

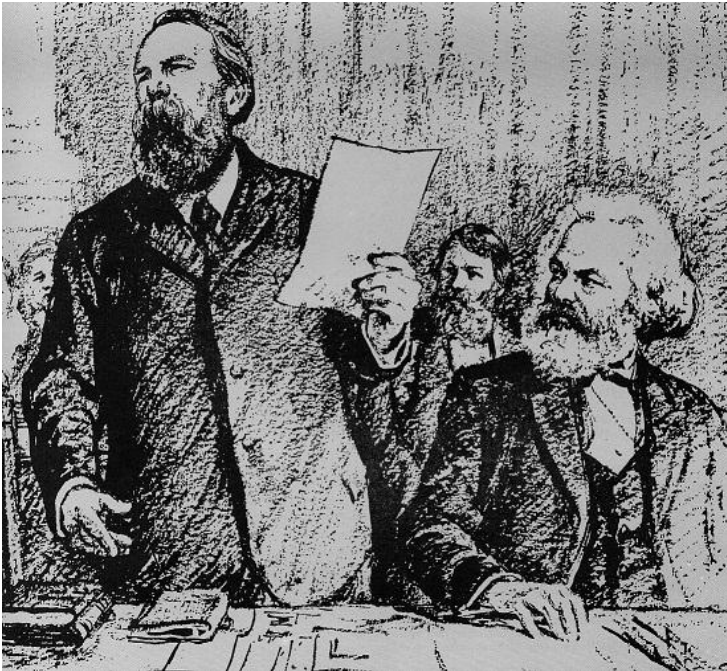
<https://www.pecritiue.com>

نقد اقتصاد سیاسی  
اسفندماه ۱۴۰۲

## محاكمه‌ی مارکس و انگلس

نقدی بر مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی کتاب «فریدریش  
انگلس و مسئله‌ی مردمان تاریخی»

رضا جاسکی



در ۷ فوریه سال ۱۸۴۹ مارکس به‌عنوان سردبیر روزنامه نویه راینیشه تسایتونگ، انگلس به‌عنوان معاون سردبیر و هرمان کورف به‌عنوان ناشر روزنامه در دادگاهی در کلن به‌خاطر مشارکت فعال آنها در انقلاب‌های ۱۸۴۸ محاکمه شدند. علت محاکمه توهین به رئیس دادستان عمومی و افسران پلیس بود. هیئت منصفه پس از شنیدن دفاعیات متهمین آنها را تبرئه کرد. پس از آن، هر از چندگاهی برخی از منتقدین مارکس و انگلس را به‌خاطر مقالات منتشر شده در مدت کوتاه انتشار روزنامه‌ی مزبور به «دادگاه‌های افکار عمومی» فراخوانده‌اند. فروغ اسدپور در یکی از مقالات اخیر خود با تکیه بر آرای چند نفر از پژوهشگران علوم اجتماعی، با طرح مجموعه‌ای از انتقادات، نظرات و رفتار مارکس و انگلس را در دوره‌ی مذکور مورد پرسش قرار می‌دهد. مقاله‌ی اسدپور در واقع مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی کتاب «فریدریش انگلس و مسئله‌ی مردمان تاریخی» نوشته‌ی رومن روسدولسکی است که قرار است منتشر شود [۱].

رومن روسدولسکی از مارکسیست‌های معتبر اوکراین در دوره‌ی ویژه‌ای از تاریخ این کشور و محقق‌ی برجسته در مورد کتاب «سرمایه» مارکس بود. مهم‌ترین اثر او با عنوان «سرمایه مارکس چگونه شکل گرفت» در سال ۱۳۸۹ به فارسی ترجمه شد. چندی پیش نیز نوید انتشار کتاب «فریدریش انگلس و مسئله‌ی مردمان تاریخی» داده شد که جای خوشحالی فراوان دارد. به همین مناسبت، فروغ اسدپور متن مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی کتاب را که خودش نوشته است منتشر کرد. موضوع اصلی کتاب در مورد مواضع انگلس در نشریه «نویه راینیشه تسایتونگ» در جریان انقلاب‌های ۱۸۴۸ است. در مورد نقد روسدولسکی از نظرات انگلس برخی از محققین مارکسیست در ردّ نقد اصلی او تاکنون اظهارنظر کرده‌اند که به برخی از آنان در این نوشته پرداخته خواهد شد اما مقدمه‌ی اسدپور بسیار فراتر از نقد روسدولسکی بر انگلس است. در این مقدمه، به چند نکته‌ی مهم اشاره شده که «دارای تبعات نظری (و در نهایت سیاسی)» است و پی‌آمدهایی بر نحوه‌ی حضور چپ در مبارزات دموکراتیک مردم ایران دارد، از این‌رو، تأمل بیشتر و مباحثه در عرصه‌های یادشده ضروری به نظر می‌رسد. گفتنی است تفاوت‌های مهمی بین انتقادات روسدولسکی از نحوه‌ی برخورد انگلس و مارکس در دوره‌ی تاریخی مزبور و مقدمه‌ی ترجمه‌ی فارسی وجود دارد که امید است این نوشته بتواند این تفاوت‌ها را تا حدی نشان دهد.

این نوشته به دو قسمت مجزا تقسیم شده است. قسمت اول آن به بررسی انتقادات اسدپور از نظرات هگل، مارکس و انگلس در مورد انقلاب هائیتی می‌پردازد. در این بخش، هگل، مارکس و انگلس به‌طور عمده به‌خاطر آنچه نگفته و یا نکرده‌اند مورد انتقاد و محاکمه قرار گرفته‌اند و این برخلاف رسم مرسوم در «دادگاه» است که فرد خاطی برای آن‌چه که انجام داده مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد.

در بخش دوم نوشته‌ی حاضر، در ابتدا تأملی بر انتقادهای روسدولسکی و مقدمه‌ی فارسی می‌شود و پس از آن نظرات ارائه شده در این مقدمه در مورد مسئله ملی بررسی می‌شود. با امید آن که این بحث بتواند کمک کوچکی باشد در جهت اتخاذ یک سیاست قابل دفاع در جهت حل مسئله ملی در ایران.

## I

### طرح مسئله

اسدپور در نوشته‌ی خود سعی می‌کند بر پایه‌ی برخی از تحقیقات جدید در مورد انقلاب هائیتی به نقد اروپا-محوری - (یوروسنتریسم) - از روشنفکران غربی قدیمی هگل، مارکس و انگلس... گرفته تا روشنفکران متاخر چون اریک هابسبام و کوین اندرسون بپردازد. او براساس نظرات سوزان باک-مورس در کتاب «هگل، هائیتی و تاریخ جهان‌شمول» (باک-مورس، ۲۰۰۹) از تاثیر انقلاب هائیتی [۲] «در رادیکالیزه کردن هگل و خلق عبارت "خدایگان و بنده" و بازتاب شکست آن انقلاب بر «اتخاذ [مواضع]...محافظة کارانه و نژادپرستانه» توسط هگل سخن گفته و از «سکوت» هگل و مارکس در مورد انقلاب هائیتی انتقاد می‌کند. اسدپور با تکیه بر سه نکته، سکوت مارکس در مورد انقلاب هائیتی، «لغزش‌های زبانی و کاربرد الفاظ تحقیرآمیز نژادی از سوی وی، و نیز نظرات مارکس و انگلس در مورد «مردمان غیرتاریخی» «اروپای شرقی» سعی دارد نادرستی «دستگاه تحلیلی طبقه‌ی کارگر-محور» مارکسی را اثبات کند. وی همچنین سعی می‌کند بر اساس نظرات وولف دی هوند در مقاله‌ی «مارکس و هائیتی: یادداشتی در مورد یک جای خالی» (هوند، ۲۰۲۱) نشان دهد که مارکس نه‌تنها به نقد «نژادپرستی» نپرداخت بلکه حتی «به علت فقدان درگیری انتقادی در موضوع

نژادپرستی (برخلاف هگل)»، با به‌کار گرفتن الفاظی چون «نگرو» «نظریه‌ی نژاد را اعتبار بخشید». (اسدپور، ۱۴۰۲)

به‌طور خلاصه: اسدپور منتقد نظرات مارکس و انگلس «در موضوعات نژادی-ملی» است. او مدافع انتقادات روسدولسکی از مارکس و انگلس در برخورد با مسئله‌ی ملی در انقلاب‌های ۱۸۴۸ است. مضاف بر آن او «منتقد یوروستریسم» مارکس و انگلس و عدم توجه آنها به «نژادی [است] که در انقلاب هائیتی بزرگ‌ترین رهایی از نوع خود برای بشریت را به ارمغان آورد». بر اساس نظرات مارکس پرولتاریای کشورهای پیشرفته وظیفه‌ی آزادی بشریت را برعهده داشتند و از این‌رو مردم مستعمرات و زنان در نظرات مارکس غایب بودند.

از آنجا که انتقادات مطروحه بازتاب خود را در برخورد اسدپور و برخی دوستان دیگر درمورد موضوعات جاری سیاسی ایران به‌ویژه در مسائل ملی می‌یابد، لازم است تا بر بعضی از نکات تاریخی مطروحه تامل نمود.

## گفتار ارباب-بنده

قبل از هر چیز باید تأکید کرد که اسدپور به‌درستی اشاره می‌کند که سوسیالیست‌ها باید توجه بیشتری به انقلاب هائیتی کنند. در دوران مدرن، انقلاب هائیتی سومین انقلاب قرن هجدهم پس از انقلاب‌های آمریکا و فرانسه بود. انقلاب هائیتی ایده‌های برابری‌طلبانه‌ی روشنگری و انقلاب فرانسه را رادیکالیزه کرد و از این نظر چپ‌گرایان باید توجه بیشتری به این انقلاب داشته باشند. اما البته این به معنای آن نیست که باید در مورد تأثیرات آن انقلاب غلو کرد. بنا به‌گفته‌ی اسدپور، «سوزان باک-مورس در تحقیق درخشان خود پیرامون ارتباط بین انقلاب هائیتی و هگل نشان می‌دهد که یوروستریسم تا چه اندازه مایه‌ی تنگ‌نظری و دگماتیسم و تجاهل... در محققان اروپایی شده» است. «باک-مورس هشدار می‌دهد که مبدا بحث خدایگان و بنده نزد هگل را به یونان باستان مرتبط کنیم و یا آن را استعاره‌ای بدانیم که می‌توان همچون مبارزه‌ی طبقاتی بین کارگر و سرمایه‌دار نیز تفسیرش کرد آن‌طور که برای مثال از دهه‌ی ۱۸۴۰ با مارکس آغاز و به دست شاگردانش پرورده شد» (اسدپور،

۱۴۰۲[۳]. تفسیرهای متفاوتی از گفتار خدایگان-بنده شده است که برخی از مارکسیست‌ها آن را با مبارزه‌ی طبقاتی بین اربابان و بندگان توضیح داده‌اند، مبارزه‌ی که مستلزم یک دگرگونی انقلابی برای پایان دادن به این مبارزه است. اسدپور اعتقاد دارد که باک-مورس «با ارائه‌ی تحقیق درخشان خود گام بلندی در نقد یوروسنتریسم برداشته» است. و سپس با نقل قطعاتی از جورج آ کلی «مارکسیست‌های سفید» را در مقابل «مارکسیست‌های غیراروپایی» قرار می‌دهد. (همچنین نک به باک-مورس، ۲۰۰۹:۵۷)

دیالکتیک خدایگان-بنده[۴] بیش از دو قرن تأثیر زیادی نه فقط بر فلسفه بلکه جامعه‌شناسی، روان‌کاوی، مطالعات فرهنگی، ادبی و سیاسی داشته است. مفهوم «دیگری» برای هویت‌های گوناگون در مقابل یک هویت قدرتمند و ممتاز قرار داده می‌شود. از نظر هگل مبارزه‌ی خدایگان-بنده در نهایت با به‌رسمیت شناختن متقابل در یک جامعه‌ی مدنی به آشتی در یک نظام پادشاهی مشروطه ختم می‌شد، اما برای بسیاری پس از هگل، آن تأکید بر وابستگی هویت افراد ممتاز بر هویت ستمدیدگان، و عدم‌اعتقاد به آشتی قدرت‌های نابرابر بوده است. این نابرابری عرصه‌های مختلفی چون نژادی، جنسی، جنسیتی، فرهنگی را دربرمی‌گیرد. پدیدارشناسی روح هگل در پی ارائه‌ی داستان گذر از آگاهی (از چیزی) به خودآگاهی است؛ خودآگاهی که مستلزم رویارویی و درگیری با آگاهی «دیگری» است. در این روایت، مبارزه‌ی برای شناخت این دو آگاهی شکل می‌گیرد.

در این میان، باک-مورس معتقد است که هگل از حوادثی که در هائیتی می‌گذشت اطلاع داشت، نکته‌ای که بسیاری آن را می‌پذیرند. اما مشکل باک-مورس از آن‌جا شروع می‌شود که می‌خواهد دیالکتیک خدایگان-بنده را به هائیتی بچسباند و از آن نتایج دیگری را استنتاج کند. یکی از پرسش‌های اصلی که باک-مورس مطرح می‌کند این است که چرا موضوع رابطه بین هگل و هائیتی از چشم هگل‌شناسان در عرض ۲۰۰ سال گذشته به دور ماند؟ چرا آنها حتی موفق نشدند برای چنین پرسشی-پاسخ به جای خود-را مطرح کنند؟ پاسخ او که اسدپور آن را تکرار می‌کند چنین است: مطمئناً دلیل اصلی چنین اغمازی، تفسیر مارکسیستی از دیالکتیک هگل است. «از دهه‌ی

۱۸۴۰ با نوشته‌های اولیه‌ی کارل مارکس، مبارزه بین ارباب و برده از ارجاع واقعی جدا شد و این بار خوانشی از آن، به‌عنوان استعاره‌ای برای مبارزه‌ی طبقاتی ارائه شد.» (باک-مورس، ۲۰۰۹:۵۶).

در اینجا لازم است تا به تاریخ واقعی این «خوانش مارکسیستی» نگاهی انداخته شود. پرسش اول این است که آیا مارکس توجه خاصی به دیالکتیک خدایگان-بنده داشت؟ چهل سال پیش کریس آرتور به این نگرش رایج در میان بسیاری از پژوهشگران، نگاهی دقیق کرد و برای آنچه که کسانی چون باک-مورس (و نیز طرفداران او چون اسدپور) مطرح می‌کنند هیچ مدرکی نیافت. این دیدگاه بار اول از سوی ژان پل سارتر در کتاب «هستی و نیستی» (۱۹۴۳) چنین طرح شد که «رابطه‌ی معروف خدایگان-بنده بر مارکس تأثیر عمیقی داشت» بدون آن که او هیچ مدرک خاصی را نشان دهد. سه سال پس از سارتر، ژان هیپولیت دوباره ادعای سارتر را تکرار کرد و به تدریج این ادعا به یک واقعیت غیر قابل بحث بدل شد. آرتور معتقد بود که منبع اصلی ادعاهای سارتر، تفسیر الکساندر کوژو [۵] از دیالکتیک خدایگان-بنده است که سعی کرد تفسیری شبه‌مارکسیستی از آن ارائه دهد. کوژو احتمالاً تصور می‌کرد که خوانش مارکس از روایت ارباب-برده نیز شبیه روایت خودش بوده است. سارتر و هیپولیت در کلاس‌های درس کوژو شرکت نداشتند اما درس‌های او کمی بعد منتشر شدند و احتمالاً از این طریق آنها توانستند با نظرات وی آشنا شوند.

دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس در سال ۱۹۳۲ منتشر شد و مارکوزه در کتاب «خرد و انقلاب» اعلام کرد که مارکس در سال ۱۸۴۴ با بررسی انتقادی پدیدارشناسی ذهن و بر پایه‌ی دیالکتیک ارباب-بنده، بیگانگی از کار را مطرح نمود. اما همان‌طور که آرتور در نوشته‌ی خود نشان می‌دهد مارکس در دست‌نوشته‌های خود هیچ اشاره‌ای به دیالکتیک ارباب-بنده نمی‌کند. (آرتور، ۱۹۸۳) کسانی که سعی کردند نشان دهند که اصطلاحات مورد استفاده‌ی هگل و مارکس در مورد کار و نقش آن در آگاهی یکی و یا قابل مقایسه هستند، در عمل تفاوت فاحش نگرش این دو را به کار نادیده گرفتند. این درست است که هم هگل و هم مارکس به کار نه فقط از جنبه‌ی فابده‌گرایانه‌ی آن، بلکه همچون وسیله‌ای برای خودشکوفایی نیز نگاه می‌کنند. از نظر هر دو، بنده نسبت به ارباب نقش مهم‌تری دارد اما اختلافات آن دو بسیار اساسی‌تر از موارد تشابه‌شان

است. برای هگل کارگر حتی در یک رابطه‌ی استثماراری می‌تواند تحت تأثیر خصلت آموزشی کار، معنای «خود» را در محصول خویش باز یابد. در مقابل، مارکس مدعی است که فقط با تغییر شیوه‌ی تولید، کارگر می‌تواند به احساس خودشکوفایی و کامروایی دست یابد.

از سوی دیگر، هگل کار را به عنوان «میل کنترل‌شده» تعریف می‌کند. مثلاً، در دیالکتیک مورد بحث، هدف ارباب رسیدن به احساس رضایت آنی است. او سیری ناپذیر است و از این جهت وی در واقع بنده‌ی امیال زودگذر خود است. در مقابل، بنده به‌خاطر کاری که می‌آفریند به مهارت دست می‌یابد و مرتبه‌ی خود را در عقل جهانی بشری بالا می‌برد. بنابراین کار یک فعالیت شکل‌دهنده بر پایه‌ی اصول عینی است و با عمل بر پایه‌ی انگیزه‌های آنی تفاوت دارد. (آرتور، ۱۹۸۳) اما از سوی دیگر هگل می‌گوید «تو روزی ارباب خواهی شد، اما از مسیر بردگی». او معتقد است که «ترس و خدمت» برای کنترل میل آنی و رسیدن به آگاهی بالاتر از اهداف خودمحور و آزادی ضروری است. به عبارت دیگر برای آن که بتوان به آزادی عقلانی رسید ابتدا باید خود را تسلیم قدرتی بیگانه نمود. مارکس معتقد است که انسان خود را از طریق کار مادی تولید می‌کند اما وی هیچ‌گاه کار مادی بنده هگل در دیالکتیک ارباب-بنده را مدنظر نداشت. کوژو با خوانشی اگزستانسیالیستی از پدیدارشناسی سعی کرد دیالکتیک ارباب-بنده هگل را به «مبارزه‌ی مرگ و زندگی» بدل کند. از سوی دیگر برای مارکسیست‌ها، استثمار، سلطه، مبارزه‌ی طبقاتی و مشکلات سیاسی جاری جامعه اهمیت دارند و کم‌تر به پرسش‌های هستی‌شناختی به شکل مزبور پرداخته می‌شود.

## تفسیر ارباب-بنده

تفسیر ویژه‌ی باک-مورس از گفتار ارباب-بنده هگل، منشاء مهمی برای برخی از خطاهای بعدی اوست. از نظر هگل در ابتدا ارباب و بنده در موقعیت تقریباً برابری قرار داشتند اما مبارزه‌ی اولیه مرگ و زندگی باعث می‌شود که شخصیت‌های ارباب و بنده شکل بگیرند. باین‌همه مبارزه‌ی مرگ و زندگی دوم که این فرایند را برگرداند، یعنی مبارزه‌ای که در آن بنده روند اولیه را معکوس نماید و از بردگی خلاصی یابد در گفتار

هگل وجود ندارد. بنده در فرایند کار خویش و بر اثر ترس از مرگ به تدریج به آگاهی و خودآگاهی می‌رسد. گفتار او قبل از هر چیز درباره‌ی تحول آگاهی در یک روند پیچیده به خودآگاهی است، روندی که راه طولانی شناسایی و ارج‌شناسی را نشان می‌دهد. مبارزه برای شناسایی متقابل جریان دارد. بنده به خاطر چسبیدن به زندگی صرف، عقلاً می‌پذیرد که در خدمت دیگری باشد اما او می‌خواهد از این زندگی صرف فراتر رود، ولی باید در خاطر داشت که مبارزه‌ی مرگ و زندگی در ساختار قبلی وجود داشت. در جامعه‌ی جدید و جامعه‌ی مدنی موضوع شکل دیگری به خود می‌گیرد. آن دو همدیگر را به رسمیت می‌شناسند. برده به خودآگاهی و خودآیینی می‌رسد اما این نیز در روایت هگل ناپایدار است و در بخش‌های بعدی به نوعی شک‌گرایی، ناخشنودی و «آگاهی ناشاد» منتهی می‌شود. دیالکتیک مرگ و زندگی که باک-مورس از آن صحبت می‌کند در گفتار اصلی وجود ندارد. هیچ مبارزه‌ی مرگ و زندگی که نقطه‌ی پایانی بر بردگی به شکلی که باک-مورس ترسیم می‌کند بگذارد، وجود ندارد. (رنو، ۲۰۲۱) مسلماً در قطعات متفاوت می‌توان ردّ حوادث انقلاب فرانسه را یافت اما اثری از هائیتی دیده نمی‌شود. ولی درست به خاطر آن که گفتار ارباب-بنده یک روایت فراتاریخی و جهان‌شمول است می‌توان آن را با محتوی‌های مشخص دیگری پر کرد و این هنر هگل است. متأسفانه، این درست نکته‌ای است که کسانی چون باک-مورس مخالف آن هستند. مسلماً هگل متأثر از حوادث گوناگون تاریخی گذشته و معاصر خود، از جمله انقلاب فرانسه، هائیتی... و نیز با نگاه به آثار گذشتگان، گفتار ارباب-بنده را نوشت اما مشکل این‌جاست که برخی چون باک-مورس مایل هستند این تأمل و انتزاع برای رسیدن به یک روایت جهان‌شمول را به یک پدیده‌ی مشخص تاریخی-با فرض درستی ادعای باک-مورس در مورد هگل و هائیتی-محدود کنند.

در طی یک قرن گذشته تفسیرهای متفاوتی از دیالکتیک ارباب-بنده هگل بر اساس شرایط مشخص تاریخی شده است به چند تفسیر مهم در متن‌های گوناگون که آن گفتار را به مسئله‌ی مبارزه‌ی دوم مرگ و زندگی بدل کرده‌اند باید اشاره‌ی کوتاهی کرد.



- **مارکوزه**، در سال ۱۹۳۲ با انتشار دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس، مارکوزه جوان به تحلیل آنها پرداخت. او به این نتیجه رسید که وابستگی روشنی بین ارباب-بنده هگل و کار بیگانه‌شده مارکس وجود دارد. در نگاه او، مبارزه‌ی طبقاتی مارکس برداشتی مارکسیستی از دیالکتیک ارباب-بنده، و پرولتاریا ترجمه‌ی دیگری از بنده هگل است. اما همان‌طور که در بخش قبلی گفته شد برداشت مارکوزه با واقعیت جور در نمی‌آید و بنا به گفته‌ی کریس آرتور هیچ نشانی در دست‌نوشته‌های مزبور وجود ندارد که به این گفتار هگل مستقیم یا غیرمستقیم اشاره کرده باشد. بر پایه‌ی گفته‌ی ماتیو رنو، پیوند مارکس و هگل با دیالکتیک ارباب-بنده رابطه‌ی مستقیمی دارد با طرح مبارزه تا مرگ برای آزادی (رنو، ۲۰۲۱) برای هگل دیالکتیک مزبور فقط لحظه‌ای از یک فرآیند بزرگ‌تر بود که امکان خروج از آن وجود نداشت اما کوژو آن را به یک اصل خودآیین و به ابزاری برای تحلیل تاریخ بشریت تبدیل کرد. تاریخ با شکل‌گیری ارباب-برده آغاز، و با الغای آن پایان می‌یافت. آزادی کارگر و یا بنده منوط به آن بود که پرنسیپ جنگی ارباب و مبارزه بر سر مرگ و زندگی را بپذیرد. واکنش به خشونت ارباب فقط با ضدخشونت انقلابی امکان‌پذیر بود.

- **فانون** در سال ۱۹۵۲ کتاب «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» را نوشت. به تعبیر او در مستعمرات کارائیب «فرانسوی سیاه» برده باقی می‌ماند با آن که ارباب نداشت زیرا با لغو برده‌داری «روزی ارباب سفید بدون مبارزه برده سیاه، او را به رسمیت شناخت». برده هرگز تا پای جان برای آزادی خود به مبارزه برنخاست. «مرد سیاه برده‌ای است که به او اجازه داده شد مانند ارباب رفتار کند، مرد سفید اربابی است که اجازه می‌دهد بردگانش با او بر سر یک سفره غذا بخورند» در نتیجه این مرد سیاه نبود «که خود را به انسانیت رساند»، وی «قدر آزادی را نمی‌داند زیرا هرگز برای آن نجنگیده است» (به

نقل از رنو، ۲۰۲۱) از آن جا که مبارزه‌ی آشکاری بین این دو صورت نگرفته، پوست سیاه خود را پشت نقاب سفید پنهان می‌کند و آگاه اما ناخشنود است. بنابراین در آن زمان برای قانون مبارزه با ارباب برای کسب آزادی ضرورت داشت. مبارزه، برپاکننده تلقی می‌شد؛ نه نابودکننده. البته باید در نظر داشت که قانون واکنشی قاطع به درک ایده‌آلیستی هگل می‌دهد و اعلام می‌کند که آنچه ارباب به آن نیاز دارد و می‌طلبد کار مستمر برده و تولید است. در نظر او در تصویری که هگل ارائه می‌دهد روابط و شرایط متقابل وجود ندارد و چنین رابطه‌ای هیچ‌گاه شکل نمی‌گیرد. (ستفانسون، ۲۰۱۰) قانون در کتاب «نفرین‌شدگان زمین»، جنگ الجزایر را تحقق مبارزه تا سرحد مرگ علیه ارباب در نظر می‌گیرد. در این زمان برای او به رسمیت شناختن از سوی استعمارگران اهمیت زیادی ندارد. آنچه که مهم است آن که فرودستان، مبارزینی که با استعمارگران در حال مبارزه هستند باید بتوانند همدیگر را به رسمیت شناسند و در مقابل سیاست تفرقه‌افکنی استعمارگران مبارزه کنند. شناسایی متقابل نیروهای مبارز، در جریان نبرد کسب می‌شود. بنابراین برای قانون مبارزه تا مرگ برای کسب آزادی (مبارزه‌ی بنده با ارباب) اهمیت زیادی دارد. ضدخشونت فرودستان واکنشی است به خشونت فرادستان.

- **دیویس:** آنجلا دیویس که از شاگردان معروف مارکوزه بود در سال ۱۹۶۹ به تدریس فلسفه در دانشگاه کالیفرنیا پرداخت. او در اولین دوره‌ی کلاس‌های درس خود، «موضوعات بازگشت‌کننده در ادبیات سیاه» را مورد توجه قرار داد. دیویس نتوانست درس‌های خود را به پایان برساند و کمی بعد با اصرار رونالد ریگان، فرماندار وقت کالیفرنیا، به دلیل عضویت در حزب کمونیست اخراج شد [۶]. موضوع نخست‌ی که وی به بررسی آن پرداخت، مقوله‌ی آزادی در حرف و عمل، حضور بردگی و ناهمخوانی آن با اندیشه‌های

روشنگری بود. او در درس اول خود فردریک داگلاس - نویسنده و از رهبران بزرگ مبارزه با برده‌داری در آمریکا - را مورد کنکاش قرار داد که در زندگینامه‌ی خود از تجارب شخصی خویش به عنوان یک برده و راه طولانی او تا رسیدن به مقام مشاور آبراهام لینکن و نماینده‌ی دیپلماتیک ایالات متحده در هائیتی و جمهوری دومینیکن نوشت. دیویس متأثر از تفسیر استاد خود مارکوزه از دیالکتیک ارباب-بنده به تجربه‌ی زیسته‌ی داگلاس و راه وی از بندگی به آزادی برمی‌گردد. او مهم‌ترین قسمت کتاب را در بخشی می‌یابد که داگلاس جوان به دست فرد خشنی به نام کاوی «برده‌شکن» سپرده می‌شود تا با خشونت و شلاق، مقاومت داگلاس بر علیه بردگی را درهم شکند. برده در یکی از صحنه‌ها دست به مقاومت غیرمنتظره می‌زند و این مقاومت نابه‌هنگام، با وجود قدرت فیزیکی بیشتر ارباب، موجب گسست در روابط آنها می‌گردد. ارباب درمی‌یابد که نه فقط برای امرار معاش خویش، بلکه تعریف هویت خود به برده وابسته است. او کشف می‌کند برده «او را دیگر ارباب، و خود را برده نمی‌شناسد». (رنو، ۲۰۲۱) به خاطر اخراج دیویس درس‌های وی ادامه پیدا نمی‌کند اما به‌خوبی پیداست که مبارزه تا مرگ برای آزادی، بخشی از پیام دیویس در بررسی زندگینامه‌ی داگلاس بود. بنابراین اگر تز اصلی هگل در گفتار ارباب بنده نشان دادن فرایند بیگانه‌کننده، شکل‌دهی و در نهایت رهایی‌بخش کار بنده بود، در تفسیر بسیاری در زمان اوج جنبش‌های آزادی‌بخش به مبارزه تا سرحد مرگ برای آزادی، تعبیر شد. قطعاً دلیل اصلی چنین تفسیری همان‌طور که قانون توضیح می‌دهد عدم انطباق دیالکتیک هگل با واقعیت بود. درست به همین خاطر امروز هیچ‌کس بیاد ندارد که در گفتار هگل مبارزه‌ی مرگ و زندگی برده وجود نداشت و هگل قضیه را از زاویه

دیگری می‌دید. حتی باک-مورس که خود منتقد تفسیر مارکسیست‌ها از هگل است به هگل باز نمی‌گردد.

آیا بنا بر آنچه که تاکنون گفته شد نمی‌توان نتیجه گرفت که هگل اگرچه از حوادث سن-دومینیک تا حدی خبر داشت و حتی متأثر از برخی از حوادث آن بود، اما برای او، وقایع کشوری چون فرانسه قابل لمس تر بود؛ چیزی که در بخش‌های مختلف کتابش به سهولت قابل رؤیت است؟

### یک تفسیر جدید

برخی دیگر، قبل از باک-مورس با توجه به زمان وقوع انقلاب هائیتی و انتشار کتاب پدیدارشناسی روح به این نکته که هگل در واقع در دیالکتیک ارباب-بنده حوادث هائیتی را مد نظر داشته است، مطرح کرده‌اند. یکی از این افراد پیر فرانکلین تاوارس است که در تز دکترای خود در سال ۱۹۸۹ در دانشگاه سوربون فرانسه از «رابطه‌ی مستقیم» گفتار ارباب-برده هگل و هائیتی دفاع کرد. لازم به توضیح است که تاوارس که والدینش از مجمع‌الجزایر کیپ‌ورد هستند در داکار سنگال به دنیا آمده است. تاوارس بخشی از تز دکترای خود را در یک نشریه‌ی چاپ هائیتی منتشر و ایده‌ی اصلی خویش را توضیح داد. باک-مورس نظرات خود را بار اول در سال ۲۰۰۰ در مقاله‌ای در *Critical Inquiry* نوشت و سپس چند سال بعد ایده‌اش را در کتاب مورد استناد اسدپور، به تفصیل تشریح کرد. باک-مورس در کتاب خود از تاوارس نام می‌برد. با این حال، تاوارس که یک پژوهشگر آفریقایی-فرانسوی و غیرسفیدپوست است و نمی‌توان به او برچسب «مورخ سفیدپوست» زد، برخورد منطقی‌تری از باک-مورس که خود سفیدپوست است - و هگل را به «نژادپرستی» متهم می‌کند - در رابطه با توضیح برخورد هگل با حوادث هائیتی دارد. از نظر باک-مورس هگل نه یک نژادپرست بیولوژیکی، بلکه «نژادپرست فرهنگی» بود (باک-مورس، ۲۰۰۹:۷۴)

بنا به گفته‌ی تاوارس، دیالکتیک ارباب-بنده منابع زیادی مانند عهد عتیق، هرکول، اسپارتاکوس... تا انقلاب فرانسه و انقلاب هائیتی داشته است. اما تاوارس تأکید دارد که

یک منبع مهم تأثیرگذار بر هگل اندیشه‌ی متفکران رادیکال روشنگری چون آبه راینال، دنیس دیدرو، و آبه گرگوار بود. آبه راینال و دیدرو کتاب «تاریخ فلسفی و سیاسی دو هند» را که گاه از آن صرفاً به‌عنوان تاریخ دو هند نام برده می‌شود، و دانشنامه‌ای در مورد تجارت بین اروپا، خاور دور، آفریقا و آمریکا است [۷] دو دهه قبل از انقلاب فرانسه منتشر کردند. در این کتاب از جمله در مورد شرایط سخت و غیرانسانی برده‌داری تأمل می‌شود و در نهایت نوید پیروزی یک برده‌ی سیاه در آینده‌ی نزدیک داده می‌شود. توسن لوورتور، رهبر بردگان هائیتی این کتاب را خوانده و از آن متأثر بود. هگل نیز زمانی که در برن بود کتاب را می‌خواند و پس از آن با حلقه‌ی دوستان آنری (یا آبه) گرگوار رابطه‌ی نزدیکی برقرار می‌کند. گرگوار یک کشیش فرانسوی، از پیشگامان مبارزه با برده‌داری و از پشتیبانان حق رأی عمومی بود. او نوشته‌های مختلفی بر علیه برده‌داری و وضعیت بردگان دریای کارائیب نوشت. هگل متأثر از افکار اندیشمندان رادیکال روشنگران رادیکال تلاش نمود با نژادپرستی مرسوم در دوره‌ی خود مبارزه کند. درست به همین خاطر او در کتاب پدیدارشناسی روح، فرانتس یوزف گال، پزشک مشهور آلمانی را که نامش با مجسمه‌شناسی (فرنولوژی) گره خورده است و مدعی بود که شکل مجسمه افراد نقش مهمی در ویژگی‌های روانی آنها دارد، نقد کرد. مشکل باک-مورس، پسااستعمارگرایان، اسدپور و طبعاً معلم آنها در جناح چپ، ادوارد سعید، این است که آنها دچار زمان‌پریشی هستند و مایل هستند وقایع، و شخصیت‌های گذشته را با ارزش‌های زمان خود ارزیابی کنند و درست به همین خاطر به سیاه‌نمایی اندیشمندان رادیکال گذشته‌ی خود می‌پردازند. باک-مورس که خود یک سفیدپوست است، هگل و یا «مارکسیست‌های سفید» را به نژادپرستی متهم می‌کند از نظر او البته سفید بودن ربطی به رنگ ندارد و یک سیاه‌پوست هم می‌تواند سفیدپوست باشد زیرا «اندیشه‌ی سفیدپوستان» را درونی کرده، اسدپور نیز می‌تواند یک ترک را فارس تلقی کند زیرا دچار استحاله شده است، پس در این صورت بهتر است که بگویند که آنها نه به ویژگی‌های نژادی، اتنیکی یا فرهنگی بلکه به تمایلات و گرایش‌های سیاسی افراد نگاه می‌کنند، در این صورت چرا این‌قدر بر رنگ، جنس و محل تولد افراد تأکید دارند؟

این بدان معنا نیست که هگل همیشه از کلمات مناسبی - با توجه به درک امروزی ما - برای توصیف آفریقایی‌ها استفاده می‌کرد. او به‌عنوان یک طرفدار پروپاقرص پیشرفت معتقد بود آفریقا در شرایط اقتصادی-اجتماعی و سیاسی عقب‌تری نسبت به اروپا بود و می‌بایست برای پیشرفت خود راه اروپا را در پیش گیرد. وی یک ایده‌آلیست بود و تحلیل درستی از استثمار نداشت. فرانتس فانون به‌درستی یادآوری می‌کند که هگل ایده‌آلیستی بود که در روایت خدایگان-بنده تمرکز خود را بر شناسایی‌آریاب از سوی برده قرار می‌دهد در حالی که آریاب محتاج شناسایی حق خود از سوی برده نیست، او به تنها چیزی که نیاز دارد کار و تولید برده است و این موضوع که برده از صمیم قلب آریابش را دوست دارد یا راجع به او چه فکر می‌کند اهمیت تعیین‌کننده‌ای ندارد. مهم آن است که برده ساختار موجود و روابط قدرت را به درستی درک کند و از آن تبعیت کند. این هسته‌ی مرکزی تفسیر فانون - کسی که در مورد مورد رنگ، نژاد، برده‌داری، آفریقا، مبارزه برای آزادی،... تأمل بسیار کرده است - از هگل است. چرا برای فانون، هگل یک نژادپرست نبود؟ جواب طرفداران سیاست هویت این است که کسی تا امروز «پرسش‌های درستی» را در این مورد مطرح نکرده بود.

باک-مورس برای اثبات نظر خود در مورد هگل مجبور است بسیاری از واقعیت‌های تاریخی را نادیده بگیرد، از جمله این که هگل مجله‌ی مینرو [۸] را می‌خواند. مینرو از نظر سیاسی طرفدار ژیروندیست‌ها در فرانسه بود و از جمله در مورد حوادث سن-دومینیک و طرفداری از رهبر بردگان، توسن، به‌ویژه پس از مرگش مطالب زیادی نوشت. باک-مورس معتقد است که هگل جوان به خاطر گمنامی و وحشت از سانسور در مورد هائیتی سکوت می‌کند. [۹] اسدپور به نقل از باک-مورس در مورد مینرو چنین می‌نویسد: مجله‌ی مینرو منتقد ژاکوبین‌ها بود در حالی که «همین مجله با احترام از جمهوری سیاه قانون‌مدار یاد می‌کرد، جمهوری‌ای که در آن سیاهان بربریت برده‌داری را برانداخته بودند حال آن که فرانسه به سمت بربریت می‌رفت. فردریش ویلهلم سوم شاه پروس، گوته، شیلر و بسیاری دیگر در آلمان این نشریه را می‌خواندند و البته هگل» (اسدپور، ۱۴۰۲) پرسش این‌جاست که اگر مجله مینرو که فردریش ویلهلم و کل دستگاه سلطنتی مرتباً آن را می‌خواندند و آن مجله به‌طور مستمر بدون

آن که دستگاه سانسور سلطنتی مزاحم نویسندگان آن شوند در دفاع از انقلاب بردگان و جمهوری سیاه می‌نوشت، در این صورت، چرا هگل از ترس دستگاه امنیتی پروس می‌بایست نظرات خود در مورد هائیتی را پنهان می‌کرد؟ ظاهراً دستگاه امنیتی برای کوبیدن فرانسه در بیخ گوش خود، از انقلابی که هزاران کیلومتر دورتر از اروپا بود، حمایت می‌کرد. در این صورت چرا هگل جوان که بسیار متأثر از حوادث هائیتی بود، می‌بایست در مورد آن کشور سکوت کند؟

استفانسون و بسیاری از پژوهشگران، معتقدند که حوادث و اندیشه‌های متفاوتی هگل را تحت تأثیر قرار دادند از جمله حوادث هائیتی. اما او به‌شدت متأثر از حادثه‌ی دیگری در نزدیکی خود بود. استفانسون در رد نظرات باک-مورس به چند دلیل اشاره می‌کند.

اول، وقتی که انقلاب فرانسه به وقوع پیوست هگل فقط ۱۹ سال داشت. او و دوستانش در آن زمان فریدریش هولدرلین و شلینگ، حوادث فرانسه در نزدیکی گوش خود به‌دقت را دنبال می‌کردند. هگل اگرچه از بسیاری جهات منتقد انقلاب فرانسه از جمله ترور آن بود اما آن را به‌مثابه یک گسست تاریخی بزرگ درک می‌کرد. وی طرفدار انقلاب فرانسه بود و هر سال به سلامتی ۱۴ ژوئیه این واقعه را جشن می‌گرفت.



Angereau. Napoleon. Lannes. Hegel.  
TWO PHILOSOPHERS MEET AT JENA.

تصویر ۱. هگل و ناپلئون در ینا ۱۸۰۶ - این تصویر در سال ۱۸۹۵ در مجله‌ی هارپر منتشر شد

دوم، برای هگل قهرمان مجسم تاریخ جهان یعنی ناپلئون با جنگ‌های متعدد خود اروپا و جهان را به لرزه درآورده بود. کتاب پدیدارشناسی در سال ۱۸۰۶ آماده‌ی انتشار شده بود اما یک سال بعد منتشر شد. در همان سال هگل شاهد ورود ناپلئون به شهر ینا بود. او به‌عنوان یکی از تحسین‌کنندگان انقلاب فرانسه توانست از نزدیک «روح جهانی سوار بر اسب» را ببیند، هر چند که به خاطر اشغال ینا مجبور به ترک آن شد.



وی در نامه‌ای احساس خود را چنین بیان می‌کند: «امپراتور، این روح جهانی را سوار بر اسب دیدم و با دیدن چنین فردی که بر دنیا حکومت می‌کند احساس عجیبی به من دست داد» پرسش این‌جاست، اگر امپراتور بزرگ دنیا (ناپلئون) در هائیتی از انقلابیون سیاه شکست خورد چرا هگل باید در تمام عمر خود سکوت کند و در سال ۱۸۳۰، یک سال قبل از مرگ خود در مورد هائیتی سخن بگوید و فقط در مورد ایجاد یک دولت مسیحی در هائیتی اظهارنظر کند؟ چرا از سکوت هگل باید یک تفسیر دلبخواه ایجاد کرد و حرف‌هایی را که خود به‌صراحت گفته، جدی نگرفت؟

سوم، هگل مخالف برده‌داری بود اما برخلاف باک-مورس که معتقد است هگل نظر خود را در میان‌سال‌ی عوض کرد، او نظر خود در این مورد را در طول زندگی‌اش تغییر نداد. برده‌داری می‌بایست به شکل تدریجی از بین می‌رفت. هگل ضمن مخالفت با نژادپرستی، آفریقایی‌ها را از نظر پیشرفت و زمان عقب‌تر از اروپا تلقی می‌کرد.

می‌توان به موارد بالا این نکته زبانی را که دیگران به آن اشاره کرده‌اند را نیز افزود. واژه‌ی آلمانی *Knecht* که هگل از آن استفاده نمود بیشتر اشاره به رعیت آلمانی در قرن شانزدهم دارد تا بردگان مزرعه‌های بزرگ در دریای کارائیب. بنا به گفته‌ی اندرو کول هگل از اصطلاح *Sklave* برای بردگان مزارع بزرگ در نوشته‌های دیگر استفاده کرده است. (رنو، ۲۰۲۱) این نیز یکی دیگر از تناقضاتی است که باک-مورس نمی‌تواند به آن پاسخ قانع‌کننده‌ای دهد.

## روشن‌گران و هائیتی

مشکل باک-مورس (و اسدپور) این است که به جای تکیه بر این نکته که مبارزات بردگان در هائیتی موجب رادیکالیسم بیشتر در اندیشه‌ی آزادی‌خواهی شد، تمرکز خود را بر نکاتی خیالی می‌گذارند. برخی از اندیشه‌های روشن‌گران در مورد برابری که گاه حالتی انتزاعی به خود می‌گرفت به یک واقعیت ملموس تبدیل شد. در برخورد با واقعیت ملموس و تناقض فکری جناح رادیکال انقلابیون فرانسه، ژاکوبین‌ها لغو برده‌داری را به رسمیت شناختند اما ناپلئون تلاش کرد تاریخ را به عقب برگرداند و الغای آن در

سن-دومینیک را خطا تلقی نمود. فرانتس فانون در دوزخیان زمین نوشت «همه‌ی عناصر راه‌حل برای مشکلات بزرگ بشریت در زمان‌های مختلف در اندیشه‌ی اروپایی وجود داشته است، اما اروپایی‌ها در عمل مأموریتی را که بر عهده‌ی آنها بود انجام نداده‌اند.» (به نقل از مالک، ۲۰۲۳) پرسشی که به‌طبع مطرح می‌شود این است که چرا آنها موفق نشدند؟ اگر اروپا مسئول انقیاد نیمی از مردم کره‌ی زمین بود چه ارزشی در اندیشه‌های سیاسی و اخلاقی آن وجود داشت که نتوانست مانع انقیاد مردم مستعمرات شود؟ حقوق زنان و حق رأی آنان را نادیده بگیرد؟ به عبارتی، پرسش را با توجه به واقعیات تاریخی می‌توان چنین طرح کرد: اندیشه‌های روشنگری در بهترین حالت نتوانستند از انقیاد مستعمرات جلوگیری کنند و در بدترین حالت زمینه‌ی فکری چنین انقیادی را ایجاد کردند. آیا آنها که امپریالیسم اروپایی را به چالش کشیدند نباید اندیشه‌های اروپایی را نیز به چالش بکشند؟ آیا آنها نمی‌بایستی بر پایه‌ی فرهنگ غیراروپایی خود ایده‌ها و ارزش‌های خود را توسعه می‌دادند؟ برخی، روشنگری را یک پدیده‌ی منحصربه‌فرد اروپایی تلقی می‌کنند و آن را مملو از ایده‌های نژادپرستانه و استعماری می‌دانند. به عبارت دیگر رابطه‌ی پیچیده بین اندیشه‌های روشنگری و مبارزه با نژادپرستی و استعمار را ساده می‌سازند (مالک، ۲۰۲۳: ۱۲۹)

مسلماً بردگان قبل از هرچیز بر علیه شرایط سخت خود مبارزه کردند. قیام‌های بردگان در طول تاریخ وجود داشته است اما اگر در گذشته بردگان برای رهایی خود تلاش می‌کردند، در دوران مدرن نوک تیز حمله بر علیه یک سیستم اجتماعی و برای براندازی آن، و نه فقط رهایی خود نشانه رفته بود. حال اگر پایه‌های مادی انقلاب هائیتی و بحث در مورد آنها در این نوشته کنار گذاشته شود، می‌توان پرسید، آیا انقلاب فرانسه و نفوذ اندیشه‌های رادیکال آن به‌عنوان یک عامل خارجی مهم در خیزش بردگان نقشی داشته است؟ در گذشته برای کسی مانند سی‌ال آر جیمز - که به‌طور عمیقی به انقلاب هائیتی نگاه کرد- انقلاب فرانسه و اندیشه‌های روشنگری تأثیر زیادی در آن خیزش داشت، این بدان معنا نیست که انقلاب فرانسه و یا اندیشه‌های کسانی چون دیدرو و رینال موجبات انقلاب را فراهم کردند بلکه تأکید بر این نکته بود که چگونه انقلاب فرانسه و اعلامیه‌ی حقوق بشر نور امید را در دل بردگان زنده کرد. تأکید این مورخین بر حضور یک اندیشه‌ی انقلابی و تأثیر آن بر روند انقلاب هائیتی و از سوی

دیگر تاثیر متقابل رادیکالیسم انقلاب هائیتی بر انقلاب فرانسه و رادیکالیزه کردن انقلاب و افکار انقلابیون فرانسه بود. اما امروز به جای تاکید بر ایدئولوژی انقلابی، کسانی چون باک-مورس توجه خود را قبل از هر چیز بر «وودو»، مذهب و فرهنگ آفریقایی متمرکز می‌کنند.

قطعاً بردگان هائیتی برای درد و رنج خود و اشتیاق به آزادی نیازی به خواندن آثار دیدرو و رانیال نداشتند. برخی اشاره به این موضوع را «توهین» به بردگان سن-دومینیک تلقی می‌کنند و آن را بخشی از اروپا-محوری کسانی می‌شمرند که به این موضوع اشاره می‌کنند اما همانطور که کنعان مالک یادآور می‌شود بسیاری از مردم پاریس نیز که به باستیل به عنوان نماد استبداد حمله کردند یا اصلاً آثار روشنگران را نخوانده و یا اگر هم خوانده باشند به دقت مطالعه نکرده بودند. با این حال، بدون نوشته‌های اسپینوزا و دیدرو هم احتمالاً مردم به باستیل حمله می‌کردند اما بدون حضور اندیشه‌های انقلابی در مورد برابری و حقوق بشر، این حمله چهارچوب مناسبی برای ادامه‌ی یک حرکت انقلابی بر اساس آرمان‌های تأثیرگذار انقلابی نمی‌یافت (مالک، ۲۰۲۳: ۱۳۴). همین موضوع در مورد بردگان سن-دومینیک صحت دارد. انقلاب فرانسه و ایده‌های آن، دید اجتماعی وسیع‌تری را به بردگان عرضه کرد؛ منطق رهایی‌بخش حقوق بشر و برابری به آنها امید داد؛ و از سوی دیگر آنها به این نتیجه رسیدند که نمی‌توان و نباید با برده‌داران سازش کرد.

بعد از شروع شورش بردگان در سال ۱۷۹۱ بسیاری از برده‌داران از منطقه فرار کردند. شارل لکلرک، همسر خواهر ناپلئون که از سوی وی برای سرکوب انقلاب هائیتی فرستاده شده بود و در مأموریت خود شکست خورد، پس از عقب‌نشینی بردگان شورشی، به خانه‌ی خود که دیگر چیزی از آن باقی نمانده بود بازگشت. همه چیز به جز یک ساختمان سالم که به او گفته شد، در زمان اشغال محل اقامت فرماندهی شورشیان بوده کاملاً نابود شده بود. وقتی لکلرک وارد ساختمان شد با کمال تعجب دید که همه‌ی وسایل ارزشمند او به دقت در ساختمان جای داده شده بودند و از دارایی‌های او محافظت شده بود. کتاب تاریخ فلسفه‌ی دو هند اثر آبه راینال و دنیس دیدرو در جای خود در کتابخانه نبود بلکه روی میز قرار داده شده بود. صفحه‌ای از

کتاب باز بود که در آن نوشته شده بود: اگر برده‌داران بردگان خود را آزاد نکنند باید در انتظار «انتقام وحشتناکی» باشند. به عبارت دیگر فرمانده شورشیان، توسن لوورتور نه فقط به دقت کتاب دیدورو و راینال برعلیه برده‌داری را خوانده بود بلکه به متن کتاب جانی تازه بخشید. (هزارسینگ، ۴۲:۲۰۲۰)

هزارسینگ که یکی از کامل‌ترین آثار را در مورد زندگی لوورتور نوشته، مدعی است که او با دقت آثار راینال، ماکیاولی، مونتسکیو و روسو را خوانده بود. آزادی جمهوری خواهی را چیزی جز مخالفت با «بندگی به استبداد» تلقی نمی‌کرد. به عبارت دیگر این برداشت از انقلاب هائیتی برخلاف برداشت دیگری است که باک-مورس ارائه می‌دهد. باک-مورس بخشی از کتاب خود را به وودو، فراماسونری و قدرت شورشی و رهایی‌بخش وودو اختصاص داده است. مشکل باک-مورس این است که رابطه‌ی بین ایده‌های جهان‌شمول و دستاوردهای مشخص و محلی را نمی‌خواهد یا نمی‌تواند ببیند. او می‌توانست نشان دهد که برخلاف گفتار ارباب-بنده هگل، رویدادهای هائیتی شکل دیگری به خود گرفتند. در انقلاب هائیتی بردگان به دنبال شناسایی اربابان نبودند، بلکه خواهان جایگزینی محض بودند. آگاهی بردگان در شکلی که هگل به تصویر درآورده بود به وقوع نپیوست و با بردگان به سوی یک آگاهی اخلاقی معنوی عقب‌نشینی نکردند. اما باک-مورس در پی ارتقای یک تئوری جهان‌شمول بر اساس انقلاب هائیتی-به مثابه یکی از این حوادث مهم تاریخ- نیست بلکه خواهان تقلیل تئوری به یک واقعه‌ی مشخص است.

## مارکس و هائیتی

اسدپور با منطق باک-مورس به نقد مارکس می‌پردازد. چرا مارکس سه کتاب در مورد وقایع انقلابی فرانسه نوشت اما چیزی در مورد هائیتی نگفت؟ یا اگر گفت چندان دلگرم‌کننده نبود. او از سکوت مارکس، اروپامحوری و اعتقاد کور به پرولتاریا را نتیجه می‌گیرد. از نظر اسدپور «نه‌تنها هائیتی را نمی‌توان همچون حاشیه‌ای بر جهان مدرن تلقی کرد که باید آن را طلیعه‌دار تولد جهان مدرن دانست» و «دگرگونی در هائیتی به یک معنا «بنیادین» بود چون «تضاد اصلی» آن وهله از تاریخ (جهانی متأثر از غرب)

را حل کرد. (اسدپور ۱۴۰۲) اسدپور با وجود انتقاد شدید از هگل به خاطر سکوت در مقابل انقلاب هائیتی، ناگهان به این نتیجه می‌رسد که مارکس و انگلس «در زمینه‌ی ارزیابی تأثیرات مثبت انقلاب هائیتی نیز از هگل عقب ماندند»، آنها «موفق نشدند انقلاب هائیتی را به‌عنوان مبنایی برای مدرنیته و تمدنی از نوع دیگر و ایجنسی [عاملیت] از راه دور که قاره‌ی اروپا (ی غربی) را دستخوش تبوتاب شدید کرد و بر سرنوشت جنگ داخلی آمریکا تأثیرات جدی گذاشت» در نظر گیرند (همانجا). فهرست اتهامات مارکس و انگلس در مورد «نژادپرستی»، «راسیسم»، «یهودی‌ستیزی» بسیار بلند است. اسدپور اگرچه در ابتدای نوشته‌ی خود تأکید بر «لغزش‌های زبانی» مارکس دارد اما در طی مقاله، «لغزش‌های زبانی» به تدریج به اتهامات «راسیست»، «یهودی‌ستیز»، «یوروسنتریست»، «نژادپرست» ختم می‌شود.

مهم‌ترین اتهام وی، مربوط به سکوت مارکس حول موضوعات مورد علاقه‌ی اسدپور است. در حالی که خود او به‌خوبی می‌داند که مارکس در مورد بسیاری از مفاهیم مهمی که برای مارکسیسم اهمیت زیادی داشته و دارند و حتی گاه در طرح‌های اولیه‌ی «سرمایه» وجود داشتند یا حرفی نزده یا بسیار کم نوشته است، مثلاً طبقه، دولت، روابط بین‌الملل... اگر همه‌ی مواردی که در فهرست آرزوهای مارکسیست‌ها قرار دارند اما مارکس در مورد آنها بسیار کم یا اصلاً حرف نزده است، به عنوان «اتهام» در «دادگاه» مطرح شوند، سرنوشت جالبی برای مارکس نمی‌توان تصور کرد. حال اسدپور و دوستانش در پی محاکمه‌ی مارکس در مورد مفاهیم و «اتهاماتی» هستند که در زمان وی گاه معنایی دیگری داشت. او با سلیلی از اتهامات که در مواردی حتی در متن امروزی هم بحث‌انگیز هستند با عطف به ماسبق برای مارکس حکم صادر می‌کند. می‌توان در مورد چند اتهام معمول که منبع اصلی اسدپور - وولف دی هوند - خود از دیگران الهام گرفته، یک لحظه مکث کرد.

در طی نیم‌قرن گذشته، با رشد «سیاست هویت» در میان چپ‌گرایان بر اساس چند نامه‌ی مارکس به انگلس برخی از پژوهشگران به این نتیجه رسیدند که حمایت مارکس از آزادی بردگان مشروط به «سطح تمدن» آنها بوده است. در سال ۲۰۱۹ اریک ون ری در مقاله‌ای در مورد نظریه‌ی تاریخ مارکس و انگلس، تلاش کرد به «عامل

نژاد معنا ببخشد». ون ری با تکیه بر نامه‌ی مارکس به انگلس در سال ۱۸۵۳ نتیجه می‌گیرد که اگرچه مارکس و انگلس بر اساس استانداردهای زمان خود نژادپرست نبوده و مخالف طبقه‌بندی لینه و گوینو در مورد انسان‌ها بودند «اما» از نظر آنها «سفیدها باهوش‌تر از سیاه‌پوستان، آریایی‌ها و سامی‌ها از سایر نژادها تواناتر، اسلاوهای جنوبی فاقد انرژی ذاتی و نیروی رانشی بوده که توسط مجارها و آلمانی‌ها به نمایش گذاشته می‌شدند... پیروزی‌های صنعتی و استعماری انگلیس تا حدی به دلیل شخصیت ذاتی آن ملت بود، آسیایی‌ها شکست خوردند زیرا روحیه‌ی کارآفرینی نژادهای اروپایی را نداشتند، و غیره» (ون ری، ۲۰۱۹). پس از انتشار این مقاله، برخی از راست‌گرایان اعلام کردند که «کارل مارکس یک نژادپرست تمام عیار بود» و چپ‌گرایانی چون وولف دی هوند، جامعه‌شناس آلمانی از زاویه‌ی دیگری، بر حضور نژادپرستی در نظرات مارکس انگشت گذاردند. هوند مقاله‌ی ون ری را مبنای تحلیل خود برای سکوت مارکس درباره‌ی انقلاب هائیتی، و اسدپور مقاله‌ی هوند را مبنای تحلیل خود از «یوروسنتریسیم» مارکس قرار داد، و عدم توجه مارکس «به عاملیت سیاهان» را «محدودیت درک او از "تاریخ جهانی" و "دیالکتیک آزادی" دانست» (اسدپور، ۱۴۰۲) باید تأکید کرد که اسدپور به‌طور مستقیم و صریح مارکس را به نژادپرستی محکوم نمی‌کند اما زمانی که گفته می‌شود: هگل «نژادپرست فرهنگی» بود (باک-مورس)، و یا هگل دارای «رگه‌های نژادپرستی» بود (اسدپور) بود، سپس اضافه می‌شود: مارکس و انگلس از هگل نیز در مبارزه با نژادپرستی «عقب‌تر» رفتند، آن‌گاه نیاز چندانی به استفاده از کلمه‌ی «نژادپرست» در مورد مارکس به‌طور مستقیم وجود ندارد. خواننده به‌راحتی می‌تواند استنتاج لازم را از این گفته‌ها بکند. اسدپور فقط به‌صراحت می‌گوید «مارکس...از گرایش‌های نژادپرستانه برکنار نبود» اما لحن نوشته و استدلال‌ها و نقل‌قول‌های فراوانی که پیش روی خواننده گذاشته می‌شود به گونه‌ای است که خواننده پس از اتمام نوشته‌ی وی به این نتیجه می‌رسد که مارکس یک «نژادپرست تمام‌عیار» بود.

با این حال، برای اسدپور مسئله‌ی اصلی درک او از رابطه‌ی «مرکز و حاشیه»، لزوم حمایت از حاشیه تحت هر شرایطی است. همه چیز «حاشیه» خوب است و باید از آن دفاع کرد. ناسیونالیسم محبوب وی، بارها او را به دفاع کور از اردوغان و علی‌اف سوق داده است. او با همین منش به انقلاب هائیتی برخورد می‌کند. قصد وی نه پیوند انقلاب

هائیتی و فرانسه بلکه در مرکز قرار دادن انقلاب هائیتی و در حاشیه گذاشتن انقلاب فرانسه است. مشکل کسانی چون او اینست که فکر می‌کنند هگل‌شناسان و گاه مارکس‌شناسان نیروی زیادی صرف انقلاب فرانسه کرده‌اند در حالی که تا چندی پیش توجه کمی به انقلاب هائیتی شده است. اما در سال‌های اخیر با ظهور پژوهشگرانی چون باک-مورس و وولف هوند،... انقلاب تازه‌ای در این حوزه رخ داده است. در حالی که در نیم‌قرن گذشته، بسیاری از پژوهشگران نیروی زیادی صرف سیاه‌نمایی و از همه مهم‌تر رد دستاوردهای انقلاب فرانسه کرده‌اند. مورخین در کتاب‌های زیادی به تاریخ روشنفرانی که بر انقلاب فرانسه تأثیر گذاشته و یا از آن متأثر شدند، نوشته‌اند اما کم‌تر به نقش مردم پرداخته‌اند. این موضوع قبل از هر چیز مربوط به نقش و موقعیت پژوهشگران دانشگاهی امروز است. به‌خاطر تلاش مارکسیست‌هایی چون سی‌ال آر جیمز، توجه بخشی از چپ متوجه انقلاب هائیتی شد اما باید توجه داشت که حتی معروف‌ترین کتاب جیمز یعنی «ژاکوبن‌های سیاه» نیز یک کتاب پرفروش نبود و به جز برخی از چپ‌گرایان، افراد زیادی به آن توجه نکردند. مسلماً جیمز به‌خاطر زادگاه و پرورش خود در ترینیداد به «تاریخ پیرامون» توجه بیشتری داشت اما بنا به گفته‌ی خودش کتاب «انقلاب روسیه» تروتسکی الهام‌بخش وی برای نوشتن ژاکوبن‌های سیاه بود. متأسفانه گرایش‌های سیاست هویت در میان برخی از چپ‌گرایان این پیوند و پیوندهای مشابه را زدوده است.

در هر صورت برای قضاوتی منصفانه در مورد ادعاهای ووف هوند و اسدپور لازم است ابتدا نگاهی کوتاه به حوادث هائیتی و نیروهای شرکت‌کننده در انقلاب مزبور انداخت.

## حوادث هائیتی

برخلاف گفته‌ی سی‌ال آر جیمز و تصویری که او از توسن لوورتور می‌دهد، تحقیقات متأخر نشان می‌دهند که لوورتور بیش از هر چیز به ژیروندیست‌ها نزدیک بود تا ژاکوبن‌ها. به هنگام شروع انقلاب در سال ۱۷۹۱ او دیگر یک برده نبود و پانزده سال

قبل از آن در سی‌وسه سالگی آزاد شده بود. او یک سیاستمدار تیزهوش و یک نظامی بسیار مجرب بود و به خوبی با بندبازی‌های سیاسی آشنایی داشت.

در سن-دومینیک یک سیستم پیچیده همراه با ساختارهای متنوع برای تولید شکر ایجاد شده بود. هر سال بیش از سی‌هزار برده با زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف برای سرپا نگه داشتن تولید شکر وارد سن-دومینیک می‌شدند. ساختار اجتماعی و نژادی نیز به وضوح میان برده و آزاد و یا سفید و سیاه تقسیم نشده بود. در حدود سی تا چهل هزار سفیدپوست فقیر که اکثراً در شهرها زندگی می‌کردند و نیز سیصد هزار مولاتو (دو رگه به اسپانیایی - اصل و نسب مخلوط سفید و سیاه) وجود داشت. (استفانسون، ۲۰۱۰) برخی از مولاتورها صاحب مزرعه و برده بودند اما بیشتر به کشت قهوه و نه شکر می‌پرداختند. ضمناً بردگان آزادشده نیز وجود داشتند. تعداد آنها به حدود بیست درصد کل بردگان یا حدود صد هزار نفر تخمین زده می‌شود. این بردگان آزادشده خود می‌توانستند صاحب برده باشند. توسن لوورتور یکی از بردگان آزادشده‌ای بود که برده داشت.

مسلماً انقلاب هائیتی دلایل و پویایی خود را داشت، اما نه فرانسه و نه سن-دومینیک در یک دنیای مجزا از هم و ایزوله وجود نداشتند. بلافاصله پس از انقلاب در سن-دومینیک شایع شد، شاه فرانسه قصد داشت به بردگان اجازه دهد که سه روز برای خود در یک قطعه زمین کوچک کار کنند، اما انقلاب مانع چنین اصلاحی گشت. از سوی دیگر انقلاب فرانسه که در بحث‌های ایدئولوژیک برابری و حقوق بشر غرق شده بود نمی‌توانست از منافع هنگفت مالی سن-دومینیک چشم‌پوشاند. با این حال کسانی چون سونتوناکس که کمیسر فرانسه در سن-دومینیک بود و در ابتدای انقلاب متعلق به جناح ژاکوبین‌ها و مخالف برده‌داری بود، تأثیر معینی بر حوادث آن جزیره داشت. باید به خاطر آورد که فرانسه پس از انقلاب در جنگ با همسایگانش قرار داشت. شورش مولاتورها در جنوب تحت رهبری آندره ریگو و قیام بردگان در شمال تحت رهبری توسن لوورتور و نیز شورش کشاورزان آزاد سفیدپوست معجون عجیب و غریبی را ایجاد کرده بود. در ابتدای انقلاب توسن لوورتور با اسپانیایی‌ها متحد شده بود و پس از فرمان آزادی بردگان توسط سونتوناکس در سال ۱۷۹۳ توسن به جناح فرانسه پیوست و با ریگو متحد شدند و توانستند شورش‌های داخلی و تهدیدهای خارجی را مهار کنند.



لوورتور به‌خاطر حفظ موقعیت نیروهای خود به‌جای کمک به شورش بردگان در جامائیکا که تحت نظر انگلیس بود ترجیح داد با نیروی دریایی بریتانیا همکاری کند و با یک دشمن قوی سرشاخ نشود. او پس از تحکیم موقعیت خود توانست در جنگی که به «جنگ چاقوها» معروف است، رقیب خود ریگو را به طور بی‌رحمانه‌ای حذف کند. وی از کمیسرهایی چون سونتوناکس - که او را به‌زور به فرانسه فرستاد - برای معامله با مقامات فرانسه استفاده می‌کرد. او در سال ۱۸۹۱ زمانی که به مناطق بیرون از سن-دومینک که در آنجا نیز برده‌داری رایج بود، لشکر کشید عملاً کاری برای لغو برده‌داری نکرد. به عبارت دیگر او یک سیاستمدار بسیار ماهر بود. یکی از اشتباهات ناپلئون حمله به سن-دومینیک برای سرازیر کردن دوباره‌ی جریان ثروت از آنجا به فرانسه بود. در نهایت هم ناپلئون و لوورتور در اسارت جان دادند، لوورتور پیش از ناپلئون در زندانی در آلپ به شکل اسفناکی نفس‌های آخر را کشید. (استفانسون، ۲۰۱۰)

با توجه به آنچه گفته شد، حوادث پیچیده‌ی هائیتی پرسش‌های زیادی طرح می‌کرد و می‌کند. شکی نیست که مبارزه‌ی آزادی‌خواهانه‌ی بردگان در هائیتی شایسته‌ی توجه بیشتری است، اما قضاوت در مورد برخی از حوادث آن حتی امروز با وجود پژوهش‌های متعدد کار سختی است. لوورتور رهبر سیاسی و نظامی بزرگی بود اما کارنامه‌ی او خالی از اشکال نبود. اسدپور معتقد است «دگرگونی در هائیتی به یک معنا "بنیادین" بود چون "تضاد اصلی" آن وهله از تاریخ (جهانی متأثر از غرب) را حل کرد». واقعیت این است که انقلاب هائیتی موجب آزادی بردگان شد و بردگان سابق به کشاورزی معیشتی روی آوردند. مسئله‌ی اصلی که مالکیت بود همچنان باقی ماند. بعد از فروپاشی سیستم جابرانه‌ی برده‌داری در هائیتی، این کشور موقعیت منحصربه‌فرد خود در بازار سرمایه‌داری از دست داد. در مقابل کشورهای مجاور برده‌دار در کوبا، جامائیکا و برزیل توانستند جای هائیتی را در بازار جهانی پر کنند. برده‌داری یک سیستم نژادی نبود. قبل از هر چیز، یک سیستم پرمفعت اقتصادی بود. این شکل ستم نمی‌توانست تا مدت طولانی دوام بیاورد اما شکل جدید کار آزاد مزدی نیز در واقع نوعی «بردگی مزدی» بود. در هائیتی تضادهای طبقاتی در اشکال دیگری ادامه یافتند.

ناپلئون پس از شکست در هائیتی برای پر کردن صندوق دولت که در اثر جنگ‌ها و لشکرکشی‌های مختلف خالی شده بود، لوئیزیانا را با قیمت بسیار ارزانی به ایالات متحده فروخت (۲۰۱۰۰۰۰۰۰ کیلومتر مربع به قیمت پانزده میلیون دلار). برده‌داری در لوئیزیانا، کشت پنبه و اختراع دستگاه پنبه‌پاک‌کنی باعث شد که ایالات متحده از نظر اقتصادی رشد زیادی کند. از سوی دیگر رشد صنعت در بریتانیا و واردات پنبه‌ی ارزان از آمریکا باعث رشد کشورهای نوپای سرمایه‌داری شد. پس از چندی امکان ادامه‌ی برده‌داری در آمریکا وجود نداشت، که در نهایت به جنگ داخلی آمریکا ختم شد. بنابراین همان‌طور که استفانسون متذکر می‌شود، انقلاب هائیتی نه در شکلی که باک-مورس و اسدپور مدعی هستند، یعنی به‌طور مستقیم، یک حادثه بسیار مهم تاریخی جهانی بود که «تضاد اصلی» جهانی را حل کرد، حادثه‌ای که توسط مارکس و «مارکسیست‌های سفید» نادیده گرفته شد. بلکه در عوض، با فروپاشی سیستم برده‌داری و شکست ناپلئون در هائیتی و نیز فروش لوئیزیانا به آمریکا، ایالات متحده به رشد صنعت جهانی و سرمایه‌داری کمک فراوانی کرد. از این‌رو، یعنی به‌طور غیرمستقیم انقلاب هائیتی به یک حادثه‌ی تاریخ‌ساز اقتصادی جهانی بدل شد. تردیدی نیست که از منظر آزادی‌خواهان، مبارزه‌ی بردگان در انقلاب هائیتی به یکی از منابع الهام‌بخش در قاره آمریکا بدل شد و همه‌ی چپ‌گرایان باید از تاریخ آن بیشتر بیاموزند.

اسدپور مارکس را به «عدم درک تضاد اصلی آن عصر که انقلاب هائیتی به حل آن برخاسته بود» متهم می‌کند زیرا برای او [مارکس] «خودرهایی سیاهان برده در هائیتی به همان اندازه برای پیشرفت تاریخ جهانی (پرولتاری) مهم نبود»، مارکس و انگلس «در زمینه‌ی ارزیابی تأثیرات مثبت انقلاب هائیتی نیز از هگل عقب ماندند»، اما بنا بر آنچه گفته شد مسئله‌ی انقلاب هائیتی فقط قیام بردگان سیاه بر علیه استعمارگران نبود. آن انقلاب مملو از تضادهای متعدد و چرخش‌های گوناگون بود و ساده کردن واقعیت آن با هدف کوبیدن مارکس و هگل نه کمک زیادی به درک واقعیت می‌کند و نه به شناخت وظایف امروز چپ‌گرایان می‌آید. با توجه به برش‌های تاریخی یادشده می‌توان نتیجه گرفت که متأسفانه اسدپور و هوند علاقه‌ی زیادی به تاریخ انقلاب هائیتی ندارند بلکه هدف آنها حمله به مارکس بر اساس یک تز از قبل تهیه شده است. اسدپور عنوان می‌کند «نژادی که در انقلاب هائیتی بزرگ‌ترین رهایی از نوع خود را برای بشریت به

ارمغان آورد...راه برای "انقلاب پرولتری" باز می‌کرد، اما مارکس (و بالطبع مارکسیست‌ها) علاقه‌ای به «عاملیت» «نژاد سیاه» نداشته (و ندارند). مسلماً مارکس برخلاف اسدپور و هوند، به مبارزات سیاسی-اجتماعی از لنز طبقاتی و نه «نژادی» نگاه می‌کرد، موضوعی که خود را به‌خوبی در انقلاب هائیتی و روند آن نشان داد. حتی در سن-دومینیک نیز توسن لوورتور خود تا قبل از قیام برده داشت. مبارزه‌ی بردگان در هائیتی صفحه‌ی درخشانی در تاریخ مبارزات فرودستان است اما نمی‌توان در مورد اهمیت آن غلو کرد. این انقلاب ممکن بود اثرات مثبت بیشتری بر روند تاریخ بگذارد اگر ناپلئون و طبقه‌ی حاکم فرانسه می‌توانستند از درآمد سرشار سن-دومینیک چشم‌پوشند و دوستان و دشمنان خود را به گونه‌ی دیگری تعریف می‌کردند، اما «در اگر نتوان نشست».

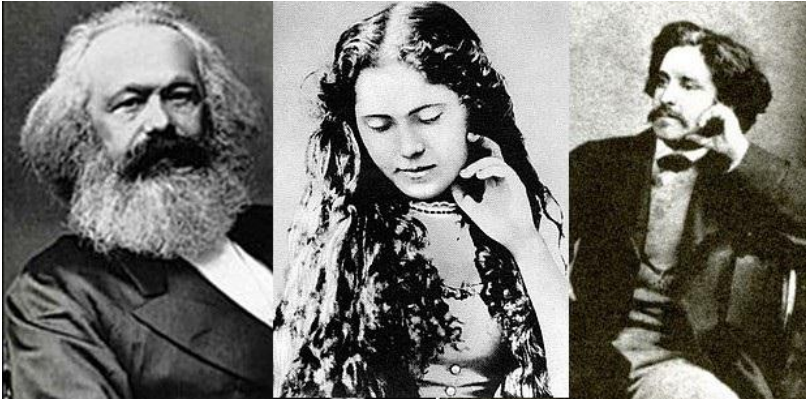
### «مارکس نژادپرست»

از نظر اسدپور، هوند (و برخی دیگر) مارکس «نژادپرست» و «ضدیهود» بود. مسلماً مارکس و انگلس در مکاتبات خصوصی خود گاه از واژه‌هایی استفاده کردند که امروز هر آزادی‌خواهی باید از تکرار آنها خودداری کند. به گفته‌ی کوین اندرسون مارکسیست‌ها باید یاد بگیرند که بفهمند مارکس چه زمانی «از عبارتی که امروزه یک عبارت بسیار نژادپرستانه تلقی می‌شود برای بیان یک نکته‌ی ضد نژادپرستانه به همان اندازه قوی استفاده می‌کند» و همچنین نظرات مارکس و انگلس در مکاتبات خصوصی‌شان را که گاه بر پایه‌ی درک امروزی ما آشکارانه نژادپرستانه، یهودستیزانه یا جنسیت‌ستیزانه تلقی می‌شود، باید در ارتباط با کل نوشته‌ها و کردار آنها قرار داده شود. از سوی دیگر، آنها گاه نظرات خود را در مورد برخی از مسائل تغییر داده و اشتباهات خود را تصحیح کردند. در مورد کسی که نخواهد این تغییر نظر را ببیند و فقط بر آنچه که آنها خود نیز خطا ارزیابی می‌کردند پافشارد، چه قضاوتی باید کرد؟ در نهایت در مواردی آن دو دچار خطاهای فاحشی شدند. اما اتهاماتی چون «نژادپرستی»، «یهودی‌ستیزی»، و القابی مشابه چیزی جز تحریف واقعیت نیست. در مورد چند نمونه که اسدپور مطرح می‌کند، می‌توان لحظه‌ای درنگ کرد.

پل لافارگ داماد محبوب مارکس بود. او و ژول گد [۱۰] از جمله کسانی بودند که اولین بار واژه‌ی «مارکسیسم» و «مارکسیست» را به کار بردند و مارکس که از برنامه‌ی حزب کارگر آنها در فرانسه راضی نبود جمله‌ی معروف خود «آنچه مسلم است من مارکسیست نیستم» را به کار برد. اسدپور، لافارگ را چنین معرفی می‌کند «لافارگ خود به خون سه نژاد سرکوب‌شده (سیاه‌پوستان آفریقا، سرخ‌پوستان آمریکا و یهودیان) در رگ‌هایش افتخار می‌کند، این دو متفکر بزرگ آلمانی تنها به رگ و ریشه‌ی «سیاه» وی می‌پردازند و آن را دست‌مایه‌ای برای شوخی و تفریح و تخلیه‌ی عصبی خود می‌کنند.» (اسدپور، ۱۴۰۲)

جمله‌ی اصلی لافارگ چنین است: وی در مصاحبه با دانیل دلنون می‌گوید که او انترناسیونالیست است و این را قبل از آن که از ایدئولوژی خود (مارکسیسم) یاد بگیرد، از طریق «خون» خود آموخته است و ادامه می‌دهد که «خون سه نژاد ستم‌دیده در رگ‌های من جاری است» و در نهایت تأکید می‌کند که «او به تبار نگرویی خویش افتخار می‌کند». هنگامی که او از سه «نژاد ستم‌دیده» نام برد منظور او تفسیری نیست که اسدپور، هوند و برخی دیگر - که امروز برای سیاست هویت بهای زیادی قائل هستند - ارائه می‌دهند (مثلاً یهودی به عنوان نژاد) بلکه منظور او سه «نژاد» دو رگه، سرخ و سفید بود زیرا مادر پدر او مولاتو بود. یهودیان در طی قرن‌ها از همان ابتدای پیدایش مذهب یهود با غیریهودیان ازدواج کرده‌اند، ضمناً با گسترش مذهب یهود در سراسر جهان، گروه‌های متفاوت از نژادهای مختلف به آن گرویدند. از این جهت «نژاد یهود» هم به لحاظ تاریخی و هم بیولوژیکی یک اسطوره است. لازم است نکته‌ی دیگری را نیز اضافه کرد. هنگامی که از نژادپرستی صحبت می‌شود معمولاً منظور نژادی است که در موقعیتی پایین‌تر قرار داده می‌شود، مثلاً سفیدپوست برتر از سیاه‌پوست تلقی شود، در حالی که این موضوع در مورد یهودی‌ستیزی برعکس است. روایت اصلی در یهودی‌ستیزی این است که یهودیان با وجود تعداد کم خود، همیشه در پشت صحنه باعث و بانی بدبختی دیگران هستند. آنها در موقعیتی بالاتر قرار داده می‌شوند. در هر حال، لافارگ تأکید زیادی بر «نگرو» بودن خود داشت. مارکس او را «نگرو» می‌خواند نه به خاطر رنگ او، زیرا او سفیدتر از مارکس بود (یا حداقل تیره‌تر از او نبود).

مارکس به خاطر پوست تیره‌اش از سوی نزدیکانش «مور» نامیده می‌شد [۱۱] لافارگ طبق محاسبات، فقط یک‌هشتم سیاه‌پوست محسوب می‌شد و مارکس و انگلس برای او در شکلی دوستانه و خودمانی از القابی چون «نگرو» و «نیگر» استفاده می‌کردند بدون آن که در آن تحقیری نهفته باشد. مثلاً مارکس در یکی از نامه‌های خود در سال ۱۸۶۸ به انگلس در مورد باکونین گزارش می‌دهد و در پایان چنین می‌گوید «نگرو ما، پل لافارگ، دچار این مصیبت شد که فرانسوی‌ها دپیلم انگلیسی او را به رسمیت نمی‌شناسند. آنها می‌خواهند او را وادار کنند که به جای حداکثر یک یا دو امتحان که او انتظار داشت، باید پنج امتحان جدید بدهد» (مارکس-انگلس، ۱۹۳۱) لورا مارکس زمانی که آنها به شدت مشغول تبلیغ نظرات مارکس و انگلس در فرانسه بودند، در مورد خستگی‌ناپذیری لافارگ چنین می‌گوید: «او سرحال مثل گل مروارید به نظر می‌رسد... مثل یک نیگر کار می‌کند، مثل یک قهرمان می‌خورد و می‌نوشد، مثل دودکش‌های لندن سیگار دود می‌کند، و خود را یک قربانی احساس نمی‌کند» (درفلر، ۱۹۹۸: ۳۷) به عبارت دیگر، بار تحقیر کلماتی چون مور، نگرو، نیگر در آن زمان بسیار متفاوت از امروز است. مارکس و انگلس اختلافات معینی با لافارگ از نظر ایدئولوژیک داشتند، آنها مثل همه‌ی خانواده‌های دیگر منازعات خود را داشتند، اما خانواده‌ی مارکس از همان روز اول با وجود «تبار نگرویی» لافارگ و تأکید او بر این تبار، وی را با آغوش باز پذیرفتند. ولی امروز برای طرفداران سیاست هویت که زمینه، زمانه، و عملکرد نادیده گرفته و با ذره‌بین به دنبال سانسور کلمات در متن‌های قدیمی هستند و زمان‌پریشی یکی از وجوه بارز آنان است، هر چیز مثبتی می‌تواند به یک سابقه‌ی منفی بدل شود. به جای آن که برابری و دوستی لافارگ، مارکس و انگلس به‌عنوان یک سنت و نمونه مناسب در یک جنبش انترناسیونالیستی در نظر گرفته شود، جنبشی که نه به دین و مذهب افراد، نه نژاد، نه جنسیت و زادگاه افراد بلکه به عقیده و رفتار و مبارزه‌ی آزادیخواهانه‌ی آنان اهمیت می‌داد، همه‌چیز با اتهامات واهی زیر سؤال برده می‌شود. در دادگاه آنان هم افراد به خاطر اعمال نکرده و گفتار نگفته محکوم هستند و هم اعمال و گفتار بنا بر عطف ماسبق ایشان. آنها خویشتن را نمایندگان خودخوانده‌ی کسانی می‌دانند که نه کوچک‌ترین علاقه‌ای به آنها داشته و نه اطلاع زیادی از آنان دارند.



انگلس نه فقط به مارکس بلکه به خانواده‌ی لافارگ هم کمک مالی می‌کرد. او در نوامبر ۱۸۹۴ در انتهای عمر خود به دختران مارکس، لورا و النور گفت که قصد دارد چگونه دارایی خود را تقسیم کند. درآمد کتاب‌های خودش و مارکس به همراه هزار پوند به حزب سوسیال دموکرات آلمان داده می‌شد. به هر کدام از دختران مارکس، لورا و النور، سه هشتم پول او می‌رسید و هر کدام از آنها می‌بایست یک‌هشتم از این پول را صرف فرزندان دختر فقید مارکس جنی می‌کردند، به عبارت دیگر فرزندان جنی، لورا و النور هر کدام یک‌چهارم ثروت او را دریافت می‌کردند. وی به خاطر اعتمادی که به لافارگ داشت او را به‌عنوان سرپرست فرزندان جنی معرفی کرد. انگلس که در آن زمان (نوامبر ۱۸۹۴) با لافارگ یک دوران دیگر از اختلافات سیاسی خود را می‌گذراند در پایان به لورا همسر لافارگ گفت «سلام مهرآمیز مرا به نیگر برسان» (درفلر، ۱۹۹۸:۱۵۴). هنگامی که انگلس این حرف را («نیگر») به لورا زد، به معنی آن بود که دوران اختلاف به پایان رسیده است. به عبارت دیگر هم لافارگ، که مرتب در مورد تبار سیاه خود لاف می‌زد، و هم نزدیکان او می‌دانستند در «نگرو» خطاب کردن لافارگ، همان‌قدر صمیمیت نهفته است که فرزندان مارکس، وی را «مور» خطاب می‌کردند. حال برخی از پژوهشگران «آنتی‌راسیست» امروز بدون توجه به متن قضیه، بدون درنظر گرفتن روابط درونی خانوادگی آنها - هر چقدر از نگاه امروز غلط باشد - شمشیر اتهام را بلند کرده‌اند.

اسدپور از فرانتس مرینگ در رابطه با شوخی‌های «راسیستی» مارکس نقل قول می‌آورد. فرانتس مرینگ اولین زندگینامه‌نویس کارل مارکس بود. انتخاب او نیز توسط لورا لافارگ صورت گرفت. مرینگ اندکی قبل از مرگ خود موفق شد زندگی مارکس را در سال ۱۹۱۸ منتشر کند. هنگام انتشار کتاب سال‌ها از مرگ لافارگ‌ها گذشته بود و آنها متن کتاب را ندیدند. کتاب مرینگ با وجود محدودیت‌های آن اثر خوبی است. مسلماً هر زندگینامه‌نویس بر نکات ویژه‌ای برحسب زمان خود، تأکید می‌کند. زمانی که حزب سوسیال‌دمکرات آلمان گرفتار ناسیونالیسم شد و از جنگ حمایت کرد، پیام مرینگ، پیام جناح چپ حزب، پیام کسانی مانند روزا لوکزامبورگ بود که بر علیه جنگ و ناسیونالیسم حزب سوسیال‌دموکرات قیام کرده بودند. او اضافه بر این پیام، می‌خواست بگوید که مارکس در برخورد با لاسال و باکونین دچار بی‌انصافی شده بود. باری، اثر او از چپ و راست مورد انتقاد زیادی شده است. برخی مرینگ را متهم به آن کرده‌اند که او از مارکس اسطوره ساخته است. برخی به او اتهام ضد مارکس بودن زدند. با این حال، در باره‌ی نظر وی در مورد لافارگ می‌توان چنین گفت، مرینگ کسی بود که به هنگام خودکشی لورا و پل لافارگ در سال ۱۹۱۱ در نشریه دی نوبه تسایت نوشت، که خودکشی لافارگ برخلاف همه‌ی ارزش‌های گرامی آنها صورت گرفته و لافارگ را «سهل‌انگار» خواند. مرینگ این پرسش را مطرح کرد که شاید «خون سیاه» لافارگ مسئول هم رفتار و هم تصمیم خودکشی او بود. مرینگ رفتار فردگرایانه‌ی لافارگ را محکوم کرد اما نویسندگی او را ستود. (درفلر، ۱۹۹۸:۲۹۷). منسوب کردن رفتار و تصمیم خودکشی - هر چند بسیار غیرمترقبه، شوک‌آور و دردناکیز - به «خون سیاه» از طرف مرینگ کاملاً اشتباه بود. با وجود این، تصویری که اسدپور از رابطه‌ی لافارگ و مارکس از کتاب مرینگ می‌دهد بسیار ناعادلانه است. مرینگ از نامه‌ی مارکس به انگلس در مورد آن صحبت می‌کند که چگونه لافارگ اول خودش را به مارکس چسبانده بود اما به‌زودی دختر را از پدر جذاب‌تر یافت و به او دل بسته شد. سپس مارکس، او را خوش‌قیافه، باهوش، پرنرزی، خوش‌قلب اما تا حدی ساده‌لوح ترسیم کرد. این ترسیم مارکس از لافارگ بود. مرینگ ضمن تأکید بر رابطه‌ی حسنه‌ی آن دو و اهمیت لافارگ برای مارکس، خود این بخش را در مورد «رگ‌وریشه‌ی نگرویی» لافارگ

اضافه می‌کند. (مرینگ، ۲۰۱۵:۵۵۲) این قضاوت مرینگ بود و ربطی به گفته‌های مارکس نداشت. از سوی دیگر مرینگ هم تأکید می‌کند که لافارگ همیشه با افتخار به «خون سیاه» خود اشاره می‌کرد. پس از مرینگ، مارکس‌شناسان دیگری در مورد زندگی مارکس نوشته‌اند. یکی از آخرین آنها سون-اریک لیدمن است که از لافارگ به‌عنوان «داماد محبوب» مارکس یاد می‌کند و بر روابط دوستانه‌ی آن دو تأکید دارد (لیدمن، ۲۰۱۵)

### «نگرو نگرو است»

طرح این پرسش که آیا مارکس و انگلس «راسیست» بودند یا نه سؤال جدیدی نیست که افرادی چون هوند به‌تازگی با زیرورو کردن نامه‌های مارکس و انگلس به آن رسیده باشند. در نیم‌قرن گذشته برخی از مارکسیست‌های سیاه که جنبش‌های مارکسیستی را رها کرده و فعالیت خود را منحصر به جنبش‌های ملی، پان‌آفریقایی یا رادیکال سیاه کردند نیز به این موضوع پرداخته‌اند. اعتراض اصلی آنها نیز اکثراً به زبان چارلز میلز [۱۱] این بوده که «کارگران بی‌رنگ مارکس و انگلس در واقع سفید بودند». بتدریج این ایده در میان روشنفکران و فعالان سیاه‌پوست رشد کرد که مارکسیسم در واقع یک «مکتب نژادپرستانه از موضع چپ» است. با رشد نفوذ سیاست هویت و گسترش ایده‌های آن در دانشگاه‌ها، این فکر توسط پژوهشگران غیرسیاه نیز در آغوش کشیده شد.

همان‌طور که گرگوری سلاک توضیح می‌دهد انتقاد آنها از مارکس، هر چقدر تند یا ملایم به این نتیجه ختم می‌شود که برای مارکس لغو برده‌داری «احتمالاً به سطح خاصی از تمدن بستگی داشت». در بهترین حالت، آنها این گفته‌ی مشهور مارکس را که تا وقتی کارگر سیاه‌پوست داغ زده می‌شود کارگر سفیدپوست نمی‌تواند آزاد شود را مطرح می‌کنند اما بلافاصله این نکته را می‌افزایند که او در نامه‌ی خود به انگلس بین بردگان بومی آمریکا که طی مدت‌های طولانی در جامعه ریشه دوانیده و بردگان جامائیکایی که همیشه در حال تغییر بوده، از جایی به جای دیگر منتقل شده و «بومی» نمی‌شدند، فرق قائل بود، اولی امکان آزادی خود را داشت اما برای دومی چنین امکانی



موجود نبود. به عبارت دیگر حمایت مارکس از آزادی بردگان مشروط بود. از طرف دیگر در نامه‌ی مارکس به انگلس از واژه‌ی «بربرها» استفاده شده بود که برخی استفاده از چنین کلمه‌ای از سوی مارکس را نشانه‌ی «راسیسم» او تلقی کردند. [۱۳]

آنچه که در متن مذکور، مارکس مطرح می‌کند نه دیدگاه خود او بلکه توضیح دیدگاه هنری کری (۱۸۷۹-۱۷۹۳ Henry Carey) است. آیا نظرات کری اهمیتی داشت؟ بله زیرا او به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین اقتصاددانان زمان مارکس و مشاور اقتصادی آبراهام لینکلن به این نتیجه رسیده بود که از نظر اقتصادی لغو برده‌داری در آمریکا مقرون‌به‌صرفه است. این نکته‌ای بود که مارکس و انگلس قبلاً اعلام کرده بودند: زمانی که سرمایه‌ی صنعتی در آمریکا به این نتیجه برسد که کارگر آزاد سودآورتر است، برده‌داری را لغو می‌کند. و کری این نتیجه را در کتاب خود اعلام کرد. از نظر کری آزادی بردگان آفریقا در جامائیکا یک شکست اقتصادی بود زیرا آنها وابستگی به آن کشور نداشتند، در حالی که در آمریکا بردگان در جامعه ادغام شده بودند و پس از آزادی نیز به کار خود به شکل کارگر آزاد ادامه می‌دادند و از این جهت لغو برده‌داری در آمریکا از نظر اقتصادی قابل دفاع بود. (سلاک، ۲۰۲۳)

اما انتقاد هوند و اسدپور از مارکس از انتقادات مطروحه در بالا فراتر می‌رود. اگر در انتقاد بالا جای شک و شبهه در نامه‌ی مارکس به انگلس و رجوع به یک کتاب قدیمی وجود داشت، هوند و اسدپور به یک پاورقی در کتاب سرمایه اشاره می‌کنند.

مارکس در جزوه‌ی «کار مزدی و سرمایه» در بخش سوم سعی می‌کند به این پرسش پاسخ دهد. سرمایه چیست؟ سپس پاسخ اقتصاددانان را می‌نویسد: «سرمایه مواد خام است... کار انباشته‌شده‌ای که همچون یک وسیله به تولید جدید خدمت می‌کند، سرمایه است. اقتصاددانان این‌طور می‌گویند» مارکس سپس اضافه می‌کند، اما «یک برده‌ی سیاه چیست؟ آدمی از نژاد سیاه. توصیف اول همان‌قدر ارزش دارد که دومی». هر دو گزاره درک رایج آن زمان بود که مارکس آن را نقد می‌کرد. گزاره‌ی دوم در مورد بردگان، گزاره‌ی رایج در میان روشنفکران بورژوازی دوران مارکس بود. مارکس پس از روایت رایج در مورد سرمایه و بردگان پاسخ خود چنین را می‌دهد: «نگرو نگرو است». «اما فقط تحت شرایط معینی است که برده می‌شود. یک ماشین نخریسی

ماشین نخریسی است. اما فقط تحت شرایط معینی است که سرمایه می‌شود. خارج از این شرایط همان قدر سرمایه نیست که طلا به خودی خود پول نیست، یا شکر قیمت شکر نیست.» سپس ادامه می‌دهد که سرمایه «یک رابطه‌ی تولید اجتماعی است» (مارکس، ۱۸۴۹)

آنچه که مارکس در این جا می‌گوید بسیار روشن و واضح است. سیاه‌پوستان برخلاف نظر رایج در آن زمان به‌طور طبیعی برده نیستند آنها به‌واسطه‌ی نقشی که مجبور به ایفای آن هستند، نقشی که در یک روابط اجتماعی تولیدی معین به آنها واگذار می‌شود، برده می‌شوند. آنها «ذاتاً» برده نیستند اما از این متن روشن اسدپور به نقل از هوند چنین برداشت می‌کند «نوشته‌ی مارکس، پرسش مربوط به نژاد را نه‌تنها حل نمی‌کند که آن را تحکیم می‌بخشد. هنگامی که مارکس نگر و را نگر و می‌داند همان‌طور که ماشین ریسندگی را صرفاً وسیله‌ای برای نخریسی؛ در این حالت موضوع نگر و را بودن را امری طبیعی تلقی می‌کند و ذاتی انسان سیاه» (اسدپور، ۱۴۰۲) مارکس به روشنفرکران بورژوازی می‌گوید سیاه‌پوستان انسان‌هایی هستند مثل همه‌ی دیگران. آنها تحت شرایط ساختاری معینی به برده تبدیل می‌شوند. آنها باید از همان حقوقی برخوردار شوند که دیگران دارند. او می‌خواست ثابت کند که برده‌داری نه فقط غیرانسانی، بلکه حتی از نظر اقتصادی نیز مقرون‌به‌صرفه نیست. در مقابل نویسندگانی چون اسدپور معتقدند که چون مارکس واژه‌ی «نگرو» را که در آن زمان چیزی به جز سیاه‌پوست معنی نمی‌داد را به‌کار گرفت، «نژادپرستی» را «تحکیم» کرده است. آنها ابتدا از «سکوت» مارکس انتقاد دارند، هنگامی که نشان داده می‌شود که او در حد خود تلاش نمود تا نشان دهد که در کدام ساختارها، انسان‌های بی‌گناه به‌زور به برده‌داری واداشته می‌شوند و سپس آن را با رنگ پوست افراد توضیح می‌دهند، اعتراض دارند که مارکس از کلمات درستی استفاده نکرده است. لازم است به این دوستان تذکر داد که واژه‌ی «نگرو» در کتاب تاریخی «ژاکوبن‌های سیاه» نوشته‌ی جیمز که کمی کم‌تر از یک قرن پس از جزوه‌ی «کار مزدی و سرمایه» نوشته شده است، بیش از ۱۸۵ بار تکرار می‌شود. [۱۴] آیا باید خواندن آن کتاب ممنوع شود؟

در واقع هسته‌ی اصلی اختلاف این است که آیا بردگی نتیجه‌ی راسیسم بود و یا این که برعکس راسیسم پیامد منطقی بردگی بود. در آن زمان برای توجیه برده‌داری روشنفکری چون توماس کارلایل نوشت فرق شمال و جنوب آمریکا در این است که «پیتر شمالی کار خود را روزانه می‌فروشد اما پل در جنوب کار خود را برای تمام عمر می‌فروشد» به عبارت دیگر فرق زیادی بین زندگی بردگی و کارگری وجود نداشت. اما مارکس و انگلس (انگلس زمانی از طرفداران پروپاقرص کارلایل بود) در مقابل چنین درکی ایستادند.

### یهودی‌ستیزی

معمولاً نقطه آغاز حمله به مارکس در رابطه با یهودی‌ستیزی جزوه‌ی «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» اوست که وی آن را در سال ۱۸۴۳ نوشت اما یک سال بعد در ۱۸۴۴ منتشر کرد. این کتاب به نقد آرای برونو باور می‌پردازد. دو علت عمده برای حمله به نظرات مارکس در مورد یهودی‌ستیزی از سوی چپ‌گرایان وجود دارد: اول، تشخیص نظر مارکس در مورد انتقاد وی به فوئرباخ در رابطه با رهایی سیاسی و رهایی انسان. دوم، استفاده‌ی مارکس از واژه‌های متداول و کلیشه‌ای در مورد یهودیان در زمان نوشتن جزوه، مانند آن که آنها پول‌پرست هستند و یا این که حتی در دین یهودی، منفعت حرف اول را می‌زند. در مورد عامل اول نیازی به ورود آن در این نوشته نیست زیرا اسدپور به آن نمی‌پردازد، روسدولسکی هم از این جهت انتقادی به مارکس ندارد. در مورد عامل دوم یک توضیح کوچک ضروری است.

باید به خاطر آورد که مارکس از تبار یهودی بود و پدر او تصمیم به تغییر دین گرفت و خانواده‌اش به مسیحیت گرویدند. طبعاً این تغییر مذهب پیامدهایی از لحاظ فرهنگی داشت و کلیشه‌های مرسوم مانند پول‌پرستی یهودیان رده خود را باقی گذاشته بود. اما باید نکته‌ی ظریفی را که زمانی حال در پیر مطرح کرد نیز در نظر داشت. هنگامی که مارکس «درباره‌ی مسئله‌ی یهود» را نوشت، انتقاد او به سرمایه‌داری در حوزه‌ی مبادله بود اما پس از چندی او نگاه خود را متوجه‌ی حوزه‌ی تولید کرد و از این جهت زاویه‌ی دید وی کلاً دگرگون شد. درست به همین جهت، نگاه او همانی شد که انگلس

در سال ۱۸۹۰ در «روزنامه‌ی کارگر» نوشت که «یهودی‌ستیزی نماد فرهنگی عقب‌ماندگی ارباب‌های پایین‌دست یونکرها» است - نکته‌ای که اسدپور نیز به‌درستی به آن اشاره می‌کند. اما نگلس همچنین به انتقاد مانیفست از «سوسیالیسم فئودالی» اشاره و تأکید می‌کند که جنبش کارگری هیچ رابطه‌ای با چنین انتقادی از سرمایه‌داری نباید داشته باشد. به عبارت دیگر، مارکس و انگلس از زمان مانیفست موضع کاملاً روشنی درباره‌ی گرایش‌های ضدسرمایه‌داری ارتجاعی در جنبش کارگری که یهودی‌ستیزی را نیز در بر می‌گرفت داشتند.

اسدپور با توجه به موضع روسدولسکی درباره‌ی مسئله‌ی یهود به بحث در مورد این کتاب نمی‌پردازد. اما روسدولسکی از جهات دیگری به یهودی‌ستیزی در نوبه راینیشه تسایتونگ که مارکس در مدت دو سال انتشار آن مسئولیتش را بر عهده داشت می‌پردازد از جمله زبان تند و خشن مارکس و انگلس در برخورد با بورژوازی یهودی آلمانی حول مسئله‌ی لهستانی‌ها، استفاده از کلیشه‌های نادرست در مورد یهودیان، و در نهایت برخورد نادرست برخی از فعالین جنبش کارگری در ماجرای جاسوسی دریفوس که البته ربطی به مارکس و انگلس نداشت. روسدولسکی در کتاب خود، که خوشبختانه به اهتمام اسدپور به‌زودی به فارسی منتشر خواهد شد - اعلام می‌کند که نوبه راینیشه تسایتونگ از بیماری جوانی یهودی‌ستیزی رنج می‌برد و «این در مورد سردبیران نوبه راینیشه تسایتونگ [مارکس و انگلس] نیز صادق بود: آنها فقط خاستگاه ضدسرمایه‌داری یهودی‌ستیزی مردم را دیدند و از مبانی ارتجاعی آن چشم پوشیدند» (روسدولسکی، ۱۹۸۶:۲۰۱) در مورد تکرار برخی از کلیشه‌های مرسوم بر علیه یهودیان توسط مارکس توضیح داده شد اما همچنان که گفته شد مارکس و انگلس قبل از نوشتن مانیفست، ریشه‌ی استثمار را در مبادله جستجو می‌کردند و از این نظر پرستش پول را یکی از ویژگی‌های مهم سرمایه‌داری تلقی می‌نمودند، در نتیجه مبارزه با فعالیت‌های اقتصادی یهودیان در عرصه‌ی مالی و مبادله می‌توانست اهمیت یابد اما پس از سال ۱۸۴۷، مارکس دیگر به این نتیجه رسیده بود که استثمار ریشه در مبادله دارد و مارکس و انگلس اشتباهات نظری خود در این زمینه را تصحیح کردند.

در مقابل این انتقاد روسدولسکی که اسدپور آن را تکرار می‌کند، یعنی عدم مبارزه با یهودی‌ستیزی در درون جنبش سوسیالیستی هم با واقعیت جور در نمی‌آید. زیرا در

میان طرفداران سوسیالیسم تخیلی یهودی‌ستیزی یک ویژگی چشمگیر بود اما با هژمونی مارکسیسم در جنبش کارگری، یهودی‌ستیزی به تدریج در آن جنبش رنگ باخت. یکی از دلایل اصلی کاهش یهودی‌ستیزی پذیرش نگاه مارکس به اقتصاد سرمایه‌داری و تحلیل دقیق کارکرد آن بود. با تغییر نگاه به تولید، بسیاری از گرایش‌های یهودی‌ستیزانه از جنبش کارگری رخت برچیدند (دریپر، ۲۰۰۵) مسئله این است که برای اسدپور این گام عملی اهمیت زیادی در مقابل استفاده از کلمات نامناسبی که مارکس در یک نامه خصوصی به انگلس نوشته است، ندارد. [۱۵]

اما در مورد رابطه‌ی مارکس و لاسال چه می‌توان گفت؟ مارکس رابطه‌ی متناقضی با لاسال داشت، ولی اختلاف‌های آنها سیاسی بودند و نه مذهبی. ویژگی‌های مشترک‌شان فراوان بود. هم مارکس و هم لاسال تبار یهودی داشتند، در برلین درس خواندند، متأثر از اندیشه‌های هگل بودند، علاقه‌ی فراوانی به یونان باستان داشتند و به ادبیات عشق می‌ورزیدند، برخلاف مارکس که شاعری را در جوانی به کناری انداخت، لاسال نویسندگی خود را ادامه داد. با این حال در عرصه‌ی ادبی، لاسال مایل بود نظر مارکس را درباره‌ی آثارش جویا شود و مارکس نیز نقد نظراتش را برایش می‌فرستاد. او هفت سال جوان‌تر از مارکس بود و در ۳۹ سالگی در یک دوئل بر سر یک ماجرای عشقی کشته شد. هم مارکس و هم انگلس پس از مرگش جای خالی او را در صحنه‌ی سیاسی احساس کردند و متأثر شدند. اختلاف آنها سیاسی بود، لاسال در سال ۱۸۶۳ اولین حزب کارگری را در آلمان ایجاد کرد، طرفداران زیادی در آلمان داشت و سخنران خوبی بود اما او خود متأثر از نظرات سیاسی مارکس بود بدون آنکه به آن اعتراف کند. وی یک ناسیونالیست، طرفدار بیسمارک و هوادار پیشرفت پروس بود. مارکس در انقلاب ۱۸۴۸ به همکاری با بورژوازی آلمان اعتقاد داشت اما لاسال متحد طبیعی کارگران را طبقه‌ی صاحب‌زمین آلمان می‌دانست و همکاری با دولت بیسمارک را یک شرط لازم برای پیشروی جنبش کارگری می‌دانست. (لیدمن، ۲۰۱۵:۶۶۰). بنابراین اختلافات آنها سیاسی بود. کسی از استفاده‌ی مارکس از کلمات نامناسب در نامه به انگلس حمایت نمی‌کند ولی آن را نشانه‌ی «یهودی‌ستیزی» مارکس قلمداد کردن کاملاً اشتباه است. فرانتس مرینگ از طرفداران لاسال بود، با این حال لورا دختر مارکس نامه‌های مارکس

را در اختیار او گذاشت و مرینگ سعی کرد نشان دهد که مارکس در برخورد با لاسال دچار اشتباه شده است و احتمالاً در مواردی حق با مرینگ بود. اما مرینگ نیز از مکاتبات لاسال و بیسمارک اطلاع نداشت زیرا آنها یک در سال ۱۹۲۸، چند سال پس از مرگ مرینگ منتشر شدند.

ارجاع اسدپور به واژه‌ی نامناسب مارکس یعنی «نگروی یهودی» سال‌هاست که از سوی مخالفان مارکسیسم به عنوان «یهودی‌ستیزی» عنوان می‌شود. برخی از پژوهشگران در مورد نقش مارکس در «گسترش یهودی‌ستیزی در جنبش کارگری» کتاب نوشته‌اند (مثلاً نک به نوشته‌ی هنریک باختر، «بازگشت» منتشره در سال ۱۹۹۹). همه‌ی آنها فقط به استفاده‌ی نامناسب از این یا آن کلمه و یا تفسیرهای خیالی خود بهره جسته‌اند. مارکس حتی قبل از نوشتن مانیفست به عنوان یک شخصیت طرفدار یهودیان در کلن شناخته می‌شد. علت آن هم کاملاً روشن بود. در سال ۱۸۴۲ دولت پروس پیشنهادی در مورد تحریم سیاسی شهروندان یهودی مطرح کرد. در مقابل این حرکت دولت، لیبرال‌های یهودی و پروتستان در کلن حول روزنامه راینیشه تسایتونگ گرد آمدند. مارکس که در آن زمان فقط ۲۴ سال داشت سردبیر نشریه شد و این روزنامه برای حقوق برابر همه‌ی شهروندان مبارزه کرد به طوری که پس از مقالات روزنامه‌ی مارکس، خاخام کلن برای نوشتن طوماری برای با برابری سیاسی و حقوقی مجامع یهودی از او کمک خواست و مارکس قول همکاری داد. این به معنی آن نبود که مارکس علاقه‌ای به دین یهود داشت بلکه خواهان برابری یهودیان با دیگران بود. او در همان ماه به آرنولد روژ نوشت: «اگرچه من شدیداً از دین اسرائیل بدم می‌آید، اما مبارزه برای رهایی سیاسی یهودیان مؤمن نیز ضروری است» (اشمیت، ۲۰۰۰)

انگلس نامه‌ی خود در سال ۱۸۹۰ - که اسدپور فقط بخشی از ابتدای آن را نقل کرد- را چنین پایان می‌برد. او تأکید می‌کند که جنبش سوسیالیستی مدرن «عملاً مدیون یهودیان است» و در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد «از هاینه و بورن که بگذریم مارکس یک یهودی تمام‌عیار بود؛ لاسال یهودی بود. بسیاری از بهترین یاران ما یهودی هستند. دوست من ویکتور آدلر، که اکنون در زندان وین برای فداکاری خود به پرولتاریا کفاره می‌دهد، ادوارد برنشتاین سردبیر نشریه‌ی سوسیال‌دموکرات لندن، پل سینگر، یکی از بهترین مردان ما در رایشتاگ - افرادی که من با افتخار آنها را دوست خود

خطاب می‌کنم، همه‌ی آنها یهودی هستند. همچنین من خودم نیز توسط [مجله‌ی راست‌گرای] گارتن‌لاوب لقب یهودی گرفتم و در واقع، اگر به من اجازه‌ی انتخاب داده می‌شد با کمال میل مانند "Herr von" یک یهودی خواهم بود.» (مارکس-انگلس، ۵۰-۵۱ به نقل از ۲۰۰۲, wsws.org)

## خلاصه

در طی این نوشته سعی شد نشان داده شود که چگونه دو انقلاب فرانسه و هائیتی توانستند بر یکدیگر تأثیر بگذارند. اندیشه‌های روشنگران اروپایی، انقلاب فرانسه و اعلامیه‌ی حقوق بشر نور امیدی را در دل بردگان سن-دومینیک برای یک زندگی بهتر ایجاد کرد، از سوی دیگر خواسته‌های بردگان و رادیکالیسم انقلاب هائیتی موجب رادیکالیزه شدن انقلاب و افکار انقلابیون فرانسه گشت. سیر حوادث در هائیتی نشان داد که برخلاف گفتار ارباب-بنده هگل، بردگان نه به دنبال شناسایی اربابان بلکه خواهان جایگزینی محض آنها بودند. آگاهی بردگان به شکلی که هگل در گفتار خود ترسیم نموده بود پیش نرفت. این واقعه اگر به دقت مطالعه می‌شد می‌توانست موجب ارتقاء تئوری هگل در این عرصه شود.

مارکس در هجدهم برومر گفت «انسان‌ها خود سازندگان تاریخ خویش‌اند، اما نه به دلخواه خود، به گونه‌ای که خود انتخاب کرده باشند، بلکه به گونه‌ای که از گذشته به ارث برده‌اند و به‌طور مستقیم با آن رویارو می‌شوند. آداب و سنن تمام نسل‌های مرده چون کوهی بر مغز زندگان فشار می‌آورد.» او به‌عنوان فردی از تبار یهودی - به‌قول انگلس یهودی تمام‌عیار- که در یک خانواده تازه مسیحی‌شده بزرگ شده بود، در جامعه‌ای زندگی می‌کرد که برخی از کلمات بار امروزی خود را نداشتند. بنابراین ممکن است در نامه‌های خصوصی خود در مواردی از کلماتی استفاده کرده باشد که امروز استفاده از آنها دیگر جایز نباشد، با رقیبان یا حتی نزدیکان خود به‌گونه‌ای رفتار کرده باشد که قابل‌دفاع نباشد. اما باید به خاطر داشت که او یک جهان‌وطن و انترناسیونالیست بود. جنبش سوسیالیستی قبل از مارکس به‌شدت یهودی‌ستیز بود اما

با هژمونی مارکسیسم در جنبش کارگری این گرایش به شدت ضعیف شد زیرا مارکس ریشه‌های واقعی استعمار و ستم را در تولید سرمایه‌داری و ساختار طبقاتی جامعه نشان داد. او پرسش‌های بسیاری را بی‌پاسخ گذاشت، گاه نظرات اشتباهی مطرح کرد، گاه خطاهای خود را تصحیح نمود. قضاوت مارکس باید بر اساس مجموعه‌ی نوشته‌ها، نظرات و اعمال او سنجیده شود و نه براساس یک لغزش زبانی که امروز معنای خاصی دارد و یا اصول گاه ملال‌آوری که «نزاکت سیاسی – political correctness» جاری متأسفانه در جریان چپ برپا کرده و همه‌چیز را باید از زاویه تنگ آن نگاه کرد و سنجید. در کمال تاسف برخی از چپ‌گرایان بدون آن که به ریشه‌ی مشکلات چنگ بزنند، بدون در نظر گرفتن متن، به قضاوت‌های نادرست دست می‌زنند.

مارکس و انگلس دیدگاه روشنی در مورد برده‌داری داشته و خواهان لغو بدون قیدوشرط آن بودند. مارکس تلاش داشت نشان دهد که سیاه‌پوستان انسان‌هایی هستند مانند دیگران و برخلاف دیدگاه رایج روشنفکران بورژوایی فقط تحت شرایط ساختاری معینی به برده تبدیل می‌شوند. او می‌خواست ثابت کند که برده‌داری نه فقط غیرانسانی، بلکه حتی از نظر اقتصادی نیز مقرون به صرفه نیست.

ایزاک دویچر که خود مارکسیستی با تباری یهودی بود از کسانی چون مارکس، لوکزامبورگ، تروتسکی و... به عنوان «یهودیان غیریهود» یاد می‌کند. از نظر او این افراد در «مرزهای تمدن‌ها، مذاهب و فرهنگ‌های ملی متفاوت زندگی کردند و در مرز دوران‌های مختلف به دنیا آمده و پرورش یافتند.» از این رو آنان این قدرت را یافتند که «فراتر از جوامع، ملت‌ها، عصر و نسل‌های خود فکر کنند، و به لحاظ ذهنی وارد افق‌های گسترده جدیدی شوند.»

## توضیحات

[۱]-رومن روسدولسکی در ۱۸۹۸ در شهر لووف به دنیا آمد. پدر او یک ملی‌گرای اوکراینی بود و از این جهت روسدولسکی در خانه‌ی پدری با اهمیت ستم ملی و پتانسیل بسیج مردمی ناسیونالیسم آشنا شد. او در دوران جنگ اول جهانی سردبیری روزنامه‌ی جوانان سوسیال‌دموکرات انقلابی بین‌المللی را به عهده گرفت. حزب چپ سوسیال‌دموکرات مزبور، حمایت خود از کارل لیبنکنشت، فردریش آدلر و سپس انقلاب اکتبر روسیه را اعلام کرد. در



سال ۱۹۱۸ با فروپاشی امپراتوری اتریش-مجارستان مسئله‌ی ملی در اوکراین غربی حاد شد. در جنگ بین لهستان و اوکراین غربی، روسدولسکی برای دفاع از اوکراین غربی اسلحه به دست گرفت. پس از شکست به پراگ فرار کرد و در آنجا در رشته‌ی حقوق تحصیل کرد. در جریان استقلال گالیسیای شرقی و جدایی از لهستان طرفدار جدایی از لهستان بود. (گالیسیا منطقه‌ی تاریخی کوچکی بین لهستان و اوکراین بود که امروز دیگر وجود ندارد) جناح روسدولسکی در حزب برای محتوی اجتماعی احساسات ملی دهقانان اهمیت زیادی قائل بود و از این رو مخالف پیوستن به حزب کمونیست لهستان بود. در سال ۱۹۲۴ به دلیل اختلاف با رهبری از حزب اخراج شد و به وین رفت و در آنجا به‌عنوان خبرنگار برای دیوید ریزانوف -که آثار مارکس و انگلس را در مسکو منتشر نمود- کار کرد. با روی کار آمدن استالین و پاکسازی در حزب کمونیست اوکراین غربی، وی از مخالفان استالین حمایت کرد. در زمان جنگ دوم جهانی به اردوگاه‌های کار اجباری آلمان برده شد. پس از جنگ نیز به آمریکا مهاجرت کرد. روسدولسکی پس از جنگ دوم جهانی فعالیت‌های سیاسی را کنار گذاشت و به تحقیق روی آورد. کانون توجه او مسائل دهقانی و ملی بود و از این رو تز دکترای خود را در مورد مسئله‌ی ملی و برخورد مارکس و انگلس با آن در انقلاب‌های ۱۸۴۸ نوشت. این همان اثری است که اکنون به فارسی ترجمه شده است. روسدولسکی در دو دهه‌ی آخر زندگی خود توجه‌اش را به تاریخ اقتصاد جلب کرد و کتاب معروف خویش در مورد تحلیل گروندریسه و رابطه آن با کتاب سرمایه یعنی «سرمایه مارکس چگونه شکل گرفت» را به رشته‌ی تحریر درآورد. این کتاب دو جلدی در سال ۱۳۸۹ توسط سیمین موحد به فارسی ترجمه شد.

[۲] - هائیتی تا قبل از سال ۱۸۰۴ سن-دومینیک نام داشت (البته در فارسی نام‌های مشابه دیگری نیز دارد). در این نوشته در مواردی از نام سن-دومینیک به جای هائیتی استفاده می‌شود. در هر حال در همه‌ی این موارد منظور هائیتی قبل از سال ۱۸۰۴ می‌باشد.

[۳] - دیالکتیک خدایگان-بنده قطعه‌ی معروفی در کتاب «پدیدارشناسی روح» هگل است که از نظر بسیاری یک عنصر کلیدی در نظام فکری او محسوب می‌شود. در شرح هگل دو سوژه‌ی خدایگان و بنده ظاهراً درگیر رابطه‌ی متقابل بازشناسی‌اند. بنده باید خدایگان را به‌رسمیت شناسد تا خدایگان به‌معنای دقیق کلمه سوژه باشد، اما در مقابل بنده می‌داند که بنده است زیرا خدایگان او را این‌گونه بازمی‌شناسد. از آن‌جا که خدایگان برای بازشناسی هویتش به بنده وابسته است هرگز به‌راستی آزاد نیست اما بنده به اندازه‌ی خدایگان وابسته به دیگران برای اثبات خود نیست زیرا منبع دیگر اثبات او کارش است. این نمونه‌ای از یکی از

تفاسیر گوناگون دیالکتیک خدایگان-بنده است.

[۴] دیالکتیک ارباب-بنده گاه خدایگان-بنده، ارباب-برده... خوانده می‌شود. ترجمه‌های فراوانی از کلمات مورد استفاده‌ی هگل (knecht -نوکر، خدمتکار، سرف، برده، غلام، بنده و Herr - ارباب، خدایگان) در زبان‌های مختلف صورت وجود دارند. در این نوشته خدایگان-بنده ارباب-برده، ارباب-بنده به یک معنی به کار گرفته شده است.

[۵] - الکساندر کوژو در درس‌های خود درباره‌ی هگل تلاش داشت فلسفه‌ی کار مارکس را با فلسفه‌ی وجود و مرگ هایدگر درآمیزد.

[۶] - آنجلا دیویس ابتدا در سال ۱۹۶۹ به خاطر عضویت در حزب کمونیست برکنار شد اما پس از حکم دادگاه به کار بازگشت. اندکی بعد شورای عالی دانشگاه به بهانه‌ی «زبان تحریک‌آمیز» دیویس، او را مجدداً اخراج کرد. درس دیویس ناتمام ماند اما سال‌ها بعد درس‌های او منتشر شد.

[۷] - کتاب تاریخ دو هند، بار اول در سال ۱۷۷۰ در آمستردام و بدون ذکر نام نویسنده منتشر شد اما این کتاب به آبه راینال نسبت داده شد. بنا به گفته‌ی ملیکور گریم بخش اعظم کتاب نوشته‌ی دنیس دیدرو است. کتاب محبوبیت زیادی پیدا کرد و نسخه‌های متعددی از آن منتشر شد. چاپ سوم آن در ژنو در سال ۱۷۸۰ انتشار یافت که در فرانسه شامل سانسور گشت.

[۸] - مجله‌ی مینروا یک مجله‌ی تاریخی و سیاسی بود که اهمیت تاریخی و سیاسی مهمی در تاریخ فکری آلمان داشت. مینروا بین سال‌های ۱۷۹۲ تا ۱۸۵۸ منتشر شد.

[۹] - اسدپور به نقل از باک-مورس دو دلیل برای سکوت هگل می‌آورد. دلایل اقتصادی و فراماسونری. هگل به خاطر وضعیت نامناسب اقتصادی نمی‌توانست «در اولین اثر مهم خود ارجاعات مشخصی به هائیتی بدهد که نه مقامات آلمانی به آن نظر خوشی داشتند و نه ناپلئون که مرگ توسن لوورتور را سبب شده بود و حالا هم هائیتی را اشغال می‌کرد. او شرحیات تاریخی را حذف می‌کرد که به زندان نرود.» (اسدپور، ۱۴۰۲). اما ماجرای فراماسونری به قدری بی‌اساس است که دلیلی برای پرداختن به آن وجود ندارد. همه‌ی روشنفکران و سیاستمداران زمان را می‌توان در لیست فراماسونرها قرار داد. هرگاه توضیحی منطقی وجود ندارد فراماسونری پیش کشیده می‌شود.

[۱۰] - ژول گد -گاهی گسد نوشته می‌شود- فعال کارگری و سیاستمدار فرانسوی که همراه با پل لافارگ از پایه‌گذاران حزب کارگران فرانسوی -نیای حزب سوسیالیست فعلی فرانسه- بود؛ مارکس با گد توافق زیادی نداشت، هر چند که او، لورا دختر مارکس و لافارگ از جمله کسانی بودند که تلاش زیادی برای ترویج مارکسیسم در فرانسه کردند.

[۱۱] - این نکته‌ای است که خود اسدپور در یکی از پانویس‌ها به آن اشاره می‌کند با وجود این، وی همچنان از برخورد «تحقیرآمیز» مارکس با لافارگ حرف می‌زند. مور واژه‌ای قدیمی بود که برای ساکنان ایالت رومی موریتانی در شمال الجزایر و مراکش امروزی به کار می‌رفت. بعدتر از این کلمه برای مسلمانان استفاده شد.

[۱۲] - چارلز وید میلز پروفیسور جامائیکایی در حوزه‌ی فلسفه بود که در ابتدا مارکسیست بود اما پس از چرخش زبانی به رادیکالیسم سیاه و لیبرالیسم نژادی تغییر جهت داد. او را در زمره‌ی کسانی قرار می‌دهند که تأثیر زیادی بر نظریه‌ی انتقادی نژاد داشت.

[۱۳] - مارکس در این قطعه که مربوط به کتاب هنری چارلز کری اقتصاددان آمریکایی است چنین می‌نویسد «تنها چیزی که قطعاً مورد توجه کتاب است مقایسه بین برده‌داری سیاه‌پوستان در جامائیکا و جاهای دیگر که قبلاً توسط انگلیسی‌ها صورت می‌گرفت، با برده‌داری سیاه‌پوستان در ایالات‌متحده است. او نشان می‌دهد که چگونه موجودی اصلی سیاه‌پوستان در جامائیکا همیشه از بربرهای تازه وارداتی تشکیل می‌شد، زیرا رفتار انگلیسی‌ها با آنها نه تنها به این معنی بود که جمعیت سیاه‌پوستان حفظ نمی‌شد، بلکه دوسوم واردات آنها همیشه به هدر می‌رفت. در حالی که نسل کنونی سیاه‌پوستان در آمریکا محصولی بومی، کم‌وبیش یانکی، انگلیسی‌زبان، و.. هستند و از این رو می‌توانند رهایی یابند».

[۱۴] - سی ال آر جیمز در نوشته‌های دیگری از جمله «انقلاب و نگرو» نود سال پس از نوشته‌ی مورد بحث بالا، از واژه «نگرو» استفاده می‌کند.

[۱۵] - جالب این‌جاست که روسدولسکی در ضمیمه‌ی کتاب خود در مورد یک شیوه‌ی برخورد با نوشته‌های مارکس و انگلس هشدار می‌دهد، و اسدپور درست همان شیوه‌ای را به‌کار می‌گیرد که روسدولسکی در مورد آن هشدار داده است. او چنین می‌گوید: «به‌ویژه اخیراً تلاش‌های زیادی برای آن که مارکس و انگلس را "یهودستیز" نشان دهند، صورت گرفته است. روش بسیار ساده است: تعدادی از نقل‌قول‌ها از آثار و مکاتبات خصوصی آنها استخراج می‌شود، و سپس این استنادها را در کنار یهودی‌ستیزی آن‌گونه که می‌فهمد (یا بهتر است بگوییم: همان‌طور که «عقل متعارف سالم» محیط پیرامون خود را می‌فهمد) قرار می‌دهند. نتیجه‌ی این رویه‌ی غیرانتقادی (و کاملاً غیرتاریخی) این است که در نهایت حتی بنیانگذاران مارکسیسم هم به‌نوعی سربازان معنوی ژولیوس استرایچر به نظر می‌رسند. با استفاده از این روش می‌توان به‌راحتی سه‌چهارم متفکران و سیاستمداران گذشته را در اردوگاه یهودی‌ستیزان قرار داد.»

(روسدولسکی، ۱۹۷:۱۹۸۶). این دقیقاً همان کاری است که اسدپور در مقدمه‌ی کتاب روسدولسکی انجام داده است.

## منابع

- فروغ اسدپور، ۱۴۰۲، هگل-مارکس-(انگلس) و مردمان غیرتاریخی؛ درگیری در موضوعات نژادی-ملی، اخبار روز
- فروغ اسدپور، ۱۳۹۹، تجزیه مداوم و خشونت‌آمیز مملکت بلوچستان به دست حکومت مرکزی ایران، اخبار روز
- فروغ اسدپور، ۱۴۰۱، حاکمیت مردمان، اخبار روز
- رضا جاسکی، ۱۳۹۸، کارنامه ملی، اخبار روز
- کارل مارکس، ۱۹۴۷، کار مزدی و سرمایه
- علیرضا اردبیلی، ۱۹۹۰، روایت‌گونه‌ای از جنبش مردم آذربایجان در شمال ارس، تربیون
- علیرضا اردبیلی، ۱۴۰۱، اهمیت آثار قلمی خانم فروغ اسدپور برای آذربایجان، تربیون
- علیرضا اردبیلی، ۲۰۰۱، تاثیرات ماندگار ژانویه سیاه باکو بر نیروهای چپ ایرانی، تربیون ۶
- رضا براهنی، ۱۳۸۵، صورت مسئله آذربایجان؟ حل مسئله آذربایجان؟
- احمد کسروی، ۱۳۴۴، تاریخ مشروطه ایران، امیرکبیر
- رضا جاسکی، ۱۴۰۲، ناسیونالیسم محبوب و دیگری‌های منفور، نقد اقتصاد سیاسی
- Vivek Chibber, ۲۰۲۲, Class Matrix, Verso
- Susan Buck-Morss, ۲۰۰۹, Hegel, Haiti and universal history, university of Pittsburgh press
- Chris Arthur, ۱۹۸۳, Hegel's Master-slave and a myth

of Marxology, NLR ۱-۱۶۲

- Matthieu Renault, ۲۰۲۱, Counter-violence, a ‘Hegelian’ myth, Radical philosophy summer ۲۰۲۱
  - Celucien L. Joseph, ۲۰۱۷, On intellectual Reparations
  - Anders Stephanson, ۲۰۱۰, The philosopher’s island, NLR ۶۱
  - Angela Davis, ۱۹۷۱, Lectures of liberation, Committee to free Angela Davis
  - Sudhir Hazareesingh, ۲۰۲۰, Black Spartacus, Straus and Giroux
  - Nick Nesbitt, ۲۰۲۲, The price of Slavery, University of Virginia press
  - Erik Van Ree, ۲۰۱۹, Marx and Engels’s theory of history, Journal of political ideologies
  - Wulf D. Hund, ۲۰۲۱, Marx and Haiti, Journal of world philosophies
  - Gregory Slack, ۲۰۲۳, Did Marx defend black slevery?
- Historical materialism ۳۱
- Marx-Engels, ۱۹۳۱, MECW, Volume ۶۳, Berlin
  - Franz Mehring, ۲۰۱۵, Karl Marx: The story of his lite, Marxists.org
  - Sven-Eric Liedman, ۲۰۱۵, Karl Marx, Bonnierförlagen
  - Leslie Derfler, ۱۹۹۸, Paul Lafargue and the flowering of French socialism, Harvard University press
  - Susan Watkins, ۲۰۰۰, The nine lives of Karl Marx, NLR ۱
  - Roman Rosdolsky, ۱۹۸۶, Engels and the ”Nonehistoric” Peoples

- C.L.R. James, 1919, The black jacobins, Vintage
- Hal Draper och E Haberkern, ۲۰۰۵, Krig och revolution, marxists.org
  - Werner Schmidt, ۲۰۰۰, Om Henrik Bachners Återkomsten, Arkiv nr ۸۰
  - David North, ۲۰۰۲, On Marx and Lassale, Engels and Carlyle, wsws.org
  - Erica Benner, ۲۰1۸, Really Existing nationalisms, verso
  - Richard Antaramian, Rafael Khachaturian, ۲۰۲۳, Azerbaijan's ethnic cleansing of Nagorno-Karabakh is fueled by regional power struggles, Jacobin
  - Ronald Suny, ۲۰۲۳, The Armenia-Azerbaijan conflict is a product of the Soviet union's collapse, Jacobin
  - Jan Bohlin, 19۸۰, Roman Rosdolsky liv och verk, Fjärde internationalen, nr ۳/19۸۰