

# نژادپرستی و ناسیونالیسم

اتین بالیبار



ترجمه‌ی هیمن برین

کتاب‌های پروبلماتیکا

۱۲

---

پروبلماتیکا

ناسیونالیسم و نژادپرستی

اتین بالیبار

ترجمه‌ی هیمن برین

کاری از واحد نشر اینترنتی سایت پروبلماتیکا  
هرگونه استفاده از این کتاب با ذکر منبع مجاز است.

---

[www.problematicaa.com](http://www.problematicaa.com)

# نژادپرستی و ناسیونالیسم

اتین بالیبار

ترجمه‌ی هیمن برین

سازمان‌های نژادپرست اغلب از این که نژادپرست نامیده شوند سر باز می‌زنند و در عوض مدعی عنوان ناسیونالیست هستند و می‌گویند این دو مفهوم را نمی‌توان یکی پنداشت. آیا این صرفاً ترفندی تاکتیکی است یا دردندان ترس ذاتی بینش نژادپرستانه از واژگان؟ به‌واقع گفتارهای نژاد و ملت، دست‌کم در شکل انکار کردن، هیچ‌گاه فاصله‌ی زیادی با هم ندارند: از این روی حضور «مهاجران» در خاک فرانسه علت «نژادپرستی ضدفرانسوی» دانسته می‌شود. تزلزل خودِ واژگان این مسأله را به ذهن ما متبادر می‌سازد که زیربنای سازمان‌دهی ناسیونالیسم به جنبش‌های سیاسی منفرد، دست‌کم در دولت‌های ملی از پیش‌قوام‌یافته، ناگزیر نژادپرستی است.

دست‌کم بخشی از تاریخ‌دانان از این مسأله بهره جسته‌اند تا استدلال کنند که نژادپرستی - به‌مثابه گفتاری نظری و پدیده‌ای توده‌ای - «در میدان ناسیونالیسم»، که در دوران مُدرن فراگیر است، توسعه می‌یابد. (۱) در این دیدگاه، ناسیونالیسم اگر تنها علتِ نژادپرستی نباشد، دست‌کم شرطِ تعیین‌کننده‌ی به‌وجودآمدنش است. یا گفته می‌شود که تبیین‌های «اقتصادی» (برحسب اثرات بحران‌ها) یا تبیین‌های «روان‌شناختی» (برحسب ناهمخوانی حس هویت فردی و

تعلق جمعی) مناسباند چراکه پیش فرض‌ها یا اثرات فرعی ناسیونالیسم را روشن می‌سازند.

چنین فرضیه‌ای بی تردید می‌پذیرد که نژادپرستی هیچ ارتباطی با وجود «نژادهای» بیولوژیکی عینی ندارد. (۲) این فرضیه نشان می‌دهد که نژادپرستی فرآورده‌ای تاریخی - یا فرهنگی - است، اما از جایگاه دوپهلوی تبیین‌های «فرهنگ‌گرا» نیز می‌پرهیزد، که از زاویه‌ی دیگری تمایل دارند نژادپرستی را برای ماهیت انسانی به نوعی ثابت تبدیل کنند. مزیت چنین فرضیه‌ای خروج از آن دُوری است که ریشه‌ی روان‌شناسی نژادپرستی را به تبیین‌های روان‌شناختی محض بازمی‌گرداند. دست آخر، این فرضیه در رابطه با تدابیر دارای حسن تعبیر سایر تاریخ‌دانان نقشی نقادانه دارد؛ [[تاریخ‌دانانی که]] با احتیاط نژادپرستی را بیرون از حیطه‌ی ناسیونالیسم قرار می‌دهند، گویی بتوان ناسیونالیسم را بدون گنجاندن جنبش‌های نژادپرستانه در آن و لذا بدون بازگشت به روابط اجتماعی‌ای تعریف کرد که به چنین جنبش‌هایی مجال ظهور می‌دهند و از ناسیونالیسم معاصر (به‌خصوص امپریالیسم) جدایی‌ناپذیرند. (۳) اما این انبوه دلایل قوی نه لزوماً بدین معناست که نژادپرستی پیامد اجتناب‌ناپذیر ناسیونالیسم است و نه، به طریق اولی، بدین معناست که ناسیونالیسم بدون وجود نژادپرستی آشکار یا پنهان، خود به‌لحاظ تاریخی ناممکن خواهد بود. (۴) این مقولات و پیوند میان‌شان کماکان نسبتاً مبهم مانده‌اند. نباید از بررسی

مفصل این مسأله بترسیم که چرا هیچ شکلی از «ناب‌انگاری» مفهومی در اینجا جواب نمی‌دهد.

### حضور گذشته

ما که در انتهای سده‌ی بیستم زندگی می‌کنیم، تصور خود از نژادپرستی را، که در کفن تعاریف شبه‌رسمی پوشیده شده، از چه الگوهایی گرفته‌ایم؟ تا حدودی از سامی‌ستیزی نازی‌ها، از تفکیک سیاهان در ایالات متحده‌ی امریکا (که دنباله‌ی دراز برده‌داری تلقی می‌شود) و دست آخر از نژادپرستی «امپریالیستی» کشورگشایی‌ها، جنگ‌ها و سلطه‌ی استعماری. تفکر نظری در باب این الگوها (که با سیاست‌های دفاع از دموکراسی، ادعای حقوق بشر و حقوق مدنی و رهایی ملی پیوند دارد) دنباله‌ای از تمایزات را ایجاد کرده است. آغاز کردن با مروری بر این تمایزات، به‌رغم ماهیت انتزاعی‌شان، خالی از فایده نیست، زیرا این‌ها مسیری را نشان می‌دهند که جستجوی علل باید در آن جریان یابد، اگر این تصور کم‌وبیش مقبول را بپذیریم که سرکوب معلول دقیقاً بسته به سرکوب علتش است.

اولین تمایزی که با آن مواجه می‌شویم تمایز میان نژادپرستی نظری (یا عقیدتی) و نژادپرستی خودانگیخته (یا «تعصب» نژادپرستانه) است که گاهی پدیده‌ای مربوط به روان‌شناسی جمعی در نظر گرفته می‌شود و گاهی ساختار کم‌وبیش «خودآگاه» شخصیت فردی. به این نکته باز خواهیم گشت.

از نقطه نظری تاریخی تر، تکینگی سامی ستیزی در مقایسه با نژادپرستی استعماری، یا نیاز به تفسیر متفاوت سرکوب نژادی سیاهان در مقایسه با تبعیض علیه «گروه‌های قومی» مهاجر در آمریکا، منجر به تمایزی - کم‌وبیش آرمانی - میان نژادپرستی درونی (که متوجه جمعیتی می‌شود که در فضای ملی «اقلیت» محسوب می‌شود) و نژادپرستی بیرونی (که شکل افراطی بیگانه‌هراسی به حساب می‌آید) می‌شود. گفتنی است که این نگرش، مرز ملی را به‌عنوان ملاکی پیشینی مفروض می‌پندارد و به همین دلیل در معرض این خطر قرار دارد که برای وضعیت‌های پسااستعماری یا شبه‌استعماری (مانند سلطه‌ی امریکای شمالی بر امریکای لاتین) نامناسب باشد؛ وضعیت‌هایی که در آن‌ها مفهوم مرز حتی مبهم‌تر از جاهای دیگر است.

از زمانی که تحلیل‌گفتمان نژادپرستی شروع به استفاده از روش‌های تحلیل پدیدارشناختی و معناشناختی کرد، توصیف برخی موضع‌های نژادپرستانه‌ی خاص به‌عنوان خودمرجع (موضعی که در آن متعصبان، که به خشونت فیزیکی یا نمادین متوسل می‌شوند، خود را نمایندند) یا نژاد برتر در نظر می‌گیرند) در مقابل نژادپرستی دیگرمرجع یا «دیگرهراس» (که در آن، برخلاف موضع قبلی، این قربانیان نژادپرستی، یا به بیان دقیق‌تر فرایند نژادی‌سازی، هستند که به نژاد پست یا نژاد پلید منتسب می‌شوند) مفید جلوه کرده است. این امر نه‌تنها پرسش چگونگی شکل‌گیری اسطوره‌ی نژاد، بلکه پرسش جدایی‌ناپذیری نژادپرستی از آن را نیز پیش می‌کشد.

تحلیل سیاسی، چه ناظر به پدیده‌های کنونی باشد و چه در پی بازسازی خاستگاه پدیده‌های گذشته، به ارزیابی سهم نژادپرستی نهادی و جامعه‌شناختی اهتمام می‌ورزد؛ این تمایز با تمایز میان نژادپرستی نظری و نژادپرستی خودانگیخته نسبتاً همپوشانی دارد (در واقع دشوار بتوان نهادی تاریخی را نام برد یا تصور کرد که هدف جداسازی نژادی را بدون شکلی از توجیه عقیدتی پیگیری کرده باشد)، اما کاملاً و تماماً بر آن منطبق نیست، هم به این دلیل که این توجیحات را می‌توان از ایدئولوژی‌های نظری‌ای غیر از اسطوره‌شناسی نژادی بیرون کشید، و هم به این دلیل که مفهوم نژادپرستی جامعه‌شناختی بُعدی پویا و بحرانی دارد که توجه ما را به مشکل ایجادشده توسط جنبش‌های جمعی دارای ویژگی نژادپرستانه جلب کرده و از روان‌شناسی تعصبات فراروی می‌کند. انتخاب میان نژادپرستی نهادی و نژادپرستی جامعه‌شناختی ما را هشیار می‌سازد تا مبدا از کنار آن تفاوت‌هایی که حضور نژادپرستی در دولت را از نژادپرستی دولتی (رسمی) جدا می‌سازند، به عنوان تفاوت‌های جزئی رد شویم. همچنین به ما می‌فهماند که بررسی آسیب‌پذیری برخی طبقات اجتماعی خاص در برابر نژادپرستی و بررسی آشکالی که آن‌ها در یک بحران خاص به آن می‌دهند، اهمیت زیادی دارد. اما این انتخاب در درون خود انتخابی گیج‌کننده است که اساساً دو استراتژی متفاوت را تبیین می‌کند، استراتژی فراقکنی و استراتژی انکار. هر نژادپرستی تاریخی‌ای هم نهادی است و هم جامعه‌شناختی.



در آخر، مواجهه با پرسش نازیسم و نژادپرستی استعماری (یا جداسازی در ایالات متحده) اجمالاً تمایزی را میان نژادپرستی انهدام یا نابودی (نژادپرستی «طرده‌کننده») و نژادپرستی سرکوب یا بهره‌کشی (نژادپرستی «دربرگیرنده») بر ما تحمیل کرده است؛ اولی قصدش پاک کردن بدنه‌ی اجتماعی از لکه یا خطری است که شاید نژادهای پست نماینده‌اش باشند، اما دومی برخلاف اولی می‌خواهد جامعه را تقسیم و سلسله‌مراتبی کند. اما فوراً واضح است که حتی در موارد استثنایی نیز هیچ یک از این اشکال هرگز به‌حالت ناب وجود ندارد: از این روی نازیسم انهدام و تبعید، «راه‌حل نهایی» و برده‌داری را ترکیب کرده و امپریالیسم‌های استعماری نیز هم کار اجباری، تأسیس رژیم‌های طبقاتی، جداسازی قومی و هم «نسل‌کشی» یا کشتار نظام مند مردم را عملی کرده‌اند.

در واقع این تمایزات چندان که به شناسایی سیرهای تاریخی کمک می‌کند، به طبقه‌بندی انواع رفتارها یا طبقه‌بندی ساختارهایی کمک نمی‌کند که به نحو مطلوبی ناب باشند. تناسب نسبی این سیرهای تاریخی ما را از یک سو به این نتیجه‌گیری عرفی رهنمون می‌شود که تنها یک نوع نژادپرستی ثابت وجود ندارد بلکه چندین نژادپرستی وجود دارد که طیف وسیع و گشوده‌ای از وضعیت‌ها را شکل می‌دهند؛ و از سوی دیگر ما را به خطاری رهنمون می‌شود که شاید به لحاظ نظری و سیاسی حیاتی باشد: یک پیکربندی نژادپرستانه‌ی معین هیچ مرز ثابتی ندارد؛ بلکه مرحله‌ای است از تحولی که ظرفیت‌های نهفته‌ی

خودش و نیز شرایط تاریخی و روابط قدرت در نظم اجتماعی، خطش را در گستره‌ی نژادپرستی‌های ممکن تغییر می‌دهند. آخر سر دشوار بتوان در میان جوامع معاصر، جامعه‌ای یافت که نژادپرستی از آن غایب باشد (خصوصاً اگر نخواهیم به این نکته رضایت دهیم که نمودهای عمومی نژادپرستی توسط فرهنگ غالب منع شده یا «اقدام» خشونت‌بار کم‌وبیش توسط دستگاه قانونی مهار شده است). با این حال نباید نتیجه گرفت که همه‌ی ما در «جوامعی» با درجات یکسانی از «نژادپرستی» زندگی می‌کنیم، گرچه این دوراندیشی نباید خود تبدیل به بهانه شود. و در اینجا است که گذشتن از سنخ‌شناسی صرف ضروری به نظر می‌رسد. نژادپرستی نه یک سنخ منفرد است و نه هم‌نشینی موارد مشخص که در طبقه‌بندی‌های صوری جای گیرد؛ بلکه خود تاریخی تکین است، با این‌که مسلماً تاریخی خطی نیست (با تغییر مسیرهای ناگهانی‌اش، برهه‌های نهفته و طغیان‌هایش) و بحران‌های انسانیت و هستی مدرن را به هم پیوند داده و به نوبه‌ی خود از آنها تأثیر می‌گیرد. به همین دلیل است که پیکره‌های سامی‌ستیزی نازی‌ها و ضدنژادپرستی استعماری یا حتی برده‌داری را نه می‌توان صرفاً به‌عنوان الگوهایی برای سنجش خلوص و جدیت فلان و فلان «غلیان نژادپرستانه» و نه حتی به‌عنوان دوره‌ها یا رخدادهایی در نظر گرفت که مکان نژادپرستی را در تاریخ مشخص می‌کنند؛ بلکه باید آن‌ها را صورت بندی‌های همواره فعالی دانست که تا حدودی خودآگاه و تا حدودی ناخودآگاه‌اند و به ساختار بندی رفتارها و جنبش‌هایی کمک می‌کنند که

از دل شرایط کنونی بیرون می‌آیند. بگذارید بر این فاکت برجسته تأکید کنیم که آپارتاید افریقای جنوبی ردپای هر سه صورت‌بندی مذکور (نازیسم، استعمار، برده‌داری) را عمیقاً درهم می‌آمیزد. علاوه بر این معروف است که شکست نازیسم و لو رفتن سیاست انهدامی که در اردوگاه‌های کار اجباری پیاده شده بود، نه تنها منجر به آگاهی‌ای شد که به بخشی از آن‌چه در دنیای معاصر فرهنگ جهانی نامیده می‌شود تبدیل شد (گرچه آگاهی فراگرفته از این طریق، نامتوازن است و از محتوا و معانی ضمنی‌اش اطمینان نداشته و روی هم رفته از شناخت واقعی متمایز است)، بلکه همچنین منجر به ممنوعیت‌هایی، نیمه حقوقی و نیمه اخلاقی، شده است که مانند هر ممنوعیتی پیامدهای دوگانه‌ای دارد: از ضرورت پرهیز گفتار نژادپرستانه‌ی معاصر از بیانات خاص نازیسم (به‌استثنای «لغزش‌ها») گرفته تا امکان معرفی خود در نسبت با نازیسم، به‌عنوان دیگری نژادپرستی؛ یا از جابجایی نفرت به «ایزدهایی» غیر از یهودیان گرفته تا علاقه‌ی مفرط و وسواسی به اسرار گم‌شده‌ی هیتلریسم. به‌جرات (و با جدیت هرچه‌بیشتر) می‌گوییم (چراکه این پدیده به نظر من اصلاً کم‌اهمیت نیست) که تقلید از نازی‌ها در میان گروه‌های اسکین‌هد جوان نسل سوم پس از آخرالزمان با وجود فقرش نشان‌دهنده‌ی یکی از اشکال حافظه‌ی جمعی در نژادپرستی کنونی، یا یکی از شیوه‌های سهیم شدن حافظه‌ی جمعی در ترسیم خصایص نژادپرستی حاضر است - که نیز بدین

معناست که نمی‌توان به نابودی آن چه با سرکوب صرف و چه با موعظه‌ی صرف چشم داشت.

بی‌تردید هیچ تجربه‌ی تاریخی‌ای فی‌نفسه توانایی فعالسازی مجدد خود را ندارد و برای تفسیر شیوه‌ی نوسانات دهه‌ی ۱۹۸۰ نژادپرستی میان تملق برای ضدنازیسم، سکوت‌های پرمعنا و بازتولید اساطیر، باید گروه‌هایی که نژادپرستی متوجه آن‌ها بوده و نیز کنش‌ها و واکنش‌های این گروه‌ها را مورد توجه قرار داد. زیرا نژادپرستی رابطه‌ای اجتماعی است و نه صرفاً یاهوگویی سوژه‌های نژادپرست. (۵) واقعیت این است که زمان حال مقید به نقوش تکین گذشته است. از این روی هنگامی که می‌پرسیم از چه لحاظ تثبیت نفرت نژادی بر مهاجران مغربی، برخی ویژگی‌های کلاسیک سامی‌ستیزی را بازتولید می‌کند، نباید تنها به مقایسه‌ای میان وضعیت اقلیت‌های یهودی در اروپای آغاز قرن بیستم و وضعیت اقلیت‌های «عربی-اسلامی» در فرانسه‌ی امروز بسنده کنیم؛ یا صرفاً این نفرت‌ها را به الگوی انتزاعی «نژادپرستی درونی» ارجاع دهیم که در آن جامعه سرخوردگی‌ها و دلهره‌های خود (یا افراد برسازنده اش) را بر بخشی از خودش فرا می‌افکند؛ بلکه باید همچنین راجع به فرازوی منحصربه‌فرد سامی‌ستیزی از «هویت یهودی» تحقیق به‌عمل آوریم و از تکرار مضامین سامی‌ستیزی در آن چه تا حد زیادی سنتی فرانسوی است و نیز از کشش جدیدی که هیتلر به آن [[سامی‌ستیزی]] داده است، شروع کنیم.

باید همین کار را برای اثرات نژادپرستی استعماری نیز انجام دهیم. یافتن تأثیرات فراگیر آن اصلاً دشوار نیست. نخست به این دلیل که استعمار مستقیم فرانسوی تماماً از میان نرفته است (برخی «ممالک» و «بومیان» نیمه‌شهروند آن‌ها فرایند استعمارزدایی را از سر گذرانده‌اند). دوم به این دلیل که استعمار نوین واقعی ملموس است که نمی‌توان به‌سادگی از آن گذشت. دلیل آخر، و از همه مهم‌تر، این است «ابژه‌های» ممتاز نژادپرستی امروزی - کارگران و خانواده‌هایشان که از مستعمره‌های سابق فرانسه آمده‌اند - نتیجه‌ی استعمار و استعمارزدایی به نظر رسیده و با موفقیت دنباله‌ی تحقیر امپریالیستی و کینه‌ی شهروندان یک قدرت سرنگون‌شده و چه‌بسا شوق موهوم و مبهمی برای انتقام را به خود جلب می‌کنند. اما این پیوستگی‌ها برای توصیف وضعیت کافی نیست. آن‌ها توسط بازتاب رخدادها و گرایش‌های تاریخی درازدامن‌تر در فضای ملی (به‌طور متفاوتی بسته به گروه اجتماعی یا موقعیت ایدئولوژیک) میانجی‌گری (به‌قول سارتر) و یا به‌صورت چندجانبه تعیین می‌شوند (به‌قول آلتوسر). در این‌جا نیز گرچه به حالتی کاملاً متفاوت از نازیسم، گسستی اتفاق افتاده است. یا به بیان دقیق‌تر، رسوب‌گذاری بی‌پایان و گسستی نسبتاً سریع، اما عمیقاً مبهم. در نگاه اول ممکن است به‌نظر رسد که نژادپرستی استعماری عالی‌ترین نمونه‌ی «نژادپرستی بیرونی» است - گونه‌ای مفرط از بیگانه‌هراسی که ترس و تحقیر را در هم می‌آمیزد - که به‌خاطر آگاهی‌ای که استعمارگران، علی‌رغم ادعایشان مبنی بر تأسیس نظامی پایدار، همواره

از مبتنی بودن این نظم بر رابطه‌ی قابل‌تغییری میان قوا داشته‌اند، استمرار یافته است. در واقع همین ویژگی است - در کنار تفاوت میان سرکوب و انهدام (تفاوتی که «راه‌حل نهایی» نازی‌ها نظریه‌پردازان را به سمتی سوق داده که آن‌را به‌صورت واپس‌نگرانه به کل تاریخ سامی‌ستیزی نسبت دهند) - که بسیاری از نویسندگان با تکیه بر آن مدعی وجود آنتی‌تری میان نژادپرستی استعماری و سامی‌ستیزی شده‌اند. به این ترتیب این‌ها به‌عنوان دو نوع نژادپرستی معرفی می‌شوند که به‌طور غرض‌ورزانه‌ای با هم ناسازگارند (و استدلال آن دسته نیز که البته عاری از ناسیونالیسم یهودی نیستند و می‌گویند «سامی‌ستیزی نژادپرستی نیست»، از همین جا آب می‌خورد): از یک سو نژادپرستی‌ای که تمایل دارد اقلیتی درونی را نابود کند که صرفاً «آسیمیله» نشده، بلکه از ابتدای کار ملت‌های اروپایی، بخشی اصلی از فرهنگ و اقتصاد آنان را تشکیل داده است؛ و از سوی دیگر نژادپرستی‌ای که هم قانوناً و هم عملاً اقلیتی به زور مغلوب‌شده را از شهروندی و از فرهنگ غالب طرد کرده و بنابراین «طرد» این اقلیت را به‌صورت نامعینی ادامه می‌دهد (که به هیچ وجه مانع از وجود پدرمآبی، تخریب فرهنگ‌های «بومی» و تحمیل شیوه‌ی زندگی و اندیشه‌ی استعمارگران بر «نخبگان» ملت‌های مستعمره نمی‌شود).

با این حال باید گفت که خارجیت مردم «بومی» در استعمار، یا بازنمایی آن حالت به‌عنوان خارجیت نژادی، گرچه تصاویر بسیار کهنی از «تفاوت» را در گفتار خود باز یافته و جذب می‌کند، اما به هیچ وجه

وضع مقرر امور نیست. این مسأله در واقع در خود فضایی تولید و بازتولید شده است که سلطه و استعمار با ساختارهای مدیریتی معین خود، کار اجباری و تبعیض جنسیتی و لذا بر اساس داخلیت خاصی آنرا قوام بخشیده است. در غیر این صورت نه می‌توان ناهمخوانی حرکتِ دوگانه‌ی آسیمیله کردن و طرد کردن «بومی‌ها» را تبیین کرد؛ و نه این مسأله را که ماهیت غیرانسانی نسبت داده شده به استعمارشدگان چگونه تصور از خود به وجود آمده در ملت‌های مستعمره، در دوره‌ای که دنیا در حال تجزیه بود، را تعیین می‌کند. میراث استعمار در واقع ترکیبی بی‌ثبات از خارجی‌سازی و «طرد درونی» است. اگر به چگونگی شکل‌گیری عقده‌ی برتری امپریالیستی دقت کنیم نیز می‌توانیم این مسأله را ملاحظه کنیم. طبقات استعماری ملیت‌های مختلف (بریتانیایی، فرانسوی، آلمانی، پرتغالی و ...) دست به دست هم دادند تا ایده‌ی برتری «سفیدها» و ایده‌ی تمدن را، به‌مثابه منفعتی که باید در برابر وحشی‌ها از آن دفاع کرد، جعل کنند. این بازنمایی - «سنگینی مسئولیت انسان سفیدپوست» - به‌شیوه‌ای تعیین‌کننده در شکل‌گیری مفهوم مدرن هویت فراملی اروپایی یا غربی سهیم بوده است. به همان اندازه صحت دارد که همین طبقات در آنچه کیپلینگ «بازی بزرگ» می‌خواند بی‌وقفه دخالت داشتند - و به‌عبارت دیگر، بومی‌ها «یشان» را به جان هم انداخته و علیه همدیگر شوریده و بالاتر از این‌ها، همه‌شان با نسبت دادن تصویر نژادپرستی به اعمال استعماری رقبایشان، در رقابت با همدیگر به انسان بودنِ خاص خود

می‌بایندند. استعمار فرانسوی خود را «آسیمیلاتور» نشان داد، حال آن که استعمار بریتانیایی خود را «حافظ احترام فرهنگ‌ها» می‌دانست. آن سفیدپوستِ دیگر نیز سفیدپوست بد است. هر ملت سفیدپوستی از نظر معنوی «سفیدپوست‌ترین» است: به عبارت دیگر، هم نخبه‌گراترین است و هم کلی‌گراترین؛ تناقض آشکاری که بعداً به آن باز می‌گردیم.

با سرعت گرفتن فرایند استعمارزدایی، این تناقضات شکل جدیدی به خود گرفت. اگر استعمارزدایی را با آرمان‌های خودش بسنجیم، باید گفت که شکست خورده است؛ و این فرایند هم ناقص است و هم تحریف‌شده. اما در ترکیب با سایر رخداد‌های نسبتاً مستقل (فرارسیدن عصر سیستم‌های تسلیحاتی و شبکه‌های ارتباطی سیاره‌ای)، فضای سیاسی جدیدی ایجاد کرده است. این صرفاً فضایی نیست که در آن استراتژی‌ها شکل می‌گیرند و سرمایه و تکنولوژی و پیام‌ها در آن در گردش‌اند، بلکه فضایی است که در آن تمام مردمی که در معرض قانون بازار قرار دارند، به صورت فیزیکی و نمادین همدیگر را ملاقات می‌کنند. به این ترتیب ترکیبِ دوپهلویِ داخلیت-خارجیت که از دوره‌ی سلطه‌ی استعماری به بعد یکی از ابعاد ساختاربخش نژادپرستی را شکل داده است، بازتولید شده، گسترش یافته و مجدداً فعال می‌شود. اشاره کردن به این مسأله در رابطه با اثرات «درونی جهان سوم» امری بسیار پیش‌پافتاده است؛ اثراتی که به خاطر مهاجرت از مستعمرات یا شبه‌مستعمرات پیشین به «مراکز» سرمایه‌داری به وجود آمده‌اند. اما این شکل از داخلی‌سازیِ امر خارجی، که افق باز نمودهای «نژاد» و



«قومیت» را تعیین می‌کند، را نمی‌توان، مگر به حالت انتزاعی، از اشکال ظاهراً متضاد خارجی‌سازی امر داخلی جدا ساخت. و به‌خصوص نمی‌توان آن‌را از آن چیزهایی جدا کرد که نتیجه‌ی شکل‌گیری دولت‌هایی - پس از عزیمت کم‌وبیش کامل استعمارگران - در سراسر مرزهای وسیع کره‌ی زمین هستند که ادعای ملی بودن دارند (اما تنها به‌طور بسیار نابرابر این‌گونه می‌شوند)؛ با آن تضادهای تند درون این دولت‌ها میان بورژوازی سرمایه‌دار یا بورژوازی دولتی «غربی‌شده» و توده‌های مفلوکی که به‌خاطر همین واقعیت ناگزیر رو به «سنت‌گرایی» می‌آورند. (۶)

بندیکت اندرسون معتقد است که می‌توان گفت، استعمارزدایی در جهان سوم خود را با توسعه‌ی آن‌چه پروپاگاندا‌ی خاصی «نژادپرستی معکوس» می‌خواند (سفیدپوست‌ستیزی یا اروپایی‌ستیزی) نشان نداده است. (۷) بیایید بپذیریم که این پیش از گسترش اخیر بنیادگرایی اسلامی نوشته شده است؛ [[پدیده‌ای]] که باید سهم‌اش در رگه‌های «بیگانه‌هراسی» در بحران کنونی ما حتماً ارزیابی شود. به‌هر تقدیر استدلال اندرسون ناقص است، زیرا با این‌که شاید در آفریقا، آسیا یا آمریکای لاتین نژادپرستی معکوس «جهان سوم‌گرا»یی وجود نداشته باشد، اما انبوهی از نژادپرستی‌های مخرب نهادی و عامیانه میان «ملت‌ها»، «گروه‌های قومی» و «اجتماعات» وجود دارد. و منظره‌ی این نژادپرستی‌ها، که به نوبه‌ی خود توسط ارتباطات جهانی تغییر یافته است، به‌طور مداوم دارد نژادپرستی سفیدپوستی را با زنده نگه‌داشتن

این ایده‌ی قدیمی تغذیه می‌کند که سه‌چهارم ابناء بشر توانایی حکومت کردن بر خود را ندارد. بی‌تردید جایگزینی دنیای کهنِ ملت‌های استعمارگر و فضای جولانشان (مابقی بشریت) با دنیایی نوین پیش‌زمینه‌ی این اثرات تقلیدی را مهیا کرده است؛ دنیای نوینی که به لحاظ صوری در قالب دولت‌ملت‌های برابر سازمان یافته است (که هرکدام در نهادهای بین‌المللی نماینده‌ای دارد) اما مرز دائماً در حال تغییر میان دو انسانیت - مرزی که قابل فروکاست به مرزهای میان دولت‌ها نیست - از آن تجاوز می‌کند؛ دو انسانیتی که به‌نظر غیرقابل‌قیاس‌اند، یعنی انسانیتِ فقر و انسانیتِ «مصرف»، انسانیت توسعه‌نیافتگی و انسانیت توسعه‌یافتگی مفرط. انسانیت در ظاهر با حذف سلسله‌مراتب‌های سلطنتی یک‌دست شده است؛ اما در واقع تنها امروزه است که انسانیت این‌گونه است، ولو به توده‌های مغرض و ناسازگاری تقسیم شده باشد. در فضای اقتصاد جهانی، که عملاً به فضای سیاست جهانی و ایدئولوژی جهانی تبدیل شده است، شکاف میان فرو-انسان‌ها و ابر-انسان‌ها شکافی ساختاری اما به‌شدت بی‌ثبات است. پیشتر مفهوم انسانیت صرفاً یک انتزاع بود. اما برای پرسش «انسان چیست؟» که - هر قدر هم که صورت آن به‌نظر ما نابه‌نجار بیاید - مصرانه در اندیشه‌ی نژادپرستانه‌ی کنونی حضور دارد، امروزه هیچ پاسخی وجود ندارد که در آن این شکاف در کار نباشد. (۸)

از این چه نتیجه‌ای باید گرفت؟ جابجایی‌هایی که به آن‌ها اشاره کردم بخشی از آن چیزی هستند که، به زبان نیچه، می‌توان بازسازی معاصر

ارزش‌های نژادپرستی نامید، که هم به اقتصاد عمومی دسته‌بندی‌های سیاسی بشر مربوط است و هم به امر تخیلی تاریخی وی. این بازسازی ارزش‌ها آن چیزی را شکل می‌دهد که من در بالا گسترش چشمگیر نژادپرستی نامیده‌ام؛ گسترشی که سنخ‌شناسی‌ها را نسبی کرده و تجربه‌های انباشته را، در جهت خلاف جهت آن‌چه ما «پرورش انسانیت» می‌دانیم، مورد بازنگری قرار می‌دهد. به این معنا، برخلاف آن‌چه در یکی از ثابت‌ترین گزاره‌های خود ایدئولوژی نژادپرستانه مسلم فرض می‌شود، «نژاد» «حافظه‌ی» روان‌شناختی یا زیست‌شناختی انسان نیست؛ بلکه این نژادپرستی است که نشان‌گر یکی از مصرترین اشکال حافظه‌ی تاریخی جوامع مدرن است. این نژادپرستی است که همچنان منجر به «آمیزش» تخیلی گذشته و حال می‌شود؛ آمیزشی که بینش جمعی تاریخ انسان در آن بسط می‌یابد.

به همین دلیل است که پرسش فروکاست‌ناپذیری سامی‌ستیزی به نژادپرستی استعماری، که مدام در حال احیا شدن است، پرسشی نادرست است. این دو هیچ‌گاه کاملاً مستقل نبوده و ثابت هم نیستند. آن‌ها تبار مشترکی دارند که بر تحلیل ما از اشکال قبلی آن‌ها تأثیر می‌گذارد. برخی ردپاهای به‌عنوان پرده‌ای برای سایر ردپاها عمل می‌کنند، اما امر «ناگفته»ی این ردپاهای دیگر را نیز بازنمایی می‌کنند. به این ترتیب یکسان‌انگاری نژادپرستی با سامی‌ستیزی - و به‌خصوص با نازیسم - نقش عذر و بهانه را دارد: این کار باعث می‌شود تا ویژگی نژادپرستانه‌ی «بیگانه‌هراسی»ی که متوجه مهاجران است انکار شود.

اما برعکس، پیوند دادن (به‌ظاهر تاحدودی بی‌جهت) سامی‌ستیزی با نژادپرستی ضد‌مهاجر در گفتار جنبش‌های بیگانه‌هراسی که هم‌اکنون در اروپا در حال گسترش است، نه تجلی یک ضد‌اومانیسم عام است، یعنی ساختار پایدار طرد «دیگری» در تمام نمودهایش؛ و نه حتی اثر منفعل صرف یک سنت سیاسی محافظه‌کار (چه نامش را فاشیست بگذارید و چه ناسیونالیست). این پیوند دادن به‌طور بسیار خاص‌تر و بسیار «خودسرانه»‌تر، با دادن الگوهای آگاهانه و ناخودآگاه به اندیشه‌ی نژادپرستانه، آن را سازمان‌دهی می‌کند: به این ترتیب ویژگی انهدام نازی‌ها، که به معنای دقیق کلمه غیرقابل‌تصور است، در عقده‌ی معاصر به‌مثابه بیان استعاره‌ی میل به انهدام سکنا می‌گزیند، که فکر نژادپرستی ضد‌ترک و ضدعرب را نیز به‌خود مشغول داشته است. (۹)

#### دامنه‌ی ناسیونالیسم

حال بازگردیم به پیوند میان ناسیونالیسم و نژادپرستی. بیابید با این ادعان بی‌اغازیم که خودِ مقوله‌ی ناسیونالیسم ذاتاً مبهم است. این در درجه‌ی اول به‌خاطر ماهیت ضد و نقیض وضعیت‌های تاریخی‌ای است که جنبش‌ها و سیاست‌های ناسیونالیستی در آن ظهور می‌کنند. فیخته و گاندی بیسمارک نیستند؛ بیسمارک یا دوگول هیتلر نیستند. اما با این همه نمی‌توانیم، با تصمیمی صرفاً عقلانی، تأثیر تقارن ایدئولوژیکی را کتمان کنیم که در این‌جا خود را بر نیروهای متخاصم تحمیل می‌کند. ما به هیچ وجه حق نداریم ناسیونالیسم [[گروه]] سلطه‌گر را با ناسیونالیسم [[گروه]] تحت‌سلطه، ناسیونالیسم‌رهایی را با ناسیونالیسم

اشغال‌گری یکسان بدانیم. اما این بدان معنا نیست که می‌توان به سادگی از این واقعیت گذشت که عنصر مشترکی - حتی اگر تنها منطلق یک وضعیت یا نقوش ساختاری [موجود در] صور سیاسی دنیای مدرن باشد - میان ناسیونالیسم جبهه‌ی رهایی ملی الجزایر و ناسیونالیسم ارتش استعماری فرانسه، و یا امروزه میان ناسیونالیسم کنگره‌ی ملی افریقا و ناسیونالیسم افریکرها وجود دارد. بیایید این را به نتیجه‌ی نهایی‌اش برده و بگوییم این تقارن صوری به تجربه‌ی دردناک و مکرر ما از مشاهده‌ی تبدیل شدن ناسیونالیسم رهایی به ناسیونالیسم سلطه (دقیقاً همان‌طور که شاهد چرخش انقلاب‌های سوسیالیستی و ایجاد دیکتاتوری دولتی بوده‌ایم) بی‌ارتباط نیست؛ که این امر ما را در فواصل منظم به پژوهش در رابطه با ظرفیت‌های ستمگرانه‌ی موجود در هر ناسیونالیسمی سوق داده است. این تناقض پیش از آن‌که در واژه‌ها سکنی گزینند، در خود تاریخ مسکن دارد. (۱۰)

چرا تعریف ناسیونالیسم تا به این حد دشوار است؟ اولاً برای این که این مفهوم هرگز به تنهایی عمل نمی‌کند، بلکه همواره بخشی از زنجیره‌ای است که خود در آن هم حلقه‌ی مرکزی است و هم حلقه‌ی ضعیف. این زنجیره مدام با ترم‌های بینابینی و افراط‌آمیز جدید غنا می‌یابد (حالات جزئی این غنا یافتن از زبانی به زبان دیگر متفاوت است): روحیه‌ی مدنی، وطن‌پرستی، پوپولیسم، قومیت‌گرایی، قومیت‌محوری، بیگانه‌هراسی، شوونیسم، امپریالیسم، جینگویسیسم و ... همه را به چالش می‌طلبیم تا یک بار برای همیشه بدون هیچ ابهامی معانی متمایز این

اصطلاحات را تثبیت کنند. اما به نظر من تصویر کلی را می‌توان نسبتاً به راحتی تفسیر کرد.

تا آنجا که به رابطه‌ی ناسیونالیسم-ملت مربوط می‌شود، هسته‌ی مضمون یک «واقعیت»، ملت، را در مقابل یک «ایدئولوژی»، ناسیونالیسم، قرار می‌دهد. اما دریافت افراد مختلف از این رابطه بسیار متفاوت است، زیرا چندین پرسش گنگ در آن نهفته است: آیا ایدئولوژی ناسیونالیستی بازتاب (ضروری یا موقعیتی) وجود ملت هاست؟ یا این که آیا ملت‌ها خود را بر ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی پایه‌گذاری می‌کنند (گرچه این شاید بدین معنا باشد که این ایدئولوژی‌ها با رسیدن به «هدف» خود، متعاقباً دگرگون می‌شوند)؟ آیا «ملت» را - و طبیعتاً این پرسش مستقل از پرسش‌های قبلی نیست - باید «دولت» محسوب کرد یا «جامعه» (یک صورت‌بندی اجتماعی)؟ بیایید این مسائل و موضوعات دیگری را که این مسائل با وارد کردن اصطلاحاتی چون شهر، مردم، ملیت و غیره پیش می‌کشند، لحظه‌ای فرو گذاریم.

اکنون تا آنجا که به رابطه‌ی میان ناسیونالیسم و نژادپرستی مربوط است، هسته‌ی مضمون یک ایدئولوژی «عادی» و سیاست (ناسیونالیسم) را در مقابل یک ایدئولوژی «افراطی» و رفتار (نژادپرستی) قرار می‌دهد، حال یا برای این که با هر دو مخالفت کند یا برای این که یکی را به‌مثابه حقیقت آن دیگری پیش نهد. در این جا نیز فوراً پرسش‌ها و تمایزات مفهومی دیگری مطرح می‌شود. بجای تمرکز کردن روی نژادپرستی، آیا بهتر نیست بر گزینه‌ی «عینی» تر

ناسیونالیسم/امپریالیسم تمرکز کنیم؟ اما این مواجهه امکان‌های دیگری را پیش می‌کشد: برای نمونه، این‌که شاید ناسیونالیسم خود اثر ایدئولوژیکی-سیاسی و ویژگی امپریالیستی ملت‌ها یا بقای آن‌ها و راه یافتنشان به دوران و محیطی امپریالیستی باشد. می‌توان این زنجیره را با وارد کردن مفاهیمی مانند فاشیسم و نازیسم و شبکه‌ی پرسش‌هایی که این دو به همراه دارند، پیچیده‌تر نیز ساخت: آیا این‌ها هر دو ناسیونالیسم‌اند؟ آیا هر دو امپریالیسم‌اند؟...

درواقع در کل زنجیره یک پرسش بنیادین وجود دارد - و همه‌ی پرسش‌های دیگر همین پرسش را باز می‌کنند. به محض این‌که خشونت‌ی غیرقابل تحمل و ظاهراً «غیرعقلانی» در «جایی» از این زنجیره‌ی تاریخی-سیاسی بر صحنه ظاهر می‌شود، باید آن مدخل را در کجا قرار دهیم؟ آیا برای این‌که جای آن را مشخص کنیم باید رشته‌ای را ببریم که تنها عبارت از «واقعیت‌ها»ست، یا باید در میان تعارضات «ایدئولوژیک» بگردیم؟ و آیا باید خشونت را انحراف از روال عادی امور و دور افتادن از «خط مستقیم» فرضی تاریخ انسان دانست؟ یا این‌که باید پذیرفت که خشونت حقیقت آن چیزی را بازنمایی می‌کند که پیش از آن آمده است؟ و لذا باید از این منظر پذیرفت که از تولد ناسیونالیسم به این سو، و چه بسا از آن هنگام که ملت‌ها به وجود آمدند، بذر خشونت را می‌توان در قلب سیاست نهفته یافت؟

طبیعتاً بسته به دیدگاه ناظران و وضعیت‌هایی که بازتاب می‌دهند، می‌توان پاسخ‌های بسیار گوناگونی برای تمامی این پرسش‌ها یافت. اما به

نظر من، تمام این پرسش‌ها با وجود پراکندگی‌شان، حول یک دوراهی می‌چرخند: مفهوم ناسیونالیسم دائماً در حال تقسیم‌شدن است. همیشه یک ناسیونالیسم «خوب» هست و یک ناسیونالیسم «بد». یکی هست که هدفش ساختن یک دولت یا اجتماع است و دیگری که می‌خواهد مقهور سازد و براندازد؛ یکی که به حق اشاره دارد و دیگری که به قدرت؛ یکی که سایر ناسیونالیسم‌ها را برمی‌تابد و چه بسا به دفاع از آن‌ها برخاسته و آن‌ها را در یک چشم‌انداز تاریخی واحد می‌گنجانند (رویای بزرگ «بهار مردمان») و یکی که در دیدگاهی امپریالیستی و نژادپرستانه به‌طور همه‌جانبه آن‌ها را طرد می‌کند. یکی هست که از عشق ناشی می‌شود (و حتی عشق مفرط) و دیگری که از نفرت نشأت می‌گیرد. خلاصه این که شکاف داخلی ناسیونالیسم به اندازه‌ی همان گامی ضروری به نظر می‌رسد - و تعیین‌اش نیز به همان اندازه دشوار است - که از «مردن برای سرزمین آبا و اجدادی» به «کشتن در راه کشور» راه می‌برد... از دیاد واژه‌های «مجاور»، چه مترادف باشند و چه متضاد، صرفاً بیرونی‌سازی این شکاف است. به نظر من هیچ‌کس به تمامی از بازگشت این دوراهی به درون خود مفهوم ناسیونالیسم خلاص نشده است (و اگر این مهم در نظر دفع شده باشد، دوباره از درِ عمل وارد شده است)، اما این خصوصاً در سنت لیبرالی آشکار است و دلیلش هم شاید ابهام بسیار عمیق رابطه‌ی میان لیبرالیسم و ناسیونالیسم دست‌کم در دو سده‌ی اخیر باشد. (۱۱) همچنین باید گفت که ایدئولوژی‌های نژادپرستانه ممکن است با یک یا دو درجه جابجا کردن



این بحث، آن را تقلید کرده و حتی به تصرف خود درآورند: آیا نقش مفاهیمی مانند «فضای حیاتی»، طرح پرسش «روی خوب» امپریالیسم یا نژادپرستی نیست؟ و آیا نژادپرستی نوینی که امروزه در حال شکوفایی است، از مردم‌شناسی «تفاوت‌گرا» گرفته تا سوسیوبیولوژی، عمدتاً درگیر تمایز بخشیدن میان دو چیز نیست؟ میان آن چه فرضاً گریزناپذیر، و در واقع، مفید است (بیگانه‌هراسی خاصی که گروه‌ها را به دفاع از «خاک» و «هویت فرهنگی» خود و حفظ «فاصله‌ی مناسب» میان این دو ترغیب می‌کند) و آن چیزی که، اگر از مقتضیات ابتدایی قومیت صرف‌نظر کنیم، بیهوده و فی‌نفسه مضر اما گریزناپذیر خواهد بود (خشونت مستقیم، بی‌محابا عمل کردن)؟ چگونه می‌توانیم از این دور خارج شویم؟ آیا کافی نیست که صرفاً، مانند برخی تحلیل‌گران متأخر، خواستار کنار گذاشتن ارزش‌داوری – یعنی توقف داوری در مورد پیامدهای ناسیونالیسم در بحران‌های مختلف – شویم، (۱۲) یا این که ناسیونالیسم را منحصرأثر ایدئولوژیک فرایند «عینی» قوام یافتن ملت‌ها (و دولت ملت‌ها) در نظر بگیریم. (۱۳) زیرا دوگانگی اثرات بخشی از تاریخ همه‌ی ناسیونالیسم‌ها را تشکیل می‌دهد و دقیقاً همین است که باید توضیح داده شود. از این منظر، تحلیل جایگاه نژادپرستی در ناسیونالیسم تعیین‌کننده است: با این که نژادپرستی در همه‌ی ناسیونالیسم‌ها یا تمام دقایق تاریخ آن‌ها به یک اندازه مشهود نیست، اما همواره نماینده‌ی گرایشی ضروری در قوام یافتن آن‌ها است. در تحلیل اخیر، همپوشی این دو برمی‌گردد به

شرایطی که در آن دولت ملت‌ها، که براساس اراضی تاریخاً مورد مشاجره تأسیس شده بودند، برای کنترل جابجایی جمعیت تقلا می کردند؛ و نیز این همپوشی به نفس ساختن «مردم» به مثابه اجتماعی سیاسی برمی‌گردد که بر تقسیمات طبقه‌ای اولویت می‌یابد.

اما در این جا ایرادی در رابطه با خود واژگان بحث مطرح می‌شود. این ایرادی است که ماکسیم رودنسون و دیگران متوجه تمام آنانی می‌کنند که - مانند کولت گیومن - بر تعریف «گسترده» ای از نژادپرستی اصرار می‌ورزند. (۱۴) چنین تعریفی می‌خواهد همه‌ی اشکال طرد و تحقیر کردن را به حساب بیاورد، خواه همراهشان نظریه‌های زیست‌شناختی باشند و خواه نباشند. این تعریف می‌خواهد به پیش از نژادپرستی «قومیتی» و به ریشه‌ی «اسطوره‌ی نژاد» و گفتار تبارشناختی آن بازگردد: «نژادپرستی طبقاتی» اشراف پسا فئودالی. و خصوصاً می‌خواهد تمام اشکال سرکوب اقلیت‌ها را تحت عنوان «نژادپرستی» گرد آورد؛ اشکالی که در جوامعی که به لحاظ صوری برابری طلب‌اند، به طُرُق مختلف منجر به «نژادی‌سازی» اقشار اجتماعی مختلف - نه فقط گروه‌های قومیتی، بلکه همچنین زنان، منحرفین جنسی، معلولین ذهنی، آسیب‌پذیرترین قشر پرولتاریا و ... - می‌شود؛ [این تعریف این کار را می‌کند] تا بتواند ساز و کار پیش پا افتاده‌ی طبیعی‌سازی تفاوت‌ها را تحلیل کند. اما به نظر رودنسون باید انتخاب کرد: یا باید نژادپرستی درونی و بیرونی را از گرایش‌ات ناسیونالیسم و، فراتر از آن، از گرایش‌ات قومیت‌محوری دانست، که ناسیونالیسم شکل مدرن آن است؛ یا

می‌توان جهت درک ساز و کارهای روان‌شناختی نژادپرستی (فراکنی هراس‌گونه، انکار دیگری واقعی که با دال‌های غیریت خیالی پوشانده شده) تعریف آن‌را گسترش داد، که در این‌صورت بیم‌زایل کردن خاص‌بودگی تاریخی آن می‌رود. (۱۵)

اما این ایراد را می‌توان پاسخ داد. و حتی می‌توان طوری آن‌را پاسخ گفت که درهم‌تنیدگی تاریخی ناسیونالیسم و نژادپرستی هرچه روشن‌تر شود؛ البته مشروط بر این‌که گزاره‌هایی را پیش ببریم که تا حدی ایده‌ی تعریف «گسترده»ی نژادپرستی را تصحیح کرده یا دست‌کم به آن دقت بیشتری بخشند:

۱. هیچ ملتی، یعنی هیچ دولت ملتی، اساسی قومیتی ندارد، که یعنی ناسیونالیسم را نمی‌توان به‌مثابه قومیت‌محوری تعریف کرد جز دقیقاً به معنای محصول یک قومیت‌ساختگی. هر استدلال دیگری به‌معنای از یاد بردن این مسأله است که «ملت‌ها» به‌طور طبیعی بیش از آنی وجود ندارند که «نژادها» (حال یا به‌لطف تبارشان، اجتماعی استوار بر فرهنگ و یا منافع‌آزپیش‌موجود) وجود دارند. اما باید در زمان واقعی (و لذا تاریخی) وحدت تخیلی خود را دربرابر دیگر وحدت‌های ممکن اقامه کنند.

۲. پدیده‌ی «تحقیر» و «نژادی‌سازی» هم‌زمان متوجه اقشار اجتماعی مختلفی می‌شود که «ماهیت»‌شان بسی متفاوت است (خصوصاً اقلیت‌های «خارجی»، «نژادهای پست»، زنان و «منحرفین»). این پدیده هم‌نشینی رفتارها و گفتارهای صرفاً همانندی را نشان نمی‌دهد، که بر

دنباله‌ی بالقوه نامحدودی از ابژه‌های مستقل از هم اعمال می‌شوند؛ بلکه نماینده‌ی یک نظام تاریخی متشکل از طردها و سلطه‌های مکملی است که به‌طور دوطرفه به‌هم پیوسته‌اند. به بیان دیگر، در عمل این‌گونه نیست که یک «نژادپرستی قومیتی» و یک «نژادپرستی جنسیتی» به موازات هم وجود داشته باشند؛ نژادپرستی و تبعیض جنسیتی با هم عمل می‌کنند و خصوصاً نژادپرستی همواره از پیش مستلزم تبعیض جنسیتی است. در این شرایط مقوله‌ی عام نژادپرستی، انتزاعی نیست که تن به خطر داده و جهان‌شمولیت را به بهای از دست دادن دقت و تناسب تاریخی به چنگ آورد؛ بلکه مفهوم انضمامی‌تری است درباره‌ی وقع گذاشتن به چندریخت‌بودگی ضروری نژادپرستی، عملکرد فراگیر آن، پیوند آن با کل مجموعه‌ی تجربه‌های بهنجارسازی و طرد اجتماعی؛ این را می‌توان با ارجاع به نژادپرستی نوین نشان داد که هدف مورد علاقه‌اش نه «عرب» یا «سیاه»، بلکه «عرب (به‌مثابه‌ی) معتاد» یا «بزهکار» یا «متجاوز جنسی» و ... و به همین میزان، متجاوزین جنسی و بزهکاران به‌مثابه «عرب» یا «سیاه» است.

۳. همین ساختار گسترده‌ی نژادپرستی است، که ناهمگن اما سخت منسجم است (نخست در شبکه‌ای از فانتزی‌ها و دوم از طریق گفتارها و رفتارها)، که رابطه‌ای ضروری را با ناسیونالیسم حفظ کرده و با ایجاد قومیت ساختگی‌ای که ناسیونالیسم حول آن سازمان می‌یابد، به قوام یافتن آن کمک می‌کند.

۴. اگر لازم باشد در شرایط ساختاری (هم نمادین و هم نهادی) نژادپرستی مدرن این واقعیت را بگنجانیم که جوامعی که نژادپرستی در آن‌ها رشد می‌کند در عین حال باید جوامعی «برابری‌طلب» باشند، یعنی جوامعی که (در ظاهر) چشم بر تفاوت میان منزلت افراد می‌بندند، آن‌گاه این تز جامعه‌شناختی را (که ل. دومون آن را به‌طور برجسته‌ای پیش برده است) نمی‌توان از خود محیط ملی انتزاع کرد. به عبارت دیگر، این نه دولت مدرن، بلکه دولت-ملت (ناسیونالیست) مدرن است که «برابری‌طلب» است، و محدوده‌ی داخلی و خارجی این برابری، اجتماع ملی بوده و محتوای ذاتی‌اش آن کنش‌هایی است که مستقیماً بر آن [برابری] دلالت می‌کنند (به‌خصوص حق رای عمومی و «تابعیت» سیاسی). این، بیش و پیش از هر چیزی، برابری‌ای است از حیث ملیت. (۱۶)

در این‌جا بحث از این تناقض (و نیز تناقضات دیگری که می‌توان بدان‌ها اشاره کرد (۱۷)) اهمیت چشمگیری برای ما دارد، چرا که از طریق آن پی می‌بریم که پیوند میان ناسیونالیسم و نژادپرستی نه مسأله‌ی انحراف است (زیرا جوهره‌ی «تاب» ناسیونالیسم وجود ندارد) و نه مسأله‌ی شباهت صوری، بلکه مسأله‌ی تجلی تاریخی است. آنچه باید درک کرد، تفاوت خاص نژادپرستی با آن شیوه‌ای است که [نژادپرستی] هنگام تجلی در ناسیونالیسم، با وجود تفاوتش، برای ناسیونالیسم ضروری است. این بدان معناست که به همین دلیل تجلی ناسیونالیسم و نژادپرستی را نمی‌توان با اعمال شاکله‌های کلاسیک

علیت، چه علیت مکانیکی (یکی به‌عنوان علت دیگری، که آن را در راستای قاعده‌ی تناسب معلول با علت «ایجاد می‌کند») و چه علیت معنوی (یکی دیگری را «متجلی می‌سازد» یا به آن معنا می‌دهد یا معنای پنهانش را آشکار می‌سازد) از هم جدا کرد. این مهم نیازمند دیالکتیک اجتماع نقیضین است.

این ضرورت در مناظره بر سر «جوهره‌ی نازیسم»، که تا ابد برقرار می‌ماند، بیش از هر جای دیگری آشکار است؛ مناظره‌ای که قطب مثبتی است برای تمام اشکال گوناگون هرمنوتیک روابط اجتماعی که در آن‌ها عدم قطعیت‌های سیاسی اکنون بازتاب می‌یابند (و مقلوب می‌شوند). (۱۸)

نزد برخی نژادپرستی هیتلری نقطه‌ی اوج ناسیونالیسم است: از بیسمارک ناشی می‌شود و چه‌بسا از رمانتیسیم آلمانی یا لوتر؛ از شکست ۱۹۱۸ و سرخوردگی [برخاسته از] دیکته‌ی ورسای ناشی می‌شود و ایدئولوژی‌ای (لبنسر اوم، یک اروپای آلمانی) را برای پروژه‌ی امپریالیسم مطلق تدارک می‌بیند. اگر انسجام آن ایدئولوژی قابل‌قیاس با انسجام جنون به‌نظر می‌رسد، باید این را دقیقاً به‌مثابه توضیحی برای تسلط کوتاه اما تقریباً کامل آن بر «توده»ی مردم (با هر خاستگاه اجتماعی‌ای و «رهبران» در نظر گرفت؛ رهبرانی که نادانی‌شان در آخر ملت را به آن سرنوشت شوم دچار کرد. در ورای تمام فریب «انقلابی» و پیچش‌ها و چرخش‌های میدانی و موقعیتی، مقدمات سلطه‌ی جهانی

در ناسیونالیسم مشترک میان توده‌ها و رهبران به‌طور یکسان نهفته بود.

نزد سایرین چنین تبیین‌هایی هر قدر هم که نیروهای اجتماعی و سنت‌های فکری، رخدادها و استراتژی‌های سیاسی را ریز تحلیل کنند و، هر قدر هم با مهارت، ماهیت هولناک نازیسم را به مسیر غیرعادی تاریخ آلمان ارتباط دهند، همیشه محکوم‌اند به از دست دادن نکته‌ی اساسی. دقیقاً به‌خاطر همین نگرش افکار عمومی و رهبران سیاسی در ملت‌های «دموکراتیک» آن زمان به نازیسم (مانند ناسیونالیسمی قابل قیاس با ناسیونالیسم خودشان - که تنها به‌لحاظ درجه متفاوت است) بود که اینان خود را در مورد اهداف نازیسم فریب داده و فکر می‌کردند می‌توانند با آن به توافقی ضمنی رسیده و یا ویرانی احتمالی برآمده از آن را محدود کنند. نازیسم استثنایی است (و شاید امکان تجاوز از عقلانیت سیاسی مکتوب در وضعیت انسان مدرن را نشان می‌دهد) چراکه در آن منطق نژادپرستی بر تمام عوامل دیگر غلبه کرده و خود را به زیان منطق «ناب» ناسیونالیستی تحمیل می‌کند؛ و نیز به این دلیل که «جنگ نژادی»، چه درونی و چه بیرونی، باعث محروم کردن «جنگ ملی» (که اهداف سلطه‌ی آن، اهدافی ایجابی باقی می‌مانند) از هرگونه انسجامی می‌شود. از این‌رو می‌توان نازیسم را نفس تجسد آن «نیپیلیسم» دانست که خود از آن سخن می‌گفت؛ نیپیلیسمی که در آن انهدام دشمن تخیلی، که تجسد شر دانسته می‌شود (یهودیان و کمونیست‌ها) و خودنابودگری (بیشتر نابودی آلمان تا اعتراف به

شکست از جانب «نخبگان نژادی» آن، قماش SS و حزب نازی) با هم تلاقی می‌کنند.

می‌بینیم که در این مناقشه، گفتارهای تحلیلی و ارزش‌دآوری‌ها دائماً درهم می‌آمیزند. تاریخ خود را در مقام تشخیص امر نرمال و امر بیمارگونه اقامه کرده و در نهایت گفتار ابژه‌ی خود را بازتاب می‌دهد و نازیسمی را شر می‌پندارد که خود دشمنان و قربانیانش را شر می‌پنداشت. خارج شدن از این دور آسان نیست، چراکه نکته‌ی اساسی فروکاستن این پدیده به کلیت‌های متعارفی نیست که ناباروری عملیشان را دقیقاً خود این پدیده آشکار ساخته است. این احساس ضد و نقیض به ما دست می‌دهد که ناسیونالیسم با نژادپرستی نازی هم به اوج گرایش‌های نهان و، به‌قول هانا آرنه، «معمولی» اسفبارش رسیده و هم در عین حال از خود و نیز از آن شکل متداول تحقیق‌اش (که بر طبق آن معمولاً نهادینه می‌شود تا به‌شیوه‌ای ماندگار در «شعور متعارف» توده‌ها نفوذ کند) فراروی می‌کند. از یکسو ناعقلانیت اسطوره‌شناسی نژادی‌ای را (البته پس از واقعه) می‌بینیم که در نهایت دولت-ملتی را برهم می‌زند که خود برتری مطلق آن را اعلان می‌کند. این را می‌توان دلیلی دانست بر این‌که نژادپرستی را، به‌مثابه مجموعه‌ای که ابتدال اعمال خشونت‌آمیز هرروزه را با سرخوشی «تاریخی» توده‌ها، بوروکراتیسم اردوگاه‌های کار اجباری، کشتار و توهم سلطه‌ی «جهانی» «نژاد ارباب» درهم می‌آمیزد، دیگر نمی‌توان بُعد ساده‌ای از ناسیونالیسم در نظر گرفت. اما باید بلافاصله از خود بپرسیم: چگونه باید



جلوی این را بگیریم که این ناعقلانیت علت خود شده و ویژگی استثنایی سامی‌ستیزی نازی‌ها به معمایی مقدس تبدیل شود، به بینشی نظری از تاریخ که تاریخ را دقیقاً به‌عنوان تاریخ شر بازنمایی می‌کند (و در تناسب با همین امر، قربانیان‌اش را بره‌های راستین خداوند معرفی می‌کند)؟ اما هیچ اطمینانی نیست که انجام خلاف این کار و استنباط نژادپرستی نازی از ناسیونالیسم آلمانی ما را از ناعقلانیت به کل برهاند. زیرا باید اعتراف کنیم که تنها یک ناسیونالیسم «به‌غایت» شدید، ناسیونالیسمی که با دنباله‌ای «استثنایی» از تعارضات داخلی و خارجی تشدید شده بود، توانست اهداف نژادپرستی را تا جایی آرمانی کند که خشونت اعمال‌شده توسط انبوه شکنجه‌گران را ممکن ساخته و این امر را در چشم توده‌ی بزرگ سایر مردم «عادی سازد». ترکیب این ابتدال و این آرمان‌گرایی باعث تقویت این تصور متافیزیکی می‌شود که شاید ناسیونالیسم آلمانی خود در تاریخ «استثنایی» باشد. با این-که ناسیونالیسم آلمانی، در محتوای بیمارگونه‌اش در رابطه با لیبرالیسم، الگوی ناسیونالیسم است، اما دست آخر نمی‌توان آن را به ناسیونالیسمی «معمولی» تقلیل داد. پس در این‌جا به آپوریاهای ناسیونالیسم «خوب» و «بد» باز می‌گردیم.

حال آیا نمی‌توانیم در رابطه با هر موقعیتی که در آن نژادپرستی و ناسیونالیسم در گفتارها، جنبش‌های توده‌ای و سیاست‌های خاص قابل شناسایی‌اند، مجدداً به آن چیزی پی‌بریم که مناظره بر سر نازیسم مصرانه آشکار می‌کند؟ در این مرتبط‌بودگی درونی و تجاوز از منافع و

اهداف عقلانی، آیا همان تناقض وجود ندارد؟ تناقضی که معتقدیم شرایطش را بار دیگر در واقعیت امروزه مان می‌توان دید، برای نمونه وقتی جنبشی که نوستالژی یک «نظم نوین اروپایی» و «رشادت استعماری» را در دل خود دارد، هر قدر هم با موفقیت برای امکان «راه چاره‌ای» برای «مسأله‌ی مهاجران» تبلیغ می‌کند.

با عمومیت بخشیدن به این اندیشه‌ها می‌توانم بگویم که اولاً در «زمینه‌ی» تاریخی ناسیونالیسم، همواره تعیین متقابلی میان ناسیونالیسم و نژادپرستی برقرار است.

این رابطه‌ی متقابل خود را ابتدا در شیوه‌ای نشان می‌دهد که گسترش ناسیونالیسم و به‌کارگیری رسمی آن توسط دولت، آنتاگونیسم و آزار و اذاهایی را که آشکارا ریشه‌های دیگری دارند به نژادپرستی، در معنای مدرن کلمه، تبدیل می‌کند (و نشانه‌های کلامی قومیت را بر آن‌ها تحمیل می‌کند). این از آن شیوه‌ای نشأت می‌گیرد که از زمان استرداد به‌بعد در اسپانیا، ضدیهودیتِ الاهیاتی درست زمانی به طردِ تبارشناختی بر اساس «خلوص خون» تغییر مبنا داد که نژاد اسپانیایی دست‌به‌کارِ تصرف برّ جدید شده بود؛ و نیز [ریشه‌ی این امر] به شیوه‌ی ای باز می‌گردد که در اروپای مدرن، «طبقات خطرناک» جدید پرولتاریای بین‌المللی عموماً ذیل مقوله‌ی «مهاجرت» گنجانده می‌شوند؛ مقوله‌ای که به نام اصلی‌ای تبدیل می‌شود که در ملت‌های بحران زده‌ی دوران پساستعماری بر نژاد اطلاق می‌شود.

این تعین متقابل همچنین خود را در شیوهی استفاده‌ی تمام «ناسیونالیسم‌های رسمی» قرن نوزدهم و بیستم از سامی‌ستیزی برای اعطای وحدت فرهنگی و سیاسی یک ملت به ناهماهنگی یک دولت چند قومیتی (۱۹) نشان می‌دهد: گویی سلطه‌ی یک فرهنگ و یک ملیت دارای وحدتی کم و بیش خیالی (برای نمونه [ملیت] روسی، آلمانی یا رومانیایی) بر کثرتی سلسله‌مراتبی از قومیت‌ها و فرهنگ‌های «اقلیت»، که برای آسیمیلاسیون کنار گذاشته شده‌اند، باید با آزار نژادی‌ساز یک گروه شبه‌قومیتی مطلقاً تکین (فاقد اراضی و زبان «ملی»)، که نماینده‌ی دشمن داخلی مشترک همه‌ی فرهنگ‌ها و همه‌ی مردم تحت سلطه است، «جبران» و منعکس شود. (۲۰)

این تعین متقابل دست آخر خود را در تاریخ مبارزات رهایی ملی نشان می‌دهد؛ چه علیه امپراطوری‌های دوره‌ی اول استعمار، علیه دولت‌های پادشاهی چندملیتی بوده باشند و چه علیه امپراطوری‌های استعماری مدرن. تقلیل این فرایندها به یک مدل واحد منتفی است. اما اتفاقی نیست که بلافاصله پس از این که امریکا - «اولین ملت از ملت‌های نوین» در عبارت مشهور لپسیت - به استقلال رسید، نسل‌کشی سرخ پوستان نظام‌مند شد (۲۱). همچنین اتفاقی نیست که، طبق تحلیل پیشنهادی بیپان چاندر، «ناسیونالیسم» و «مرام اشتراکی» همراه با هم در هند شکل گرفته و امروزه نیز از هم قابل تفکیک نیستند (عمدتاً به خاطر جوش خوردن تاریخی زود هنگام ناسیونالیسم هندی و

مرام اشتراکی<sup>۱</sup> هندو(۲۲). یا این که الجزیره‌ی مستقل آسیمیله کردن «بربرها» به «عربیت» را آزمون اصلی اراده‌ی ملت در مبارزه با میراث چندفرهنگی استعمار ساخت. یا به‌راستی این که دولت اسرائیل، در مواجهه با دشمن داخلی و خارجی و رویارویی با قمار ناممکن تشکیل «ملت اسرائیل»، نژادپرستی قدرتمندی را ایجاد کرده که هم متوجه یهودیان «شرقی» (که به آنها «سیاه‌پوست» می‌گویند) و هم متوجه فلسطینیان است، که از سرزمینشان بیرون رانده شده و استعمار شدند.(۲۳)

نتیجه‌ی این انبوه موارد کاملاً جداگانه، اما دارای پیوند تاریخی، آن چیزی می‌شود که می‌توان آن را دُور رابطه‌ی تاریخی متقابل ناسیونالیسم و نژادپرستی خواند، که نمودار زمانی سلطه‌ی فزاینده‌ی نظام دولت-ملت بر سایر ساخت‌های اجتماعی است. نژادپرستی مدام از دل ناسیونالیسم بیرون می‌آید و نه تنها متوجه خارج، که متوجه داخل نیز هست. در ایالات متحده، پیاده‌سازی نظام‌مند تفکیک، که اولین جنبش حقوق مدنی را مختل کرد، مصادف شد با ورود امریکا به رقابت امپریالیستی جهانی و موافقت آن یا این ایده که نژادهای اروپای شمالی مأموریتی هژمونیک دارند. در فرانسه بسط ایدئولوژی «نژاد فرانسوی»، که ریشه در گذشته‌ی «خاک و مردگان» دارد، متقارن است با آغاز مهاجرت انبوه، آمادگی برای انتقام از آلمان و تأسیس امپراطوری

---

<sup>1</sup> Communalism

استعماری. و ناسیونالیسم از دل نژادپرستی سر برمی‌آورد، به این معنا که اگر ناسیونالیسم رسمی‌ای که [ناسیونالیسم نوپا] به آن واکنش نشان می‌دهد عمیقاً نژادپرست نبود، [ناسیونالیسم نوپا] خود را به‌مثابه ایدئولوژی یک ملت «نو» قوام نمی‌بخشید: به این ترتیب صهیونیسم از دل سامی‌ستیزی و ناسیونالیسم‌های جهان سومی از دل نژادپرستی استعماری برخاسته‌اند. اما در درون این دُور عظیم، انبوهی از دُورهای مجزا وجود دارد. نمونه‌ای از این دُورها، دُوری ضروری در تاریخ ملی فرانسه است: شکست سامی‌ستیزی پس از قضیه‌ی دریفوس، که به‌طور نمادین در میان آرمان‌های رژیم جمهوری خواه گنجانده شده بود و تا حدودی امکان یک «وجدان خوب» را گشوده و برای سالیان متمادی این امکان را برای مفهوم نژادپرستی فراهم آورد که از مفهوم استعمار (دست‌کم در برداشت مادرشهری) جدا پنداشته شود.

اما در ثانی خواهیم گفت که شکاف میان بازنمودها و تجربه‌ی ناسیونالیسم و نژادپرستی همچنان پابرجاست. این شکافی در نوسان است میان دو قطب یک تضاد و یک همانندسازی اجباری - و مثال نازی نشان می‌دهد که چه‌بسا هنگامی که این همانندسازی ظاهراً کامل است، این تضاد مشخص‌تر است؛ نه تضادی میان ناسیونالیسم و نژادپرستی فی‌نفسه، بلکه تضاد میان اَشکالی معین، میان اهداف سیاسی ناسیونالیسم و تبلور نژادپرستی در ابژه‌ای خاص، در لحظه‌ای خاص: من باب مثال، زمانی که ناسیونالیسم عهده‌دار «ادغام» جمعیتی تحت سلطه و بالقوه خودآیین می‌شود، چنان‌که در الجزایر «فرانسوی»

یا کالدونیای جدید «فرانسوی». پس از این‌جا به بعد، بر این شکاف و اشکال متناقضی که می‌تواند به خود بگیرد تمرکز می‌کنیم تا نکته‌ای که از اکثر مثال‌های مورد اشاره بر می‌آید بهتر درک کنیم: یعنی، این که نژادپرستی «تجلی» ناسیونالیسم نیست، بلکه مکمل ناسیونالیسم یا دقیق‌تر مکمل درونی ناسیونالیسم است؛ همواره بیش از آن، اما همواره ضروری برای قوام یافتن آن؛ و با این حال همواره ناکافی برای به انجام رساندن پروژه‌اش؛ همان‌طور که ناسیونالیسم برای دستیابی به تأسیس ملت یا به انجام رساندن پروژه‌ی «ملی‌سازی» جامعه هم ضروری است و هم همواره ناکافی.

### پارادوکس‌های کلیت

این واقعیت که نظریات و استراتژی‌های ناسیونالیسم همواره در تناقض میان کلیت و جزئیت گیر افتاده‌اند، تصویری عموماً پذیرفته شده است که می‌توان به بی‌نهایت شکل آن را بسط داد. در واقع امر، ناسیونالیسم نیرویی است برای یکدستی و عقلانی‌سازی؛ همچنین ناسیونالیسم بتواره‌های یک هویت ملی را تغذیه می‌کند که از ریشه‌های ملت نشأت گرفته و علی‌الظاهر باید از هرگونه تفرقه حفظ شود. در این‌جا نه شکل عمومی این تناقض، بلکه شیوه‌ی ابراز آن توسط نژادپرستی برای من جالب است.

در واقع نژادپرستی هم در طرف امر کلی است و هم در طرف امر جزئی. مازادی که نژادپرستی در رابطه با ناسونالیسم بازنمایی می‌کند و لذا مکملی که برای آن به ارمغان می‌آورد، هم آن‌را کلی ساخته و

فقدان کلیت آن را برطرف می‌سازد و هم آن را جزئی ساخته و فقدان خاص‌بودگی اش را برطرف می‌کند. به عبارت دیگر نژادپرستی در واقع بر ماهیت مبهم ناسیونالیسم می‌افزاید، یعنی ناسیونالیسم از طریق نژادپرستی وارد «پرواز روبه‌جلوی نسنجیده‌ای» می‌شود، یعنی استحاله‌ی تناقضات مادی‌اش به تناقضاتی ایدئال. (۲۴)

از لحاظ نظری، نژادپرستی یک فلسفه‌ی تاریخ یا دقیق‌تر، یک فلسفه‌ی تاریخ است که تاریخ را پیامد راز نهانی می‌سازد که در رابطه با ماهیت و میلاد انسان بر وی مکشوف می‌شود. نژادپرستی فلسفه‌ای است که علت ناپیدای سرنوشت جوامع و مردمان را آشکار می‌سازد؛ ندانستن این علت شاهد بر انحطاط یا گواه قدرت تاریخی شر به حساب می‌آید. (۲۵) البته جنبه‌هایی از فلسفه‌ی تاریخ در الهیات مشیت‌نگر، در فلسفه‌های پیشرفت و نیز در فلسفه‌های دیالکتیکی یافت می‌شود. مارکسیسم از این امر میراً نیست و این نقش بسزایی در زنده‌نگه‌داشتن شکلی از تقارن میان «مبارزه‌ی طبقاتی» و «مبارزه‌ی نژادی»، میان موتور پیشرفت و معمای تکامل، و لذا در زنده نگه داشتن امکان‌های ترجمه‌ی یکی از این جهان‌های ایدئولوژیک به دیگری داشته است. اما این تقارن محدودیت‌های آشکاری دارد. در این‌جا چندان آنتی‌تزی انتزاعی عقلانیت و ناعقلانیت یا آنتی‌تزی خوش‌بینی و بدبینی مد نظر نیست، گرچه این درست (و در عمل تعیین‌کننده) است که اکثر فلسفه‌های نژادپرستانه خود را به‌مثابه وارونه‌ی مضمون پیشرفت، برحسب زوال، انحطاط و افول فرهنگ، هویت و انسجام ملی بیان می‌کنند. (۲۶)

اما فکر می‌کنم در واقع برخلاف فلسفه-تاریخ مبارزه‌ی نژادی یا فرهنگی یا آنتاگونیسم میان «نخبگان» و «توده‌ها»، یک دیالکتیک تاریخی هرگز نمی‌تواند خود را به‌مثابه بسط صرف یک مضمون مآلوی ارائه کند. این دیالکتیک باید نه‌تنها «مبارزه» و «تضاد» را تبیین کند، بلکه باید بر ساخته شدن تاریخی نیروهای درگیر مبارزه و صورت‌های مبارزه را نیز تبیین کند، یا به بیان دیگر، پرسش‌هایی انتقادی در رابطه با بازنمایی خود از مسیر تاریخ بپرسد. از این نقطه نظر، فلسفه-تاریخ های نژاد و فرهنگ شدیداً غیرانتقادی‌اند.

به‌طور حتم فلسفه‌ی نژادپرستانه‌ای وجود ندارد، خصوصاً به این دلیل که اندیشه‌ی نژادپرستانه همواره شکل نظام‌مندی به خود نمی‌گیرد. نژادپرستی نوین معاصر امروزه ما را مستقیماً با گستره‌ای از اشکال تاریخی و ملی مواجه می‌کند: اسطوره‌ی «مبارزه‌ی نژادی»، مردم‌شناسی تکامل‌گرا، فرهنگ‌گرایی «تفاوت‌نگر»، سوسیوبیولوژی و الی آخر. گفتمان‌ها و فنون اجتماعی-سیاسی مانند جمعیت‌شناسی، جرم‌شناسی و بهسازی نژادی پیرامون این منظومه می‌شوند. همچنین باید کلاف تبارشناسی نظریات نژادپرستانه را بگشاییم که از طریق گوبینو و چمبرلین و نیز «روانشناسی مردمان» و تکامل‌گرایی سوسیوبیولوژیکی به مردم‌شناسی و تاریخ طبیعی روشنگری (۲۷) و حتی به آن چیزی را می‌برد که لویی سالامولنز «الهیات سفیدپوستی-انجیلی» می‌خواند. (۲۸) برای این‌که هرچه سریع‌تر به اصل مطلب برسیم، می‌خواهم ابتدا مروری داشته باشم بر عملیات فکری‌ای که همواره - به



مدت بیش از سه قرن - در نژادپرستی نظری در کار بوده‌اند، عملیاتی که به آن امکان می‌دهند خود را در آن چیزی بیان کنند که می‌توان «میل به دانستن» نژادپرستی هرروزه خواند.

پیش از همه عملیات بنیادین طبقه‌بندی است - یعنی تأمل گونه‌ی انسانی بر سر تفاوت برساننده‌اش، جستجوی معیارهایی برای «انسان» خواندن انسان: چه چیزی آن‌ها را این‌گونه می‌کند؟ آن‌ها تا چه حد این‌گونه‌اند؟ از چه نوعی هستند؟ هر شکلی از رده‌بندی سلسله‌مراتبی، چنین طبقه‌بندی‌ای را پیش‌فرض می‌گیرد. چنین طبقه‌بندی‌ای از آنجا می‌تواند منجر به چنین رده‌بندی‌ای شود که طرح‌ریزی کم‌و بیش منسجم یک جدول سلسله‌مراتبی از گروه‌هایی که بشریت را تشکیل می‌دهند، باز نمود ممتاز وحدت آن در و از طریق نابرابری است. با این همه می‌توان آن را خودبسند و «تفاوت‌نگری» ناب نیز دانست. یا دست‌کم ظاهراً چنین است، چراکه معیارهای مورد استفاده برای تفاوت‌گذاری هرگز نمی‌توانند در بافتار واقعی «بی‌طرف» باشند. آن‌ها در درون خود ارزش‌های اجتماعی-سیاسی‌ای دارند که در عمل مورد نزاع بوده و باید به‌طور غیرمستقیم با استفاده از قومیت یا فرهنگ تحمیل شوند. (۲۹)

طبقه‌بندی و [ایجاد] سلسله‌مراتب، عملیات ماهیت‌پردازی تمام‌عیاری هستند، یا دقیق‌تر بگوییم عملیات فراقکنی تفاوت‌های تاریخی و اجتماعی به قلمرو ماهیتی تخیلی. اما نباید فریب بدیهی بودن نتیجه را خورد. «ماهیت بشر»، که نظامی از «تفاوت‌های طبیعی» در درون گونه

های انسانی سخت بر آن سایه افکنده است، به هیچ وجه نمایان‌گر مقوله‌ای بی‌واسطه نیست. خصوصاً این‌که در درون خود الگوهای جنسیتی نیز دارد، هم در طرف «معلول» یا سمپتوم («مشخصه‌های نژادی»، چه روان‌شناختی و چه تنی، همواره استعاره‌هایی‌اند برای تفاوت میان دو جنس) و هم در طرف «علت» (آمیزش، وراثت). و اهمیت محوری معیار تبارشناسی از همین جاست؛ معیاری که هر چیزی است مگر مقوله‌ای با ماهیت «تاب»: آن مقوله‌ای نمادین است که بر مفاهیم قضایی نسبی و بیش و پیش از هر چیزی بر قانونی بودن نسب استوار است. لذا تناقض نهانی در «ماهیت‌گرایی» نژاد وجود دارد که بایستی در حرکتی فراتر از این و به سوی «فرماهایی» ابتدایی و «دیرین» بر آن فایق آمد که همواره از پیش بر امری تخیلی فرافکنده می‌شود؛ امری تخیلی که در میان خیر و شر، معصومیت و انحراف شکافته شده است. (۳۰)

بعد اول بلافاصله بعد دومی معرفی می‌کند: همه‌ی نژادپرستی‌های نظری از امور کلی مردم‌شناختی کمک می‌گیرند. حتی به تعبیری شیوه‌ی گزینش و ترکیب این امور کلی توسط نژادپرستی است که توسعه‌ی آن به‌مثابه یک دکترین را برمی‌سازد. طبیعتاً در میان این امور کلی مفاهیم «میراث ژنتیکی بشریت» یا «سنت فرهنگی» را می‌یابیم، اما مفاهیم خاص‌تری همچون پرخاشگری انسان یا بالعکس دگرخواهی «ترجیحی» را نیز می‌یابیم، (۳۱) که ما را به سوی اشکال مختلف ایده‌های بیگانه‌هراسی، قومیت‌محوری و قبیله‌گرایی می‌کشاند. در این

جا احتمال بازی دوگانه‌ای را می‌یابیم که گاهی با تقسیم و سلسله‌مراتبی کردن مستقیم بشریت و گاهی با تبدیل شدن به توجیه «ضرورت طبیعی نژادپرستی»، به نژادپرستی نوین مجال می‌دهد تا از پشت به نقد ضدنژادپرستانه حمله کند. و این ایده‌ها به نوبه‌ی خود «ریشه» در امور کلی دیگری دارند که یا جامعه‌شناختی‌اند (من‌باب مثال، این ایده که درون‌همسری یکی از شروط و هنجارهای همه‌ی جوامع انسانی است و لذا برون‌همسری سبب دلهره بوده و ممنوعیتی جهان‌شمول دارد) یا روانشناختی (برای نمونه تلقین و سرایت هیپنوتیک، مفاهیمی که روانشناسی جمعی بطور سنتی به آن‌ها متوسل شده است).

در تمامی این امور کلی می‌توان حضور پایدار «پرسش» یکسانی را مشاهده کرد: پرسش تفاوت میان انسانیت و حیوانیت، که خصلت مسئله‌ساز آن برای تفسیر تعارضات درون جامعه و تاریخ به‌کار گرفته شده است. بدین ترتیب در داروین‌یسم اجتماعی کلاسیک صورت متناقض تکاملی را داریم که باید انسانیت شایسته‌ای (یعنی فرهنگ، سلطه‌ی تکنولوژیک بر طبیعت - من جمله تسلط بر طبیعت انسانی: بهسازی نژادی) را از دل حیوانیت بیرون کشد، اما این کار را با استفاده از ابزارهایی بکند که مشخصه‌ی حیوانیت بوده‌اند («بقای بهترین»)، یا به‌عبارت دیگر با استفاده از رقابتی «حیوانی» میان درجات مختلف انسانیت. در سوسیوبیولوژی و رفتارشناسی جانوری معاصر، رفتارهای «اجتماعی-عاطفی» افراد و، مهم‌تر از همه، گروه‌های انسانی

(پرخاشگری و دگرخواهی) به‌عنوان نشانه‌ی پاک‌ناشدنی حیوانیت در انسانیت تکامل یافته معرفی می‌شوند. شاید برخی فکر کنند این مضمون در فرهنگ‌گرایی تفاوت‌گرا اصلاً وجود ندارد. من معتقدم وجود دارد، اما به شکلی غیرمستقیم: در جفت شدن مکررِ گفتار تفاوت فرهنگی و گفتار بوم‌شناسی (گویی انزوای فرهنگ‌ها پیش شرط محافظت از «محیط طبیعی» نژاد بشر بوده باشد) و خصوصاً در استعاره پردازی تمام‌عیار مقولات فرهنگی برحسب فردیت، انتخاب، تولید مثل، آمیزش. از این روی حیوانیتِ انسان، حیوانیت در درون و علیه بشر – و لذا «حیوانی‌سازی» نظام‌مند افراد و گروه‌های انسانی نژادی‌شده – ابزار نژادپرستی نظری برای مفهوم‌پردازی تاریخت انسان است. تاریخی که به‌طور متناقضی ایستا و چه‌بسا واپس‌رونده است؛ حتی اگر صحنه‌ای برای تأیید «اراده»ی موجودات برتر فراهم آورد.

همان‌طور که جنبش‌های نژادپرستانه حاکی از سنتز پارادوکسیکال ایدئولوژی‌های متناقض انقلاب و ارتجاع‌اند، که در شرایط خاص، بیش از پیش در پارادوکسیکال بودن موثر است، به همین نحو نژادپرستی نظری نیز مبین سنتز ایدئال تغییر و ثبوت، تکرار و تقدیر است. «راز»ی که نژادپرستی نظری مدام کشف کردن آن را بازگو می‌کند، راز انسانیتی است که الی‌ابد حیوانیت را پشت سر نهاده و الی‌ابد به فروغلطیدن در چنگ آن تهدید می‌شود. به همین دلیل است که وقتی [نژادپرستی نظری] دال فرهنگ را جایگزین دال نژاد می‌کند، همواره

باید این را به یک «میراث»، «نسب»، «ریشه‌داری» و تمام دال‌های رابطه‌ی تخیلی رودرروی انسان با اصل و نسبش بچسباند.

لذا این باور که نژادپرستی نظری با هر شکلی از استعلا ناسازگار است (که برخی از منتقدان اخیر فرهنگ‌گرایی که در قبال ناسیونالیسم نیز همین خطا را مرتکب می‌شوند، این‌گونه استدلال کرده‌اند (۳۲)) بسیار از حقیقت فاصله دارد. بالعکس نظریات نژادپرستانه لزوماً وجهی از ولایش را در خود دارند، آرمانی‌سازی گونه‌ها، که شکل ممتاز آن زیبایی‌شناختی است؛ به همین دلیل است که این آرمانی‌سازی الزاماً در توصیف و ارزش‌گذاری نوع خاصی از انسان و نشان دادن آرمان انسانی، هم از لحاظ بدنی و هم ذهنی (از تیوئن‌ها و سِلت‌های باستان گرفته تا «فرزندان مستعد» ملت‌های «توسعه یافته»ی امروزی) به اوج خود می‌رسد. این آرمان هم به انسان نخستین (نامنحط) و هم به انسان آینده (ابر-انسان) می‌پیوندد. این نکته در درک شیوه‌ی به‌هم‌پیوستن نژادپرستی و تبعیض جنسیتی (اهمیت دال فالوسی در نژادپرستی) و نیز در پی‌بردن به پیوند میان نژادپرستی و استثمار کار و بیگانگی سیاسی ضروری است. هنری‌سازی روابط اجتماعی، سهم اساسی نژادپرستی در قوام بخشیدن به میدان فرافکنی‌خیز سیاست است. حتی آرمانی‌سازی ارزش‌های تکنوکراتیک بهینگی نیز نوعی ولایش زیبایی‌شناختی را پیش‌فرض می‌گیرد. تصادفی نیست که مدیر امروزی، که قرار است شرکت‌هایش بر جهان حکمرانی کنند، در آن واحد هم ورزشکار است و هم زن‌باره. وارونه‌سازی نمادین موجود در سنت

سوسیالیستی که در مقابل چهره‌ی کارگر را به‌مثابه‌ی نوع کامل انسانیت آینده و به‌مثابه «گذار» از بیگانگی مفرط به توانایی مفرط ارزش‌گذاری کرده است، چنان‌که می‌دانیم هنری‌سازی و جنسی‌سازی شدیدی به همراه خود داشته است، که به آن امکان داده تا توسط فاشیسم احیا شود؛ و این وارونه‌سازی همچنین ما را وادار به این پرسش می‌کند که چه عناصری از نژادپرستی به‌طور تاریخی در «اومانیسم سوسیالیستی» دوباره به سطح آمده‌اند. (۳۳)

پایداری قابل‌توجه این مضامین تاریخی و مردم‌شناختی به ما اجازه می‌دهد شروع به روشن‌ساختن مشخصه‌ی ابهام‌آلود روابطی کنیم که نژادپرستی نظری به مدت بیش از دو قرن با ایدئولوژی‌های اومانیستی (یا کل‌گرا) حفظ کرده است. نقد نژادپرستی‌های «زیست‌شناختی» باعث رواج این تصور خصوصاً در فرانسه شده است که نژادپرستی، بنا به تعریف، با اومانیسم ناسازگار بوده و لذا به‌لحاظ نظری ضد اومانیسم است، زیرا «زندگی» را به بهای [آزدست‌دادن] ارزش‌هایی کاملاً انسانی، نظیر اخلاق، دانش و منزلت فردی ارزش‌گذاری می‌کند. اما در این‌جا سردرگمی و سوءفهمی هست. سردرگمی از آن‌جا که «زیست‌گرایی» نظریه‌های نژادی (از مردم‌سنجی تا داروین‌یسم اجتماعی و سوسیوبیولوژی) به‌خودی‌خود ارزش‌گذاری زندگی نیست، چه رسد به کاربرد زیست‌شناسی؛ بلکه این زیست‌گرایی، استعاره‌ی زنده‌شده‌ای است از ارزش‌های اجتماعی جنسی‌شده: انرژی، قطعیت، ابتکار عمل و کلاً تمام بازنمودهای مردانه‌ی سلطه یا در مقابل، انفعال، لذت‌جویی،

زنانگی یا، باز هم، همبستگی، عصبیت و کلاً تمام بازنمودهای وحدت «اندام‌وار» جامعه در راستای یک «خانواده»ی درون‌همسر. این استعاره‌ی حیات‌گرا با هرمنوتیکی در پیوند است که خصایص تنی را به سمپتوم‌های «شخصیت» روانشناختی یا فرهنگی تبدیل می‌کند. در کنار این سردرگمی اما سوءفهمی نیز وجود دارد، چراکه خود نژادپرستی زیست‌شناختی هرگز راهی برای حل کردن جزئیت انسان در میدان وسیع‌تر زندگی، تکامل یا طبیعت نبوده است؛ بلکه راهی بوده برای به‌کار بستن مفاهیم کاذب زیست‌شناختی جهت قوام بخشیدن به نوع بشر و بهبود و نجات آن از زوال. همان‌طور که پیوند نزدیکی نیز با اخلاقیات قهرمانی و ریاضت دارد. در این جاست که دیالکتیک نیچه‌ای ابر-انسان و «انسان‌والا» روشن‌گر خواهد بود. همان‌طور که کولت گیومن به زیبایی می‌گوید: «این مقولات، که نشان‌دار تفاوت زیست‌شناختی‌اند، در درون نوع بشر قرار دارند و چنین نیز قلمداد می‌شوند. این نکته اساسی است. در واقع گونه‌ی انسانی مفهوم کلیدی است؛ برحسب این مفهوم است که نژادپرستی روزانه قوام یافته و می‌یابد». (۳۴) اگر «جنایت علیه بشریت» به نام و با استفاده از گفتار اومانستی انجام نمی‌شد، صف‌آرایی در مقابل نژادپرستی در میدان اندیشه زیاد دشوار نمی‌بود. شاید بیش از هر چیز همین واقعیت باشد که ما را رویاروی آن چیزی قرار می‌دهد که مارکس در بافتار دیگری، «روی بد» تاریخ نامیده است، که به‌هرتقدیر واقعیت آن را تشکیل می‌دهد.

اما حضور پارادوکسیکال مولفه‌ای اومانیستی و کلی‌گرا در ساخت ایدئولوژیک نژادپرستی به ما امکان می‌دهد تا چندگانگی ژرف دال «نژاد» (و جایگزین‌های کنونی‌اش) را از نقطه‌نظر وحدت و هویت ملی تا حدودی روشن سازیم.

نژادپرستی برای تکمیل کردن جزئیت‌اش ابتدا خود را به‌مثابه ابر-ناسیونالیسم ارائه می‌دهد. ناسیونالیسم سیاسی صرف، به‌عنوان جایگاهی مسالمت‌آمیز در جهانی مملو از رقابت یا نزاع بی‌رحمانه، ضعیف پنداشته می‌شود (امروزه زبان «نزاع اقتصادی» بین‌المللی بیش از هر زمان دیگری رواج یافته است). نژادپرستی خود را ناسیونالیسم «کامل» می‌داند که تنها در صورتی اعتبار (و شانس موفقیت) دارد که بر انسجام ملت استوار باشد، انسجامی که هم متوجه بیرون است و هم متوجه درون. لذا آن‌چه نژادپرستی نظری «نژاد» یا «فرهنگ» (یا هردوی این‌ها) می‌نامد، منشأ پیوسته‌ی ملت است، انباشتی از ویژگی‌هایی که متعلق به ملی‌هاست، و «از آن خودشان» است؛ در «نژاد» فرزندان «است که ملت می‌تواند - به هویت خود در حالت ناب بیاندهد. در نتیجه باید حول نژاد متحد شود و باید با نژاد - که «میراث»ی است که باید از هرگونه انحطاطی حفظ شود - هم به‌لحاظ «روحی» و هم به‌لحاظ «جسمی» یا «تا مغز استخوان» همانندسازی کند (و همین قضیه برای فرهنگ نیز به‌مثابه‌ی جایگزین یا تجلی درونی نژاد صادق است).



البته این بدین معناست که شالوده‌ی ادعای انضمام («بازگشت») افراد و مردم «از دست رفته» (من باب مثال آلمانی‌های سوئدین یا تیرولی) به «بدنه»ی ملی، نژادپرستی است؛ ادعایی که چنان‌که به خوبی معلوم است، پیوند نزدیکی با گسترش پان‌مآب ناسیونالیسم دارد (پان اسلاویسم، پان‌ژرمانیسم، پان‌تورانیانیسم، پان‌عربیسم، پان‌امریکنیسم و...). اما بیش از هر چیزی این بدان معناست که نژادپرستی تا آن‌جا که به ملت مربوط است، مدام مازادی از «ناب‌گرایی» را ایجاد می‌کند: ملت برای این‌که خودش باشد باید به لحاظ نژادی یا فرهنگی خالص باشد. لذا باید عناصر «کاذب»، «بیگانه»، «دورگه» و «جهان‌وطنی» را پیش از نابودسازی یا طرد کردن، در دل خود جدا سازد. این الزام و سواس‌گونه مستقیماً مسئول نژادی‌سازی گروه‌های اجتماعی‌ای است که ویژگی‌های جمعی‌ساز شان به‌عنوان برجسب خارجیت و ناخالصی اقامه می‌شود، حال چه این ویژگی‌ها مربوط به سبک زندگی باشد و چه مربوط به اعتقادات یا ریشه‌های قومیتی. اما این فرایند تبدیل نژاد به ابر-ملیت منجر به افزایش بی‌پایان خطر می‌شود. در نظر باید با استفاده از یک معیار مطمئن ظاهر یا رفتار، امکان شناسایی «ملی‌های حقیقی» یا «ملی‌های ضروری» وجود داشته باشد، مانند «فرانسوی‌های فرانسوی» یا «انگلیسی‌های انگلیسی» (که بن اندرسون درباره‌شان با توجه به سلسله‌مراتب طبقه و دسته‌بندی کارمندان دولت در امپراطوری بریتانیایی سخن می‌گوید)، ژرمن‌های «تیوتُنیک» اصیل (مقایسه کنید. تمایز قائل شدن نازی‌ها میان آگاهی ملی و قانون ملیت)،

یا امریکایی بودن اصیل واسپ‌ها، گذشته از سفید بودن شهروند  
 آفریکنر. اما این معیار در عمل باید از دل عرف‌های قضایی یا جزئیت  
 نگر‌های فرهنگی مبهم، با انکار تخیلی سایر ویژگی‌های جمعی‌ساز،  
 سایر نظام‌های «تفاوت»‌های فروکاست‌ناپذیر، قوام یابد؛ این امر  
 جستجوی ناسیونالیسم را برای دست‌یابی به هدفی دست‌نیافتنی از  
 طریق نژاد دگرباره برمی‌افروزد. به‌علاوه اغلب دیده می‌شود که  
 معیارهایی که به این طریق دلالت «نژادی» (و به‌طریق اولی فرهنگی)  
 می‌یابند، عمدتاً معیارهای طبقه‌ی اجتماعی‌اند؛ یا این که در نهایت به  
 صورت نمادین نخبه‌ای را «برمی‌گزینند» که از قبل توسط نابرابری‌های  
 طبقه‌ی اقتصادی و سیاسی انتخاب شده است؛ یا این که طبقات تحت  
 سلطه آن‌هایی هستند که «ترکیب نژادی» و «هویت فرهنگی»‌شان  
 بیش از همه پرسش برانگیز است. این اثرات دقیقاً برخلاف هدف  
 ناسیونالیستی است؛ هدفی که نه ساخت مجدد یک نخبه‌گرایی، بلکه  
 تأسیس یک پوپولیسم است؛ نه شبهه افکندن بر ناهمگنی «مردم»،  
 بلکه نشان دادن وحدت ضروری آن.

به همین دلیل است که نژادپرستی تمایل دارد به‌صورت وارونه عمل  
 کند و از مکانیسم فرافکنی، که قبلاً در رابطه با نقش سامی‌ستیزی در  
 ناسیونالیسم‌های اروپایی مطرح کردیم، استفاده کند: هویت نژادی -  
 فرهنگی «ملی‌های حقیقی» ناپیدا می‌ماند، اما می‌توان آن‌را با مفهوم  
 مخالف از آشکارگی شبه‌توهمی ادعا شده‌ی «ملی‌های کاذب» به آن  
 پی‌برد (و از آن اطمینان حاصل کرد): یهودیان، «واگ‌ها»، مهاجران،

«پاکی‌ها»، بومیان، سیاهان و ... به عبارت دیگر، [هویت ملی‌های حقیقی] به‌طور مستمر مورد تردید و در معرض خطر باقی می‌ماند؛ این واقعیت که [هویت] «کاذب» بسیار آشکار است، هرگز متضمن این نیست که [هویت] «حقیقی» به اندازه‌ی کافی آشکار باشد. بدین ترتیب نژادپرستی با تلاش برای مشخص کردن جوهره‌ی مشترک ملی‌ها، ناچاراً درگیر جستجویی و سواس‌گونه برای «هسته»ی اصالت می‌شود که نمی‌توان آن‌را یافت؛ او نیز نژادپرستی [مقوله‌ی ملیت را کوچک‌تر کرده و ملت تاریخی را ناپایدار می‌کند. (۳۵)] این می‌تواند در موردی استثنایی منجر به وارونه شدن توهم نژادی شود: از آنجا که امکان ندارد بتوان خلوص نژادی-ملی را پیدا کرده و نشأت گرفتن آن از منشأ مردم را تضمین کرد، لازم است آن‌را در راستای آرمان یک ابر-انسان (ابر-ملی) ایجاد کرد. معنای بهسازی نژادی نازی‌ها همین است. اما باید افزود که همین جهت‌گیری در تمام تکنولوژی‌های اجتماعی‌گزینش انسان و حتی در سنت خاصی از تحصیلات «واقعاً بریتانیایی» نهفته بوده است؛ و نیز باید افزود که این جهت‌گیری امروزه در کاربرد «آموزشی» روانشناسی تفاوت‌نگر مهارت‌های ذهنی (که سلاح نهایی‌اش بهره‌ی هوشی است) زنده شده است.

این همچنین سرعت بالای گذار از ابرناسیونالیسم را به نژادپرستی به مثابه فراناسیونالیسم توضیح می‌دهد. باید این واقعیت را کاملاً جدی گرفت که نظریات نژادی قرن نوزدهم و بیستم اجتماعات زبانی، نژادی و سنتی‌ای را تعریف می‌کنند که همچون قاعده‌ای کلی، مطابق دولت

های تاریخی نیستند، با این که همواره اشارات غیرمستقیمی به یک یا به چندی از این‌ها دارند. این بدان معناست که بُعد کلیت نژادپرستی نظری، که در بالا ابعاد مردم‌شناختی آن را ترسیم کردیم، در این جا نقشی اساسی دارد: به «کلی سازی خاص» و لذا به آرمانی‌سازی ناسیونالیسم امکان وجود می‌دهد. در قسمت آخر این فصل تمایل دارم این جنبه را موشکافی کنم. (۳۶)

اسطوره‌های نژادی کلاسیک، خاصه اسطوره‌ی آریایی در آغاز نه به ملت و بلکه بیشتر به طبقه اشاره دارند و این کار را از نقطه‌نظری آریستوکراتیک انجام می‌دهند. در این شرایط، نژاد «برتر» (یا نژادهای برتر، «نژادهای خالص» در نوشته‌های گوینو)، بنابه تعریف، هرگز نه با کل جمعیت ملی همپوشانی دارد و نه به آن محدود است. (۳۷) این یعنی جمع ملی «آشکار» و نهادی باید تحولات خود را با ارجاع به جمع ناپیدای دیگری تنظیم کند، که از مرزها عبور کرده و بنابه تعریف فراملی است. اما آن چه در مورد آریستوکراسی صدق می‌کرده، و شاید پیامد گذرای حالات اندیشه‌ی آن دوره‌ای به نظر رسد که ناسیونالیسم تازه عرض وجود می‌کرد، در مورد تمام نظریه‌های نژادپرستانه‌ی بعدی نیز صدق می‌کند، چه مرجع‌شان بیولوژیکی (درواقع چنان که دیدیم، تنی) باشد و چه ماهیتاً فرهنگی باشد. رنگ پوست، شکل جمجمه، زمینه‌های فکری یا ذهنیت فراتر از ملیت ایجابی قرار دارند؛ این صرفاً روی دیگر و سواس خلوص است. پیامد این مسأله تناقض زیر است، که بسیاری از کسانی که راجع به این پرسش تحقیق کرده‌اند، به آن

برخورده‌اند: در واقع «بین‌الملل‌گرایی» یا «فراناسیونالیسم» نژادپرستانه‌ای وجود دارد که تمایل به آرمانی‌سازی جوامع بدون زمان و فراتاریخی مانند «هند-اروپایی‌ها»، «غرب»، «تمدن یهودی-مسیحی» و لذا جوامعی دارد که همزمان هم بسته‌اند و هم باز، که هیچ مرزی ندارند و تنها مرزشان، چنان‌که فیخته دریافت شده بود، «مرزهایی درونی» است که از خود افراد یا، به بیان دقیق‌تر، از «ذات» آن‌ها (آنچه زمانی «روح» آنان خوانده می‌شد) جدایی‌ناپذیر است. در واقع این‌ها مرزهای یک بشریت ایدئال است. (۳۸)

در این‌جا مازاد نژادپرستی بر ناسیونالیسم، گرچه هنوز قوام‌بخش ناسیونالیسم است، اما شکلی به خود می‌گیرد که متضاد آن چیزی است که پیشتر دیدیم: این مازاد، ناسیونالیسم را به ابعاد یک تمامیت نامتناهی می‌گستراند. و شباهت‌هایش با - و وام‌گیری‌های کم و بیش کاریکاتوروارش از - الهیات، از گنوسیسم از این‌جا ناشی می‌شود. امکان لغزش الهیات کلی‌گرا به سوی نژادپرستی، در جاهایی که این الهیات با ناسیونالیسم مدرن پیوند محکمی دارد، نیز از همین امر ناشی می‌شود. این مسأله بیش از هر چیزی توضیح می‌دهد که چرا دال نژادی باید از تفاوت‌های ملی برگزیده و همبستگی‌های «فراملی» ای را سازمان‌دهی کند تا بتواند در عوض از کارایی ناسیونالیسم اطمینان حاصل کند. از این جهت بود که سامی‌ستیزی در مقیاسی اروپایی عمل کرد: هر ناسیونالیسمی در فرد یهودی (که به‌طور متناقضی هم به‌طرز تقلیل‌ناپذیری آسیمیله‌ناپذیر تلقی می‌شد و هم جهان‌وطن؛ هم در زمره‌ی

مردمی «اصیل» و هم‌بی‌اصل و نسب) دشمن خاص خود و نماینده‌ی تمام «دشمنان ارثی» دیگر را می‌دید: این بدان معنا بود که همه‌ی ناسیونالیسم‌ها در برابر یک نقطه‌مقابل مشترک، یعنی همان «دیگری بی‌دولت»، تعریف شده بودند؛ و این جزئی از خود ایده‌ی اروپا به‌مثابه سرزمین دولت-ملت‌های «مدرن»، یا، به‌عبارت دیگر، به‌مثابه مهد تمدن بوده است. ملت‌های اروپایی یا اروپایی-آمریکایی که همزمان وارد مبارزه‌ی تلخی برای تقسیم جهان به امپراطوری‌های استعماری شده بودند، دریافتند که همراه با هم اجتماعی را تشکیل داده و از طریق همین رقابت در نوعی «برابری» با هم شریک‌اند؛ اجتماع و برابری‌ای که نامش را «سفید» نهادند. البته در این جا می‌توان توصیفات مشابهی از گسترش کلی‌گرایانه‌ی ملیت عرب، یهودی-اسرائیلی و شورویایی نیز اقامه کرد. وقتی تاریخ‌نگاران از پروژه‌ی کلی‌گرایی درون ناسیونالیسم سخن می‌گویند و منظورشان اشتیاق به - و برنامه‌ای برای - امپریالیسم فرهنگی است (تحمیل تصویری «انگلیسی»، «آلمانی»، «فرانسوی»، «آمریکایی» و «شورویایی» از انسان و تحمیل فرهنگی جهانی بر کل بشریت) و اما از پرسش نژادپرستی می‌گریزند، استدلال هایشان در بهترین حالت ناقص است؛ زیرا امپریالیسم تنها به‌مثابه نژادپرستی است - یعنی، تنها تا آن جا که ملت امپریالیستی به‌مثابه ابزار خاص مأموریت و تقدیر اساسی‌تری تصور و ارائه شود که سایر ملت‌ها چاره‌ای جز بازشناسی‌اش ندارند - که توانسته خود را از اقدامی

در راستای استیلا به اقدامی در راستای سلطه‌ی جهانی و تأسیس یک «تمدن» تبدیل کند.

از این تأملات و فرضیات دو نتیجه خواهیم گرفت. نخست این که در این شرایط ما نباید خیلی تعجب کنیم که جنبش‌های نژادپرستانه‌ی معاصر سبب تشکیل «محورهای» بین‌المللی و تشکیل آن چیزی شده‌اند که ویلهلم رایش به‌طور تحریک‌کننده‌ای «بین‌الملل‌گرایی ناسیونالیستی» می‌خواند. (۳۹) نظر رایش تحریک‌آمیز اما دقیق بود، زیرا دغدغه‌اش درک اثرات تقلیدی این بین‌الملل‌گرایی متناقض و بین‌الملل‌گرایی دیگری است که تمایل فزاینده‌ای به تحقق خویش در «ناسیونالیسم بین‌الملل‌گرا» دارد، دقیقاً همان‌طوری که احزاب کمونیست به تأسی از مثال «میهن سوسیالیستی» و در پیرامون و زیر آن در حال تبدیل شدن به «احزاب ملی» بودند، تحولی که در برخی موارد از سامی‌ستیزی استفاده می‌کرد. مسأله‌ی دیگری که به همین اندازه حائز اهمیت بود، تقارن صف‌آرایی بازنمایی تاریخ به‌مثابه «مبارزه‌ی طبقاتی» و «مبارزه‌ی نژادی» در مقابل هم، از میانه‌ی سده‌ی نوزدهم به این سو، بود؛ که هر یک از این دو «جنگ‌های داخلی بین‌المللی» ای به حساب می‌آمد که قرار بود سرنوشت بشریت در آن رقم خورد. هر دو از این لحاظ فراملی بودند، گرچه تمایز میان آنان، که گریزی از آن نیست، این بود که مبارزه‌ی طبقاتی قرار بود ملیت‌ها و ناسیونالیسم را منحل کند، اما مبارزه‌ی نژادی می‌بایستی برای همیشه وضعیت و جایگاه هر ملت را در سلسله‌مراتب ملت‌ها تثبیت کرده و به این ترتیب به

ناسیونالیسم امکان دهد عناصر خصوصاً ملی را با عناصری درهم آمیزد که به لحاظ اجتماعی محافظه کارانه بودند (ضدسوسیالیسم و ضد کمونیسم سرسخت). این واقعیت که ایدئولوژی مبارزه‌ی نژادی به نوعی توانست خطی دُورِ کلی‌گراییِ مبارزه‌ی طبقاتی کشیده و «تصور» متفاوتی «از جهان» را در مقابل آن قرار دهد، مکمل کلی‌گرایی [ناسیونالیسم] بود، که در برساخته شدن فرا-ناسیونالیسم به کار گرفته شد.

نتیجه‌گیری دوم من این است که نژادپرستی نظری به هیچ وجه آنتی‌تز مطلق اومانیسم نیست. به‌طور متناقضی، در آن مازادِ دلالت و عمل‌گرایی که گذار از ناسیونالیسم به نژادپرستی را نشان می‌دهد، اما همچنان در درون ناسیونالیسم باقی می‌ماند، و به نژادپرستی امکان می‌دهد خشونت خاص خود را متبلور سازد، این بُعد کلیت است که سرانجام پیروز می‌شود. آنچه ما را در تأیید این و گرفتن نتیجه‌ی ضروری از آن دچار تردید می‌کند، آن آشفتگی‌ای است که همچنان میان اومانیسم نظری و اومانیسم عملی حکم‌فرماست. اگر اومانیسم عملی را با سیاست یا اخلاق دفاع از حقوق مدنی بدون محدودیت و استثناء یکی بگیریم، آشکارا خواهیم دید که نژادپرستی و اومانیسم ناسازگارند، و در درک این مسأله نیز مشکلی نخواهیم داشت که چرا ضدنژادپرستی کارآمد مجبور شده خود را به‌مثابه اومانیسمی دارای «انسجام منطقی» قوام بخشد. اما این بدان معنا نیست که اومانیسم عملی لزوماً بر اومانیسم نظری پایه‌گذاری شده است (یعنی بر مکتبی



که انسان را به مثابه یک گونه، منشأ و هدف حقوق علنی و رسمی می‌سازد). اومانیسیم عملی می‌تواند بر یک الهیات نیز بنیان گذاشته شود، بر شکلی غیردینی از حکمت که تصور انسان را فرع بر تصور طبیعت می‌داند؛ یا بر پایه‌ای کاملاً متفاوت، یعنی بر تحلیلی از تضاد اجتماعی و جنبش‌های رهایی‌بخش که روابط اجتماعی خاص را جایگزین مفاهیم عمومی انسان و نوع انسان می‌کند. برعکس، پیوند ضروری میان ضدراسیسم و اومانیسیم عملی به هیچ وجه مانع از آن نیست که نژادپرستی نظری، اومانیسیم نظری نیز باشد. که این یعنی در این‌جا تضاد در درون جهان ایدئولوژیک اومانیسیم ظاهر می‌شود، که در آن نتیجه برحسب معیارهای سیاسی‌ای غیز از تمایز ساده‌ی میان اومانیسیم همانندسازی و اومانیسیم تفاوت‌ها، تعیین می‌شود. برابری مطلق مدنی، که بر پرسش «تعلق» به یک دولت خاص تقدم دارد، صورت‌بندی‌ای را بازنمایی می‌کند که قطعاً استوارتر از کلیات اومانیستی است. به همین دلیل است که به باور من باید پیوند میان این مفاهیم را طوری قرائت کنیم که عکس قرائت سنتی باشد؛ می‌توان گفت باید «آن‌را دوباره روی پاهایش بنشانیم»: امروزه اومانیسیمی عملی تنها در صورتی به دست می‌آید که اولاً ضدنژادپرستی کارآمدی باشد. این مسلماً به معنای آزمودن تصویری از انسان در برابر تصویری دیگر از انسان خواهد بود، اما به‌طور جدایی‌ناپذیری از آن، به معنای قرار دادن یک سیاست شهروندی بین‌الملل‌گرا در مقابل یک سیاست شهروندی ناسیونالیستی نیز هست. (۴۰)

## یادداشت‌ها:

۱. جامع‌ترین شرح در این باره در منبع ذیل یافت می‌شود:  
René Gallissot, *Misère de l'anti-racisme*, Editions Arcantère, Paris 1985
۲. روث بندیکت (Ruth Benedict) قبلاً در کتاب *Race and Racism* (چاپ ۱۹۴۲ (چاپ مجدد در سال ۱۹۸۳ در لندن توسط انتشارات Kegan Paul و Routledge) به این موضوع پرداخته است. اما وی تمایزی میان ملت، ناسیونالیسم و فرهنگ نمی‌بیند یا این‌که میل دارد نژادپرستی را با «تاریخی‌سازی» آن به‌مثابه بُعدی از ناسیونالیسم به امری «فرهنگی» بدل کند.
۳. مقایسه کنید با مقاله‌ی Raoul Girardet تحت عنوان 'Nation: 4. Le nationalisme', *Encyclopaedia universalis*.
۴. چنان‌که پیشتر نیز در پژوهش ذیل گفته‌ام:  
'Sujets ou citoyens? – Pour l'égalité', *Les Temps modernes*, Special number: *L'Immigration maghrébine en France*, 1984.
۵. هنگام توصیف ساز و کار نژادپرستی بلافاصله مقوله‌ی جنون به ذهن متبادر می‌شود و دلیل این امر شیوه‌ی گفتار نژادپرستانه در انکار امر واقع و همزمان با آن، فرافکندن سناریوهای پرخاش و آزار است. اما مقوله‌ی جنون را بدون اصلاح نمی‌توان در این مورد به کار بست، زیرا

از سویی بیم آن می‌رود که فعالیت فکر را، که نژادپرستی همواره در بردارنده‌ی آن است، پنهان کند و از سوی دیگر به این دلیل که مفهوم جنون جمعی تناقضی لفظی است.

۶. هر یک از طبقات ملت‌های «نوین» بشریت استعماری به این ترتیب تفاوت اجتماعی خود با سایرین را در قالبی قومی-فرهنگی فرا می‌فکند.

7. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London 1983, pp. 120 et seq.

۸. این ساختار آینه‌وار به نظر من مهم می‌رسد: از نظر «توسعه نیافتگان» این «توسعه‌یافتگان» هستند که بیش از پیش انزجار نژادی از خود نشان می‌دهند؛ «توسعه‌نیافتگان» نیز از نظر «توسعه‌یافتگان» بیشتر بنا بر نفرت دوطرفه‌شان از همدیگر تعریف می‌شوند. از نظر هر گروه، نژادپرستی «کار گروه دیگر است» یا به بیان دقیق‌تر، دیگری میدان نژادپرستی است. اما مرز میان «توسعه‌یافتگی» و «توسعه نیافتگی» به صورت غیر قابل کنترلی در حال تغییر است: هیچ کس دقیقاً نمی‌داند که دیگری چه کسی است.

۹. مشکلات پیرامون «فرایند پرورش حافظه» که سازمان‌های ضد-فاشیستی از آن برای مقابله با تهدید کنونی بهره می‌گیرند، از همین ناشی می‌شود؛ خصوصاً اگر آنان بر این باور باشند که پتانسیل الگوی نازی از کتمان ژنوساید ناشی می‌شود. در همین رابطه، فعالیت‌های تاریخ‌دانان «تجدیدنظر طلب» (revisionist) همچون تله‌ای واقعی عمل می‌کند، زیرا این فعالیت‌ها در ذات خود شیوه‌ای هستند برای سخن

گفتن بی‌پایان از اتاق‌های گاز با نوعی انکار بسیار مردد و دودلانه. تقبیح کتمان نسل‌کشی نازی‌ها توسط نژادپرستانی که در واقع سامی‌ستیزند متأسفانه برای ایجاد بازشناسی جمعی در مورد وجوه اشتراک سامی‌ستیزان و عرب‌ستیزان کافی نخواهد بود. بهر تقدیر پرده برداشتن از نوستالژی نازیسم در سخنرانی‌های رهبران نیز برای آگاه‌سازی «توده‌ی» نژادپرستان عامه از آوارگی‌ای که هر روز به بار می‌آورد و عموماً بدون آگاهی آنان رخ می‌دهد، کافی نخواهد بود. این مسأله دست‌کم تا وقتی صادق است که این فرایند آموزشی حیاتی هنوز تا حد توضیح کامل نژادپرستی معاصر در مقام نظامی فکری و رابطه‌ای اجتماعی و تجلی فشرده‌ی یک تاریخ تمام و کمال گسترش نیافته است.

۱۰. برای تحلیلی دقیق و لجوجانه راجع به این تناقض خواننده را به تمامی آثار ماکسیم رودنسون ارجاع می‌دهم و خصوصاً آثار گردآوری شده در:

*Marxisme et monde musulman*, Editions de Seuil, Paris 1972 و  
*Peuple juif ou problème juif?*, Maspero, Paris 1981.

۱۱. پرسش اصلی برای تاریخدانان لیبرال حوزه‌ی ناسیونالیسم (چه در مقام «ایدئولوژی» و چه در مقام «سیاست») این است: «گذار از «لیبرال ناسیونالیسم» به «ناسیونالیسم امپریالیستی» در کجا و کی اتفاق می‌افتد؟». مقایسه کنید با:

Hannah Arendt, 'Imperialism', Part II of *The Origins of Totalitarianism*, André Deutsch, London 1986 و Hans Kohn, *The Idea of Nationalism, A Study of Its Origins and Background*, New York 1944.

پاسخ مشترک آنان به این پرسش این است که این گذار در فاصله‌ی بین انقلابات «یونیورسالیستی» قرن هجده و «رمانتیسیسم» قرن نوزده، که در آلمان شروع شده و سپس به تمام اروپا و در آخر در قرن بیستم به تمام دنیا گسترش می‌یابد، رخ می‌دهد. اما با بررسی دقیق‌تر این پرسش معلوم می‌شود که می‌توان گفت انقلاب فرانسه نیز این دو بُعد متناقض را در خود داشته است. و لذا این انقلاب فرانسه بود که باعث شد ناسیونالیسم «از ریل خارج شود».

۱۲. مقایسه کنید با پیش‌بینی‌های تام نارین (Tom Narin) در: 'The Modern Janus', *New Left Review*, no. 94, 1975 (reprinted in *The Break-Up of Britain*, New Left Books, London 1977) .

۱۳. بنگرید به نقد:

Eric Hobsbawm, 'Some Reflections on the Break-Up of Britain', *New Left Review*, no. 105, 1977.

که نه تنها موضعی مارکسیستی است بلکه تز اندیشمندان «اقتصادگرایی» سنت لیبرالی نیز هست. مقایسه کنید با:

Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983.

14. Colette Guillaumin, *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Mouton, Paris/ The Hague; M. Rodinson, 'Quelques thèses critiques sur la démarche poliakovienne', in M. Olender, ed., *Racisme, mythes et sciences*. See also M. Rodinson's article 'Nation: 3 Nation et idéologie', *Encyclopaedia universalis*.

۱۵. این را می‌توان مقایسه کرد با:

Erving Goffmann, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Penguin, Harmondsworth 1968.

16. Cf. L. Dumon, *Essai sur l'individualisme*, Editions de Seuil, Paris 1983.

۱۷. مقایسه کنید با مجادله‌ی میان تام نایرن (Tom Nairn) و بندیکت

اندرسون در *The Break-Up of Britain* و *Imagined Communities* حول

روابط میان «ناسیونالیسم»، «میهن پرستی» و «نژادپرستی».

۱۸. مقایسه کنید با ارائه‌ی فوق‌العاده‌ی P. Ayçoberry در:

*La Question nazie. Essai sur les interprEtations du national-socialisme*, 1922-1975, Editions de Seuil, Paris, 1979.

۱۹. از جمله شرح‌های تازه بنگرید به *Imagined Communities* که

مقایسه‌ی خوبی است میان اعمال و گفتارهای روسی‌سازی و

انگلیسی‌سازی.

20. Cf. Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, new edn (Le Livre de Poche Pluriel), vol. II, pp/ 259 et seq.: Madeleine Rebérioux, 'L'Essor du racism nationaliste', in P. de Comarmond and C. Duchet, eds, *Racisme et société*, Maspero, Paris 1969.

21. Cf. R. Ertel and G. Fabre and E. Marienstras, *En marge. Les minorités aux Etats-Unis*, Maspero, Paris 1974, pp. 287 et seq.

22. Bipan Chandra, *Nationalism and Colonialism in Modern India*, Orient Longman, New Delhi 1979, pp. 287 et seq.

23. Cf. Haroun Jamous, *Israël et ses juifs, Essai sur les limites du volontarisme*, Maspero, Paris 1982.

۲۴. اغلب تصور شده است که می‌توان استدلال کرد که ناسیونالیسم بر خلاف سایر نظریات سیاسی بزرگ قرن نوزده و بیست، فاقد نظریه و نظریه‌پرداز است. مقایسه کنید:

Anderson, *Imagined Communities*; Isaiah Berlin, 'Nationalism – Past Neglect and Present Powers', in *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, Oxford 1981

اما این ادعا به معنای فراموش کردن این مسأله است که نژادپرستی اغلب ناسیونالیسم را از لحاظ نظری تغذیه می‌کند، همان‌طور که آن را هر روز با انباری از تصاویر تغذیه می‌کند و بدین ترتیب در دو قطب «جنبش ایدئولوژیکی» ایفای نقش می‌کند.

۲۵. مقایسه کنید با گفته‌های M. Rodinson پیرامون نقش موعظه (*Kerygma*) در جنبش‌های ایدئولوژیک:

'Nature et fonction des mythes dans les mouvements socio-politiques d'après deux exemples comparés communisme marxiste et nationalisme arabe', *Marxisme et monde musulman*, pp. 245 et seq.

۲۶. وارد کردن مضمون «بدبینانه‌ی» انحطاط (degeneracy) به داروینیسم اجتماعی، در حالی که روشن است هیچ جایگاهی در نظریه‌ی انتخاب طبیعی داروینی ندارد، گامی است ضروری در سوء استفاده‌ی ایدئولوژیک از نظریه‌ی تکامل (بازی کردن با معنای دوگانه‌ی مفهوم وراثت). همه‌ی نژادپرستی‌ها به‌طور قطع بدبین نیستند، اما همگی به لحاظ فرضیه این‌گونه‌اند: نژاد (فرهنگ) برتر (و به همراه آن تمدن بشری نیز) از دست می‌رود اگر توسط بربرها یا ابناء پست بشر «محاصره شود». نسخه‌ی تفاوت‌گرا (differentialist) می‌گوید تمام

نژادها (فرهنگ‌ها) از دست می‌روند (و تمدن بشری نیز از دست می‌رود)، اگر همه‌ی نژادها با تمام تنوع‌شان همدیگر را محاصره کنند و اگر «نظامی» که آنان به مثابه فرهنگ‌های متمایز تشکیل می‌دهند، از بین رود و آشفتگی «فرهنگ توده‌ای» همگون شده‌ای (standardized) جایگزین آن شود. بدبینی تاریخ حاوی درکی اختیارنگرانه یا «تصمیم‌گرایانه» از سیاست است: تنها تصمیمی رادیکال که بیان‌گر آنتی‌تز میان اراده‌ی محض و سیر جاری امور و میان انسان‌های صاحب اراده و انسان‌های منفعل باشد، می‌تواند جلوی پیشرفت انحطاط را بگیرد و حتی آن را معکوس کند. مارکسیسم (و به طور کلی سوسیالیسم) به طور خطرناکی به این نگرش‌ها نزدیک می‌شود، آن‌جا که بازنمود خود از جبرگرایی تاریخی را به مرز فاجعه‌گرایی می‌رساند، که این نیز به نوبه‌ی خود حاوی نگرشی «تصمیم‌گرایانه» به انقلاب است.

توضیح مترجم: فاجعه‌گرایی (catastrophism) واژه‌ای دارای منشأ زمین‌شناختی است؛ بر طبق این آموزه تغییرات پوسته‌ی زمین بر اثر نیروهای طبیعت و به یکباره و ناگهان اتفاق افتاده‌اند. در مقابل این آموزه، Uniformitarianism قرار دارد که اعتقاد به تدریجی بودن این تغییرات دارد.

27. Cf. Especially the works of Michèle Duchet: *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Maspero, Paris 1971; 'Racisme et sexualité au XVIII siècle' in L. Poliakov et al., *Ni juif ni grec. Entretiens sur le racisme* (II), Mouton, Paris/The Hague 1978; 'Du



Noir au blanc, ou la cinquième génération' in L. Poliakov *et al.* *Le Couple interdit. Entretiens sur le racisme* (III), Mouton, Paris/ The Hague 1980.

28. Cf. Loius Sala-Molins, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*, PUF, Paris 1987.

۲۹. تفاوت‌گرایی تبعیض را جابجا (displace) می‌کند؛ به این ترتیب که آن‌را از مرحله‌ی طبقه‌بندیِ ظهورِ بلاواسطه‌ی گروه‌ها به نفس معیارهای طبقه‌بندی انتقال داده و «نقشه‌ی دومی» برای نژادپرستی ایجاد کرده است. تفاوت‌گرایی این ایده را نیز که «نژادها» طبیعتاً مفروض‌اند، با این مفهوم جایگزین می‌کند که «گرایش‌ات نژادپرستانه» طبیعتاً مفروض‌اند. بنگرید به کتاب حاضر، فصل اول، جایی که من از تحلیل‌های تازه‌ی P. -A. و M. Barker, V. de Rudder, C. Guillaumin و Taguieff از گفتار نژادپرستانه در فرانسه و بریتانیا استفاده کرده‌ام.

۳۰. برای بررسی طبیعت به مثابه «مادر خیالی» در ایدئولوژی‌های نژادپرستانه و سکسیستی، مقایسه کنید با:

C. Guillaumin, 'Nature et histoire. A propos d'un "matérialisme"' in *Le Racisme, Mythes et sciences*.

برای بررسی تبارشناسی و وراثت مقایسه کنید:

Pierre Legedre, *L'Inestimable objet de la transmission*, Fayard, Paris 1985.

۳۱. مقایسه کنید با روش سلسله‌مراتبی‌سازی «عواطف دگرخواهانه» در سوسیوبیولوژی: ابتدا خانواده، سپس دگرخواهی خویشاوند-خویشاوند و در آخر اجتماع قومیتی‌ای که باید امتدادی از همین باشد.

Cf. Martin Barker, *The New Racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*, Junction Books, London 1981.

32. Cf. A. Finkielkraut, *La Défaite de la Pensée*, Gallimard, Paris 1987.

۳۳. برای بررسی اندیشه‌ی نازی به مثابه زیباسازی سیاست مقایسه کنید:

Philippe Lacoue-Labarthe, *Heidegger, Art and Politics*, Transl. C. Tirner, Basil Blackwell, Oxford 1990.

Pierre Ayçoberry در *La Question nazie* ص ۳۱ اشاره می‌کند که زیبایی‌شناسی نازی «با قرار دادن هر مقوله به طرز محکمی در جایگاه مناسب خودش در اجتماعی نژادی برای ستردن ردپاهای مبارزه‌ی طبقاتی به کار می‌رود: دهقانی که ریشه‌دار و استوار است، کارگری که ورزشکار است و زنانی که در خانه‌اند». مقایسه کنید:

A.G. Rabinbach, 'L'Esthétique de la production sous le III Reich', *Recherchers*, nos 32-3, 1978.

34. Guillaumin, *L'Idéologie raciste*, p. 6.

۳۵. این مسأله سبب سفسطه‌ی فراوانی می‌شود: اگر باید اذعان کرد که ملیت فرانسوی شامل نسل‌های متمادی مهاجرین و اعقاب مهاجرین است، آن‌گاه الحاق معنوی آنان به این ملت بر اساس قابلیت آسیمیله-پذیری آنان موجه است و این امر همچون استعداد فرانسوی بودن درک می‌شود. اما همواره می‌توان پرسید (همانطور که در مورد نوکیشان در دادگاه تفتیش عقاید اینگونه بود) که آیا آسیمیله شدن آنان صرفاً چیزی تصنعی و ظاهرسازی محض نیست.

۳۶. هانا آرنت «معنای مخفی» درک شده توسط «حس ششم» را، که در فصل پایانی *The Origins of Totalitarianism* (p. 471) از آن سخن می‌گوید، نه به فرایند آرمانی‌سازی بلکه به نیروی وادارنده‌ی رعب ارتباط می‌دهد، که به نظر وی در ذات اجبار به «منطقی بودن ایدئولوژیکی» نهفته است. و به نظر وی پیوند آن با گونه‌ای اومانیسیم حتی کمتر از پیوندش با آرمانی‌سازی است؛ بلکه این «معنای مخفی» با حل کردن اراده‌ی بشری در حرکت معمولی تاریخ یا طبیعت در پیوند است، که جنبش‌های توتالیتیر «تسریع» آن را وظیفه‌ی خود می‌دانند.

۳۷. در مورد گوبینو به‌طور خاص بنگرید به پژوهش:

Colette Gauillaumin, 'Aspects latents du racisme chez Gobineau', *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XLII, 1967.

۳۸. یکی از بارزترین مثال‌ها در ادبیات معاصر در آثار ارنست یونگر (Ernst Jünger) یافت می‌شود. برای مثال بنگرید به:

*Der gordische Knoten*, Klostermann, Frankfurt-am-Main 1953.

39. Cf. Wilhelm Reich, *Les Hommes dans l'Etat*, Payot, Paris 1978.

۴۰. من در تعدادی از مقالات «مناسبتی» خود به بسط این موضع پرداخته‌ام:

'Suffrage universel' (with Yves Bénot), *Le monde*, 4 May 1983; 'Sujets ou citoyens? – Pour l'Égalité'; 'La Société métissée', *Le Monde*, 1 December 1984; 'Propositions sur la citoyenneté', in C. Wihtol de Wenden, ed., *La Citoyenneté*, Edilig-Fondation Diderot, Paris 1988.