاه» او می‌پردازند و آن را دست‌مایه‌ای برای شوخی و تفریح و تخلیه عصبی خود می‌کنند. همین نیز درباره‌ی لاسال «آن نگروی یهودی» قابل مشاهده است.

در سنت مارکسیستی، همان‌طور که آکس کالینیکوس هم در مقاله‌اش به نمایش می‌گذارد و در مورد انگلس نیز در بالا نشان داد، معمولاً گفته می‌شود که نژادپرستی امری عارضی، موقتی و گذراست، زیرا با عروج سرمایه‌داری موضوعات متعلق به دوره‌های پیشا سرمایه‌داری اهمیت خود را از دست می‌دهند و در ضمن با سقوط سرمایه‌داری این قبیل معضلات به نحوی اساسی (در صورت پیروزی سوسیالیسم) رفع خواهند شد. گفته می‌شود نژادپرستی چسبی ایدئولوژیک است که طبقات استثمارشده و استثمارگر را به هم می‌چسباند و مانع وحدت طبقاتی در صفوف ستم‌دیدگان می‌شود. با این حال باید به خاطر داشت که نژادپرستی سود بسیار زیادی برای طبقات کارگر «خودی» نیز به همراه داشته است و به همین جهت به سادگی نمی‌توان در مورد این ماده انسجام‌بخش ایدئولوژیک، یعنی نژادپرستی، همچون موضوعی پیش‌پاافتاده و فاقد اهمیت بنیادین بحث کرد. در ضمن باید به خاطر داشت که نژادپرستی تخریب و نابودی نظام‌مند کمونته‌ها و جماعات غیرخودی است و تشبیه اعضای آن جوامع به «حیوانات» وسیله‌ای است برای اینکه پذیرش مرگ اجتماعی آنان را برای «نژاد» و یا ملت/ قوم غالب سهل و ساده کند و مزیت‌های «نژاد» غالب را که در شکل دولت، زبان «ملی» و دستگاه حقوقی-قانونی-ایدئولوژیک حک شده است به یادشان بیاورد. برای به پایان آوردن این مؤخره کوتاه جملاتی از روسدولسکی را به یاد خواننده می‌آورم تا «تحریکی» باشد برای تیزکردن اشتباهی او به پی‌گرفتن بحث مفصل و درخشان روسدولسکی در انتقاد از نویه راینیشه تسایتونگ و سردبیر اصلی آن انگلس: «به بیان دیگر، واقعیت سرکوب ملی به خودی خود به هیچ‌وجه

دموکرات‌ها را ملزم به طرح آرمان ملیت ستم‌دیده و حمایت از آن نمی‌کند. این الزام تنها زمانی به وجود می‌آید که اقدامات سیاسی ملیت‌موردنظر دارای ویژگی‌های انقلابی و بنابراین در راستای منافع خاص دموکراسی باشند. اما در غیر این صورت این به اصطلاح جنبش ملی نباید چشم‌انتظار هیچ‌گونه حمایتی در دفاع از خود باشد. گویی دشمنی با هرگونه ستم ملی (که وجود آن علی‌الاصول جنبه خاصی از دموکراسی را نفی می‌کند) ذاتی دموکراسی نیست و ابتدا باید به شرایط خاصی گره بخورد! این در واقع معنای اصلی گفت‌وورد بالا از نویه راینیشه تسایتونگ است که بدین ترتیب موضع بی‌علاقگی، فقدان درگیری و علاقه‌مندی و بنابراین موضع نیهیلیسم ملی را در باب ملیت‌های تحت ستم اتخاذ کرده است.» [۹۲] در همین رابطه شاید نگاهی از نزدیک به آنچه ژاکوبن‌ها در کنوانسیون [مجلس قانونگذاری] درباره مبارزه علیه زبان‌های مناطق ملی مختلف فرانسه گفته‌اند بیهوده نباشد. در جلسه روز هشتم ماه پلوویوز سال ۱۷۹۴ بارره در کنوانسیون چنین گفت: «فدرالیسم و خرافات به زبان برتونی صحبت می‌کنند، مهاجرت و نفرت از جمهوری آلمانی حرف می‌زنند، ضدانقلاب ایتالیایی سخن می‌گوید و فناتیسم به باسکی تکلم می‌کند. بیایید این ابزار خطاکاری و زیان‌آوری را در هم بشکنیم. باید زبان (منظورش زبان فرانسه است) را عمومی کنیم، باید این اشرافیت زبانی را نابود کنیم که فکر می‌کند در میان جماعتی وحشی ملتی محترم می‌سازد. (منظور او این است که برای از بین بردن اشرافیت یک زبان باید همه زبان‌های دیگر را سرکوب کنیم. عجب سخنان حکیمانه‌ای!)» [۹۳]

فروغ اسدیپور

دسامبر ۲۰۲۳