

متن زیر مقدمه‌ای است بر کتاب مهم رومن روسدولسکی نویسنده ی سوسیالیست اوکراینی: «انگلس و مردمان غیرتاریخی»: مسأله ی ملی در انقلاب 1848». کتاب را با محمد عبادی فر مشترکا ترجمه کرده‌ایم و نشر اسطوره پرومته آن را منتشر کرده است.

.....

## هگل-مارکس(-انگلس) و مردمان غیرتاریخی درگیری در موضوعات نژادی- ملی

دسامبر 2023

فروغ اسدپور

کتاب پیش رو به قلم رومن روسدولسکی نویسنده ی سوسیالیست اوکراینی، در باره ی تحلیل‌های مارکس و خاصه انگلس و همکاران او در روزنامه‌ی نویه راینیشه تسایتونگ پیرامون مردمان به اصطلاح غیرتاریخی اروپای شرقی در بحبوحه انقلابات 1848 است و ارزیابی‌های پرتمسخر و تحقیرآمیز (مارکس و خاصه) انگلس از مردمان «مرتجع» فاقد دولت ملی مستقل در آن مناطق و نادیده انگاری و انکار حق آن‌ها برای تعیین سرنوشت و مسیر آینده شان. علت نیز همان‌طور که روسدولسکی توضیح می‌دهد تمرکز بر «تصویر بزرگ‌تر» است و ترسیم یک غایت سیاسی مبتنی بر «اروپای دمکراتیک»، وحشت از دست دادن پاره‌هایی از جغرافیای آلمان آن روز، و هراس از افزایش نفوذ و قدرت تزار روس با کمک مردمان اسلاو فاقد دولت. گرد هم آمدن همه ی این نگرانی‌ها و دغدغه ها منجر به آن می‌شود که گفته شود این مردمان ارادل و اوباشی بیش نیستند و به همین جهت نیز جایی برای دفاع از هویت ملی‌شان نمی‌ماند. در همین ارتباط هم به استفاده‌ی انگلس از عبارت مشهور هگل «مردمان غیرتاریخی» (یا فاقد تاریخ) برای توصیف ملت‌های یاد شده اشاراتی شده است. البته هگل این عبارت را برای توصیف گروه‌های بسیاری از مردمان ساکن آفریقا به کار بُرد و از جمله مردمان مختلف ساکن هند که در آن عصر در یک امپراتوری بزرگ ترک-مغول زیسته و به بیانی از عقلانیتی دیگر (عقلانیتی جز دولت ملی مدرن) پیروی می‌کردند.<sup>1</sup>

در این مقدمه تلاش می‌شود تا زمینه‌ی احتمالی پیدایش عبارت «مردمان غیرتاریخی» با به میان کشیدن آثار فلسفی هگل جوان و درگیری او با انقلاب هاییتی<sup>2</sup> و تأثیر آن انقلاب «دو مرحله‌ای» و شکست‌خورده روی آثار جوانی و واپسین او به میانجی تحقیقات انجام شده در این باره مورد بررسی قرار گیرد. در این ارتباط به مباحث تاریخی

مفهوم «مردمان غیرتاریخی» از زمان رنسانس رایج می‌شود و تمایزگذاری بین نثر و شعر به عنوان مبنایی برای «تمدن» و «تاریخ»، اساس آن تلقی می‌گردد، (نوشتن نمی‌دانی تاریخ نداری)؛ در دهه 1830 هگل آن را به شعار «دولت نداری تاریخ نداری» فرو می‌کاهد. هسته ی اصلی مسأله این است که نوشتن نمی‌دانی چون چیزی نداری در باره ی آن بنویسی و این «چیز» همان دولت است که قوه ی محرکه ی خلق نثر و ادب نوشتن و تاریخ نگاری است. در این راستا داشتن نثر و دولت از پیش شرط‌های ورود به «تاریخ جهانی» قلمداد می‌شوند. هگل وجود امپراتوری در هند را معیاری برای ورود هندی‌ها به تاریخ جهانی نمی‌داند که بر عکس. هگل متأخر با انتزاعیات فلسفی همه تاریخ مشخص را به تاریخ عقل (در مناطقی که به حق یا ناحق اروپا می‌نامد) فرو می‌کاهد و دانش مردمان استعمار شده نادانش و ناآگاهی و سبک زندگی آنان غیرتاریخی تلقی می‌شود. از این منظر، دولت به عنوان لوکوموتیو تاریخ جهانی (یعنی تاریخ کشورهای غربی دارای دولت‌های ملی) درک می‌شود. از جمله ن.ک.

Ranjit Guha History at the Limit of World-History "Europe and the People Without History". 2002 Columbia University Press

ERIC R. WOLF Europe and the People Without History University of California Press (1982)2010

کشوری که امروز هاییتی نام دارد پیش از سال 1804 سن دومینینگ نامیده می‌شد<sup>2</sup>

برخی از مهمترین بحث‌های هگل جوان در درس گفتارهای ینا، کتاب‌های پدیدارشناسی روح، و فلسفه حق می‌رسیم و سهمی که هابیتی و انقلاب مهم آن در رادیکالیزه کردن هگل و خلق عبارت «خدایگان و بنده» در فلسفه‌ی آغازین او بازی کرد. در ادامه مشاهده خواهیم کرد که شکست انقلاب هابیتی و پیامدهای آن چه تأثیری بر فلسفه‌ی هگل به‌جا گذاشت و چگونه او را به اتخاذ موضعی محافظه کارانه و نژادپرستانه واداشت. شاید بتوان ابداع عبارت «مردمان غیرتاریخی» را نیز بازتابی از شکست انقلاب مردمان به بردگی رفته‌ی سیاه در هابیتی دانست. در ضمن سکوت هگل در باره‌ی این دسته از عناصر و زمینه‌های تاریخی مشخص که به خلق آثار اولیه‌ی او خوراک رسانیدند، و نیز حضور انتزاعیات فلسفی در آثار او، و یوروسنتریسم غالب بر افکار و تحقیقات جامعه‌ی غربی (از چپ و راست) که سبب‌سازی شدند تا این زمینه‌های تاریخی و فکری به مدت دوپست سال از نظرها و تحلیل‌ها پنهان بمانند نیز به اشاره بحث می‌شوند. این سکوت به تازگی 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 هابیتی، را در آثار جوانی او نشان داده‌اند.

این نوشته همچنین با بحث پیرامون سکوت مارکس در باره‌ی انقلاب هابیتی، لغزش‌های زبانی و کاربرد الفاظ تحقیرآمیز نژادی از سوی وی، بر جنبه‌های دیگری از سهوهای بنیان‌گذار «درک مادی از تاریخ» روشنی می‌اندازد و به این ترتیب نشان می‌دهد که غفلت‌ها و سهوهای مارکس و انگلس به یک مورد یکه و خاص (مردمان اروپای شرقی) محدود نبوده بلکه در زمینه‌های دیگری هم (البته به اشکالی کاملاً متفاوت) تجلی یافته‌اند. در مورد مارکس مسأله به‌خصوص تمایزگذاری ناعادلانه بین سوژه‌های تاریخی است که به دلیل دستگاه تحلیلی طبقه کارگر - محور بر ارزیابی‌ها و تحلیل‌های سنگینی می‌کند.

از آنجا که مسأله‌ی 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 که واقعه‌ای تاریخ ساز همچون انقلاب سیاهان به بردگی کشانیده‌شده‌ی هابیتی، 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 که حتی در ایدئولوژی آلمانی به ارزیابی ماکس اشتیرنر نسبت به هدف انقلاب هابیتی واکنش نشان داده (در همراهی با انگلس) می‌نویسد: «گویا اشتیرنر تصور می‌کند نگردهای<sup>3</sup> شورشی هائیتی و نگردهای فراری همه مستعمرات می‌خواستند نه خود که "انسان" را آزاد کنند».<sup>4</sup>

مارکس و انگلس بر این تصور بودند که «پرولتاریا» چاره‌ی دیگری جز خودرہانی ندارد و با این خودرہانی نه فقط یک طبقه که همه‌ی بشریت را آزاد خواهد کرد، اما همان فرضیه را در باره‌ی «نگرہا» معتبر نمی‌دانستند. نژادی که در انقلاب هابیتی بزرگترین رهایی از نوع خود را برای بشریت به ارمغان آورد که همان لغو برده‌داری و اعلام برابری سفید و سیاه و به این ترتیب هموار کردن راه برای «انقلاب پرولتری» مورد نظر آنان بود. به نظر

<sup>3</sup> کلمه‌ی نگرہ را می‌توان به کاکاسیاه یا سیاه زنگی برگردانید که به نظرم به علت بازتاب ندادن بار منفی کلمه برگردان‌های مناسبی نیستند برای همین ترجیح دادم این کلمه را به همان شکل انگلیسی در متن لحاظ کنم.

<sup>4</sup> ن.ک.

می‌رسد علت چنین برداشتی این بوده باشد که در نهایت (به نظر مارکس و انگلس) چندوچون «تکامل» اقتصاد سرمایه‌داری در بخش به اصطلاح پیشرفته‌ی جهان، اهمیت و جایگاه انقلابات مستعمرات و «دیگری»‌های اروپا را تعیین می‌کرد و عکس آن نمی‌توانست صادق بوده باشد. به این معنا، در پارادایم مارکس؛ انقلاب‌هاییتی اهمیت چندانی نداشت چون به بردگان و «نژاد زنجیر شده»<sup>5</sup> ی‌هاییتی تعلق داشت و در قلب یک کشور «دارای نیروهای تولیدی پیشرفته» اتفاق نمی‌افتاد. دلالت بحث بالا این است که «نگروها» در‌هاییتی به‌عنوان ایجنت‌های خودرہانی از سوی مارکس جدی گرفته نمی‌شدند 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، جمعیتی قابل توجه، و دولت قوی مستقل ملی»<sup>6</sup> و نیز قابلیت عمل دگرگون ساز و اصیل در مردمان مورد نظر.

البته زنان نیز، همان‌طور که سیلویا فدریچی هم در کتاب مشهور خود کالیبان و ساحره بیان داشته، در زمره‌ی این دیگری‌های فراموش شده (البته دگر درونی پرولتاریا در کشورهای به اصطلاح پیشرفته) بودند که مارکس با خیره شدن به طبقه کارگر صنعتی و استثمار در کارخانه؛ آنان را به حساب نمی‌آورد.<sup>7</sup>

اگر آثارشیت‌ها، سوسیال‌دمکرات‌ها و ناسیونالیست‌های اوکراینی از مارکس و انگلس به دلیل اتهامات سیاسی و ناعادلانه یا قضاوت‌های نادرست تاریخی و پیش‌بینی‌های پرتحقیرشان نسبت به مردمان اروپای شرقی انتقادهای درست و عادلانه‌ای پیش گذاشته‌اند (همان‌طور که کتاب پیش رو و چرخش‌های نظری و سیاسی روسدولسکی شاهدهی است بر آن)؛ نویسندگانی دیگر در موضوع‌هاییتی، هگل و مارکس را مورد انتقاد قرار داده‌اند.

---

مارکس عبارت «نژاد زنجیر شده» را در زمینه‌ی دیگری استفاده کرده است. ن. ک. به ترجمه فارسی از جزوه‌ی: جنگ داخلی در آمریکا. بخش چهارم<sup>5</sup> پیوست‌ها. پیام انترناسیونال اول به ابراهام لینکلن ص 160 انتشارات سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران: این که سرنوشت به ابراهام لینکلن فرزند خلف طبقه کارگر ماموریت داد که کشورش را در جریان یک مبارزه بی‌نظیر برای «آزادی نژاد زنجیر شده» رهبری نماید و تجدید بنای جهان اجتماعی را به عهده بگیرد امریست که از نظر کارگران اروپا به عنوان طلبه عصر نوینی تلقی می‌گردد. (تاکیدات از ف.ا.) در ضمن نگاه کنید به منبع زیر  
(Marx's letter to Abraham Lincoln (marxists.org

<sup>6</sup> (مارکس و) انگلس مخالف الحاق شلسویگ و هلشتاین به دانمارک بودند چون این کشور را کوچک، سترون، نیمه متمدن و برده‌ی روسیه تلقی می‌کردند. به این معنا می‌بینیم که از نظر این متفکران آلمانی «سایز بزرگ» و دولت بزرگ قدرتمند برای احراز جایگاه «مردمان تاریخی» مهم بوده است. در این باره به‌خصوص نگاه کنید به مقاله‌ی انگلس:

Letter from Germany. The War in Schleswig Holstein by Frederick Engels (architexturez.net)

مارکس روی موضوع استثمار نهفته در کارمزدی متمرکز است، در حالی که فدریچی تمرکز را روی کسانی می‌برد که تلاش‌هایشان حتی به عنوان کاری<sup>7</sup> که باید مزد دریافت کند به رسمیت شناخته نمی‌شود. او به کارخانه نگاه می‌کند، در حالی که فدریچی و همکارانش به خانه و رحم زن نگاه می‌کنند. فدریچی در جایی می‌گوید: در سنت انقلابی اروپا، زنان همیشه به نوعی شهروند درجه دوم محسوب شده‌اند. ما زنان به‌عنوان پشت جبهه و گروه حمایتی از مردان «واقعاً» انقلابی که لباس کار بر تن دارند تلقی می‌شدیم. ما همواره در حاشیه اقتصاد سرمایه‌داری قرار گرفته‌ایم. چپ مارکسیست نمی‌توانست ببیند که ما هم استثمار می‌شویم. واقعیت این است که ما بیش از مردان کارگر مورد استثمار بودیم چون حتی دستمزد هم دریافت نمی‌کردیم. موقعیت ما شبیه ساکنین مستعمرات بود چون آنها هم بدون دریافت دستمزد مجبور به انجام کار اجباری بودند. همان‌طور که برده داری در مستعمرات یک قسمت حیاتی در تداوم ماشین اقتصادی تلقی می‌شد، اما در آگاهی جمعی به رسمیت شناخته نمی‌شد، کار تولیدی و بازتولیدی زنان هم از پارادایم شناخت‌شناسی اقتصادی و رویه‌ی انتقادی چپ به حاشیه رانده شده بود. در حالی که ما زنان معترض این ارتباط را می‌دیدیم... ارتباط بین مبارزات خودمان و سایر به حاشیه رانده شدگان را متوجه بودیم. این انقلابی در اندیشه بود. با چشمان جدیدی به همه چیز نگرستیم. ما به خانواده نگاه کردیم و به روابط جنسی. به مطالعه خشونت خانگی دست بازیدیم و آن را نوعی تنبیه و انضباط دهی به بدن زن تحلیل کردیم. ما متوجه شدیم که دستمزد کارگر مرد درواقع به عنوان ابزاری سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد به این معنا که که طبقه (مردانه) صاحب سرمایه آن را به طبقه‌ی مردان کارگر می‌دهد تا او به این وسیله بتواند زن خود را در خانه کنترل کند. ن. ک. به مصاحبه زیر با این عنوان: برای رهایی زنان باید همزمان سرمایه داری و مارکس را نقد کرد.

Silvia Federici: Kvindefrigørelsen kræver både et opgør med kapitalismen og Karl Marx | Information

در ضمن ن. ک.

سیلویا فدریچی: کالیبان و ساحره: زنان، بدن و انباشت بدوی. ترجمه مهدی صابر نشر چشمه 1397

این مقدمه با طرح بحث‌های مربوط به انقلاب‌های هایتی و اندیشه‌های هگل جوان و چرخش‌های نظری وی در میانسالی که رویکردهای نژادپرستانه را در او به سطح می‌آورد؛ و سپس بررسی سکوت مارکس در باره‌ی انقلاب‌های هایتی، بحث روسدولسکی در باره «مردمان غیرتاریخی» را پی گرفته و آن را به سطحی دیگر، بیرون از دایره‌ی اروپا، می‌برد. به این معنا اگر روسدولسکی در کتاب درخشان خود از مردمان «غیرتاریخی» هم تبار خود تحلیلی موزون و چندلایه‌ای به دست می‌دهد و سرانجام به خطاهای تحلیلی مارکس و انگلس اعتراف می‌کند، ما نیز شاید بتوانیم نگارش دست کم سه اثر مهم<sup>8</sup> در باره‌ی وقایع فرانسه از سوی مارکس و نوشتن یک پاراگراف در باره‌ی هایتی را نشانه‌ی درک غیرمادی مارکس از تاریخ و در همین ارتباط «غیرتاریخی» قلمداد کردن مردمان به بردگی رفته‌ی سیاه در هایتی 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 تکمیل‌نهایی اثر حاضر برای رومن روسدولسکی چیزی نزدیک به بیست سال به طول می‌انجامد (نگارش کتاب از اواخر دهه 1920 به دلیل کشاکش‌های سیاسی/نظری در اوکراین بین احزاب سوسیال دمکرات؛ آنارشویست و بلشویک بر سر استقلال یا عدم استقلال اوکراین از روسیه کلید می‌خورد و به مناسبت صدمین سالگرد انقلاب 1848 تکمیل می‌شود). هیمکا به تأثیرپذیری آشکار روسدولسکی از رهبر قدیمی حزب سوسیال دمکرات اوکراین و ولودیمیر لوینسکی اشاره می‌کند (همان کسی که پیش از روسدولسکی در سال 1918 در باره ترم «مردمان غیرتاریخی» نزد هگل مطلبی را به نگارش درمی‌آورد) و بازبینی رساله دکترای روسدولسکی در سال 1948 و تغییرات بسیار عمده‌ی آن را تا حدودی زیر تأثیر سوسیال دمکرات‌ها و آنارشویست‌های اوکراینی می‌داند با این حال روسدولسکی به وام سنگین خود به ایشان اشاره‌ای نمی‌کند. خاصه بحث لوینسکی که به ریشه‌یابی عبارت «مردمان غیرتاریخی» نزد هگل پرداخته از نوشتار دکترای روسدولسکی غایب است ولی در نسخه بازبینی شده‌ی 1948 به وضوح حاضر. در پایان مترجم با احتیاطی فوق‌العاده (خوفی مقدس مابانه) می‌نویسد: در ضمن فرازهای بسیاری برگرفته از نوشته‌های هگل، لاسال و کائوتسکی در جزوه لوینسکی و تک نگاری روسدولسکی مشترکند... و همین امر به ذهن من چنین متبادر می‌کند که روسدولسکی، دست کم 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 که در مقایسه با گذشته، نقدهای سوسیالیست‌های «مردمان غیرتاریخی» را به مفهوم «غیرتاریخی» با همدردی بیشتری مطالعه و بررسی کرده است. یعنی در این برهه شاهد رشد حساسیت جدیدی در او هستیم.<sup>9</sup> 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 به جز هگل، از لاسال، کائوتسکی و دیگران قول‌هایی را در این رابطه ذکر کرده باشد در این صورت 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 «در نهایت» زیر تأثیر

<sup>8</sup>نبردهای طبقاتی در فرانسه، جنگ داخلی در فرانسه و هجدهم برومر لویی بناپارت.

<sup>9</sup>نگاه کنید به مقدمه‌ی کتاب پیش رو اثر هیمکا.

خود گرفته و در مجادلات نظری و تاریخی پیروز شده است. بنابراین به نظر می‌رسد که نتیجه‌گیری هیمکا ناعادلانه و نامنصفانه است.

اینک به موضوع هاییتی 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 طرح می‌شوند.

## هگل و هاییتی

هگل متفکر بزرگی بود او گرایش‌های تاریخی و تحولات اجتماعی عصر خود را در چنگ می‌گرفت و در باره ی آن‌ها گاه مجرد و گاه مشخص می‌نوشت. هم از اقتصاد سیاسی اسکاتلندی (بریتانیایی) تأثیر گرفت هم از انقلاب فرانسه و هم اینکه خود از دل سنت فلسفه (ایده آلیسم) آلمانی برخاسته بود. اما آنچه که در باره ی او شاید کمتر بدانیم تأثیر عمیق (هم مثبت و هم منفی) انقلاب سیاهان به بردگی کشانیده شده ی هاییتی (سن دومینیگ) بر او و آثار مهم جوانسالی وی است.

اینک در پرتو این شناخت تازه کسب شده می‌توان منابع الهام بخش نظری-فلسفی-تاریخی وی را چهارگانه دانست: 1. اقتصاد سیاسی اسکاتلندی که به ظهور و تشکیل سرمایه داری مشغول بود. 2. انقلاب فرانسه که رژیم برآمده از دل آن برای دست یابی به «حقوق همه شمول بشر فرانسوی»، ساخت دولت ملی متمرکز و نابودی همه ی ساختارهای متکثر و متنوع زبانی و خودگردانی‌های منطقه ای پیشین را در دستور کار خود گذارده بود. 3. ایده آلیسم آلمانی که واکنشی بود به روشنگری، انقلاب فرانسه (نویسندگان این سنت در تحکیم مبناهای نظری انقلابات دهه ی 1840 کوشیدند)، رمانتیسم و پیامدهای فرهنگی رویدادهای بزرگ اجتماعی قرن هیجدهم و اواسط نوزدهم. در ضمن نویسندگان این سنت کمک فکری بزرگی برای تحکیم و پاگیری ناسیونالیسم و کنسرواتیسم در آلمان و نیز گسترش لیبرالیسم و نظایر آن محسوب می‌شدند. 4. انقلاب دو مرحله‌ای سن دومینیگ/هاییتی 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 برده دارانه در مستعمرات و کار (به اصطلاح) آزاد در کشورهای مادر.<sup>10</sup> موضوع مهم دیگر در مورد هگل در افتادن او با نظریات نژادپرستی «علمی» آن عصر است که از از حساسیت‌های بجا و درست او و تأثیرپذیری اش از مبارزات ضدنژادپرستی خبر می‌دهد موضوعی که دیرتر به آن خواهیم پرداخت.

این مقدمه قصد ندارد که به مولفه های چهارگانه ی بالا به نحوی ساختارمند و منظم بپردازد بلکه قصد روشنی انداختن بر رابطه ی هاییتی و هگل و تأثیرات انقلابات هاییتی روی این فیلسوف بزرگ است. در همین ارتباط به جهت تأثیرپذیری هگل از اقتصاد سیاسی آدام اسمیت اسکاتلندی به توجه آدام اسمیت به درهم آمیختگی عمیق سرمایه داری و برده‌داری هم اشاره‌ای می‌شود. سپس با ذکر گفتاوردهایی از آثار متاخر هگل چرخش محافظه کارانه ی وی نشان داده می‌شود و در ادامه ، این چرخش با توجه به انقلاب دوم هاییتی توضیح داده می‌شود.

## هگل و درهم آمیختگی سرمایه داری و برده‌داری و نقد نژادپرستی «علمی»

<sup>10</sup>مرحله ی اول انقلاب در کشور سن دومینیگ اتفاق افتاد و مرحله ی دوم آن مصادف شد با تغییر نام کشور به هاییتی در 1804. سن دومینیگ نامی بود که میراث استعمارگران اسپانیایی محسوب می‌شد.

نقطه ی عزیمت بسیاری از بحث‌های دانشگاهی معاصر مربوط به «بازشناسی»<sup>11</sup>، درس گفتارهای ینای هگل<sup>12</sup> (1805) است. وی در این درس گفتارها نظریه ارزش (و پول) را در شکلی فلسفی-اقتصادی (و البته هنوز خام) مرور می‌کند. به سوژه ی قانونی صاحب حق و «کنتراکت» اشارات مهمی کرده و نظام وابستگی متقابل صاحبان کالا به یکدیگر و رابطه ی مبادله بین آن‌ها را نیز بحث می‌کند. سپس نیز به واسطه ی 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 کلیت) فراسوی این بحث‌ها می‌رود و به جامعه مدنی، دولت، طبقات مختلف اجتماعی و «طبقه ی یونیورسال» و نظایر آن می‌رسد. تأثیر اقتصاد سیاسی آدام اسمیت بر هگل واضح است و البته اسمیت، خود، در کتاب ثروت ملل در باره برده‌داری و وابستگی اقتصاد مدرن به این نهاد در مستعمرات<sup>13</sup> نیز بحث کرده است. بنابراین عجیب نیست که هگل هم به این موضوع اهمیت داده باشد و نه تنها این، که یکی از شاخه‌های اساسی فلسفه هگل جوان موضوع خدایگان و بنده باشد.<sup>14</sup>

در اهمیت مسأله برده‌داری و در هم تنیدگی آن با وضعیت دنیای مدرن می‌توان علاوه بر ملاحظات آدام اسمیت؛ به پاراگراف مهمی نزد هگل در جای دیگری اشاره کرد جایی که می‌نویسد: «بندگک، کسی که خدمتگزاری می‌کند، فاقد خویشتن است و شخص دیگری را جایگزین نفس و اراده ی خود کرده است، به این ترتیب او در وجود خدایگان از خود به عنوان نفس مستقل تفریافته، 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 بندگک خود، نفس دیگری را بیرون گذارده و باطل شده، و اراده ی فردی خود را حفظ شده می‌بیند (تاریخ رابینسون کروزوئه<sup>15</sup> و فرایدی)»<sup>16</sup>.

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 ی «خوش سیما»ی خود داده است و در طول کتاب با حالتی حامی-پدر-قیم مابانه در باره ی او سخن می‌گوید و قصد دارد او را تربیت واز دیگر «وحشیان» متمایز کند. نام او هم به آخرین روز هفته ارجاع می‌دهد. به این ترتیب هگل نیز به مانند آدام

<sup>11</sup>Recognition

<sup>12</sup>G.W.F. Hegel system of Ethical Life (1802/3) and First Philosophy of Spirit. Edited and translation by H.S. Harris and T.M. Knox. State University of New York Press of Albany 1979

برای نمونه نگاه کنید به کتاب‌های زیر.

Axel Honneth The Struggle for Recognition The Moral Grammar of Social Conflicts The MIT Press 1995

“I that is We, We that is I.” Perspectives on Contemporary Hegel Social Ontology, Recognition, Naturalism, and the Critique of Kantian Constructivism Edited by Italo Testa and Luigi Ruggiu. Brill 2016

John O’neill Hegel’s Dialectic of Desire and Recognition State University of New York Press 1996

<sup>13</sup>در مستعمرات شکرخیز ما همه کارها را بردگان انجام می‌دهند و در مستعمرات توتون کار ما بیشتر کارهای کشت توتون به وسیله بردگان انجام می‌شود. سود کشت نیشکر در مستعمرات هند غربی ما معمولاً خیلی بیشتر از هر نوع کشتی است که در اروپا و آمریکا به آن می‌پردازند و سود کشت توتون... بیشتر از کشت گندم است. هر دوی این‌ها از مخارج بردگان برمی‌آیند ولی نیشکر بهتر از توتون استطاعت این کار را دارد بنابراین تعداد سیاهپوستان به سفیدپوستان در مستعمرات شکرخیز بیشتر از نسبت آن در مزارع توتون است. آدام اسمیت. همان منبع: ص 321

<sup>14</sup>درس گفتارهای ینا صفحات 124 تا 130 و 136 تا 140

<sup>15</sup>Daniel Defoe: ROBINSON CRUSOE (1719), Oxford University Press 2007.

<sup>16</sup>G. W. F. HEGEL THE PHILOSOPHICAL PROP AEDEUTIC Translated by A. V. Miller Editors Michael George and Andrew Vincent پاراگراف 35 ص 62

اسمیت، همان‌طور که سوزان باک-مورس<sup>17</sup> در مقالات خود به آن اشاره کرده، به درهم تنیدگی اقتصاد صنعتی مدرن و اقتصاد برده‌داری اشاره می‌کند و اقتصاد سرمایه‌داری و فرد مدرن غربی را درهم تنیده با مناسبات استعماری و برده‌داری در «جهان نو» بحث می‌کند.<sup>18</sup> بندگی فرایندی و سروری رابینسون به هم گره خورده‌اند. می‌دانیم که مارکس هم (در تداوم هگل و در مقابل سنت روشنگری فرانسه و بریتانیا) در گروندریسه الگوی انسان اقتصادی (خودکفایی کروژوئه ی «تک» افتاده یا انسان در وضعیت طبیعی) را به زیبایی به نقد می‌کشد ولی اشاره‌ای به برده‌داری کروژوئه نمی‌کند.<sup>19</sup> با این که مارکس در کاپیتال جلد یکم<sup>20</sup> در قسمت به اصطلاح انباشت اولیه به موضوع استعمار و برده‌داری اشاراتی دارد اما این عناصر را به عنوان قسمتی از هسته‌ی درونی تشکیل سرمایه درک نمی‌کند.

به جز این (یعنی بحث استعمار «جهان نو» و برده‌داری)، هگل در پدیدارشناسی روح<sup>21</sup> به نقد «نژادپرستی علمی یا بیولوژیک» پرداخته و دسته‌بندی انسان‌ها را بر مبنای خصوصیات ظاهری و شکل و اندازه جمجمه‌هایشان نقد می‌کند. می‌دانیم که در آن دوره‌ی تاریخی، «نژادپرستی علمی»، ایدئولوژی‌ی جاافتاده و پیچیده در زورق علم و متکی بر «یافته و پژوهش» های آن بود که تأثیری فراگیر در جامعه 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 استخوان‌های [جمجمه]ات، معنای چنین سخنی این است که من استخوان‌های جمجمه 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».<sup>22</sup>

اما همین هگل در کتاب فلسفه 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. این موضوع هر چقدر هم که بد باشد، اما به این نکته واقفیم که سرنوشت آنها در موطن خودشان لاجرم بدتر از این

<sup>17</sup>Susan Buck-Morss. Hegel, Haiti, and Universal History. University of Pittsburgh Press 2009.

پیش از من آیدین ترکمه نیز مطلبی در معرفی کتاب سوزان باک مورس نوشته بود که به تازگی طی گفتگویی با او متوجه آن شدم. مطلب را می‌توانید در سایت زیر مطالعه کنید.

هگل و هائیتی: پیوندی مسکوت‌مانده؛ دیالکتیک ارباب-برده و ضرورت تاریخ‌نگاری یونیورسال از دید سوزان باک‌مورس - فضا و دیالکتیک (dialecticalspace.com)

<sup>18</sup>در درس گفتارهای ینا به وضوح تقابل بین رابطه‌ی مبادله مبتنی بر قرارداد داوطلبانه را با رابطه‌ی بندگی و خدایگانی بحث می‌کند و موضوع نفی مطلق یکدیگر را در رابطه‌ی بنده و خدایگان به واسطه‌ی جنگ پیش می‌کشد.

<sup>19</sup> Marx, Karl, 1818-1883. Grundrisse Foundations of the critique of political economy. Martin Nicolaus, Vintage Books 1973. p.41

کتاب توسط باقر پرهام و احمد تدین به فارسی ترجمه شده است.

<sup>20</sup> Karl Marx Capital A Critique of Political Economy Volume One. Translated by Ben Fowkes Penguin Books in Association with New Left Review.

هر سه جلد کاپیتال توسط حسن مرتضوی به فارسی ترجمه شده است.

<sup>21</sup> GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL *The Phenomenology of Spirit* translated and edited by TERRY PINKARD Cambridge University press. 2018

<sup>22</sup> همان منبع ص 201

می بود، چون درموظن آنان نوعی بردگی کاملاً مطلق وجود دارد. چه، ذات اصلی بردگی این است که که انسان هنوز به آگاهی از آزادی خود دست نیافته ... به یک شئی محض، چیزی فاقد ارزش، فروکاسته شود».<sup>23</sup> در ادامه می افزاید: «در بردگی زیستن ... مرحله ای از آموزش - شیوه ای برای مشارکت در اخلاق عالی و فرهنگ مرتبط با آن است. برده داری فی نفسه بی عدالتی است، زیرا جوهر انسان آزادی است. اما برای رسیدن به آزادی باید به بلوغ دست یافت. بنابراین لغو تدریجی برده داری عادلانه تر و عادلانه تر از حذف ناگهانی آن است».<sup>24</sup>

روشن است که چرخشی در مواضع هگل ایجاد شده است. هگل که موضوع بندگی و خدایگانی را از ابتدای آغاز حرفه ی خود (به عنوان فیلسوف) بحث می کند و به ضدیت با چنین رابطه ای برمی خیزد، در فلسفه ی تاریخ به اثبات ضرورت آن می پردازد. علت آن را با استفاده از تحقیقات انجام شده می توان تا حدودی درک کرد.

### هگل جوان و خدایگان- بنده در هاییتی

سوزان باک-مورس در تحقیق درخشان خود پیرامون ارتباط بین انقلاب هاییتی و هگل نشان می دهد که یوروسنتریسیم تا چه اندازه مایه تنگ نظری و دگماتیسم و تجاها (نسبت به آنچه در سن دومینیگ/ هاییتی گذشته و تأثیرات آن روی قاره های دیگر و بر متفکران عصر) در محققان اروپایی شده، چیزی که موجب شده تا انقلاب هاییتی، خودرہانی بردگان سیاه، و سپس لشکرکشی فرانسه به هاییتی و تحمیل جنگ بر نژاد بردگان سیاه خودرہانیده، و در مرحله بعدی اعلام استقلال هاییتی از فرانسه و استقرار جمهور مردم سیاه در این کشور از سوی اروپایی های مترقی اهل فکر و قلم مورد توجه قرار نگیرد.<sup>25</sup> باک-مورس هشدار می دهد که مبدا بحث خدایگان و بنده نزد هگل را به یونان باستان مرتبط کنیم و یا آن را استعاره ای بدانیم که می توان همچون مبارزه ی طبقاتی بین کارگر و سرمایه دار نیز تفسیرش کرد آن طور که برای مثال از دهه ی 1840 با مارکس<sup>26</sup> آغاز و به دست شاگردانش پرورده شد.<sup>27</sup>

<sup>23</sup>Georg Wilhelm Friedrich Hegel The Philosophy of History Batoche Books 2001 p.113

<sup>24</sup>فلسفه تاریخ ص 117

<sup>25</sup>باک مورس با ارائه ی تحقیق درخشان خود گام بلندی در نقد یوروسنتریسیم برداشته و به بیان خود نویسنده، انتشار این مقاله ی مفصل بخشی از دنیای آکادمیک را با مرکزیت زدایی از مدرنیته غربی و بحث از تکثر مدرنیته ها خوشحال و برخی را ناراحت کرد.

<sup>26</sup>باک مورس متأسفانه در این قسمت، بحث خود را پی نگرفته و برای اقناع خواننده مبنی بر این که مارکس رویکرد هگلی خدایگان و بنده را به انحراف کشانیده توضیحات بیشتری در اختیار خواننده نمی گذارد. احتمالاً اشاره ی او به دست نوشته های اقتصادی-فلسفی 1844 مارکس است که در آنجا کار بیگانه شده و کارگریگانه از خود و اصولاً رابطه ی الیناسیون را در جنبه های گوناگون خود تحلیل کرده و عباراتی شبه هگلی را از آثار نخستین این فیلسوف به عاریت می گیرد. به هر حال بحث باک-مورس در باره ی دیگر نویسندگان مارکسیست که نامشان را برده (لوکاچ، مارکوزه و کوژف) موجه تر جلوه می کند. کریستوفر آرتور تلاش کرده تا «افسانه»ی کاربرد عبارت خدایگان-بنده را به ترتیبی که مارکسیست های مورد نظر باک-مورس به مارکس ارجاع داده اند رد کند. بحث آرتور هم تأمل برانگیز است هم دارای نقاط ضعف جدی است که در این مطلب و در این فرصت جای بحث آن نیست. برای مقاله ی آرتور ن.ک. به:

Chris Arthur. Hegel's Master-Slave Dialectic and a Myth of Marxology (marxists.org)

به جز این می توان به نقد جالب دیگری هم از کوژف و خوانش به اصطلاح صرفاً اجتماعی مارکسیست ها از بحث خدایگان و بنده اشاره کرد: George A. Kelly, "Notes on Hegel's 'Lordship and Bondage'," Review of Metaphysics 19 (1966): 780-802.

<sup>27</sup>در قرن بیستم این تفسیر و خوانش چهره های قدرتمندی همچون لوکاچ و مارکوزه و کوژف را به عرصه آورد. مسأله این است که مارکسیستها (ی سفید) از هیچ نحله ای تمایلی به جدی گرفتن بردگی نداشتند چون در دستگاہهای تحلیلی مرحله مدارشان، بردگی (هر قدر هم که معاصر بوده باشد) نهادی پیشامدرن و پیشاسرمایه داری تلقی می شد و وجود معاصر آن ارزش درنگ و تحلیل جدی نداشت. در همین ارتباط از کتاب سرمایه داری و برده داری نویسنده ای با الهامات مارکسیستی و متولد جاماییکا و کتاب ژاکوبن های سیاه اثر نویسنده مارکسیست غیراروپایی دیگری یاد می کند که با مقاومت مارکسیستهای سفید روبرو شدند زیرا که این دو برده داری را به عنوان نهادی مدرن در سرمایه داری بحث کرده بودند. همان منبع. ص 67

باک-مورس بر این نظر است که بحث خدایگان و بنده به انقلاب هاییتی مربوط است و حتی بحث کوتاه دولت قانون مند هم در درس گفتارهای ینا باز به دولت انقلابی هاییتی ارجاع می‌دهد که در همان سال‌ها بر سر کار می‌آید و «آزادی همه شمول» را با اعمال قانون در راستای برابری همه ی ساکنان هاییتی فارغ از رنگ و نژاد متحقق می‌کند. عبارت خدایگان و بنده و جدال تا پای جان، همزمان و یا کمی پس از وجودیابی ملت هاییتی در سال‌های 6/1805، در کتاب پدیدارشناسی روح در سال 1807 ظاهر شد. سال 1807 همچنین مصادف است با سال الغای تجارت برده در بریتانیا. متفکران یوروسنتریست به جای کنار هم نشانیدن 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 ایده ای کاملاً مجرد می‌دانند. در حالی که این حوادث همان مصالح تاریخی هستند که استخوان بندی فلسفه هگل جوان را شکل می‌دهند. زیرا که هگل شخصیتی تاریخی دارای حساسیت‌های تاریخی و علاقمند به تاریخ بود.

هگل یقیناً از حوادث هاییتی خبر داشت چون خواننده ی پروپا قرص نشریه ی مینروا هم بود که ایده‌های انقلابی را در سطح بین الملل انتشار می‌داد و در باره جمهور هاییتی و توسن لوورتور<sup>28</sup> می‌نوشت و در عین حال منتقد آن چیزی هم بود که خود در پدیدارشناسی «نفی مجرد» در انقلاب و ترورهای انقلابی می‌نامد. این مجله مخالف سیاستهای ژاکوبین‌های فرانسه بود و مقاله‌ای در آن منتشر شد که ژاکوبین‌ها را آدمخوار می‌نامید و «دمکراسی وحشی» آن‌ها را به باد انتقاد می‌گرفت چه «متمدن‌ترین ملت اروپا را به قعر بربریس می‌راند».<sup>29</sup> مقاله دیگری در همین مجله با احترام از جمهوری سیاه قانون مدار یاد می‌کرد جمهوری ای که در آن سیاهان بربریت برده‌داری را برانداخته بودند حال آن که فرانسه به سمت بربریت می‌رفت. فردریش ویلهلم سوم شاه پروس، گوته، شیلر، شلینگ و بسیاری دیگر در آلمان این نشریه را می‌خواندند و البته هگل.<sup>30</sup>

در پدیدارشناسی روح، طبقه ی مالک سرانجام در می‌یابد که حیات اعضای آن تماماً وابسته است به کار و موجودیت طبقه بردگان و بردگان می‌فهمند که آن‌ها منشاء حیات این طبقه ی انگلی هستند. ولی تحقق مادی و تاریخی این آگاهی در کتاب ناگفته می‌ماند. در حالی که 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 ی بازشناسی نائل نمی‌شود یعنی به عنوان انسان مستقل خودآگاه نمی‌تواند مطرح باشد...».<sup>31</sup> کمی دیرتر خواهیم دید که انقلابیون هاییتی در مرحله نخست از شورش انقلابی خود نهاد برده‌داری را ملغی کردند بی‌اینکه برده‌داران استعمارگر سفیدپوست را کشتار کنند. اما آنان در مرحله ی بعدی انقلاب که به اعلام استقلال می‌انجامد دست به کشتار «نژاد خدایگان» یازیده و به این ترتیب در میانه ی راه از ایده‌آل‌های خود عقب نشینی

<sup>28</sup> رهبر انقلاب بردگان هاییتی Toussaint L'ouverture

<sup>29</sup> بارک-مورس همان منبع ص 18

<sup>30</sup> همان منبع ص 45

<sup>31</sup> Hegel The phenomenology of Spirit p 111

کردند. همین نیز (یحتمل) روی هگل میانسال تأثیر گذاشت و او را به مسیری محافظه کارانه و ضد «نگروها» سوق داد که در ادامه بحث به آن می‌رسیم.

### مارکس و نادیده گرفتن آزادی ایجابی در هابیتی

لازم به یادآوری است که پیرامون رابطه هگل و هابیتی در دهه 1990 سلسله مقالاتی به قلم پیر فرانکلین تاوارس<sup>32</sup> منتشر شد که قصدش روشن کردن این نکته بود که هگل به رغم سکوتش پیرامون هابیتی مطالب مربوط به انقلاب هابیتی را خوانده بود.<sup>33</sup> نیک نسبیت نیز کار مهم هگل فلسفه حق (1821) را از منظر بردگان سن دومینینگ (هابیتی آتی) خوانده و نشان می‌دهد که هگل اولین کسی است که انقلاب هابیتی را تحلیل و از «حق شورش برده‌ها» حمایت کرده است. او در همین رابطه می‌نویسد:

درک مثبت از ایده‌ی حقوق بشر به منزله‌ی قابلیت افراد و جماعات انسانی برای اعمال کنترل روی حیات و شکوفایی‌شان امروزه به ناگهان فرادستی یافته است... فهم ایجابی از حقوق بشر فراسوی ضمانت‌های صرفاً سلبی و منفی می‌رود که در سنت انگلیسی و آمریکایی به عنوان حقوق بشر تلقی می‌شدند. تنها پس از فجایع سیاسی و انسانی قرن گذشته است که ما حرکت به سوی ایده‌ی آزادی به معنای حق جهان شمول همه انسان‌ها برای اعمال حق تعیین سرنوشت در سطح جهانی را آغاز کرده ایم... اما این ایده‌ی همه شمول دویست سال پیش در انقلاب هابیتی پیش گذاشته شد. این انقلاب نخستین دمکراسی رادیکال در مقیاس فراملی بود. هابیتی به جهان پیامی فرستاد که در سال 1804 تعداد اندکی توانستند آن را بشنوند: آزادی به معنای این نیست که زمین داران 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 1776 و 1789 حک شده در مفهوم شهروند رفت تا حقوق بشر را به شکلی واقعاً جهانشمول و کلی اعلام کند. کتاب فلسفه حق هگل (1820) نمایش یک دفاع بی‌شک و شبهه و اصیل از انقلاب هابیتی است و دفاع او از حق عمومی بردگان برای برانداختن نظامی که آن‌ها را به بند کشیده بود.<sup>34</sup>

نکته‌ی قابل توجه دیگر در ارتباط با بحث آزادی‌های مثبت و منفی به مارکس و جزوه‌ی «در باره‌ی مسأله‌ی یهود»<sup>35</sup> باز می‌گردد. وی به درستی به «رادیکال‌ترین قانون اساسی فرانسه متعلق به سال 1793» اشاره کرده و مفهوم «لیبرتی» را به معنای آزادی‌های سلبی-منفی نقد می‌کند (در «رادیکال‌ترین» قانون اساسی فرانسه نوشته شده است: فرد تا جایی آزاد است که به کسی دیگر صدمه نرساند و در ضمن کسی هم نباید به امنیت و مالکیت دیگری صدمه بزند). اما مارکس هم‌زمان می‌توانست از قانون اساسی هابیتی به عنوان نقطه‌ی مقابل این تعریف از «لیبرتی» یاد کند. چه، قانون اساسی نوشته شده توسط انقلابیون پیروزمند هابیتی (و شخص توسن لوورتور رهبر انقلاب) حق مالکیت طبقه برده داران را نقض کرده و بردگان را از حالت اشیایی در تملک برده داران سفید

<sup>32</sup> Pierre-Franklin Tavares RÉVOLUTIONS AUX COLONIES || HEGEL ET L'ABBÉ GRÉGOIRE: QUESTION NOIRE ET RÉVOLUTION FRANÇAISE  
Annales historiques de la Révolution française , issue 293-294 (1993)

<sup>33</sup> Nick Nesbitt The Idea of 1804: Yale French Studies, No. 107, The Haiti Issue: 1804 and Nineteenth-Century French Studies (2005), pp. 6-38 Published by: Yale University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4149310> Accessed: 26-01-2016 04:11 UTC

<sup>34</sup> نیک نسبیت همان منبع ص 1

<sup>35</sup> On The Jewish Question by Karl Marx (marxists.org)

(به واسطه ی 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 ی یک بدیل واقعاً تحقق یافته در آن عصر، موضوع را از دایره ی تنگ «رهایبی سیاسی» در جامعه ی مدنی-بورژوازی مدرن آن عصر بیرون کشیده و نقدی ایجابی پیش گذارد. اما مارکس چنین نمی‌کند و به این ترتیب بزرگترین انقلاب عصر خود را از دستور کار بررسی تحلیلی کنار می‌گذارد. این نیز به محدودیت‌های درک تاریخی او و «مرزهایی» که برای اندیشه ورزی در جهان تاریخی معاصرش نهاده بود مربوط می‌شود.

اما سؤالی که به ذهن خطور می‌کند این است که اگر هگل هاییتی و وقایع آن را می‌شناخت (که در آن تردیدی نیست) و کل جمعیت اهل مطالعه در اروپا نیز، پس چرا در این باره مشخص تر بحث نکرده؟ تا چه اندازه خود هگل در زمینه مسکوت گذاردن انقلاب هاییتی 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 36 سال داشت و با اقتصادی شکننده و زندگی ای پیچیده و دشوار دست به گریبان 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 نخواست 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 هاییتی بدهد که نه مقامات آلمانی به آن نظر خوشی داشتند و نه ناپلئون که مرگ توسن لورتور را سبب شده بود<sup>36</sup> و حالا هم هاییتی را اشغال می‌کرد. او شرحیات تاریخی را حذف می‌کرد تا به زندان نرود.<sup>36</sup> 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 ماخذهای خود ارجاع نمی‌دادند. در زیر شرح مختصری از انقلاب پیروز بردگان و تاسیس کشور مستقل هاییتی به دست می‌دهیم تا اهمیت این رویداد تاریخ ساز را بیشتر مورد توجه قرار دهیم و منابعی نیز برای مطالعه بیشتر پیشنهاد می‌شود.

### انقلاب در سن دومینیک - هاییتی

سن دومینیک در قرن هیجدهم بزرگترین، غنی ترین، مولدترین و پرمحصول ترین مستعمره ی غرب محسوب می‌شد مستعمره ای که مستقیماً زیر نظر فرانسه اداره می‌شد و در زمینه ی تولید شکر پیشتاز بود. سن دومینیک نقطه ی اوج پروژه استعماری اروپا محسوب می‌شد. هنگامی که انقلاب سن دومینیک در سال 1791 آغاز شد، این مستعمره به تنهایی دو سوم کل شکر دنیا و نیمی از کل قهوه ی جهان را تولید می‌کرد. رتبه ی اقتصادی این مستعمره در زمینه ی تولید و تجارت از رتبه ی اقتصادی مجموع 13 ایالت آزاد در ایالات متحده آمریکا بالاتر بود.

تقاضای فزاینده برای شکر در کشورهای به اصطلاح مادر تقاضا برای برده را نیز بالا می‌برد. تعداد برده ها در سن دومینیک در طول قرن هیجدهم ده برابر شده به بیش از 500 هزار نفر افزایش یافت. در فرانسه بیش از بیست درصد بورژوازی به فعالیتهای تجاری مبتنی بر بردگی وابسته بود. متفکران روشنگری فرانسه برآمده از دل چنین وضعیتی و در دامن چنین نهادهایی قلم می‌زدند. از وحشی نجیب دم زده اما از خون همان ها ارتزاق می‌کردند. با این که طرفداران انحلال برده‌داری در فرانسه فعالیت‌هایی می‌کردند اما خواست انحلال این نهاد بر اساس

<sup>36</sup> همان منبع ص 29. سربازان فرانسوی در ینا خانه او را تفتیش کردند و اوراق نوشتاری اش را بنا به گفته خودش بهم ریخته و مچاله کردند. برای ترک ینا به تنها شغلی که دوستانش برای او دست و پا کردند پاسخ مثبت داد و به شهر بومیرگ نقل مکان کرد تا ویراستاری یک روزنامه سیاسی بنام بامیرگر ساینونگ را به عهده بگیرد که از ناپلئون طرفداری می‌کرد.

برابری نژادی در میان نبود. حتی روسو که در سال 1762 در کتاب قرارداد اجتماعی خود با مسأله نابرابری انسان‌ها به چنان شکل رادیکالی برخورد کرد به مسأله برده‌ها بی‌تفاوت بود.<sup>37</sup> یا کوندورسه که نوشت: «برندگان 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...»<sup>38</sup> حتی وقتی کوندورسه به صف مدافعان لغو برده‌داری پیوست باز هم ملاحظات خاص خود را در این زمینه داشت. در ضمن قانون مربوط به سیاهان (Code noir) متعلق به سال 1724 هم 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 بود به خودی خود از این حقوق محروم می‌شد حق شورش نداشت و در صورت ارتکاب «چنین جرمی» سزای او مرگ می‌بود.<sup>39</sup>

در چنین اوضاع و احوالی بود که در سال 1791 پانصد هزار برده در سن دومینیک سر به شورش نهادند و در سال 1794 طی جنگ‌هایی با ارتش فرانسه، این کشور را به الغای برده‌داری و تحقق آن در مستعمرات فرانسه مجبور کردند (مرحله‌ی اول انقلاب). بردگان سن دومینیک از 1794 تا 1800 به منزله‌ی انسان‌های آزاد علیه قدرت متجاوز بریتانیا نیز جنگیدند که برای احیای برده‌داری به کشورشان لشکر کشیده بود. ارتش بردگان سابق زیر رهبری توسن لوورتور ارتش بریتانیا را شکست داد و به این ترتیب به جنبش الغای برده‌داری در این امپراتوری هم خدمت بزرگی کرد. توسن در 1801 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 شد.<sup>40</sup> قانون اساسی توسن لوورتور متعلق به 1801 تاریخ جهانی و همه شمولیت 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 سن دومینیک انقلابی، برده‌های فراری از دیگر مستعمرات را هم به درون مرزهای خود پذیرا می‌شد و همین ژاکوبین‌های فرانسه را زیر فشار گذاشت تا سیاست خود را تغییر بدهند. 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.<sup>41</sup>

ناپلئون در سال 1802 برای احیای برده‌داری و قوانین مربوط به برده‌داری به سن دومینیک لشکر کشید و توسن را دستگیر و به فرانسه فرستاد. او یک سال بعد از سرما، سوء تغذیه، اهانته و ارباب مداوم در زندان مرد.

<sup>37</sup> Louis Sala-Molins Dark Side of the Light SLAVERY AND THE FRENCH ENLIGHTENMENT University of Minnesota Press 2006

نویسنده‌ی کاتالانی بالا می‌نویسد: من از همه محققان دعوت می‌کنم تا حتی شده یک خط در آثار روسو پیدا کرده به من نشان بدهند که روسو در آن خط ربودن آفریقایی‌ها و برده‌کرن‌شان را در آنتیل محکوم می‌کند، چنین چیزی یافت نخواهد شد. ص 73

<sup>38</sup> همان منبع xvii

<sup>39</sup> همان منبع xix

<sup>40</sup> بریتانیا در 1808 لغو برده‌داری را اعلام کرد.

<sup>41</sup> باک-مورس همان منبع ص 38

لشکریان ناپلئون دست به قتل عام بردگان سابق یازیدند و همین به واکنش مردمان خودر هائیده ی سن دومینیک و شورش مجدد آنان علیه قدرت استعماری فرانسه و پیروزی متعاقب شان انجامید (مرحله ی دوم انقلاب). اول ژانویه 1804 رهبر جدید ژان ژاک دیسلین<sup>42</sup> قدم نهایی را برداشت و با اعلام استقلال به طور توامان 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 1805 قانون اساسی مستقلی نوشت و نام سن-دومینیک (میراث استعمارگران اسپانیایی) را به هابیتی تغییر داد و آن را سرزمین شهروندان سیاه نامید.<sup>43</sup> برای نخستین بار در تاریخ بشر برده ها طبقه حاکمه ای را بر انداختند و کشوری برای خود بنیان گذاردند.<sup>44</sup>

### عقب نشینی هگل

هگل محافظه کار میانسال در پایان فلسفه تاریخ (1822) هنوز هم از انقلاب فرانسه به عنوان طلوع باشکوه عقل یاد می کند ولی همزمان از حکومت ترور روبسیپیر، مبتنی بر اصل تقدم سوء ظن (و نه ارائه ی شواهد قانونی)، همچون ترسناک ترین نشانه جباریت سخن می گوید زیرا که وی قدرت اش را بدون فرمالیته های قانونی اعمال می کند و تنها مجازاتی که می شناسد مرگ است. به نظر هگل این جباریت نمی توانست دوام بیاورد عقل در نهایت علیه این «آزادی» دهشتناک شورش کرد<sup>45</sup>. اما دیگر به بردگان و شورش آن‌ها اشاره‌ای نمی کند. علاوه بر این نقش بردگان هابیتی و انقلاب آنان را در لغو برده‌داری به کلی مسکوت می گذارد. برای نمونه در دانشنامه (منطق دایره المعارف 1830) هگل بی هیچ اشاره‌ای به انقلاب بردگان و تأثیرات گسترده ی آن بر اذهان اهل فکر و قلم اروپا می نویسد: «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 این که در اروپای مسیحی دیگر برده ای به چشم نمی‌خورد چیزی جز اصول خود مسیحیت نیست. دین مسیح دین آزادی تام است و فقط برای انسان مسیحی است که آحاد بشر در بیکرانگی و همه شمولی اش معنا دارد».<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Jean-Jacques Dessalines

<sup>43</sup> در دهه 1770 تعداد خیلی زیادی از دورگه ها به نحوی شگفت آوری رهبری انقلاب را به عهده گرفتند. یکی از آن‌ها با توسن رهبر اصلی انقلاب در تدوین قانون اساسی همکاری نزدیکی داشت و یکی دیگر از صفوف آنان، پس از توسن، مهمترین ژنرال ارتش سن دومینیک بود و با ارتش بریتانیا تا به آخر جنگید. نمونه ی دیگر الکساندر پیپتون است که بعد از ترور اولین رئیس جمهوری هابیتی در 1806 به جای او به ریاست جمهوری رسید. همین پیپتون، سیمون بولیوار را تشویق کرد تا خواست انحلال نهاد برده‌داری را در مبارزات مردم امریکای لاتین برای استقلال طرح کند. بولیوار نیز قول داد که بردگان را در ونزوئلا و مناطق دیگر آزاد کند. بولیوار متنی نوشت که در آن همه مردان به بردگی رفته بین 14 تا 60 سال را زیر پرچم یا مرگ یا آزادی فرا می خواند. ن.ک.

David Brion Davis The Problem of Slavery in the Age of Revolution 1770-1823 Oxford University Press 1999. p. 33

<sup>44</sup> البته درس دیگری از هابیتی می گیریم به این مضمون که لغو قانونی- حقوقی برده‌داری ضمانتی برای لغو سلسله مراتب طبقاتی-نژادی نیست مولات ها در هابیتی در راس قرار گرفتند و دولت امتیازاتی برای خود قائل شد هم لوورتور و هم دسالین هر دو خواهان تداوم کار در کشتزارها و افزایش تولید به منظور صادرات بودند با این تفاوت که حالا کارگران آزاد روی این کشتزارها بایستی کار می کردند. الگوی کار و سازماندهی تولید شبیه دیسپلین در ارتش بود که قابلیت اش را برای سازماندهی شورش برده ها نشان داده بود. این الگوی سازماندهی تولید و کار به میلیتاریسم دهقانی معروف شد. سوزان باک مورس ص 103

<sup>45</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel The Philosophy of History Batoche Books 2001 470 ص

<sup>46</sup> GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL. Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline. Part I: Science of Logic. TRANSLATED AND EDITED BY KLAUS BRINKMANN AND DANIEL O. DAHLSTROM. CAMBRIDGE UNIVERSITY Press 238

به موضع تدریج گرایی در افتاد: «بردگی (برده داری) به خودی خود بی عدالتی است چون ذات انسان آزادی است اما برای آزادی دست یابی به بلوغ لازم است به همین دلیل انحلال تدریجی بردگی عاقلانه تر است... تا انحلال یکباره و ناگهانی اش».<sup>47</sup> جای دیگر می نویسد: «در بخش عمده آفریقا هیچ تاریخ واقعی اتفاق نیفتاده فقط تصادفات و حوادث شگفتی آوری به نحوی متوالی اتفاق می افتند. هدفی در کار نیست نه کشوری و نه دولتی که انسان در پی بزرگی و نیرومندی آن بتواند بکوشد و نه سوژه ای، بلکه انسان‌هایی (سوژه‌هایی) که یکدیگر را نابود می‌کنند».<sup>48</sup>

سکوت هگل را نسل بعدی بردگان رها شده جبران می‌کنند. از جمله این افراد امه سزر است که در باره ی انقلاب هاییتی می نویسد: «مطالعه ی تاریخ سن دومینیگ (هاییتی) در واقع مطالعه ی یکی از خاستگاه ها و یکی از پیش‌زمینه های مهم تمدن معاصر غربی است».<sup>49</sup>

پرسش های تأمل برانگیز بارک مورس را باید تاملی نومیدانه بر تاملات امه سزر دانست وقتی در جایی از مقاله از ما می پرسد: آیا امروز اصلاً قابل تصور است انقلاب نساجی منچستر را نتیجه کار آفریقایی و ایرلندی و بردگان انگلیسی بدانیم؟ یا سرمایه داری را مترادف با کار «آزاد» ندانیم؟ یا مدرنیزاسیون اقتصادی را چیزی جز اختراع ملت های سفید اروپا ندانیم؟ این‌ها همه گواه محدودیتی است که مفاهیم مرزگذار نژاد، ملت، پیشرفت و ترقی مدرن بر اذهان و تخیل و قوه تصور ما اعمال می‌کنند مفاهیمی که همه برای کنارگذاری بدیل های ممکن ابداع شده‌اند. در پایان نیز می افزاید که قصد از بحث پیرامون هاییتی این است که بردگان را نه به عنوان قربانی اروپا بلکه ایجنتی در ساخت اروپا ببینیم و این که در نهایت بحث فقط بر سر فضایل هاییتی و معصیت های اروپا نیست بلکه نقائص مدرنیته در هر دو مورد و سویه های تاریک درون هر دو مورد باید بحث شوند تا از اشتباهات گذشته درس بگیریم.<sup>50</sup>

امه سزر فرزند یکی از بردگان سابق بحث را از جایی که هگل رها کرد پی گرفته می نویسد: «هاییتی نخستین کشوری بود که در دوران مدرن مسأله مهم استعمار را در همه زمینه‌های پیچیده و در هم تنیده ی اقتصادی اجتماعی و نژادی آن در معرض بازاندیشی قرار داد حال آنکه در قرن بیستم هنوز موفق به حل آن نشده ایم».<sup>51</sup> مورخ سفیدپوست هاییتی مدریک لویی الی موقو<sup>52</sup> نیز در همین باره در قرن هیجدهم نوشت: «هاییتی آن مستعمره ای

<sup>47</sup>The Philosophy of History p. 96

<sup>48</sup>هگل: عقل در تاریخ. ترجمه حمید عنایت. در ص 265. نوشته شده است: «انسان در این قاره در حال چنان درنده خویی و توحشی است که امکان بر خوداری از هیچیک از اجزاء ذاتی تمدن را ندارد... سرزمین کودکی (و ناپختگی اندیشه) بی بهره از روشنایی تاریخ خودآگاه، و پوشیده در پرده شب تاریک». در ص 250 در باره بومیان امریکای جنوبی می‌نویسد و آنان را قومی کودن می‌نامد که از هر نظر فروترند حتی از لحاظ قد و بالا... فرهنگ پذیر نیستند. در ص 96 می نویسد: «اقوام ژرمنیک با ظهور مسیحیت به این آگاهی رسیدند که انسان به عنوان انسان آزاد است و آزادی روح؛ ذات آن است».

<sup>49</sup> Laurent Dubois. Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution. The Belknap Press of Harvard University Press 2004. p.2

<sup>50</sup>باک مورس ص 5

<sup>51</sup>همان منبع ص 88

<sup>52</sup> Médéric-Louis-Elie Moreau de St. Méry

است که طبیعت اش، عظمت و شکوهش، و ویرانی و تخریب اش... در تاریخ بی سابقه است». سپس سن دومینیک را بخشی از تاریخ ملت‌های بزرگ جهان خواند که با یونان و روم باستان (به عنوان آغازگاه‌هایی برای تمدن غربی) قابل مقایسه است.<sup>53</sup>

به این ترتیب ملاحظه می‌کنیم که هم امه سزر و هم مورخ و نویسنده‌ی مجموعه‌ی 17 جلدی تاریخ سن دومینیک هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهند که مبنای سرمایه‌داری غربی و انکشاف و توسعه‌ی آن را در هم تنیده با تاریخ‌هاییتی و برده‌داری بدانند و حاضر نیستند این «تضاد» را به شیوه‌ی دیالکتیک هگلی «رفع» کنند یا آن را در میانه‌ی راه مسکوت گذارده به آن 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 به طور 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 و یا دگرگون کردن هستی یا شرایط موجود زندگی است. در مورد‌هاییتی ما شاهد این نوع نفی دگرگون‌ساز و رادیکال هستیم که در عین خلع مالکیت از سفیدهای صاحب کشتزارها، امنیت جانی اعضای طبقه‌ی استعمارگر را بدون انتقام‌های دهشت‌ناکی که معمولاً در این‌گونه شرایط انتظارش می‌رود، حفظ می‌کند. دگرگونی در‌هاییتی به یک معنا «بنیادین» بود چون «تضاد اصلی» آن وهله از تاریخ (جهانی متأثر از غرب) را حل کرد. اما انقلابیون‌هاییتی در مرحله‌ی بعدی در اثر حملات و لشکرکشی‌های فرانسه دست به کشتار نژاد خدایگان یازیدند و فجایعی خلق کردند که ایده‌آل‌ها و آرمان‌های انقلاب آنان را از بین برد.

هگل میانسال صورت مسئله را پاک می‌کند و به موضعی «تدریج‌گرا» درمی‌غلند و موضوع «رفع» برده‌داری را به منطق درونی و تدریج‌گرای تاریخ‌آحاله می‌دهد و حتی آن را گامی ضرور و مثبت در مسیر تحقق عقل می‌داند. وی به این ترتیب معنایی «ارتجاعی» به دیالکتیک عقل (دست کم در این مورد خاص) می‌بخشد. بنابراین گاهی به جای رفع محفوظ‌دارنده‌ی هگلی، به رفع محفوظ‌نادرنده<sup>54</sup> نیاز داریم. برخی چیزها سزاوار آن هستند که نیست و نابود شوند برخی چیزها را باید در اولین فرصت تغییر داد چنان‌تغییری که امکان بازگشت به وضعیت پیشین دیگر باره ممکن نشود.‌هاییتی در تلاش برای انجام چنین چیزی دست به مخاطرات گوناگونی یازید و در نخستین فرصت خود را از شر برده‌داری و در مرحله بعدی از شر استعمارگران خلاصی بخشید.

همان‌طور که امه سزر و مورخ سفیدپوست‌هاییتی مدریک لویی‌الی موقو یادآور شدند مستعمره‌ای در قد و قواره‌ی‌هاییتی را باید در مرکز تاریخ جهانی مدرن نشانید. نه تنها‌هاییتی را نمی‌توان همچون حاشیه‌ای بر جهان مدرن تلقی کرد که باید آن را طلّیعه دار تولد جهان مدرن دانست. اگر چنین باشد در این صورت 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 و‌هاییتی

<sup>53</sup> ص 10 در کتاب داستان انقلاب‌هاییتی.

<sup>54</sup> non-preservative sublation

عبارت باسکاری فوق را در کتاب زیر می‌توان مطالعه کرد.

در این قسمت، سکوت مارکس در باره انقلاب هاییتی بحث می‌شود. مارکس در باره ی انقلاب هاییتی هیچ بحثی نکرد، در باره ی قهرمانان آن ساکت ماند و در مقایسه با وقایع مهم فرانسه هیچ قدر و قیمتی برای آن تعیین نکرد. وولف هوند<sup>55</sup> به درستی علت این سکوت را برخورد ناکافی مارکس با نژادپرستی معاصرش می‌داند و این که وی هرگز به موضوع نژادپرستی به شکلی جدی نپرداخت و آن را حتی به شکل ابتدایی هم نظریه پردازی نکرد. علت این سکوت (در باره هاییتی) نمی‌تواند بی‌خبری مارکس بوده باشد زیرا در مطبوعات آن زمان موضوع هاییتی هنوز هم با حرارت بحث می‌شد.<sup>56</sup> برای نمونه در دسامبر 1831 مجله مناظرات<sup>57</sup> مطلبی در باره شورش بافندگان ابریشم در لیون منتشر کرد. سن-مارک ژیراردین<sup>58</sup> نویسنده ی مطلب اعتصابیون را با بربرها یعنی با بردگان هاییتی مقایسه کرد: «هر کارخانه داری در وضعیت صاحبان کشتزارها قرار دارد یعنی در هر دو حالت یک نفر در مقابل صدها نفر دیگر قرار گرفته و (به این سبب) شورش لیون شبیه قیام سن دومینیگ است»<sup>59</sup> مارکس نویسنده را می‌شناخت و از او به عنوان سلطنت طلب کهنه کار یاد می‌کرد. مارکس هم به سهم خود در باره شورش لیون چنین نوشت: «پرولتاریای لیون زنگ انقلاب را به صدا درآورد»<sup>60</sup> اما در باره سن دومینیگ و مقایسه آنان با شورشیان لیون سکوت کرد.<sup>61</sup>

موضوع بعدی در همین زمینه این است که نسل های بعدی مارکسیست ها هم به این انقلاب بها ندادند و از آن تحلیلی ارائه نکردند. برای نمونه اریک هابسام<sup>62</sup> مورخ مارکسیست در کتاب خود به نام «عصر انقلاب» موضوع انقلاب هاییتی را به سکوت برگزار کرد. کوین آندرسن<sup>63</sup> هم در کتاب خود به این انقلاب نپرداخت. با اینکه آندرسن به تفصیل در باره ی تغییر مواضع مارکس (و انگلس) در موضوعات مربوط به کشورهای غیر غربی نوشته اما در باره ی سکوت مارکس در باره ی هاییتی و انقلاب بزرگ بردگان توضیحی به دست نداده است. الکس کالینیکوس هم در مقابله با «مارکسیسم سیاه» تلاش کرده تا هسته ی بحث راسیسم و برده‌داری مدرن را به ظهور روشن تولید

<sup>55</sup>Wulf D. Hund, Marx and Haiti: Note on a blank space. Journal of world philosophies Vol.6, 2021, no 2, pp. 76-99

<sup>56</sup> در سال 1830 مورخ و سیاستمدار لیبرال کال فون روتک (*Karl von Rotteck*) نوشت: «تا حدی که از دولت نگرها *negerstatten* در هاییتی خبر داریم به نظر می‌رسد که مردمش آزادتر و خوشبخت‌تر از جمهور سوئیس هستند». البته این جملات رمانتیک کاربرد دیگری از عبارت «وحشی نجیب» هستند. این توصیف فقط مقدمه‌ای بود برای بحث پرده‌پرده‌تری که این شخص در لکزیگون دولت ها در باره ی هاییتی دنباله‌اش را گرفت و در این رابطه نوشت: «علت این وضعیت سعادت‌مند در این جزیره فرادستی دورگه ها بر سیاهان است چون نژاد سیاه... به نظر نمی‌رسد صلاحیت ملت شدن داشته باشد. اما این موضوع نباید به این معنا درک شود که آن‌ها در پلکان تکامل بیولوژیکی له شده اند، نه موضوع فقط متفاوت بودن آن‌ها است آنان موجوداتی ابتدایی، ملایم و ساده هستند شخصیتی کودکانه دارند و به همین جهت شادتر از سفیدهايند». همان منبع ص 2.

<sup>57</sup> Journal des Debats

<sup>58</sup> Saint-Marc Girardin

<sup>59</sup> هوند ص 1.

<sup>60</sup> همان منبع ص 2

<sup>61</sup> نویسنده قصد دارد نشان بدهد که مارکس به رغم حمایت از مبارزات رهایی بخش عصر خویش در باره موضوع سیاهان و انواع نژادپرستی های رایج، خود از گرایش های نژادپرستانه برکنار نبود.

<sup>62</sup> ERIC HOBBSBAM The Age of Revolution 1789-1848 VINTAG E BOOK S 1996

<sup>63</sup>Kevin B. Anderson: Marx at the Margins On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies. The University of Chicago Press 2010

سرمایه داری فروبکاهد.<sup>64</sup> کالینیکوس به شیوه ی بیشتر مارکسیست های ارتدوکس از رادیکال های سیاه می پرسد که چرا نمی توانند متوجه شوند که نژادپرستی ذاتی سرمایه داری است و با آن به وجود آمده و در نتیجه با آن هم از بین می رود. از جنبش سیاهان می پرسد که چرا نژادپرستی را موضوعی دارای استقلال (نسبی) از جنگ سرمایه و کار می بینند.

به موضوع هاییتی برگردیم. مارکس فقط یک بار اسم توسن لوورتور را برده آن هم در یک قیاس نه چندان دلنشین. در کتاب مبارزه طبقاتی در فرانسه در اواخر سال 1848 مارکس به هنگام دست انداختن بناپارت وی را به فاستین سولوک<sup>65</sup> (رئیس جمهور و امپراتور هاییتی از 1849 تا 1859) تشبیه کرد و نوشت: «بناپارت هنوز اشتیاق خود را برای این که تمثیل ناپلئون باشد پنهان می کند و البته سولوک هم هنوز نقش توسن لوورتور را بازی نکرده...»<sup>66</sup> مشکل اینجا است که مارکس به زمینه ی فرهنگی این مقایسه بی توجهی نشان می داد. چه در آلمان سولوک به عنوان «کوتوله ای که جنون تقلید از بناپارت را دارد» بحث می شد. سولوک کسی بود که در اروپا دستش می انداختند البته با چاشنی نژادپرستانه. مثلاً در یک سنگ نگاره او را شبیه میمون ها تصویر کرده و نیمه برهنه روی درخت نشانده و در سمت راست و چپش هم میمون هایی نقاشی کرده بودند. مارکس از گفتمان معاصر درباره سولوک به عنوان شخصیتی دلچک و مضحک استفاده می برد. این کنایه آنقدر برای او جالب بود که از آن برای تمسخر دیگران نیز استفاده می کرد. او به انگلس نوشت: «بولیوار یک سولوک واقعی است»<sup>67</sup> و البته در مقاله ای که برای «دانشنامه ی جدید آمریکا» در اواخر دهه ی 1850 نوشت از برخورد سرسری با تلاش های سیمون بولیوار رهبر مبارزات ضداستعماری آمریکای لاتین و حتی توصیف تحقیرآمیز سیمون بولیوار از زبان دیگران خودداری نکرد.<sup>68</sup>

در همین رابطه (استفاده ی غیرانتقادی از الفاظ و عبارات شاید رایج در آن عصر) هوند به دو عبارت مارکس ایراد می گیرد یکی عبارت «نگرو است» و دیگری «آن نگروی یهودی لاسال». عبارت «نگرو است» در زیر به خلاصه بحث می شود و عبارت «آن نگروی یهودی لاسال» دیرتر کمی به تفصیل بررسی می شود.

## نگرو نگر است

برای توضیح بحث هوند باید به یاد بیاوریم که مارکس را «عادت» بر این است که بگوید انسان ها از بدو تولد پا به درون ساختارها و روابطی از پیش موجود می گذارند که جایگاه و نقش و هویت آنان را بنا به وضعیت ساختاری پیشاموجود تعریف و تبیین می کند و دیرتر از طریق درک تضادهای درون ساختاری است که انسان ها به پیش شرط

<sup>64</sup> Alex Callinicos: Race and class (Summer 1992) (marxists.org)

<sup>65</sup> Faustin Soulouque

<sup>66</sup> هوند. ص 24

<sup>67</sup> ص 29 همان منبع

(pecritique.com) درباره ی سیمون بولیوار / کارل مارکس / ترجمه ی علی رها - نقد اقتصاد سیاسی<sup>68</sup>

برای یک مطالعه ی جامع تر، منسجم تر و به حقیقت نزدیک تر نگاه کنید به کتاب های زیر:

The Bolivarian Revolution Simon Bolivar. Introduction by Hugo Chavez Edited by Matthew Brown Verso 2009

El Libertador: Writings of Simon Bolivar Editor: DAVID BUSHNELL. Oxford University Press 2003

های هستی اجتماعی خود واکنش نشان داده و در پی تغییر آنها برمی آیند. اما در جزوه ی کارمزدی و سرمایه<sup>69</sup> در باره ی نگروها می نویسد: «نگرو-برده»<sup>70</sup> چیست؟ مردی از نژاد سیاه... نگرو نگر است و تنها در روابط معینی است که برده می شود. ماشین ریسندگی وسیله ای است برای رسیدن پنبه و فقط در شرایط معینی به سرمایه تبدیل می شود. بیرون از این شرایط، همان قدر که طلا به خودی خود پول نیست این ماشین نیز سرمایه نیست... سرمایه هم- بست و اتصال تولید اجتماعی است. یک وضعیت تاریخی معین تولیدی است». در کاپیتال جلد یکم قسمت نخست پاراگراف بالایی حذف شده و بقیه ی متن بدون تغییر در یک پاورقی ذکر شده است.<sup>71</sup>

در حالی که مارکس از شخصیت یابی مقولات برای بحث در باره روابط اجتماعی پس پشت کارگر و سرمایه دار سخن می گوید چنین چیزی را در مورد افرادی به نام «نگروها» صادق نمی بیند. منظور این است که مارکس به علت فقدان درگیری انتقادی در موضوع نژادپرستی (برخلاف هگل) متوجه نیست که نگرو نامیدن سیاه پوستان به معنای مسکوت گذاردن و حتی پذیرش تأثیر ساختارهای استعماری-رئیسیتی روی زبان روزمره است. او بار منفی این کلمه ی توصیفی را نادیده می گذارد و به «عقل متعارف» ای که نظریه های نژادی مدرن رایج کرده بودند عادت داده شده است و بی هیچ انتقادی این کلمه را به کار می برد. بنا به نظر هوند نوشته ی مارکس، پرسش مربوط به نژاد را نه تنها حل نمی کند که آن را تحکیم هم می بخشد. هنگامی که مارکس نگرو را نگر می داند همان طور که ماشین ریسندگی را صرفاً وسیله ای برای نخ ریزی؛ در این حالت موضوع نگرو بودن را امری طبیعی تلقی می کند و ذاتی انسان سیاه. مارکس تنها یک بعد از نژادپرستی مورد بحث را به رسمیت می شناسد: برده شدن نگرو را طبیعی نمی داند بلکه آن را رابطه ای اجتماعی می نامد، اما او در عوض نظریه نژاد را اعتبار می بخشد و «نگرو» بودن را یک ویژگی طبیعی و نه یک رابطه اجتماعی می فهمد.

هوند برای بررسی زمینه ی اجتماعی عروج کلمه ی نگرو و رواج آن به فرهنگ لغت برادران گریم<sup>72</sup> ارجاع می دهد: در قرن هیجدهم کلمه «مور» که صدها سال برای اشاره به آفریقایی های شمال و جنوب صحرا استفاده می شد، جایش را به کلمه ی «نگرو» داد. این تغییر در اصطلاح و زبان خنثا و بی طرفانه نبود. فرهنگ لغت مورد نظر این موضوع را با ارجاع به کانت روشن می کند: «نگروه های آفریقا اصولاً از سوی طبیعت از هرگونه احساسی فراسوی محدوده ی حماقت ورزی محروم شده اند». کانت بنیانگذار فلسفه انتقادی به عنوان نمونه ی اولیه استفاده از این کلمه و بارگذاری کلمه با معنای تحقیرآمیز نقل شده است.

در زمان مارکس (که به دلیل رنگ تیره اش «مور» نامیده می شد)، کلمه «مور» از کلمه جدید «نگرو» جدا شد، اما همچنان بر بخشی از سیاهپوستان آفریقایی در سواحل شمالی آن قاره اطلاق می شد. هگل هم با این تمایزگذاری موافق بود. از نظر هگل، شمال آفریقا «پهنه ی باشکوهی از زمین» بود که باید به اروپا الحاق می شد. با این حال، «آفریقای واقعی» در جنوب صحرا سرزمین «نگروهایی» بود که از گردونه ی تاریخ بیرون قرار داشتند و در

<sup>69</sup>Karl Marx Wage Labour and Capital ch. 5. p. 19 (First Published in German: Neue Rheinische Zeitung, Nos. 264-267 and 269, April 5-8 and 11, 1849 Online Version: Marx/Engels Internet Archive (marxists.org) 1993, 1999 )

<sup>70</sup> a Negro slave

<sup>71</sup>Karl Marx, Capital vol. 1 ch. 33 : THE MODERN THEORY OF COLONIZATION . n. 4.

نگرو نگر است و تنها در روابط معینی است که برده می شود. ماشین ریسندگی وسیله ای است برای رسیدن پنبه و فقط در شرایط معینی به سرمایه تبدیل می شود. بیرون از این شرایط، همان قدر که طلا به خودی خود پول نیست این ماشین نیز سرمایه نیست... سرمایه هم- بست و اتصال تولید اجتماعی است. یک وضعیت تولیدی تاریخی معین است.

<sup>72</sup> Grimm Brothers

جهالت و ظلمات محض دست و پا می‌زدند و از دسته ی «مردمان غیرتاریخی» از نوع بدترین شان بودند. این مقوله همواره بر چیزی بیش از توصیف ظاهر دلالت می‌کرد و در ضمن معصومانه و ساده مابانه هم نبود. معصومانه و ساده ماب نبودن این واژه-مفهوم را می‌توان در روابط خصوصی مارکس با دامادش پل لافارگ<sup>73</sup> (همسر لورا) نیز ردیابی کرد. فرانتس مرینگ<sup>74</sup> در باره ظاهر لافارگ و شوخی مارکس با دامادش می‌نویسد: «لافارگ در سانتیاگو در جزیره کوبا متولد شد اما وقتی که نه ساله بود پدر و مادرش او را همراه خود به فرانسه بردند. مادر بزرگ او زنی دورگه بود و به واسطه ی این مادر بزرگ، لافارگ خون نگر و در رگ هایش داشت واقعیتی که او با رضایت خاطر بدان ارجاع می‌داد و همین (نسب سیاه) توضیحی بود بر حالت حزن و اندوه ملایم چهره اش و سفیدی بزرگ چشمهایش؛ اگرچه به جز این، حالات و خطوط چهره اش مطابق قاعده بود. احتمالاً به خاطر این رگ و ریشه ی نگرویی بود که لافارگ لجبازی خاصی از خود نشان می‌داد و همین مارکس را و او می‌داشت تا نیمی از سر دلخوری و نیمی از سر تفریح او را گله نگرویی بنامد».<sup>75</sup>

هوند توضیح می‌دهد که یکی از مادر بزرگ‌های لافارگ، دورگه ای از سن دومینیگ 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 این که «خون سه نژاد مظلوم و ستم‌دیده در رگ‌های [او] 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 نام گذاری لافارگ به نحوی دوستانه، انبوهی گزینه در پیش رویش داشت. او می‌توانست لافارگ را «مور یا سیه چرده» خطاب کند. یا می‌توانست (به ترتیب درصد و بر اساس رمزواره های قومی و نژادی آن عصر) او را سه چهارم سفید، سه هشتم هائیتیایی، یک چهارم سرخ پوست، یک چهارم یهودی و یک هشتم سیاه بداند. مارکس (و انگلس) «سیاهیت» او را نه به انقلاب سیاه در هائیتی، بلکه به نظریه نژادی و تحقیرها و اهانت های نژادی مرتبط کردند. مارکس لافارگ را آفریقایی، کرئول، گوریل، نیگر و نیگرولو هم می‌نامید.<sup>76</sup> به این ترتیب ملاحظه می‌شود که اطلاق کلمه ی نگر و به لافارگ بر منطق آلایندگی استوار بود، منطقی که «سیاهیت» 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 وی لورا نوشت: «به پل کاندیدای باغ گیاهان و حیوانات تبریک می‌گویم. از آنجا که او به واسطه سرشت نگر و خود یک درجه به قلمرو

<sup>73</sup> Paul Lafargue

<sup>74</sup> Franz Mehring: KARL MARX the story of his life The University of Michigan Press 1962  
سوسیال دموکرات بر جسته و زندگی نامه نویسنده مارکس.

<sup>75</sup> همان منبع. ص 381

<sup>76</sup> “African,” “Creole,” “negrillo,” “nigger,” and “gorilla.”

Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Founding of French Marxism, 1842–1882. (Cambridge, Mass. etc.: Harvard University Press, 1991), 44, 46.

همچنین نگاه کنید به کتاب جدیدتری از همین نویسنده:

Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, 1882–1911. p. 99 and 101.

باقی حیوانات (در قیاس با بقیه ی ما) نزدیکتر است بنابراین بی شک پل مناسب ترین نماینده برای این قلمرو است.<sup>77</sup> از آنجا که باغ گیاه شناسی پاریس باغ وحش را نیز محصور کرده بود همین نکته ظاهراً سبب سازی شد برای ایجاد سلسله ای از هم پیوندی ها که به نظر می رسید انگلس عمیقاً به خصلت مزاح و شوخی آن باور داشت. به این ترتیب «گوریل»ی که رفیق قدیمی او بود جای مناسبی برای جاه طلبی های سیاسی خویش دست و پا کرده بود بود.

در قسمت زیر عبارت لاسال این نگروی یهودی را در پرتو فضای یهودستیزی فزاینده در اروپا و آلمان بحث می کنیم تا اهمیت موضوع نژادپرستی یک بار دیگر مورد تأکید قرار گیرد. در ضمن بر این موضوع نیز تأکید کنیم که بی تفاوتی یا بی اعتنائی مارکس به موضوع نژادپرستی دارای تبعات نظری (و در نهایت سیاسی) است.

### لاسال این نگروی یهودی

در این قسمت به عبارت استفاده شده از سوی مارکس: «لاسال این نگروی یهودی» اشاره می شود. اما پیش از آن و برای روشنی انداختن بر زمینه ی نژادپرستانه ی در حال صعود در آلمان و اروپای آن روز خلاصه ای از وضعیت نظری و سیاسی در اروپا به دست می دهیم 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 سیصد ساله پشت خود، انسان ها را داخل اروپا به آریین ها و سامی ها و خارج از اروپا به مردمان تاریخی و غیرتاریخی (که البته برخی ملت های اروپای شرقی را هم شامل می شد) و دیگرانی که در آستانه تاریخ متوقف شده و از خود میراث فرهنگی بزرگی به جای نگذاشته اند تقسیم کرده بود. تأکید روی زبان ملی از رنسانس به این سو، و تاثیرات رفرماسیون لوتر و یهودستیزی شدید او و پیروانش، پاگیری ایدئولوژی آریائینسم و ژرمنیسم و نظایر آن همه به شکل گیری یک ایدئولوژی نژادپرستانه ی منجمد کمک رسانده بودند. رنگ سفید رنگ تمدن و پیشرفت تاریخی بود و همه ی دیگران خاصه رنگ سیاه، رنگ فقدان تاریخ و آگاهی تاریخی بود. همه «علوم» زمان هم تقریباً در ساخت و انسجام داخلی این بنای ایدئولوژیک مشارکت جسته بودند و متفکران چیره دست اروپایی همه به ناخودآگاه یا خودآگاه زیر تأثیر آن به سر می بردند و نقد آن هم در دستور کار نبود.<sup>78</sup> وضعیت چنان وخیم بود که مارکی دو کوستین<sup>79</sup> کسی که در روسیه سیر و سیاحت کرده بود کتابی نوشت که به همه زبان های اروپایی ترجمه و در دویست هزار نسخه انتشار یافت. وی در این کتاب ادعا کرد: «پوست هر روس را که خراش دهید زیر آن یک تاتار پیدا می کنید». به این ترتیب آمیزش روس ها با مغول ها و ترک های تاتار وسیله ای شد برای

<sup>77</sup> Friedrich Engels, *Letter to Laura Lafargue*, 26 April 1887 (MECW 48: 52-4), 52 f.

<sup>78</sup> برای یک بررسی فوق العاده مهم و انتقادی از روح نژادپرستی ملی گرا در اروپا و آلمان نگاه کنید به کتاب افسانه آریین نوشته ی لئون پالیاکوف.

Leon Poliakov *The Aryan Myth A HISTORY OF RACIST AND NATIONALIST IDEAS IN EUROPE* SUSSEX UNIVERSITY PRESS 1974 p.126

از نظر هیتلر بشریت از سه نژاد تشکیل می شد که از میان آن ها فقط آریین ها نماینده حقیقی بشریت بودند. او در باره ی این نژاد می نویسد: «از پیشانی درخشان او جرقه الهی (آریایی) جهش می کرده و ... شب تاریک و ظلمت را از هم برمی دریده و روشنی و معلومات و فرهنگ برای بشریت به ارمغان می آورده است. این نژاد جهان را رهبری می کرده است ... اگر بشریت را به سه دسته فرهنگ آوران، حاملین فرهنگ، و تخریب کنندگان فرهنگ تقسیم کنیم فقط نژاد آریایی را می توان نماینده مقوله اول دانست ... اگر او به اجبار نابود گردد آن گاه تاریکی عمیقی بر جهان حکمفرما خواهد شد فرهنگ بشری از بین رفته و جهان به بیابان تبدیل خواهد شد».

پالیاکوف در ادامه می افزاید: این بود فلسفه تاریخ ناسیونال سوسیالیسم. اگر این دیدگاهها مانعی بر سر راه تسلط هیتلر بر رایش سوم نشدند علت این بود که همین نظرات گاه با تاکیداتی کمی متفاوت؛ دویست- سیصد سال بود که توسط متفکرانی در آلمان و جاهای دیگر ترویج و تبلیغ شده بودند. می دانیم که تقسیم بندی مردم اروپا به آریین ها و سامی ها مدت ها بود رایج بود. فرضیه ی آریین ها هم مترادف با همان ایدئولوژی قدیمی «ژرمنیسم» بود.

<sup>79</sup> Marquis de Custine

بیگانه‌پنداری مردم روس که دولت‌شان رقابت‌های ژئوپلیتیک گسترده‌ای با اروپا داشت. نامه‌ی مارکس به انگلس در تحقیقات روسدولسکی هم در این زمینه جالب است، زیرا که وی نیز به نظریه هندوژرمن نبودن روس‌ها اشاره می‌کند و اینکه اشراف روس نژادی آمیخته با تاتارها و مغول‌ها است و رواج این نظریه در شکست دادن روسیه‌ی ارتجاعی می‌تواند مفید افتد.<sup>80</sup>

در همین ارتباط باید به نقش دکترین گوبینو نیز اشاره کرد. وی در کتاب خود نابرابری نژادهای انسانی نظریه قدرتمندی برای سلسله مراتب نژادی و برتری سفیدهای ژرمن تبار رشد داده بود<sup>81</sup> این نظریه در دست هیوستون استوارت چمبرلین<sup>82</sup> و پدرزنش ریچارد واگنر به ابزار قدرتمندی برای امپریالیسم نژادی و یهودستیزی تبدیل شد.

چمبرلین به اختصار بگویم معتقد بود که نژاد تیوتون‌ها<sup>83</sup> آن نژاد آغازین و مبتکر و خلاق بشری است که واقعاً «سرنوشت بشر را شکل داده و می‌دهند، چه به عنوان سازندگان دولت و چه به عنوان کاشف افکار جدید و هنر اصیل... تمام تمدن و فرهنگ امروز ما کار یک نژاد مشخص از مردان، تیوتونی‌ها است.»<sup>84</sup> در این نحله‌ی فکری نژادپرستانه، یهودی‌ها جای مهمی را به عنوان دشمن اصلی نژاد آلمانی و توطئه‌چی‌های گلوبال علیه برتری این نژاد اشغال می‌کردند. نژادپرستی در این نحله به تدریج با یهودستیزی مترادف شد. یهودستیزی دارای ریشه‌های تاریخی عمیقی در تاریخ آلمان است. همه‌ی تاریخ فکری آلمان با آزار و اذیت و اتهام زنی به یهودی‌ها گره خورده است. به استثنای لسینگ، گوته، شلینگ و هگل<sup>85</sup>، تقریباً همه شاعران و متفکران آلمانی (به رغم فلسفه‌های انسان‌دوستانه‌شان و به رغم اینکه شاید در قلب خود یهودستیز نبودند) احساسات ضد یهودی 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<sup>86</sup> یک روزنامه‌هفتگی آلمانی بود که از سال 1923 تا پایان جنگ جهانی

---

<sup>80</sup> نتیجه آن طور که دوچینسکی ارزیابی می‌کند از این قرار است: روسیه نامی است که مسکوی‌ها آنرا دزدیده و غصب کرده‌اند، آنها اسلاو نیستند، آنها متعلق به نژاد هندوژرمن نیستند، آنها متجاوزانی هستند که یک بار دیگر باید به آن سوی رود دنیپر عقب رانده شوند... ای کاش دوچینسکی درست می‌گفت یا اینکه، به رغم همه چیز، این دیدگاه در میان اسلاوها غالب می‌بود. ن.ک. به کتاب پیش رو از روسدولسکی. در دهه‌ی اخیر کتاب‌های متعددی در باره‌ی مغول‌ها و شیوه‌ی حکومت کردن آنان به نگارش درآمده است که پرده از روی لایه‌های تاریخی عمیقاً مغفول مانده و ناگفته‌های بسیاری در این مورد برمی‌دارد. تساهل و تسامح مغول‌ها در مورد موضوع همزیستی ادیان مختلف و حمایت آنان از بحث و جدل‌های علمی و ایجاد صلح در منطقه‌ی اروپا و آسیا و طلایه‌داری آنان در پیدایش دنیای مدرن فقط بخشی از این بحث‌ها را تشکیل می‌دهد. برای نمونه نگاه کنید به: Nicholas Morton Making and Breaking Empires in the Medieval Near East. Basic Books 2022 MEGA, Abt. III, 3:275-76.

در این رابطه نیویورک تایمز مقاله‌ای منتشر کرده است که لینک آن را در زیر می‌گذارم. بابت ارسال این لینک از مصطفی وزیری سپاسگزاری می‌کنم. <https://www.newyorker.com/magazine/2024/01/01/empires-of-the-steppes-the-nomadic-tribes-who-shaped-civilization-kenneth-harl-book-review>

<sup>81</sup> Arthur de Gobineau THE INEQUALITY OF HUMAN RACES Ostra publications (2016) p. 86

<sup>82</sup> Houston Stewart Chamberlain/ Richard Wagner

<sup>83</sup> Teutons

<sup>84</sup> FRANZ NEUMANN BEHEMOTH THE STRUCTURE AND PRACTICE OF NATIONAL SOCIALISM 1933-1944 Ivan R. Dee . Chicago • PUBLISHED IN ASSOCIATION WITH THE UNITED STATES HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM 2009

<sup>85</sup> فیثته در زمان‌ای که مشغول نظریه‌های نیمه‌انارشستی خود بود بیشترین میزان نفرت از یهودیان را از خود بروز داد. منبع بالا ص 110

<sup>86</sup> Der Stürmer

دوم توسط یولیوس اشترايچر منتشر می‌شد. در این روزنامه آگهی‌های تبلیغاتی به یهودیان بلیت‌های یک طرفه 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 شرشان 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 نقره هایشان ضبط شود. به دست یهودیان جوان از دختر و پسر تیغ، تبر، چکش، ماله و دوک نخ ریسی بدهید تا از عرق جبین‌شان همان‌طور که سرنوشت فرزندان آدم رقم خورده؛ روزی خود را به دست آوردند... کنیسه‌ها و مدرسه‌ها‌شان را به آتش بکشید. خانه‌هایشان را تخریب و ویران کنید آن‌ها را همچون دوره گرد‌ها (کولی‌ها) در اصطبل زیر سقف جمع‌شان کنید. در بدبختی و اسارت نگاهشان دارید. چه آن‌ها بی‌وقفه از دست ما به خدا به همین سبب ناله و شکوه می‌کنند».<sup>87</sup>

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 است که به رشد ناسیونال سوسیالیسم در آلمان و به قول نویمن «پرولتارینیسم نژادپرستانه» می‌رسیم.<sup>88</sup>

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 (به ویژه 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 برنمی‌گیخت. موارد چارلز فوریه و آلفونس دو توسنل<sup>89</sup> را می‌توان کمی بیشتر بررسی کرد. اولی از سوی آن‌ها به نحو گسترده‌ای بحث شد دومی کتابی داشت که به عنوان مأخذ برای کتاب خود مارکس در باره جنگ طبقاتی در فرانسه مورد استفاده قرار گرفت. اما مباحث آشکارا ضدیهودی آن‌ها نادیده گرفته شد. فوریه در باره «لشکر یهودیان، همه انگل‌ها، بازرگانان، رباخواران» نوشت و آن‌ها را با جذام در بدنه اجتماعی<sup>90</sup> مقایسه کرد و «نژاد غیرمولد»‌شان نامید. توسنل نوشت: «این نژاد همواره آماده‌ی پرستش گوساله‌طلایی» است و این که «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 سه چهارم کره زمین را تشکیل می‌دهند و با رنج و مرارت می‌زیند و می‌میرند برای ثروتمند سازی چند هزار یهودی تبدیل در یهودا امستردام و لندن کار می‌کنند»<sup>91</sup> مارکس از کتاب او برای جنگ طبقاتی در فرانسه استفاده کرد بدون اینکه به یهودی ستیزی او اشاره‌ای بکند. سرانجام این که یوکن دورینگ و گرایشات یهودستیز او را باید برشمرد که وقتی

<sup>87</sup> همان منبع ص 109

<sup>88</sup> نویمن همان منبع

<sup>89</sup> Charles Fourier and Alphonse de Toussenel

<sup>90</sup> هایتی و مارکس ص 8

<sup>91</sup> همان منبع ص 9

انگلس بر کتاب او نقد می‌نوشت<sup>92</sup> (مارکس هم با یادداشت‌های گسترده خود به کتاب انگلس کمک کرد) از این گرایش خبر داشت و با این حال این بُعد از جهان بینی دورینگ را کمابیش نادیده گرفت. به انتشار متن «مسئله یهود به مثابه پرسش نژادی، اخلاقی و فرهنگی»<sup>93</sup> از طرف دورینگ هم واکنشی نشان داده نشد.<sup>94</sup> آخرین سخنان انگلس در مورد این معضل رو به گسترش یک شکست نظری بود. او هنوز در ویرایش دوم و سوم آنتی دورینگ (در سال‌های 1885 و 1894)، «نفرت از یهودیان» را به‌عنوان یکی از ویژگیهای «خاص منطقه شرق الب»<sup>95</sup> یعنی منطقه ی اعیان کشور پروس، توصیف کرد و گفت که این گرایش چیزی نیست مگر «تعصب علیه یهودیان که از قرون وسطی به ارث رسیده است».<sup>96</sup> انگلس در «روزنامه کارگر» در 1890 نوشت «یهود ستیزی نماد فرهنگی عقب‌مانده است مربوط به ارباب‌های پایین دست یونکرها» و نتیجه گرفت به همین دلیل هم یهودی ستیزی فقط واکنشی است از سوی قرون وسطای در حال افول و اضمحلال علیه جامعه مدرن و به این معنا نوع منحنی از سوسیالیسم فنودالی است».<sup>97</sup>

مارکس این منتقد سرسخت ایدئولوژی‌های ستمگرانه هم درگیر جنبه‌هایی از توهین‌های نژادی بود. یک مورد مهم در نامه‌های 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<sup>98</sup> از نوادگان نگر وهایی است که که موسی را در فرارش از مصر همراهی کردند (مگر اینکه مادر یا مادر بزرگش با نیگری جفت‌گیری کرده باشد). این موضوع خود را در وضع جسمانی او ("شکل سر و نحوه رشد موهایش") و در وضعیت روحی-ذهنی‌اش (چشم و دل ناسیری، بی اخلاقی، اصرار و ابرام ورزی نگر و گونه ی رفیق مان) نشان می‌دهد».<sup>99</sup>

به این ترتیب، با مروری بر واکنش‌ها و نظرات و ادبیات نوشتاری مارکس و بی‌اعتنایی وی و انگلس به معضل یهودستیزی ملاحظه می‌شود که آنان نه تنها درگیر نظریه پردازی 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 دست کم در سال‌های جوانی‌اش خود را درگیر نقد راسیسم بیولوژیکی کرد مارکس و انگلس اصولاً به این میدان قدم نگذاشته و درگیر بحث‌های جدی عصر خود در این زمینه نشدند و به همین جهت از هگل جوان در این زمینه عقب ماندند.

<sup>92</sup> منظور آنتی دورینگ است.

<sup>93</sup> The Jewish Question as a Racial, Moral and Cultural Question.

<sup>94</sup> در اینجا نویسنده صریحاً به ارتباط طبقه گرایی و نژادپرستی اشاره کرده است. دورینگ می‌نویسد که یهودیان با «مداخله در مسئله اجتماعی ایده‌های سوسیالیستی را به انحراف کشانیده اند و از این طریق بذر نفرت طبقاتی را کاشتند تا بتوانند در جامعه دوپاره راحت‌تر به قدرت برسند». اما این توطئه محکوم به شکست خواهد بود: .. چون آگاهی نژادی اکنون از خواب شیرین خود بیدار می‌شود تا به یهودیان نشان دهد که تضاد بزرگتری به جز تضاد بین کارگران و بورژوازی وجود دارد» در فضای سیاسی که با سرعت و شدت ضدیهودی می‌شد و شعار «مسئله اجتماعی مسأله یهود است» را در جامعه جای می‌انداخت نه مارکس و نه انگلس و نه هیچیک از رهبران سوسیال دمکراسی آلمان متوجه قدرت انتگراسیون اجتماعی ایدئولوژیک- طبقاتی در این حرکت‌ها نبودند که با برجسته کردن دشمنی واحد جمعیت زبادی را در خود ادغام می‌کردند. همان منبع (هوند) ص. 83

<sup>95</sup> ostelbische Eigenschaft

<sup>96</sup> همان منبع ص 84

<sup>97</sup> همان منبع ص 85

<sup>98</sup> The Jewish nigger Lassalle

<sup>99</sup> Karl Marx, Letter to Friedrich Engels, 30 July 1862 (MECW 41: 388–91), 389 f.

به جز این در زمینه‌ی ارزیابی تأثیرات مثبت انقلاب هاییتی نیز از هگل عقب ماندند. چه موفق نشدند انقلاب هاییتی را به عنوان مبنایی برای مدرنیته و تمدنی از نوع دیگر و ایجنسی از راه دور که قاره‌ی اروپا (ی غربی) را دستخوش تب و تاب شدید کرد و بر سرنوشت جنگ داخلی آمریکا تأثیرات جدی گذاشت، بحث کنند.

در قسمت زیر به همین مناسبت به جنگ داخلی آمریکا پرداخته می‌شود و مبارزات بردگان سیاه پوست این کشور و تأثیر انقلاب هاییتی بر آنان؛ و نیز آوازه‌ی پرشکوه توسن لوورتور در بین فعالان جنبش لغو برده‌داری در این کشور. نادیده گرفتن ایجنسی راه دور هاییتی از سوی مارکس و بی‌اعتنایی به تأثیر بردگان سیاه و حالا خودر هانیده‌ی هاییتی بر مبارزات ضدنژادپرستی در آمریکا در زیر بحث می‌شود.

می‌دانیم که مارکس از حوادث و رویدادهای آمریکا به خوبی مطلع بود چون به مدت تقریباً ده سال از 1852 تا 1861 در مقام خبرنگار یکی از معتبرترین روزنامه‌های وقت، نیویورک دیلی تریبون کار حرفه‌ای می‌کرد. او در همین دوره چیزی حدود 400 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 برای سال‌ها زیر دست پدر سختگیر خود روی زمین‌های او کار کرده ولی حقوق و مواجبی برای زحمات خود دریافت نکرده بود).<sup>100</sup>

### توسن لوورتور رهبر انقلاب هاییتی و جنگ داخلی آمریکا:

مسئله در این قسمت روشنی انداختن بر بی‌اعتنایی مارکس نسبت به تأثیرات تکان دهنده و دگرگون ساز انقلاب هاییتی بر وضعیت آمریکا و موازنه‌ی قدرت ایدئولوژیک-سیاسی (علاوه بر اقتصادی-نظامی) داخل این کشور است. مارکس در حالی به هنگام نگارش نامه به آبراهام لینکلن رئیس جمهور وقت ایالات متحده آمریکا «نجات نژاد در بند» را به او «پسر پرولتاریا» تبریک می‌گوید (به منزله‌ی حلقه‌ی ای در زنجیره حوادثی که به قدرتمند شدن پرولتاریا در اروپا و آمریکا کمک می‌کند) که دیگران بر مسئله‌ی هاییتی خم شده و از تأثیرات عمیق آن و پیروزی‌ها و دستاوردهای بین‌المللی «نژاد در بند» هاییتی و خودر هانی آنان سخن می‌گویند.<sup>101</sup>

اشاره‌ام به ناطق زبردستی به نام وندل فیلیپس<sup>102</sup> است یکی از طرفداران جنبش لغو بردگی در نیوانگلند، کسی که در هیجدهم مارس 1862 زمانی که اولین سال جنگ داخلی آمریکا به پایان خود نزدیک می‌شد، در سالن سخنرانی مؤسسه اسمیتسونیان (بزرگترین از نوع خود) در واشنگتن دی سی حاضر شده و در حضور جمعیتی بالغ بر دو هزار نفر سخنرانی‌ای با عنوان «توسن لوورتور»<sup>103</sup> ارائه می‌کند. وی در باره‌ی انقلاب شکوهمند و بزرگ سیاهان هاییتی با حرارت سخن گفته و در پایان می‌افزاید: «امشب شاید شما مرا فردی متعصب و احساساتی قلمداد نمایید اما علت چنین قضاوتی در شما این است که تاریخ را نه با چشم‌هایتان که با پیشداوری‌هایتان می‌خوانید. پنجاه سال دیرتر هنگامی که حقیقت آشکار شود پری الهام بخش تاریخ، فوکیون را نمادی برای یونان، و بروتوس را نمادی برای روم، هامپدن را نمادی برای انگلستان، فایت را نمادی برای فرانسه، واشنگتن را به عنوان گل

<sup>100</sup>Robin Blackburn Marx and Lincoln: An Unfinished Revolution Verso 2011 p.2

<sup>101</sup> البته مارکس در جایی انقلاب هاییتی را «اولین شورش موفق کارگران در تاریخ مدرن» خواند. جالب است که بردگان به سادگی به کارگران تبدیل می‌شوند. هوند ص 13

<sup>102</sup> Wendell Phillips

<sup>103</sup> Toussaint L'Ouverture

سرسبد تمدن پیشین ما و جان براون<sup>104</sup> را به منزله ی میوه رسیده یا تجلی نیمروزان ما انتخاب می‌کند و سپس قلم خود را در نور خورشید فرو برده، با آبی شفاف بر فراز همه این اسامی، نام این سرباز- دولتمرد شهید یعنی توسن لوورتور را خواهد نوشت<sup>105</sup>

طرفداران الغای برده داری از این سخنرانی به عنوان یک نقطه عطف بی بازگشت استقبال کردند. یکی از ناظران در نیویورک تریبون<sup>106</sup> 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 به دست گرفتن سرنوشت خویش»<sup>107</sup>.

خواننده ی گرامی توجه کند که بین عبارت مارکس، در نامه ی تبریک به آبراهام لینکلن بابت «نجات یک نژاد در بند» و توصیف سخنران فوق (وندل فیلیپس) از رهبر انقلاب هائیتی و نشان دادن وی در صدر همه 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 خودرمانی برای سیاهان قائل نیست بلکه بابت رهانیدن آنان (یک نژاد در بند) از لینکلن تشکر می‌کند. اما فیلیپس با اشاراتی قدرتمند به خودرمانی سیاهان به بردگی رفته ی هائیتی به اثبات قابلیت سیاهان (به طور کلی) برای خودرمانی و به دست گرفتن سرنوشت خود می پردازد.

در همین رابطه یک نویسنده ی سیاهپوست پذیرش خطابه ی رادیکال فیلیپس در یک شهر جنوبی را شاهدهی دانست «بر تغییر بنیادینی که در افکار عمومی در موضوع برده داری رخ داده و آن را نشانه ای دانست از پیروزی اصول انسانیت و عدالت همگانی در آینده»<sup>108</sup>. البته گروه مخالف الغای برده داری به شدت به این سخنران حمله کرد: «او نام واشنگتن را زیر عبارات زیبای خود می آلود و به او اهانت روا می‌دارد وقتی که بر فراز نام او در فهرست قهرمانان تاریخ، نام توسن لوورتور قاتل و دزد نیمه شبان را می‌آورد کسی که در دل شب خانه‌های مردم را آتش می‌زند... این قصاب نوزادان و متجاوز به زنان، این نگرو-برده»<sup>109</sup>.

واکنش‌های عمیقاً متضاد به سخنرانی پرسروصدای فیلیپس، بر جنگ داخلی کلمات هم در ایالات متحده روشنی می‌اندازد. جنگی طولانی مدت که بر سر نام و خاطره ی توسن لوورتور و انقلاب هائیتی و قابلیت سیاهان برای خودرمانی و خودگردانی درگرفته بود و با چکاچک کلمات بر سر آن مبارزه می‌شد.<sup>110</sup> برای دهه ها آمریکایی ها با حرارت در باره معنای انقلاب بحث کرده بودند. آیا انقلاب کابوسی بود که باید از آن هراسید یا نوعی موفقیت و پیروزی یکه و شایسته ی تمجید بود و یا حتی چیزی لایق تقلید؟ آیا توسن لوورتور یک وحشی تشنه ی خون و مصمم به گرفتن انتقام از سده ها سرکوب نژادی است یا یک سرباز و دولتمرد راسخ قدم و پرشهامت که با بزرگترین مردان همه ی تاریخ رقابت می‌کند.

<sup>104</sup>Phocion Brutus, Hampden Fayette, Washington, John Brown

<sup>105</sup>Matthew J. Clavin Toussaint Louverture and the American Civil War The Promise and Peril of a Second Haitian Revolution University of Pennsylvania Press 2010 p.9

<sup>106</sup>New York Tribune

<sup>107</sup>همان منبع ص 10

<sup>108</sup>11 ص 6. همان منبع “Wendell Phillips,” Christian Recorder, 29 March 1862.

<sup>109</sup>همان منبع ص 3

<sup>110</sup>همان منبع ص 4

طی نیمه اول قرن نوزدهم خاطره و یاد و نام توسن لوورتور و انقلاب هاییتی تأثیر بسیار عمیقی بر آمریکا داشت: «بردگان را برای مبارزه در راه آزادی به تلاش و مبارزه وامی داشت و برده داران را مجبور می کرد تا اقدامات و تمهیدات فوق العاده 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 می کرد... بیش از نیم قرن مطالعه ی جدی و قابل اعتماد در زمینه برده داری و مقاومت انجام شده در برابر آن نشان می دهد که دیگر ممکن نیست مسیر طولانی و پرپیچ و خمی را که آمریکا طی جنگ داخلی و رهایی بخش طی کرد بدون تأثیر قدرتمند این واقعه فهم کرد.<sup>111</sup>

نکته دیگر اینکه خاطره ی توسن لوورتور و بردگانی که او را در نبرد برای لغو برده داری یاری کردند و همراه او به منزله ی یک ارتش منظم و منضبط جنگیدند برای آفریقایی- آمریکایی ها و متحدان سفیدشان،... به معنای پوچی استدلالی بود که سفیدها علیه برده ها (و عقیم بودگی آن ها در مقام «مرد») به معنای کسی که می تواند و می خواهد تأثیری ماندگار بر تاریخ بگذارد و در این راه از جان گذشتن نیز برایش امری دشوار نیست) استفاده می کردند. یک فرماندار جنوبی در این رابطه گفت: «هنگامی که ما به این نکته اعتراف می کنیم که برده ها نژادی جنگجو (نظامی) هستند در این حالت بطلان نظریه خودمان را نیز اعلام می کنیم که بنا به آن این نژاد قابلیت آزاد بودن ندارد».<sup>112</sup>

به این ترتیب ملاحظه می شود که مارکس نه تنها در مورد مقایسه ی اعتصاب کارگران لیون و بردگان سیاه سن دومینیک (از سوی سلطنت طلبان کهنه کار) سکوت می کند؛ بلکه در مورد موضوعی با این اهمیت و با این عظمت (تأثیر ایجنسی رادیکال بردگان سیاه هاییتی بر جنگ داخلی آمریکا) نیز لب فرو می بندد و آزادی بردگان سیاه آمریکا را نتیجه ی ایجنسی آبراهام لینکلن و سفیدهای کشور می بیند.

### مارکس و زمین های بکر در آمریکا

موضوع حائز اهمیت دیگر در این نامه جمله ی عجیب مارکس است که جنگ داخلی را منازعه ای تعریف می کند بین دو بدیل: استفاده ی غیربرده دارانه از زمین های «بکر» آمریکا و آن ها را به «عقد» مهاجران زحمتکش درآوردن یا همچون فاحشه ای آن را در اختیار برده داران هرزه قرار دادن.<sup>113</sup> در جمله ی بالا دو نکته ی قابل اعتراض به چشم می خورد که بدون پیش کشیدن بحث های طولانی فلسفی-تاریخی-سیاسی می توان در دو بند خلاصه شان کرد: نکته ی اول این که زمین در اینجا مونث ای فرض می شود که یا «تن» اش در اختیار «صاحبی باشرف» [مهاجران اروپایی عموماً سفید] قرار می گیرد یا این که در تصرف «صاحبان هرزه» می ماند که آن ها نیز زمین

<sup>111</sup> همان منبع ص 21. در ضمن منابع بسیار زیادی در باره ی این انقلاب نوشته شده است که همگی حائز اهمیت اند.

Laurent Dubois, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2004); Dubois, *A Colony of Citizens: Revolution & Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787–1804* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004); David Barry Gaspar and David Patrick Geggus, eds., *A Turbulent Time: The French Revolution and the Greater Caribbean* (Bloomington: Indiana University Press, 1997); David Patrick Geggus, *Haitian Revolutionary Studies* (Bloomington: Indiana University Press, 2002); Geggus, ed., *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World* (Columbia: University of South Carolina Press, 2001); Alfred N. Hunt, *Haiti's Influence on Antebellum America: Slumbering Volcano in the Caribbean* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1988).; Lester D. Langley, *The Americas in the Age of Revolution, 1750–1850* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1996)

<sup>112</sup> ص 22 همان منبع

<sup>113</sup> جنگ داخلی آمریکا انتشارات سازمان چریک های فدایی خلق ایران. نامه شورای متحده بین الملل اول به لینکلن

را برای کشت به بردگان واگذار می کنند. مشکل دوم نادیده گیری سرخ پوستان (ملت های نخستین) است که طی چندین قرن و در اثر قتل عام های بی سابقه از سرزمین های خود رانده شده از بین رفتند و به این ترتیب زمین های «بکر» بی صاحب شده به دست سفیدهای مهاجر افتاد.<sup>114</sup> مارکس دست کم می توانست به بومیان قتل عام شده ی از بین رفته و نسل های بعدی آنان که به همه جای آمریکا کوچانیده شده و در اردوگاهها می زیستند «صدا» و «زبان» اعطا کند و مدعی شود که از بین رفتن آنان و سکونت دادن شان در اردوگاههای بومیان است که علت وجودی این «زمین های بکر» است.

جالب این که همین عبارت تقریباً یک صد سال بعد از دهان رئیس دولت به اصطلاح سوسیالیستی شوروی نیز شنیده می شود. در اینجا منظور مشخصاً خروشچف است که با برنامه ی تخصیص «زمین های بکر» به کشاورزی جمعیت زیادی از روس ها را در جمهوری قراقرستان جای داد طوری که در دهه ی 1970 ترک های قزاق فقط 32.6 درصد از جمعیت کشور خودشان را تشکیل می دادند.<sup>115</sup>

### سخن پایانی

ملاحظه شد که یوروسنتریسم و رگه های نژادپرستانه و درک تاریخ همچون موضوعی غایت مند (تاریخ جهتی دارد و هدفی که همه ی آن نیز در اروپا گرد هم آمده) مانع از آن شد که هگل میانسال بتواند انقلاب هایبیتی و استقرار جمهور سیاه را در دستاوردها و شکست هایش به منزله ی یک کلیت فهم و به این ترتیب آن را به نحوی منسجم بررسی و نقد کند، همان طور که حکومت ترور ژاکوبین ها را نقد کرده و همزمان انقلاب فرانسه را نقطه ی عطفی در تاریخ بشری دانست. مارکس هم با خیره ماندن به طبقه کارگر (مردانه - سفید) نتوانست همانطور که در باره ی انقلاب فرانسه، کمون پاریس و جنگ داخلی در این کشور یا جنگ داخلی در آمریکا قلم می زد و سخن می گفت (که این دو واقعه نیز در نهایت رویدادهایی محلی بودند که اهمیت جهانی یافتند)، از اهمیت و معنای یونیورسال یک واقعه ی «محلی» به نام انقلاب هایبیتی و جنگ بردگان با دو امپراتوری فرانسه و بریتانیا و دیگران، بگوید و بنویسد. بی اعتنا ماندن به این انقلاب بزرگ از سوی مارکس را می توان نشانه ی محدودیت درک او از «تاریخ جهانی» و «دیالکتیک آزادی» دانست و نیز عدم درک تضاد اصلی آن عصر که انقلاب هایبیتی به حل آن برخاسته بود. اهمیت که مارکس به «نجات نژاد در بند» در آمریکا به دست «پسر پرولتاریا» قائل بود را می توان غایت گرایانه درک کرد به این 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 هایبیتی به همان اندازه برای پیشرفت تاریخ جهانی (پرولتری) مهم نبود. موضوع دیگر اینکه همان طور که هوند هم اشاره کرده است باید

<sup>114</sup> همان منبع. در ضمن می توان در این باره در کتاب گوبینو «نابرابری نژادها» نیز مطالعه کرد.

<sup>115</sup> Hugh Seton-Watson. The Imperialist Revolutionaries: Trends in World Communism in the 1960s and 1970s First published 1985 by Westview Press Published 2019 by Routledge p.126

به یاد می آورم که هنگام مطالعه ی رمان های چهارگانه ی دن آرام اثر میخائیل شولوخوف هیچ نشانه ای از تعلق انتیکی-ملی قزاق ها و یا زبان ترکی آن ها در میان نبود ساختار روایی و زبانی کتاب آن چنان بود که جایی برای شناسایی مردم بومی آن منطقه نمی گذاشت. حتی احمد شاملو نیز در ترجمه ی جدید خود از این اثر که طی آن تلاش کرد تا از زبان مردم کوچ و خیابان برای ترجمه اش استفاده کند باز اشاره ای به این موضوع نکرد.

دولت روسیه برای مبارزه با دو گرایش «پان اسلامیس» و «پان ترکیسم» در جمهوری های آسیای میانه و قفقاز و نابود کردن این ایده که چیزی به عنوان ترکستان و ملت ترکستانی وجود داشته زبان های مختلفی به جای زبان ترکی چغتای که در بخش های شرقی ترکستان رواج داشت ساخت تا بر اساس این زبان ها، هویت ها و ملت های مختلف ترک و غیر آن بسازد و آنان را در شکلی جدا از هم در «جمهوری شوراها» در هویت روسی ادغام کند. قزاقستان یکی از این چند ملت و جمهوری بود که به این ترتیب ساخته شد. ن.ک به منبع بالا ص 127.

به زبان و الفاظ و اصطلاحات مورد استفاده ی مارکس و انگلس هم توجه کرد. چه، وقتی که لافارگ خود به خون سه نژاد سرکوب شده (سیاه پوستان آفریقا، سرخ پوستان آمریکا و یهودیان) در رگ هایش افتخار می‌کند این دو متفکر بزرگ آلمانی تنها به رگ و ریشه ی «سیاه» وی می‌پردازند و آن را دست مایه‌ای برای شوخی و تفریح و تخلیه ی عصبی خود می‌کنند. همین نیز در باره ی لاسال «آن نگروی یهودی» قابل مشاهده است.

در سنت مارکسیستی همان‌طور که آکس کالینیکوس هم در مقاله اش به نمایش می‌گذارد و مورد انگلس نیز در بالا نشان داد، معمولاً گفته می‌شود که نژادپرستی امری عارضی، موقتی و گذرا است زیرا که با عروج سرمایه داری موضوعات متعلق به دوره های پیشاسرمایه داری اهمیت خود را از دست می‌دهند و در ضمن با سقوط سرمایه داری این قبیل معضلات به نحوی اساسی (در صورت پیروزی سوسیالیسم) رفع خواهند شد. گفته می‌شود نژادپرستی چسبی ایدئولوژیک است که طبقات استثمار شده 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 از این ماده ی انسجام بخش ایدئولوژیک یعنی نژادپرستی همچون موضوعی پیش پا افتاده و فاقد اهمیت بنیادین بحث کرد. در ضمن باید یادآور شد که نژادپرستی به معنای تخریب و نابودی نظام مند کمونته ها و جماعات غیرخودی است و تشبیه اعضای آن جوامع به «حیوانات» وسیله‌ای است برای این که 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 به یادشان بیاورد. برای به پایان آوردن این موخره ی کوتاه جملاتی از روسدولسکی را به یاد خواننده می‌آورم تا «تحریکی» باشد برای تیز کردن اشتهاى او به پی گرفتن 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 هیچ وجه دموکرات ها را ملزم به طرح آرمان ملت ستمدیده و حمایت از آن نمی‌کند. این الزام تنها زمانی به وجود می‌آید که اقدامات سیاسی ملیت موردنظر دارای ویژگی های انقلابی و بنابراین در راستای منافع خاص دموکراسی باشند. اما در غیر این صورت این به اصطلاح جنبش ملی نباید چشم انتظار هیچ گونه حمایتی در دفاع از خود باشد. گویی دشمنی با هرگونه ستم ملی (که وجود آن علی الاصول جنبه خاصی از دموکراسی را نفی می‌کند) ذاتی دموکراسی نیست و ابتدا باید به شرایط خاصی گره بخورد! این در واقع معنای اصلی گفتاورد بالا از نویه راینیشه تسایتونگ است که بدین ترتیب موضع بی‌علاقگی، فقدان درگیری و علاقه مندی، و بنابراین موضع نیهیلیسم ملی را در باب ملت های تحت ستم اتخاذ کرده است».<sup>116</sup> در همین رابطه شاید نگاهی از نزدیک به آنچه ژا کوبن ها در کنوانسیون [مجلس قانونگذاری] درباره مبارزه علیه زبان های مناطق ملی مختلف فرانسه گفته اند بیهوده نباشد. در جلسه روز هشتم ماه پلوویوز سال 1794 باره 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 خطا کاری و زیان آوری 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 زبان های دیگر را سرکوب کنیم. عجب سخنان حکیمانه ای!».<sup>117</sup>

<sup>116</sup> صفحه 50 کتاب پیش رو (اثر روسدولسکی).

همان منبع<sup>117</sup>