

اروپامحوری و مدرنیته

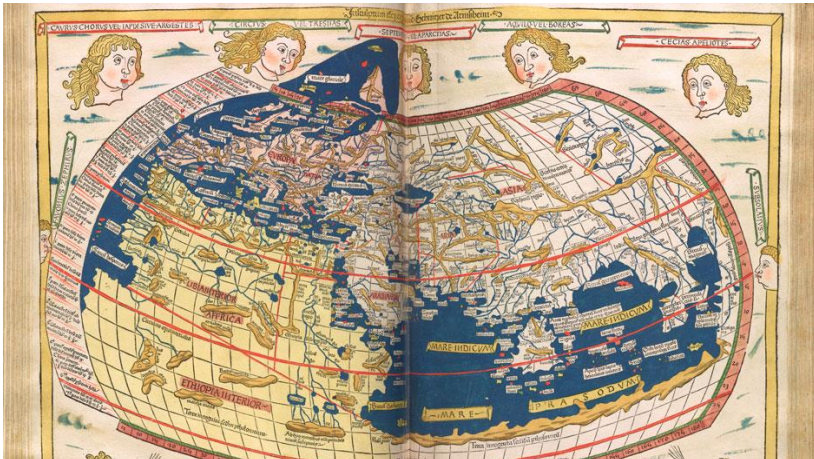
(مقدمه‌ای بر درسگفتارهای فرانکفورت)

تئودور ادرای

انریکه دوسل



ترجمه‌ی محمدمهدی هاتف



معرفی: این سخنرانی درباره‌ی معنایی از مدرنیته است که عموماً در اندیشه‌ی اروپایی درز گرفته می‌شود: معنایی از مدرنیته که نه در محدوده‌ی اروپا، بلکه در نسبت با «دیگری» غیراروپایی تعین می‌یابد. دوسل تولد مدرنیته را به ۱۴۹۲، یعنی سال فتح قاره‌ی آمریکا، بازمی‌گرداند و نشان می‌دهد تکوین عقل مدرن تا کجا در خدمت نسل‌کشی بوده است. به ادعای این فیلسوف آرژانتینی «گناه بلوغ نیافتگی» که کانت به هر آن که جز اروپایی مدرن نسبت می‌دهد، زمینه‌ساز توسعه‌ی کشتارگرانه‌ی اروپایی بوده است. بخش عمده‌ی مقاله نیز در ترسیم جغرافیایی است که فلسفه‌ی تاریخ هگل روی آن سوار می‌شود؛ جغرافیایی که افریقا و امریکای لاتین را بیرون از تاریخ قرار می‌دهد، آسیا را طفولیت آن می‌داند و اروپا را غایت و نهایت تاریخ می‌شمرد.

مدرنیته برای بسیاری (مثلاً یورگن هابرماس یا چارلز تیلور)^۱ از اساس پدیده‌ای منحصرأ اروپایی است. ادعای من در این درسگفتارها این است که بله مدرنیته پدیده‌ای اروپایی است، اما پدیده‌ای که در رابطه‌ای دیالکتیکی با دیگری غیراروپایی شکل گرفته است، دیگری‌ای که اتفاقاً محتوای غایی آن است. مدرنیته موقعی ظهور می‌کند که اروپا خود را به‌عنوان «مرکز» تاریخ جهانی‌ای (World History) تصدیق می‌کند که خود بنیاد نهاده است؛ در نتیجه «حاشیه»‌ای که پیرامون این مرکز قرار می‌گیرد از دل همین تعریف از خودش درمی‌آید. درز گرفتن این حاشیه (و نقش اسپانیا و پرتغال در شکل‌گیری نظام دنیای مدرن از اواخر قرن پانزدهم تا اواسط قرن هفدهم) درک چهره‌های برجسته‌ی معاصر «مرکز» اندیش از مدرنیته را به مغالطه‌ی اروپامحوری سوق داده است. و خوب چنانچه درک آنان از تبارشناسی مدرنیته ناقص و ساده‌لوحانه باشد، تلاش‌هایشان در نقد یا دفاع از آن نیز یک‌جانبه و تا حدودی ناصواب خواهد بود.

مسأله‌ی کنونی آشکار کردن خاستگاه آن چیزی است که می‌توان نامش را «اسطوره‌ی مدرنیته» گذاشت. مدرنیته دربردارنده‌ی «مفهومی» عقلانی از رهایی است که ما تصدیق و تکریمش می‌کنیم. اما همین مدرنیته آستن اسطوره‌ای خردستیز نیز هست که در خدمت توجیه خشونت نسل‌کشی است. پست‌مدرن‌ها عقل مدرن را ذیل

اروپامحوری و مدرنیته

عنوان عقل وحشت (reason of terror) نقد می‌کنند؛ نقد ما به عقل مدرن اما به اعتبار اسطوره‌ی خردستیزی است که پنهان می‌کند. موضوع این درسگفتارها ضرورت «نفی» و «فرا رفتن» از مدرنیته در همین معنای دوم است.

ایده‌ی محوری من این است که ۱۴۹۲ را باید «سال تولد» مدرنیته دانست، اگرچه از مرحله‌ی رشد «جنینی» در تکوین آن نیز نباید غافل شد. امکان مدرنیته ریشه در شهرهای آزاد اروپای قرون وسطی دارد، شهرهایی که کانون خلاقیتی بی‌اندازه بودند. اما «تولد» مدرنیته به موقعیتی بازمی‌گردد که اروپا خود را در برابر یک دیگری قرار داد، زمانی که به عبارت دیگر، اروپا توانست خود را همچون آگویی وحدت‌یافته قوام بخشد، آگویی که مترصد کاوش، تسخیر و استعمار غیریتی بود که تصویر او را از خودش بازتاب می‌داد. به بیان دیگر، این دیگری به معنای دقیق کلمه «کشف» (dis-cover) یا تصدیق نشد، بلکه پنهان یا «پوشانده» (covered-up) شد، به آن شکل و صورتی که اروپا همیشه فرض کرده بود. بنابراین، اگر ۱۴۹۲ لحظه‌ی «تولد» مدرنیته به‌مثابه یک مفهوم باشد؛ یعنی لحظه‌ی منشأ همان اسطوره‌ی به‌خصوص از خشونت کشتار و قربانی، این سال هم‌زمان نشانگر خاستگاه فرایند پنهان‌سازی یا به‌رسمیت نشناختن غیراروپایی هم هست.

از آن‌جا که این درسگفتارها در فرانکفورت و به دعوت دانشگاه ولفگانگ گوته برگزار می‌شود، از برخی اندیشمندان بزرگ مرتبط با این شهر نیز سخن خواهیم گفت، از هگل که پاره‌ای از کارهای نخستینش را در این شهر به انجام رساند، تا هابرماس و مکتب مشهوری که نام این شهر را بر خود دارد. عجالتاً باید بگوییم منابع مالی مؤسسه‌ای که هورکهایمر و دیگران در این شهر بنا کردند توسط تاجری یهودی از کشور من [آرژانتین] تأمین شد، تاجری که محصولات کشاورزی را از آرژانتین به بریتانیای کبیر صادر می‌کرد. این بدان معناست که تولد مکتب فرانکفورت مدیون ارزشی بود که در آرژانتین تولید شده بود و به آلمان انتقال یافت، ارزشی که به دست گاوچران‌ها و کارگران مراعات امریکای جنوبی (پامپا) تولید می‌شد، در گندم یا گوشت گاو عینیت می‌یافت و توسط زمینداران عمده و خانواده‌های تاجر آرژانتینی تصاحب می‌شد. با این حساب ارایه‌ی این درسگفتارها در اینجا و اکنون مدیون دوره‌ها، کارگران و گاوچرانان

لاتین کشور من است، که به نوعی گویای شیوه‌ی استفاده از ثمره‌ی زندگی‌ها و کار آنان است. اما توضیح دیگری را هم لازم است عرض کنم: در ۱۸۷۰، نجاری مستمند از شهر شواینفورت، در فاصله‌ی چند کیلومتری از اینجا، قدم به بونوس آیرس گذاشت. او که یک سوسیالیست لوتری بود در جست‌وجوی کار، فرار از آزار، و رسیدن به آرامش بدان‌جا آمده بود و یوهانس کاسپار دوسل نام داشت. آرژانتین از او استقبال کرد و امکان تولید در اختیارش گذاشت. همان‌جا خانواده‌اش را هم تشکیل داد و همان‌جا هم مرد. این مرد پدربزرگ من بود. اما آنچه امروز می‌بینیم این است که خارجی‌های زیادی که در جست‌وجوی چیزهایی مشابه رهسپار آلمان می‌شوند با طرد، اخراج و بدرقتاری روبرویند... نمونه‌اش ترک‌ها! ظاهراً آلمان میهمان‌نازی‌ای را که در قرن نوزدهم از سوی دیگر کشورها شامل حال مستمندانش شده بود از یاد برده است.

چنانکه گفتم مفهوم مدرنیته نقش حاشیه‌ی ایبرایی خود اروپا، و بویژه اسپانیا، را در شکل‌گیری‌اش درز می‌گیرد. در پایان قرن پانزدهم، اسپانیا تنها قدرت اروپایی بود که توانایی تسخیر قلمروهای خارجی را داشت، نمونه‌اش تصرف پادشاهی گرانادا تحت حاکمیت اسلامی در ۱۴۹۲، که در حقیقت آخرین مرحله از «بازتصرف» و استعمار چندقرنه‌ی اندلس به حساب می‌آمد. تا آن مقطع، اروپا خودش حاشیه‌ی جهان قدرتمندتر و «توسعه‌یافته‌تر» اسلامی بود (همان‌طور که تا زمان کریستف کلمب اقیانوس اطلس اقیانوسی فرعی بود). بازتصرف ایبرایی، با خشونت فرقه‌ای افراطی‌ای که در مراحل آغازینش از خود نشان داد، الگویی برای استعمار برّ جدید شد. (خشونت در قالب نقض عهدنامه‌ها، حذف نخبگان محلی، کشتارها و شکنجه‌های نامحدود، الزام شکست‌خوردگان به رها کردن دین و فرهنگ‌شان به جبر مرگ و تبعید، مصادره و تقسیم مجدد زمین‌ها، شهرها، و ساکنانشان در اشکال فئودالی و به نفع افسران اشغالگر).

به باور من، درک این واقعیت امکانی را برای امریکای لاتین فراهم می‌آورد تا «موقعیت» خود را در تاریخ مدرنیته از نو کشف کند. ما نخستین حاشیه‌ی اروپای مدرن بودیم؛ یعنی، از لحظه‌ی آغازمان در فرایند شکل‌گیری مدرنیزاسیونی که بعدتر در افریقا و آسیا هم پیاده شد در رنجی در ابعاد جهانی بودیم (گرچه اصطلاح مدرنیزاسیون به این شکل در آن مقطع کاربرد نداشت). اگرچه قاره‌ی ما پیش‌تر برای

اروپا شناخته شده بود -چنان که از نقشه‌ی ۱۴۸۹ هنریکوس مارتلوس در رم برمی‌آید- تنها اسپانیا، آن هم به یمن توانایی سیاسی شاهان کاتولیک و جسارت کریستف کلمب، به شکل رسمی و عیان کوشید در جست‌وجوی مسیری به هندوستان راهی اقیانوس اطلس شود، چه این که در این عزیمت حقوق و امتیازاتی را (در رقابتی آشکار با پرتغال) هم برای خود در نظر داشت. اهمیت این فرایند کشف و تسخیر، که امسال پانصد ساله می‌شود، صرفاً در جنبه‌ی تاریخی یا روایی آن نیست: این بخشی از فرایند شکل‌گیری خود سوپژکتیویته‌ی مدرن است.

اسطوره‌ی خاستگاهی که زیر سایه‌ی «مفهوم» رهایی‌بخش مدرنیته قرار گرفته، و همچنان در بطن تفکر فلسفی و بسیاری از مواضع نظری موجود در اندیشه‌ی اروپایی و امریکای شمالی جای دارد، بیش از همه به پیوند میان اروپامحوری و «مغالطه‌ی توسعه‌گرایی» ملازم با آن مرتبط است. مغالطه‌ی توسعه‌گرایی حاکی از این تصور است که مسیر توسعه‌ی مدرن اروپا باید به شکلی یک‌سویه توسط تمامی فرهنگ‌های دیگر دنبال شود. توسعه در این مقام همچون مقوله‌ای هستی‌شناختی فهمیده می‌شود، نه مقوله‌ای صرفاً جامعه‌شناختی یا اقتصادی. این همان «حرکت ضروری» وجود برای هگل، و «توسعه‌ی» ناگزیر آن است.^۲

پاسخ کانت به این پرسش که در عنوان مقاله‌ی «روشنگری چیست؟» آمده حالا بیش از دو قرن قدمت دارد. به گفته‌ی او «روشنگری خروج انسان از حالت گناه‌آلود بلوغ‌نیافتگی است، که البته با کوشش خود او رقم خورده است.» «اینکه بخش عمده‌ی انسان‌ها سرخوشانه در وضع بلوغ‌نیافتگی می‌مانند، ناشی از کاهلی و بزدلی آنهاست.» برای کانت، بلوغ‌نیافتگی، یا کودکی، وضعیتی درخور سرزنش است، و اتوس وجودی آن کاهلی و بزدلی است. حال می‌شود ناظر به یک افریقایی در قاره‌ی افریقا یا چوانان برده در ایالات متحده در قرن هجدهم، یا یک بومی در مکزیک یا دورگه‌ای در امریکای لاتین این پرسش را از کانت پرسید: آیا تمام این سوژه‌ها را باید در وضعیت گناه‌آلود بلوغ‌نیافتگی قلمداد کرد؟

هگل پاسخی برای این پرسش دارد. در درسگفتارهایی درباره فلسفه‌ی تاریخ، نشان می‌دهد چطور تاریخ جهانی خودتعیین‌یابی خدا (تئودیسه)، خرد، و آزادی است؛ فرایندی که به روشنگری ختم می‌شود:

تاریخ جهانی حاکی از توسعه‌ی آگاهی است که روح از آزادی‌اش دارد و نیز توسعه‌ی فهمی که روح از مجرای چنین آگاهی حاصل می‌کند. توسعه مستلزم دنباله‌ای از مراحل است، دنباله‌ای از تعینات آزادی، که از خودفهمی آن متولد شده است، یعنی از سرشت آزادی که به آگاهی خود درآمده است ... این ضرورت و دنباله‌ی ضروری تعینات مجرد محض این مفهوم، قلمرو منطق را تشکیل می‌دهد.^۳

در هستی‌شناسی هگلی، «توسعه» (Entwicklung) چیزی است که اصل حرکت «مفهوم» (Begriff) را تا قله‌ی نهایی‌اش در «ایده» رقم می‌زند (از وجود نامتعیین به دانش مطلق منطق). توسعه به شکلی دیالکتیکی خطی است: مقوله‌ای است از ابتدا هستی‌شناختی، به‌ویژه در مورد تاریخ جهانی. ضمن این که جهتی هم در فضا دارد: «حرکت تاریخ جهانی از شرق به غرب است. اروپا مطلق و پایان تاریخ جهانی است. و آسیا آغازگاه آن» (درسگفتارها، ۲۴۳).

این‌طور می‌نماید که ایده‌ی حرکت «ضروری» تاریخ از شرق به غرب مقتضی آن است که نخست امریکای لاتین و افریقا از حرکت تاریخ جهانی حذف شوند، و مانند آسیا در وضع «بلوغ‌نیافتگی» یا «کودکی» قرار گیرند. در نتیجه،

جهان به برّ قدیم و برّ جدید تقسیم می‌شود. نام برّ جدید از آنجا می‌آید که امریکا ... همین اخیراً برای اروپایی‌ها شناخته شده است. اما این را نباید دلیلی دانست بر این که تمایز مزبور کاملاً بیرونی است، این یک امر ذاتی و اساسی است. جدید بودن این جهان امری صرفاً نسبی نیست، بلکه امری مطلق است؛ این جهان در همه‌ی ابعادش جدید است: فیزیکی و سیاسی ... دریایی از جزیره‌ها که میان امریکای لاتین و آسیا شناور است بلوغ‌نیافتگی خاصی را نیز از حیث خاستگاه آن عیان می‌کند ... نیوهلند [استرالیا] نیز همین خصلت جغرافیای جوان را از خود نشان می‌دهد، چه این‌که اگر از مستعمرات انگلیسی آغاز کنیم و وارد این قلمرو شویم، رودهای فراوانی را کشف می‌کنیم که هنوز مسیرشان را پیدا نکرده‌اند. شواهدی از رشد امریکا

اروپامحوری و مدرنیته

و سطح تمدن آن در دست است، به‌ویژه در مکزیک و پرو، اما به‌عنوان فرهنگی تماماً جزیی، که به محض نزدیک شدن روح مطلق به آن منقضی می‌شود ... نازل بودن این افراد در تمام وجوه‌شان آشکار است. (درسگفتارها، ۱۹۹-۲۰۰)

این «بلوغ‌نیافتگی» فراگیر و فیزیکی است (حتی نباتات و حیوانات هم آن‌جا بدوی‌تر، وحشی‌تر، دهشتناک‌تر، یا ضعیف‌تر و زوال‌یافته‌اند). این مشخصه‌ی امریکای (لاتین) است.^۴ هگل می‌نویسد:

از حیث عناصر متشکله‌ی آن، امریکا هنوز شکل‌گیری‌اش را تکمیل نکرده ... به همین دلیل امریکا سرزمین آینده است. تنها در قرون آتی است که اهمیت تاریخی آن هویدا می‌شود ... اما به‌عنوان سرزمین آینده، امریکای لاتین علاقه‌ای در ما برنمی‌انگیزد، زیرا کار فیلسوف پیش‌گویی نیست (درسگفتارها، ۱۰-۲۰۹).

به این ترتیب، امریکای لاتین به‌عنوان سرزمینی در طفولیت بیرون از تاریخ جهانی قرار می‌گیرد.^۵ همین اتفاق برای افریقا هم می‌افتد. هگل هنوز با این برداشت قرون وسطایی پیشامدرن از جهان به‌مثابه سه‌گانه‌ای متشکل از اروپا، آسیا، و افریقا مأنوس است، هرچند محور تاریخ در سه‌گانه‌ی هگلی به سمت اروپا تغییر موقعیت می‌دهد. بنابراین:

سه پاره‌ی جهان میان خود رابطه‌ای ذاتی و اساسی را حفظ می‌کنند و بدین ترتیب تمامیت را برمی‌سازند ... [اما] دریای مدیترانه عنصر وحدت‌بخش میان آنهاست، و همین آن را به مرکز تاریخ جهانی بدل می‌سازد ... مدیترانه محور تاریخ جهانی است. (درسگفتارها، ۲۱۰)

هگل صفحاتی نیز درباره‌ی افریقا دارد که خواندنش خالی از لطف نیست، گرچه باید قریحه‌ی طنزتان را هم به‌کار گیرید، چرا که این صفحات در کار قداست‌بخشی به ایدئولوژی نژادی، و مشحون از قضاوت‌های سطحی و تلقی‌های رایج و احساس برتری ظاهراً نامحدودی است که به‌خوبی حال و هوای ذهن اروپایی را در آغاز قرن نوزدهم بازتاب می‌دهد. به‌عنوان مثال:

افریقا به‌طور کلی سرزمینی بسته است، و همین خصلت بنیادی‌اش باقی می‌ماند. (درسگفتارها، ۲۱۲)

واقیعت در میان نگرورها این است که آگاهی هنوز فراچنگ نیامده، حتی شهودی از هیچ‌گونه عینیت، مانند خدا یا قانون، ندارند، عینیتی که از خلال آن انسان با اراده‌اش مرتبط می‌شود و به شهودی از ذاتش دست می‌یابد... [نگرو] انسان در مقام حیوان است. (درسگفتارها، ۲۱۸)

نحوه‌ی وجود افریقایی‌ها توضیح می‌دهد که چرا بدین سهولت به موجوداتی متعصب بدل می‌شوند. قلمرو روح مطلق چنان در میان آنان فقیر است و روح طبیعی چنان غنی است که هر بازنمایی‌ای که به آنان القا شود کفایت می‌کند تا آنان را به تکریم امر عبث و تخریب همه‌چیز سوق دهد ... افریقا ... به معنای دقیق کلمه فاقد تاریخ است. به همین خاطر ما افریقا را رها می‌کنیم و دیگر ذکری از آن به میان نمی‌آوریم. افریقا بخشی از جهان تاریخی نیست، و نمی‌تواند شاهدمثالی برای رشد یا حرکت تاریخی به حساب آید ... آنچه ما به‌عنوان افریقا می‌شناسیم چیزی منزوی و فاقد تاریخ است، که هنوز در منجلاب روح طبیعی گرفتار است و صرفاً می‌تواند در ورودی تاریخ جهانی قرار گیرد. (درسگفتارها، ۲۳۱-۳۴)

تفاخر نژادی اروپایی، یا همان «تبختر» هگلی‌ای که کرکگور یکسره به سخره می‌گرفت، در هیچ‌کجا آشکارتر از این فقرات نیست. هم امریکای لاتین و هم افریقا، تحت عنوان «جنوب» خارج از حرکت شرق به غرب تاریخ جهانی قرار دارند. هگل اما نقش آسیا را نیز مقدماتی و تمهیدی می‌داند:

آسیا آن پاره از جهان است که به معنای دقیق کلمه خاستگاه خوانده می‌شود ... اما اروپا مطلقاً مرکز و پایان دنیای باستان و به معنای دقیق کلمه غرب است، و آسیا مطلقاً شرق. (درسگفتارها، ۲۳۵)

آسیا روح است در طفولیت آن. استبداد شرقی تنها به یک فرد (امپراتور) مجال آزادی می‌دهد. به همین اعتبار این یک طلّیعه است، ولی به هیچ‌وجه قله‌ی تاریخ جهانی نیست. «آغاز» و «پایان» تاریخ، اروپاست. هرچند اروپاهای گوناگونی وجود دارد: اروپای جنوبی متشکل از پرتغال، اسپانیا، جنوب فرانسه، و ایتالیاست. در این

ناحیه روح ساکن عصر باستان است، یعنی زمانی که شمال هنوز «لم یزرع» بود. ولی اروپای جنوبی «فی نفسه هسته‌ی توسعه را از خود نشان نمی‌دهد». بلکه سرنوشت را باید در اروپای شمالی جستجو کرد. (بدین ترتیب هگل، به سیاق بیشتر اندیشمندان معاصر اروپایی و امریکای شمالی، همچنان که پیشتر گفتم، اهمیت اسپانیا و پرتغال را در توسعه‌ی مدرنیته در بازه‌ی مابین قرون پانزدهم و هجدهم درز می‌گیرد.)

اروپای شمالی هم خودش دو گونه است. یکی اروپای شرقی است، متشکل از لهستان و روسیه، که وجودش همواره با آسیا گره خورده است. ولی آنی که باید درباره‌اش سخن گفت اروپای غربی است: «آلمان، فرانسه، دانمارک و کشورهای اسکاندیناوی قلب اروپایند» (درسگفتارها، ۲۴۰). نوشته‌ی هگل در اینجا طنین ترومپت‌های واگنر را دارد:

روح ژرمنی روح برّ جدید است، پایان و تحقق حقیقت مطلق، چونان خودتعیین‌یافتگی نامتناهی آزادی، که صورت مطلق خود را به‌مثابه محتوایش دربردارد. اصل امپراطوری ژرمنی باید با دین مسیحی تنظیم شود. سرنوشت مردمان ژرمن این است که میسیونرهای اصل مسیحی را تأمین کنند.^۷

هگل با بیان ایده‌ای که درست نقطه‌ی مقابل ایده‌ی مدنظر من در این درسگفتارهاست، چنین ادامه می‌دهد:

همراه با استقرار مجدد آزادی مسیحی، آگاهی خودتوجیه‌گری روح نیز ظاهر می‌شود. اصل مسیحی از مجرای انضباط نیرومند فرهنگ منتقل می‌شود؛ اصلاح دینی به‌مدد کشف آمریکا به آن بُعدی بیرونی می‌بخشد ... اصل روح آزاد در اینجا خود را به بیرق تمام جهان بدل می‌سازد، و از این نقطه اصل جهان‌شمول خرد گسترش می‌یابد ... آداب و رسوم و سنت دیگر اعتباری ندارند؛ صورت‌های متنوع حق باید خود را به‌مثابه چیزی که در اصول عقلانی استوار شده مشروعیت بخشند. آزادی روح این‌گونه تحقق می‌یابد. (مجموعه آثار، ۱۲: ۱۴-۴۱۳؛ ایتالیک از من است)

به بیان دیگر، نزد هگل اروپای مسیحی مدرن چیزی برای آموختن از سایر بخش‌های عالم و دیگر فرهنگ‌ها ندارد. این ناحیه اصل خودش را در خود دارد، و همزمان «تحقق» همان اصل است: «این اصل فراچنگ آمده، و به همین خاطر روزهای

پایانی از راه رسیده‌اند: ایده‌ی مسیحیت تحقق تمام و کمالش را پیدا کرده است» (مجموعه آثار، ۱۲: ۴۱۴).

سه مرحله‌ی «جهان ژرمنی» «توسعه‌ی» همین روح اند: سلطنت پدر، پسر و روح القدس. امپراطوری ژرمنی «سلطنت تمامیت است، که در آن تکرار اعصار گذشته را می‌توان دید» (مجموعه آثار، ۱۲: ۴۱۷). عصر نخست شامل مهاجرت‌های قبایل ژرمن در دوران امپراطوری روم است و عصر دوم قرون وسطای فئودالی است. عصر دوم با سه رویداد پایان می‌پذیرد: رنسانس، کشف امریکا، و کشف مسیر هند از دماغه‌ی هورن. این رویدادها نشانگر خاتمه‌ی شب دهشتناک قرون وسطایند، اما به‌خودی‌خود عصر جدید یا سوم را رقم نمی‌زنند. این عصر، یعنی عصر مدرنیته، با رویدادی کاملاً ژرمنی آغاز می‌شود: اصلاح دینی لوتری، که اصل آن نیز در روشنگری و انقلاب فرانسه «توسعه یافت».^۸

چنان‌که هگل در *دانشنامه‌اش* توضیح می‌دهد عینیت یافتن تاریخ جهانی در اروپا حقی جهان شمول را برای اروپا به ارمغان می‌آورد:

تاریخ، پیکربندی روح در قالب شدن است ... مردمی که چنین عنصری را به‌مثابه اصل طبیعی پذیرا می‌شوند ... مردم مسلط در این لحظه از تاریخ جهانی‌اند ... چنین مردمی به اعتبار به دوش کشیدن توسعه‌ی روح جهانی از حقی مطلق برخوردارند، در برابر، روح دیگر مردمان هیچ حقی ندارد.^۹

به عبارت دیگر، این مردم، یعنی اهالی شمال، اروپا (و برای هگل به‌ویژه آلمان و انگلستان) «حقی مطلق» دارند، زیرا «حاملان» روح در «لحظه‌ی توسعه‌اش» هستند. در نقطه‌ی مقابل، نمی‌توان گفت هیچ مردم دیگری حقی درخور آن دارند، به‌ویژه حقی که بتوان در برابر اروپا قرارش داد. این یکی از واضح‌ترین تعاریف، نه تنها برای اروپامحوری، بلکه برای قداست‌بخشی به قدرت امپراطوری شمال یا مرکز بر جنوب، حاشیه، یا دنیای استعماری و مستقل باستان است. نیازی به توضیح بیشتر نیست. این نوشته‌ها خود سببیت ترسناک و بدبینی بی‌حدومرزشان را فریاد می‌زنند، درحالی‌که همزمان نقاب «توسعه» و «خرد» را نیز بر چهره دارند.

نکته‌ی دیگری که از قضا از چشم خیلی از شارحین و منتقدان هگل، از جمله مارکس، نیز پنهان مانده این است که برای هگل سرشت تناقض‌آمیز «جامعه‌ی مدنی» اروپایی تا حدودی به یمن شکل‌گیری مستعمرات در «دولت» تعالی یافته است:

از مجرای تکانه‌ای دیالکتیکی برای تعالی‌بخشی خود، چنین جامعه‌ای در وهله‌ی اول مصرف‌کنندگان جدید را خارج از مرزهای خودش پیدا می‌کند. به همین خاطر در جستجوی یافتن راه‌هایی برای تردد در میان مردمانی است که از حیث منابعی که خود به وفور در اختیار دارد، یا به‌طور کلی صنعتش، در رتبه‌ی نازل‌تری باشند ...

این توسعه‌ی روابط ضمناً ابزارهایی برای استعمار در اختیار می‌نهد که یک جامعه‌ی مدنی کمال‌یافته، به نحو اتفاقی یا نظام‌مند، بدان سو متمایل است. استعمار به بخشی از جمعیتش اجازه می‌دهد تا به اصل مالکیت خانوادگی در قلمرو جدید بازگردند، و همزمان برای خود امکان و عرصه‌ای تازه برای کار فراهم آورند.^{۱۰}

به همین خاطر است که اروپا سرزمین‌های بیگانه را «اشغال» می‌کند. به نظر نمی‌رسد هگل به این معنای سخنش ملتفت باشد که پس آن سرزمین‌ها را باید از مردمان دیگر تصرف کرد. حاشیه‌ی اروپا «فضای آزادی» است که به فقیری که خود محصول تناقضات توسعه‌ی سرمایه‌داری است این امکان را می‌دهد تا خود سرمایه‌دار یا صاحب‌دارایی در مستعمرات باشد.^{۱۱}

هابرماس هم اساساً همسو با این جهت‌گیری هگلی است که می‌نویسد «رویدادهای تاریخی که برای تثبیت اصول سوپژکتیویته‌ی [مدرن] تعیین‌کننده بوده‌اند اصلاح دینی، روشنگری و انقلاب فرانسه‌اند».^{۱۲} برای هابرماس هم مانند هگل، کشف امریکا واقعیت قوام‌بخش مدرنیته نبوده است.^{۱۳} هابرماس همچنین شیوه‌ی هگل را در نفی نقش اسپانیا در خاستگاه‌های مدرنیته دنبال می‌کند.^{۱۴} مقصود من در این درسگفتارها اما به دست دادن شرحی از مدرنیته است که عکس این مطلب را نشان دهد: این که تجربه‌ی نه فقط «کشف» بلکه خصوصاً «تسخیر» عنصری اساسی در شکل‌گیری آگوی مدرن است، نه فقط به‌مثابه یک سوپژکتیویته‌ی صرف، بلکه به‌مثابه سوپژکتیویته‌ای که «مرکز» و «پایان» تاریخ است. به این ترتیب، امریکای لاتین «روی دیگر» (به زبان

آزتک (teixtli)، یا غیریت اساسی مدرنیته است. آگوی اروپایی نابالغ، یا سوژه، که در قرون وسطی خود امری حاشیه‌ای و وابسته به جهان اسلامی بود، «توسعه» می‌یابد تا، با کورتس و تسخیر مکزیک (نخستین فضای غیراروپایی‌ای که در آن قادر بود «توسعه‌ی» سرنمونی‌اش را محقق کند) به نقطه‌ی تبدیل شدن به «ارباب جهان» برسد، به اراده‌ی معطوف به قدرتی که مختص خودآگاهی او بود. این معنا از رابطه‌ی میان تسخیر امریکا و شکل‌گیری اروپای مدرن راه را برای تعریفی جدید باز می‌کند، برای یک بینش فراگیر از مدرنیته که نه فقط سوپه‌ی رهایی‌بخش آن را، که سوپه‌ی مخرب و معطوف به نسل‌کشی‌اش را نیز آشکار کند.

حال شاید بتوانیم عناصر اسطوره‌ی مدرنیته را خلاصه کنیم: (۱) تمدن مدرن (اروپایی) خود را توسعه‌یافته‌ترین تمدن و تمدن برتر می‌فهمد. (۲) این معنا از برتری، در قالب یک حکم مطلق، آن را متعهد به «توسعه‌ی» (تمدن کردن، ارتقا و تربیت) تمدن‌های بدوی‌تر، بربرتر و توسعه‌نیافته‌تر می‌سازد. (۳) مسیر چنین توسعه‌ای باید همانی باشد که اروپا در توسعه‌اش از عصر باستان و قرون وسطی پیموده است. (۴) جایی که بررها یا بدوی‌ها در برابر فرایند متمدن‌سازی قرار می‌گیرند، پراکسیس مدرنیته باید در آخرین گام به خشونت که برای رفع موانع مدرنیزاسیون ضروری است متوسل شود. (۵) این خشونت، که به انحای مختلف، قربانی می‌گیرد، به شکل مناسک درمی‌آید: قهرمان متمدن‌ساز به قربانیانش (استعمارشده، برده، زن، زمین همچون محیط زیست تخریب‌شده، و مانند آن) خصلت تازه‌ای می‌بخشد و آنان را بخشی از فرایند قربانی‌شدن در مسیر رستگاری می‌شمرد. (۶) از منظر مدرنیته، بربر یا بدوی در وضعیتی آلوده به گناه است (از جمله به دلیل تقابل با فرایند متمدن‌سازی). (۷) با در نظر گرفتن سرشت «متمدن‌ساز» و رستگارکننده‌ی مدرنیته، رنج و تلفات (هزینه‌های) مدرنیزاسیون، که بر مردمان «نابالغ»، نژادهای به بردگی کشیده‌شده، جنس «ضعیف»، و امثالهم تحمیل می‌شوند، اجتناب‌ناپذیر و ضروری‌اند.

این درک از اسطوره‌ی مدرنیته معنایی برای ما دارد که متفاوت از معنای موردنظر هورکهایمر و آدورنو در *دیالکتیک روشنگری*، یا معنای موردنظر پست‌مدرن‌هایی همچون لیوتار، رورتی و واتیمو است. بر خلاف پست‌مدرن‌ها، ما خرد را در ذات خویش نقد نمی‌کنیم؛ اما با نقد آنها بر خرد خشونت‌بار، تحمیلی و نسل‌کشانه همراهیم. ما

اروپامحوری و مدرنیته

هسته‌ی عقلانی خردگرایی جهان‌شمول روشنگری را نفی نمی‌کنیم، بلکه وجه نامعقول آن را به مثابه اسطوره‌ی قربانی‌کننده نفی می‌کنیم. به بیان دیگر، ما خرد را نفی نمی‌کنیم، بلکه نامعقولیتِ خشونتِ تولید شده برپایه‌ی اسطوره‌ی مدرنیته را نفی می‌کنیم. به بیان دیگر، در برابر خردستیزی پست‌مدرن‌ها، ما «خرد دیگری» را تصدیق می‌کنیم.^{۱۵}

«تحقق» یافتن مدرنیته دیگر مرهون گذار از وضع بالقوه‌ی انتزاعی به عینیت اروپایی «حقیقی‌اش» نیست. بلکه حالا مرهون فرایندی است که از مدرنیته به معنای دقیق کلمه فراتر می‌رود، یعنی فرامدرنیته‌ای که در آن هم مدرنیته و هم غیریت نفی‌شده‌ی آن (قربانیان) خود را در یک فرایند بارورسازی خلاقانه‌ی دوطرفه تحقق می‌بخشند. فرامدرنیته (به‌مثابه پروژه‌ای سیاسی، اقتصادی، محیط‌زیستی، اروتیک، پداگوژیک، و رهایی مذهبی) تحقق بخشیدن دوسویه به چیزی است که مدرنیته به تنهایی از خلق آن عاجز است: یعنی خلق یک همبستگی مشارکتی، که من نامش را آنالکتیک گذاشته‌ام، آنالکتیک میان مرکز/حاشیه، مرد/زن، نژادهای گوناگون، گروه‌های قومیتی گوناگون، طبقات گوناگون، تمدن/طبیعت، فرهنگ غربی/فرهنگ جهان سوم، و غیره. اما لازمه‌ی تحقق چنین چیزی آن است که در وهله‌ی اول «روی دیگر» نفی‌شده و قربانی مدرنیته - یعنی حاشیه‌ی استعماری، بومی امریکا، برده، زن، کودک، فرهنگ‌های فرودست - بی‌گناهی خود را وجدان کنند، به‌مثابه «طعمه‌ای بی‌گناه» برای مناسک قربانی. و در ضمن فرایند بازکشف خود به‌مثابه بی‌گناه، حالا مدرنیته را مرتکب گناه بدانند، گناه خشونت‌آغازین، قوام‌بخش و خردستیز.

منبع:

Dussel, Enrique, "Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)". *boundary 2, Vol. 20, No. 3, The Postmodernism Debate in Latin America (Autumn, 1993)*, pp. 65-76.

یادداشت‌ها

¹ Jurgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt: Suhrkamp, 1988); Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1989).

² مقوله‌ی «توسعه» از هگل به مارکس منتقل شد، و از آنجا در جامعه‌شناسی و نظریه‌ی اقتصادی کنونی کاربرد پیدا کرد. اگر من در این‌جا بر خاستگاه محتوای «فلسفی» آغازین آن تأکید می‌کنم، بدین خاطر است که به‌یاد بیاوریم یک کشور «توسعه‌نیافته» برای هگل «غیرمدرن» است. [در ترجمه‌های انگلیسی هگل، و از جمله در مقاله‌ی دوسل، *Entwicklung* عموماً با *development* معادل‌گذاری شده است. در ترجمه‌های فارسی نیز معادل‌های «تکامل»، «بسط»، «توسعه» و ... را برای آن اختیار کرده‌اند. دقیقاً به‌دلیلی که دوسل در این پاورقی آورده در ترجمه‌ی حاضر نیز من از معادل «توسعه» بهره برده‌ام تا پیوند معنایی آن را با کاربردهای جامعه‌شناختی و اقتصادی‌اش حفظ کنم. (م.)]

³ این‌جا من از متن درس‌گفتارها به ویرایش هافمیستر با مشخصات زیر استفاده می‌کنم:

G. W.F. Hegel, *Simtliche Werke*, ed. J. Hoffmeister (Hamburg: F. Meiner, 1955), 167.

ایتالیک‌ها از من است، و از این پس با عنوان *درس‌گفتارها* به آن ارجاع می‌دهم. ضمناً به مارتین برنال نیز بابت بحث‌هایش در خصوص فلسفه‌ی تاریخ جهانی هگل در اثر زیر مدیونم:

Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, vol. 2 (New Brunswick: Rutgers University Press, 1991).

⁴ برای دیدگاه‌های اروپایی و به‌ویژه هگلی درباره نباتات و حیوانات قاره‌ی امریکا، بنگرید به:

Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas* (Mexico: Fondo de Cultura Econ6- mica, 1978).

⁵ برای هگل کودک صرفاً نماینده‌ی «پتانسیل حقیقی» خرد است. بنابراین، «بلاواسطگی» آگاهی کودک این مجال را فراهم می‌آورد که صرفاً حاشیه (یا امکان) تجربه باشد نه مرکز آن. «تنها بزرگسال است که هوش دارد ... و مرکز همه چیز است» (درس‌گفتارها، ۱۶).

⁶ ایده‌ی مشهور فرانسویس فوکویاما در مقاله‌ی «پایان تاریخ» مستقیماً از همین تعبیر هگل استخراج شده است. ادعای فوکویاما دقیقاً این است که پس از ۱۹۸۹ و با فروپاشی کمونیسم در «شمال»، ایالات متحده و بازار آزاد سرمایه‌داری تنها مدل‌های ممکن جامعه و سیاست‌اند، بی‌آن‌که هیچ بدیلی داشته باشند. و به همین اعتبار نیز «پایان» تاریخ‌اند.

⁷ منبع این نقل مجموعه *آثار هگل* (Frankfurt: Suhrkamp, 1970) جلد ۱۲، ص ۴۱۳ است. ایتالیک‌ها از من است و از این پس با عنوان *مجموعه آثار* به آن ارجاع می‌دهم.

⁸ چنان‌که از فقرات نقل شده برمی‌آید، هگل نتایج رادیکالی را که کشف برّ جدید در پایان قرن پانزدهم و آغاز قرن شانزدهم در اروپا رقم زد به گذشته‌ی ژرمن، و مشخصاً به اصلاح دینی، نسبت می‌دهد. اگر

امریکای لاتین به معنای دقیق کلمه از تاریخ جهانی حذف شده است، شمال یا امریکای انگلوساکسون برای هگل غرب در مرتبه‌ی دوم است، و به همین خاطر جایی در تاریخ جهانی دارد.

⁹ G. W.F. Hegel, *Encyklopadied er philosophischen Wissenschaften:im Grundrisse*, ed. F. Nicolin and O. Poggler (Hamburg: F. Meiner, 1969), 430, sections 346 and 347.

¹⁰ G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right* (Oxford: The Clarendon Press, 1957), sections 246 and 248.

¹¹ چنان‌که پیش‌تر گفتیم، در روزگار هگل و پس از آن که اروپا جمعیت فقیر همیشگی یا «مازاد» داشت، این جمعیت را به جهان سوم گسیل می‌داشت. امروز اما اروپا درهائش را به روی جمعیت‌های مشابه از جهان سوم می‌بندد.

¹² Habermas, *Der philosophische Diskurs*, 27

¹³ هابرماس البته یادی هم از کشف می‌کند، اما اهمیت چندانی به آن نمی‌دهد (بنگرید به *Der philosophische Diskurs*, 15)

¹⁴ مثلاً هگل می‌نویسد «حال سراغ سرزمین‌های مراکش، فز، الجزایر، تونس و طرابلس می‌رویم. می‌توان گفت این ناحیه واقعاً به آفریقا تعلق ندارد، بلکه متعلق به اسپانیاست و با آن حوزه‌ای جغرافیایی را تشکیل می‌دهد. به همین خاطر است که دانشمند جامع‌العلوم، دِ پِرد، می‌گوید اسپانیا بخشی از آفریقا است ... [اسپانیا] کشوری است که خود را با سرنوشت ملت‌هایی بزرگ پیوند زده و از این بابت خود را محدود کرده است، سرنوشتی که جایی دیگر رقم می‌خورد؛ و به این اعتبار بعید است فردیت خودش را به دست آورد» (در سگفتارها، ۲۱۳).

¹⁵ مثلاً در *Nous et les autres* نوشته‌ی تزوتان تودوروف، «ما» اروپایی‌ها هستند و «دیگران» ما، یعنی مردمان حاشیه. به همین ترتیب، وقتی رورتی به نفع مطلوبیت «گفت‌وگو» در برابر معرفت‌شناسی عقل‌گرایانه استدلال می‌کند، نه وضعیت نامتقارن دیگری را جدی می‌گیرد، و نه عدم امکان تجربی و انضمامی این‌که «طرز شده»، «مورد سلطه»، یا «مقهور» بتواند به شکل مؤثر در چنین بحثی وارد شود. نقطه‌ی عزیمت او «ما امریکایی‌های لیبرال» است، نه «ما آزتک‌ها در نسبت با کورتس» یا «ما امریکایی لاتینی‌ها در نسبت با امریکای شمالی‌ها در ۱۹۹۲». در چنین شرایطی گفت‌وگوی برابر ممکن نیست.