

هاینریش هاینه بنیان گذار اصلی فلسفه ی پراکسیس

سامان مرادخانی

مقدمه‌ای بر یک مقدمه

آنتونیو لابریولا معتقد بود که ماتریالیسم تاریخی مارکس چیزی جز فلسفه ی پراکسیس و وارونه کردن تئوری معرفت شناختی فلسفه ی کلاسیک نیست، وارونگی ایی که مارکس از طریق پیوند زدن عنصر پراکسیس انسانی به فلسفه در تزه‌های فوئرباخ در همان تز اول و در نقد ماتریالیسم حسی فوئرباخ طرح می کند؛ کاستی بنیادین ماتریالیسم ها و از جمله ماتریالیسم خود فوئرباخ این است که فعالیت انسانی را نه به مثابه ی مساله ی محسوس و فعالیت عینی و پراکسیس سوژه ی انسانی، بلکه به مثابه ی امری انتزاعی و تئوریک درک می کند. صحبت کردن از امری انتزاعی و تئوریک بدون توجه به پراکسیس انسانی و فعالیت عملی در نهایت چیزی جز ایدئالیسم نیست و اتفاقاً ایدئالیسم [هگل] برخلاف ماتریالیسم حسی فوئرباخ و ماتریالیسم قدیم، جنبه ی پراکسیس را در سطح ذهنی مطرح می کند (Krahl 1970) (Marx 1969, 5ff). در چنین وضعیتی وقتی مارکس در مقدمه ی "درباره ی نقد فلسفه ی حق هگل" از الغای فلسفه صحبت می کند، منظور مارکس الغای فلسفه در شکلی که تاکنون وجود داشته است و نه الغای فلسفیدن و فلسفه به صورت عام. *Aufhebung der Philosophie* نزد مارکس در اینجا به معنی ارتقای فلسفه به مرحله ی بالاتری به اسم مرحله ی پراکسیس است (Haug 2018). فلسفه ی پراکسیس برای اولین بار نزد آنتونیو لابریولا مطرح می شود، جایی که او فلسفه را نه در معنی و مفهوم (کلاسیک-آلمانی) اش، بلکه در وارونه کردن "تئوری معرفت شناختی" مطرح می شود (Haug 2021, S. 24). بی دلیل نیست که مارکس در مقدمه ی در باره ی نقد فلسفه ی حق هگل می نویسد: "نقد سلاح هرگز نمی تواند، جایگزین نقد با اسلحه شود، قهر مادی لازم است با قهر مادی سرنگون شود، تئوری تنها زمانی به نیروی مادی تبدیل می شود که در توده ها فراگیر شود (Marx 1976, S. 385). اگرچه لابریولا به درست فلسفه ی مارکس را فلسفه ی پراکسیس می نامد، اما ریشه ی فلسفه ی پراکسیس مارکس را می توان در آثار هاینریش هاینه دید، چون هاینه معتقد است که ایده باید بتواند خود را در جامعه متحقق کند و این چیزی جز فلسفه ی پراکسیس نمی تواند باشد.

فلسفه ی پراکسیس مارکس که در همین مقدمه مارکس از سپهر نقد مذهب به نقد تمام ساختارهای اقتصادی و سیاسی و دولتی و جهان مادی ایی که مذهب را تولید و بازتولید می کنند، می پردازد و کاتگوری امر مطلق کانتی را ا به فلسفه ی پراکسیس ترجمه می کند، بدون اینکه اسمی از "فلسفه ی پراکسیس" نزد مارکس در میان باشد. مارکس می نویسد که نقد مذهب باید نقد تمام مناسباتی باشد که

در آن انسان به یک برده ی حقیر و اسیر و خرد و طرد شده تبدیل شده است، مناسباتی که باید با نیروی پراکسیس انقلابی انسان برانداخته شود، (Marx 1976, Ebd.) تا انسان بتواند به رهایی برسد، صحبت از انسان به طور عام نزد مارکس اما مطرح نیست، (MEW 3 1969a, 44ff)، همانطور که صحبت از جمعیت و مردم به صورت عام پوچ و بی معنی است. مارکس برخلاف فوئرباخ و متفکرین اقتصاد سیاسی انسان را در جایگاه طبقاتی اش و در روابطش با مناسبات تولیدی و دسترسی و عدم دسترسی به ابزار تولید در یک شرایط اجتماعی و اقتصادی در پروسه ی تاریخ مادی مورد بررسی قرار می دهد، (Marx 1971, S. 631)

مارکس در آثار دوران جوانی و قبل از ورود به نقد اقتصاد سیاسی در مقدمه ی "درآمدی بر نقد فلسفه ی حق هگل" می نویسد: "همانطور که فلسفه در پرولتاریا سلاح مادی خود را پیدا می کند، پرولتاریا هم در فلسفه سلاح ذهنی خود را می یابد" (Marx 1976, S. 391) تئوری باید بتواند توده گیر شود تا جهان را از پستی و تحت ستم بودن رها کند. (Marx 1976, Ebd.)

ریشه های فلسفه ی پراکسیس مارکس و ماتریالیسم تاریخی مارکس، در آثار مختلف هاینه به صورت پراکنده آمده است، از جمله در کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان. هاینه شاید یکی از متفکرین تاثیرگذار در شکل دادن به اندیشه های انقلابی مارکس و فلسفه ی پراکسیس اوست بی دلیل نیست که انگلس در دوره یی که "لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه ی کلاسیک آلمانی" با شور و شوق فراوان از هاینه صحبت می کند و می گوید که هاینه یکی از متفکرین برجسته یی بود که در دانشگاه های مختلف آلمان چه در بین دولتمردان و چه در بین لیبرال ها آثارش ممنوع شده بود، این در حالی بود که آثار فلاسفه ی دیگر به دروس دانشگاهی تبدیل شده بودند. (MEW 21 1975, S. 265)

لابریولا می گوید برای درک کلیت ساختار فلسفه ی پراکسیس مارکس لازم است که بنیاد اثباتی فلسفه ی پراکسیس مارکس که در تزه های فوئرباخ طرح می شود، را در خود کاپیتال مارکس جستجو کرد، جایی که مارکس از طریق تحلیل قوانین شیوه ی تولید سرمایه داری، ضرورت نفی این شیوه ی تولیدی را به مخاطب و عبور از نظام سرمایه داری را منتقل می کند. از آنجایی که لابریولا اطلاعی از ایدئولوژی آلمانی نداشت و این اثر عظیم را نخوانده بود، چون در دورانی که او زندگی می کرد منتشر نشده بود، تلاش می کند، پیوند ارتباطی بین تزهایی در باره ی فوئرباخ و کاپیتال که به صورت تئویک برای بسط فلسفه ی پراکسیس مارکس پیوند دهد، تا از طریق طرح یک نظر و تلاش برای اثبات آن از طریق تحلیل اثباتی آن رابطه ی نظریه و پراکسیس را بسط دهد. جایی که مارکس در کاپیتال می نویسد "انسان در جریان تولیدی فقط می تواند مانند خود طبیعت عمل کند، به تعبیر دیگر فقط شکل مواد را تغییر دهد" (MEW 23, S. 57). لابریولا دقیقاً از تحلیل این رابطه بین انسان و طبیعت به این نتیجه می رسد که ما بر

اساس تجربه و عمل است که می توانیم طبیعت را تغییر دهیم و متوجه شویم که اشیاء خود نوعی پروسه ی عملی هستند. مساله یی که ارنست بلوخ "اتحاد بین انسان و طبیعت" می نامد، به شکل دیگری پیش لابرینولا با تلاش برای ترجمه ی فلسفه ی پراکسیس و فلسفیدن پراکسیس انسان در متابولیسم انسان و طبیعت مطرح می شود. بلوخ معتقد است که ما به صورت مصنوعی چیزهایی را تولید می کنیم که طبیعت به صورت طبیعی از خود تولید می کند (Labriola 2018, 21f).

کل این نوشته تنها می تواند مقدمه یی بر آثار هاینه و به ویژه کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" در نظر گرفته شود، مقدمه یی که خود به یک مقدمه برای ورود به ساحت اندیشه ی یکی از متفکران برجسته ی آلمانی، کسی که متاسفانه جنبه های عمیق فلسفی اشعار، مقالات و نوشتار های فلسفی او جدی گرفته نشده است، لازم است خود مقدمه یی داشته باشد. این مقدمه به شکلی یک مقدمه بر مقدمه یی بر اندیشه های هاینریش هاینه است و لذا خود باید یک مقدمه یی داشته باشد که جوانب بحث خودم را روشن کند. بدون شک نمی توان در این مقدمه تصویری همه جانبه از آثار و اندیشه های هاینریش هاینه ارائه دهد، ولی نگارنده ی این سطور تلاش می کند یکی از مهمترین بخش های اندیشه ی هاینه یعنی تلاش برای نزدیک شدن به ماتریالیسم تاریخی مارکس و انگلس که از نظر آنتونیو لابرینولا چیزی جز "فلسفه ی پراکسیس" نیست، نشان دهد و از این طریق برداشت های ارتجاعی و تلاش برای مصادره ی آثار هاینه از جانب ناسیونالیسم آلمانی و محافظه کاران جنگ طلب و جریانات امپریالیستی و یا جریان عقل ستیزی نیچه گرایی را به نقد بکشد. اگر فاشیسم آلمانی به دنبال آن بود هاینه را به خاطر آثار رادیکال و انقلابی اش به عنوان یک "غیرآلمانی" معرفی کند، به این خاطر بود که در تلاش بود تمام آثار انقلابی گذشته را از تاریخ آلمان بزداید و هاینه دقیقا یکی از این انقلابیون رادیکال است (Lukács 1967, S. 365). اگر فاشیسم آلمانی تلاش کرد از طریق به آتش کشیدن آثار هاینه در کتاب سوزانی که بعدها به انسان سوزان همانطور که خود هاینه پیش بینی کرده بود تبدیل شد، مرتجعین و راستگرایان اولتراکسنرواتیو آلمانی در آلمان پسا فاشیستی تلاش کردند، هاینه را به شکل دیگری مورد بهره برداری قرار دهند تا به اصطلاح بتوانند "ناسیونالیسم" هاینه را به خدمت ناسیونالیسم دولت امپریالیستی جنگ طلب پسا فاشیستی آلمان بگیرند. یکی از کسانی که بر روی کتاب "آلمان یک داستان زمستانی" مقدمه نوشته است و کسی جز "یواخیم گاگ" رئیس جمهور (بخوانید پادشاه) سابق آلمان که از تاریخ ۱۸ مارس ۲۰۱۲ تا هیجده ی مارس ۲۰۱۷ رئیس جمهور آلمان بود، نیست. نویسندگان متفاوتی برای کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" اثر هاینه مقدمه نوشته اند، که مهمترین این مقدمه ها را می توان مقدمه ی ولفگانگ هاریش^۳ یکی از بزرگترین متفکران آلمان شرقی و از هاینه شناسان برجسته برای چاپ آلمانی کتاب در سال ۱۹۷۰

توسط انتشارات رکلام لایپزیگ است. مقدمه ی دیگر مقدمه ی انگلیسی و جامع تری پینکارد است. از آنجایی که من به زبان فرانسوی تسلط ندارم، نتوانستم به مقدمه یی به زبان فرانسوی بر این اثر اگر احتمالاً موجود باشد، دسترسی پیدا کنم، لذا تلاش کردم ضمن بررسی این دو مقدمه بخش هایی از این مقدمه ها را که با خوانشی که شخصاً از هاینه دارم قابل قبول بدانم و بخش های دیگر به ویژه در مقدمه ی پینکارد را به ویژه در ارتباط اندیشه ی هاینه و نیچه مورد نقد و ارزیابی قرار دهم.

اصل این مقدمه را من زمانی نوشتم که مقدمه ی انگلیسی پینکارد بر کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" را نخوانده بودم. بعد از خواندن مقدمه ی پینکارد^۴ متوجه شدم که بخش زیادی از مطالبی که من نوشته ام به شکلی از اشکال در مقدمه ی او آمده است، به همین خاطر ناچار شدم مقدمه را از نو بازنویسی کنم و حتی الامکان از تکرار مسائلی که پینکارد بخشاً به درست بیان کرده است، خودداری کنم. در نهایت نگارنده امیدوار است که خواننده ی فارسی زبان از طریق خواندن کتاب حاضر و دیگر آثار هاینه یک تصویر همه جانبه تر از آن چه در این مقدمه تلاش می شود، ارائه شود را به دست بیاورد و این مقدمه نقش نوعی تشویق برای ورود به دنیای بزرگ یکی از مهمترین متفکران انقلابی آلمانی است که همانطور که توماس مان در یک نوشته در سال ۱۹۰۹ می نویسد او یعنی هاینه یکی از زیباترین سبک های نوشتاری را در بین کل نویسندگان آلمانی استفاده می کند، "او به عنوان نویسنده و روانشناس جهان" هرگز در هیچ کدام از آثارش، مثل اثرش در مورد بُرنر به اوج نرسیده بود (Boerner 1998, S. 202).

کتاب بُرنر هاینه یک تسویه حساب با یکی از مخالفین یهودی هاینه بود که هاینه را بی شخصیت و بی عرضه خطاب کرده بود، کسی که از مذهب روی برگردانده است و به ولنگاری روی آورده است. هاینه در مرحله ی اول بُرنر را بی محل می کند، اما در کتابی که در نقد او به نگارش درآورده است با مساله ی تناقضات عرفان و معنویت، مساله ی هویت متناقض که خود هاینه با آن دست و پنجه نرم می کرد را به شخصیت بُرنر ربط می دهد و از طریق تعرض به بُرنر در شکل زبانی و روانشناختی تلاش می کند، این تعارضات درونی خود را به جنگی در فرم زبانی کوبنده، گزنده و رادیکال به نقد بکشد و بُرنر را همچون کیسه بکس به مشت های آهنین می بندد (Boerner 1998, 210ff; Heine 1976a, 9ff; Heine 1976b, 651ff).

اگر چه بررسی کل جنبه های آثار هاینه در این صفحات غیر ممکن است، اما لازم است که به جنبه های تئوری هاینه و تاثیرات هاینه بر دیگران اشاره بشود. در نهایت نویسنده ی این سطور خواننده را به بررسی دقیق آثار خود هاینه و دیگر متفکرانی که جنبه های مختلف اندیشه ی هاینه را بررسی کرده اند، دعوت می کند. یکی از مهمترین متفکران و جریانی که روی هاینه تاثیر گذاشته است، در کنار اندیشه های هگل و هگلیانیسم، سن سیمونیسم است، جریانی که در سال ۱۸۲۵ بعد از مرگ خود سن سیمون شکل می گیرد و یک جریان رادیکال در آن دوران بود که هاینه خود را طرفدار این جریان یا به تعبیری کمونیسم سن سیمونی می دانست (Bodenheimer 2014). سن سیمون اگرچه خواهان حقوق برابر برای کارگران و سرمایه داران بود، اما قادر به درک سرمایه به مثابه ی یک رابطه ی اجتماعی نبود و سرمایه را با شی اشتباه می گرفت، به همین خاطر نمی توانست تصور کند که مساله ی کمونیسم بر سر هم زدن این رابطه ی اجتماعی و وارونگی ایدی است که در روابط تولیدی و روابط سوژه و ابژه صورت می گیرد، است و نه مخالفت با یک شی (Höppner und Seidel-Höppner 1975, 12ff).

انگلس در کتاب تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم به سن سیمون به عنوان یکی از متفکرین سوسیالیسم تخیلی می پردازد و ضمن ستایش مبارزات این متفکرین اعلام می کند که جریان سوسیالیسم تخیلی و اتوپویست در مرزهای اندیشه های خرده بورژوازی باقی می ماند و به راهکار سیستماتیک برای رهایی واقعی پرولتاریا پی نمی برد (Hobsbawm 2014, S. 34; Engels 1962, S. 191).

فلسفه ی هاینه علیرغم ترکیبی بودن آن و تاثیرپذیرفتن از آموزه های مختلف روماتیک، هگلیانیستی، سوسیالیسم تخیلی، آموزه های فلسفه ی ایدئالیسم کلاسیک آلمانی در کلیت خود، آثار لسینگ و متفکران برجسته ی مختلف فرانسوی از جمله ماتریالیست هایی همچون هولباخ، لامتری، هلوتیوس و آثار سپینوزا، دکارت و لایب نیتس می تواند یک نسخه ی خامی از فلسفه ی پراکسیس را به ما معرفی کند، که از بسیاری جهات ریشه ی ماتریالیسم تاریخی مارکس را شکل می دهد. این فلسفه بر عنصر تحقق ایده در قالب پراکسیس و بازتاب پراکسیس نه به شکل مکانیکی آن، آنچه نمایندگان نگرش اسکولاستیک قرون وسطایی همچون توماس فون آکوین و محافظه کارانی همچون الکسی دتوکویل و بعدها مارکسیسم عامیانه ی اترناسیونال دوم و استالین و استالینیسم نمایندگی می کردند، (Lukács und Anderson 1971) است. منتها آنچه هاینه نتوانست درک کند و آن را گسترش دهد، روند تکامل سرمایه و گسترش مناسبات سرمایه داری از راه صدور استعمار به جای صدور انقلاب بود. به نظر می رسد که هاینه به عنوان

یک انقلابی رادیکال طرفدار نظریات روبسپیر و سن سیمون، همچون بسیاری از سوسیالیست های تخیلی نمی تواند این مساله را درک کند، که صدور انقلاب در قالب جنگ های ناپلئونی برای تسخیر دنیا، در عمل چیزی جز صدور مناسبات سرمایه داری و گسترش شیوه ی تولید سرمایه دارانه به خارج از مرزهای فرانسه نبود. بورژوازی اگرچه خود را به عنوان یک جریان انقلابی قلمداد می کرد، اما در عمل ضد انقلابی بود که توانسته بود از طریق سوار شدن بر جنبش برحق کارگران و زحمتکشان شهر و ده خود را در قالب طبقه ی استثمارگر جدید شکل بدهد و از طریق مدرنیزه کردن فرم، شیوه ی استثمار و توحش را به شکلی ایدئولوژیک مشروع جلوه دهد. این خلاء که لوکاچ آن را در کتاب "تاریخ و آگاهی طبقاتی" در فصل بت وارگی و تناقضات اندیشه ی بورژوازی با اتکا به کتاب سرمایه مارکس و در نقد اندیشه ی بورژوازی یعنی آگاهی کاذب و وارونه (ایدئولوژی بورژوازی) به نقد می کشد (Lukács 1968)، تا حدودی می تواند نقدی به اندیشه های خود هاینه هم باشد، هاینه یی که نمی تواند به شکل دقیق گره کور قضیه یعنی ماتریالیسم تاریخی، روش و نگرشی که به رابطه ی دیالکتیکی بین تکامل تاریخی سرمایه داری و تناقضاتی که بورژوازی آن را تعمیق بخشیده و حتی آن را به بالاترین مرحله ی خود رساند، مسائلی که توسط مارکس در آثار مختلفش از جمله دستنوشته های پاریس، ایدئولوژی آلمانی، فقر فلسفه، گروندریسه و در نهایت کاپیتال به تصویر کشیده شده است، یعنی وارونگی در مناسبات تولیدی که در ایدئولوژی بورژوازی به شکل دیگری این وارونگی انعکاس پیدا می کند، وارونگی ای که توسط منطق بورژوازی و با ایدئولوژی بورژوازی قابل شناخت نیست، را باز کند.

نگاهی کوتاه به مقدمه ی پینکارد بر کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان"

یکی از مسائلی که پینکارد به آن اشاره می کند رابطه ی آثار هاینه با "نیچه" است. در این شکی نیست که نیچه از ساختار ادبی و زبانی هاینه در قالب رتوریک شاعرانه و عرفانی شبه فلسفی استفاده کرده است، همانطور که نیچه در اتوبیوگرافی خود (اکو هومو) خود به آن اقرار می کند که "بالاترین مفهوم شاعری را هاینری هاینه به من داد، من الکی در اندیشه های غنی قرن ها در جستجوی موزیکی زیبا و پرحرارت بودم. او یک بدجنسی خدایگونه بود، بدون این (بدجنسی خدایگونه) نمی توانستم به کمال فکر کنم" (Nietzsche 1992, S. 4) اما اندیشه ی هاینه به عنوان یک اندیشمند انقلابی همانطور که فرانتس مهرینگ فیلسوف مارکسیست و یکی از رفقای انقلابی رزا لوگزمبورگ می گوید که "هر کس انقلابی بودن هاینه را زیر سوال ببرد، او حق ندارد در مورد شاعر بودن او رجزخوانی کند؛ هر کس تیر و کمان

(اسلحه) ی او را بشکند، اجازه ندارد ساز چنگش را تزیین کند؛ هر کس خود را وقف زندگی در محدوده ی جهان دوزخی کند، نباید پیامبر محشر خود را بر روی پلاکارت بلند کند" (Mehring 1986)

هاینه مدافع ماتریالیسم، مدافع اندیشه های سوسیالیستی سن سیمون، پایبندی به ساختار اندیشه ی هگل در حوزه ی دیالکتیک و مساله ی انقلاب جهانی است و فلسفه ی هاینه علیرغم تاثیر گرفتن از مکاتب مختلف فلسفی از یونان تا مسیحیت، رنسانس، رفورماسیون و انقلاب فرانسه در نهایت در سپهر تاثیر اندیشه ی هگلی در تئوری هنر هاینه قابل بررسی هستند و نه در چارچوب اندیشه های نژادپرستانه، یهودستیزانه و اخلاقیات آریستوکراتیک نیچه یی. اندیشه های هاینه در کلیت خود علیرغم انتقال فلسفه ی دیالکتیکی هگل به حوزه ی شعر و غزل در ضدیت کامل با انتگره شدن فلسفه ی هگلی در ارتجاع سلطنت مطلقه است. به تعبیر دیگر می توان گفت که برخورد هاینه به هگل به برخورد مارکس بیش از هر برخوردی شباهت دارد. مارکس وانگلس چه در دوران جوانی و آثار مشترکشان و چه بعدها نه تنها برخورد هاینه به هگل را در آثار مشترکشان تا حدودی دنبال کرده و آن را بسط می دهند، بلکه فراتر از آن سبک نوشتاری طنزآمیز او و حتی بخشها از واژه های و ایده هایش علیه مخالفین خود استفاده می کنند. برای نمونه می توان به مقایسه هایی که هاینه در کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" انجام می دهد، بهره می گیرند و آن را برای دیگران به کار می برند. هاینه کانت را برای نمونه روبسپیر فلسفه ی آلمان قلمداد می کند و جایگاه کانت در فلسفه ی آلمانی را با جایگاه روبسپیر در مبارزه علیه حاکمیت فئودالی و ارتجاع مقایسه می کند (Heine 1970, S. 137). مارکس هم در نامه یی^۵ که در سال ۱۸۶۵ به یوهان شوایتز در مورد پرودون می نویسد، پرودون را به سخره می گیرد و می نویسد که اغلب او را با روسو مقایسه کرده اند و این کاملاً اشتباه است، پرودون بیشتر شبیه نیکلاس لینگت است و در انتهای نامه می آید که "آیندگان شاید آخرین مرحله از رشد فرانسه را این گونه خلاصه کنند که لوئی بناپارت، ناپلئون آن و پرودون، روسو-ولتر آن بود". (MEW 16 1962, S. 32) هاینه را هرگز نمی توان با عقل ستیزی نیچه یی و نوعی "طغیان آریستوکراتیک" نزد نیچه در ساختار زبانی شاعرانه و عرفانی از لحاظ محتوا یکی دانست، اگرچه هاینه قبل از نیچه و حتی شتراوس به "اخلاق سختگیرانه" ی مسیحیت حمله می کنند. نیچه ی جوان اما با تمام قدرت به هاینه و خوشبینی یهودی مائابانه اش حمله می کند و همزمان از مسیحیت در مقابل مواضع به ظاهر بورژوازی و پرویهودی شتراوس دفاع می کند (Losurdo et al. 2012, S. 935)، چون هاینه با تمام قدرت به فکر انقلاب جهانی است، علیه گذشته گرایی و دولتمرداری، علیه ناسیونالیسم عقب مانده و میهن پرستی انجمن های برادری است. نیچه اما به عنوان یک ناسیونالیست نژادپرست، ضد

یهود است و همانطور که لوسوردو بیان می کند، با کنسرواتیسم لیبرالی حاکم بر آلمان و ضدیت با انقلاب همسویی دارد و ضد انقلابی بودن روند تکامل اندیشه ی نیچه است و نه نقد او به سخت گیری اخلاقی مسیحیت (Losurdo et al. 2012, S. 936).

هاینه اما برخلاف هگل و اتفاقاً از موضعی نزدیک به موضع نقد مذهب از جانب مارکس به رفورماسیون لوتری برخورد می کند، جایی که هاینه در کتاب حاضر به فلاسفه ی آلمانی حمله می کند و می گوید که این ها یعنی فلاسفه همان کشیش ها هستند که جایگاه کشیش های سابق را گرفته اند (Heine 1970, 80f). این ایده ی هاینه در "مقدمه" "نقد فلسفه ی حق هگل" به شکل دیگری تکرار می شود. جایی که مارکس می نویسد که حتی رهایی تاریخی در آلمان یک اهمیت ویژه ی عملی دارد و آن چیزی جز رهایی تئوریک در قالب رفورماسیون نیست، همانطور که در گذشته رهایی در ذهن راهبه ها شروع شد، امروز فلاسفه هستند که رهایی را به شکل تئوریک از طریق انقلاب در مغز خود تجربه می کنند (Marx 1976, S. 385). بلکه این در حالی است که هاینه رهایی یهودیان را در رهایی انسان و ادامه ی انقلاب فرانسه و جهانی شدن انقلاب می داند، نیچه به عنوان پروفیسور جوان در بین سال های ۱۸۷۰ تا ۱۸۷۱ که دوران سرنوشت سازی در تاریخ مبارزه ی طبقاتی و جنگ بورژوازی به شکل داوطلبانه در جنگ بین فرانسه و آلمان به جبهه ی جنگ می رود، بعد از مریضی اش در جبهه دوباره به بازل بر می گردد (Lukács 1956, S. 8). نیچه را لوکاچ به درست یکی از نمایندگان تباهی عقل و عقل ستیزی، که نباید از او به عنوان فیلسوف صحبت شود، ارزیابی می کند و می گوید که "فیلسوف کسی است که تناقضات دوران خود را به شکل تحلیلی در شکلی سکولار و در هماهنگی ایده ها با هم بیان کند (Lukács 1966, S. 9). بنابراین لوکاچ همانطور که خودش می گوید اگرچه اینجا و آنجا در آثار نیچه ممکن است به صورت پراکنده تفکرات فلسفی پیدا شود، اما از آنجایی که در اندیشه ی نیچه هیچ گونه ارتباط منطقی بین این اجزاء وجود ندارد، نمی توان نیچه را مثل کانت، هگل، ویکو، کسانی که تحول مدام وجود را در آثار خود قابل رویت کرده اند، فیلسوف حساب کرد. علاوه بر این از آنجایی که نیچه به دنبال "ابرانسان" است، باید در مقابل این "ابرانسان" این "فلسفه" یک انسان تحت ستم و برده را تبلیغ کند. ابرانسان نیچه یی به شکل دیگر در مفهوم به اسم *Untermensch* یعنی انسان سلطه پذیر و کسی که از لحاظ اندیشه و تفکر هنوز به مرحله ی انسانی نرسیده است و به همین خاطر باید به بردگی گرفته و نابود شود، برای اولین بار توسط رئیس اس اس یعنی هاینریش هیملر در سال ۱۹۳۵ در بروشور اس اس به کار رفته است و در "قانون نورنبرگ" از این واژه استفاده شده و حتی تعریف شده است. هدف از آوردن

این مساله که نیچه در دوران یک جنگ ارتجاعی به عنوان مدافع وطن پرستی آلمانی در کنار یونکرها علیه بناپارتیسم وارد جنگ می شود، را نباید تنها به یک تصمیم گیری ماجراجویانه تقلیل داد، بلکه تصورات و اندیشه های او به عنوان یک ضد انقلاب، یک میهن پرست افراطی مدافع جنگ در عصر امپریالیسم، به عنوان کسی که در در مقابل عقلانیت ابزاری بورژوازی از عقل ستیزی دفاع کرده است و از موضع ضدیت با انقلاب از ضد انقلاب امپریالیستی اولیه دفاع می کرده است، که شرکتش در جنگ فرانسه و آلمان دقیقا رویکرد انضمامی دادن به اندیشه اش است، دید. اینجاست که من برخلاف پینکارد معتقدم که باید تفاوت جوهری را چه در ساحت اندیشه و چه در ساحت پراکسیس بین یک انقلابی رادیکال مثل هاینریش هاینه و یکی از پیش قراولان فاشیسم هیتلری دید و تحت هیچ شرایطی نباید به سبک پوزیتیویست های امروزی تلاش کرد، پراکسیس متفکران را از اندیشه هایشان جدا کرد.

هاینریش هاینه اغلب به خاطر زبان گزنده و برنده اش، به خاطر استفاده از استعاره و زبانی استعاره امیز مورد سوء استفاده قرار گرفته شده و یا عمق اندیشه های او اشتباه چه در میان مخالفان و چه موافقان جدی گرفته نشده است (Pinkard 2007). در مورد عمق عمیق هاینریش هاینه از اندیشه های هگل من با جرج لوکاچ همسو هستم. هاینه هرگز دقیقا همچون هگلی های جوان و پیر کلیت فلسفه ی هگل را درنیافت و هرگز هم کلیت آثار فلسفی در اندیشه های هاینه چه در آثار اولیه اش در اوایل دهه ی دوم قرن نوزدهم و چه در کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" و چه در آثار متاخرش به اسم "محاکمات"، جایی که هاینه دوباره به هگل بر می گردد و همانطور که خودش می گوید هگل را به زبان محاوره ی فرانسوی برای خود ترجمه می کند و این زبان محاوره را دوباره فرمول بندی می کند، تا به جنبه های مختلف فلسفه ی هگل پی ببرد، اما هاینه را به هیچ وجه نمی توان در زمره ی هگل شناسان برجسته به حساب آورد، اگرچه او فلسفه ی هگل را به حوزه ی هنر و زیبایی شناسی برای نقد جهان در قالب شعر و شاعری از همان دوران اولیه دانشجویی می برد، ولی هرگز نباید در فهم هاینه از هگل اغراق کنیم و در عین حال نباید هرگز فهم هاینه از هگل و تطبیق اندیشه ی هگلی را با یک زبان آبرونیک که یکی از راه های برای برخورد به پدیده ی انقلاب و ضد انقلاب بود، را دست کم گرفت. (Lukács 1967, 364f)

هاینه از استعاره و ساختار زبانی گزنده یی استفاده می کند که بخشی از این ادبیات در آثار جوانی مارکس و انگلس به ویژه در ایدئولوژی آلمانی و خانواده ی مقدس بازتاب پیدا می کند، جایی که مارکس و انگلس با هگلی های جوان رادیکال ترین تسویه حساب ها را انجام می دهند. خوانش هاینه از هگل صرفا

بازگشت شاعرانه و ایرونیکی به هگل نیست، بلکه فراتر رفتن از هگل و انقلابی کردن اندیشه ی هگل است (Lukács 1967, Ebd.).

هاینریش هاینه اولین کسی است که قبل از مارکس در تلاش است فلسفه ی هگل را از زاویه ی ماتریالیستی تفسیر کند و جنبه های دوگانه ی فلسفه ی هگل را به خوبی می شناسد. اگرچه هاینه یکی از دوستان نزدیک ادوارد گانز از هگلی های راست بود و تا حدود زیادی تاثیر اندیشه های گانز بر آثار هاینه مشخص است و تری پینکارد در مقدمه ی انگلیسی ایی که بر کتاب هاینه نوشته است، به درست این رابطه را بررسی کرده است. اما هاینه را به هیچ وجه نمی توان جزو هگلی های راست دانست، چون هگلی های راست به جنبه های کنسرواتیو فلسفه ی هگل توجه داشتند و جنبه های مذهبی آن را برجسته می کردند، این در حالی بود که هاینه از همان جوانی هگل را به حوزه ی انقلابی گری رومانتیک یا رمانتیک انقلابی می برد و تا آخر عمر به انقلاب وفادار می ماند. هاینه آخرین شاعر آلمانی است که توانست تمام تناقضات روابط کلی نظام بورژوازی را در بالاترین مرحله ی خود که به صورت تاریخی ممکن بود را به تصویر بکشد (Lukács 1967, Ebd.).

هاینه اگرچه در دورانی که در برلین زندگی می کرد با ادوارد گانز یکی از معروف ترین نمایندگان هگلی های راست وارد روابط دوستانه شد و در کلاس های درس هگل شرکت کرد (Harich 1970, S. 11). هاینه اما خود را در قالب هگلی های جوان و پیر نمی دید و این در کتاب زیر به روشنی مشهود است. او حتی در دوران دوستی اش با مارکس در سالنامه ی آلمانی فرانسوی روگه همکاری می کند و آنجا شعری منتشر می کند به اسم سروده یی در ستایش قیصر لودویگ " منتشر کرده است که در آن قداست قیصر بایرن را به سخره می گیرد (Deutsch-Französische Jahrbücher 1973, 129ff). بنابراین می توان دید که هاینه به شکلی از اشکال علیرغم همسویی با بخشی از نظریات ادوارد گانز به ویژه به خاطر تاثیرات گانز بر روی هگل در رابطه با برخورد هگل به یهودیت (یهودیت به مثابه ی یک مذهب غیرعقلانی که

توسط پروتستانیسیم "عقلانی" باید نفی شود، آنچه هگل در کتاب "فلسفه ی تاریخ جهان" که در ایران به اسم "عقل در تاریخ" منتشر شده است را در ساختار اندیشه ی دیالکتیکی خود گنجانده بود)، همسویی دارد، (Pinkard 2007, xff) اما هاینه مساله ی رهایی انسان را در رهایی مذهبی نمی داند، بلکه همانطور که در و نزدیکی های سیاسی به هگلی های جوان به دنبال رهایی انسان از بردگی فکری و عملی

بود و این را می توان در آثارش به راحتی مشاهده کرد. هاینریش هاینه در هیچ "وطنی" احساس رهایی نمی کرد، به جز در وطن زبان. او در کتاب *Reisebilder* رهایی انسان را در سطح جهان را به عنوان هدف خود و رهایی از قید و بند تفکر ارتجاعی و آریستوکراسی را مطرح می کند. هاینریش هاینه را دانتون در میان شاعران آلمانی می خوانند (C. Sucher und Leidenschaften 2020).

هاینریش هاینه خود را در محاکماتش آخرین شاعر رومانتیک آلمان^۱ معرفی می کند. هاینه می گوید که "درهای مکتب غزل قدیمی بر روی من بسته شد، در حالی که مکتب جدید غزل آلمانی توسط من باز شدند." برداشت هاینه در مورد بنیادهای فکری تاریخ ادبیات این است که هنر در شکلی که گوته نمایندگی می کرد به پایان خود رسیده است و به همین خاطر هنر فعلی باید از بین برود، چون اصول این هنر ریشه در گذشته ی امپراتوری مقدس روم است. هاینه ادامه می دهد که هنر دوران او لازم است به رئال پولیتیک روز و مبارزه ی احزاب بپردازد. هاینه اعتقاد دارد که هر عصری هنر دوران خود را که نه تنها از لحاظ فرم تکنیکی با هنر گذشته متفاوت است ، علاوه بر آن با خودش هم سازگاری دارد. هاینه بر این عقیده است که هنر معاصر در نهایت لازم است از هنر گذشته عاریه بگیرد.

(Lukács 1967, S. 358)

هاینه در نهایت به این نتیجه می رسد که کار و فعالیت ادبی در عصر خودش باید بتواند به ابزاری برای جنگ علیه ادبیات اعصار گذشته و کلاسیک در آلمان به ویژه ادبیات رومانتیک تبدیل کند. (Lukács 1967, S. 359)

هاینه در نهایت یک انقلابی رومانتیک باقی ماند اما نه یک رومانتیک از جنس فریدریش شلگل و زولگار. شلگل و زولگار هم قبل از هاینه در آثار رومانتیک خود فلسفه را انتگره کرده بودند، اما آنچه رومانتی سیسم هاینه را از رومانتی سیسم ارتجاعی دیگر رومانتیک های آلمانی جدا می کرد، این است که طنز هاینه مرزهای عمومی پراکسیس رومانتیک را پشت سر می گذارد. لوکاج معتقد است که شیوه ی بیان مسائل در قالب طنز دارای یک خصیصه ی تاریخی ویژه در انقلابات ۱۸۴۸ است و از اهمیت ویژه ی برخوردار است که در زبان هاینه این طنز برای تصویر وقایع انقلابی جایگاه ویژه ی پیدا می کند. "توهامات تاریخی، که به کمک آن طبقه ی بورژوا انقلابات خود را تا آنجا به سرانجام رسانده بود، در واقعیت امر به عنوان یک توهم قلمداد شدند" (Lukács 1967, S. 363) نگاه پرگرسو هاینه و حل کردن حال و آینده در

یک پروسه ی انقلابی به جای بازگشت رگرسیو به گذشته است. وقتی هاینه در کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" در قالب زبانی طنز آمیز و استعاره گونه می نویسد که "ایده به دنبال عمل است، واژه به دنبال تبدیل شدن به گوشت است. و چه عالی! انسان به عنوان خدای انجیل، کافی است تنها ایده هایش را بیان کند، آن زمان است که جهان به خودش فرم می بخشد، آن وقت سخت که روشنایی یا چیرگی می یابد. (... جهان توقیع واژه هاست" (Heine 1970, S. 163). هاینه در این بخش نه تنها فلسفه ی پراکسیس مارکس که در تزهای فوئرباخ تز یازدهم "فلاسفه تاکنون جهان را به انحای گوناگون تفسیر کرده اند، مساله بر سر تغییر جهان است" (Marx 1969, 5ff) علاوه بر این می توان دقیقا مساله یی که روزا لوگزمبورگ بعدها به اسم یا سوسیالیسم یا بربریت؟ (Luxemburg 1974, 51ff) در کتاب "بحران سوسیال دمکراسی" در سال ۱۹۱۶ مطرح می کند، در همین جمله ی هاینه وجود دارد.

هاینریش هاینه انقلابی رومانتیک و رئالیستی انتقادی

هاینریش هاینه بارها و بارها چه از جانب ناسیونالیست های مرتجع محافظه کار آلمانی و چه از جانب جریانات دیگر جعل شده است. گفتنی است که همسر موسولوینی بر روی میز کارش در کنار اسلحه و نارنجک کتابی از هاینه گذاشته بود. تقلیل دادن عشق هاینه به آلمان به ناسیونالیسم ارتجاعی امروزی و تلاش برای بهره گیری از این عشق به وطن که با تنفر عمیقی از ارتجاع محافظه کارانه ی حاکم بر آلمان گره خورده است، به همان اندازه وقیح و غیرانسانی و رویزیونیسم در تاریخ است، که کسانی انقلابی گری رومانتیک هولدرلین و عشق او به آلمان را به خدمت فاشیسم هیلتری بگیرند. هایدگر شاید یکی از متفکرین برجسته ی نازیسم است که در دامن زدن به این تفکر عقل ستیزانه، یعنی مصادره ی ناسیونالیسم به مثابه ی یک جنبش مدرن ضد فئودالی در دوران انقلاب کبیر فرانسه و نمود آن در آلمان یعنی در آثار هولدرلین را به خدمت ناسیونالیسم و فاشیسم کشنده و یهودستیزانه ی عقل ستیز هیلتری درآورده بود. بازخوانی هایدگر از هولدرلین (Heidegger 1981) به همان میزان شارلاتانیسم است، که امروز کسانی ناسیونالیسم نژادپرستانه ی خود را با آوردن اشعاری از هاینه در مورد وطن دوستی بدون توجه به کانتکس و معانی و مفهومی ناسیونالیسم در دوره های تاریخی متفاوت توجیه می کنند. هاینریش هاینه ناسیونالیست بود، اما نه از جنس ناسیونالیسم منطقه گرای ارتجاعی آلمانی که دگرستیزی را به عنوان ابزاری برای حقانیت خود تبلیغ می کرد. او ناسیونالیست بود به این معنا که ناسیونالیسم را به عنوان ایده یی برای شکل دادن به دولت مدرن و پیشبرد انقلاب علیه فئودالیسم و حاکمیت های محلی فئودالی به کار می گرفت. می توان گفت هاینه یک ناسیونالیست انقلابی بود که ناسیونالیسمش به انترناسیونالیسم در قالب تلاش

برای پیشبرد امر انقلاب در سراسر جهان و رهایی از بردگی فئودالی و آریستوکراتیک قلمداد می کرد. او اما همزمان ضد ناسیونالیسم و پاتریوتیسم منطقه ی گرای آمیخته با رومانتی سیسم حاکم بر انجمن های برادری بود. هاینه یک انسان انقلابی بود که به دنبال رهایی بردگان در سراسر جهان بود.

نگاهی گذرا به زندگی روشفکری و انقلابی

این مقدمه نمی تواند به هیچ وجه ادعا کند که کلیت زندگی انقلابی و روشنفکری هاینه را تحت پوشش خود قرار می دهد و از آنجایی که با هدف دیگری و برای ترجمه ی کتاب هاینه یعنی تاریخ مذهب و فلسفه نوشته شده است، تلاش می کند، تنها به بخش های از آثار مهم و برجسته ی هاینه و روند تحولات فکری و زندگی روشنفکری و انقلابی او اشاره کند. هاینه در زمان زندگی در فرانسه تمام تلاشش این است که فرانسویان را با زندگی روند تکامل اندیشه در آلمان آشنا کند و آلمانی ها را با فعالیت عملی و پراکسیس انقلابی فرانسویان آشنا کند (Harich 1970, S. 14). به همین خاطر است که من از جایگاه هاینه به عنوان یک "دیپلمات فرهنگی" *Kulturattaché* نه در معنی دیپلمات فرهنگی دولتی در شکل دیپلمات ها و سفرای امروزی بلکه یک دیپلمات فرهنگی که به دنبال آن است منافع توده های تحت ستم را از زاویه ی انقلابی گری برای فرانسوی ها و آلمانی ها قابل درک کند.

زندگی در آلمان و بیگانگی با فضای یهودستیزانه حاکم بر جامعه ی آلمان

هاری (بعدها هاینریش) هاینه (Harry) در تاریخ ۱۳ دسامبر ۱۷۹۹ بر اساس مدرک تعمیدش به عنوان فرزند اول از خانواده ی بتی و سامسون هاینه در دوسلدورف به دنیا آمد. او در یک خانواده ی یهودی به دنیا آمد. مادر هاینه انسانی آزادی خواه و روشن و بود که به چندین زبان زنده ی دنیا از جمله انگلیسی و فرانسه تسلط کامل داشت و متون و آثار فلسفی کلاسیک از جمله آثار روسو را به زبان اصلی می خواند. مادر هاینه از خانواده ی یک پزشک می آمد، خانواده یی که بهای زیادی به مسائل مذهبی نمی دادند، خانواده ی پدر هاینه اما برعکس خانواده ی مادرش به شدت مذهبی بودند و از یهودیان ارتدکس هانوفر بودند. پدر هاینه تاجر بود و هیچ علاقه یی به مسائل فلسفی نداشت. معتقد بود که یک تاجر باید تنها به تجارت فکر کند. از فرستادن فرزندانش به کلاس موزیک خودداری می کرد و همواره به هاری می گفت که او حق ندارد با افکار آتئیستیش مزاحم شغل تجارت پدرش شود. مادر هاری اما ترجیح می داد خودش تربیت بچه هایش را به عهده بگیرد و به نوعی آموزگارشان باشد، خود هاینه می گوید که مهمترین کسی که روی زندگی سیاسی او تاثیر گذاشته است، مادرش بوده است و پروژه ی آموزش هاینه توسط مادرش

از نظر خود هاینه قبل از تولدش شروع شده بود. در میان یهودیان این سنت وجود داشت که اسم پسر اولی که به دنیا می آید باید با حرفی شروع شود که منطبق با حرف اول اسم پدر بزرگ است. از آنجایی که پدر بزرگ هاینه اسمش هایمان بود. هاینه در اوایل اسمش هاری بود ولی هاری در سال ۱۸۲۵ اسمش را به هاینریش عوض می کنند. (Marcuse 1970, 9ff)

هاینه در دوسلدورف که در آن دوران جزو ایالت های الحاقی به فرانسه و زیر سلطه ی حکومت ناپلئونی بود و از سال ۱۸۰۷ تا سال ۱۸۱۴ در دبیرستانی کاتولیک درس خواند و همزمان هم در کلاس های نقاشی و طراحی شرکت می کرد. (Windfuhr 1969, S. 2) با اینکه هاینه در اوایل تحت تاثیر یکی از کشیش های مدرس کاتولیک یعنی شالمایر (Schallmeyer) بود، کسی که تاثیر زیادی روی هاینریش هاینه گذاشت و یکی از دلایل تغییر دین از یهودیت به کاتولیسیسم هاینه بود و یکی از دلایل دیگر تغییر مذهب نداشته از یهودیت به مسیحیت، تلاش برای پیدا کردن کار به عنوان وکیل بود، امری که هرگز به تحقق نپیوست، اما هاینه به شدت تحت تاثیر تاثیرات مثبت انقلاب کبیر و فضای نسبتاً آزادی خواهانه تری که این انقلاب شکل داده بود. تاثیرات این انقلاب در مناطق مختلف آلمان و تحت تاثیر آزادی های نسبی و لیبرالی حکومت ناپلئونی از جمله دوسلدورف و منطقه ی رود راین به کاملی مشهود بود. (Marcuse 1970, Ebd.17).

در سال ۱۸۱۵ پدر هاینه او را با خود به نمایشگاه فرانکفورت می برد، در فرانکفورت هاینه این امکان را پیدا کرد، با این هدف که هاینه با هنرهای "خارق العاده" و آثار طبیعی آشنا شود. در دوران فرانکفورت هاینه با مجلات یهودی و مسیحی روم هم آشنا می شود. (Marcuse 1970, S. 22) بعد از اتمام دوران تحقیقش در فرانکفورت هاینه در شرکت عمویش در هامبورگ مشغول به کار می شود و بعد از ورشکستگی شرکت عمویش، عموی هاینه به او اجازه می دهد که هاینه سه سال در رشته ی حقوق تحصیل کند. عموی هاینه از او می خواهد که هاینه تز دکترایش را در رشته ی حقوق بگیرد و به عنوان وکیل در هامبورگ کار کند. (Marcuse 1970, S. 25)

هاینه با اینکه وارد دبیرستان شد، اما نتوانست مدرک دیپلمش را بگیرد. او اما در دوران دبیرستان با ادبیات رومانتیک که آن زمان تازه در آلمان مد شده بود، آشنا می شود و اشعار اولیه ش را در همان دوران دبیرستان تحت تاثیر معلم هایش از جمله مدیر مدرسه اش یعنی شالمایر که درس گفتارهایی را در مورد فلسفه می

گذاشت، شرکت می کرد و معلم دیگری که روی هایینه خیلی تاثیر می گذاشت، جوزف شارم Joseph Schram یعنی ملعمی که به درس گفتارهای در مورد پداگوژیک از روشنگری تا دوران خود می گذاشت و یکی از کسان دیگری که تاثیر به سزایی روی هایینه داشت، معلم فرانسوی اش آبو داولونی Abbe Daulony بود، کسی که در کنار تدریس قواعد زبان فرانسوی آثار مختلفی از جمله شعر و نوشته های رتوریک منتشر می کرد. برخی بر این عقیده اند که آشنایی هایینه با رمانتیک به دوران آشنایی اش با آگوست و بهلم شگل برادر فریدریش شگل بر می گردد، اما این در حالی است که آشنایی هایینه با رومانیک به دوران قبل از ورود به دانشگاه بن و ورود به دانشگاه و دوران دبیرستانش بر می گردد (Windfuhr 1969, 3ff).

اگرچه مادر هایینه تمام تلاشش را می کرد که پسرش دکتر شود، اما هایینه خود تمایل زیادی به شعر و شاعری داشت و اولین کتابش که مجموعه اشعار اولیه ی اوست در همان دوران جوانی ش یعنی در سال ۱۸۲۱، زمانی که هایینه ۲۴ بیشتر سن نداشت از او منتشر شد. این کتاب به اسم کتاب اشعار منتشر شد. (Beise 2021)

هایینه با ورود به دانشگاه وارد "انجمن های برادری" ناسیونالیست آن دوران در شهر بن می شود. زمانی که هایینه وارد این انجمن های رومانیک ارتجاعی که مدعی ناسیونالیسم و پاتریوتیسم محلی بودند، می شود، هم از آنان و هم از رومانتی سیسم حاکم بر تفکر آلمانی فریدریش شگل فاصله می گیرد و آنان را به سخره می گیرد. هایینه رومانیک بود و ناسیونالیسم مورد نظر او که تحت تاثیر ناسیونالیسم مورد نظر انقلاب فرانسه بود، نوعی رهایی جهان وطنی را در مقابل بازگشت به ملت خود مثل ناسیونالیسم آلمانی انجمن های برادری به عنوان آلترناتیو ناسیونالیسم محلی و عقب مانده معرفی می کرد. انقلاب فرانسه و ادامه ی آن در بعد فرهنگی نقش بسزایی در پرورش تفکرات انقلابی و رادیکال هاینریش هایینه داشت (Sammons 1991, 13ff)(C. Sucher und Leidenschaften 2020).

ناسیونالیسم به عنوان یکی از مبانی مدرن که در انقلاب فرانسه نقش برجسته یی در حاشیه یی کردن منطقه گرایی حاکمیت های فئودالی و محلی داشت، در فرانسه خود را در شکل صدور انقلاب بورژوازی و جنگ های ناپلئونی و تلاش برای براندازی حاکمیت فئودالی در کشورهای اطراف نشان می داد. ناسیونالیسم آلمانی اما از همان ابتدا به شدت ارتجاعی بود و یکی از دلایلی که مارکس و انگلس هم خیلی زود با انجمن های برادری تسویه حساب کردند، همین ارتجاعی بودن افق ناسیونالیستی این جریانات بود.

انجمن های برادری اما در دوران هاینه به عنوان تنها نیروی "مترقی" برای اتحاد پروس و تشکیل دولت از پایین به میدان آمده بودند، کاری که از عهده ی این رومانتیک های ناسیونالیست ارتجاعی بر نیامد و به همین خاطر بود که بیسمارک بعدها دولت-ملت آلمان را از بالا تشکیل داد، چون ناسیونالیسم آلمانی برخلاف ناسیونالیسم فرانسوی به خاطر گرایشات رومانتی سیستی اش هرگز امکان این را نیافت که به یک جریان انقلابی رادیکال حتی از جنس جریان انقلابی ناسیونالیستی در فرانسه تبدیل شود.

هاینه در آلمان چه در دوران هامبورگ و چه در انجمن های برادری شهر بُن بیگانگی خود را علیرغم عشق به آلمان بارها در قالب نوشته هایش بیان کرده است. در مورد انجمن های برادری هاینه معتقد بود که این ها احمق هایی عقب مانده اند، که افق رهایی بخش انقلاب فرانسه را درک نمی کردند، به همین خاطر به ناسیونالیسم محلی و ارتجاعی چسپیده اند و تنفر از فرانسویان را تبلیغ می کنند. او از همان دوران نوجوانی شیفته ی شخصیت ناپلئون بود و در دورانی که ناپلئون در دوسلدورف سکونت داشت و تعطیلاتش را به سر می برد، او را از نزدیک دیده بود و به شکلی از اشکال شیفته ی شخصیت او بود. (Sammons 1991)

هاینه در دوران هامبورگ به شدت از محیط آنجا بیگانه بود و می نویسد که هامبورگ در شب فاحشه خانه یی بیش نیست. اینجا تا دلت بخواهد تن فروش زیاد است، اما عشق وجود ندارد. به نظر می رسد که هاینه برخلاف گوته و شیلر که در دوران جوانی شان پارترهای زن زیادی داشتند، از داشتن عشق و محبت زنان محروم بوده است و این مساله همیشه هاینه را آزار می داده است. (C. Sucher und Briegleb 1997, 20ff) Leidenschaften 2020)

هاینه با مذهب چه یهودیتی که در نوجوانی آن را رها کرده بود و چه با مسیحیتی که به آن گرویده بود، بیگانه بود و او یک بی خدای مطلق بود، اما در عین حال انجیل را کتاب مهمی برای پی بردن به ماهیت بسیاری از متون فلسفی فیلسوفان آلمانی می دانست. او در مقدمه ی کتاب " در باره ی تاریخ مذهب و فلسفه " می نویسد که برای پی بردن به جنبه های مختلف فلسفه ی هگل خواندن انجیل را ضروری می داند، چون ایده هایی که هگل در آثارش به آن می پردازد در قالب زبانی ساده در انجیل آمده اند. (Heine 1970, 47f)

سال ۱۹۲۱ هاینه به برلین نقل مکان می کند تا تحصیلش را ادامه دهد. در برلین او با فون هاگن، راخل و کارل آگوست و کریستان دیتریش گرابه آشنا می شود. از طریق درس گفتارهای آگوست ولف با شاعر آریستوفل آشنا می شود و اشعار او را جزو مهمترین و در عین حال زیباترین و خنده دار ترین شاعر می داند و از سبک او در اشعار و نوشته های خود استفاده می کند. در دوران برلین هاینه با متفکران زیادی همزمان با تحصیلش آشنا می شود و در درس گفتارهای هگل از طریق دوستی با ادوارد گانس هم آشنایی پیدا می کند. در برلین در کنار تحصیلش به عنوان ژورنالیست کار می کند. او از زبان طنز و طعنه امیز استفاده می کند و از این طریق می تواند سانسور را دور بزند. در اولین نامه های برلین به خوانندگانش می گوید، که منتظر چه چیزی باشد و چه چیزی نباشد. هاینه می گوید که خوانند نباید از من انتظار "تقارن" داشته باشد، چون تقارن کار من نیست، بلکه یک پدیده یی بورژوازی است. (C. Sucher und Leidenchaften 2020)

هاینریش هاینه اگر چه با ادوارد گانس نزدیکی زیادی داشت و با فلسفه ی هگل آشنایی نسبی خوبی داشت. اما او خود را نه به هگلی های چپ و نه هگلی های راست متعلق نمی دانست، با اینکه هگل را بزرگترین فیلسوف آلمان از زمان لایب نیتس تا به امروز می دانست (Waszek 2020, S. 372) هاینه برخلاف شلگل که معتقد بود که مورخ پیامبری است که با از طریق جستجو در گذشته دنبال تاریخ می گردد. هاینه برخلاف او معتقد است که مورخ باید بتواند از طریق بررسی گذشته و حال، چشم انداز آینده را نشان دهد. هاینه فلسفه ی هگل را به شعر زمانه ی خود تبدیل در نقد خوانش هگل از تاریخ می نویسد که "زیر هر سنگ قبری یک تاریخ جهانی هست". (C. Sucher und Leidenchaften 2020) این گفته به معنی واقعی کلمه یکی از عمیق ترین نقدهایی است که به جهان بینی اروپا مدارانه ی هگل که شروع تاریخ را با شکل گیری دولت یکسان می دانست، است. مارکس در ایدئولوژی آلمانی می گوید که تاریخ واقعی انسان با کمونیسم آغاز می شود. به تعبیر دیگر تمام آنچه که ما به عنوان انتزاع تاریخی یا تاریخ می شناسیم، چیزی جز یک پدیده ی جانبی ماقبل تاریخی نیست و تاریخ واقعی بشر با کمونیسم به مثابه ی لغو مناسبات موجود و نه به مثابه ی موقعیتی که واقعیت موجود خودش را با آن تطبیق دهد، لازم است بشناسیم. این گفته ی مارکس که در یکی از مهمترین آثارش (البته اثر مشترک او و انگلس و به احتمال خیلی زیاد جنی مارکس) یعنی ایدئولوژی آلمانی آمده است، (MEW 3 1969a, S. 39) از یک طرف نقدی بنیادین و ماتریالیستی به شیوه ی نگرش "استاد" هگل و فلسفه ی تحلیلی او به ویژه "فلسفه ی تاریخ جهان" است، که تاریخ را با شکل گیری دولت مدرن یکی می داند (Hegel

(1955)، از طرف دیگر مارکس تاریخ ماقبل کمونیسم را به عنوان یک پدیده ی قبل تاریخ به رسمیت می شناسد، اما این پیشاتاریخ به شکلی اشکال در سطح وسیع با آن در رابطه ی بیگانگی اند و لذا بیگانگی تاریخی یا تاریخ بیگانگی (تاریخی که چیزی جز بیگانگی انسان با خودش و آن نیست) از نظر مارکس و انگلس اگرچه به نوعی در پرتو تاریخ موجود شکل گرفته است، اما تاریخ واقعی نیست. (MEW 3 1969b, 39ff)

در سال ۱۹۲۵ هاینه بلاخره در گوتینگن تحصیلاتش را تمام می کند و غسل تعمید می دهد. تغییر مذهبی که نداشت، به خاطر پیدا کردن کار و ناشی از یک فضای یهودستیزانه ی حاکم بر آلمان بود. این مساله هاینه را بی نهایت اذیت می کند و بعدها از این مساله بی نهایت پیشمان می شود. به دنبال اتمام تحصیلش هاینه به انگلستان می رود و در لندن می رود. بعد از اتمام تحصیلش و ناامیدیش از دست پیدا کردن به شغل وکالت و یا پروفسوری هاینه اگرچه مدام به صورت اکتیو می نوشت، نهایتاً در یک ماه سال ۱۹۳۱ یک سال بعد از انقلاب جولای فرانسه هاینه از هامبورگ راهی پاریس می شود. او پاریس را اورشلیم جدید می خواند. هاینه در فرانسه با ماری کاترین، سوفی داگو، جور سونت، الفردو موسه، ویکتور هوگو، النوره دو بالزاک و بسیاری از نویسندگان مشهور فرانسه آشنا می شود. هاینه در فرانسه با ناسیونالیست های عقب مانده ی آلمانی وارد مبارزه ی گفتمانی می شود، ولی همچنان او عاشق آلمان است، با اینکه آلمان از او متنفر است. (C. Sucher und Leidenschaften 2020)

هاینه در پاریس به عنوان یک دیپلمات فرهنگی عمل می کند. فرانسوی ها را با فرهنگ آلمانی آشنا می کند و سعی می کند تجربیات انقلابی فرانسوی را به آلمان منتقل کند. او انقلاب فرانسه را تنها یک نقطه شروع می دانست که باید ادامه پیدا می کرد و جهانی شود و به سرانجام خود برسد. او وضعیت فرانسه را تنها یک موقعیت گذار می دانست که باید به انقلاب نهایی تبدیل شود. هاینه نماینده ی یک گرایش انقلابی مترقی بود و به عنوان یک شاعر "ملی" اندیشه های فراملیتی و انقلابی را در قالب شعر و متن تبلیغ می کرد. هاینه برخلاف اعضای انجمن های برادری که به شکلی از اشکال از انقلابی گری دمکراتیک فرانسوی و از فرانسویان متنفر بود، عاشق فرانسه و انقلاب فرانسه بود. او نماینده ی رادیکال ترین جریان بود که در "انقلاب فورمترز" (تحولاتی که در نهایت به انقلاب ۱۸۴۸ و شکست این انقلاب انجامید) گرایش دمکراتیک رادیکال و انقلابی را دنبال می کرد. هاینه ناسیونالیسم ارتجاعی این شبکه ها و انجمن های برادری را به سخره می گرفت و ناسیونالیسم فرانسوی را از جوهر کاملاً متفاوتی با ناسیونالیسم منطقه گرای آلمانی در شبکه های برادری و رومانتی سیسم آلمانی می دانست.

(Losurdo 1989, 278ff)

یکی از آثار مهم هاینه در کنار مجموعه نوشته هایش به اسم "محاکات"، کتاب "آلمان یک داستان زمستانی" است که در سال ۱۸۴۴ منتشر شد. در این اثر عشق به "وطن" با نوعی تنفر از آلمان خود را در هم تنیده است. این عشق و نفرت به نوعی به عشق و نفرت در روابط عشقی شبیه است. پارتنرها وقتی با هم خوش هستند، عاشق همدیگر اند، اما زمانی که یکی از آنان به دیگری خیانت کند، این عشق به نفرت تبدیل می شود. رابطه ی هاینه با آلمان و جامعه ی آلمانی بسیار شبیه رابطه ی روابط عشقی است، روابطی که در آن بین عشق و نفرت مرز باریکی وجود دارد و عشق می تواند در زمان کوتاه به تنفر تبدیل شود. "آلمان یک داستان زمستانی" یک سفر به اعماق تاریخ آلمان و بررسی تغییر و تحولات سیاسی در آلمان، مسائل فرهنگی و بررسی سانسور دولتی و فضای کنسرواتیو حاکم بر آلمان در دوران تبعید هاینه در فرانسه است. این اثر در تلاش است تصویری واقعی در فرم زبانی تند و گزنده، هجوآمیز همراه با نفرت از ارتجاع آلمانی و تلاش برای نشان دادن ماهیت هومانستی و جهان شمول بودن ایده های انقلاب فرانسه همچون آزادی، برابری و برادری به خواننده است. (Heine 1995)

اینکه ایده های انقلاب کبیر فرانسه توسط دولت بورژوازی به ضد خود تبدیل شده اند و اینکه هاینه هم این مساله را دیده بود، روشن است، اما هاینه به عنوان یکی از مدافعین سن سیمون و انقلاب همچنان بر این عقیده بود که ایده های این انقلاب باید از طریق جهانی کردن آن متحقق شود و آلمان در مقابل این ایده ها مقاومت می کند و یکی از دلایل تنفرش از جامعه ی آلمانی همین مقاومت در مقابل زایش جامعه ی جدید است. لازم به ذکر است که هرگز در تاریخ آلمان یک انقلاب به سرانجام نرسیده است و تمام انقلاباتی که در آلمان شروع شده اند، در ابتدای راه توسط محافظه کاری حاکم بر جامعه ی آلمانی و اندیشه آلمانی متوقف شده اند.

سال های اخیر زندگی هاینه در پاریس با بیماری های پیاپی و خانه نشینی همراه بود. و مارکس به ملاقات او می رود، همین مساله را در قالب شوخی به مارکس می گوید و وقتی دو تا پرستار از او مراقبت می کنند، می گوید مارکس می بینی چطور زنان از من مراقبت می کنند. هاینه در دوران اوج مریضی اش به نوشتن ادامه داد و در این سال ها هم با زن جوانی وارد رابطه می شود. رابطه ی هاینه با همسرش به شدت پیچیده بود و هاینه به دلایل اختلاف سنی یا دلایل مشابه به شدت حسادت می کرد و حتی گفتنی است

که از روی حسادت طوطی همسرش را مسموم کرد و طوطی به خاطر مسمومیت مرد. در دورانی که هاینه در پاریس مریض بود و روی تخت افتاده بود همچنان به کار و فعالیت و نوشتن ادامه داد. کتاب هاینه در تمام زندگی اش یک انقلابی بود و این را می توان چه در آثار جوانی اش و چه در آثار متأخرش اش مشاهده کرد. او علیه ارتجاع و مذهب بود و در وصیت نامه اش می نویسد که هیچ کس حق ندارد بر سر قبر او مناسبات مذهبی ایی که هاینه سراسر زندگی اش با آن بیگانه بود را برگزار کند. زمانی که هاینه مرد مراسم مرگ او بدون هیچ مناسبت مذهبی نباید مسیحی یا یهودی برگزار شد. (C. Sucher und Leidenchaften 2020)

درباره ی کتاب تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان

کتاب تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان یک بررسی خیلی مختصر از تکامل تاریخ و فلسفه با نگرشی انتقادی از طرف هاینه است که المنت های اولیه ماتریالیسم تاریخی را در خود دارد، بدون اینکه بتواند ماتریالیسم تاریخ در مفهوم مارکس و انگلس را تکامل بخشد. این کتاب اگرچه با زبانی طنزآمیز و ادبیات ویژه یی نوشته شده است، اما یک خلاصه ی بسیار موجز از آثار و اندیشه ی فلاسفه ی مهم در آلمان و خارج آلمان است. هاینه به ریشه های فلسفه ی آلمانی که تا حدود زیادی متأثر از تعالیم مسیح و فلسفه ی اسپینوزا است می پردازد و به مکاتب مختلف فلسفی می پردازد. اصل کتاب در بین سال ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۴ نوشته شده است. چاپ این کتاب برای اولین بار در سال ۱۸۳۵ عملی می شود. هاینه در بخش اول به بررسی پروتستانیسم لوتری در آلمان می پردازد و متولوگی هایی که تفکر آلمانی را تحت تاثیر خود قرار داده اند را در فرم زبانی بسیار زیبا بازنمایی می کند. در بخش دوم که هاینه از کتاب دوم از آن اسم می برد هاینه ضمن بررسی تاثیرات دئیسم روی تفکر آلمانی و بررسی تفکر فلاسفه ی مختلف از کانت و فیشته گرفته تا شلینگ و دیگران، لایب نیتس و هگل را بزرگترین فیلسوفان تاریخ آلمان قلمداد می کند. (Heine 1970)

کتاب هاینه در سال ۱۹۳۵ چند سال بعد از مرگ هگل و همان سالی که اثر بسیار مهم الکسی دتوکویل "درباره ی دمکراسی در آمریکا" را شروع کرد، نوشته و در سال ۱۸۳۵ برای اولین بار منتشر شده است. این اثر ظاهراً پاسخی به کتاب مادام دوستائل Madame de Stael "در باب آلمان" (On Germany) نوشته شده است. (Pinkard 2007, S. xiv) این اثر زمانی به رشته ی تحریر در می آید که مارکس شانزده سال و انگلس چهارده سال بیشتر نداشت. (Harich 1970, S. 5) این اثر شاید

از لحاظ محتوا به مراتب از کتاب فوئرباخ "جوهر مسیحیت" مهمتر است، چون هاینه در این اثر مساله ی پراکسیس انسانی را به عنوان عامل اصلی انقلاب را از یک طرف می بیند و از طرف دیگر برخلاف فوئرباخ ماتریالیسم را در پدیده ی ماتریالیسم سنوالیستی و حسی خلاصه نمی کند.

هاینه در مقدمه ی اولی که بر کتاب زیر می نویسد، می گوید که این کتاب در اصل برای روزنامه ی فرانسوی "Revue des deux mondes" (بررسی به دو جهان) برای هدف مشخصی نوشته شده است. این اثر از نظر هاینه تلاشی است برای قابل روئیت کردن تکامل فکری در آلمان و انتقال حرکت تفکر در آلمان به خواننده ی فرانسوی است (Heine 1970, S. 43). هاینه را می توان به نوعی یک دیپلمات فرهنگی خواند که مردم فرانسه را از تکامل اندیشه در آلمان باخبر می کند و از طرف دیگر در تلاش است تغییر و تحولات انقلابی فرانسه در فرانسه را به خواننده ی آلمانی منتقل کند، تا فلسفه ی آلمان را تحت تاثیر اندیشه های انقلابی فرانسه و پراکسیس انقلابی فرانسوی که در آلمان غائب بود مطلع سازد. هاینه چه در این کتاب و چه در آثار دیگرش از زبانی نیش دار، تمسخرآمیز و در عین حال به شدت گزنده و هجوآمیز در برخورد به مخالفین خود برخورد می کند و این در سراسر کتاب قابل لمس است. انگار فلسفیدن نزد هاینه با طنز و طعنه گره خورده است و همین مسائله یکی از دلایل نقدهای مبتذل منتقدین هاینه چه در زمان حیاتش و چه بعد از مرگش به او شده است. (Pinkard 2007, S. xvi)

در مقدمه ی دوم کتاب هاینه به هگلی های جوان از جمله حلقه ی "زنانه ی عنکبوتی" دیالکتیک برلینی و این خدایان بی خدا یعنی روگه، و حتی رفیق گنگ قدیمی ام مارکس، فوئرباخ، داومر، برونو باوئر، هنگستنبرگ و دیگران می نویسد که این حلقه مدام از عبور از دایسم (مکتب تعالیم خدایی) عبور صحبت می کند و مدام مرگ خدا را فراخوان می دهند، اما این حلقه از پس به دام انداختن یک سگ در سوراخ بخاری هم بر نمیاید و حتی نمی تواند یک گربه هم بکشد، اما مدام از کشتن خدا صحبت می کند. در اوج تمسخر می نویسد که روگه که در سالنامه ی هاله یی "Hallische Jahrbüchern" که از این صحبت می کرده که من را تا حد مرگ زده است، ولی همان روز من سالم و قیراق به بلوار در پاریس رفتم و سالم تر و سرحال تر از هر زمانی بودم. (Heine 1970, S. 46)

در ادامه می نویسد که من به این خدایان بی خدا توصیه می کنم که مفاهیم فلسفه ی هگل را در کتاب انجیل جستجو کنند، چون آنجا هم نشان داده می شود که چگونه خدا در انسان به آگاهی خود می رسد. (Heine 1970, S. 47)

هاینریش هاینه در مجموعه مقالاتی که به زبان فرانسه در پاریس در مورد تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان می گوید که هگل زمانی که روی تخت افتاده بود و آخرین لحظات زندگی اش را سپری می کرد، می گوید که "فقط یک نفر من را فهمید"، چند لحظه بعد این گزاره ی خود را نفی می کند و می گوید که "او هم من را نفهمید" (Heine 1970, S. 152). تلاش هاینه این است که از یک طرف نشان دهد که بخش عظیمی از کج فهمی هایی که در درک فلسفه ی هگل شکل گرفته است، خود پیچیده گویی است که هگل به آن دامن زده است. او در مورد درگیری کانت و فیخته هم به چنین مسائلی اشاره می کند و می گوید که متهم کردن دیگران به نفهمیدن همدیگر در آلمان ریشه ی تاریخی دارد و کانت و فیخته هم اتفاقاً با هم دیگر بر سر چنین مسائلی اختلاف نظر داشته اند.

مقدمه ی آلمانی کتاب چاپ انتشارات رکلام بر این کتاب توسط یکی از جنجال برانگیزترین و در حین حال مهمترین متفکران آلمانی شرقی به اسم ولفگانگ هاریش نوشته شده است. در این مقدمه هاریش تا حدود زیادی از خود کتاب فراتر می رود و به درسی و چهار صفحه مقدمه ی خیلی منسجم به صورت فشرده تصویر نسبتاً کامل و فشرده یی از آثار هاینه ارائه می دهد. کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" کتابی است که تاثیر جنبه های فرهنگی مسیحیت را بر روی فلسفه ی ایدئالیسم آلمانی نشان می دهد و به خوبی روشن می کند که فلسفه ی کلاسیک آلمانی همچنان از دو حالت و قالب دئیسم^۱ و پانته ئیسم^۲ خارج نبود. این کتاب اگر چه به صورت بسیار خلاصه و گذار روند تکامل اندیشه فلسفی در آلمان را برای خواننده ی فرانسوی روشن می کند، اما مهمترین متفکرین حوزه ی ایدئالیسم آلمانی را و تقابل اندیشه و دیدگاه های آنان با همدیگر را به خوبی به خواننده ی فرانسوی زبان معرفی می کند، بدون اینکه جزئیات آثار این متفکرین را با دقت بررسی کند. روش برخورد هاینه در این کتاب به ایدئالیسم آلمانی درست است. او می گوید که اگر فرانسوی ها قبل از انقلاب جولای ۱۹۳۰ اندیشه ی فلاسفه ی آلمانی را می شناختند، شاید هرگز دست به این انقلاب نمی زدند و همین بهتر است که فرانسویان ذهنیت خود را به این اندیشه های انتزاعی آلوده نکردند، اما خود هاینه در عین حال می گوید که آلمانی ها در سطح انتزاع و اندیشه به مراتب جلوتر از فرانسوی ها هستند و آنچه فرانسوی ها در عمل انقلابی به پیش بردند، در ذهن فلاسفه ی آلمانی به مراتب منسجم تر اتفاق افتاده است. بی دلیل نیست که مارکس و انگلس هم در ایدئولوژی آلمانی اعلام می کنند که انقلاب کبیر فرانسه در مقایسه با "انقلابی" که "هگلی های جوان" در آلمان به پیش برده اند، تنها یک بازی کودکانه است (MEW 3 1969a, S. 17).

این کتاب در واقع تلاشی است برای یک بررسی موجز و انتقادی تاریخ تکامل اندیشه در آلمان از لوتر تا هگل و بخشا دوران بعد از مرگ هگل است. همزمان تلاشی است برای بررسی مقایسه‌ی مبارزات انقلابی و پراکسیس در فرانسه با تکامل اندیشه در آلمان است. در فصل دوم که نزد هاینه کتاب دوم اسم‌گذاری شده است، هاینه تلاش می‌کند تفسیر خود از ماتریالیسم (حسی‌گرایی) که بخشا تجربه‌گرایی خوانده می‌شود و ایدئالیسم (معنویت‌گرایی) ترجمه می‌کند. او در بررسی خود در مورد ایدئالیسم و ماتریالیسم مساله‌ی *a priori* و *a posteriori* را مطرح می‌کند. اولی به این معنی است که انسان از طریق تجربه می‌تواند به شناخت دسترسی پیدا کند و نمایندگان این اندیشه از ماتریالیست‌های فرانسوی تا تجربه‌گرایان انگلیسی را شامل می‌شد. آپوستریوری که از نظر هاینه مورد استفاده‌ی فلسفه‌ی ایدئالیستی است، معتقد است که ما از قبل یک سری آگاهی داریم (Heine 1970, S. 95).

هاینه در بررسی‌های خود در مورد ماتریالیسم و ایدئالیسم به اشتباه و ابتذال مارکسیسم عامیانه گرفتار نمی‌آید و همانطور که مارکس خود ماتریالیسم فوئرباخ را در مقابل فضای ارتجاعی و متافیزیک متاثر از فلسفه‌ی فئودالی آلمان را یک گام به پیش می‌دانست و در کتاب خانواده‌ی مقدس هم با شور و اشتیاق از ماتریالیسم فرانسوی صحبت می‌کند، هاینه هم ماتریالیسم فرانسوی را به عنوان یک پادزهر خوب علیه کثافت گذشته قلمداد می‌کند، (Heine 1970, S. 97) بدون اینکه این ماتریالیسم را به طور کل در مقابل ایدئالیسم قرار دهد و اینجاست که اتفاقا هاینه به شدت به مارکس جوان نزدیک است.

اگر هاینه کانت را با روبسپیر و و فیشته را با ناپلئون مقایسه می‌کند، دقیقا تلاش می‌کند که ماهیت تحولات ماتریالیستی در فرانسه را که در شکل تکامل ایده‌های کانت به عنوان نوعی ایده‌ی شپکولاتیو و ذهنی اما انقلابی برای دوران خود که با عمل و پراکسیس کسی مانند روبسپیر انقلابی بزرگ فرانسوی مقایسه کند و همزمان فیشته را که تلاش کرده فلسفه‌ی کانت را از طریق "ایدئالیسم ابژکتیو" جامه‌ی عمل بپوشاند، به عنوان نماینده‌ی عقبگرد به ماقبل کانت به جای فراتر رفتن از کانت به تصویر بکشد، همانطور که ناپلئون به عنوان نماینده‌ی ضد انقلاب علیه روبسپیر انقلابی در فرانسه ظاهر می‌شود. هاینه این تناقضات را به خوبی می‌بیند و آن را در آثار خود از جمله کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" به خوبی بازنمایی می‌کند (Harich 1970, 31f).

در این کتاب هاینه با تمام قدرت به فیثته و شلینگ به عنوان دو نفر از فیلسوفانی که ایدئالیسم آلمانی را تا حد ابتذال تقلیل داده اند حمله می کند و می نویسد که " چه متد و چه فرم آثار فیثته سرزنده اند، اما همزمان تمام اشتباهات زندگی را در خود دارند " (Heine 1970, S. 152). هاینه جایگاه فیثته و ناپلئون را با هم مقایسه می کند و می گوید که وقتی انقلاب فرانسه به فلسفه ی آلمانی سرایت می کند. برخورد هاینه به شلینگ دقیق به برخورد مارکسیسم دیالکتیکی لایبولا به مارکسیسم عامیانه شبیه است. هاینه معتقد است که فلسفه ی متاخر شلینگ بین روح و ماده و تقدم یکی بر دیگری سرگردان است. مارکسیسم دیالکتیکی بر تقابل احمقانه ی مارکسیسم عامیانه بین ذهن و ایده و تقدم ماده بر ذهن و یا برعکس و خزعلاتی که به اسم جهان مادی محصول اندیشه ی انسانی است یا اندیشه ی انسانی محصول بلاواسطه ی جهان مادی است خط بطلان می کشد. نمایندگان مارکسیسم دیالکتیکی را می توان از آنتونیو لایبولا گرفته تا لنین، گرامشی و کُرش و لوکاج تا مارکسیست های برجسته یی مثل لئو کفلر قلمداد کرد. در جای دیگری به آثار آنان خواهیم پرداخت.

در نهایت در بحث بر سر ایدئالیسم و ماتریالیسم هاینه اگرچه به مرزهای ماتریالیسم تاریخی نزدیک می شود، اما نگرش تاریخی او علیرغم طرح درست صورت مساله هاینه همچنان همانطور که لوکاج تاکید می کند، نمی تواند از مرزهای کانسپت ایدئالیستی در برخورد به تاریخ فراتر برود و اگرچه تلاش می کند با طرح و تعریف ماتریالیسم در قالب سنوالیسم (حسی گرایی) و ایدئالیسم به عنوان شپیرتوالیسم (معنویت گرایی) در نهایت تصور او در تاریکی مه آلود باقی می ماند و نمی تواند به صورت مستقل به عنوان بنیان گذار ماتریالیسم تاریخی قلمداد شود (Harich 1970, 32f).

هاینه و نزدیک شدن به مرزهای ماتریالیسم تاریخی

مدت ها قبل از کارل مارکس و قبل از اینکه مارکس تز یازدهم فوئرباخ را بنویسد، هاینه تفکرات مشابهی را مطرح کرده بود. هاینه را می توان به طوری یک سوسیالیست خواند که به رهایی فردی هم به شدت پایبند بود و یکی از مسائلی که باعث شد فلسفه ی هگل را مثل هگلی های راست یا چپ نپذیرد، این بود که هاینه رهایی انسان را صرفا رهایی ذهنی نمی دانست، بلکه رهایی عملی می دانست. هاینه می گوید عقیده و تفکر ما را رها نمی کند، تا خود را متحقق نکند هاینه مدت ها قبل از مارکس می گوید که اندیشه به دنبال عمل است، واژه به دنبال "گوشت" است. گوشت در اینجا استعاره برای واقعیت مادی است که

لازم است توسط ایده تحقق پیدا کند (C. Sucher und Leidenschaften 2020; Heine 1970, S. 163)

من برخلاف کسانی که مثل سیمون ورتمان که معتقد است استفاده ی هاینه و نیچه از اعضای بدن تلاشی زیبایی شناختی برای صحنه آرایی اعضای بدن در حوزه ی زبانی است (Wortmann 2011, 90ff)، بر این عقیده هستم که مبانی فلسفه ی پراکسیس را هاینه در نظر دارد. هاینه در تلاش است نشان دهد که ایده باید بتواند به عنوان یک نوع قهر مادی خود را برای تغییر جهان متحقق کند و در توده ها نفوذ کند. اگر نیچه از صحنه آرایی اعضای بدن استفاده می کند، دلیلی ندارد که ما شباهت های فرمی را با تفاوت جوهری اندیشه ی انقلابی هاینه را با ضد انقلابی گری افراطی نیچه یکی بگیریم.

تاثیرات سبک نوشتاری هاینه و اندیشه های او در آثار مارکس و انگلس جوان به روشنی مشهود است. در دستنوشته های پاریس و ایدئولوژی آلمانی می توان حتی سبک نوشتاری ایی که هاینه در آثار مختلف خود به کار می گیرد را پیدا کنیم. استفاده از طنز و زبان گزنده و به تمسخر گرفتن مخالفین در ایدئولوژی آلمانی، در خانواده ی مقدس و دیگر آثار مارکس دوران جوانی مارکس و انگلس موج می زند. ریشه ی اصلی این سبک نوشتاری در آثار هاینه است. مارگارت آ. روزه در کتاب "Marx lost aesthetic" به این مساله می پردازد و نشان می دهد که تاثیر سبک نوشتار و اندیشه ی هاینه بر روی مارکس و انگلس فراتر از فرم و سبک نوشتاری فراتر می رود و سیستم اندیشه ی مارکس و انگلس را به شدت تحت تاثیر خود قرار می دهد. زیبایی شناسی مارکس و هاینه تا حدود زیادی متأثر از تفکرات سن سیمون هستند. (Rose 1989)

یکی از مسائل مهمی که هاینه در آثار خودش به آن مداوم می پردازد یک برداشت ماتریالیستی از تاریخ است، که همانطور لوکاچ می گوید نمی تواند علیرغم نزدیک شدنش به مرزهای ماتریالیسم تاریخی در نهایت ایدئالیستی باقی می ماند و نتیجه ی ایدئالیستی از بررسی های تاریخی می گیرد. یکی از دلایل ایدئالیستی باقی ماندن ماتریالیسم هاینه متأثر بودن هاینه از ماتریالیسم فرانسوی هولباخ و لامتری و هلوئیوس بود که در چارچوب ماتریالیسم عامیانه که به رابطه ی ذهن و عین می پرداخت، بود، دلیل دیگر تاثیرات سوسیالیسم تخیلی روی هاینه به ویژه تفکرات سن سیمون بود (Heine 1970, 1!2). سوسیالیسم تخیلی و ماتریالیسم عامیانه نمی توانست پدیده ی همزمانی ذهن و عین و رابطه ی تئوری و پراکسیس همانطور که کارل کرش در رابطه با ماتریالیسم تاریخ بیان می کند، را درک کند و ذهن را

محصول عین می دانست و همزمان نقد ساختاری برای تغییر رادیکال و انقلابی وضع موجود و متحول کردن جامعه و تغییر مناسبات تولیدی از طریق حاکم کردن شکل دیگری از شیوه ی تولید متفاوت با شیوه ی تولید کاپیتالیستی نداشت. هاینه اگرچه بخشا از این تفکر عبور می کند، اما در نهایت نمی تواند تصور دقیقی از جامعه ی کمونیستی و رها، تصور دقیقی از جامعه یی که در آن ارزش اضافی شکل نگیرد نداشت و فراتر از آن علیرغم پابندی رادیکالش به منافع ستمکشان و کارگران، نتوانست تفاوت بنیادین بین یک انقلاب سوسیالیستی که در نهایت مناسبات سرمایه داری و شیوه ی تولید کالایی را ملغی کند، ببیند، اگرچه هاینه اینجا و آنجا همانطور که لوکاچ و ولفگانگ هاریش هم اشاره می کنند، از کمونیسم و سوسیالیسم و رهایی صحبت می کند، اما رهایی مورد نظر مارکس و سوسیالیسم و کمونیسم مورد نظر به نتیجه ی دیگری جز امتداد جناح رادیکال و انقلابی انقلاب کبیر فرانسه که توسط روبسپیر نمایندگی می شد، منجر نمی شود. (Lukács 1967; Harich 1970)

یکی از متفکران برجسته و انسان شناسان مارکسیست به اسم اریک ولف با تعمیق مارکسیسم و بررسی های ماتریالیستی خود در کتاب "اروپا و مردمان بدون تاریخ" در تکمیل ماتریالیسم تاریخی مارکس با صراحت تمام اعلام می کند که یا هیچ کس تاریخ ندارد و یا همه صاحب تاریخ هستند و در ساختن تاریخ نقش دارند (Wolf 2010, S. 23). تاریخ به نظر من برای هر فرد از رحم مادرش شروع می شود، در سوخت ساز با طبیعت (متابولیسم) تکامل پیدا می کند و با مرگ تاریخ در شکل ابژکتیو و عینی اش برای او پایان می یابد. البته هستند اقوام و ملت هایی که هنوز با مردگان زندگی می کنند و این از بحث من خارج است.

اگر قرار باشد بحث مارکس در مورد تاریخ را بپذیریم باید این را بپذیریم که تمام مردمان جهان در یک دوره ی پیشاتاریخی زندگی می کنند و تمام آنچه به اسم تاریخ جهان و تاریخ ملت ها می شناسیم آمادگی برای پذیرش یک تاریخ واقعی است که با کمونیسم شروع می شود یا به تعبیر ولف در کتاب اروپا و مردمان بدون تاریخ لازم است بپذیریم که یا همگان تاریخ دارند و یا هیچ کس تاریخ ندارد. بحث هاینه در مورد اینکه زیر هر سنگ قبری تاریخی خوابیده است، ضمن اینکه یونیورسالیستی و جهان شمول بودن تاریخ را تاکید می کند، در عین حال نقدی جدی به شیوه ی تاریخ نگاری هگلی است که تکامل تاریخ را به شکل دادن به دولت خلاصه می کند و مردمان بدون دولت را از یک موضع یوروستریستی بی تاریخ می داند.

ظاهراً در سیستم فلسفه ی هگل تا جایی که من بر برخی از جنبه های آن آگاهی دارم، هر نوع الغای یک وضعیت به نفع وضعیت دیگر را به نوعی "پیشرفت" قلمداد می کند. این شیوه ی اندیشه چه در تاریخ فلسفه و چه در فلسفه ی مذهب مشهود است. برای نمونه هگل رومانتی سیسم شیلر را هم بخشی از تاریخ فلسفه می داند ولی عبور از رومانتی سیسم را نوعی الغای رومانتی سیسم و ارتقا به موقعیت جدیدی قلمداد می کند که خود یک پیشرفت تاریخی است (Hegel 2014) در فلسفه ی مذهب هم مذاهب ابتدایی و چند خدایی را پرمتیوترین اشکال مذهب می داند و مذهب تک خدایی را یک نوع پیشرفت تاریخی در مذهب قلمداد می کند. مونیسم در مذهب نزد هگل نوعی لغو پولیتایسم (چند خدایی) به حساب می آید. این مساله همیشه صادق نیست و اگر در برخی موارد صدق می کند، اما شکل گیری دولت و پروسه ی مدرنیزاسیون در دوران مدرن نمی تواند به خودی خود به نسبت بی دولتی امری مترقی باشد. هگل جنبه های تخریبگرانه و عقل ستیزانه ی همین پروسه ی مدرنیزاسیون و دولت بورژوایی و لغو مناسبات ماقبل جامعه ی بورژوایی توسط نظام های جدید و مدرن را نمی بیند، پدیده یی که بعدها در قالب سرمایه داری استعماری و امپریالیستی و در نهایت فاشیسم روی سکه ی دیگر این مدرنیزاسیون و جامعه ی بورژوایی را نشان داد. هاینه به طرز عجیبی برخلاف هگل که معتقد به یک پروسه ی دیالکتیکی در تکامل عقل بود که این پروسه ی نفی نفی نزد هگل همواره یک روند رو به جلو از لحاظ کیفیتی و پیچیده برای صعود به قله ی عقل کل را داشت، رد می کند و عقل ستیزی و تباهی عقل را در درون همین مناسبات جامعه ی بورژوایی خیلی زود دیده بود. در "تراژدی المنصور" هاینه اگرچه به شکلی استعاره آمیز و برای دور زدن سانسور وضعیت مسلمانان اسپانیا را مورد ارزیابی قرار می دهد، به سرنوشت یکی از شخصیت های داستان به اسم حسن اشاره می کند که در واکنش به قران سوزان اسپانیایی ها می گوید که این تازه اول ماجراست و جایی که کتاب بسوزانند، انسان هم خواهند سوزاند. (Heine 2009, S. 13)

فاشیسم هیتلری نه تنها به کتاب های خود هاینه و آثار متفکرین برجسته ی آلمانی و به ویژه آثار مارکسیستی رحم نکرد، بلکه یهودیان و کمونیست ها را به شکلی کاملاً سیستماتیک در اردوگاه های کار اجباری، در کوره های آدم سوزی سوزاند (Pinkard 2007, S. ix).

فاشیسم هیتلری که یک جریان یهودستیز افراطی بود، جریانی که همانطور تاریخ نویس برجسته یی مانند سباستیان هافنر در کتاب های خود به آن پرداخته است، توانسته بود یهودستیزی دهقانی را یهودستیزی کشنده ی هیتلری انتگره کند یا حداقل زمینه ی هر گونه مقاومت یهودستیزان دهقانی و عقب مانده ی

آلمانی را در مقابل فاشیسم هیتلری، فاشیسمی که انسان را به صنعت کشتار هیتلری سپرد، از بین برد و یهودستیزی دهقانی آلمانی مغلوب یهودستیزی افراطی و فراخوان برای نسل کشی یهودیان شد (Haffner 1978, 2000).

در مقدمه ی دوم کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" هاینه هگل و روگه و هگلی های جوان را با زبانی نیش دار به تمسخر میگیرد. نقد هاینه به هگل در اینجا به کتاب فنومنولوژی روح است که در آن هگل در همان فصل های اول که به شکل گیری پدیده ی آگاهی و خودآگاهی می پردازد، مطرح می کند است. پروسه ی سوژه و ابژه یی که هگل از آن تحت نام خدایگان و بنده اسم می برد، طرفینی که هر کدام وارد یک جنگ مرگ و زندگی می شوند، جنگی که بازنده ی آن به موقعیت بنده سقوط می کند و پیروز آن سوژه می شود، را در روندی پیچیده و تو در تو که همراه با تکامل آگاهی و گسترش آن از حوزه ی آگاهی حسی به آگاهی و در نهایت خودآگاهی است را در بر می گیرد، به زیبایی تمام عیار به تصویر می کشد. در این جنگ واقعی بین سوژه و ابژه که می توان آن را به شکلی از اشکال مبارزه ی طبقاتی مارکسی ترجمه کرد، هر کدام در تلاشند خود به سوژه ی تاریخ تبدیل شوند. این جنگ بین مرگ و زندگی در نهایت از نظر هگل به پروسه یی به اسم به رسمیت شناختن همدیگر و نکوهش کشتن تابع همان سنت مسیحی در کتاب "مبانی فلسفه ی حق" منجر می شود. (Hegel 2017, 82ff; Hegel 1970, S. 466)

هاینه که از این نتیجه ی گیری مسیحیایی هگلی که یک جنگ واقعی بر سر پیشبرد امر سوژگی در بین خدایگان و بنده را که در نهایت به یک فرمان مسیحیایی ختم می می شود، ناامید است، می گوید این فلسفه، فلسفه ی هگلی های جوان حتی نمی تواند یک گربه هم بکشد، حالا تصمیم گرفته است خدا را بکشد (Heine 1970, 46f). لوکاچ معتقد است که آینده خودبخود خواهد آمد، اما پیشرفت هرگز به صورت خودبخود نمیاید. این جمله ی لوکاچ تاکید بر این است که دیالکتیک اکتیو یا فعال محصول عمل انسانی است. یکی از جنبه های تخریبگر مدرنیته و مدرنیزاسیون علاوه بر پدیده های ضدبشری و انسان ستیزانه مانند فاشیسم در قرن بیست و دولت های فاشیستی مختلف در قرن حاضر، تخریب محیط زیست انسان از طریق تلاش انسان برای کنترل بر طبیعت و تولید ارزش اضافی در افراطی ترین شکل ممکن در سرمایه داری امپریالیستی است. مساله ی محیط زیست بشریت را امروز بیش از هر زمانی با دوراهی سوسیالیسم و یا بربریت روبه رو کرده است، البته اگر فرض را بر این بگیریم که سرمایه داری امروز بربریت "خالص" نیست.

هاینه در مقدمه ی دوم کتاب به مارکس و فوئرباخ می تازد و می گوید این بی خدایانی که خود را خدا خوانده اند را دعوت می کنم انجیل را دوباره بخوانند، چون داستان های زیبای زیادی در آن می توانند پیدا کنند، همان مسائلی که هگل در آثار خود با زبانی ثقیل بیان میکند، را انجا می توان در یک فرمول زبانی بسیار ساده تر خواند (Heine 1970, S. 47).

لازم به ذکر است که در بین تمام کسانی که از هگل یک لاشه ی سگ ساخته بودند، هیچ کدام کلیت فلسفه ی هگل را نفهمیده بودند. آنان این یا ان بخش فلسفه ی هگل را می گرفتند و علیه همدیگر به کار می بردند. اگرچه لوکاچ اعلام می کند که نباید در تاثیر فلسفه ی هگل بر روی هاینه زیاد اغراق کرد و بازخوانی هاینه از هگل را نباید به عنوان یک تصویر دقیق از سیستم پیچیده فلسفه ی هگل پذیرفت، اما در نهایت او تاکید می کند که هاینه فلسفه ی هگل را به شکلی از اشکال در سیستم اندیشه ی خودش ادغام می کند و از بحث ارتجاعی و اسکولاستیک در مورد ایدئالیسم و ماتریالیسم که در تاریخ فلسفه وجود داشت، فراتر می رود و تلاش می کند از تضاد بین احساسات و معنویات یا *a priori und a posteriori* یعنی (آگاهی بر اساس تجربه ی بلاواسطه و ناخودآگاهی که در پیش زمینه قرار دارد) فراتر می رود و سعی می کند، جنبه های مترقی ماتریالیسم را ضمن تلاش برای عبور از ماتریالیسم عامیانه بر جنبه های ارتجاعی ایدئالیسم و نتیجه گیری های ارتجاعی ایدئالیستی ترجیح دهد. (Harich 1970, S. 32; Lukács 1967) یکی از انتقادات جدی مارکس و انگلس چه در ایدئولوژی آلمانی و چه در دیگر آثارشان به هگلی های راست و چپ تقلیل دادن اندیشه هگل به نقل قول های شعارگونه و متهم کردن دیگران به نفهمی بود. به همین خاطر است که مارکس و انگلس با تمسخر به سبک هاینه در اثر مشترکشان ایدئولوژی آلمانی اعلام می کنند، که انقلاب فرانسه در مقایسه با "انقلاب" فکری ایی که در آلمان در بین هگلی های جوان در جریان است، چیزی جز یک بازی کودکانه بیش نیست. (MEW 3 1969a, S. 17)

هاینریش هاینه در کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" علاوه بر اینکه هگلی های جوان را از جمله خود مارکس به باد تند نقد می گیرد، با زبانی گزنده و برا به خود فیلسوفان مطرح آلمانی از کانت و فیشته گرفته تا هگل هم حمله می کند و می نویسد که بیشتر فیلسوفان آلمانی همدیگر را به این محکوم می کردند که بحث های یکدیگر را نفهمیده اند. برای نمونه فیشته تا زمانی که با کانت همسو بود، اعلام می کند که تنها کانت او را فهمیده است، به محض اینکه با او به اختلاف بر می خورد، اعلام می کند که کانت

هرگز او را درک نکرد و برعکس. هاینه می گوید که مقایسه ی انقلاب فرانسه با انقلاب فلسفی در آلمان و مقایسه ناپلئون با فیشته را از روی شوخی انجام داده است، چون برخورد فیشته با فلسفه ی کانت همانند تروریزه کردن انقلاب فرانسه توسط ناپلئون است. (Heine 1970, S. 154) در بخشی که به کانت اختصاص می دهد می گوید که نوشتن زندگی تاریخی کانت امری محال است چون کانت نه زندگی داشت نه تاریخ. (Heine 1970, S. 138) هاینه این طعنه را به این خاطر به کانت می زند، که کانت هرگز از شهر محل تولد خودش به جای دیگری مسافرت نکرد و تا آخر عمرش در گنیسبرگ ماند. در مورد فیشته هاینه معتقد است که فلسفه ی فیشته سراسر "زنده" است، بدون اینکه مفهوم زندگی را در خود داشته باشد. فیشته واقعیت اجتماعی را علیرغم صحبت از "دیالکتیک اژکتیو" به طور کل انکار می کند و این واقعیت را تا حد یک برساخت انتزاعی ساخته ی ذهن انسان تقلیل می دهد. کنستروکتیسم و ایدئالیسم فیشته تا آنجا رادیکال می شود که فیشته حتی وجود یک انقلابی مسلح فرانسوی که با اسلحه در مقابل سلطه ی نظام فئودالی به میدان آمد و فئودالیسم را در هم کوبید، هم برساخت می داند. در مورد هگل می گوید که هگل هم از این ایدئالیسم و جریان متهم کردن دیگران به عدم فهم اندیشه اش، با کانت و فیشته شریک است. خود هگل زمانی که لب مرگ بود می گوید: "فقط یک نفر من را فهمید"، چند دقیقه بعد پیشیمان می شود و می گوید "او هم مرا نفهمید" (Heine 1970, S. 152).

انگلس در کتاب لودویک فوئرباخ و پایان فلسفه ی کلاسیک آلمانی می نویسد که اگر فرانسوی ها در قرن هیجدهم یک انقلاب عملی را به پیش بردند، آلمانی ها در قرن نوزدهم مشغول پیشبرد یک انقلاب در ذهن بودند. انقلاب در آلمان یک انقلاب فلسفی بود که در سالن های دانشگاهی به پیش می رفت. در این "انقلاب" آثار فیلسوفان آلمانی از جمله هگل که پشت پیچیده گویی "انقلاب" را پنهان می کرد، تبدیل به آثار دانشگاهی شده بودند و هگل تا حد یک فیلسوف دولتی تقلیل پیدا کرده بود. در این میان هاینریش هاینه اولین کسی بود که جنبه های مترقی و ارتجاعی فلسفه ی هگل و جنبه های درون گرایانه (ازوتریک) و برون گرایانه (اکزوتریک) فلسفه ی هگل را فهمید و اعلام کرد برای شناخت هگل باید به تعالیم مسیحیت و به ویژه پروتستانتیسم اگاه بود، چون فلسفه ی آلمانی کاری نمی کند به جز اینکه تعالیم دین مسیح و به ویژه پروتستانتیسم را در یک فرمول زبانی پیچیده بازسازی کند. آنچه نه لیبرال ها و نه دولت های ارتجاعی در مورد آثار هگل می فهمیدند، را هاینریش هاینه به خوبی فهمید. هاینه تنها کسی بود که در سال ۱۸۳۳ توانست جنبه های دوگانه ی فلسفه ی هگل را بشناسد و در آثار خودش بازتاب دهد (MEW 21 1975, S. 265) آشنایی هاینه با هگل البته به قبل از دوران پاریس بر می گردد. هاینه

در همان اوایل جوانی اش به ویژه در دوره‌ی بی که در هامبورگ بود سبک و روش اندیشه‌ی هگل را به شعر وارد کرد (Briegleb 1997, 31ff). در شرایطی که آثار فیلسوفان مختلف که "انقلاب" فکری را در آلمان به پیش برده بودند، در سطح وسیع به دروس دانشگاهی تبدیل شده بود، آثار یکی از متفکرین مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌گرفت و به دانشگاه‌های آلمان راه پیدا نمی‌کرد. این شخص کسی جز هاینریش هاینه نبود (MEW 21 1975, Ebd.265f).

نتیجه‌گیری

اگرچه هاینه در تلاش بود فلسفه‌ی هگل را با دیدگاهی ماتریالیستی بخواند، اما تلاش او در نهایت علیرغم اینکه به نسبت تلاش‌های بسیاری از متفکران دوران خودش به مراتب مترقی‌تر بود، به نتیجه‌ی قطعی نرسید و هاینه در منزلگاه فلسفه‌ی ایدئالیستی علیرغم عبور از محدوده‌های مرزهای هگلی باقی ماند. (Lukács 1967)

نوشتن یک نتیجه‌گیری برای مقدمه‌ی بی بر یک مقدمه‌ی کاری بس دشوار است. تلاش من در این مطلب اثبات این بود که هاینه به عنوان بنیان‌گذار فلسفه‌ی پراکسیس قبل از مارکس تلاش کرد، نشان دهد که فلسفه باید بتواند خود را در واقعیت اجتماعی متحقق کند و نه اینکه در قالب ایده‌ها باقی بماند. اگرچه هاینه هرگز نتوانست به صورت منسجم ماتریالیسم تاریخی که توسط مارکس تکامل بخشیده شد را به صورت دقیق و کامل درک کند، اما فراتر رفتن هاینه از فلسفه‌ی انتزاعی و تحلیلی هگلی اگرچه در قالبی طنزگونه بود، اما مسیر تکامل ماتریالیسم تاریخی را برای مارکس فراهم کرد. اگر هاینه به صورت رادیکال در کتاب "تاریخ مذهب و فلسفه در آلمان" به نقد انتزاع آلمانی که او خود در این کتاب به بررسی آن از لوتر تا هگل می‌پردازد، نمی‌پرداخت و ضرورت فراتر رفتن از این انتزاع را از طریق متحقق کردن فلسفه با کمک حزب را فراهم نکرده بود، آیا مارکس بعدها در مقدمه‌ی بی بر نقد فلسفه‌ی حق هگل مساله‌ی الغای فلسفه و تحقق بخشیدن به فلسفه از طریق حزب سیاسی پرولتاریا را مطرح می‌کرد؟ جواب به این سوال به نظر من نه است. وقتی مارکس می‌نویسد که شما نمی‌توانید فلسفه را لغو کنید، بدون آنکه به آن جامعه‌ی عمل بپوشانید، دقیقاً دارد تصور هاینه از فلسفه‌ی پراکسیس یعنی "تفکر به عمل تبدیل می‌شود" یا "کلمات به گوشت نیاز دارند" را بازسازی می‌کند. (Harich 1970, 28ff)

هاینه انسان عمیقی بود، او انقلابی بود، شاعر بود، فیلسوف پرولتاریا و انقلاب بود، او مرد عمل بود و به خاطر انقلابی بودن به تبعید محکوم شد. هاینه در مجموعه نوشته های خود به اسم "محاکات" رادیکال ترین و عمیق ترین درک از رابطه ی مذهب و فلسفه ی المانی را ارائه می دهد و به مهمترین مباحث دوران خود می پردازد و در محاکاتش ضمن بازخوانی مجدد هگل از مرزهای بازخوانی اش در "کتاب تاریخ مذهب و فلسفه" فراتر می رود و درک به مراتب عمیق تری از هگل به نسبت درک های قبلی اش ارائه می دهد، اگرچه خود هاینه می گوید که از طریق ترجمه ی زبان ثقیل هگل به فرانسوی روزمره این امر برای هاینه ممکن شده است.

هگل تصور می کرد که تناقضات را می توان در سطح ذهنی از بین برد، مارکس ولی معتقد است که شکل گیری کالا نه تنها تناقضات را در واقعیت رفع نمی کند، بلکه فرمی را تکامل می بخشد که در آن این تناقضات در حرکت است. هاینه اما انقلاب شکلی از رستگاری انسان از ستم و دردهای روزگار است که جهان گذشته و حال به او تحمیل کرده است، می دانست. هاینه در تاریخ ادبیات آلمان همانطور که لوکاچ می گوید نقشی را ایفا می کند که بالزاک در تاریخ ادبیات فرانسه ایفا کرد. هر دو ادبیات بورژوایی را به بالاترین قرن نوزدهم را تا بالاترین مرحله ی خود گسترش می دهند و هر دو آخرین نویسندگان بورژوایی مهم قرن نوزدهم هستند، هر دو در تلاش کردند مرزهای رومانتی سیسم را پشت سر بگذارند، ولی همچنان رومانتیک باقی ماندند و آثار رومانتیک بسیار زیبایی از خودش به جای گذاشتند. برای هاینه شاید بررسی پیروزی و شکست انقلابات بورژوایی از زوایه ی دیگری غیر از قالب زبان رومانتیک و طنز و طعنه آمیز غیرممکن بود. هاینه را لوکاچ به عنوان یک رئالیست در تاریخ رئالیسم آلمانی با چارلز دیکنز در تاریخ ادبیات انگلیسی هم مقایسه می کند (Lukács 1967, S. 366). رئالیسم مورد نظر لوکاچ بازتاب بلاواسطه ی شرایط واقعی اجتماعی بدون نشان دادن تناقضات آن یا بازنمایی حوادث و وقایع اجتماعی در شکل فرمالیستی آن نیست، بلکه نشان دادن پیچیدگی ها و تناقضات واقعیت اجتماعی در فرم نوشتار، نمایش نامه، روایت و غیره است که از فرم فراتر می رود و جوهره ی پدیده ها را قابل رویت می کند. هاینه به عنوان یک رئالیست در این زمینه تا حدود زیادی موفق است و بی دلیل نیست که لوکاچ او را به درست در کنار نویسندگان بزرگی مثل بالزاک و دیکنز قرار می دهد. ولفگانگ هاریش هم بر این نکته تاکید می کند که هاینه در زمینه ی بازنمایی واقعیت اجتماعی می تواند تصویر رئالیستی از سرگردانی جامعه ی آلمانی در دورانی که هیچ افق روشنی پیش پای جامعه وجود نداشت و آنارشونیسم به اوج خود می رسد. لوکاچ در کتاب "به گور سپردن آلمان قدیم" این سرگردانی نویسندگان آلمانی را به زیباترین

شکل ممکن به تصویر می کشد، نویسندگانی که از نظر لوکاچ بعد از "عصر طلایی گوته" (بخوانید عصر انقلابی بودن بورژوازی) در شرایطی که انقلاب ۱۸۴۸ در آلمان شکست خورده بود، دوگانگی و تناقض اندیشه‌ی خود را که در جنگ بین ارتجاع و پیشرفت یا انقلاب و ضد انقلاب تلاش می کرد راه وسطی را برگزیند، بازنمایی می کند. یکی از این نویسندگان اتو لودویگ و دیگری هبل است که بعد از شکست انقلاب ۱۸۴۸ و عروج بناپارتایسم در فرانسه به رهبری لوئی بناپارت، به شکل تراژدیک خود را در قالب آثار این ها بازنمایی می کند. یکی از این افراد که هم با ضد انقلاب همراهی داشت و هم خواهان پارلمانتاریسم در ۱۸۴۹ آلمان بود، کسی جز ویشر نبود. او خواهان این بود که خود را به دو تکه تقسیم کند، تکه‌ی طرفدار پارلمانتاریسم و تکه‌ی دیگر طرفدار ارتجاع و ضد انقلاب (Lukács 1970, 10f).

هاینه تلاش می کند شور و شعف بورژوایی را در "کتاب اشعار" نشانه بگیرد، تناقضات درونی و تضاد اندیشه خود و همچنین آثار مخرب ایدئولوژی بورژوایی، تناقضات این اندیشه و زیبایی شناسی بورژوایی را در قالب زبانی طعنه آمیز نابود کند. انگلس می گوید که هاینه تلاش می کند این شور و شعف بورژوایی را در زبان طنز به اوج خود برساند، تا به دنبال آن به صورت عمدی سقوط این شور و شعف را بر زمین واقعیت اجتماعی بکوبد (Harich 1970, S. 26).

هاینه به عنوان یک انقلابی دمکرات در دوران کوران ارتجاع و انقلاب و یک مخالف سرسخت نظام سلطه و بردگی فتودالی اگرچه از لحاظ اندیشه از هگل و ایدئالیسم آلمانی فراتر رفت و از ماتریالیسم فرانسوی هولباخ، لامتری و هلتیوس در مقابل ایدئالیسم آلمانی و تصورات ارتجاعی گذشته دفاع می کرد، نتوانست کانسپتی ماتریالیستی به تاریخی داشته باشد یا به تعبیر دیگر نتوانست به عنوان کاشف ماتریالیسم تاریخی از مرزهای تفکرات ایدئالیستی و ماتریالیسم گذشته فراتر رود.

علیرغم دفاع از فلسفه‌ی پراکسیس محور و انقلابی، فلسفه‌ی که بتواند توده‌ها را در مقابل ظلم و بردگی به خط کند، خود نتوانست متاسفانه کانسپت ماتریالیسم تاریخی‌ایی که مارکس و انگلس گسترش دادند، ماتریالیسمی که لابرولا آن را فلسفه‌ی پراکسیس ترجمه می کند، را به عنوان ابزاری برای ارائه‌ی شناخت هستی شناختی از جایگاه پرولتاریا و یک ابزار و نگرش ایدئولوژیک برای تغییر این جایگاه به کار بگیرد. مارکس و انگلس اما نتوانستند با بهره‌گیری از آثار هاینه و متفکران مختلف دیگر به این امر نائل آیند و ماتریالیسم تاریخی را در کتاب ایدئولوژی آلمانی بنیان گذاری کنند. ماتریالیسمی که جایگاه طبقه‌ی کارگر را در سپهر تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی بررسی می کرد و معتقد بود که تنها با مبارزه‌ی طبقاتی

رادیكال به رهبری خود طبقه ی کارگر این جایگاه می تواند رفع شود. هاینه را اما می توان بدون شك علیرغم تمام نواقصی که داشت به عنوان فیلسوف پراکسیس قلمداد کرد و فلسفه ی او را فلسفه ی پراکسیس خواند. هاینه را می توان به حق به عنوان اولین بنیان گذار فلسفه ی پراکسیس نام گذاری کرد.

بهار ۱۴۰۱ – سامان مرادخانی

Literaturverzeichnis

Beise, Arnd (2021): Der frühe Lorbeer. Wie Heines Karriere als Dichter seinen Anfang nahm. Vor 200 Jahren erschien in Berlin sein erstes Buch: »Gedichte«. In: *Deutsche Welt* 31.12.2021, 12ff.

Bodenheimer, Nina (2014): Heinrich Heine und der Saint-Simonismus (1830-1835). Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler (Springer eBook Collection).

Boerner, Maria-Christina (1998): Die Ganze Janitscharenmusik der Weltqual. Heines Auseinandersetzung mit der Romantischen Theorie Im Zeichen der Zerrissenheit. Heine Studien. Stuttgart: J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung & Carl Ernst Poeschel GmbH (Heine Studien Ser). Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=6588102>.

Briegleb, Klaus (1997): Bei den Wassern Babels. Heinrich Heine, jüdischer Schriftsteller in der Moderne. Original-Ausgabe. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag (dtv, 30648).

Bürger, Peter (1983): Zur Kritik der idealistischen Ästhetik. 1. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 419).

C. Sucher, Bernd; Leidenschaften, Suchers (2020): HEINRICH HEINE: Einführung in LEBEN & WERK: Argon Verlag. Online verfügbar unter <https://www.youtube.com/watch?v=VCpmtcZRuM0&t=2957s>, zuletzt geprüft am 27.12.2021.

Deutsch-Französische Jahrbücher (1973). Leipzig: Philipp Reclam jun.

Engels, Friedrich (1962): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 19, Bd. 19. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 177–228.

Haffner, Sebastian (1978): Anmerkungen zu Hitler. 17. Aufl. München: Kindler.

Haffner, Sebastian (2000): Geschichte eines Deutschen. Die Erinnerungen 1914 - 1933. Stuttgart, München: Deutsche Verl.-Anst.

Harich, Wolfgang (1970): Heinrich Heine und das Schulgeheimnis der deutschen Philosophie. In: Heinrich Heine (Hg.): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Anhang: Briefe über Deutschland, Aus den Geständnissen. Leipzig: Philipp Reclam jun, S. 5–39.

Harich, Wolfgang (2019): Arnold Gehlen. Eine marxistische Anthropologie? 1. Auflage. Baden-Baden: Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft (Schriften aus dem Nachlass Wolfgang Harichs, 11). Online verfügbar unter <http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:31-epflicht-1690572>.

Haug, Wolfgang Fritz (2015): Marxistsein/Marxistinsein. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler (Hg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg: Argument-Verl. (Eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Kritische Theorie (InkriT)), S. 1965–2026.

Haug, Wolfgang Fritz (2018): Antonio Labriolas Grundlegung der Philosophie der Praxis. In: *Das Argument* 60, 2018 (2/2018), S. 159–181.

Haug, Wolfgang Fritz (2021): Vorschule zur Philosophie der Praxis. Deutsche Originalausgabe. Hamburg: Argument (InkriT, Band 22).

Hegel, G. F.W. (1970): Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: Karl Markus Michel (Hg.): Hegel Werke in 20 Bänden. Grundlinien der Philosophie des Rechts, Bd. 7. 20 Bände. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (7), S. 1–532.

Hegel, G. FW. (1955): Philosophie der Weltgeschichte. Einleitung, Die Vernunft in der Geschichte. Felix Meiner: Leipzig (1).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2017): Phänomenologie des Geistes. 14. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 603).

Heidegger, Martin (1981): Erläuterungen zu Hölderlin Dichtung. In: Martin Heidegger: Gesamtausgabe, Bd. 4. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (4), S. 1–207.

Heine, Heinrich (Hg.) (1970): Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Anhang: Briefe über Deutschland, Aus den Geständnissen. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Heine, Heinrich (1976a): Sämtliche Schriften. Sämtliche Schriften in zwölf Bänden. Hg. v. Heinrich Heine und Klaus Briegleb. München: Hanser (Reihe Hanser Werkausgabe, 200).

Heine, Heinrich (Hg.) (1976b): Sämtliche Schriften in zwölf Bänden. München: Hanser (Reihe Hanser Werkausgabe, 200).

Heine, Heinrich (1995): Deutschland. ein Wintermärchen. Heinrich-Heine-Institut düsseldorf. Archiv, Bibliothek, Museum, 4. Unter Mitarbeit von Ursula Roth und Heidemarie Vahl. Stuttgart: J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung & Carl Ernst Poeschel GmbH. Online verfügbar unter <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=6587760>.

Heine, Heinrich (2009): Almansor: Beucher de.

Heine, Heinrich; Gauck, Joachim (2019): Deutschland, ein Wintermärchen. Unter Mitarbeit von Olivia von Pilgrim. 1. Auflage. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Hobsbawm, Eric J. (2014): Wie man die Welt verändert. Über Marx und den Marxismus. Ungekürzte Ausg. München: Dt. Taschenbuch-Verl. (dtv, 34812).

Höppner, Joachim; Seidel-Höppner, Waltraud (Hg.) (1975): Von Babeuf bis Blanqui. 2 Bände. Leipzig: Reclam (II).

Krahl, Hans-Jürgen (1970): Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenslogik. In: Oskar Negt (Hg.): Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 137–150.

Labriola, Antonio (2018): Drei Versuche über zur materialistischen Geschichtsauffassung. 1. Auflage. Hg. v. Wolfgang Fritz Haug. Berlin: Dietz (Theorie).

Losurdo, Domenico (1989): Hegel und das deutsche Erbe. Philosophie und nationale Frage zwischen Revolution und Reaktion. Köln: Pahl-Rugenstein (Studien zur Dialektik).

Losurdo, Domenico; Brielmayer, Erdmute; Rehmann, Jan (2012): Nietzsche und die antidemokratische Reaktion. Politik und theoretischer Überschuss. Dt. Erstausg., [veränd. Ausg.]. Hamburg, Berlin: Argument-Verl.; InkriT (Berliner Beiträge zur kritischen Theorie, 10).

Lukács, Georg (1956): Schicksalswende. Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie. zweite, verbesserte Auflage. Berlin: Aufbau-Verlag.

Lukács, Georg (1966): Von Nietzsche zu Hitler. Der Irrationalismus und die deutsche Politik. Frankfurt, Hamburg: Fischer Bücherei.

Lukács, Georg (1967): Heinrich Heine als nationaler Dichter. In: Georg Lukács: Schriften zur Ideologie und Politik. Neuwied und Berlin: Luchterhand, S. 358–382.

Lukács, Georg (1968): Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik. Sonderausg., 9. Aufl. Darmstadt: Luchterhand (Sammlung Luchterhand, 11).

Lukács, Georg (1970): Die Grablegung des alten Deutschland. Essays z. dt. Literatur d. 19. Jahrhunderts. 16. - 20. Tsd. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl. (Rowohlts deutsche Enzyklopädie, / Georg Lukács ; 1).

Lukács, Georg; Anderson, Perry (1971): Lukacs On His Life and Work. Unter Mitarbeit von Perry Anderson. Hg. v. New Left Review. London (68). Online verfügbar unter <https://newleftreview.org/issues/l68/articles/georg-lukacs-lukacs-on-his-life-and-work>, zuletzt geprüft am 21.10.2020.

Luxemburg, Rosa (1974): Die Krise der Sozialdemokratie. (Junius Broschüre). In: Rosa Luxemburg: Gesammelte Werke. Berlin/DDR: Dietz (4), S. 51–164.

Marcuse, Ludwig (1970): Heinrich Heine. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Dargest. Unter Mitarbeit von Heinrich Heine. Reinbek: Rowohlt (Rowohlts Monographien, 41).

Marx, Karl (1969): Die Thesen über Feuerbach. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 3. 40+ Bände. Berlin: Dietz.

Marx, Karl (1971): Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 13. 40+ Bände. Berlin: Dietz (13), S. 615–643.

Marx, Karl (1976): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Karl Marx und Friedrich Engels (Hg.): Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Band 1. 44 Bände. Berlin/DDR: Dietz Verlag, S. 378–391. Online verfügbar unter http://mlwerke.de/me/me01/me01_378.htm.

Mehring, Franz (1986): H. Heine. Berlin: Dietz.

MEW 16 (1962): Über P. J. Proudhon. 40+ Bände. Hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin/DDR: Dietz (16).

MEW 21 (1975): "Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". In: MEW 21. "Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie", Bd. 21. 5. Aufl. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 259–307.

MEW 23 (2005): Das Kapital. Band 1. 21. Aufl., unveränd. Nachdr. der 1. Aufl. 1962. Berlin: Dietz.

MEW 3 (1969a): Die deutsche Ideologie. In: MEW 3. Die deutsche Ideologie, Bd. 3. Berlin: Dietz, S. 5–530.

MEW 3. Die deutsche Ideologie (1969b). Berlin: Dietz.

Nietzsche, Friedrich (1992): Ecce Homo. The Autobiography of Friedrich Nietzsche. Unter Mitarbeit von Ludovici. Antoni M. London: Penguin.

Pinkard, Terry P. (2007): Introduction. In: Terry P. Pinkard und Heinrich Heine (Hg.): On the history of religion and philosophy in Germany and other writings. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge texts in the history of philosophy), S. vii–xxxii.

Pinkard, Terry P.; Heine, Heinrich (Hg.) (2007): On the history of religion and philosophy in Germany and other writings. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge texts in the history of philosophy).

Rose, Margaret A. (1989): Marx's lost aesthetic. Karl Marx and the visual arts. Reprinted. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Sammons, Jeffrey L. (1991): Heinrich Heine. Stuttgart: Metzler (Sammlung Metzler, 261). Online verfügbar unter <http://swbplus.bsz-bw.de/bsz023244925cov.htm>.

Waszek, Norbert (2020): Hegelsche Schule, Links- und Rechtshegelianer, Jung- und Althegeleaner. In: Norbert Otto Eke (Hg.): Vormärz-Handbuch. Unter Mitarbeit von Herausgegeben von Norbert Otto Eke. Bielefeld: AISTHESIS, S. 371–381.

Windfuhr, Manfred (1969): Heinrich Heine. Revolution und Reflexion. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.

Wolf, Eric R. (2010): Europe and the people without history. Berkeley: Univ. of California Press.

Wortmann, Simon (2011): das Wort will Fleisch werden. Körper-Inszenierungen bei Heinrich Heine und Friedrich Nietzsche. s.l.: J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH (Heine Studien). Online verfügbar unter <http://gbv.ebib.com/patron/FullRecord.aspx?p=825172>.

۱. آنتونیو لابیولا اولین متفکر مارکسیست تاریخ ایتالیا است که در یک رابطه ی بسیار نزدیکی با انگلس بود و مکاتبات زیادی با انگلس انجام داده است که بخشی از این مکاتبات و نامه ها در مجموعه آثار مارکس و انگلس به زبان آلمانی چاپ شده اند. او یکی از منتقدین سرسخت مارکسیست عامیانه بود و بعد از اینکه خوانش هگل مارکسیستی و فلسفه ی پراکسیس را مطرح می کند، مقالات او در نشریه ی حزب سوسیال دمکرات آلمان یعنی نشریه ی "زمان نو" ممنوع الچاپ می شوند. آنتونیو گرامشی یکی از مهمترین متفکرین مارکسیست تاریخ جهان و یکی از مهمترین متفکرین مارکسیست در ایتالیا و کسی بود که فلسفه ی مارکس را فلسفه ی پراکسیس را خواند. لابیولا بنیاد فلسفه ی پراکسیس خود را بر اساس بازخوانی از فلسفه ی مارکس و ماتریالیسم تاریخی مارکس گذاشت. لابیولا همانطور که هاوگ از زبان خود او نقل می کند، سال های متمادی مشغول خوانش فلسفه ی انتزاعی و کلاسیک آلمانی بود و با عبور فلسفه ی اخلاق کانت، فلسفه ی تاریخ هگل و روانشناسی مردمی هربارت و غیره در نهایت سوسیالیست می شود و سوسیالیست بودن را به عنوان یک شغل در مقابل مردم انتخاب می کند. Haug 2015, S. 1972.

۲. یواخیم گاوک یک تئولوگ پروتستان اهل روستوک است که پدر و مادرش هر دو در دوران نازی عضو حزب نازی هیتلری بودند و خود در همان فرهنگ فاشیستی خانوادگی بزرگ شد. بعد از شکست فاشیسم هیتلری به دست ارتش سرخ آلمان شرقی به محدوده ی کنترل نیروهای وابسته به اتحاد جماهیر شوروی در آمد و بسیاری از فاشیست ها لازم بود به مرور زمان از نو آموزش یابند. آنتی فاشیسم "بی عرضه" ی پسافاشیسم چه در فرمت لیبرالی آن و چه آنتی فاشیسمی که مارکسیسم عامیانه ی استالینی آن را به کار می برد، چیزی جز تقویت یا همسویی با فاشیسم در بسیار از موارد نبوده و نیست. گاوک اما یک "آنتی فاشیست" در فرمت لیبرالی هم نیست، بلکه یک فاشیست است که در راس یک دولت نئولیبرال کنسرواتیو قرار داشت. فاشیستی که بارها سیاست های جنگ طلبانه ی آلمان و تلاش برای جنگ طلبی بیشتر و حمله به دیگر کشورها به خاطر مسائلی از قبیل امنیت و غیره را توجیه و تبلیغ می کرد. در این حال همین راسیست نژادپرست مدافع منافع ارضی و سیاست های امنیتی آلمان پسافاشیسم تلاش می کند از طریق بنیادهای راست گرایی همچون بنیاد آدناور هاینه را به تصرف ناسیونالیسم اگرسیو و امپریالیست جنگ طلبانه ی آلمان در بیاورد. حتی بنیاد آدناور نمی تواند گفته های جنگ طلبانه ی این رئیس جمهور راستگرایی آلمان را انکار کند. در این لینک می توان دید که حتی بنیاد آدناور هم علیرغم اینکه یک بنیاد کنسرواتیو راست گراست، از دیدگاه "انتقادی" به این فاشیستی که در اواخر عمرش به هنر روی آورده است و برای کتاب هاینریش هاینه ی انقلابی مقدمه می نویسد، برخورد می کند. مقدمه ی گاوک را می توانید در این کتاب بخوانید، جایی که او ضد انقلابی و آنتی کمونیسم و نژادپرستی افسارگسیخته ی خود را از طریق حمله به آلمان شرقی سابق به نمایش می گذارد. Heine und Gauck 2019

<https://www.kas.de/de/statische-inhalte-detail/-/content/joachim-gauck-3>

اگر همکاران و همفکر پدر و مادر گاوک میلیون ها یهودی و بیست و هفت میلیون از مردم روسیه را قتل عام کردند و کتاب های هاینه را به آتش سپردند، همفکران گذشته گرای مرتجع همین گاوک هاینه را به تبعید فرستادند و کتاب هایش را در آلمان ممنوع کردند. امروز بورژوازی امپریالیست آلمان تلاش می کند، هاینه و دیگر انسان های انقلابی گذشته را به خدمت ارتجاع امپریالیستی امروزی شان در بیاورند و آنان را از انقلابی گری تهی کنند. مدافعین انقلاب و رادیکالیسم انقلابی هاینه در آلمان و

سراسر جهان باید در مقابل این سیاست ضد انسانی که چیزی جز یک انقلاب منفعل علیه یک انقلابی واقعی نیست، لازم است به این شارلاتانیسم افسارگسیخته ی این فاشیست اعتراض کنند. فاشیستی که امروز لازم نیست اونیفورم با صلیب شکسته و پوتین نظامی بپوشد، بلکه با "افسار" "تمدن" به ریاست جمهوری یک دولت "دمکراتیک" مرتجع راستگرا می رسد و همان اندیشه و تفکرات نازیستی و فاشیستی را در پوشش دمکراتیک و به اسم حفظ "صلح و امنیت" و "منافع ملی" و غیره تبلیغ می کند. برتولت برشت صد بار حق داشت وقتی که می گفت زمانی که حاکمان از صلح صبت می کنند، منظورشان این است که دارند خودشان را برای پیشبرد جنگ آماده می کنند.

۳. ولفگانگ هاریش (۱۹۹۵-۱۹۲۱) در شهر کونیسبرگ در روسیه که سابقا بخشی از آلمان بود و کانت هم در همین شهر به دنیا آمد به دنیا آمد و به خاطر رابطه ی نزدیکی که با آرنولد گهلن جامعه شناس و انسان شناس نازی آلمانی بعد از جنگ دوم و نوشتن اثری بسیار گسترده در مورد انسان شناسی گهلن به اسم "انسان شناسی گهلن- انسان شناسی مارکسیستی؟" به شدت با مخالفت رهبری حزب مواجه می شود. هاریش از دوستان بلوخ، لوکاچ، آنا زگهر و بسیاری از متفکران مارکسیست رابطه ی دوستی داشت و در انتشارات آوفباو هم به عنوان نویسنده و فیلسوف کار می کرد. هاریش تلاش می کند، رگه های مارکسیستی را در تئوری های یکی از محافظه کارترین نمایندگان نازیسم و تفکر کویرفرونت (ترکیبی چپ و راست، ناسیونالیسم و سوسیالیسم) یعنی آرنولد گهلن را پیدا کند. هاریش همزمان نماینده ی نوعی "اکوسوسیالیسم" لنینی بود. Harich 2019 از معدود چپ هایی است که از آثار انسان شناختی آرنولد گهلن از اعضای سابق حزب نازی یک خوانش مارکسیستی انسان شناسی داشت و روابط نزدیک و دوستانه یی با گهلن هم برقرار کرد. هاریش در دوران جنگ دوم به عنوان سرباز ورماخت (ارتش نازی) در جنگ برای اتحاد جماهیر شوروی کار می کرد و یک شبکه ی کمونیستی که بعدها به ارتش سرخ پیوستند را اداره می کرد. وقتی سربازان ارتش سرخ به آلمان رسیدند، هاریش به آنان می پیوندد. در آلمان شرقی او را به خاطر نظریاتی که در نقد جریان اصلی مارکسیسم عامیانه ی حاکم بر ساختار دولتی یا سوسیالیسم دولتی داشت، به ده سال زندان محکوم کردند که از این ده سال فقط مدت کوتاهی در زندان به سر برد. هاریش آثار زیادی فلسفی، ادبی و سیاسی به همراه مقدمه های زیادی برای کتاب های مهم فلسفی به رشته ی تحریر درآورده است که از مهمترین آنان می توان به اثر "کمونیسم بدون رشد؟"، "مبانی یک روش عام و جهانی"، "راینهارد گهلن، یک آنتروپولوژی مارکسیستی؟" و کتاب دیگری در نقد فراکسیون ارتش سرخ به اسم "نقد انقلابی گری بی تابانه" و آثار فراوان دیگری اشاره کرد. هاریش یکی از همکاران نزدیک فرانک بنزler از انتشارات آوفباو و از دوستان ارنست بلوخ، ولفگانگ فریتز هاوگ و دیگر متفکران مارکسیست بود. هاریش در دانشگاه های مختلفی از جمله دانشگاه های برلین غربی و توبینگن درس گفتارهای مختلفی ارائه داد.

۴. مقدمه تری پینکارد توسط نویسنده به ترجمه درآمده است.

۵. این نامه را رفیق عزیز علی رها از انگلیسی به فارسی ترجمه کرده است و لینک آن را در زیر می گذارم. من ترجمه ی رفیقمان علی را با اصل نامه به زبان آلمانی مقایسه کردم و از آنجایی که ترجمه ش اشکالی ندارد، لذا ترجمه ی ایشان را اینجا استفاده کردم. ترجمه ی نامه را در لینک زیر می توانید مطالعه کنید:

<https://pecritique.com/2021/10/16/%D8%AF%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87%E2%80%8C%D8%DB%8C-%D9%BE%D8%B1%D9%88%D8%AF%D9%88%D9%86-%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D9%84-%D9%85%D8%A7%D8%B1%DA%A9%D8%B3-%D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D9%87%E2%80%8C%D8%DB%8C/>

۶. دومینیکو لوسوردو (۱۹۴۱_۲۰۱۸) یکی از برجسته ترین متفکرین مارکسیست معاصر فیلسوف و مورخ ایتالیایی آگاه به تکامل اندیشه در آلمان و یکی از متخصصین اصلی حوزه ی ایدئالیسم آلمانی است که با پایان نامه ی دکتراش در توبینگن "هگل و میراث داران آلمانی او" ضمن بررسی ایده های هگل یکی از عمیق ترین تحقیقات تاریخی کلاسیک را می نویسد که به بررسی تکامل اندیشه ی متفکران آلمانی در سپهر حوادث موسوم به حوادث ماقبل مارس می پردازد، تحولاتی که در نهایت به انقلاب ۱۸۴۸ و شکست انقلاب به خاطر حاکم بودن ایدئولوژی یونکرها و مرتجعین زمین داران انجامید می پردازد. لوسوردو آثار فراوانی را به رشته ی تحریر درآورده است که مهمترین آن شاید کتاب "نیچه، یک شورشی آریستوکرات" با زیرعنوان "بیوگرافی انتلکچوال و برابند انتقادی" است. این کتاب لوسوردو مهمترین کتابی است که به مراتب از مرزهای نقد لوکاچ در کتاب "از نیچه

تا هیتلر" فراتر می رود و یک تصویر واقعی از ماهیت اندیشه ی نیچه ارائه می دهد و بر تمام افسانه و اسطوره هایی که چپ پست مدرن در مورد نیچه به عنوان "چپ" گفته است، خط بطلان می کشد. لوسورد به عنوان استاد دانشگاه اورینو ضمن تحقیقات و درس گفتارهای فراوان و آثار متعدد در مورد تاریخ لیبرالیسم (کتاب لیبرالیسم لوسوردو در ایران ترجمه شده است. این کتاب یک تفسیر کاملا متفاوت از تاریخ لیبرالیسم ارائه می دهد، که نقطه مقابل تفسیر الکسی دتوکویل است. لوسوردو لیبرالیسم را عامل تثبیت برده داری در امریکا معرفی می کند)، جامعه ی مردگان (بررسی اندیشه ی هایدگر فاشیست و دیگر متفکران فاشیست آلمانی همچون ارنست یونگر)، اثری فراوان دیگری در زمینه جنگ و انقلاب، تاریخ خشونت، مارکسیسم غربی از عروج تا سقوط، کتاب از هگل تا هیتلر؟ و مقالات متعدد و فراوانی در دانشنامه ی تاریخی انتقادی مارکسیسم و رسانه ها و روزنامه های چپ آلمانی، ایتالیایی و انگلیسی منتشر کرده است.

۷. از آنجایی که هیچ علاقه یی به نقل قول آوردن از فاشیست ها ندارم، تلاش کردم که یک منبع دست دومی پیدا کنم که قابل رجوع باشد، اما چون منبع مناسب پیدا نکردم، چاره یی نبود که یکی از جنایتکارترین انسان های تاریخ را یعنی هاینریش هیملر رئیس اس اس را نقل کنم. در لینک زیر می توانید به این ارگان تبلیغ فاشیسم هیتلری و یهودستیزی دسترسی پیدا کنید.

<https://de.scribd.com/document/327034326/SS-Hauptamt-Der-Untermensch>

۸. Heinrich Heine als nationaler Dichter هاینریش هاینه به عنوان یک شاعر ملی یکی از بهترین مقالات در مورد هاینه است که جرج لوکاچ منتشر کرده است. این مقاله توسط اکبر معصوم بیگی در کتابی به اسم نویسندگان رئالیست آلمان در سده ی نوزدهم چاپ شده است. از آنجایی که من به متن فارسی دسترسی نداشتم، از متن آلمانی که در کتابی به اسم *Schriften zur Literatursoziologie* یعنی نوشته هایی در مورد جامعه شناسی ادبیات از لوکاچ منتشر شده است استفاده کرده ام.

۹. در جلد چهارم مجموعه آثار رزا لوگزمبورگ عنوان سوسیالیسم یا بربریت؟ وجود ندارد ولی در لینک مجموعه آثار رزا لوگزمبورگ در اینترنت این عنوان موجود است و بخش اول این جزوه است که در ۲ ژانویه ی ۱۹۱۶ توسط فرانتس فیمرت به صورت غیرقانونی تحت عنوان جزوه ی "ژولیوس" چاپ شده بود. *Luxemburg 1974, S. 51*
لینک این جزوه در سایت زیر در دسترس است: <http://www.mlwerke.de/lu/luf.htm>

۱۰. یکی از مسائل اصلی زیبایی شناسی آدورنو مساله ی تقارن و هارمونی است. بی دلیل نیست که پیتر بورگر یکی از نویسندگان برجسته ی حوزه ی زیبایی شناسی به درست زیبایی شناسی آدورنو و لوکاچ جوان را در حوزه ی زیبایی شناسی ایدئالیستی دسته بندی می کند. جالب است که آدورنو در زیبایی شناسی خود روی تقارن و هارمونی بیش از حد تاکید می کند. پس باید نتیجه گرفت که زیبایی شناسی آدورنو یک زیبایی شناسی ایدئالیستی و بورژوازی است، اگر این ادعای هاینه را قبول کنیم.
Bürger 1983.

۱۱. دئیسم یک باور فلسفی در عصر روشنگری بود که از جانب فلاسفه یی همچون ولتر و ادوارد هربرت فون چربوری بنیان گذاری و نمایندگی می شد و بر این عقیده بود خدا جهان را به صورت پرفکت درست کرده است، ولی دیگر دست در مسائل طبیعت نمی برد.

۱۲. Pantheism یا همه خدایی، باور به این موضوع است که واقعیت با الوهیت (Divinity) یکسان است، یا همه چیز از همه چیز ساخته شده است (خدا همه چیز است و همه چیز خداست). باور پانتئیستی، خدای شخصی مجزا یا انسان انگاری خدا و از این قبیل را به رسمیت نمی شناسد Pinkard und Heine 2007.