

آیزایا برلین
در جست و جوی آزادی
مصاحبه‌های رامین جهان‌بگلو با آیزایا برلین

ترجمه
خجسته کیا
ویراسته
عبدالحسین آذرنگ



آیزایا برلین

در جست وجوی آزادی

مصاحبه های رامین جهانگلوبا آیزایا برلین

ترجمه
خجسته کیا

ویراسته
عبدالحسین آذرنگ



نشر گفتار

تهران، ۱۳۷۱

به یاد پدرم امیرحسین جهاننگلو

سپاسگزاری

باید از همه کسانی که در فراهم آمدن این کتاب مرا یاری داده‌اند سپاسگزاری کنم؛ به ویژه از دوستانم: اولیویه مونزن و ژوئل رومن؛ مسئول و سردبیر مجله اسپری که به من فرصت داد در جلسات گردهم آیی مجله آثار سرآزایا برلین را منظمأ معرفی کنم. همچنین باید از یاریهای تیری پاگو و جان اسمایت یاد کنم و همکاریهای ایشان را سپاس بگزارم. از یآوری بی‌دریغ و گرانبهای بانو پاتریشیا اوتکین، منشی سرآزایا برلین نیز سپاسگزارم. سرانجام خود را مدیون پدرم می‌دانم که همواره مشوق و پشتیبان من بود و با پیشنهادهای نقادانه و مشوقانه مرا هدایت می‌کرد. اوبه من درس بزرگ شکیبایی و ایستادگی آموخت.

رامین جهاننگلو



نشر گفتار

در جست وجوی آزادی

مصاحبه‌های رامین جهاننگلو با آیزایا برلین

ترجمه خجسته کیا

ویراسته عبدالحسین آذرنگ

تعداد ۳۰۰۰ نسخه؛ چاپ نخست بهار ۱۳۷۱

حروفچینی کامپست آزمون؛ لیتوگرافی فدک؛ چاپ مهدی؛ صحافی زرین کار

تمامی حقوق برای نشر گفتار محفوظ است.

فهرست مطالب

دیباجه ۹

نخستین مصاحبه

از بالتیک تا تایمز

دو انقلاب روسیه ۱۷

آکسفورد، سالهای ۳۰ ۲۰

نخستین اثر سفارشی من: مارکس ۲۵

حلقهٔ وین ۲۹

دیدار با دو شاعر نابغه: آخمتووا و پاسترناک ۳۱

فاش شدن آشویتس ۳۷

فیلسوف یا مورخ اندیشه‌ها ۴۱

فلسفه بدون فلاسفه ۴۵

چشم جادویی لئو اشتراوس ۵۰

تفاوت میان فرهنگها ۵۳

نسبی‌گرایی فرهنگی و حقوق بشر ۵۷

دو مفهوم از آزادی ۶۱

بحث دربارهٔ کثرت‌گرایی ۶۴

به دنبال ایده‌آل ۶۷

پلی برفراز دریای مائش ۶۹

دومین مصاحبه

تولد سیاست نوین

- ۷۵ ماکیاولی: خومختاری در سیاست
- ۸۴ دولت در نظر تامس هابز
- ۸۹ اسپینوزا و وحدت گرایی
- ۹۲ ضد روشنگری: ژوزف دومستر، ادموند برک
- ۱۰۱ ویکو: فلسفه نوین تاریخ
- ۱۰۷ مخالفت با هانا آرنت
- ۱۱۱ هردر و نگاه به جامعه
- ۱۱۴ تاریخ اندیشه‌ها: قلمرو تنهایی

سومین مصاحبه

اندیشه‌های سیاسی در آزمون زمان

- ۱۱۹ سفارشها
- ۱۲۱ سرشکستگی آلمانها
- ۱۲۴ هردر: ناسیونالیسم
- ۱۳۲ نسبی گرایی در قرن هجدهم
- ۱۳۴ اخلاق و دین
- ۱۳۷ هیوم و فلسفه انگلیسی
- ۱۴۰ حقوق بشر
- ۱۴۱ وردی، استراوینسکی، واگنر
- ۱۴۶ موسس هس
- ۱۵۰ مارکس و جنبش سوسیالیستی در قرن نوزدهم
- ۱۵۳ جریان چپ: فرو ریختن مارکسیسم

چهارمین مصاحبه

فلسفه آزادی

- ۱۶۵ استفن اسپندر: ۶۰ سال دوستی
- ۱۶۶ هدف فلسفه
- ۱۷۲ کثرت گرایی و دموکراسی
- ۱۷۵ برابری و آزادی
- ۱۸۲ فلسفه آکسفورد و پوزیتیویسم
- ۱۸۷ برگسون، شلینگ و رمانتیسیسم

پنجمین مصاحبه

برداشتهای شخصی

- ۱۹۵ تفکر روسی در قرن نوزدهم
- ۱۹۷ نچایف و نیهلیسم
- ۱۹۹ تورگنیف
- ۲۰۴ داستایفسکی
- ۲۰۸ الکساندر هر تسن
- ۲۱۶ اینتلیجنسیا و انتلکتنوئل
- ۲۲۱ سال ۱۸۴۸
- ۲۲۲ خارپشت و روباه
- ۲۲۶ بلینسکی
- ۲۲۹ از پاسترناک تا برودسکی
- ۲۳۴ مردان بزرگ
- ۲۳۷ ژرژ سورل، برنار لازار
- ۲۴۰ گاهنامه ادبی و سیاسی روسیه در سده نوزدهم
- ۲۴۷ فهرست نامها

دیباچه

نخستین بار سرآیزایا برلین را در ششم ژوئیه ۱۹۸۸، در هفتاد و نهمین سالگرد تولدش، در آپارتمان‌اش در قلب لندن دیدم. ترجمه کتاب چهاررساله درباره آزادی، یکی از آثار کلاسیک فلسفه سیاسی اروپا، با استقبال خوانندگان فرانسوی روبه‌رو شد. از این رو من بر آن شدم اندیشه سیرآیزایا را در یکی از جلسات هفتگی هیأت تحریر مجله اسپری^۱ به همکارانم معرفی کنم. نتیجه مثبت آن جلسه مرا ترغیب کرد تا در مصاحبه‌ای با آیزایا برلین اندیشه وی را عمیقتر بررسی کنم و مجله اسپری هم با انتشار آن موافقت کرد. پس از گفتگوی کوتاه تلفنی با سیرآیزایا و مبادله چند نامه، قرار ملاقات برای روز ششم ژوئیه در آپارتمان‌اش گذاشته شد. تصور دیدار مردی که دوازده سال مورد تحسین من بود، از روزی سرد و بارانی در ژانویه ۱۹۷۶ که چهاررساله درباره آزادی نوشته او را در کتابفروشی فویلز لندن کشف کردم، کمی نگرانم کرده بود. اما در دیدار نخستین مان چنان گرم و با لبخندی دوستانه و شاد مرا پذیرفت که پیش از آنکه کلمه‌ای بر زبان بیاورم نگرانیم برطرف شد.

گفتگو که آغاز شد کوشیدم نه تنها گفته‌های او را دریابم، بلکه قیافه و چهره او را نیز زیر نظر داشته باشم. قبلاً عکسهایی از او دیده بودم، با وجود این، از ظاهر کنونی‌اش کمی جا خوردم. در نگاه اول چهره‌اش به کسی که در ریگا زاده شده باشد شباهت نداشت. شروع به صحبت که کرد، شمرده و

نیرومند سخن می‌گفت، اما کلمات را آرام ادا می‌کرد. زبان انگلیسی‌اش، با لهجه کاملاً آکسفوردی، که در گفتگو موزون و آهنگین جریان داشت، این احساس را به من داد که در حضور یکی از اشراف والا مقام انگلیسی هستم، اما در برابر من مردی بس فروتن نشسته بود که به نرمی و مهربانی سخن می‌گفت و حتی ذره‌ای سعی نداشت تا مرا تحت تأثیر قرار دهد. بیش از دو ساعت گفتگو کردیم. از کودکی‌اش و دوره انقلاب روسیه و سالهایی که در دهه ۱۹۳۰ در آکسفورد بود به تفصیل سخن گفت، و از اینکه سرآزایا با آنکه در نه سالگی خاک روسیه را ترک کرده تا بدین پایه دلبسته فرهنگ روس است، شگفتی زده شدم. از سرآزایا که جدا شدم دلم می‌خواست فرصتی دست دهد تا بار دیگر او را ببینم، اما هیچ تصور نمی‌کردم که روزی امکانی برایم فراهم شود که این مصاحبه را به صورت کتابی منتشر کنم.

در بازگشت به پاریس با ناشری تماس گرفتیم و او از من خواست تا مصاحبه‌ها را ادامه بدهم تا بتوان آنها را به صورت کتابی درآورد. از اینکه فرصتی پیش آمد تا بار دیگر سرآزایا را ملاقات کنم بسیار شادمان شدم. در دسامبر ۱۹۸۸ بار دیگر در لندن دیداری داشتیم و این بار این افتخار نصیب شد که چندین روز متوالی با وی مصاحبه کنم. هربار مرا گرم و دوستانه پذیرفت. توانستم درباره کار او در زمینه تاریخ اندیشه‌ها بیش از سیصد سؤال مطرح کنم، و او درباره هر کدام جداگانه بحث کرد و سخن گفت. سرآزایا از من خواست تا مصاحبه‌ها را روی کاغذ بیاورم و من آخرین نسخه را برایش فرستادم. کتاب در ژانویه ۱۹۹۱ در فرانسه منتشر شد.

پیدا است داعیه این کتاب ارائه زندگینامه کامل و قطعی سرآزایا برلین نیست. با این حال شاید بتوان گفت که این کتاب یکی از منابع اصلی است که تاکنون درباره او نوشته شده است. مطمئناً گاه این گرایش وجود دارد که اهمیت کار مورخان اندیشه بیش از حد برآورد شود، اما نسبت به شخصیت برجسته‌ای چون سرآزایا برلین، که آثارش معنای تاریخ و زندگی را از نظر ما تغییر داده است چنین نیست. تأثیر او در دیدگاههای فکری و سیاسی پنجاه

سال گذشته در دنیای انگلیسی‌زبان، به تنهایی به درک آثار و تحلیل اندیشه او اهمیت می‌بخشد. صرف نظر از اینکه درباره اندیشه‌های آیزایا برلین چه نظری باشد، کتابهایش فی‌نفسه ارزش مطالعه دارد، زیرا براهین و نگرشهایی در آثار او هست که دید ما را درباره مفاهیم و وقایعی که تاریخ ما را تا عصر حاضر ساخته است نقادانه‌تر می‌سازد. ظاهراً انکار نمی‌توان کرد که اندیشه‌های آیزایا برلین ما را به مبارزه فرا می‌خواند. شکی نیست که در نگاه اول سرآیزایا برلین نمونه برجسته فیلسوفی آکسفوردی از نسل خود به نظر می‌آید. زمینه فلسفی آکسفوردی او (عاملی که او را ستایشگر راستین فلسفه هیوم ساخته)، روشنی بسیار تفکرش و اکراه شدیدش از زبان نامفهوم، وی را در مقام نماینده واقعی فلسفه انگلیسی امروز قرار می‌دهد. با این همه از جهاتی از نسل روشنفکران زمان خود متفاوت است. تمام تجربه فلسفی او را می‌توان در جدال نظری علیه این اعتقاد بررسی کرد که: حقیقت آرمانی یکی است و برای مسائل اساسی بشر در سراسر تاریخ تنها یک پاسخ وجود دارد. از این رو برلین این تصور را رد می‌کند که بتوان برحسب ارزشهای علمی، سیاسی، یا حتی زیباشناختی، یوتوپیایی ساخت؛ با توجه به این واقعیت که تاریخ بشریت زادگاه و آزمایشگاه در حال رشد ارزشها و آرمانهایی است که پیوسته در برخورد با یکدیگرند، پیدایی کثرت‌گرایی را در قلمرو اخلاق، سیاست و زیبایی‌شناسی دنبال می‌کند. با شناخت این نکته است که می‌توان کاملاً درک کرد که چرا آیزایا برلین در خلال پنجاه سال گذشته، تاریخ اندیشه‌ها را به عنوان علاقه اصلی‌اش برگزیده است. بی‌تردید از نظر او این تنها راه برای افکندن پرتو بر بعضی مسائل مبرمی بود که او را از کودکی، از همان زمانی که انقلاب روسیه را به چشم دید، عمیقاً آزرده ساخته است. محصول این رهیافت تحقیقی است با زبانی زیبا پیرامون زندگی و افکار انسانها، که همه کیفیتهای ادبی رمان را داراست، حال آنکه در عین حال بررسی روشن و نقادانه‌ای است از اندیشه‌های تاریخی. چیزی که باعث شده رساله‌های برلین این‌سان جذاب باشد این است که همه آنها در عین آنکه بخشی از اشتغال ذهنی نویسنده را به

مسائل جاودان فلسفه برای خواننده روشن می‌سازد، از دیدگاهی غیرجزمی نوشته شده است. بنابراین حتی اگر برلین را نوعی پدیدارشناس آگاهی غربی بشناسیم، پیرو موجبت همگی نیست. برخلاف دیدگاه همگی از تاریخ بشر که آن را فرایندی منطقی و هستی‌شناخت از تحول عقل در مراحل از پیش‌مقدر تاریخ می‌داند، فرایندی که در نهایت به سازش میان واقعی و عقلی منجر می‌گردد؛ مطالعات هستی‌شناخت برلین سطوح متفاوت مسئولیت فیلسوفان، سیاستمداران و هنرمندان را دنبال می‌کند که همگی به‌نوعی زندان مابعدالطبیعی ضرورت تاریخی را درهم می‌شکنند. از این روست که آیزایا برلین به مواضع و دیدگاههای کلی که به راه‌حل نهایی ختم شود علاقه‌ای ندارد؛ و همان‌گونه که در رساله‌ای در آخرین اثرش با عنوان «چوب کج بشریت»^۱ بحث می‌کند: «تصور راه‌حلی نهایی نه فقط عملی نیست، بلکه اگر نظر من درست باشد و بعضی از ارزشها راهی جز برخورد با یکدیگر نداشته باشند، نامربوط نیز هست.» امکان راه‌حل نهایی — حتی اگر معنای هولناک آن را در روزگار هیتلر از یاد ببریم — توهمی بیش نیست، و توهمی بسیار خطرناک هم هست. زیرا اگر کسی واقعاً معتقد باشد که چنین راه‌حلی امکان دارد، دیگر برای رسیدن به آن پرداختن هیچ بهایی مطمئناً گزاف نخواهد بود: برای رساندن بشریت به عدالت و سعادت و خلافت ابدی، پرداختن چه بهایی گزاف خواهد بود؟ به اعتقاد لنین و تروتسکی و مائو، و تا آنجا که می‌دانم پل پوت، برای پختن چنین املت تعداد تخم مرغهایی که باید شکست بی‌شک حد و اندازه‌ای ندارد. از آنجا که من یگانه راه درست به حل غایی مسائل اجتماعی را می‌شناسم، راه رساندن قافله بشریت به آن مقصد را نیز من می‌دانم، و چون شما بدانچه من می‌دانم نادانید، اگر بنا باشد که به آن هدف برسیم، نباید به شما حتی حداقل انتخاب آزادی را داد. ادعا می‌کنید که ارائه نوعی سیاست، شما را سعادتمندتر و آزادتر می‌سازد یا فضای تنفس

می‌دهد؛ اما من می‌دانم که شما اشتباه می‌کنید. می‌دانم نیاز شما چیست، نیاز همه بشریت چیست، و چنانچه از سر نادانی یا بدخواهی مقاومتی باشد، در آن صورت باید سرکوب گردد، و برای سعادت ملیونها تن، باید صدها و شاید هزاران تن نابود گردند. ما که صاحب شناختیم، جز قبول فدا کردن همه آنها چه راهی را انتخاب می‌کنیم؟

به قلمرو فلسفی آیزایا برلین که نزدیکتر می‌شویم، بهتر می‌توان دریافت که چرا برلین ما را به خواندن کتاب «گذشته و اندیشه‌های من» اثر هرتن دعوت می‌کند. «انتخاب» مفهومی کلیدی در دیدگاههای فکری برلین و هرتن، هردو است. آنجا که برلین مثال افلاطونی از زندگی کامل را به عنوان بافت اصلی وحدت‌گرایی در تفکر غربی نقد می‌کند، به این گفته هرتن که: «هدف غایی زندگی خود زندگی است.» و نیز این گفته که: «زمان آن رسیده است قبول کنیم که طبیعت و تاریخ پر است از آشفتگی و درهم‌ریختگی تصادفی و بی‌معنا»، بسیار نزدیک می‌شود. بدین معنا قهرمانان برلین کسانی هستند که جهان را واحد و معقول و همساز و کلی نمی‌بینند. این مهمترین دلیلی است که چرا برلین با وجود نزدیکی با «جریان» فکری اروپای قرن هجدهم، آن‌گونه که «فیلوزوفهای» فرانسوی تصویر کرده‌اند، هرگز از روشن ساختن افکار آن گروه از متفکرانی که مخالف «جریان» بودند بازنیستاد. تحقیق او در تاریخ اندیشه‌ها، بار دیگر بخش اعظم نیرو و ارزش خود را از مفهوم فراگیر آزادی، که تأمل اصلی اوست اخذ می‌کند، که به تفکر و دیدگاههای عمومی کسانی نزدیک می‌شود و از آنانی ستایش می‌کند که بی‌پروا و آشکارا علیه نظامهای فکری عقل‌گرایانه حاکم مبارزه کرده‌اند. در این راه برلین نشان می‌دهد که ارزشهای مطلق در تاریخ وجود ندارد، و زندگی چیزی نیست جز زجر آنان که کوشیده‌اند به جای مسئولیت دردناک انتخاب، اعتقاد به حقایق غایی و مطلق را نپذیرند.

رامین جهاننگلو

ژوئیه ۱۹۹۱، پاریس

نخستین مصاحبه

از بالتیک تا تایمز

دو انقلاب روسیه

رامین جهانگللو: قبل از هر چیزی می‌خواهم از شما سپاسگزاری کنم که این گفتگو را پذیرفته‌اید. اگر اجازه دهید، مایلم نخست با چند پرسش از زندگی خودتان شروع کنم، پرسشهایی درباره تجربه‌های گذشته‌تان و تأثیرهایی که چنین تجاربی احتمالاً بر تفکر شما داشته‌اند.

سیرانیا برلین، شما در روز ششم ژوئن ۱۹۰۹ در شهر ریگا متولد شدید، و ده ساله بودید که همراه پدر و مادرتان روسیه را ترک کردید. آیا خاطرات این دوره، بویژه شرایط مهاجرتتان را هنوز به یاد دارید؟

آیزابا برلین: در ۱۹۱۵ همراه پدر و مادرم ریگا را به مقصد پتروگراد^۱ ترک کردم و در ۱۹۱۹ همگی از پتروگراد مهاجرت کردیم. در پتروگراد شاهد انقلاب روسیه بودم. در آن هنگام هشت سال داشتم و نخستین انقلاب روسیه را بسیار خوب به یاد دارم: برپایی میتینگها، شعارهای پارچه‌ای، جمعیت در خیابانها، شور و هیجان، دیوارکوبهایی با تصاویری از لوو^۲، نخست‌وزیر جدید و

۱. شهر سنت پترزبورگ را پتر کبیر در ۱۷۰۳ بنا کرد. در ۱۹۱۴ پتروگراد نامیده شد و سپس در ۱۹۲۴ به لنینگراد تغییر نام یافت.

۲. عمر دولت موقت پرنس لوو (Georges Lvov) کوتاه بود (۱۴ مارس تا ۲۵ ژوئیه ۱۹۱۷). جانشین وی کرینسکی (Kerinski) از پنجم ماه مه قدرت را در دست داشت.

فعالتهای تبلیغاتی مجلس مؤسسان که بیش از بیست حزب سیاسی در آن شرکت داشتند. از جنگ سخن چندانی نبود، به هر حال در محافل خانوادگی ما از آن صحبتی نبود. یهودیان، همچنین بورژوازی لیبرال، از انقلاب لیبرالی سخت استقبال کردند. اما دیری نپایید که انقلاب بلشویکی در ماه نوامبر از راه رسید. ما — خانواده‌ام و دوستانشان — درست متوجه نشدیم که انقلابی رخ داده است. نخستین نشانه انقلاب، با اعتصاب عمومی علیه به قدرت رسیدن بلشویکها نمودار شد. روزنامه‌های مختلف تعطیل شدند. به یاد می‌آورم که روزنامه لیبرالی منتشر می‌شد با نام روز، نام همین روزنامه بعد غروب شد، سپس شب و نیمه‌شب، و سرانجام تاریکترین شب، و پس از چند روز هم دیگر درنیامد. آن روزها صدای تیراندازها از دور به گوش می‌رسید. مردم گمان می‌کردند که آن وقایع حداکثر بیش از دو تا سه هفته ادامه نیابد. اگر به روزنامه تایمز لندن چاپ آن دوره نگاه کنید، گزارشهای سفیر روسیه در پاریس را می‌خوانید که پایان سریع شورش را پیشگویی کرده است. تایمز بلشویکها را ماکسی‌مالیست^۱ خوانده است، و آنان را نیروی عمده‌ای به حساب نیاورده است. اما رفته رفته لنین و تروتسکی به عنوان دو چهره اصلی انقلاب در دنیای ما ظاهر شدند. آن وقت پدر و مادرم که لیبرالهای بورژوا بودند، به این فکر افتادند که لنین جامعه‌ای ایجاد می‌کند که زندگی در آن جامعه برای آنان ممکن نخواهد بود. پدر و مادرم لنین را متعصبی خطرناک، ولی معتقدی صادق و فسادناپذیر می‌انگاشتند — گونه‌ای روبسپیر نورسیده. اما تروتسکی در چشم آنان فرصت‌طلبی فرومایه می‌نمود. در هشت سالگی سر در نمی‌آوردم که چرا بر تفاوت میان این دو آن قدر اصرار می‌ورزیدند. هیچ‌گاه از تروتسکی و لنین جدای از یکدیگر سخنی نبود؛ هر دو نام باهم ادا می‌شد، مثل نام بعضی از شرکتها. تا آنجا که به یاد دارم، تنها گروهی که به حکومت تزاری وفادار مانده بود، پلیس بود. گمان نمی‌کنم که در نوشته‌های مربوط به آن دوره چندان

به این موضوع پرداخته باشند. در خیابانها پلیسها را فراغه به معنای سرکوبگران خلق خطاب می‌کردند. گفته می‌شد بعضی از آنان را در مراکز انقلابی از بام به زیر انداختند. به یاد دارم روزی پلیسی را دیدم که عوام الناس به زور می‌بردند، و او رنگ باخته در چنگ آنان تولا می‌کرد؛ لابد محکوم به مرگ بود. من هرگز این صحنه وحشتناک را از یاد نمی‌برم، این صحنه، وحشت مادام‌العمر از خشونت بدنی را به من القاء کرد.

پرسش: آیا پس از انقلاب برای ترک کردن روسیه با اشکالی روبه‌رو شدید؟

پاسخ: نه، خانواده من اهل ریگا بودند که پس از انقلاب، به مرکز ایالتی مستقلی مبدل شد. اگر ثابت می‌کردید که مقیم لتونی^۱ هستید اجازه خروج می‌دادند. ما روسیه را به مقصد لتونی ترک کردیم. پدرم تاجر الوار بود و برای راه‌آهن روسیه تراورس تهیه می‌کرد. تا دو سال هم کارش را با حکومت جدید روسیه شوروی ادامه داد، اما سرانجام دیگر تاب نیاورد. از انقلاب هیچ‌گاه به ما آسیبی نرسید. پدرم و هیچ‌کس از خویشاوندان نزدیک ما دستگیر نشدند، هیچ آسیبی هم به آنان وارد نیامد. به یاد می‌آورم که مردم برای تهیه نان و دیگر مایحتاج زندگی در صف می‌ایستادند. خود من هم گاهی چهار تا پنج ساعت در این صفها می‌ایستادم تا نوبت به من برسد. در همسایگی ما یک دکان آش‌پزی بود که اندک خوراکی داشت. سینمای کوچکی هم بود که فیلمهای سوسیالیستی را درباره سرکوب انقلابیون به دست رژیم تزاری در قرن نوزدهم نمایش می‌داد. آن زمان هنوز فیلم کمونیستی نبود. از اینها گذشته، چند خواننده کم‌مایه هم آریاهای موتسارت و روسینی را می‌خواندند. اینها خاطرات کودکی است. ما در اتاقی کوچک باهم زندگی می‌کردیم، چون گرم کردن بیش از یک اتاق به هیچ طریقی میسر نبود. ولی من اصلاً

۱. Lettonie در ماه نوامبر ۱۹۱۸ اعلام استقلال کرد و در یازدهم اوت ۱۹۲۰ طبق قرارداد ریگا استقلال آن از سوی روسیه شوروی به رسمیت شناخته شد.

نمی‌ترسیدم و فشاری هم احساس نمی‌کردم. کم‌سن‌تر از آن بودم که درک کنم واقعاً چه می‌گذرد، و پدر و مادرم به‌ندرت از آن حوادث سخن می‌گفتند.

پرسش: چگونه به انگلستان رسیدید؟

پاسخ: ابتدا به روستایی رفتیم، بعد در لندن مستقر شدیم. چون زبان انگلیسی را درست حرف نمی‌زدیم، اوایل به مدرسه آمادگی در حومه لندن رفتیم. اما پدر و مادرم با یکدیگر انگلیسی صحبت می‌کردند. با روسها چه آن‌زمان، چه بعدها، آمد و شد نداشتیم. پدر و مادرم هرگز هوای شهر ریگا و روسیه را نمی‌کردند. پدرم دوستدار متعصب انگلستان بود، و من با چنین باوری پرورش یافته‌ام که انگلیسی هرگز خطا نمی‌کند. تصور می‌کنم زبان روسی را از راه خواندن متون کلاسیک روسی حفظ کرده‌ام و همین موجب شده که روسی را سلیس صحبت کنم. در سفرهایم به شوروی بارها مرا روسی پنداشته‌اند. در مدرسه‌ای که بودم پسر روسی دیگری هم درس می‌خواند به نام بی‌لی‌بین — که همچنان سلطنت‌طلب روس مانده است. پدرش نقاش روسی مشهوری بود. گاهی با آن پسر به روسی حرف می‌زدیم. اما به‌طور کلی با روسی‌زبانان کمتر معاشر بودم و تسلط به زبان روسی را مدیون خواندن می‌دانم و آنچه از کودکی در من ریشه کرده است.

آکسفورد، سالهای ۳۰

پرسش: بعد بررسی گرفتید تا در دانشگاه آکسفورد تحصیل کنید. آیا می‌توانید بگویید که در آن دوره جریانهای عمده روشنفکری در آکسفورد چه بود؟

پاسخ: دقیقاً نمی‌دانم منظور شما از جریانهای روشنفکری چیست. اصولاً فکر نمی‌کنم این قسم جریانها را: فلسفه‌های زندگی، اندیشه‌های حاکم و تعاطی افکار رایج را، بتوان به گونه‌ای که در اروپا و حتماً در دانشگاههای روسیه قبل

از انقلاب بود، به یکدیگر تعمیم داد. گمان نمی‌کنم که «برانگیزانندگان ایده‌ها»^۱ پدیده‌ای باشد نوعاً انگلیسی. اما چه بسا اشتباه کنم. به هر حال در آکسفورد به چنین روشنفکرانی برخوردیم که به اندیشه‌های کلی توجه داشته باشند، یا پیروان پرشور عقاید سیاسی و اجتماعی یا زیباشناختی باشند، و هواداران و مخالفینی هم دور آنان را گرفته باشند. پس از ترک دانشگاه با این گونه افراد آشنا شدم.

پرسش: یعنی هیچ جریانی وجود نداشت؟

پاسخ: خوب، شاید غلو می‌کنم. البته جریانهایی وجود داشت. در سالهای ۱۹۳۰، زمانی که دانشجوی بودم، سوسیالیستها و لیبرالها و محافظه کاران بودند. سرپرست کالج بیلول^۲ به نام ای. دی. لیندزی سوسیالیست مسیحی سرشناسی بود. یا داگلاس کل که بر دانشجویان دوره لیسانس تأثیر درخور توجهی داشت. وای. ال. راس (که در آن روزها سوسیالیست بود) و بعدها هم می‌توان از ریچارد کراسمن و ای. جی. پی. تیلور و پاتریک گوردون واکر نام برد. اما مشکل بتوان آن را جریان روشنفکری نیرومندی نامید. جز اینها، شاعران جوان هم بودند و نوشته‌های فراوان داشتند. نشریه‌ای روشنفکرانه به نام چشم‌انداز آکسفورد^۳ را من اداره می‌کردم، که سه سال پیشتر اودن شاعر اداره آن را به عهده داشت. ما آثار اودن و اسپندر و دی‌لونی و مک‌نیس^۴ را

1. Animateurs des Idées

۲. کالج Balliol (۱۲۶۳) یکی از قدیمیترین کالجهای بیست و چهارگانه در آکسفورد است. آیزایا برلین در کالج کورپس کریستی Corpus Christi (۱۵۱۷) تحصیل کرد و مدتی نیز در کالج آل سولز All Souls (۱۴۳۸) بود.

3. Oxford Outlook

۴. این چهار شاعر بین سالهای ۱۹۰۴ و ۱۹۰۹ متولد شدند، و بین سالهای ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۵ مکتب اودن را به نام پیشگام آن Wylan Hugh Auden بنا نهادند. اودن در ۱۹۰۷ در شهر یورک زاده شد. با دختر توماس مان ازدواج کرد. مدتی در ایالات متحده آمریکا تدریس کرد و در ۱۹۴۶ تابعیت آن کشور را پذیرفت. اما در همان ایام بارها به اروپا سفر کرد و در دانشگاه

می‌خواندیم. اسپندر که همدوره من بود یکی از بهترین دوستانم در زندگی است. عمری است او را می‌شناسم. اسپندر از همان سالهایی که دانشجوی آکسفورد بود اشعار زیبایی می‌سرود. در زمان ما بیشتر دانشجویان دوره لیسانس غیرسیاسی بودند. بعدها البته بعضی رادیکال و کمونیست شدند، مثل دوستانم ان. او. براون و فیلیپ توین بی و دیگران. در هر صورت محیط آکسفورد مثل پاریس پیش از جنگ نبود با کسانی مانند مرلوپوتی و سارتر. نه، چنین فضایی وجود نداشت. ما افکار لیبرالی داشتیم، از موسولینی و فرانکو و، برخی از ما، از استالین و البته از هیتلر و همه خرده دیکتاتورهایی که در آن زمان در جنوب شرقی اروپا سر بلند می‌کردند نفرت داشتیم. اما زمانی که دانشجوی بودم در فرانسه چه می‌گذشت؟ آیا باربوس و رومن رولان و ژید هم از نظر سیاسی نفوذی داشتند؟ نمی‌خواهم این باور را منتقل کنم که چه در دوره‌ای که دانشجوی بودم و چه در سالهای پیش از جنگ که تدریس را آغاز کردم، از نظر سیاسی منفعل بودیم. من و دوستانم ضدفاشیست بودیم، به همین دلیل برای هواداران دولت جمهوری در اسپانیا بسته‌های امداد می‌فرستادیم. اما نمی‌توانم بگویم که سوای طرفداری کلی از جنبشهای لیبرال و نیروهای مترقی نظریات سیاسی استواری ابراز می‌داشتیم. آن ایام باشگاه طرفداران حزب کارگر هم دایر بود که برخی از ما گاه به آنجا سری می‌زدیم. در اواسط دهه ۱۹۴۰-۱۹۳۰ داگلاس گل جلسات ناهار هفتگی ترتیب می‌داد، و تا آنجا که به یاد می‌آورم گروهی از سرشناسان در آن جلسات شرکت می‌کردند؛ از جمله: ای. جی. آیر و جان آستین و استوارت همشر، و مورخ بلندپایه تاریخ رُم هوگو جونز در آن جلسات حضور داشتند. همچنین اقتصاددان شهیر جیمز

← آکسفورد تدریس شعر را به عهده داشت. افزون بر اشعاری که سرود («عصر پریشانی»، ۱۹۴۷ — «سپر آشیل»، ۱۹۵۵) و نگاشتن نمایشنامه، اودن رساللی نیز نوشته است، از جمله رساله (The Dyer's hand، ۱۹۶۲). در ۱۹۷۳، ده سال پس از لویی مک‌نیس و یک سال پس از دی‌لونیز در شهر وین درگذشت. این گروه کوچک علیه بی‌اعتنایی به مسائل اجتماعی و رمانتیسم کاذب و همه اشکال بیان ادبی تصنعی برخاستند.

مید^۱ — که هنوز در میان ماست و نابترین لیبرالی است که تاکنون دیده‌ام. خوشحالم که بگویم من به این سن و سال، پیوسته این احساس را داشته‌ام که اگر بحرانی پیش آید و انقلابی رخ دهد و مردد بمانم که چه کنم، با پیروی از مید از هر عمل نابجایی دور خواهم ماند. و اگر هم از نظر سیاسی در امان نباشم، بی‌تردید از نظر اخلاقی سالم خواهم ماند.

پرسش: در آن دوره فلسفه برگسون در فرانسه نفوذ بسیار داشت.

پاسخ: در انگلستان هیچ فیلسوفی نبود که مانند برگسون در فرانسه یا کروچه در ایتالیا نفوذ فراگیر داشته باشد. هیچ فیلسوفی نبود که بانوان با لباسهای آخرین مُد در جلسات درسش شرکت کنند. شنیده‌ام در پاریس، خدمتکاران بانوان ثروتمند به تالاری که برگسون در آن درس می‌گفت، می‌رفتند. خدمتکاران هر بار یک ساعت پیش از آغاز سخنرانی به تالار وارد می‌شدند، و گویا در جلسه درس استاد باستانشناسی آشور حضور می‌یافتند. استاد و همکارانش در عجب بودند که تالار را کسانی پر می‌کنند با قیافه‌های عجیب که هیچ گونه شباهتی به دانشگاهیان و اهل علم ندارند؛ اما به مجردی که درس باستانشناسی تمام می‌شد، حاضران برمی‌خاستند و جای خود را به بانوانی می‌دادند که برای شنیدن سخنان استاد برگسون گرد آمده بودند. چنین امری شاید از زمان تامس کارلایل در انگلستان^۲ سابقه نداشته است.

پرسش: پس در آن دوره فعالیت سیاسی وسیعی در آکسفورد نبود؟

پاسخ: بی‌تردید بود. باشگاههای سوسیالیستها و کمونیستها دایر بود. توجه به ارزشهای زیبایی‌شناسی جای خود را به تمایلات سیاسی داد. می‌توانم بگویم که بحران مالی ۱۹۳۱ نقطه عطفی در آکسفورد محسوب می‌شود، زیرا این

۱. James Meade برنده جایزه نوبل اقتصاد ۱۹۷۷.

۲. اواسط قرن نوزدهم.

بحران بر جریان زیبایی‌پرستی که از نظر اجتماعی در محیط آکسفورد دهه ۱۹۲۰ ارزش مسلط بود، ضربه‌ای فرود آورد. هارولد آکتن و سیریل کانالی^۱ و اولین وا و برایان هاوارد برجسته‌ترین زیبایی‌شناسان آکسفورد بودند که زیبایی‌پرستان^۲ نامیده می‌شدند. در این باره کتابی هم به زبان فرانسه نوشته شده به نام مارگارت و آکسفورد^۳ که نویسنده‌اش آقای ژان فایار است، و متأسفانه این روزها خواننده چندان ندارد. اکثریت وسیعی از این زیبایی‌پرستان در تاریخ گم شدند؛ زیرا برای پشت پا زدن به مقررات آکادمیک و امید به ادامه حیات در دنیا، به تأمین مالی خانواده یا یاری حامیانی نیاز است، و بحران مالی ۱۹۳۱ که ضربه سختی بر ثروتمندان فرود آورد، این پشتوانه را متزلزل ساخت. پس از آنکه جنبش زیبایی‌پرستی فرونشست، سیاست‌های دست‌چپی پیش افتادند. با این حال فکر نمی‌کنم که چیزی همانند جنب و جوشهای شهر پاریس یا جمهوری وایمار پیش از به قدرت رسیدن هیتلر در آنجا وجود داشت. با وجود این Zeitgeist [روح زمانه] مرا نیز دربرگرفت؛ من هم کتابی درباره کارل مارکس نوشتم، و در شگفتم که چرا هنوز این کتاب نایاب نشده است.

پرسش: آیا فکر می‌کنید که توجه شما به تاریخ اندیشه‌ها عمیقاً تحت تأثیر تجارب سیاسی و فلسفی شما در آکسفورد بوده است.

پاسخ: نه کاملاً. قبلاً بگویم که وجود اتحاد شوروی ناگزیر بر من اثر گذاشت. هرگز مجذوب مارکسیسم یا رژیم شوروی نشدم. درست است که پدر و مادرم از آن رژیم آسیبی ندیدند و سفرشان هم به انگلستان اجباری نبود، اما خاطراتی که از رژیم شوروی دارم خوش نبود. یکی دو نفر را می‌شناختم

۱. Cyril Connally بنیانگذار و سردبیر نشریه مشهور Horizon، مؤلف آثار ادبی مهمی است و در جامعه ادبی بریتانیا نقشی مؤثر به عهده داشت.

که در اوایل ۱۹۱۸ تیرباران شدند. اعدام آنان به دلایل سیاسی نبود و هیچ منبعی هم توضیحی در این باره نداد. کشتار بسیار گسترده بود، و محیط قتل و وحشت با آنکه به گستردگی دوره استالین نبود، ولی عده بسیاری تیرباران شدند؛ آن هم به دلایلی که فقط با عباراتی کلی مثل «دشمنان جماهیر شوروی» یا «محتکران» و «ضدانقلابی» و «پشتیبانان بورژوازی» یا این نوع عبارات اظهار می‌شد. در نتیجه هیچ گاه موارد اتهام آنان بر مردم روشن نشد.

نخستین اثر سفارشی من: مارکس

پرسش: آیا هیچ‌یک از اعضای خانواده شما تیرباران شدند؟

پاسخ: نه، هیچ‌کس از خویشان ما تیرباران یا حتی دستگیر نشد. پیش از این گفتم که به خانواده من آسیبی نرسید. قتل و وحشت همه‌جا دور و بر ما بود، اما به خود ما نرسید. در آن دوره، ما مطابق معمول، بازهم تابستانها به تعطیلات می‌رفتیم و گرسنه هم نمائیم. برای ادامه زندگی به حد کافی غذا و سوخت داشتیم. احساس ترس نمی‌کردم، ولی با آنکه خردسال بودم، به‌طور مبهم حس می‌کردم که جامعه فرو ریخته است. اما از پیدایش جامعه‌ای دیگر هیچ‌گونه آگاهی نداشتم. پدر و مادرم فقط در فاصله میان ماههای فوریه تا اکتبر ۱۹۱۷ خوشحال بودند، زمانی که سانسور وجود نداشت و روزنامه‌های فراوانی منتشر می‌شد، و میتینگها و سخنرانیها و شور همگانی رواج داشت. اما در ۱۹۱۹ همه چیز دگرگون شد. احساس می‌کردم که در میان اعضای سالمندتر خانواده‌ام نسبت به اندیشه‌های سیاسی، به عنوان عنصر مهمی در تاریخ بشریت، گونه‌ای آگاهی پدید آمده است. شاید آنان که در رژیم شوروی به مدرسه رفته‌اند این حالت را بیشتر احساس کرده باشند. اما من در خانه درس می‌خواندم. مع‌هذا به دلیل اشاعه عقاید سیاسی، مفاهیمی چون آزادی، برابری و لیبرالیسم و سوسیالیسم خیلی زود در ذهن من معنا یافت، در حالی که برای

بسیاری از همشاگردیهام در مدرسه و دانشگاه این مفاهیم هنوز چندان مطرح نبود. گمان نمی‌کنم که زیبایی پرستی مانند سیریل کانالی و برنارد اسپنسر و لویی مک‌نیس یا دیگران، در دوره دانشجویی به چنین مفاهیمی اندیشیده باشند، یا حتی بعد هم در زندگیشان مطرح شده باشد. البته شاعرانی مانند اودن و اسپندر و دی‌لویز این مفاهیم را درمی‌یافتند.

اما بعدها رویداد دیگری هم بر من اثر گذاشت: آقای ایچ. ای. ال. فیشر، مورخ بلندپایه و سرپرست یکی از کالجهای آکسفورد، ویراستار مجموعه کتاب مردم‌پسندی برای خوانندگان عادی^۱ بود. فیشر در ۱۹۳۳ از من خواست که در این مجموعه کتابی درباره کارل مارکس بنویسم. از این پیشنهاد بسیار شگفت‌زده شدم، چون هیچ‌گونه اشتیاقی به این موضوع ابراز نکرده بودم. با آنکه به افکار فلسفی و ایده‌های کلی علاقه‌مند بودم، و در همان ایام — در ۱۹۳۳ — نیز میل داشتم با مردم درباره اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی، ادبی و هنری گفتگو کنم، اما کمترین تمایلی به بحث درباره مارکس نداشتم. نوشتن این کتاب نخست به هارولد لاسکی پیشنهاد شد که آن را نپذیرفت. سپس به فرنک پاکنهایم — لرد لانگ‌فورد کنونی — پیشنهاد شد که او هم نپذیرفت. آن‌گاه به ریچارد کراسمن و شاید به دیگران پیشنهاد شد که هیچ‌کدام نپذیرفتند. سرانجام فیشر نوشتن کتاب را به من وا گذاشت و من فکر کردم که به هر حال مارکسیسم رو به گسترش است و در آینده هم اهمیت بیشتری خواهد یافت و نفوذش گسترده‌تر خواهد شد. پیش از آن بخشهایی از نوشته‌های مارکس را خوانده بودم، اما نه خیلی زیاد. کتاب سرمایه و آثار ریکاردو و آدام اسمیت در سال چهارم دانشکده از کتابهای امتحانی من بود. اما در آن هنگام خواندن کتاب سرمایه را بسیار دشوار یافتم. با وجود این می‌خواستم بدانم که مارکس چه می‌آموزد، و چرا پیروانش همه‌جا رو به افزایش اند. فکر کردم اگر درباره‌اش کتابی ننویسم آثارش را هرگز نخواهم خواند. زیرا وقتی کتاب

سرمایه را می‌خواندم، بسیاری از مطالب، بویژه ابتدای کتاب — مثل آثار کینز (اما نه به دلایل مشابه) — برایم غیرقابل خواندن بود. از این رو خود را مجبور به خواندن مارکس به صورت جدی کردم. آلمانی‌ام خیلی بد نیست. بنابراین بخشی از آثار او را به آلمانی، بخشی را به انگلیسی و بخشی را هم به روسی خواندم، چون انتشار آثار مارکس و انگلس به دستور هیتلر در ۱۹۳۳ ممنوع شد، ولی متن روسی همچنان در مسکو انتشار می‌یافت.

پرسش: مثل اینکه سرمایه را نخستین بار با کونین به روسی ترجمه کرد؟

پاسخ: بله، با کونین ترجمه سرمایه را آغاز کرد، اما آن را به انجام نرساند. جار و جنجال زیادی بر سر آن درگرفت. مارکس به باکونین ظنین شد که دست به حقه‌بازیهای مختلف زده است. نخستین ترجمه سرمایه به زبان روسی، و قطعاً ترجمه جلد اول کتاب را، یکی از استادان اقتصاد در دانشگاه کیف به انجام رساند.^۱ سانسور تزاری انتشار آن را آزاد گذاشت، چون سانسورچیان تصور می‌کردند که این کتاب چنان نامفهوم است که هیچ‌کسی آن را نخواهد خواند.

پرسش: آثار لنین و تروتسکی را هم آن وقت خوانده بودید؟

پاسخ: نه، نه آن وقت. اما تحقیق درباره مارکس و مارکسیسم را که شروع کردم، آثار آنان را خواندم. بعد شروع کردم به خواندن آثار پیشینیان مارکس؛ نوشته‌های متفکران معروف به «اصحاب دایرةالمعارف»، آثار هلوئیوس و اولبایک و دیدرو را خواندم. قبلاً روسو را کاملاً می‌شناختم. سپس رفتم سراغ نوشته‌های کسانی که به سوسیالیستهای آرمانی^۲ معروف اند، مانند سن‌سیمون، فوریه و اوئن، و مجدوب برخی از نظرات و آرای آنان شدم. به آثار رود برتوس و لویی بلان و موسس هس نیز نگاهی انداختم. سپس نوبت رسید به

۱. مارکس جلد اول کتاب سرمایه را در ۱۸۶۷ منتشر ساخت. در ۱۸۷۲ مارکس و نمایندگان متنفذ در کنگره لاهه با کونین و هوادارانش را از بین الملل اول بیرون راندند.

پله خانوف، که به راستی نویسنده مارکسیست درخشان است. با ستایش تمام نوشته‌هایش را خواندم؛ زیرا پله خانوف نویسنده‌ای است جدلی، تیزهوش، و آثارش بسیار خواندنی است. او به همان پایه که اطلاعات بسیاری به ما می‌دهد، عقلانی و روشن نیز هست. متأسفانه این مطالعات سبب شد که من به خواندن آثار نویسندگان مارکسیست بیش از خواندن انبوه نوشته‌های خود مارکس راغب شوم. انگلس را هم خواندم؛ هرچند که انگلس عمق مارکس را ندارد، اما بی‌تردید از مارکس روشن‌تر می‌نویسد. با این حال هنوز هم پله خانوف را با لذت می‌خوانم. شما هم قطعاً می‌دانید که پله خانوف پدر راستین مارکسیسم روسی است. لنین از او تأثیر بسیار پذیرفت، اما بعد با او سخت درافتاد.^۱

من آثار این افراد را خواندم و شروع کردم به تدریس آنها. در واقع از این طریق درباره موضوعی آغاز به کار کردم که با درس‌هایی که به دانشجویانم می‌دادم عملاً هیچ گونه ارتباطی نداشت. در آن دوره در آکسفورد کسی کمترین توجهی به تفکر قرن هجدهم فرانسه نداشت. تدریس این موضوع را که شروع کردم، رفته رفته دیگران هم علاقه‌مند شدند. من عضو کتابخانه عالی لندن بودم، مجموعه‌ای خصوصی که کتابهای فراوانی به زبان روسی در آنجا یافتم. گویا کتابداری که پژوهشگر اسلاو بود آنها را به دقت گرد آورده بود. در میان آن مجموعه کتابی یافتم از نویسنده‌ای که نامش به طور مبهم به گوشم خورده بود: الکساندر هرتسن. تنها نکته‌ای که درباره این نویسنده می‌دانستم این بود که او دوست تورگنیف و باکونین بوده است. از آن پس هرتسن قهرمان زندگی من شد. هرتسن نویسنده‌ای است والا، و متفکری است دقیق و شریف

۱. Georges Plekhanov (۱۸۵۶-۱۹۱۸) در جوانی با گروه نارودنیکي Narodnik (مشق از واژه روسی Narod به معنی مردم) همکاری داشت. نویسنده کتابهای «رساله‌ای درباره تحول مفهوم یک‌سویگر تاریخ» (۱۸۹۵)، و «تاریخ تفکر اجتماعی روس» است. در ۱۹۰۰ نشریه ایسکرا Iskra (اخگر) را در شهر ژنو با همکاری لنین انتشار داد. در جریان انقلاب فوریه ۱۹۱۷ به روسیه بازگشت و با تسلط قدرت بلشویکها به مخالفت پرداخت.

و به‌غایت اصیل. زندگینامه‌ای که درباره خود نوشته شاید بهترین زندگینامه‌ای باشد که در سراسر عمرم خوانده‌ام، حتی از زندگینامه روسو هم بهتر است. هرتسن بود که شوق واقعی به تاریخ عقاید سیاسی و اجتماعی را در من برانگیخت، و همین بود که واقعاً مرا به راه انداخت.

حلقه وین

پرسش: موضع شما در قبال فعالیت فلسفی همکارانتان در زمینه پوزیتیویسم منطقی^۱ چه بود؟

پاسخ: در آکسفورد جز آلفرد آیر پوزیتیویست منطقی تمام‌عیاری وجود نداشت. آغازگر، آیر بود که به وین رفته بود و در سمینارهای مکتب وین شرکت جسته بود. آیر در ۱۹۳۶ کتاب مشهور خود را به نام زبان، حقیقت و منطق منتشر ساخت. این کتاب را می‌توان نوعی بیانیه این نهضت دانست. کتابی است کاملاً خواندنی، حتی برای کسانی که فیلسوف حرفه‌ای نیستند. کتاب به انگلیسی زیبایی نوشته شده و روشن و برآست. فلسفه مسلط در آکسفورد پیش از جنگ جهانی نوعی رئالیسم فلسفی بود که بیشتر به مخالفت با هگل و ایده‌آلیسم می‌پرداخت؛ اما لاک و برکلی و هیوم و کانت نیز آموخته و نقد می‌شدند. کسانی هم که یونانی می‌خواندند البته افلاطون و ارسطو را نیز مطالعه می‌کردند، اما گویا نفوذ کمتری داشتند. این نظر که پوزیتیویسم منطقی در دهه ۱۹۳۰ تفکر مسلط در آکسفورد بود، اعتباری ندارد. گروه‌هایی در لندن و اینجا و آنجا گرد می‌آمدند، ولی این تفکر بعداً حاکم شد. به نظر من کتاب آیر موجب اصلی گسترش آن بود. دوست من آیر که هم‌دوره من در آکسفورد، و مطمئناً نخستین و پرشورترین رسول پوزیتیویسم در انگلستان بود،

چون خود کاملاً شیفته آن تفکر است شاید تصور کند که آن جریان فکری بر تمام فیلسوفان انگلیسی تسلطی کلی داشته است. به هر حال نفوذ آن جریان بسیار بود. سرچشمه پوزیتیویسم منطقی شهر وین است. پوزیتیویستهای تجدیدنظرطلب^۱ در کیمبریج بودند، چون ویتگنشتاین در آنجا بود و فرنک رمزی و بریت ویت و شاگردانشان همگی نیز در کیمبریج بودند. از این گذشته تأثیر نخستین نوشته‌های راسل و مور را نمی‌توان نادیده گرفت. پوزیتیویسم در آکسفورد تا پس از جنگ جهانی دوم، با آنچه فلسفه آکسفورد^۲ می‌خواندند همچنان در رقابت و کشمکش بود. فلسفه آکسفورد نوعی تجربه‌گرایی بدون آموزه بود آمیخته با تحلیل زبان. این نهضت را گاه «آپیریسم رادیکال» نیز می‌خواندند، این بخشی از سنت کهن انگلیسی است که از لاک و برکلی و هیوم و میل و مور و راسل منبعث شده است. نظریات راسل پوزیتیویست منطقی نبود، گرچه آن جریان بی‌تردید تا حدی از آثار نخستین راسل سرچشمه گرفته است.

پرسش: من این موضوع را پیش کشیدم چون شما در این باره مطالبی نوشته‌اید، مگر نه؟

پاسخ: بله. من در این باره نوشته‌ام، زیرا به این موضوع علاقه‌ای داشته‌ام. اما به نظر من پوزیتیویستهای منطقی از جهات مهم به خطا رفتند؛ شماری از آنان نیز بی‌نهایت متعصب بودند.

پرسش: هنوز هم بر این عقیده‌اید؟

پاسخ: بله. اما می‌دانید تا جایی که من اطلاع دارم دیگر از پوزیتیویستهای منطقی راستین کسی نمانده است. همان‌طور که گفتم تأثیر آنان قوی بود؛ اشلیک و کارنپ و ویزمن بر فیلسوفان مهم انگلیسی چون رایل و ویزدام در

دانشگاه هاروارد و برکواين و شاگردانشان تأثیر نهادند.

پرسش: ظاهراً نفوذ کواين در ایالات متحده زیاد است؟

پاسخ: بله، همین‌طور است. اما گمان می‌کنم این روزها نافذترین فیلسوف پوزیتیویست در آن کشور دانلد دیویدسن است، و پس از او ساوول کریپکه که استعدادی از خود بروز داده است.^۱

دیدار با دو شاعر نابغه: آخمتووا و پاسترناک

پرسش: شما در خلال جنگ جهانی دوم از سوی وزارت خارجه انگلیس مأمور خدمت در واشنگتن و مسکو بودید. آیا تغییر محیط، در مقایسه با آکسفورد و روبه‌رو شدن با فجایع جنگ جهانی برای شما خیلی دشوار نبود؟

پاسخ: در واشنگتن که از فجایع جنگ خبری نبود، به عکس به گونه‌ای شرم‌آور آسایش وجود داشت و خیلی هم جالب بود. در حالی که هموطنان ما و دیگران در اروپا و نواحی دیگر با رنجهای وحشتناک دست به گریبان بودند، بعضی از مأموران انگلیسی — که عده‌شان هم زیاد بود — مانند خود من از امنیتی که داشتیم به راستی احساس شرم می‌کردیم.

۱. Moritz Schlich (۱۸۸۲-۱۹۳۶) بنیانگذار حلقه وین در آخر سالهای ۱۹۲۰. مؤلف «پرسش اخلاقی» (۱۹۳۰). در پایتخت اتریش به دست دانشجویی به قتل رسید.

Rudolf Carnap، فیلسوف و منطق‌دان آلمانی در ۱۹۳۳ به امریکا پناهنده شد و در ۱۹۷۰ درگذشت. از جمله آثار او کتاب «ترکیب منطقی زبان» (۱۹۳۴) است.

Wilhard Quine، در ۱۹۰۸ تولد یافت. مهمترین نوشته‌های او در حوزه فلسفه تحلیلی است. کتاب «نسبیت وجودی» (۱۹۶۹) و «فلسفه منطق» (۱۹۷۰) از اوست.

Saul Kripke، در ۱۹۴۰ زاده شد. با افکار لایب‌نیتس و راسل نزدیکی دارد. در کتاب (منطق اسماء خاص) (۱۹۶۲) نظریه اسماء خاص را مطرح ساخته است.

پرسش: زندگی در مسکو چگونه بود؟

پاسخ: البته مسکو برای من تغییری ناگهانی بود. در ۱۹۴۱ به عنوان مأمور تبلیغات انگلیس در نیویورک آغاز به کار کردم، بعد به عنوان گزارشگر بازگوکننده افکار امریکاییان به سفارتخانه انگلستان در واشنگتن منتقل شدم. این کار با آنچه تا آن زمان انجام داده بودم بکلی تفاوت داشت. کار ما چندان هیجانی نداشت. حاصل تجربه ام این است که یک روز تدریس در آکسفورد خسته کننده تر است تا یک هفته کار در سفارتخانه. این کار کمتر خستگی آور، اما کمتر هم جالب است. فلسفه را به دیپلماسی ترجیح می دادم. در ۱۹۴۵ پس از کنفرانس پوتسدام^۱ از واشنگتن به مسکو رفتم. اواسط سپتامبر به آنجا رسیدم و در ماه ژانویه ۱۹۴۶ مسکو را ترک کردم. به من گفته بودند که به افراد مورد توجه نباید دیدار کنم، مگر با مأموران دولتی که هیچ مطلبی را فاش نمی کنند. اما در واقع با بسیاری از نویسندگان ملاقات کردم، به ویژه با دو شاعر نابغه: پاسترناک و آخمتووا. جز این دو، با بسیاری از نویسندگان هم دیدار داشتم. هفته ای یک بار مرتب به دیدن پاسترناک می رفتم؛ تجربه ای بود یگانه و بس دلپذیر. آخمتووا را فقط دو بار دیدم، اما آن دیدارها شاید فراموش ناشدنی ترین تجربه در زندگی من باشند. در اینجا این بحث را ادامه نمی دهم. زیرا در رساله ای با عنوان «برداشت‌های شخصی»^۲ تا جایی که توانسته ام آن را شرح داده ام.^۳ برخی از نویسندگان در روسیه به راستی دارای شخصیت قهرمانی بودند. از نظر روحی نیز انسانهای بسیار شایسته ای بودند. این نویسندگان در شرایطی غیرقابل تحمل کار می کردند. تا کسی در شرایط دوران

۱. از ۱۷ ژوئیه تا دوم اوت ۱۹۴۵، شش ماه پس از یالتا، استالین و ترومن و چرچیل در کنفرانس شرکت کردند.

2. Personal Impression

۳. در شعر بسیار زیبای آخمتووا به نام «پنج» نشانی از آیزایا برلین را در نقش «میزبان آینده» می توان یافت.

استالین زندگی نکرده باشد هرگز نمی تواند تصور کند که وضع چگونه بود.

پرسش: با پلیس مخفی استالینی مشکلی نبود؟

پاسخ: البته که بود. دیدارهای من برای بعضی از آشنایانم موجب دردسرهایی شد. گمان می کنم که تعقیب و آزار آخمتووا با دیدارهای من از او چندان بی ارتباط نبوده باشد. خودش به من گفت که شخص استالین از این دیدارها به خشم آمده و گفته است: می بینم راهبه ما - استالین وی را چنین می نامید - حالا دیگر با جاسوسان خارجی مراده دارد. از نظر استالین و اطرافیانش همه اعضای سفارتخانه های خارجی جاسوس شمرده می شدند. آخمتووا از ۱۹۱۷ جز یک لهستانی که خارجی محسوب نمی شد، هیچ خارجی دیگری را ندیده بود. هیچ کسی از غرب با وی دیدار نداشت، تا وقتی که من به سراغش رفتم. طبیعی بود که خیلی به هیجان بیاید. آخمتووا از جهان خارج اطلاع چندانی نداشت و من می توانستم اطلاعات زیادی به او بدهم و به بسیاری از پرسشهایش پاسخ بگویم. در دوره استالینی به آخمتووا اجازه نمی دادند که نوشته های زیادی منتشر کند.^۱ آخمتووا نابغه بود و شاعری بزرگ. شناختن آخمتووا یکی از بزرگترین اقبالها و چه بسا مهیج ترین تجربه در زندگی من باشد.

پرسش: و پس از گذشت آن همه سالها اتحاد شوروی را چگونه باز یافتید؟

پاسخ: در یکی از بناهای متعلق به سفارتخانه انگلستان اقامت داشتم. در آن هنگام سفارتخانه های خارجی در مسکو چیزی شبیه باغ وحشی محصور بود که داخل قفسها ارتباط برقرار باشد، اما از حصار نتوان خارج شد. شاید برای

۱. ژدائف نظریه پرداز رسمی حزب در ۱۹۴۸ شاعره را به لقب «قیحانه نیمه خواهر مقدس، نیمه فاحشه» می خواند. آخمتووا در ۱۹۶۶ در سن ۷۷ سالگی در مسکو درگذشت. سه سال پیش از آن مجموعه اشعار «شعر بی قهرمان» را منتشر کرد.

نمایندگان دولتهای اروپای شرقی — یا دست کم برخی از آنها — وضع به گونه‌ای دیگر بود. با وجود این سال ۱۹۴۵ برای شخص من سال مبارکی بود، زیرا پس از کنفرانس پوتسدام کسی دوست را از دشمن باز نمی‌شناخت. همه چیز به صورتی مغشوش بود. روشنفکران روسی در بهشتی کاذب زندگی می‌کردند. باورنکردنی است که در پاییز ۱۹۴۵ روشنفکران حتی آسانتر از سالهای پس از مرگ استالین با خارجی‌ان تماس داشتند، اما در سالهای ۱۹۴۸-۱۹۴۷ تمام درها بسته شد. در ۱۹۴۵ در روسیه شور و هیجان زیادی بر پا بود. روسهایی که از آلمان باز می‌گشتند، با خود از غرب افسانه‌ها آوردند. آنان کسانی را در غرب دیده بودند که با مردمانی که در دهه‌های پیشین می‌شناختند شباهتی نداشتند. روسیه زندان بود، اما امیدهای تازه‌ای در آن به چشم می‌خورد. در آخرین فصلهای کتاب دکتر ژوآگو از این سپیده دم کاذب، در میان مردمی که آن لحظات را زندگی کرده بودند، نشانه‌هایی آمده است.

پرسش: شما فکر می‌کنید که در حال حاضر در شوروی تغییرات واقعی رخ می‌دهد؟

پاسخ: که می‌دانند؟ کسانی را که من دیدم — نویسندگان شوروی و امثال آنان — پر از امید به نظر می‌رسند، ولی خوشبین نیستند. از گورباچف حمایت می‌کنند، اما تردید دارند که با وجود موجودات عجیب ترسناک، به هدفهایی که اعلام کرده است برسد.

پرسش: آیا پس از ژانویه ۱۹۴۶ باز هم به شوروی سفر کردید؟

پاسخ: بله، در ۱۹۵۶ به دعوت دو تن از سفیران که از دوستانم بودند و به عنوان میهمان به مسکو رفتم. آن بار هم پاسترناک را دیدم. اما در آن زمان تماس با خارجی‌ان برای روسها بی‌خطر نبود. البته در ۱۹۴۵ هم چندان امن نبود، اما بعضی اعتنا نمی‌کردند.

پرسش: آیا پاسترناک در همین زمان به انزوا کشانده شده بود؟

پاسخ: می‌شد او را دید، چون پیش از کتاب دکتر ژوآگو دریافت جایزه نوبل بود و او هنوز تکفیر نشده بود. پاسترناک نسخه دوم ماشین شده کتابش را به من داد. نسخه اول آن همان روزها در دست فلتزینلی ناشر کتاب در ایتالیا بود. کتاب را یک شبه خواندم، به نظرم اثر هنری فوق‌العاده‌ای آمد. نسخه خودم را به دو خواهر پاسترناک دادم که در آکسفورد زندگی می‌کنند.^۱

پرسش: شما پاسترناک را شاعری بزرگ می‌دانید یا رمان‌نویسی بزرگ؟

پاسخ: مسلماً شاعر بزرگی است. این را بگویم که دو گونه شاعر داریم: شاعرانی که در سرودن شعر شاعرانند، اما وقتی نثر می‌نویسند نثر نویس‌اند، مثل پوشکین. اما شاعرانی هستند که هم شعر آنها شعر است و هم نثر آنها. پاسترناک از این گروه است: نثرش همیشه شاعرانه است، اما به گمان من او ذاتاً نثر نویس نیست، بلکه شاعر بزرگی است، یکی از آخرین شاعران بزرگ روسیه. رمان او اثر شاعرانه بزرگی است، یکی از نادرترین آثار در وصف عشق، عشق قهرمان مرد به قهرمان زن، و با وجود اینکه این بن‌مایه در بسیاری از داستانها آمده است، پاسترناک با چنان شیوه‌ای اصیلی آن را می‌پروراند که فقط نویسندگان انگشت شماری توفیق انجام چنین کاری را داشته‌اند. اما شعر پاسترناک با تحسین عمومی روسها و همه کسانی روبه‌رو شده است که در گوشه و کنار جهان روسی می‌دانند. تنها شاید برودسکی است که تا حدی به جایگاه او نزدیک می‌شود. گرچه او به آخمتووا و مندلستام^۲ اهمیت بیشتری

۱. رمان دکتر ژوآگو در ۱۹۵۷ در ایتالیا انتشار یافت. سال بعد پاسترناک از انجمن نویسندگان شوروی اخراج شد و از دریافت جایزه ادبی نوبل که به وی اعطا شده بود محروم ماند. پاسترناک در ۱۹۶۰ در شهر پره‌دلکینو Peredelkino در نزدیکی مسکو درگذشت.

۲. Ossip Mandelstam در ۱۸۹۲ در ورشو زاده شد و در ۱۹۲۸ در اردوگاهی در سیبری درگذشت. او و آخمتووا از پیشگامان نهضت ادبی بودند که با زیبایی پرستی سمبولیسم مخالف ←

می‌دهد. به اعتقاد من، و من در این اعتقاد تنها نیستم، برودسکی بهترین شاعر زنده روس است، اما هر نابغه‌ای به تصویری که ما از نابغه در ذهن داریم شباهت ندارد. پاسترناک همین‌طور بود. بسیار شیوا سخن می‌گفت، گاهی هم کمی خل وضع بود، اما به هر صورت آدمی بود با نبوغ ناب. گوش دادن به سخنان پاسترناک تجربه‌ای سحرانگیز و بی‌مانند بود. به نظر من ویرجینیا وولف همین‌طور بود، و او هم خل وضع بود.

پرسش: چطور؟

پاسخ: تصاویر، تعابیر، توصیف‌ها، زبان خلّاق شگفتی‌آور و به یادماندنی، زبانی که به گونه‌ای باورنکردنی جاندار بود. در مورد هردوی آنان: پاسترناک و خانم وولف، افکار در سر آدم دور بر می‌داشت. جادوی آخمتووا به گونه‌ای دیگر بود، اما صلابت کمتری نداشت.

پرسش: مایاکوفسکی و یسنین^۱ چه‌طور؟

پاسخ: آنان را نمی‌شناختم.

پرسش: اشعارشان را که می‌خوانید چه تأثیری بر شما دارد؟

پاسخ: مایاکوفسکی هم نوعی نابغه بود. شاعر مهمی بود، از این جهت که در شیوه سرودن شعر به زبان روسی تحولی به وجود آورد و پیشگام سبکی شد که رواج بسیار یافت. برخی از سرایندگان الزاماً شاعران بزرگی نیستند، و من تصور نمی‌کنم که مایاکوفسکی واقعاً شاعر بزرگی بود، ولی بسیاری از منتقدان

← بودند. آثار مهم شاعر عبارت است از: «پتر»، (۱۹۱۳) «تریستیا» (۱۹۲۲)، «دفترهای ورونژ» (۱۹۳۷-۱۹۳۵)، و «سفر به لهستان».

۱. Serge Essenine از خانواده‌ای روستایی برخاست، از این رو دلبسته طبیعت بود. ابتدا با شوق انقلاب روسیه را پذیرفت، اما بعد دچار افسردگی شد. از آثار مهم او «اعتراف یک ولگرد» و «انسان تیره» است. شاعر در ۱۹۲۵ در شهر لنینگراد خودکشی کرد و به هنگام مرگ سی‌ساله بود.

با نظر من مخالفند. اینها بیشتر برانگیزانندگان مهمی هستند، مثل ازرا پاند که بی‌شک شیوه سرودن شعر انگلیسی را تغییر داد. اما اینکه: آیا پاند شاعر بزرگی نیز هست، مطلبی است قابل بحث. ولی درباره تأثیر شعر پاند شکّی وجود ندارد. به هر حال یقیناً این صورتی از نبوغ هنری است. مایاکوفسکی از این سنخ بود، و سخنوری بسیار ماهر و مبتکری جسور و انقلابی اصیل^۱. اما شعر او چون شعر پاسترناک یا مندلستام یا آخمتووا با من حرف نمی‌زند.

فاش شدن آشویتس

پرسش: شما به عنوان یهودی، جنگ جهانی دوم را چگونه دیدید؟

پاسخ: تصور نمی‌کنم که واکنشهای من با واکنشهای اکثریت وسیع یهودیان تفاوت داشته است؛ و شما بخوبی می‌توانید تصور کنید که وضع آنان خارج از منطقه تحت نفوذ آلمانیها و ایتالیاییها چگونه بود. وحشت از آنچه روی می‌داد مداوم و جانفرسا بود. دیگران هم لابد آن را احساس می‌کردند. همین‌جا باید با کمی شرمساری به موضوعی اعتراف کنم. از همان ابتدا بر این عقیده بودم که هیتلر قصد دارد بلای هولناکی بر سر یهودیان بیاورد، معلوم بود که او دیوصفت و سنگدل است. همه می‌دانستیم که یهودیان را زندانی کرده‌اند، و حتی از ۱۹۳۳ گروهی را نیز در اردوگاهها کشته‌اند. اما درباره این واقعه، در غرب تبلیغات کافی نمی‌شد. کوششهایی هم برای ممانعت با مهاجرت پناهندگان به عمل می‌آمد که واقعاً شرم‌آور بود. فرانسه در مقایسه با کشورهای دیگر، مثلاً ایالات متحده آمریکا، از این جهت رفتاری شرافتمندانه تر داشت. پس از حمله

۱. Vladimir Maiakovski در ۱۴ آوریل ۱۹۳۰ در سن سی‌وهفت سالگی در مسکو خودکشی کرد. در نامه‌هایی که از ۱۹۱۷ تا ۱۹۳۰ به لیلی بریک نوشته است حالات روحی خود را شرح می‌دهد. لیلی بریک زن زندگی شاعر، خواهر اتریا ترپوله همسر لویی آراگون شاعر فرانسوی بود.

آلمان به لهستان حدس می‌زدیم که وقایع ناگواری برای یهودیان رخ می‌دهد. یهودیان دستگیر و سرکوب می‌شوند، شکنجه‌شان می‌دهند و شاید به قتل می‌رسانند. اما هیچ کدام نمی‌دانستیم واقعاً چه می‌گذرد. خبری به ما نمی‌رسید. فقط وقوع حوادث ناگواری را حدس می‌زدیم. در سالهای ۴۴-۱۹۳۹ دربارهٔ آدم‌سوزی - اتاقهای گاز - هیچ نمی‌دانستیم. در انگلستان و آمریکا کسی چیزی به من نگفت. مطلبی هم در این باره نخواندم. شاید تقصیر از خود من بود. از این بابت احساس شرم می‌کنم. شاید مقالات و خبرهایی در روزنامه‌ها بوده و من آنها را هم سرسری خوانده بودم. نخستین باری که این اخبار تکان‌دهنده سرانجام از پرده برون افتاد، گزارش کسانی بود که از سویس آمدند. مردی به خاخامی یهودی که مقیم نیویورک بود تلگرافی فرستاد. خاخام به دیدن پرزیدنت روزولت رفت. اما کاری انجام نشد، و خبر پخش نگردید. من به هیچ وجه خبری در این باره نداشتم. فکر می‌کنم خانوادهٔ زلم که از یهودیان فرانسه بودند در سالهای ۴۳-۱۹۴۲ خبرهایی شنیده بودند، اما آنها نیز باور نمی‌کردند. اندک بودند کسانی که وقوع آن را می‌توانستند بپذیرند. اکثراً آن را گرافه گویی می‌پنداشتند و رد می‌کردند. من تا ۱۹۴۵ در این باره چیزی نشنیدم. حتی در سالهای ۴۴-۱۹۴۳ می‌دانستم که نازیها بیش از آن که مایل باشند جنگ را ببرند مشتاق‌اند که یهودیان را نابود کنند - کما اینکه در سرایش شکست مسلم آلمان در ۱۹۴۵ کشتار یهودیان همچنان ادامه داشت. اما همان‌طور که قبلاً هم گفتم، من از کشف این کشتار هولناک بسیار دیر باخبر شدم. نمی‌دانم چرا هیچ‌وقت کسی چیزی به من نگفت، شاید زندگی در محیط سفارتخانه تحت مراقبت کامل قرار داشت. گاه به گاه با یهودیان بلندیایهٔ آمریکایی دیدار داشتم، اما در این باره حرفی زده نشد. هنوز هم از این بابت احساس گناه می‌کنم، هرچند که قطعاً تقصیری از ناحیهٔ من نبود.

پرسش: آیا هیچ‌یک از اعضای خانواده‌تان به دست نازیها کشته شدند؟

پاسخ: بله، هردو پدر بزرگم، عمویم، عمه‌ام، سه تن از عموزاده‌هایم در ۱۹۴۱

در ریگا کشته شدند.

پرسش: وقتی از نابودی یهودیان آگاه شدید واکنش شما چه بود؟ این پرسش را به این علت مطرح می‌کنم چون در این باره هیچ مطلبی نوشته‌اید.

پاسخ: احساس من درست مثل دیگران بود؛ فکر کردم که بزرگترین بلایی است که تا آن زمان بر سر یهودیان آمده است - حتی ناگوارتر از تخریب معبد ثانی. دربارهٔ چنین مصیبت عظیمی واقعاً چه می‌توان گفت؟ این امر به اثبات رسید که امحای جمعی اقلیت در جامعه امکان‌پذیر نیست، و هنوز هم بر این عقیده‌ام. هیچ کس همچون یهودیان آلمانی با جامعهٔ آلمان چنان ژرف همگون نشدند. یهودیان آلمانی از خود آلمانیها آلمانی‌تر بودند، چه بسا برخی از آنان هنوز هم باشند. یهودیان فرانسوی هم عمیقاً فرانسوی بودند و هستند. ولی واقعیت این است که همین مردم مطلقاً به فکرشان خطور نمی‌کرد که چنان واقعه‌ای ممکن است رخ دهد. از کشتار جمعی یهودیان در اروپای شرقی و شمال افریقا خاطره‌هایی برجای مانده بود. اما ظاهراً در ۱۹۳۹ این خاطره‌ها گذشتهٔ دوردست می‌نمود. وطن‌خواهی آلمانی چنان ژرف در یهودیان آلمانی ریشه داشت که یقین دارم چنان فاجعه‌ای را قاطعانه ناممکن می‌پنداشتند. بگذارید برای نمونه داستانی را برایتان تعریف کنم: در ۱۹۴۶ یهودی آلمانی‌ای را در لندن دیدم. این مرد به من گفت که در ۱۹۳۳ آلمان را ترک کرده و از آن تاریخ در سویس زندگی می‌کند. چون مرد باذوقی بود و به ادبیات و تئاتر علاقه داشت، از او پرسیدم که چرا به پاریس که مسلماً شهر جالب‌تری است نرفته است؟ پاسخ داد: هرگز تصوّرش را هم نمی‌کنم که به کشور دشمنانم بروم. انکار نمی‌توان کرد که این سخن از دهان کسی ادا می‌شود که ذهناً خود را صددرصد آلمانی می‌داند. نمی‌خواهم این مورد را عمومیت ببخشم، یهودیان بسیاری بودند که به پاریس رفتند، بعدها هم در اردوگاههای آلمانی کشته شدند.

پرسش: والتر بنیامین از آنان بود.

پاسخ: او در مرز اسپانیا خودکشی نکرد.^۱ اما دیگران را از فرانسه، از اردوگاه درانسی به آشویتس و بلزن بردند.^۲ مردم می‌پرسیدند که چرا متفقین قطارهای آلمانی را که اسرا را به اردوگاهها می‌برد بمباران نکردند؟ من هیچ‌گاه اعتقاد نداشتم که این کار سودی می‌داشت، چون تا همین امروز هم بر این عقیده‌ام که نازیها چنان وحشتناک کمر به قتل یهودیان بسته بودند که اگر متفقین قطارها یا حتی خود اردوگاهها را بمباران می‌کردند، آلمانیها بی‌درنگ آنها را دوباره می‌ساختند. شکی ندارم که آلمانیها بیش از هراس از شکست در جنگ، از یهودیان نفرت داشتند؛ پس آنچه نمی‌گذاشتند از کار بیافتد قطارهای مرگ بود و اتاقهای گاز. تصور می‌کنم که شاید امکان داشت گروهی از یهودیان را در کشورهای اروپای شرقی و بالکان و نقاط دیگر نجات داد؛ در صورتی که متفقین آن دولتها را سخت تهدید می‌کردند که اگر یهودیان را به آلمانیها تحویل بدهند از آنها انتقام خواهند کشید — به‌ویژه در ۱۹۴۳ که دیگر مسلم نبود آلمان برنده جنگ خواهد بود. شاید ترس از مجازات در آنها مؤثر می‌افتاد. نمی‌دانم چرا در این راه به اندازه کافی تلاش نشد.

پرسش: شما در ۱۹۵۷ از ملکه لقب گرفتید. از ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۷ در دانشگاه

۱. Walter Benjamin در ۱۹۴۰ خودکشی کرد. شایع بود که قصد دارند بنیامین و همراهان وی را به نازیها تسلیم کنند.

۲. Drancy، اردوگاهی که نازیها در ۱۹۴۱ در فرانسه بنا نهادند و یهودیان و فرانسویان مخالف را به آنجا می‌فرستادند.

Auschwitz، یکی از عظیمترین اردوگاههای مرگ که نازیها در لهستان بر پا کردند، و طی سالهای ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۵ چهار میلیون انسان لهستانی و یهودی در اتاقهای گاز این اردوگاه سوزانده شدند.

Belzec، یکی از اردوگاههای مرگی که نازیها در ۱۹۴۱ در لهستان تأسیس کردند و حدود شصت هزار نفر را تا ۱۹۴۳ در آن نابود کردند.

آکسفورد نظریه‌های سیاسی و اجتماعی تدریس کردید. از ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۵ نخستین سرپرست ولفسون کالج^۱ آکسفورد بودید. سپس در سالهای ۷۸-۱۹۷۴ ریاست آکادمی بریتانیا را برعهده داشتید. آیا برای انجام امور آکادمی ناگزیر بودید زیاد سفر کنید؟

پاسخ: در ۱۹۷۷ از سوی آکادمی بریتانیا برای افتتاح بنای مدرسه باستانشناسی در تهران به این شهر رفتم.

پاسخ: آیا این نخستین سفر شما به شرق بود؟

پاسخ: نه، قبلاً به هند رفته بودم. در بازگشت از هند هم در اواخر ۱۹۶۰ چند روزی در تهران ماندم.

پرسش: شرق چه احساسی به شما داد؟

پاسخ: شرق سرزمین پهناوری است. در ایران همراه همسرم به شیراز و اصفهان رفتم. به یاد دارم که جلوی مسجد بزرگ اصفهان که گنبد آبی‌رنگ شگفتی‌آوری دارد، جوان محصلی به سویم آمد و از من پرسید: آیا شما در انگلستان چیزی به این عظمت و زیبایی دارید؟ من به فکر فرو رفتم و سرانجام پاسخ دادم: نه گمان نمی‌کنم.

فیلسوف یا مورخ اندیشه‌ها

پرسش: شما در بسیاری از رساله‌هایتان می‌کوشید تا ظهور اندیشه‌ها را در پرتو زندگی و شخصیت صاحبان آنها نشان دهید. کار خود را تخصص در فلسفه می‌دانید یا تاریخ؟

پاسخ: چگونه می‌توانم میان این دو تمایز قایل شوم؟ بگذارید توضیح بدهم. به عنوان مثال تاریخ فلسفه را در نظر بگیرید. بعضی از تاریخهای فلسفه مطالب را دقیقاً روشن نمی‌کنند، زیرا تا نویسنده خودش فلسفه نخوانده و به مسائل فلسفی نیاندیشیده باشد، هیچ سر در نمی‌آورد که چه عواملی ممکن است دیگری را به اندیشیدن درباره آن افکار واداشته باشد. نمی‌تواند بیاندهد که فیلسوفان کوشیده‌اند به چه پرسشهایی پاسخ گویند یا آنها را تحلیل کنند یا مورد بحث قرار دهند. این قبیل نویسندگان تاریخ فلسفه فقط به رونویسی مطالب اکتفا می‌کنند. مثلاً می‌گویند: دکارت چنین گفت و اسپینوزا چنان، اما هیوم فکر نمی‌کرد که هیچ کدام درست گفته‌اند. این کاری است بی‌روح. اگر شبها بی‌خوابی نکشیده باشید و با مسائل فلسفی کلنجار نرفته باشید، ممکن نیست بتوانید درباره این موضوع حرفی بزنید. اینکه فلسفه چیست، خود پرسشی فلسفی است که مردم عادی پاسخهای روشنی برای آن ندارند. برای نوشتن تاریخ فلسفه‌ای که روشن‌کننده باشد، باید کوشید مسائل را تا حد امکان از درون نگریت. باید کوشید با تخیل خود به عوالم روحی فیلسوفان مورد بحث وارد شد. باید کوشید به معنای مفاهیمی که ذهن آنان بدانها اشتغال داشته پی برد، تا بتوان درک کرد که در کانون اندیشه آنان چه بوده است. وگرنه، بدون اینها، واقعاً تاریخ اندیشه‌ها نخواهد بود. من علاوه بر توجه به اندیشه‌های فلسفی، به اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی و هنری نیز تمایل داشتم. در این قلمرو نیز اگر خود با این موضوعها درگیر نباشید، اگر گرفتار چنین مسائلی نباشید، هرگز نخواهید توانست درباره اشتغال فکری دیگران تاریخ معتبری بنویسید. تاریخ مواضع ایدئولوژیک را تنها کسانی می‌توانند بنویسند که با اصطلاحات ایدئولوژیک بیاندیشند، و به این کار خود نیز آگاه باشند.

پرسش: در این معنی منظور شما از ایدئولوژی چیست؟

پاسخ: در اینجا منظورم این است که: درمقابل این اندیشه‌ها نباید بی‌تفاوت بود. روشن‌فکر کسی است که می‌خواهد اندیشه‌ها تا حد امکان جالب باشند.

اگر اندیشه‌هایی را که بررسی می‌کنید برای خود شما جالب نباشند — معتقدات شما هر چه می‌خواهد باشد — ناگزیر تاریخ اندیشه‌ها فهرستی مکانیکی از آموزه‌های ناآزموده خواهد بود، و بسیار کسالت‌آور و غیرواقعی. اندیشه‌هایی را من می‌پسندم و اندیشه‌های دیگری را شما می‌پسندید و برای شما مطرح است. به هر حال ناگزیرید که به تاریخ این اندیشه‌ها توجه کنید، زیرا اندیشه‌ها جوهرهای فرد نیست و در خلأ زاده نشده، بلکه با اندیشه‌های دیگر، با معتقدات، اشکال زندگی و نگرشهای دیگر پیوستگی دارد. جهان‌بینی‌ها^۱ از یکدیگر زاده می‌شوند، و بخشی هستند از آنچه ما حال و هوای فکری^۲ می‌خوانیم، و مردم و اعمال و احساس آنها و همچنین عوامل مادی و تغییرات تاریخی را تشکیل می‌دهند.

پرسش: این پرسش را به این سبب پیش کشیدم که مقاله شما به نام «ناسیونالیسم»^۳ به یادم آمد. در آن مقاله خود را مورخ و دانشمند سیاسی نمی‌شناسید. بنابراین فکر کردم که شاید خود را فیلسوف می‌دانید.

پاسخ: نگاه من به فلسفه از شیفتگی‌ام به پیدایش و پرورش اندیشه‌های عام و کلی رنگ گرفته است. منظورم را روشنتر بیان کنم. بعضی از موضوعات بر اساس انباشتگی، که همانا پیشرفت باشد، پیش می‌رود. مثلاً اگر شیمیدان باشد دیگر نیازی به آموختن نظریهٔ لاوازیه ندارید، مگر آنکه به تاریخ علم شیمی علاقه‌مند باشید. کسی که امروز شیمیدان است، باید بداند که شیمیدانان در حال حاضر چه نظریاتی دارند. و این نکته دربارهٔ تمام موضوعاتی که پیشرفت دارند صادق است — البته تا جایی که بتوانیم ثابت کنیم امروز چیزی بیش از گذشته درباره آن می‌دانیم. اما فلسفه این طور

1. Weltanschauungen

2. The Intellectual Climate

۳. عنوان نوشته آیزایا برلین این است: «ناسیونالیسم: نادیده گرفتن گذشته و قدرت حال» — Nationalism: Past Neglect and Present Power (۱۹۷۳)، موضوعی که بار دیگر در مجموعه «مخالف جریان» آمده است.

نیست. فلسفه در این جهت پیش نمی‌رود. نمی‌گویید افلاطون چنین گفت و ارسطو چنان، و ما دیگر از آنان دور شده‌ایم و پیش رفته‌ایم، پس دیگر نیازی به خواندن آثارشان نداریم. نمی‌گوییم که مانند ارشمیدس و راجر بیکن از دور خارج شده‌اند یا اگر از دور خارج نشده باشند به هر حال دیگر مطرح نیستند. پرسشهایی که افلاطون مطرح کرده است، امروز نیز در واقع می‌توان طرح کرد. پرسشهایی که هر دو و ویکوپیش کشیده‌اند، امروز نیز مورد بحث است. ارسطو نه تنها بر توماس آکویناس، که بر فیلسوفان عصر حاضر نیز تأثیر مستقیم دارد. فلسفه موضوعی انباشتی نیست. اندیشه‌های اساسی، دیدگاهها، نظریه‌ها و بینشها، که پیوسته در کانون تفکر فلسفی جای دارند، برای خود زندگی‌ای دارند که فراتاریخی است. جمعی مخالفند و می‌گویند که فقط در چارچوب محیط تاریخی‌ای که این اندیشه‌ها در آن پدید آمده‌اند می‌توان آنها را بازشناخت. بدون شناخت دقیق رخدادهای فلورانس و زندگی در ایتالای قرن پانزدهم، چگونه می‌توان اندیشه‌های ماکیاولی را فهمید؟ اگر از هلند و فرانسه در قرن هفدهم بی‌خبر باشیم، چگونه می‌توان اسپینوزا را فهمید؟ البته در این سخن حقیقتی نهفته است، اما فقط بخشی از حقیقت. تاریخنگارانی که هیچ‌گاه فیلسوف نبوده‌اند می‌گویند که اگر کسی بخواهد ماکیاولی را بشناسد باید در عصر رنسانس غور کند. بی‌تردید این کار کمک می‌کند. البته اگر شرایطی را که موجب شد ماکیاولی آن مسائل را طرح کند، و موجباتی را که انگیزه پرسشهای فکری وی بود درک کنید، این فیلسوف را بهتر می‌شناسید. منظور این نیست که روحیات^۱ که در سالنامه‌ها^۲ بررسی شده بی‌اهمیت است. خیر، مهم است. اما بگذارید از شما پرسیم که اطلاعات ما درباره روحیه آتنی‌ها و نحوه زندگانی در روزگار سقراط و افلاطون و گزنفون چقدر است؟ ما دقیقاً نمی‌دانیم که آتن چه شکلی بوده است — شبیه بیروت یا مانند فلان — بهمان جا؟ البته پارتون و معابد دیگر و بازمانده سکونتگاههای دیگری

را می‌شناسیم، اما نمی‌دانیم که معابر واقعاً چه شکلی داشتند، آتنی‌ها چه خوراکی‌هایی می‌خوردند، یا به چه لحنی سخن می‌گفتند، و با وجود در دست داشتن مجسمه‌ها و نقشهای ظروف، واقعاً نمی‌دانیم که آتنی‌ها چه قیافه‌هایی داشتند. از جزئیات زندگی خانوادگی آنان، از روابط بردگان و آزادان، یا رابطه میان ثروتمندان و تهیدستان هیچ نمی‌دانیم. می‌کوشیم تصوراتی درباره این چیزها بسازیم؛ اما در مقایسه با آنچه از قرون اخیرتر می‌دانیم، مسلماً درباره آن بی‌اطلاعیم. با وجود این، اندیشه‌های افلاطون امروز نیز تا اندازه زیادی برای ما مطرح است، حتی بدون شناختن محیط — که در حالت مطلوب، لازم است دانسته شود واژه‌های یونانی به چه معناست — اندیشه‌های اساسی، اندیشه‌های بزرگی که در جهان غرب اذهان را به خود مشغول داشته است، زندگی خاص خود را دارد. ما شاید دقیقاً ندانیم که معنی این چیزها از نظر آتنی‌ها چه بوده است. شاید ندانیم که زبان یونانی و لاتینی را چگونه تلفظ می‌کردند. شاید زیر و بمها، طیفهای معنایی، کنایات و اشارات را نشناسیم. اما با وجود ناآگاهی از جنبه‌های مادی یا جزئیات تاریخی آن دنیایی که چنین افکاری در آن تولد و اشاعه یافته، اندیشه‌های اساسی آن به یک معنا زنده مانده است. در حالی که بسیاری از اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی و اخلاقی، همراه جوامعی که اینها در آن تبلور یافته، از میان رفته است، و تنها از طریق پژوهشهای تاریخی می‌توان تا حدود ناقصی پی برد که به چه سبب چنین نیرومند و بانفوذ بوده‌اند.

فلسفه بدون فلاسفه

پرسش: پس شما لابد معتقدید که فلسفه پریشانی ابدی است؟

پاسخ: یقیناً. فلسفه از برخورد اندیشه‌ها، که مسائل به وجود می‌آورد، پدید می‌آید. اندیشه‌ها از زندگی سرچشمه می‌گیرد. زندگی تغییر می‌کند، اندیشه‌ها و

برخوردها نیز. برخوردها معماها را می‌پروراند، اما چون زندگی تغییر می‌کند به معماها پاسخ درخور داده نمی‌شود و معماها از میان می‌روند. اندیشه‌ها بیشتر در نتیجه بطلان و بیهودگی از بین می‌رود تا بر اثر مردود شدن با دلیل و برهان. از این رو، چون تغییر مسائل تازه‌ای به وجود می‌آورد، این تصور که بتوان راه حل همه پرسشها را به دست آورد، بیهوده است؛ اصلاً ممکن نیست، چون فلسفه شبیه شیمی غیرآلی نیست که پاسخ همه پرسشها را با آن بتوان داد — گرچه شک دارم که در این قلمرو هم ممکن باشد. فلسفه باید به معماهایی بپردازد که از نوعی برخورد واژه‌ها یا اندیشه‌ها یا شیوه‌هایی از گفتار پیش می‌آید. مسائل به این سبب پیش می‌آید که کوشش برای حل یک مسأله با روشهای حل مسأله‌ای از نوع دیگر همانند نیست. مسائل فلسفی مانند مسائل تجربی نیست که بتوان با مشاهده یا تجربه یا بر اساس نتیجه‌گیری به آن پاسخ گفت، و همچون مسائل ریاضی نیست که بتوان با روشهای قیاسی آنها را حل کرد، یا مانند مسائل شطرنج یا بازیهای قانونمند نیست. حتی در مفصلترین لغت‌نامه‌ها و با استفاده از استدلالهای ریاضی و تجربی نمی‌توان برای پرسشهایی درباره هدفهای زندگی، نیک و بد، آزادی و ضرورت، عینیت و نسبیت پاسخهایی یافت. همین‌که نمی‌دانید برای یافتن پاسخ به کجا رجوع کنید، خود مطمئن‌ترین نشانه مشکل فلسفی است. قضیه فرما حل نشده است، اما درباره روشهای حل آن تردیدی وجود ندارد. اگر کسی راه حل را پیدا کند، می‌داند که چگونه خواهد بود. این نکته در باب فلسفه صدق نمی‌کند. اما تاریخ اندیشه‌ها مبحث بسیار متفاوتی است. ما در واقع باید تحول اندیشه‌ها را بررسی و دنبال کنیم. تاریخ اندیشه‌ها تاریخ آن چیزی است که ما معتقدیم مردم اندیشیده‌اند و احساس کرده‌اند، و این مردم، افرادی واقعی بودند، نه مجموعه‌ای از موجودات موهوم یا مجسمه. پس ناگزیر باید کوششی کرد تا با قوه تخیل، در اذهان و در دیدگاههای متفکران آن اندیشه‌ها وارد شد. کوشش در *Einfühlung* هرقدر خام و دشوار و غیریقینی باشد اجتناب‌ناپذیر است. درباره مارکس که تحقیق می‌کردم، سعی داشتم بفهمم که چگونه می‌توان در

شهرهای برلین و پاریس و بروکسل و لندن همانند کارل مارکس بود و با مفاهیم و مقوله‌ها و واژه‌های آلمانی او اندیشید.^۱ برای تحقیق درباره ویکو و هردر و هرتسن و تولستوی و سورل و دیگران نیز همین روش را دنبال کردم، و اینکه چگونه اندیشه‌هایشان تولد یافت و در چه زمانی، کدام مکان و چه جامعه‌ای؟ اندیشه‌های آن متفکران شاید فی‌نفسه جالب باشد، اما به هر حال متعلق به شخص آنهاست. پس باید از خود پرسید از چه دل‌نگران بودند؟ چه موجب شد که بر سر این موضوعها به خود زحمت بدهند؟ چگونه نظریات و نوشته‌هایشان در ذهنشان پرورانه شد؟ نمی‌توان به صورت کاملاً تجربیدی و غیرتاریخی از اندیشه‌ها سخن گفت، و همچنین نمی‌توان اندیشه‌ها را فقط بر اساس محیط انضمامی تاریخی، انگار که خارج از زمینه‌شان معنایی ندارند مطرح ساخت. ملاحظه می‌کنید که زمینه چنین پژوهشی پیچیده است و نامعین، به روانشناسی و تخیل نیاز دارد و هرگز به یقین نمی‌رسد؛ فقط می‌توان به میزان زیادی از توجیه، انسجام، شواهد قدرت فکری و اصالت و کارایی آن دست یافت.

پرسش: فکر می‌کنید که فلسفه بدون فلاسفه زنده خواهد ماند؟

پاسخ: بستگی دارد به اینکه چه کسانی را فیلسوف بدانید. مردم عادی با کنجکاوی و ظرفیت کافی برای درک اندیشه‌های کلی البته می‌توانند فلسفی بیاندیشند. به عنوان مثال هرتسن فیلسوفی حرفه‌ای نبود. مارکس و داستایفسکی هم نبودند. اما اندیشه‌هایشان هنوز هم اهمیت فلسفی بسیاری دارد. بسته به اینکه منظور شما چه باشد. بودن^۲ وکیل بود، بیکن همین‌طور. نه لایب‌نیتس نه اسپینوزا و نه دکارت و هیوم هیچ کدام استاد نبودند. برکلی

۱. مارکس در ۱۸۴۳ در پاریس بود. از ۱۸۴۵ تا ۱۸۴۸ در بروکسل و از ۱۸۴۸ تا ۱۸۴۹ در کلن سربرد و سرانجام از ۱۸۴۹ تا آخر عمر در لندن زیست.

۲. Jean Bodin (۱۵۹۶-۱۶۳۰). بودن وکیل بود و بعداً قاضی منصوب پادشاه در لائون. اثر مشهور او «شش کتاب در باب جمهوری» است.

اسقف بود. من پیش از کریستین ولف^۱ — هیچ استاد حرفه‌ای در فلسفه نمی‌شناسم، شاید جز یک نفر: توماسیوس. ویکو که مطمئناً نبود، سخنوری و حقوق تدریس می‌کرد.

پرسش: پس شما معتقدید که فلسفه می‌تواند بدون فیلسوف حرفه‌ای وجود داشته باشد؟

پاسخ: البته. اما فکر می‌کنم که به فیلسوفان حرفه‌ای نیاز هست، چون اگر مناسب باشند اندیشه‌ها را روشن می‌سازند. واژه‌ها و مفاهیم و اصطلاحات معمولی را که من و شما با آنها می‌اندیشیم، تحلیل می‌کنند. و همین کوششها تفاوت عظیمی در پیشرفت تفکر به وجود می‌آورد. چه بسا رهایی از بندهای تفکر ما را خوشبخت‌تر سازد، اما این رهایی دست‌نیافتنی است، و تفاوت اصلی میان انسان و حیوان نیز در همین است. بگذارید حکایتی برایتان تعریف کنم که شوخی‌ای بیش نیست. مرحوم هرولد مک‌میلان^۲ برایم تعریف کرد که پیش از جنگ جهانی اول وقتی در آکسفورد دانشجو بود در جلسات درس فلسفه استادی به نام جی.ای. اسمیت شرکت می‌کرد که استاد مابعدالطبیعه هگلی بود. استاد در نخستین جلسه درس، دانشجویان را مخاطب قرار داد و گفت: «آقایان، شما در آینده حرفه‌های مختلفی خواهید داشت؛ بعضی از شما وکیل، برخی نظامی، گروهی پزشک یا مهندس می‌شوید. تعدادی هم کارمند دولت خواهید شد. چند نفری هم زمیندار یا سیاستمدار خواهید شد. بگذارید هم اکنون به شما بگویم آنچه در این خطابه‌های درسی به شما خواهم گفت، در هیچ یک از زمینه‌هایی که در آنها کوشش خواهید کرد، کمترین کاربردی ندارد. اما یک نکته را می‌توانم به شما قول بدهم، و

۱. Christian Wolff، ریاضیدان و فیلسوف آلمانی، شاگرد لایب‌نیتس (۱۷۵۴-۱۶۷۹) بود.

مؤلف کتابهای «تفکر عقل‌گرایانه درباره خداوند» و «دنیای روح انسانی» (۱۷۲۰) است.

۲. Harold Macmillan، نخست‌وزیر انگلستان از ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۳. در ۱۹۸۶ در ۹۲ سالگی

درگذشت.

آن این است که اگر شما این درسها را تا آخر دنبال کنید، همیشه می‌توانید بفهمید که آدمها کی چرند می‌گویند». در این تذکر نکته ارزشمندی نهفته است. یکی از نتایج فلسفه — اگر درست تدریس شود — توانایی موشکافی در خطابه‌های سیاسی است، و تشخیص استدلالهای بد، نیرنگها^۱، یاوه‌گوییها، سخنان مبهم، سوءاستفاده از عواطف افراد به قصد کلاهبرداری و انواع خدعه و نیرنگ. فلسفه می‌تواند تا حد زیادی قدرت نقادی را تیز کند.

پرسش: پس شما با طرح هگلی که فلسفه را علم می‌داند. موافق نیستید؟

پاسخ: نه موافق نیستم. فلسفه کوششی است در جهت حل مسائلی که از ابتدا مشخص است روش معلومی برای یافتن پاسخ آنها وجود ندارد. به نظر من از این دیدگاه کانت تا اندازه‌ای فیلسوف بزرگی است، زیرا ماهیت فلسفه را در این معنا می‌شناخت. وانگهی، من فکر می‌کنم که خودشناسی نیز یکی از مقاصد اصلی فلسفه است. یکی از هدفهای فلسفه این است که روابط انسانها، اشیاء و واژه‌ها را با یکدیگر بشناسد.

پرسش: پس شما خود را به فیلسوفی چون شوپنهاور نزدیکتر می‌دانید تا هگل؟

پاسخ: بله، من این‌گونه نظامهای کلی و ساختارهای مابعدالطبیعی را نمی‌پسندم. اگر از نظام شوپنهاور چشم‌پوشیم، باز هم می‌توان از بسیاری از دیدگاههای تیز و گاه ژرف وی بهره‌فراوان گرفت. نظام هگلی، غار ژرف و تاریک پولوموس را به یاد می‌آورد که شمار اندکی از آن باز می‌گردند. به قول شاعر لا تینی: «همه پله‌ها یک جهت را نشان می‌دهد».

پرسش: در اغلب نوشته‌هایتان، شما بیشتر به متفکران پس از رنسانس توجه دارید و کمتر به متفکران یونانی و رومی باستان. به نظر می‌آید که از سنت فلسفه سیاسی که در برابر تجدد، نقادانه می‌ایستد عمداً فاصله گرفته‌اید. آیا

منظور شما همین است؟

پاسخ: چه کسانی را متفکران رومی می‌دانید؟

پرسش: سیسرون، سنکا و...

پاسخ: شما چه کسی را سراغ دارید که درباره تفکر رومی از دیدگاه فلسفی چیزی نوشته باشد؟ در حال حاضر چه کسی از سنکا یا حتی سیسرون تأثیر می‌پذیرد؟ آیا می‌توانید چند نام از شاگردان کنونی اینان برشمارید؟ نمایشنامه‌های سنکا در ادبیات اروپا، و فلسفه رواقی رومی در تاریخ اجتماعی و تعلیم و تربیت و شاید سیاست نقشی داشتند، اما نفوذ فلسفی؟ روم، زیاد مهد فلسفه نبود. اما حساب یونانیها جداست. ما همه عمیقاً به آنان مدیونیم.

چشم جادویی لئو اشتراوس

پرسش: درباره لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی او چه نظری دارید؟

پاسخ: شخصاً لئو اشتراوس را می‌شناختم و دوستش داشتم. مردی بسیار باسواد و در قلمرو ادبیات کلاسیک متخصصی اصیل و تلمودشناس بود. به اعتقاد او، فلسفه سیاسی با ماکیاولی (معلم شیطان) بدجوری به کژراهه رفت، و از آن پس هم سلامت را بازیافت. باز هم به اعتقاد وی، از قرون وسطی به این طرف، دیگر هیچ متفکر سیاسی راه راست را نیافت؛ برک به آن گذار نزدیک شد، اما هابز و پیروانش باز بدجوری به بیراهه رفتند، و دیگران را نیز به اشتباه مصیبت‌باری دچار ساختند. سودگرایی، تجربه‌گرایی، نسبی‌گرایی، ذهنی‌گرایی^۱ همه عمیقاً مغالطه‌هایی بودند که تفکر جدید را به ژرفنای تباهی کشیدند، و به افراد و جوامع بشری زیانهای مصیبت‌بار رساندند. نیکی و بدی،

کذب و صدق عینی از تخت به زیر افتاد. اشتراوس متفکری بیدار، شریف و عمیقاً مسئول بود. گویا به شاگردانش می‌آموخت که بین السطور نوشته‌های فیلسوفان کلاسیک را نیز بخوانند. به نظر اشتراوس این متفکران در پس نظریات آشکار خود آموزه‌های سری پنهان دارند که فقط از اشارات و کنایات و علائم دیگر می‌توان کشف کرد. چون به اعتقاد وی، متفکران کلاسیک در مواردی اصولاً به این شیوه می‌اندیشیدند و گاهی هم به سبب ترس از سانسور و حکومت‌های ستمگر و نظایر آن پنهان‌کاری می‌کردند. با آنکه اشتراوس در انگیزه‌اش کاملاً صادق بود و سرشار از ظرافت، اما به نظرم راه نادرستی را دنبال کرد. انتقاد اشتراوس از دنیای پس از رنسانس، به این عنوان که از طریق دو مکتب پوزیتیویسم و آمپیریسم به انحطاط کشیده شده، به گمانم به مرز بیهوده‌گویی می‌رسد.

پرسش: درباره انتقاد وی از تجدد^۱ چه می‌گویید؟

پاسخ: با او زیاد همدل نیستم. در سفری به شیکاگو، اشتراوس در گفتگوهای بسیاری کوشید مرا مجاب کند، اما بالاخره نتوانست به من بقبولاند که ارزشها ابدی، تغییرناپذیر و مطلق‌اند، و درباره همه انسانها، در هر زمان و مکانی صدق می‌کنند و قوانین فطری و امثال‌آنانند. شنیده‌ام در یکی از رساله‌هایش که به زودی انتشار خواهد یافت — در اثری که سالها به آن توجهی نشد و اکنون پس از مرگش انتشار می‌یابد — به من تاخته است. باشد! من که نمی‌توانم به او پاسخ بدهم. اشتراوس در گور خفته است و من هم توجه چندانی به پیروان بیشمارش ندارم. او و اینها به نظر من، به نیک و بد و صدق و کذب مطلقیتی معتقدند که از راه نوعی بینش مقدم بر تجربه^۲، دیدگاهی مابعدالطبیعی و به کمک قوه عقلانی افلاطونی، که من از آن بی‌نصیبم، بلاواسطه قابل ادراک است. افلاطون، ارسطو، انجیل و تلمود، ابن‌میمون، شاید آکویناس و

مدرّسی‌های دیگر قرون وسطا بهترین راه زندگی را برای انسان می‌شناختند — امروز هم اشتراوس و پیروانش همین ادعا را دارند. اما من از این موهبت بی‌بهره‌ام.

پرسش: پس شما خود را کاملاً تجدّدخواه می‌دانید؟

پاسخ: نمی‌دانم مقصود شما چیست. از لحاظ ذهنیت تجربه‌گرا آری. نمی‌توانم همه معتقداتم را در دو کلمه خلاصه کنم. اما فکر می‌کنم آنچه در این دنیاست، عبارت است از اشخاص و اشیاء و اندیشه‌هایی در سر انسانها، یعنی هدفها، عواطف، انتخابها، بینشها و دیگر صورتهای تجربه آدمی. من فقط اینها را می‌شناسم و مدعی جامع‌العلومی نمی‌توانم باشم. چه بسا عالم حقایق و ارزشهای ابدی وجود داشته باشند که دیدگان جادویی متفکران واقعی می‌تواند آنها را دریابد؛ اما چنین قدرتی یقیناً از آن برگزیدگان است که من متأسفانه هرگز از آنان نبودم. اشتراوس حق داشت فکر کند که با آموزه‌هایش در اصول مخالفم. به نظر من کتابی که در انگلستان درباره‌ی هابز نوشت بهترین اثر اوست. اما خودش به من گفت که آن را بدترین نوشته‌اش می‌داند. می‌بینید که شکافی بدون پل میان ماست.

پرسش: فلسفه شما در سنت فلسفه سیاسی چه جایی دارد؟

پاسخ: مقصود شما از سنت چیست؟

پرسش: مقصودم سنتی است که از افلاطون تا دنیای کنونی ادامه دارد.

پاسخ: فکر نمی‌کنم فقط یک سنت وجود داشته باشد. افلاطون کجا و ارسطو کجا! اسپینوزا با هردوی آنان عمیقاً تفاوت دارد، و کانت با هر سه. به عنوان مثال افلاطون و ارسطو و قرون وسطای مسیحی بر آن بودند که هرچه در جهان است غایتی دارد که خدا یا طبیعت معین کرده است. همه چیز و همه مخلوقات در پی انجام آن مقصودی هستند که برای آن آفریده شده‌اند، یا به

عرصه هستی آمده‌اند. اسپینوزا این را انکار کرد، همچنین هیوم. ولی فیلسوفان قرن هجدهم فرانسه به آن اعتقاد داشتند، لاک همین‌طور، اما کانت نه، هرچند که به زندگی پس از مرگ چشم امید دوخته بود. بنّام هم چنین اعتقادی نداشت. پس آن سنتی که شما از آن سخن می‌گویید کجاست؟

پرسش: حتی در حیطه فلسفه سیاسی هم نیست؟ پس آفرینشی دائمی است؟

پاسخ: بله. «حکمت جاویدان»^۱ مفهومی مسیحی، و خاص کاتولیک رومی است. در امتداد این سرزمین تفکر، غایت‌شناسی فقط یک جویبار است.

تفاوت میان فرهنگها

پرسش: در میان متفکران تجدّد، شما به ویکو و هردر توجه خاصی دارید. آیا درست است بگوییم که شما در زمینه تاریخ بیشتر از این دو متفکر تأثیر پذیرفته‌اید؟

پاسخ: نظر شما درباره ویکو و هردر درست است. در زمینه تاریخ نظریات زیادی از آن خود ندارم، یعنی فیلسوف تاریخ در معنای خاص کلمه نیستم. به کثرت‌گرایی^۲ معتقدم نه به موجیّت در تاریخ. در لحظات سرنوشت‌ساز، در بزنگاههای دگرگونیها، آنگاه که عواملی کم و بیش همسنگ پدید می‌آید، فرصتها، افراد، و اعمال و تصمیمات آنها، که الزاماً قابل پیش‌بینی هم نیستند — هرچند به ندرت — البته می‌توانند جریان تاریخ را تعیین کنند. من به لیبرتوی^۳ تاریخ معتقد نیستم (این جمله از هرتسن است که تاریخ را درامی در چند پرده نمی‌داند، یا نمایشنامه‌ای با یک بن‌مایه که نوشته خدا یا طبیعت باشد، یا به صورت فرشی با طرح نمایان). مارکس و هگل هردو تاریخ را چون

درامی می‌دانستند با صحنه‌های پی‌درپی که در پایان آن دگرگونی‌های عظیمی رخ می‌دهد. به نظر مارکس جدال‌های هولناک و بلیات و فجایعی پیش می‌آید، و سرانجام دروازه‌های بهشت گشوده می‌شود. پس از این گره‌گشایی تاریخی، که مارکس ماقبل تاریخ می‌نامد، تاریخ از حرکت باز می‌ایستد، و بعد دیگر همه چیز همساز می‌گردد، و انسانها بر مبنای عقلانی با یکدیگر همکاری خواهند کرد. ویکو و هردر به ندرت از این سخنان گفته‌اند. آن دو به الگوهای معتقد بودند، خاصه ویکو، اما نه اینکه نمایشنامه‌ای با گره‌گشایی پایانی بسازند. به گمانم این نظر من ناشی از خواندن آثار هگل و مارکس و پیروان آنان باشد، و اینکه من مباحث آنان را کلاً غیرقابل قبول می‌دانم. نیست به کاشفان دیگر هم که الگو ارائه می‌دهند، همین احساس را دارم، مثل اسپنگلر و توین‌بی^۱، و پیشینیان آنان از افلاطون و پولوبیوس گرفته تا دیگران. البته مردم همیشه دنبال این نوع غایت و تبیین تاریخ هستند، اما به نظر من واقعیتها آن را رد می‌کند؛ استثنای آشکار و مثالهای معکوس، چنین قانونمندیایی را بارها شکسته است. نوشته‌های برودل و کار و دیگر مارکسیستهای جدید را به حد کفایت خوانده‌ام که بدانم مباحث آنان چیست و معتقدان به موجیت در تاریخ بر چه باورند. گرچه عوامل غیرشخصی متعددی زندگی افراد و ملت‌ها را شکل می‌بخشد، مع‌هذا هیچ دلیلی نمی‌بینم که تاریخ را بزرگرایی بدانم که هیچ انحراف مهمی در آن پیش نمی‌آید. آنچه در افکار ویکو و هردر نظر مرا جلب می‌کند، توجه آنان به کثرت و چندگانگی فرهنگ‌هاست — هر کدام با کانونهای کشش خاص خود. آن دو با دیدگاههای متفاوت، نو و غیرقابل پیش‌بینی و گاه با موضع‌گیریهای متضاد، به تنوع فرهنگ‌ها توجه دارند. به نظرم

۱. Oswald Spengler (۱۸۸۰-۱۹۳۶). اثر مشهور او «افول غرب» است. نازیها از بعضی از

آرای او استفاده کردند.

Arnold Toynbee (۱۸۸۹-۱۹۷۵) استاد دانشگاه لندن و نویسنده کتاب ۱۲ جلدی

«بررسی تاریخ» (۱۹۶۱-۱۹۳۴).

می‌رسد که ویکو پیش از دیگر پیشینیان، دریافته بود که فرهنگ‌ها متنوع‌اند؛ یعنی جهان نزد جوامع چه معنایی دارد و زنان و مردان درباره‌ی خودشان با توجه به دیگران و محیط چه تصویری دارند. فرهنگ‌ها که بر اشکال خاص تفکر، احساسات، رفتار و اعمال تأثیر می‌گذارند، متفاوت از یکدیگرند. ویکو این بحث را بر اساس دوره‌هایی متمایز می‌سازد، و هردر بر مبنای ادوار تمدنهای گوناگون معاصر و تمدنهای اعصار دیگر. این نظریات اعتقاد مرا قوت بخشید که تاریخ پیشرفتی انعطاف‌ناپذیر و یکسویه نیست. از دیدگاه ولتر تاریخ پیشرفت مداوم خرد و معرفت و آفرینش هنری است، که گهگاه انقطاع فاجعه‌آمیز دارد و با توحش فرومی‌باشد، مثل خرافات مسیحیت در قرون وسطی. من هیچ پیشرفت سودمندی نمی‌بینم. بی‌تردید شناخت بیشتر، شادی زیاده‌تر، مهربانی بسیارتر و آزادی فراوانتر و کفایت افزونتر نشانگر پیشرفت‌هاست. می‌توان گفت که در مواردی امروز بیشتر از دوره‌های دیگر رشد حاصل شده است. اما در مواردی دیگر، کمتر. آیا در قرن بیستم که بی‌شک از جمله بدترین سده‌های تاریخ بشریت است، کسی می‌تواند معتقد باشد که انسان پیشرفت ناگسسته داشته است؟ و این پیشرفت همه‌جانبه بوده است؟ آیا می‌توان از پیشرفت سخن گفت بی‌آنکه معین شود چنین پیشرفتی نسبت به چیست؟ از نظام ارزشهایی که اکنون بسیاری از انسانها در غرب پذیرفته‌اند و دوهزار سال پیش مطرح نبود می‌توان سخن گفت و اینکه در ارزشیابی‌های ما اینها پیشرفت بشمار می‌آید، اما در قلمروهای دیگر نه؛ من به حرکتی کلی اعتقاد ندارم. چنین حرکتی را نمی‌فهمم.

پرسش: «شما اصل علیت را در تاریخ به کار می‌بندید، این طور نیست؟»

پاسخ: البته. نمی‌توان اصل علیت را به کار نگرفت. اما آنچه به آن اعتقاد ندارم، الگویی است که بر مبنای آن تاریخ را پیش‌بینی کنید، مثل اخترشناسی یا حتی زیست‌شناسی. بعضی از پیش‌بینی‌های مارکس و

سن سیمون و بورکهارت^۱ تحقق یافت، اما شماری از پیش‌بینیهای آنان عملی نشد. سن سیمون تحول تکنولوژی را در جامعه پیش‌بینی کرد، اما در باب فساد و زوال سیاست یکسره به خطا رفت. مارکس ظهور سرمایه‌های کلان و تأثیر پیشرفتهای تکنولوژی را بر فرهنگ پیش‌بینی کرد، اما درباره زمان، مکان، علتها و نتایج این تحولات و همچنین درباره تأثیرات اقتصادی ناشی از انقلابهای سیاسی به کلی دچار اشتباه شد. چه کسی امروز دیگر جرأت می‌کند که پیش‌بینی لنین را درباره نابودی دولت، یا رؤیای تروتسکی را درباره شکوفایی جهانی نبوغ فردی در عالم بشریت تکرار کند؟ آنچه این پیام‌آوران ابداً پیش‌بینی نکردند، ظهور ناسیونالیسم در سراسر کره زمین در عصر کنونی بود، و پدیدار شدن تعصبات مذهبی — که از جمله نیرومندترین عوامل در دنیای کنونی ماست. این پدیده‌ها در قرن نوزدهم هم بود، خاصه ناسیونالیسم، اما کسی گمان نمی‌کرد که خارج از غرب هم ناسیونالیسم وجود داشته باشد. مارکس معتقد بود که مذهب محصول جنگ طبقاتی و سرمایه‌داری است. پیش‌بینی نمی‌کرد که مثلاً دولت الجزایر که در اساس سوسیالیستی است، بیش از آنکه سوسیالیست باشد، تعصب مذهبی و آگاهی نژادی داشته باشد. از این قبیل پیشگوییها کم نیست، اما نمی‌توان به آنها تکیه کرد. آنچه در نظریات ویکو و هررد ارزشمند است این است که تنوع فرهنگی را در نهاد تاریخ بشریت می‌داند؛ یعنی اینکه تاریخ در خط مستقیم حرکت نمی‌کند، و میان فرهنگهای گوناگون بده‌بستان وجود دارد، و گهگاه نیز صورت علی دارد. اما برای آینده یا گذشته تنها یک کلید وجود ندارد، مثل علوم طبیعی نیست که قوانین آن درها را به روی علت‌های پی در پی باز کند، تکرار پذیر باشد و بتوان آنها را در قاعده‌های کلی خلاصه کرد.

پرسش: وقتی شما از تعارض هدفها در میان افراد سخن می‌گویید، آیا این بحث

۱. Jacob Burckhardt، مورخ سوییسی، نویسنده کتاب «تمدن رنسانس در ایتالیا» (۱۸۶۰) و «تاریخ تمدن یونان» در چهار جلد (۱۸۹۸-۱۹۰۲).

را بر اساس تفکر ویکو قرار می‌دهید؟

پاسخ: ویکو به ما می‌آموزد که فرهنگهای مغایر را درک کنیم. از این جهت با متفکران قرون وسطایی تفاوت دارد. هررد از ویکو نیز پیشی می‌گیرد، و میان یونان، روم، یهودیه، هند، آلمان قرون وسطا و اسکاندیناوی و امپراتوری مقدس روم و فرانسه تمایز قایل می‌شود. همین نکته که ما می‌توانیم چگونگی زندگی قومی را به شیوه خودش درک کنیم، هرچند که با زندگی ما متفاوت باشد، حتی اگر از آنها منزجر باشیم و در مواقعی نیز محکومشان کنیم، بدین معناست که می‌توانیم در زمان و مکان با آنها ارتباط برقرار سازیم. وقتی ادعا می‌کنیم که قومی را با فرهنگ بسیار متفاوتش از فرهنگ ما درک می‌کنیم، این امر نشانگر قدرت تفاهم و نگرشی همدلانه است، و نمایانگر Einfühlen (همدلی)، واژه‌ای که هررد ساخته است. اگر هم آن فرهنگها ما را از خود برانند، با تلاش تخیل می‌توان دریافت که انسانها، ممنوعان ما چرا این‌گونه می‌اندیشند، این احساسات را دارند، چنین اهدافی را دنبال می‌کنند و به چنین اعمالی دست می‌زنند.

نسبی‌گرایی فرهنگی و حقوق بشر

پرسش: فکر نمی‌کنید که بین اصل جهانشمولی و نسبی‌گرایی فرهنگی تضادی هست؟

پاسخ: نه، فکر نمی‌کنم. در تفاوت‌های میان اقوام و جوامع غلو می‌شود. در همه فرهنگهایی که می‌شناسیم، مفهوم نیک و بد و صدق و کذب وجود دارد. مثلاً در همه جوامعی که می‌شناسیم شجاعت از دیرباز ستایش شده است. این ارزشها جهانی است. این امر واقع تجربی مربوط به بشریت است که

لایب‌نیس حقایق واقعیت^۱ می‌نامد و نه حقایق عقلی^۲، ارزشهایی هست که درواقع در میان گروه وسیعی از بشریت و در اکثریت وسیع سرزمینها و موقعیتها، تقریباً در همه ادوار، چه آگاهانه و آشکارا، و چه به گونه‌ای که با حرکات، رفتار و اعمال افراد بیان می‌شود، مشترک است. از سوی دیگر، تفاوت‌هایی هست که عظیم است. اگر درک کنید چگونه افراد، گروهها، ملت‌ها و تمدنها با یکدیگر متفاوتند، و بتوانید به یاری تخیل به اندیشه‌ها و احساسات آنها راه یابید، و تصور کنید که اگر خود شما در موقعیت آنها بودید چگونه جهان را می‌دیدید، یا خود را در ارتباط با دیگران چگونه می‌یافتید، اگر در این راه موفق شوید یا حتی تصور کنید که موفق شده‌اید، آنگاه حتی اگر از یافته خود احساس انزجار کنید (چون بی‌شک درک تمام^۳ به معنای گذشت تمام^۴ نیست) همین باید تعصب و ناشکیبایی کور را نابود کند. تخیل می‌تواند خوراک تعصب باشد، اما نگرش تخیلی به اوضاع و احوالی که از شما فاصله بسیار دارد، سرانجام باید تعصب را ناتوان سازد. نازیها را، به عنوان نمونه‌ای بسیار افراطی، در نظر بگیرید. مردم می‌گفتند که نازیسم پدیده‌ای است بیمارگونه. به نظر من این برداشت بسیار لغزان و بسیار فرار است. نازیها از راه گفته‌ها و نشریات تبلیغی، در جهت این باور هدایت می‌شدند که در این دنیا اقوامی هستند که آنان را باید پست‌تر^۵ شمرد. از این گذشته، این اقوام موجوداتی خطرناکند که به فرهنگ اصیل آلمانی یا نوردیک خلل وارد می‌کنند. خوب، طرح این مطلب که این مردم پست‌ترند دروغی است کاملاً آشکار، از لحاظ تجربی باطل و بی‌معنایی آن قابل اثبات. اما اگر این مطلب را باور کردید، چون کسی به شما این طور گفته است، و به این اغواگر اعتماد کردید، آن‌گاه در معنای کاملاً عقلانی به حالتی ذهنی می‌رسید که دیگر باور دارید باید یهودیان را نابود کرد. این از جنون آب نمی‌خورد، و نفرت

1. Verités du Fait

2. Verités de la Raison

3. Tout Comprend

4. Tout Pardonner

5. Untermenschen

غیرعقلانی محض یا وسوسه و میل خشونت نیست — گرچه همه این عوامل بی‌شک مؤثر است — این خصایص همواره در طول تاریخ بشر بوده و موجب برخورد و بروز خشونت بسیار شده است، در این مورد خاص، سخنوران یا نویسندگان، این هیجانها را از طریق القای اعتقاد به دروغهای هولناک، به گونه‌ای سازمان‌یافته آموزش داده‌اند. این آموزه‌ها که به وضوح بیان شده و بطلان آنها قابل اثبات است، منشأ جنایت‌هایی است که به ستمگریهای دهشتناک و فجایع نابودکننده بسیار گسترده منجر می‌شود. من فکر می‌کنم در دیوانه یا بیمار خواندن کسانی که تفکر دارند باید محتاط بود. کشتار به دیوانگی نیاز ندارد. کافی است از ایقان به باورهای کاذب، که حقیقت به نظر می‌آیند، سر برآورد تا به نتایجی وصف‌ناپذیر منتهی گردد. اگر کسی بخواهد جلو صدمه متعصبین را بگیرد، باید بکوشد فکر آنها را درک کند، و نه فقط ریشه‌های روانی باورهای آنها را. باید کوشید تا به آنان ثابت شود که به خطا می‌روند. اگر این کوشش شکست بخورد، آنگاه می‌توان به جنگ آنان رفت. اما از کوشش در این راه هرگز نباید بازماند. مارکسیسم خیلی سریع و آسان وارد جنگ می‌شود، برخی از جنبشهای مذهبی همین طور. اینها وجوه مشترک معتقدات انسانها را نادیده می‌گیرند. روشهای عقلانی، ریشه‌هایی که به حقیقت می‌رسند، جدا از ارزش فی‌نفسه آنها، همان گونه که سقراط آموخت، در سرنوشت افراد بشر و جوامع اهمیت اساسی دارند. سنتهای اصلی فلسفه غربی در این مورد خاص درست است. هاینه شاعر آلمانی مدتها پیش گفته بود: مبدا در آموختن، آن معلم فروتن را نادیده انگارید! چه او دارای قدرتی است شایان که دست‌کم نباید گرفت. او برخلاف دوستش کارل مارکس، معتقد بود که کانت به روبسپیر منجر شد. درک کردن خود و دیگران، روشهای عقلانی، تحقیق‌پذیری که مبنای شناخت ما و همه علوم است، و نیز کوشش در راه بررسی کردن یقینهای شهودی به راستی اهمیت اساسی دارد. مفهوم حقوق بشر بر این اعتقاد درست استوار است که مواهبی وجود دارد مانند آزادی، عدالت، جست‌وجوی خوشبختی، صداقت، عشق که به سود همه

انسانهاست، نه فقط به نفع اعضای این یا آن ملت، مذهب، حرفه یا شخصیت. بجاست که به این خواسته‌ها پاسخ مثبت داده شود، و باید مردم را در برابر کسانی که این خواسته‌ها را نادیده می‌گیرند یا آن را نفی می‌کنند حمایت کرد. آدمی نیازهایی دارد، نه چون فرانسوی، آلمانی یا پژوهشگران قرون وسطایی اند به آنها نیازمندند، بلکه از این رو که این خواسته‌ها، آدمی را اعم از زن و مرد، راه می‌برد.

پرسش: فکر نمی‌کنید که این اصول ممکن است با روح ملتها در تضاد باشد؟

پاسخ: نه، فکر نمی‌کنم. به نظر من هر فرهنگی که تاکنون وجود داشته این حقوق، یا حداقلی از آن را پذیرفته است. ممکن است بر سر مرز حقوق توافق نباشد — تا کجاست؟ تا بردگی، زرخردان، اعضای قبیله هجاور یا وحشها؟ — اما این حقوق وجود دارد، و پیش شرطی تجربی است برای نیل به زندگی کامل انسانی. این را همه فرهنگها شناخته‌اند. گاه اتفاق می‌افتد که بعضی طبقات بشری در عمل منکر بشریت هستند، اما چنین چیزی به ندرت در عالم نظر اتفاق می‌افتد.

پرسش: پس شما فکر می‌کنید که می‌توان بر اساس حقوق بشر نوعی فلسفه سیاسی یافت؟

پاسخ: نه، حقوق بشر شرط لازم است، نه کافی. بدون این حقوق کاری نمی‌توانید بکنید.

پرسش: به آن چه باید افزود؟

پاسخ: فرق می‌کند. باید تحلیلی از مفاهیم مهم را به آن افزود. باید در این باره که عدالت چیست، آزادی چیست، و موانع اجتماعی کدامند، نظر داشت. باید انواع آزادی و اقتدار و الزام و جز اینها را درست تمیز داد. اکثر نظریه‌های سیاسی در چگونگی پاسخ به پرسش اصلی اختلاف دارند: چرا باید کسی از

دیگری فرمان ببرد؟ — نه اینکه چرا فرمان می‌برد — بلکه چرا باید کسی از دیگری فرمان ببرد، و تا کجا؟ اکثر نظریه‌های سیاسی در واقع پاسخهایی است به این گونه پرسشها.

دو مفهوم از آزادی

پرسش: حال که صحبت از آزادی است، آیا ممکن است تمایزی را که میان آزادی مثبت و آزادی منفی می‌گذارید بیان کنید؟

پاسخ: ما در برابر دو پرسش متفاوت قرار داریم. یکی این است که چند در به روی من باز است؟ دیگر اینکه چه کسی نگهبان اینجاست؟ چه کسی مراقب است؟ این پرسشها درهم تنیده است، ولی یکی نیست، و به پاسخهای جداگانه نیاز دارد. چند در به روی من باز است؟ پرسشی است درباره حد آزادی منفی — چه موانعی پیش پای من است؟ یعنی آنچه دیگران مانع می‌شوند من انجام دهم — چه عمداً، چه غیرمستقیم، چه سرخود، چه نهادی. پرسش دیگر این است که بر من چه کسی فرمان می‌راند؟ آیا دیگران بر من حاکمند یا خودم بر خودم حاکم؟ اگر دیگرانند، به چه حقی، به چه حجتی؟ اگر من حق دارم بر خود فرمان برانم، خودمختار باشم، آیا می‌توانم این حق را از دست بدهم؟ می‌توانم رهایش کنم؟ ولش کنم؟ یا بازایامش؟ به چه طریقی؟ قوانین را چه کسی وضع می‌کند، و به کار می‌بندد؟ آیا طرف مشورتم؟ آیا اکثریت حکومت می‌کنند؟ یا خدا؟ یا کشیشها؟ یا حزب؟ یا فشار افکار عمومی؟ یا سنت؟ این پرسشی است جداگانه. هر دوی این پرسشها و پرسشهای جزئی‌تر، اساسی و بحق است، و باید به آنها پاسخ گفت. شاید از من انتقاد کنند که چرا از آزادی منفی، در قبال آزادی مثبت، به دفاع برخاسته‌ام، و گفته شود که آزادی مثبت متمدانه‌تر است. دلیل این است که واقعاً معتقدم مفهوم آزادی مثبت، که برای امن زیستن ضروری است، غالباً

بیش از آزادی منفی به انحراف و تباهی کشیده شده است. هردو پرسش اساسی است و از هیچ یک نمی‌توان چشم پوشید، و پاسخ به هریک سرشت هر جامعه‌ای را تعیین می‌کند — چه جامعه آزاد باشد چه خودکامه، چه دموکراتیک چه استبدادی، چه عرفی چه مذهبی، چه فردی چه اشتراکی و انواع دیگر. اما هردوی این مفاهیم از نظر سیاسی و اخلاقی به مفاهیم مخالفشان قلب شده‌اند. جورج اورول این نکته را عالی نشان می‌دهد. کسانی می‌گویند: من بیان‌کننده امیال راستین شما هستم. شما ممکن است بدانید چه می‌خواهید، اما من، پیشوا، یا ما، کمیته مرکزی حزب کمونیست، شما را بهتر از خودتان می‌شناسیم، و نیازهای «واقعی» شما را — که اگر تمیز می‌دادید قطعاً خود طالب آن می‌بودید — ما به شما می‌دهیم. آزادی منفی زمانی قلب می‌شود که بگوئیم آزادی گرگ و گوسفند یکسان باشد، و اگر قوه قهریه دولت دخالت نکند گرگها گوسفندان را می‌درند. با وجود این نباید مانع آزادی شد. البته آزادی نامحدود سرمایه‌داران آزادی کارگران را از بین می‌برد، آزادی نامحدود کارخانه‌داران یا پدران و مادران به استخدام کودکان در معادن زغال‌سنگ می‌انجامد. شکی نیست که باید ضعفاً در برابر اقویا حمایت شوند، و از آزادی اقویا تا این حد کاسته گردد. هرگاه آزادی مثبت به اندازه کفایت تحقق یابد، از آزادی منفی باید کاست. باید بین این دو تعادلی باشد تا هیچ اصول مبرهنی را نتوان تحریف کرد. آزادی مثبت و منفی هر دو مفاهیم کاملاً معتبری است. اما تصور می‌کنم از نظر تاریخی زیانی که از آزادی مثبت کاذب در دنیای کنونی ناشی شده، بیش از آزادی منفی کاذب باشد. البته این قابل بحث است. بنژامن کنستان — متفکری که بسیار ارج می‌نهم، در رساله‌اش با عنوان «آزادی قدما در قیاس با آزادی متجددین»^۱، بهتر از هرکس دیگری که می‌شناسم، درباره این موضوع، یعنی دوشیوه آزادی، بحث کرده است.

پرسش: پرسش من دقیقاً همین بود. موضع شما در مناظره میان کنستان و روسو

درباره تضاد میان آزادی کهن و آزادی جدید چیست؟

پاسخ: من با کنستان موافقم. کنستان می‌گوید که دو گونه آزادی وجود دارد. او ارزش آزادی را به گونه‌ای که در آتن باستان فهمیده می‌شد، نفی نمی‌کند. آزادی نزد آتنی‌ها به این معنا بود که هر فردی بتواند در مجمع نمایندگان از دیگری شکایت کند. هرکسی می‌توانست به خانه دیگری وارد شود. هیچ کسی حق نداشت که از طرح دعوی هیچ فردی — هر قدر هم که شاکی بی چیز بود — علیه هر زن یا مرد دیگری به دادگاههای قانونی، ممانعت کند یا مانع شود که فرد در حضور عام آزادانه سخن بگوید یا انتقاد کند، هر چند که ناراحتی به بار آورد. اما مفهوم نوین آزادی تا حدود معینی به شما امکان زندگی خصوصی می‌دهد. زندگی خصوصی مفهومی نبود که در عهد باستان یا در تفکر قرون وسطایی مرسوم باشد. پاسکال می‌گفت: «همه بلیات دنیا ناشی از این است که آدمی زاده در اتفاقی آرام نمی‌نشیند.» آزادی جدید به این حق بازمی‌گردد.

پرسش: ولی این آزادی خصوصی است نه آزادی عمومی.

پاسخ: بله، اما به کار گرفتن بی‌بندوبار هریک از این دو آزادی، دیگری را نابود می‌کند. مفهوم زندگی خصوصی البته مفهومی است نوین، نوتر از آنکه به نظر می‌رسد. مفاهیم نو، آرمانهای نو پدید می‌آورند. مثلاً مفهوم صداقت را در نظر بگیرید. تا آنجا که من می‌دانم، صداقت در دنیای باستان حتی در قرون وسطی فضیلتی محسوب نمی‌شد. حقیقت چرا. شهادت نیز بسیار با ارزش بود، اما فقط در راه حقیقت، و نه شهادت بر مبنای اعتقادات کاذب، و نه حتی اعتقادات غیر یقینی. هیچ یهودی یا مسیحی نمی‌اندیشید که آنچه مشرکین می‌پرستند فی الواقع کاذب است، اما نمی‌توان از تحسین آن صداقتی خودداری کرد که مبنای آن اعتقاد کاذب باشد. هیچ یک از صلیبیون نمی‌گفتند که معتقدات مسلمین بی‌اساس است، اما آدم از صداقتی که موجب این گونه

فداکاری نابجا می‌شود ناگیر به هیجان می‌آید. هیچ کاتولیکی در طول جنگهای مذهبی هیچ گاه نگفت که پروتستانها آموزگاران خطرناک شیطانند که روانها را به تباهی می‌کشند، و موجوداتی خطرناکند که باید در برابرشان ایستاد و اگر لازم باشد نابودشان ساخت، اما نکته این است که کسانی که چنین عقایدی را تبلیغ می‌کردند در ازای پول یا کسب قدرت یا بی‌دلیل نبود، بلکه فقط از روی ایمان واقعی بود، و به آنچه می‌گفتند واقعاً معتقد بودند و آمادگی داشتند در راه اعتقادات خطرناک خود بمیرند. این صداقت را باید ارج نهاد. تنها حقیقت اهمیت داشت. من شک دارم که مفهوم صداقت تا پیش از اواخر قرن هفدهم فضیلتی محسوب می‌شد. حتی خطا بر مبنای صداقت را خطرناکتر می‌دانستند و هیچ ارزش اخلاقی و روحی برای آن قایل نبودند. در بهترین حالت ترحم را برمی‌انگیخت. تنوع نیز مفهومی جدید است. تصور قدیمی این است که حقیقت یکی است و خطا بسیار. به هر پرسش واقعی اصولاً تنها یک پاسخ صادق می‌توان داد، دیگر پاسخها لزوماً کذب است. این فکر که هر پرسشی دو جنبه دارد، و ممکن است دو یا چند پاسخ ناسازگار با یکدیگر داشته باشد، و هریک از آن پاسخها نیز ممکن است مقبول افرادی شریف و عاقل واقع شود، مفهومی است بسیار تازه. برخی تصور می‌کنند که پریکلس در نطق مشهور تدفین، این چنین سخنانی گفته است؛ پریکلس به این مفهوم نزدیک شد، اما به آن نرسید. اگر دموکراسی آتن خوب باشد، پس اسپارت یا ایران نمی‌تواند خوب باشد. مزیت جامعه آزاد در این است که به انواع بسیار عقاید متعارض، بدون اختناق فرصت بروز می‌دهد. این نیز مطمئناً در غرب تا اندازه‌ای نواست.

بحث درباره کثرت گرایی

پرسش: یکی از اساسی‌ترین مفاهیم فلسفی که شما در بسیاری از نوشته‌هایتان

درباره آن بحث می‌کنید مفهوم کثرت گرایی است که در مقابل وحدت گرایی^۱ و اعتقاد به ملاک واحد طرح می‌کنید. آیا شما این مفهوم را در دفاع از نظریه سیاسی قدیمی لیبرال می‌آورید؟ یا آن را به عنوان عامل مهمی در بررسی متفکرانی چون ماکیاوولی و مونتسکیو از یک سو، و تورگنیف و هرتسن از سوی دیگر در نظر می‌گیرید؟

پاسخ: کثرت گرایی و لیبرالیسم مفاهیم یکسان یا حتی منطقی نیستند. برخی از نظریات لیبرال کثرت گرا نیست. من به لیبرالیسم و کثرت گرایی، هردو، اعتقاد دارم. اما این دو منطقاً به یکدیگر پیوسته نیستند. کثرت گرایی این پیوند را دشوار می‌سازد، چون ممکن است که به پرسشهای اخلاقی و سیاسی، و در واقع به پرسشهایی درباره ارزشها، هیچ پاسخ نهایی داده نشود. افزون بر این، پاسخهایی که افراد به پرسشها می‌دهند یا خواهند داد، گاه باهم سازگاری ندارد. پس باید فضایی باز شود تا در این زندگی برای ارزشهای ناسازگار نیز جایی باشد. و به این ترتیب اگر از برخوردهای ویرانگر باید اجتناب کرد، نیاز به تساهل و مدارا، هر اندازه اندک، ضروری می‌شود.

پرسش: آیا شما ماکیاوولی را متفکری کثرت گرا می‌شناسید؟

پاسخ: به هر حال وحدت گرا نیست. شاید دوگانه گرا^۲ باشد. به نظر من ماکیاوولی یکی از پدران ناخواسته تفکر ضد وحدت گرایی است، چون فکر می‌کنم که او نخستین متفکری بود که روشن ساخت در جامعه جدید دو نوع اخلاق وجود دارد: یکی اخلاق شرک مبتنی بر توانمندی، نیرو، حب تشخص، قدرت طلبی و جلال خواهی، مقاومت رواقی وار در برابر رنج و بدبختی، جسارت جمهوریخواهی، میهن دوستی مدنی به شیوه جمهوری روم و امپراتوری قدیم؛ اخلاق دیگر فضایل مسیحی است: تواضع، ترک دنیا، تدارک برای جهان اخروی، و فرو نهادن قدرت دنیوی به سود آخرت، باور به قداست قربانی

شدن، و همدلی با مغلوب نه با غالب. البته ماکیاولی به طور مشخص نمی‌گوید که کدام یک از این دو اخلاق بر دیگری رجحان دارد. اما روشن است که او کدام را ترجیح می‌دهد. پیداست که زندگی ناب مسیحی مدنظر او نیست. به نظر او نخستین کسی بود که روشن ساخت اساس اعتقاد به مفهوم جامعه مسیحی تضاد ذاتی دارد؛ چون نمی‌شود در عین حال هم مسیحی بود و هم شهروند قهرمان رومی. مسیحیان متواضع بارها داشتند تسلیم می‌شدند، اما رومیها در برابر آنها با موفقیت مقاومت می‌کردند. این نشانگر دوگانه‌گرایی آشتی‌ناپذیر است. هرکسی می‌تواند یکی از این دوشیوه را در زندگی برگزیند، اما نه هر دو را، و هیچ معیار قطعی وجود ندارد که گزینش درست کدام است. برمی‌گزیند چون برمی‌گزیند. هیچ زندگی‌ای را نمی‌توان به طور عینی بر دیگری رجحان داد. بستگی دارد به اینکه فرد چه هدفی را دنبال می‌کند و می‌خواهد چه باشد. در واقع در را به روی بیش از دو امکان، به دیدگاهی کثرت‌گرا می‌گشاید. به اعتقاد مونتسکیو جوامع تحت تأثیر شرایطی رشد می‌کنند که او شرایط اقلیمی - طبیعی در سرزمینهای مختلف می‌خواند، و بر این اساس با یکدیگر تفاوت دارند. اما از جهاتی مونتسکیو متفکری نسبی‌گرا نیست. به اعتقاد وی، عدالت ارزشی است عینی و تغییرناپذیر. اگر به خاطرات سفرش به ایتالیا نگاه کنید، می‌بینید مونتسکیو به نقاشیها که نگاه می‌کند به وضوح کامل می‌داند چه چیزی خوب است و چه چیزی بد. صحبت از سلیقه شخصی نیست، ابداً. مونتسکیو در داوریه‌های زیبایی‌شناختی مجالی برای نسبی‌گرایی قایل نیست. می‌گوید آنچه در ایران طبیعی و عادی است، با رسومی که در فرانسه رایج است تفاوت دارد. اما به رغم این، تصور می‌کنم که تلقی او از فضیلت و عدالت و آزادی به عنوان ارزشهای مطلق، روشن است. در نظر او رسوم متفاوت اند، آداب گوناگونند، اما معلوم نیست که آیا ارزشها نیز کثیراند یا نه؟ این نکته مبهم می‌ماند. در واقع مونتینی و رابله نیز همین طورند.

پرسش: متفکران روسی مانند تورگنیف و هرتسن چه‌طور؟ آیا آنان را بنیان

کثرت‌گرایی می‌دانید؟

پاسخ: تورگنیف متفکری فلسفی نیست، نظریه‌های بسیار کلی اندکی دارد. داستان‌نویس بزرگی است، اما هرتسن متفکری اصیل بود. شاید از نخستین کسانی بود که از نظریه‌های رمانتیک تأثیر پذیرفت، و اندیشید که ما ارزشها را کشف نکرده‌ایم، بلکه آنها را آفریده‌ایم. دیگر اینکه مقصود از زندگی خود زندگی است. و این دیدگاه تا اندازه زیادی چیزی متفاوت از آن بود که متفکران مشهور گذشته پنداشته بودند. زندگی در نظر هرتسن مقصودی جز خودش ندارد. مردان و زنان مقاصدی دارند، اما سیر زندگی بی‌مقصد است. این پرسش که بسیاری طرح کرده‌اند و همچنان طرح می‌کنند که: «مقصد از زندگی چیست؟» هیچ معنایی برای هرتسن ندارد. مقصود بر کسانی دلالت دارد که مقاصد را درک می‌کنند؛ مقصود غیرشخصی، مثل مقصود زندگی یا مقصود طبیعت^۱ هیچ معنایی ندارد. من کسی را نمی‌شناسم که پیش از هرتسن این مقوله را چنین روشن گفته باشد، حتی اشتیرنر^۲ که امکان دارد بر او تأثیر داشته باشد.

به دنبال ایده‌آل

پرسش: فکر می‌کنید که تکالیف فلسفه سیاسی چیست؟

پاسخ: بررسی هدفهای زندگی. فلسفه سیاسی ماهیتاً فلسفه اخلاقی است که به اوضاع اجتماعی می‌پردازد و البته شامل تشکیلات سیاسی، روابط افراد یا اجتماع و حکومت و روابط جوامع و حکومت با یکدیگر نیز می‌شود. می‌گویند که موضوع فلسفه سیاسی، قدرت است. من موافق این نظر نیستم، زیرا این

۱. Rerum Natura

۲. Max Stirner (۱۸۵۶-۱۸۰۶) مؤلف کتاب «یکتا و مالکیت».

زندگی کامل، که با قدرت سیاسی یا نظامی همراه باشد، نیست. قرن ما شواهد هولناکی از این حقیقت دارد. به تلاش در راه جامعه‌ای به قدر کفایت شایسته اعتقاد دارم. اگر بتوانیم به زندگی فراختری، فراتر از آن، برسیم، چه بهتر. اما حتی همین حداقل شایستگی، بیش از آن است که در بعضی کشورها داریم.

پرسش: آیا شما خود را انساندوستی منتقد می‌دانید؟

پاسخ: نمی‌دانم منظور شما از این کلمات چیست. فقط می‌توانم بگویم که هرکسی مثل من به دموکراسی یا حقوق بشر یا حکومت لیبرالی معتقد باشد، نیاز اجتناب‌ناپذیر به انتقاد را نمی‌تواند نفی کند. هر حکومتی که انتقاد را محدود یا ممنوع کند، جز در موقعیتهای نومیدانه که برای اجتناب از آشوب عمومی یا نابودی به همصدایی نیاز هست، در جهت استبداد یا نوعی تعصب دیگر گام می‌نهد. این مطلب مسلماً روشن است و نیاز به تأکید بر حقایق نیست.

پلی بر فراز دریای مانش

پرسش: به نظر شما چرا فلسفه فرانسوی بیشتر به فلسفه آلمانی متمایل شد تا به فلسفه انگلیسی؟

پاسخ: فلسفه انگلیسی همواره به روشنی اندیشه، آزمونهای نظریات و فرضیات و تحلیل معانی در تجربه گرایش داشته است. فلسفه فرانسوی در واقع در زمان دکارت و حتی تا ظهور برگسون چنین بود. اما در دهه ۱۹۳۰، شاید به سبب پناهنده شدن فیلسوفان آلمانی در پاریس، فلسفه بیشتر به سوی مسائل وجودی و شیوه‌های تفکر هگلی و پس از هگلی متمایل شد، که راسل و موردر اوایل این قرن آن را به گونه‌ای مؤثر از انگلستان رانده بودند. بگذارید دنباله این بحث را،

مسأله‌ای است صرفاً تجربی، بر پایه مشاهده، تحلیل تاریخی و کاوش جامعه‌شناختی. فلسفه سیاسی، بررسی هدفهای زندگی و مقاصد انسانی، اعم از اجتماعی و جمعی است. کار فلسفه سیاسی این است که اعتبار ادعاهای گوناگون را برای اهداف اجتماعی مختلف بیازماید، و روشهایی را که باید به آنها دست یافت ارزیابی کند. فلسفه سیاسی همانند دیگر پژوهشهای فلسفی در پی روشن ساختن واژگان و مفاهیمی است که این دیدگاهها در آنها جای داده شده‌اند، تا مردم پی ببرند که به چه چیزی عقیده دارند و اعمال آنان مبنی چیست. نیز ارزیابی مباحثی است له و علیه اهداف گوناگونی که آدمی دنبال می‌کند، و جلوگیری از آنچه مک‌میلان «حرفهای بی‌معنی» می‌نامد. کار فلسفه سیاسی این است و همواره نیز همین بوده است. هیچ فیلسوف سیاسی راستینی این کار را از یاد نبرده است.

پرسش: چند ماه پیش جایزه نخست بنیاد جوانی آتلی^۱ را دریافت داشتید. عنوان سخنرانی که به هنگام دریافت جایزه در اپرای تورن ایراد کردید «به دنبال ایده‌آل»^۲ بود. آیا می‌توانید درباره سرشت این ایده‌آل — که بیش از نیم قرن به آن پرداخته‌اید چند کلمه بگویید؟

پاسخ: قصد من از سخنرانی در جلسه اعطای جایزه آتلی بحث در این باره بود که: جست‌وجوی راه‌حلی یگانه و نهایی برای مسائل انسانی سرایی بیش نیست. آرمانهای بسیاری ارزش دنبال کردن دارند که برخی با یکدیگر ناسازگارند. اما تصور اینکه راه‌حل فراگیری برای همه مسائل انسانی پیدا می‌شود، و اگر در برابر آن مقاومت زیاد بود برای دست یافتن به آن به زور باید متوسل شد، بی‌تردید به خونریزی منجر می‌گردد و بر فلاکت انسان می‌افزاید. اگر از من پرسید که آرمان خود تو چیست، فقط می‌توانم پاسخی متواضعانه بدهم. اعتقاد دارم در زندگی انساها هیچ چیز ویرانگرتر از باور تعصب‌آلود به

1. Giovanni Agnelli

2. The Pursuit of Ideal

پرمش: آیا می‌توانیم امیدوار باشیم که ترجمه آثار شما گامی باشد در پیشرفت این ارتباط؟

پاسخ: خوشحال خواهم شد، اما تردید دارم. فلسفه انگلیسی - امریکایی و کانت به افکار من شکل داده‌اند. گمان می‌کنم که آثار من در چشم اکثر متفکران پیچیده فرانسوی نوشته‌های تجربی مسلک خام و ابتدایی جلوه کند. دوست من چارلز تیلور نتوانست مرا روشن کند که فیلسوفان مترقی فرانسوی از آدم می‌خواهند به چه معتقد باشد و نباشد. و من متأسفانه دیگر اسب پیری هستم که قادر نیستم بازی نویاموزم.

که به گمان من جایش اینجا نیست، به نوبت دیگری موکول کنیم.

پرمش: به نظر شما تماسی واقعی میان فلسفه فرانسوی و فلسفه انگلیسی را چگونه می‌توان برقرار کرد؟

پاسخ: از دید فرانسویان اکثر فیلسوفان انگلیسی کم‌مایه و فتنی‌اند. به نظر انگلیسی‌ها اکثر فیلسوفان فرانسوی نامفهوم و لفاظی‌اند. من تردید دارم که تماس ممکن باشد، مگر آنکه مثلاً بگویم چهار فیلسوف طراز اول انگلیسی را همراه چهار فیلسوف طراز اول فرانسوی به مدت دست کم سه سال به جزیره‌ای متروک بفرستند، و مجبورشان کنند فقط درباره موضوعهای فلسفی با یکدیگر صحبت کنند (شک ندارم که ابتدا همین کار را می‌کنند، اما باید آنان را وادار ساخت که به‌رغم همه موانع تا آخر ادامه دهند). سپس اگر باز همدیگر را درک نکردند و همچنان شکایت کردند و امتیازی هم به دیگری ندادند، آنگاه باید از آنان خواست به نشانه فضیلت به زبان یکدیگر صحبت کنند. اگر این کار عملی شود شاید نتیجه‌ای به‌دست آید. ارتباط تنها از راه نقادی منظم و قابل فهم، از نظر کسانی که به زبانهای متفاوت سخن می‌گویند، امکان‌پذیر است. دشوارترین وظیفه‌ای که فیلسوفان اردوهای متفاوت با آن روبه‌رو هستند، وظیفه ترجمه است. شاید کاری نومیدانه باشد. اما نمی‌خواهم بدبین باشم. آنچه الکساندر کوژو درباره هگل مارکسی شده^۱ گفته، و نیز مارکوزه، به نظر من کاملاً قابل درک است. به عنوان مثال نتوانستم از نوشته‌های فلسفی آدورنو، با آنکه باهم دوست بودیم و درباره موسیقی و موضوعهای دیگر گفتگو داشتیم، حتی یک کلمه بفهمم. در حالی که شنیده‌ام در فرانسه محبوبیت دارد. باید اعتراف کنم دریدا را هم نمی‌فهمم که با دوست من آلن مونته‌فیور دوستی دارد. این ممکن است به وضعیت فلسفی من مربوط باشد. من پیرتر از آنم که بتوانم خود را از آن رها سازم. تا آنجا که به من مربوط می‌شود متأسفانه کاری است نومیدانه.

دومین مصاحبه

تولّد سیاست نوین

ما کیاولی: خودمختاری در سیاست

رامین جهاننگلو: چه کسی عنوان «مخالف جریان»^۱ را برگزید، شما یا ناشر؟

آیزایا برلین: خود من. زیرا اکثر متفکرانی که در آن کتاب درباره‌شان نوشته‌ام با دیدگاههای رایج در زمان خود مخالفت کردند. از این رو عنوان «مخالف جریان» را برگزیدم.

به‌طور کلی اکثر آنان در عصر تفکر ترقی‌خواهی، واپس‌گرا بودند. البته برخی از متفکرانی که در آن کتاب آمده‌اند به این گروه تعلق ندارند، مانند وردی که از شخصیت‌های بارز عصر خود است؛ همچنین ماکیاولی که نمونه متفکر رنسانس ایتالیایی است، اما از یکی از اصول دیدگاه‌های سنتی پذیرفته‌شده غرب منحرف می‌شود. به نظر من شاید ماکیاولی نخستین کسی باشد که به امکان همزیستی دو نظام ارزشی پی برده است: نظام مسیحی، و دیگری که اکثراً شرک می‌خوانند. برای انتخاب میان این دو معیار جامعی به دست نمی‌دهد، و نیز نمی‌گوید که کدامیک بر دیگری برتری دارد. روشن است که خود او ارزشهای روم مشرک را ترجیح می‌دهد، اما از مسیحیت نیز انتقاد نمی‌کند یا آن را محکوم نمی‌سازد. گفته‌اند که ماکیاولی در بستر مرگ اعتراف کرد و رسماً مسیحی از دنیا رفت. مع‌هذا هم در کتاب شهریار، و هم

در گفتارها^۱ بر دو شیوه زندگی ناسازگار با یکدیگر تأکید دارد، که تنها با یکی از آن دو شیوه می‌توان دولتی را پدید آورد و پایدار داشت که مطلوب اوست. و این مرحله‌ای است تاریخی، زیرا بر مفهوم «حکمت جاویدان» در قلمرو اخلاق و سیاست خلل جدی وارد می‌سازد. این تصور که برای هر پرسشی، چه درباره واقعیت باشد و چه در باب ارزش، تنها یک پاسخ صادق وجود دارد، صرف نظر از اینکه به این پاسخ چگونه دست یابیم و اینکه روش کشف حقیقت منطقاً پژوهشی عقلانی است، از یونان تا روم، از مدرسیان قرون وسطا تا رنسانس، و نیز تا دکارت، لایبنیتس، اسپینوزا، اصحاب دایرةالمعارف، تفکر قرن نوزدهم، تا مابعدالطبیعه گرایان، پوزیتیویستها، رئالیستها، ایده‌آلیستها، و تا مابعدالطبیعه، پوزیتیویسم، رئالیسم، ایده‌آلیسم و تفکر علمی عصر جدید ادامه یافته است. ماکیاولی نخستین متفکری بود که دست کم دو راه را در این جهت در زندگی گشود. این دو راه که هر دو می‌تواند انسان را در جست‌وجوی رستگاری در این دنیا یا آن دنیا رهنمون گردد، با یکدیگر سازگار نیست. پس در اصل اندیشه جامعه همسود مسیحی کامل در سراسر زمین تناقض وجود دارد. ماکیاولی این مطلب را به وضوح بیان نمی‌کند، زیرا ممکن بود با خطر روبه‌رو شود، اما از گفته او همین نتیجه برمی‌آید.

پرسش: پس به این دلیل است که شما ماکیاولی را متفکری کثرت‌گرا می‌دانید؟

پاسخ: به نظر من ماکیاولی متفکری دوگانه‌گراست. اما هرگاه به دو امکان معتبر مساوی دست یابیم، ممکن است با بیشتر از دو امکان روبه‌رو باشیم. اگر بتوان به پرسشهای یکسان دو پاسخ داد، که هر دو به گونه‌ای برابر صادق باشند، به بیش از دو پاسخ نیز می‌توان دست یافت.

پرسش: اما شما در پایان رساله‌تان درباره ماکیاولی از او به عنوان متفکری کثرت‌گرا سخن می‌گویید؟

پاسخ: خوب، من فکر می‌کنم که ماکیاولی بیشتر متفکری دوگانه‌گراست تا کثرت‌گرا؛ اما نکته این است که او سنت وحدت‌گرایی را شکست. به هر حال ماکیاولی نخستین دوگانه‌گرای مُدرن است. نخستین دوگانه‌گرایان واقعی، یونانیان قرن چهارم قبل از میلاد بودند. اما این را نیز باید گفت که فیلسوفان بزرگ یونان همه وحدت‌گرا بودند. بنا به گزارش توسیدید، به نظر ارسطو و نیز پریکلس، انسان طبیعتاً در زندگی مدینه دخالت دارد. پریکلس می‌پذیرد که افرادی در زندگی مدینه بی‌توجه باشند، اما آنان را «ناسالم»^۱ می‌خواند. این افراد که به اراده خود از جامعه دوری گزیده‌اند، در واقع دیوانه نیستند، اما نقصی دارند، و با زندگی بهنجار مردم بیگانه‌اند. به نظر یونانیان، هم آنتی‌های دوران قدیم، هم اسپارتها و نیز مردمان تب، مشارکت در زندگی مدینه خویشکاری طبیعی انسان است. افلاطون هنگامی که در دو رساله جمهوری و قوانین از جامعه مطلوب سخن می‌گوید، همین گونه می‌اندیشد. سقراط که آتن عصر خود را به باد انتقاد می‌گیرد، شهروند خوبی است. سابقه رزمی درخشانی دارد. با آنکه برخی از شاگردانش فردگرا شدند، او فردگرا نیست. ارسطو مدینه‌های گوناگون مانند مدینه دموکراتیک و مدینه الیگارش و جز اینها را توصیف می‌کند، اما در اداره این مدینه‌ها — به هر شیوه که باشد — فرد دخالت دارد. به نظر وی حتی در مدینه‌های نامطلوب نیز فرد تا اندازه‌ای بالطبع دخالت دارد. اما آرای رواقیان و اپیکوریان، و پیش از آنان پیروان دیوگنس و کلیان، جز این است. رواقیان می‌گویند: دخالت در سیاست بلامانع است، اما نباید به سیاست اهمیت داد. زیرا دخالت کردن یا نکردن در سیاست اصولاً بی‌اهمیت است. اما اپیکوروس می‌گوید که در زندگی سیاسی نباید نقشی برعهده گرفت، زیرا آنچه مهم است رستگاری فردی است

و باید از سیاست پرهیز کرد. در اینجا شکافی پدید می‌آید. این گروه از متفکران سیاست را ذاتی زندگی انسانی نمی‌دانند. زنون بنیانگذار مکتب رواقی، دوستدار مقدونی فاتح آن بود، و او مراد وی محسوب می‌شد. مع هذا آموزه زنون پیروی انسان از عقل است، و اینکه زندگی سیاسی با زندگی عقلانی نمی‌سازد؛ پس اگر سیاست را در زندگی نمی‌پسندید، لزومی ندارد به آن پردازید. دانشمند انگلیسی تقریباً از یادرفته‌ای به نام ادوین دوان مثال خوبی در این باب دارد. می‌گوید: فرض کنید ارتباطان شما را برای دریافت بسته‌ای به پستخانه بفرستد. بی‌شک بجاست که شما آن بسته را از پستخانه تحویل بگیرید. اما اگر آن بسته نرسیده باشد، این امر برای شما بی‌تفاوت است و اهمیتی نمی‌دهید. آنچه رواقیان بی‌تفاوت می‌شمارند به همین گونه است؛ اعمالی انجام می‌دهید بی‌آنکه الزامی باشد، زیرا جزئی از زندگی عقلانی نیست. اما به هر قیمتی که شده باید از درگیر شدن با آنها پرهیز کرد. چون زائیده هیجان است و هیجان را، که عقل را آشفته می‌سازد، باید فرونشاند.

پرسش: پس شما چه کسی را نخستین کثرت‌گرا می‌شناسید؟

پاسخ: اپیکوروس و زنون که کثرت‌گرا نیستند. آنان نخستین متفکرانی هستند که وجود دو شیوه زندگی را پذیرفته‌اند: زندگی شخصی و زندگی اجتماعی. اما هر دو معتقدند که فقط باید جویای زندگی طبیعی بود. بدین ترتیب نوعی وحدت‌گرایی در برابر وحدت‌گرایی دیگر ارائه می‌شود: ارسطو در برابر زنون. مع هذا این اعتقاد که سیاست مانند کشتی راندن است و به اراده شما بستگی دارد، سرآغاز انتخاب آزادانه چگونه زیستن است. دو مکتب صلحجو، که در اصل با یکدیگر تقابل دارند، مدعی ولایت عقل‌اند. نسبی‌گرایی که بدعت است، مادر کثرت‌گرایی و بذر نگرشی فراختر است. ارسطو در ۳۲۳ ق م درگذشت، و زنون حدود ۳۱۰ ق م به شکوفایی رسید. پس در طی ۲۰-۱۵ سال امری بنیادی پدید می‌آید. چه بسا پیش از اینان، دیگران نیز چنین سخنانی

گفته باشند: کلییان، کورنه‌ایها، شکاکان، اما پیش از پایان قرن چهارم ق م واقعاً چیزی در دست نیست. نظامهای آموزه‌ای سازگاری برجای نمانده است. به هر حال رواقیان و اپیکوریان مخالف اعتقاد کهنی بودند که تنها به یک نوع زندگی اجتماعی قایل بود، و پس از مرگ افلاطون و ارسطو با آکادمی و لوکایون به رقابت پرداختند.

پرسش: آیا شما افلاطون را نخستین وحدت‌گرا می‌دانید؟

پاسخ: تا جایی که می‌دانیم بله. از دوران پیش از افلاطون نوشته‌های سیاسی چندان منسجمی به ما نرسیده است. تصور می‌کنم که سوفسطائیان وحدت‌گرا بودند، اما به راستی از آنان چه می‌دانیم، جز مطالبی که مخالفانشان گزارش کرده‌اند؟ افلاطون نخستین وحدت‌گرایی است که انسجام منظمی دارد. همچنین گردآورندگان کتاب مقدس. اما من فکر می‌کنم که ماکیاولی نخستین کسی است که تضاد میان ارزشهای واقعی را نشان می‌دهد. به نظر ماکیاولی، میان رومی و مسیحی بودن، یا رومی رواقی و مسیحی و شهید بودن می‌توان یکی را برگزید، یا حتی خود را در راه صاحبان قدرت قربانی کرد. بدین سبب برآنم که ماکیاولی متفکری «مخالف جریان» است. ولی فکر نمی‌کنم که خود به این امر آگاه بوده است، زیرا ماکیاولی متفکری نظریه‌پرداز نبود. در نوشته‌هایش به حکومت و سیاست و روش اداره موفق جمهوری یا شهریار می‌پردازد. اما ماکیاولی تنها به این دلیل عمیقاً تکان‌دهنده نیست که وسایل ناپسند را برای نیل به اهداف توجیه می‌کند، دیگران نیز چنین کرده‌اند، بلکه به این دلیل است که به نظر می‌رسد ایده حکومت مسیحی را فرومی‌ریزد.

پرسش: آیا فکر نمی‌کنید که تعبیر شما از ماکیاولی در مقام متفکری «مخالف جریان» با عقاید جاری که ماکیاولی را «متفکر» قدرت و دولت شناخته‌اند، از جهاتی مغایرت دارد؟

پاسخ: نه، عده اندکی از شارحان به دیدگاه کلی ماکیاولی از شیوه زیستن پرداخته‌اند. اصولاً نه خود او و نه شارحان آثارش به این امر توجهی نداشتند. تعبیر جاری از ماکیاولی محدود است به اینکه او گفته است: برای نیل به دولتی استوار و قدرتمند باید چنین و چنان کرد. مثلاً باید مردم را فقیر نگاهداشت، یا در ارتکاب جنایت تعلل نورزید و از این حرفها. اما به این واقعیت توجه ندارند که ماکیاولی چنین روشی را از بن با زندگی مسیحیان ناسازگار می‌داند. ماکیاولی کتمان نمی‌کند که راه و روش مسیحی بهترین طریق زندگی است، اما در ضمن خاطرنشان می‌سازد که اگر به زندگی مسیحی، به آن گونه که تاکنون نموده شده، یعنی زندگی حقارت‌آمیز و عاری از آزادی گردن نهید، ناگزیرید بپذیرید که نادیده انگاشته شوید و ستم بکشید و تحقیر گردید. به شما اندرز نمی‌دهد که از این راه دوری جوید. توصیه او به امیران و دولتمردان جمهوری است. در واقع مقصودش این است که اگر تو مسیحی هستی، پس من برای تو نمی‌نویسم. دولت موفق و قدرتمند را نمی‌توان بر اساس اخلاقیات انجیل بنا نهاد.

پرسش: آیا شما ماکیاولی را متفکری اخلاقی می‌دانید؟

پاسخ: بله، متفکری اخلاقی است، گرچه در زندگی خصوصی به اخلاق توجه ندارد. به نظر من نظریه سیاسی همان اخلاق است که در جامعه و مسائل عمومی و مناسبات قدرت به کار بسته می‌شود. همین است و جز این نیست. برخی تصور می‌کنند که نظریه سیاسی تنها درباره قدرت است. من چنین نمی‌اندیشم. به نظر من نظریه سیاسی به غایات زندگی و ارزشها و اهداف هستی اجتماعی و آنچه انسان در جامعه با آن زندگی می‌کند و باید زندگی کند، و به نیکی و بدی و راستی و نادرستی می‌پردازد. تحلیل بی‌طرفانه درباره وقایع زندگی عامه، نظریه سیاسی یا فلسفه نیست، بلکه علوم اجتماعی و علوم سیاسی است.

پرسش: بدین معنا پس شما خود را به متفکری چون کانت بسیار نزدیک احساس می‌کنید؟

پاسخ: بله، یا حتی به جرأت می‌گویم به هگل. با آنکه خود را با هگل چندان نزدیک نمی‌دانم، اما از او خیلی دور نیستم. من هگلی نیستم. اندیشه هگل درباره دولت بر آن چیزی استوار است که او اخلاق - آیینی^۱ می‌خواند، نظامی که در آن روابط میان انسانها تحول می‌یابد، فی‌المثل به صورت دولت. تصور هگل از دولت عقلایی مبتنی بر این است که انسانها چگونه‌اند، چگونه می‌توانند باشند و چگونه باید باشند. مسلماً این تصور، مخالف اخلاق فردگرایی یا لیبرالی، و اخلاق مبتنی بر روابط شخصی مستقل از فعالیت‌های اجتماعی است، و مخالف زندگی شهودی^۲. آنجا که می‌گوید: «همه بلیات دنیا از اینجا برمی‌خیزد که آدمی زاده در اتاقی آرام نمی‌نشیند» با پاسکال تفاوت دارد. تفاوت، تفاوتی اخلاقی است. پاسکال نه در باب دولت سخن می‌گوید و نه مایل است سخن بگوید. به عکس، فلسفه اخلاقی هگل از فلسفه سیاسی او قابل تمیز نیست. کسان دیگری نیز فلسفه اخلاقی را از فلسفه سیاسی جدا می‌سازند. کروچه و شماری دیگر درباره ماکیاولی همین نظر را ابراز می‌کنند. گروهی می‌گویند ماکیاولی به اخلاقیات توجهی نداشت و فردی بی‌اخلاق بود، زیرا تنها مسأله او این بود که چگونه می‌توان دولت کاملاً باکفایتی داشت. از این رو او سیاست را از اخلاق جدا می‌سازد. به اعتقاد من این نظر خطاست. ماکیاولی سیاست را از اخلاق جدا نمی‌کند، بلکه سیاست را از اخلاق مسیحی جدا می‌کند. ماکیاولی تفکر اخلاقی دارد: به غایات زندگی می‌اندیشد و می‌خواهد بداند که انسانها باید جویای چه باشند. مایل است هموطنانش، ایتالاییها به آرمانها و کردار رومی بازگردند. آرزومند است که آنان توانا و وطنخواه باشند. ماکیاولی به توانمندی^۳ اعتقاد دارد که با

سستی^۱ مغایر است. منظور از توانمندی، سرزندگی و توانایی تحمل صبورانه رنج است. بلندهمتی، بلندپروازی، جسارت، میل به کسب و حفظ قدرت است. او خواستار شهروندانی توانا و وطنخواه و رهبرانی نیرومند و زیرک است که بتوانند بر مردم فرمانروایی کنند. این آرمانی اخلاقی است، نه لیبرالی و نه دموکراتیک. درست است که با افکار جان استوارت میل یا میشله یا دومستریا تولستوی تفاوت دارد؛ اما به هر حال بر ارزشهای اخلاقی بنا گردیده است. شک دارم که ماکیاولی دولتمردانی چون بیسمارک یا آتاتورک یا حتی دوگل را می‌پسندید.

پرسش: فکر نمی‌کنید که از دو ماکیاولی بتوان سخن گفت، یکی ماکیاولی نویسنده شهریار، و دیگری نویسنده گفتارها؟ منظرم این است که در یک سو ماکیاولی استبدادطلب قرار دارد و در دیگر سو ماکیاولی جمهوریخواه؟

پاسخ: نه، ماکیاولی جمهوریخواه است. اما به اعتقاد او اگر نتوانید جمهوری داشته باشید، شهرباری مطلوب بر جمهوری ضعیف و بی‌کفایت ناصالح ترجیح دارد. شکی نیست که ماکیاولی دوستدار جمهوری است. حتی هنگامی که به سبب جمهوریخواهی از خاندان مدیچی کیفر دید، ابتدا از جمهوریخواهی ابراز پشیمانی نکرد.^۲ آنچه موجب شد تا در نامه‌ای خطاب به خاندان مدیچی طلب بخشش کند، همان اشتیاق وی به بازگشت به زندگی اجتماعی بود، یعنی یگانه نوع زندگی که ماکیاولی به آن اعتقاد داشت. ماکیاولی که خواهان دولتی نیرومند بود، بهترین نوع دولت را جمهوری توانایی می‌دانست که بینش صحیح شهروندان را پرورش دهد. اما اگر دولت جمهوری نمی‌توان داشت، آن گاه شهرباری را می‌توان جانشین آن ساخت. زیرا آنچه اهمیت

۱. Ozio

۲. ماکیاولی که مورد عفو Laurent de Medicis قرار گرفت از ۱۵۱۳ تا ۱۵۱۹ دیگر از فلورانس خارج نشد.

دارد شکست نخوردن در مقابل دشمنان قدرتمند و مهاجمان و دولتی دیگر است. زندگی اجتماعی گاهی به زندگی در جنگل می‌ماند. امکان بقای شیران بیش از خرگوش‌هاست.

پرسش: به نظر می‌رسد که هرگاه ماکیاولی از جمهوری سخن می‌گوید به سیرون خیلی نزدیک می‌شود.

پاسخ: بله، تا حدودی. ماکیاولی دموکرات نیست. برداشت او از جمهوری دولت نیرومندی است که در جهت منافع شهروندان گام بردارد. زیرا مایل نیست که مردم سرشکسته و سرکوفته باشند. رهبران باید هم شیر باشند هم روباه. باید نیرومند باشند و فریب نخورند؛ رهنمونی است عملی و مصلحت‌آمیز. از این رو درباره فیلیپ مقدونی می‌گوید که او مردم را چون رمه می‌داند — این رویه نه مسیحی است و نه انسانی. اما چنانچه طالب امپراتوری توانایی همانند مقدونیان باشید، ناگزیرید که چنان کنید. به هر حال امپراتوریهای خشن فیلیپ و اسکندر به دموکراسیهای ناتوان یونانی برتری دارد. من باور ندارم که ماکیاولی گفته باشد من به انگیزه‌ها و دیدگاههای شما اعتنایی ندارم و آنچه ارائه می‌دهم صرفاً پیشنهادی فنی است (اگر طالب فلان هستی بهمان را به کار بند). نه، فکر می‌کنم که ماکیاولی مشتاقانه طالب زندگی اجتماعی خاصی بود، یگانه نوعی که ارزشمند می‌شمرد. ماکیاولی تنها کارشناسی فنی نبود.

پرسش: درباره این تعابیر چه نظری دارید که ماکیاولی را نخستین متفکری می‌دانند که در باب خودمختاری سیاست سخن می‌گوید؟

پاسخ: به شما گفتم که اعتقادی به آن ندارم. سیاست در نظر ماکیاولی اجرای نوعی اصول اخلاقی است که خود به آن اعتقاد دارد، و به کار بستن آن در جامعه. اما خودمختاری بدان معناست که اخلاق در این میان نقشی ندارد. البته ماکیاولی وارد بحث در اخلاق نمی‌شود. هرگز نمی‌گوید که عمل شما

مخالف اخلاق است مگر غیرمستقیم، ولی در سیاست امری است اجتناب‌ناپذیر. بله، شاید با اخلاق مسیحی یا ارسطویی مخالف باشد، اما با اخلاقی که شما می‌گویید ضدیت ندارد. اخلاق ماکیاولی شرک است، ولی هرچه باشد بازهم اخلاق است. اما سخن گفتن از خودمختاری این مفهوم ضمنی را القا می‌کند که اخلاق یک چیز است و سیاست چیز دیگر. ماکیاولی به جدایی این دو اعتقاد ندارد. به همین مناسبت مدافع جمهوری نیرومند است، زیرا قدرت، غرور و شکوه و توفیق مطلوب اوست. نگرش ماکیاولی با اخلاق تسلیم و رضا در مسیحیت هیچ سازگاری ندارد.

پرسش: پس به چه صورت می‌توان ماکیاولی را متفکری نودانست؟

پاسخ: خوب، او نخستین متفکری بود که درک کرد ارزشهای عامه دارای بیش از یک نظام است. همچنین او نخستین کسی است که درباره روابط بین‌المللی بحث کرده است. ماکیاولی می‌خواست جامعه‌ای که در آن می‌زیست برترین و بهترین باشد. پیش از لنین او این پرسش را مطرح کرد که چه باید کرد؟

پرسش: مشخصات تجدّد به نظر شما چیست؟

پاسخ: تصور نمی‌کنم که مشخصاتی داشته باشد. نمی‌دانم مقصود چیست. نمی‌دانم آغاز آن کجاست. به نظر من پیش از تجدّد، تجدّد و پس از تجدّد مفاهیم دلخواهی است.

دولت در نظر تامس هابز

پرسش: بسیار خوب، به یکی دیگر از متفکران سیاسی پردازیم: تامس هابز، کسی که هرگز در نوشته‌هایش از وی نام نبرده‌اید.

پاسخ: با آنکه معتقدم هابز متفکری درخشان و نویسنده‌ای بزرگ است، اما هرگز تمایل چندانی به وی نداشتم. بله، در واقع بسیار کم درباره هابز نوشته‌ام. یک بار بر کتاب «نظریه سیاسی درباره فردیت تملکی»^۱ از نویسنده‌ای مارکسیست به نام مک فرسون نقدی نوشتم. در آن کتاب برداشت نویسنده این بود که لویاتان^۲ نه دولت است و نه گروهی فرمانروا، بلکه طبقه سرمایه‌دار است. این گفته به نظر من کاملاً نادرست آمد. تردید دارم که اصولاً هابز به بورژوازی اندیشیده باشد. من افکار هابز را درس داده‌ام، و درباره او و اسپینوزا و لاک و دیگر متفکران سیاسی قرن هفدهم نظریاتی دارم؛ اما هرگز مایل نبودم کتابی پیرامون تاریخ نظریات سیاسی بنویسم. به این مناسبت درباره آنان زیاد نوشتم. توجه من به ماکیاولی از لحاظ علاقه‌ای است که به چگونگی نخستین مرحله مخالفت با وحدت‌گرایی و حکمت جاویدان دارم. آثار کروچه را مطالعه کردم به نظرم قراردادی و درباره ماکیاولی خطا آمد. هرگز نفهمیدم چرا کروچه تا این حد بر زندگی عقلی ایتالیا تسلط یافت. ظاهراً چنین تسلطی در هیچ نقطه دیگر دنیا مانند ندارد. دست کم من مانند‌ی بر آن نمی‌شناسم. واقعاً شگفتی‌آور است. هر نویسنده ایتالیایی به هر موضوعی که پردازد می‌کوشد با کروچه حساب باز کند، حتی اگر با وی مخالف باشد بازهم ناگزیر است علت مخالفت خود را بیان دارد. مسلماً کروچه نویسنده‌ای است بسیار جامع‌الاطراف که به تاریخ و زیبایی‌شناسی و مارکسیسم و بسیاری امور دیگر می‌پردازد.^۳ اما به هر حال کروچه را نمی‌توان با متفکران برجسته‌ای

1. C.B. Macpherson: *The Political Theory of Possessive Individualism*.

۲. Leviathan، عمده‌ترین اثر هابز است. کتاب «لویاتان یا هیولا، صورت و قدرت دولتی کلیسایی و مدنی» در ۱۶۵۱ نوشته شد. لویاتان هیولایی دریایی است در اساطیر فنیقی که در کتاب مقدس به آن اشاره شده است.

۳. Benedetto Croce (۱۸۶۶-۱۹۵۲). وزیر آموزش عامه بود (۱۹۲۱-۱۹۲۰). به حکومت فاشیست ایتالیا گردن نهاد و در ۱۹۴۷ مسئول حزب لیبرال گردید. در میان آثار او «منطق به مثابه علم مفاهیم ناب» (۱۹۰۹)، و «جزوه علم استحصان» (۱۹۱۳) و «تاریخ به مثابه تفکر و عمل» (۱۹۳۱) شهرت بسزا دارد.

چون اسپینوزا یا لایب‌نیتس یا کانت یا حتی با هگل و فیلسوفان قرن بیستم مانند هوسرل و ویتگنشتاین و راسل و ویلیام جیمز سنجید.

پرسش: چگونه به هابز توجه کردید؟

پاسخ: دانشجو که بوم هابز و لاک را خواندم، همان‌طور که دکارت و کانت و ویلیام جیمز را خواندم.

پرسش: آیا به نظر شما هابز متفکری است که اکنون نیز مطرح باشد؟

پاسخ: از جهتی بله. من بر آنم که سیر تاریخ مارپیچی است، کسانی هستند که نظرها را جلب می‌کنند، زیرا دربارهٔ اوضاعی نوشته‌اند که با احوال دورانهای بعد مطابقت دارد. در قرن نوزدهم کسی به هابز توجه چندانی نداشت، چون در محیط انگلستان عصر ویکتوریا و در فرانسهٔ قرن نوزدهم یا ایالات متحدهٔ امریکا و ایتالیا و حتی در آلمان افکار هابز طبیعتاً کاربرد نداشت. قرن بیستم از نظر سیاسی به قرن هفدهم نزدیکتر است. کشمکش بسیار شدید قدرتها، طلوع دولتهای جبار، خشونت، و ناامنی زندگی فردی در این قرن حتی از قرن هفدهم فراتر می‌رود. یکی از مسائلی که هابز در قرن هفدهم مطرح کرد، حفاظت فرد در برابر خطر قتل است. مردم آن روزگار از مردن خشونتبار در هراس بودند. احتمال مردن با خشونت در انگلستان قرن هفدهم بیشتر بود تا مثلاً در ۱۸۶۰ در آن کشور. بنابراین در عصر ما بار دیگر به هابز اعتنا شد. بعضی از ادوار گذشته در زمانهای خاصی مورد توجه واقع می‌شوند. مثلاً هیچ کس به آتن قرن سوم پیش از میلاد توجه ندارد، چون مسائل آن عصر از ما بسیار دور است. در این بحث حق با کروچه است که می‌گوید: همهٔ پرسشهای راستین به معنایی پرسشهای کنونی است. هابز دولت خودکامه‌ای را توصیف می‌کند که هیچ روش مشروعی برای اصلاح قوانین آن نیست. دلیل اطاعت از دولت صرفاً حفظ امنیت فردی است، زیرا ترس از مرگ و فتنه فوق همهٔ ترسهاست. در فاشیسم و دولتهای توتالیتر دیگر، اطاعت

مردم به سبب ترس است. مردم از موسولینی متابعت می‌کردند چون از هرج و مرج می‌ترسیدند، از اشغال کارخانه‌ها به دست کارگران بیم داشتند. حتی لیبرالهایی چون کروچه و توسکانینی^۱ در آغاز از موسولینی پشتیبانی کردند، اگرچه زود پشیمان شدند. انگیزهٔ اصلی هابز ترس و بی‌نظمی است، از این رو با تنوع عقاید، به ویژه در مذهب، مخالف بود. به نظر وی فرقه‌ها مانند کرمها اندام سیاست را می‌خورند و باید آنها را پایمال کرد.

پرسش: پس هابز متفکری وحدت‌گراست؟

پاسخ: قطعاً، بیش از همه. اگر برایتان جالب باشد بگذارید مطلب بامزه‌ای را تعریف کنم. زمانی فکر می‌کردم که اتحاد شوروی یک جور دولت هابزی است، چون قوانینی سخت و خشن دارد. اما هابز که نمی‌گوید قوانین باید الزماًً خشن باشند. چنین نظری خطاست. هابز طرفدار ستمگری و سرکوب نیست، گرچه نظریات وی را در این جهت تعبیر کرده‌اند. هابز خواهان قوانین سخت و شدید است، اما فقط تا آن‌حدی که برای حفظ نظم عمومی لازم است. درست به این می‌ماند که کسی از بیم اینکه مبادا بر خود مسلط نشود، داوطلبانه خود را در خفت بیاندازد. خود را می‌بندد، مبادا که دیوانه شود و باور می‌کند که به بند کشیده شدن او را حفظ خواهد کرد. مثل ساعت شماطه که کوک می‌کنید تا اگر از خواب بیدار نشدید زنگ ساعت بیدارتان کند. چون فکر می‌کنید که امکان دارد تسلط بر خود را از دست بدهید، دستگاهی مثل لویاتان اختراع می‌کنید که ارادهٔ آن خودبه‌خود جلوی شما را بگیرد. این مکانیسم تحمیل به خود است. آموزهٔ هابز این است. در این خصوص یادآوری می‌کنم که در سفرم به پاریس در ۱۹۴۶ یا ۱۹۴۷ آدم بسیار جالبی را دیدم به

۱. Toscanini با موسولینی که در اکتبر ۱۹۲۲ به قدرت رسید، هرگز از در سازش درنیامد. او که از ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۹ بار دیگر رهبری ارکستر اسکالای میلان را برعهده گرفت، حاضر نشد که سرود مدح موسولینی را در گشایش ابرای «توراندت» در ۱۹۲۶ رهبری کند.

نام الکساندر کوژو، نویسنده روسی تبار و مشهور که درباره هگل می نوشت. کوژو یکی از هوشمندترین و جذاب ترین کسانی بود که در عرم دیده ام. بعدها کارمند عالیرتبه مالی فرانسه شد. ما باهم درباره استالین صحبت می کردیم. به یاد می آورم که به او گفتم: افسوس که دانسته های ما از سوفسطاییان یونانی چنین اندک است. هرچه می دانیم از طریق افلاطون و ارسطو است، به این می ماند که ما برتراند راسل را فقط از طریق جزوه های درسی شوروی بشناسیم. کوژو گفت: خیر، اگر ما راسل را تنها از خواندن جزوه های شوروی می شناختیم، بعید نبود که او را فیلسوف خوبی می دانستیم. درباره هابز و دولت شوروی که گفتگو می کردیم، او به من گفت: شوروی دولتی هابزی نیست. سپس توضیح داد که روسیه کشور دهقانان نادان و کارگران فقیر است و اداره چنین کشوری بسیار دشوار است. می گفت: روسیه به گونه ای وحشتناک عقب مانده است. نه فقط در قرن هجدهم که در ۱۹۱۷ هم کشوری عقب مانده بود. اگر بنا باشد کسی واقعاً کاری برای روسیه انجام بدهد، باید این کشور را به شدت تکان بدهد. در کشوری که احکام، هرچند بی معنی، به شدت اجرا می شوند. مثلاً اگر قانونی وضع شود که همه باید سر ساعت سه و نیم روی سر بایستند، برای حفظ جان شان همگی از آن متابعت می کنند. اما این برای استالین کافی نبود، چون همه چیز را به حد کفایت دگرگون نمی کرد. استالین باید قانون را در خمیری می پیچید تا به هر شکلی که می خواست آن را درآورد. اگر مردم به احکام و عادات متکی می شدند، وضع ایستا می ماند. اما اگر مردم را به نقض قوانینی که نقض نکرده بودند، و به جنایاتی که مرتکب نشده بودند، و به اعمالی که حتی نمی دانستند که می توان

۱. Alexandre Kojève، در ۱۹۰۲ در شهر مسکوه به دنیا آمد و در ۱۹۶۸ در پاریس درگذشت. او دارای درجه دکترا در فلسفه بود. کوژو در ۱۹۲۸ به فرانسه آمد و از ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ تدریس کرد. در زمان جنگ با نهضت مقاومت همکاری داشت، و در ۱۹۴۶ کارمند عالیرتبه وزارت اقتصاد و بودجه فرانسه شد. درهای وی درباره هگل بر افکار فرانسویان به ویژه ژرژ باتای و ژاک لاکان تأثیر بسزا گذاشت.

به آن دست زد متهم می کردید، آن گاه دیگر هیچ کسی نمی دانست کجاست، و دیگر هیچ کسی هیچ گاه ایمن نبود؛ چون هرچه می کردی، یا نمی کردی تفاوتی نداشت، خطر نابودی دائماً دور سرت می چرخید. این نابسامانی واقعی پدید می آورد. وقتی چنین لرزانگی در دست داری، هرآن که بخواهی می توانی آن را به هر شکلی درآوری. هدف این بود که هیچ چیز پا نگیرد. کوژو متفکری هوشمند بود، و تصور می کرد که استالین هم مانند اوست. هابز قوانینی را در نظر می گرفت که اگر از آنها اطاعت می کردید زنده می ماندید؛ در حالی که استالین قوانینی وضع کرد که چه فرمان می بردی یا فرمان نمی بردی، در هر دو صورت ممکن بود که قرعه به نامت اصابت کند. هیچ راه نجاتی هم وجود نداشت. تو را به اتهام سرپیچی یا اطاعت از قوانینی که اصلاً وجود نداشت، مجازات می کردند. هیچ چیزی هم نمی توانست جان تو را نجات دهد. تنها با تنزل انسانها به این توده منفعل می شد آینده را بنا ساخت.

پرسش: نمی دانم آیا هابز به زبان روسی هم ترجمه شده است؟

پاسخ: بله، هابز را به زبان روسی گابز می خوانند. چون هابز مادیرگراست، در تاریخ و فلسفه شوروی ارجحی دارد. همچنین اسپینوزا — گرچه حرفی بی معنی است — ولی به هر حال او را فیلسوفی مادی می شناسند. اما لایب نیتس و لاک و برکلی و هیوم در نظر آنان متفکران بد بودند. به خاطر مارکس هگل را یکسره محکوم نکردند. فویرباخ هم محکوم نشد، چون لاتین نوشته های او را خوانده بود.

اسپینوزا و وحدت گرایی

پرسش: بسیار خوب، به اسپینوزا بپردازیم. درباره اسپینوزا چه فکر می کنید؟

پاسخ: فکر می کنم که اسپینوزا وحدت گرای کاملی است. واحد خوب است و

کثیر بد. از بسیاری جهات نظریه سیاسی او به هابز می‌ماند. به نظر او در سیاست باید حکومت کرد و برای حکومت کردن شاید ناگزیر شوید به اعمالی دست بزنید که کاملاً شرافتمندانه نباشد. اسپینوزا به طور شگفت‌انگیزی متفکر سیاسی خودرأیی است.

پرسش: اما ظاهراً او از هابز قدرت بیشتری به مردم می‌دهد؟

پاسخ: بله، درست است که او برخلاف هابز به آزادی اندیشه و بیان معتقد بود، اما به اقتدار اعتقاد داشت. نویسنده‌ای امریکایی با سابقه مارکسیستی در این زمینه کتابی نوشته است به نام «اسپینوزا و لیبرالیسم»^۱. به هر حال اسپینوزا نظریه پردازی نیست که بالاخص به او علاقه‌مند باشم، به شدت عقل‌گراست. اما اخلاق^۲ کتابی است والا و سرشار از احساس اصیل و ژرف، با این وصف به کلی غیرتاریخی است؛ و حقایق بی‌زمان به نظر من مشکوک اند.

پرسش: آیا این گفته در حق دکارت یا لایب‌نیتس هم صدق می‌کند؟

پاسخ: نه، لایب‌نیتس فی‌الواقع نایفه‌ای جهانی است. وانگهی، به نظر او علیتها مساعدت می‌کنند، ولی الزامی نیستند؛ او آنها را «علل مساعد»^۳ می‌خواند. به مجردی که در علیت بی‌چون و چرا اندک انحرافی را بپذیرید، دیگر وحدت‌گرا نیستید.

پرسش: پس نظریه «بهتر از همه دنیاها ممکن»^۴ وی چه معنایی دارد؟

پاسخ: این موقعی است که می‌خواهد بگوید دنیا چرا این گونه است. می‌گوید دنیا اگر از اینکه هست کاملتر می‌بود، درک آن ناممکن بود. اگر فروتر می‌بود خام‌تر بود. پس دنیای موجود حدّ میانینی است بین فزاینده‌ترین و فروتن‌ترین دنیا که

1. Spinoza and Liberalism

2. The Ethics

3. Clinamen

4. Best of All Possible Worlds

خداوند آن را آفرید. این گفته، نوعی بازی ذهنی است. اعتقاد لایب‌نیتس در واقع این بود که خداوند برای آنچه می‌آفریند دلیل کافی دارد و هیچ چیز بی‌مورد یا غیرعقلایی وجود ندارد. اما دکتر پانگلوس^۱، واقعاً کاریکاتوری عالی است.

پرسش: پس شما لایب‌نیتس را عقل‌گرایی جدی هم‌تراز اسپینوزا نمی‌دانید؟

پاسخ: چرا، عقل‌گراست، اما به آزادی عمل و آزادی انتخاب بیشتری قایل است. اسپینوزا با سرسختی معتقد به موجییت است. در حالی که لایب‌نیتس چنین نیست.

پرسش: تصور نمی‌کنید که لایب‌نیتس متفکری خوش‌بین است؟ ولتر هم که در کتاب ساده‌دل او را دست می‌اندازد.

پاسخ: درست است. لایب‌نیتس بیشتر بر اساس تحول ارگانیسم به مسائل می‌اندیشد تا با تعابیر مکانیکی یا هندسی. لایب‌نیتس بر آن است که موجودات «بار گذشته را دارند و آستان آینده‌اند»^۲. آموزه لایب‌نیتس تکاملی است، مثل نظر اسپینوزا نیست. اسپینوزا درکی از تغییر و تکامل ندارد، از تاریخ هم ندارد. اسپینوزا بر این اعتقاد بود که برای کلیه پرسشها در همه ادوار می‌توان راه‌حل صحیحی اندیشید — که متأسفانه اندیشیده نشده است. در حالی که لایب‌نیتس تداوم تاریخ و یگانگی لحظات تاریخ را درک می‌کند. اسپینوزا نوعی عقل‌گرایی بی‌زمان در خلأ را تبلیغ می‌کند. به اعتقاد او هر اندیشه‌ای در هر زمانی ممکن بود زاده شود. پس از هگل چه کسی در دنیا بر این اعتقاد بود؟

پرسش: آیا فکر نمی‌کنید که هگل از اسپینوزا تأثیر بسیاری پذیرفته است؟

1. Panglos, شخصیت کتاب ساده‌دل ولتر.

2. Chargé du Passé et Gros D'Avenir

پاسخ: نه، فکر می‌کنم که هگل بیشتر از ارسطو تأثیر پذیرفته است تا از اسپینوزا. البته تأثیر اسپینوزا بر هگل نیز منتفی نیست. به گمانم پانگلوسیسم^۱ را از وی گرفته باشد. اسپینوزای هردر یا اسپینوزای گوته، حتی اسپینوزای دیدرو اسپینوزا نیست. نظریات اسپینوزا نزد آلمانیها صورت وحدت وجود می‌یابد. «طبیعت یا خدا»^۲ به آموزه‌ای عرفانی تبدیل می‌شود. بینش رمانتیک از پرتو اسپینوزا پدید می‌آید و

ضد روشنگری: ژوزف دومستر، ادموند برک

پرسش: بازگردیم به «مخالف جریان»، و به‌ویژه به رساله شما درباره ضد روشنگری^۳. به نظر شما سهم ضد روشنگری در رشد تفکر اروپایی تا چه پایه بود؟

پاسخ: مهمترین اثر آن بر تفکر اروپایی در این باور است که علم و عقل همه پاسخها را در اختیار ندارند؛ و اینکه بعضی از پرسشهای اساسی در باب ارزشها — ارزشهای اخلاقی، زیبایی‌شناختی، اجتماعی و سیاسی چه بسا بیش از یک پاسخ معتبر داشته باشند. باور کهن بر این است که برای هر پرسشی تنها یک پاسخ حقیقی می‌توان داشت. شاید پاسخ را ندانیم؛ در این صورت یا بسیار نادانیم، یا اینکه برای دست یافتن به آن پاسخ به حد کافی مجهز نیستیم، یا به دلیل گناه نخستین از یافتن آن منع شده‌ایم، یا به دلایل دیگر نمی‌توانیم آن را بیاییم. اما اگر آن پرسش اصیل باشد، باید پاسخی حقیقی داشته باشد. شما و من آن را نمی‌دانیم، اما شاید روزگاری کسی پاسخ آن را بداند. شاید آدم در بهشت به آن واقف بود، یا شاید فرشتگان آن را می‌دانستند. اگر آنها نیز نمی‌دانستند، پس تنها خداوند به آن عالم است. اما اصولاً پاسخ

وجود دارد. بنابراین باید روش درستی برای نیل به آن پاسخ باشد. اما باز بعید نیست که ما آن را نشناسیم. جمعی به متون مقدس نظر دارند، به وحی و الهام روی می‌آورند، به کلیسا چشم می‌دوزند. دیگران به آزمایشگاهها و آرای توده‌ها، یا به دل پاک روستایی ساده یا کودکی متوسل می‌شوند (مثل روسو). باری، رستگاری به یافتن راه راست بستگی دارد. جنگهای هولناک برای نجات نفوس و بازداشتن آنان از نابودی در دام اعتقادات باطل، از اینجا درگرفت. برای دستیابی به پاسخ حقیقی باید روشی وجود داشته باشد. بنابراین همه پاسخهای صادق به‌دست آمده را باید کنار هم چید، چون یک قضیه صادق نباید با قضیه صادق دیگری ناسازگار باشد — این حقیقتی منطقی است و نتیجه آن هماهنگی؛ همان حل بازی معمایی است؛ همان ایده زندگی کامل است. وقتی دانستی که آن چیست، درمی‌یابی که چه باید کرد. این همان وحدت‌گرایی است. ضد روشنگری در قرن ۱۸ از آلمان آغاز شد، در محیطی که افرادی چون هامن^۱ اعلام کردند که: «خدا ریاضیدان نیست، هنرآفرین است.» بدون دریافتن پیام کتاب مقدس نمی‌توان به مسائلی که هامن طرح می‌کند پاسخ داد. به اعتقاد او هرگاه آموزه‌های اخلاقی عقل‌گرایان فرانسوی یا فلاسفه را مورد سؤال قرار دهیم، درمی‌یابیم که صورت‌بندی آنان چنان انتزاعی و کلی است که نمی‌تواند پاسخگوی مسائل پیچیده زندگی باشد. هردر نیز آنجا که می‌گوید: هر فرهنگی مرکز ثقل خود را دارد، در تأیید ضد روشنگری سخن می‌گوید. منظور هردر از این گفته این است که تمدنهای گوناگون، اهداف متفاوتی را دنبال می‌کنند و در این راه محق هستند. این واقعیت که ما یونانی نیستیم نقص ما نیست. این که ما رومی نیستیم، سرشکستگی نیست. بلکه این اندیشه که سعی شود از ما رومی بسازند

۱. J.G. Hamann (۱۷۸۸-۱۷۳۰) کتاب *Mage du Nord* او که مخالف عقل‌گرایی کلاسیک و تفکر کانت است، اندیشه عرفانی را طرح می‌کند که بر هردر و گوته تأثیر نهاد. کتابهای دیگر او عبارتند از: *Croisade du Philologue* (۱۷۶۲)، *Metacritique du* Purisme de la Raison (۱۷۸۴).

تحریف سرشت خاص ماست. ما همینیم که هستیم. آرمانهای ما همان است که هست. ارسطو متعلق به آنان، اما لایب نیتس متعلق به ماست. ما جویای نیکی هستیم، ما جویای راستی هستیم، ما جویای زیبایی هستیم؛ و این واقعیت که زندگی ما با روش ترکان قرون وسطایی در دنیایی که به دنیای ما نمی‌ماند، تطبیق نمی‌کند و ما از مسائل آنان نیز تصور چندانی نداریم، به اهداف و زندگی ما ربطی ندارد.

پرسش: چه کسی واژه ضد روشنگری را ساخت؟

پاسخ: نویسنده‌ای امریکایی کتابی درباره ضد رنسانس نوشته است. اما نمی‌دانم چه کسی مفهوم ضد روشنگری را ابداع کرده است. لابد کسی آن را گفته است. آیا می‌شود آن شخص خود من باشم؟ تعجب می‌کنم. واقعاً هیچ تصویری ندارم.

پرسش: از رساله ضد روشنگری چنین استنباط می‌شود که شما بیشتر به افکار متفکرانی چون ویکو و هردر توجه دارید تا کسانی چون برک یا دومستر یا بونال. آیا به این دلیل است که شما ویکو و هردر را از تعصبات واپس‌گرایانه و نفرت از برابری و برادری بری می‌دانید؟

پاسخ: رساله بلندی درباره دومستر دارم که به زودی منتشر خواهد شد. او منتقد بی‌رحم اما درخشان و مهم نهضت روشنگری است. به شما خواهم گفت که چرا به ویکو و هردر علاقه‌مندم. من اساساً لیبرالی عقل‌گرا هستم. ارزشهای روشنگری، سخنان متفکرانی چون ولتر و هلوئیوس و اولباک و کوندورسه را عمیقاً می‌پسندم. شاید در باب واقعیت‌های انسانی گرفتار تنگ‌نظری و بسی اشتباهات شده باشند، اما این شخصیت‌ها رهایی‌بخشان بزرگی هستند. اینان مردم را از تاریک‌اندیشی و تعصب و عقاید وحشتناک و هراس‌ها رها ساختند. آنان مخالف ستم و بیداد بودند، مخالف خرافات و نادانی بودند، و مخالف بسیاری از چیزهایی که زندگی مردم را به تباهی می‌کشید. از این رو من در

صف آنان قرار دارم. اما اینها بسیار جزئی بودند. من به دیدگاه‌های دشمنان توجه می‌کنم، زیرا برآتم که چشم ما را باز می‌کنند، و دشمنان هوشمند و با استعداد، بسیاری از تحلیلهای سطحی و خطاها را در تفکر روشنگری فاش می‌سازند. حمله‌های انتقادآمیزی را که به شناخت ما بیانجامد، به تکرار حرف‌های پیش‌پاافتاده درباره روشنگری ترجیح می‌دهم. می‌دانید واقعاً ملال‌آور است که باز هم بشنویم که گفته جان استوارت میل علیه هابز درست است، یا ساخارف متفکری شریفتر از لنین است، یا انکه گفته‌های هر تن غالباً از گفته‌های کارل مارکس واقعی‌تر است. اما اگر به اصول لیبرالی و تحلیلهای عقلانی اعتقاد داشته باشید — که من دارم — آن‌گاه ناگزیرید که اعتراض‌ها را نیز به حساب آورید. باید به عیوب همفکران خود نیز توجه کنید و ببینید کجا به خطا رفته‌اند. نقد خصوصت‌آمیز، حتی مخالف تعصب‌آلود نیز، به روشن کردن حقیقت کمک می‌کند. همان‌طور که گفتم، نفرت اگر نه بیش، دست کم به همان اندازه مهر، نگاه را تیز می‌کند. من نه با دیدگاه‌های دشمنان روشنگری موافقم، و نه آنان را چندان می‌پسندم؛ اما از آنان بسیار آموخته‌ام. برخی از مفاهیم اساسی در عصر خرد، و در رأس آن استنباط‌های سیاسی آنان، که نامناسب و گاه نیز فاجعه‌آمیز است، برای من آموزنده بوده است.

پرسش: درباره برک چه می‌گویید؟

پاسخ: خوب، برک هم منتقد مهمی است. استدلال‌های برک از انقلاب فرانسه بسیار ژرف و حتی پیشگویانه است^۱، که اکنون به آن توجه شده است، اما اکثر منتقدان اجتماعی ترقی‌خواه آن را نپذیرفته‌اند. برک را نباید به لحاظ زیاده‌روی بعضی از پیروانش سرزنش کرد. هرگز نباید اشخاص را با این تصور سرزنش کرد که عقایدشان به کجا سوق داده می‌شود. واقعاً مسخره است که هگل را به سبب ظهور نازیسم سرزنش کنیم. بعضی چنین می‌کنند. دومستر

۱. «ملاحظات درباره انقلاب فرانسه» (۱۹۷۰) اثر Edmond Burke

تاریخ سوسیالیسم را با دایرة المعارف آغاز می‌کند، سپس به سن سیمون و فوریه و رودبرتوس و لاسال می‌رسد، و بعد از مارکس و انگلس سخن می‌گوید و دیدگاههای خود را ارائه می‌دهد. به نظر پله‌خانوف، دومستر متفکری سخت تاریک اندیش می‌آید، از این روی و منتقدان کاتولیک را نادیده می‌گیرد. اما دومستر نیز عیوب مادیگرایی ساده‌اندیشانه را برملا می‌کند. پذیرفتن دومستر یا هلوسیوس به‌طور کلی، معنی ندارد. باید آثار هردو را خواند. باید روسو و برک را نیز خواند. راه آموختن همین است. در اخلاق و سیاست، هیچ چیز از اندیشه‌های واحد — هرچند شریف — که بی‌چون‌وچرا مورد قبول عامه باشند، مهلک‌تر نیست.

پرسش: پس به نظر شما میان متفکرانی چون ویکو و هردر از یک سو، با دومستر و برک در دیگرسو تفاوت عظیمی است، گرچه هردو گروه ضد روشنگری هستند؟

پاسخ: خوب، از این جهت به هم شباهت دارند که همگی آن‌چیزی را نقد می‌کنند که شاید بتوان وحدت‌گرایی خوش‌بینانه^۱ خواند. ویکو به تمدنها و میزان ارزشهای گوناگون معتقد بود. هردر به محیطهای گوناگون و خاستگاههای گوناگون و زبانها و پسندها و آرزوهای گوناگون می‌اندیشید. اگر بپذیرید که به هر مسأله‌ای می‌توان بیش از یک پاسخ داد، خود کشف بزرگی است، و این به لیبرالیسم و تساهل و مدارا رهنمون می‌شود، که نقطه مقابل دومستر است و بازگشت به ماکیاولی است. هیچ‌کسی بیش از ماکیاولی ضد لیبرال نبود. مع‌هذا آموزه‌هایش درست به‌عکس در را به تساهل گشود. گاهی افراد به کاری دست می‌زنند که به خلاف مقصودشان می‌انجامد. دومستر و روبسپیر مستبد بودند. دومستر و روبسپیر هر دوزیاده روی کردند و عقاید هردوی آنان، یا به‌هرحال عقاید دومستر، می‌تواند به استبدادی

آری. او به «عمل فرانسوی»^۱ نزدیکتر بود تا هگل به نازیسم. به اعتقاد لیبرالهای نامدار قرن ۱۸، تنها با آموزش و قانون می‌توان مردم را به زندگی شایسته انسانی هدایت کرد، یعنی با روش هویج و چماق — که هویج و سوسه برانگیزد و چماق مردم را مجبور سازد. به نظر هلوسیوس می‌توان با پاداش و کیفر مردم را به رفتار درست واداشت و جامعه را اصلاح کرد؛ مثل تربیت سگها و نمایش خوکهای آبی! راه حل مسأله این است که وقتی مردم به روشی خو کنند که مربی باور دارد درست است، دیگر همه چیز مطلوب خواهد بود — شادی و هماهنگی و فضیلت شکوفا خواهد شد. اما این نظر مخالف اندیشه کانت درباره آزادی انسانی است که من نیز به آن معتقدم. قالب‌ریزی موجودات انسانی به‌صورت کودک یا حیوان، منطقاً به اگوست کنت و مارکس و لنین می‌انجامد. هرگاه یقین کردید چه باید کرد، می‌توانید به اقناع یا تحمیل توسل جویند، و این نفی حقوق اساسی انسانها و نیاز به انتخاب است.

پرسش: پس شما فکر می‌کنید که متفکری چون مارکس به متفکری چون دومستر نزدیکتر است؟

پاسخ: البته که نه. به‌عکس مارکس به متفکری چون هلوسیوس خیلی نزدیکتر است. گرچه مارکس به هلوسیوس ایراد می‌گیرد که چرا به اقتصاد پرداخته است. این متفکران در قرن هجدهم به موجبیت معتقد بودند. با این وصف مارکس به اینها ایراد می‌گیرد که چرا مثل سن سیمون به عوامل مهم، به‌ویژه به نتایج تکنولوژی پیشرفته توجه ندارند. چرا دریافته‌اند که تاریخ سراسر جنگ طبقاتی است. به نظر مارکس اگر این مسأله مهم درک شود همه امور را می‌توان سازمان داد. مارکسیستها می‌گویند که این متفکران چند خطای مهم تجربی مرتکب شدند، اما در اصول به خطا نرفتند و واقعاً پیشتاز بودند. پله‌خانوف که از همه مارکسیستهای روسی هوشمندتر است و نویسنده‌ای است برجسته،

دهشتناک منجر شود. اگر نوشته‌های هر دوی آنان را بخوانید، درمی‌یابید که هر کدام به حقایقی دست یافته‌اند که متضاد دیگری است. چون حقایق یا ارزشهای غایی با یکدیگر ناسازگارند و هم‌نهاد (سنتز) به‌دست نمی‌آید — از نظر هگل هرگز ممکن نیست — بنابراین برای اجتناب از حذف یکی از حقایق، یا اهداف اساسی انسانی، و در مواقعی برای ممانعت از استبداد دهشتناک، سازشی همراه با تساهل و مدارا — ولو دردناک — ناگزیر است. سخن ناخوشایندی است، اما اگر بنا باشد از بدیل‌های تحمل‌ناپذیر دوری جویم، به این نتیجه می‌رسیم که زندگی باید موازنه‌ای دشوار باشد. من عمیقاً به این حرف معتقدم. لیکن این آموزه‌ای نیست که الهامبخش جوانان باشد. آنان جویای مطلق‌اند، که معمولاً دیر یا زود به خونریزی می‌کشد.

پرسش: و شما به عنوان انگلیسی دربارهٔ انتقاد برک از انقلاب کبیر فرانسه، موضوعی که ظاهراً امروز بسیار مطرح است، چه نظری دارید؟

پاسخ: بله، البته مطرح است. برک عمیقاً محافظه‌کار بود. اعتقاد داشت که همه چیز در سنت شکل گرفته است. برک مسیحی بود و اعتقاد داشت که باید به قانون خدا گردن نهاد. خدا طبیعت را آفرید تا به شیوه‌های معینی کار کند، و باید خود را با جریان مرکزی که در تحول است تطبیق داد؛ و ایجاد اغتشاش در این سنت به نام اندیشه‌ها و آرمان‌های انتزاعی هم عبث و خطرناک است و هم اخلاقاً نادرست. چنین اعتقادی می‌تواند به نفی کامل هر نوع اصلاح بنیادی منجر شود. اما از سوی دیگر برک سخنان خردمندانه‌ای دارد. از جمله می‌گوید: این تصور که برای کشف وجود طبیعت ناب انسانی، همهٔ لایه‌های تمدن و هنر را نفی کنیم که به انسان طبیعی دست یابیم — آنچه برای همهٔ انسانها، در همه جا و همهٔ زمانها مشترک و صادق باشد — تصویری باطل است. برپا کردن انقلاب، به نام دست یافتن به طبیعت راستین انسان — آن فرزند طبیعت روسو که هنوز از فساد انسانی، خطا، هنر، علم، و فساد تمدن در امان مانده است — یاوه و شریانه است. به نظر برک اصولاً چنین چیزی به نام

طبیعت کلی انسان وجود ندارد. هنرها بخشی از طبیعت ما، تمدن پاره‌ای از طبیعت ما، و تفاوت‌های سنتها نیز اجزایی از خود ماست. قضیه این نیست که هستهٔ مرکزی‌ای وجود دارد که با آرایه‌های تصنعی — اختراعات انسانی — هنر، فرهنگ، تفاوت رسوم، واژه‌ها، پسندها و خلق و خوی بر آن چتری کشیده باشند. طبیعت پویاست. طبیعت ایستا نیست که تغییر نکند و در همهٔ زمانها و مکانها یکسان بماند و چشم‌به‌راه باشد که از انبوه آرایه‌های غیرطبیعی، که همانا مفاسد و پلیدیهای انسانهاست، نجاتش دهند. طبیعت یعنی رشد و پیشرفت.

پرسش: آیا به همین دلیل است که برک منتقد سخت اعلامیهٔ حقوق بشر در انقلاب کبیر فرانسه است؟

پاسخ: البته. اعلامیهٔ حقوق بشر و شهروندان یکی از اصیلترین میراث‌های انقلاب کبیر فرانسه است. با وجود این، نظری که حق مالکیت را مقلس می‌داند — حتی که برک و انقلابیون فرانسوی بدان معتقد بودند — مورد قبول من نیست. در دنیای کنونی مالکیت خصوصی لازمهٔ حداقل آزادی فردی است — رژیم‌های مارکسیستی این را به ما آموختند؛ اما شاید من و اکثر مردم زنده در این عصر نخواهیم برای حفظ نظام سرمایه‌داری سرمان را بدهیم. به یک معنا ما اصول ژیروندنها و ژاکوبنها را پشت سر نهاده‌ایم.

پرسش: دومستر آنجا که می‌گوید هیچ گاه و در هیچ کجا به انسان طبیعی برنخورده است، به برک خیلی نزدیک می‌شود.

پاسخ: بله، او برک را بسیار ارج می‌نهد. دومستر می‌گوید: انواع انسانها را دیده‌ام، انگلیسیها، فرانسویها، روسها و آقای مونتسکیو به ما می‌گوید که ایرانیان وجود دارند. مسلماً درست می‌گوید. و یکنوزم همین را می‌گوید. او نیز منکر طبیعت کلی انسانی بود. به همین سبب هم باور نداشت که بر دل‌های

وحشیان قوانینی حک شده که از فلز بادوام تر است. در این گفته تامس پین^۱ نیز حقیقت درخور توجهی وجود دارد که می‌گوید: «برک بالهای پرنده را می‌ستاید اما خود پرنده را از یاد می‌برد». در گفته دیگرش نیز بسی حقیقت نهفته است که: «رژیم قبل از انقلاب فرانسه مورد پسند من نبود. رژیم لویی پانزدهم چندان بهتر از مثلاً حکومت لویی فیلیپ نبود؛ مطلوب ثروتمندان و اشراف بود، و فقر بی چیزها وحشتناک بود، بسیار بیشتر از دوره‌های گذشته.»

پرسش: از لحاظ فلسفی خود را به برک نزدیکتر احساس می‌کنید یا به تامس پین؟

پاسخ: به هیچ کدام. با کوندورسه احساس نزدیکی می‌کنم. کوندورسه ساده، حتی ساده‌اندیش، بود. می‌گفت به همه پرسشها می‌توان به روش علمی پاسخ داد. فرمول کوندورسه محاسبه^۲ بود. کاری غیرممکن. غایات انسانی متضادند و هیچ گونه محاسبه‌ای نمی‌تواند ما را از گزینشهای رنج‌آور و راه‌حلهای ناکامل در امان نگه دارد. اما کتاب او: «طرح تصویری تاریخی از رشد ذهن انسان^۳» اثری است عمیقاً مؤثر و بسیار شایسته توجه، و بسیاری از گفته‌هایش درست، مهم و نواست. بیش از این چه توقعی می‌توان داشت؟

پرسش: آیا شما با اندیشه پیشرفت او موافقت می‌کنید؟

پاسخ: نه، اما در جهت درستی است. موضعش در قبال انسانیت درست است. کوندورسه به روشنگری، آموزش، تساهل و برابری نژادی و اجتماعی معتقد بود. به جامعه‌ای شایسته انسان اعتقاد داشت. اما آنجا که دومستر در مخالفت

۱. Thomas Paine روزنامه‌نگار آمریکایی (۱۷۳۷-۱۸۰۹). هوادار انقلاب فرانسه بود و در کنوانسیون به عنوان نماینده ژیروندینها کرسی داشت. او برخلاف برک، در کتاب «حقوق بشر» (۱۷۹۱-۹۲) انقلاب را ستوده است.

2. Calculer

3. Esquisse D'un Tableau Historique des Progres de l' Esprit Humain

با وی می‌گوید که پیروی از طبیعت ما را به نتایج عجیب می‌کشاند، یهوده نمی‌گوید. «فیلوزوفها»^۱ می‌گویند طبیعت کلیتی است هماهنگ. دومستر می‌گوید: اگر طبیعت را به جد مورد مطالعه قرار بدهید چه می‌یابید؟ کشتارگاه: گیاهان یکدیگر را نابود می‌کنند و جانوران همدیگر را می‌درزند. همه جا خشونت است و «انسان طبیعی» از همه اینها بدتر. جانوران به ندرت هم‌نوعان خود را می‌کشند، اما انسان هم جانوران را می‌کشد و هم هم‌نوعان خود را؛ هیچ چیز از دست او در امان نیست. انسان ستمگرترین همه جانوران است. پس طبیعت میدان جنگ است. شاید این سخن اغراق‌آمیز باشد، اما درست‌تر از آن است که بگوییم بید از طبیعت پیروی کرد، و در طبیعت همه چیز آرام و هماهنگ و زیباست. خیر، واقعیت ندارد. از این رو است که دومستر توجه مرا جلب می‌کند. همان‌طور که به شما گفتم، من بیشتر به منتقدان توجه دارم تا به قهرمانانی که از آنچه خود به آنها باور دارم سخن گفته‌اند.

ویکو: فلسفه نوین تاریخ

پرسش: پس اجازه دهید که به یکی از این قهرمانان پردازیم. درباره اهمیت و مناسبت افکار ویکو^۲ با عصر ما چه نظری دارید؟

پاسخ: بسیار خوب، می‌کوشم تا آن را بیان کنم. به نظر من ویکو نخستین کسی است که درک کرد (و به ما گفت) که فرهنگ انسانی چیست. او بی‌آنکه خود بداند ایده فرهنگ را بنا نهاد. تا آنجا که من می‌دانم هیچ کس دیگری پیش از او به فکری افکندن این ایده نبود که مردان و زنان در محیط

1. Philosophes

۲. Giambattista Vico در ۱۶۶۸ در شهر ناپل به دنیا آمد و در ۱۷۴۴ ده سال پس از آنکه شهر ناپل به دست بوربونها افتاد، در ناپل درگذشت.

طبیعی زندگی خود چگونه اندیشیده‌اند و چه احساسی داشته‌اند یا دربارهٔ ارتباطشان با طبیعت و با یکدیگر، به عنوان چیزی که در طول زمان دوام داشته است چگونه اندیشیده‌اند (یا احساس کرده‌اند). این جوهر انواع رفتار — کنش و واکنش — جسمانی، عاطفی، فکری، روحی است که فرهنگها را تشکیل می‌دهد. اگر مایلید بدانید که مردم چگونه می‌زیستند، باید بدانید که چگونه عبادت می‌کردند، باید بدانید که خط آنان چه شکلی بود. باید بدانید که چه تصاویر و تعبیر و نشانه‌هایی را به کار می‌بردند. چه می‌خوردند و چه می‌آشامیدند و چگونه فرزندان خود را پرورش می‌دادند. از خود چه تصویری داشتند. در زندگی اجتماعی و سیاسی چه تعهداتی در برابر یکدیگر داشتند. این است آنچه به گمان من ویکو بنا نهاد و هر در آن را ادامه داد. ارائهٔ الگویی از مفهوم فرهنگ، به معنای شیوهٔ زیستن، نه اصل ارگانیک، سهم بسیار عمده‌ای است که ویکو در تاریخ اندیشه‌ها دارد؛ اینکه شیوهٔ زندگی رومی در عهد باستان با روم عصر رنسانس مغایرت دارد، یا دین و قانون روم بسی بیش از آنچه دانش‌پژوهان این رشته‌ها قبلاً می‌پنداشتند با یکدیگر مربوط اند، و جز اینها.

پرسش: از چه جهت شما ویکو را نیای کسانی می‌دانید که با ادعاهای معتقدان به موجبیت و پوزیتیویستها و فیلسوفانی که نگرشهای مکانیکی دارند به مخالفت پرداخته‌اند؟

پاسخ: می‌دانید که ویکو معتقد به موجبیت نبود. به مشیت الهی قایل بود که زندگی ما در دست اوست، اما با آنکه نتایج اعمال ما تنها در دست خداوند است، مع هذا خدا به ما اختیار عطا کرده است. ویکو به ادوار تغییر تاریخ اعتقاد داشت، اما من در این آموزه‌اش اصالت کمتری از دیگر گفته‌هایش می‌بینم. پیش از او ماکیاولی و پولی‌بیوس نیز به ادوار معتقد بودند، حتی افلاطون هم به چیزی نظیر آن اعتقاد داشت. اما وجه جالب ویکو در این نیست. آنچه در او شایستهٔ توجه است، ایدهٔ ارتباط متقابل و اشراق متقابل

صورت‌های به ظاهر متفاوت اندیشه، رفتار و احساس و اعمال انسان است.

پرسش: تفسیر شما از عقاید ویکو با دیدگاه رمانتیک میشله از ویکو در کجا با یکدیگر منافات دارد؟

پاسخ: فکر می‌کنم که میشله درست دریافته است. او از ویکو آموخته است که سرگذشت انسان سرگذشت گروه‌های قومی و جوامع است، نه تک‌تک افراد. ویکو به افراد نظر نداشت. میشله به پیروی از ویکو به این فکر پرداخت که تاریخ، سرگذشت جوامعی است که با نیروهای طبیعت در مبارزه‌اند و می‌کوشند برای بقا و شکوفایی خود از آن نیروها صوری از زندگی بیافرینند. سرگذشت انسان، مبارزه‌ای است علیه طبیعت و نیروها و موانع انسانی و غیرانسانی. همان اندیشهٔ پیشرفت میشله دربارهٔ خودآزادسازی ما.

پرسش: دربارهٔ دید تاریخیگری ویکو که با نام‌هایی چون بندتو کروچه و کالینگ وود^۱ تداعی می‌شود، چه نظری دارید؟

پاسخ: با دید تاریخیگری ویکو موافق نیستم. تاریخیگری ویکو فقط به دلیل اعتقاد او به وجود ادوار است. در این باره شکی نیست. اما با تفسیرهای کروچه و کالینگ وود در این باب چندان توافقی ندارم؛ آنان در جهت مقاصد خود از ویکو استفاده کرده‌اند.

پرسش: اما ظاهراً شما با این گفتهٔ کالینگ وود که می‌گوید: «ویکو در واقع از زمان خود بسی پیشتر از آن بود که بتواند تأثیر آنی گسترده‌ای بر جای نهد»، موافق هستید؟

پاسخ: بله موافقم. همین‌طور است. ویکو متفکری بود پیشتر از زمان خود. با

۱. R.G. Collingwood، استاد فلسفه در دانشگاه آکسفورد و نویسندهٔ «ایدهٔ تاریخ» و «اصول هنر»، در ۱۹۴۳ درگذشت.

نویسندگانی که ویکو را نمونه متفکری ناپلی در زمان خود معرفی می‌کنند، موافق نیستیم. در این مورد با نظر کالینگ وود موافقم. شناختن اندیشه‌های ویکو تازه از قرن نوزدهم آغاز شد. ویکو را دیر کشف کردند. او پیشگویی بود جلوتر از زمان خود. ویکو در واقع یکی از چند نمونه تصویر رمانتیک هنرمندی ناموفق یا متفکری منزوی است که در روزگار خود نادیده انگاشته می‌شود تا بعدها مردم درمی‌یابند که چه نابعه‌ای بوده است.

پرسش: شما در رساله «متارکه میان علوم و علوم انسانی»^۱ از ویکو به عنوان متفکری یاد می‌کنید که برای نخستین بار فاش ساخت که میان حوزه‌های علوم طبیعی و علوم انسانی شکاف بزرگی است.

پاسخ: بله، ویکو کسی بود که گفت: همه از طبیعت سخن می‌گویند، اما ما واقعاً از طبیعت چه می‌دانیم؟ فقط آنچه را که می‌بینیم و می‌شنویم و لمس می‌کنیم می‌شناسیم، ولی نمی‌دانیم که رویدادها چگونه پدید می‌آیند: نکته در اینجا است که درباره انسانها تصویری داریم، و نسبت به آنچه مردم می‌طلبند بصیرتی داریم. نمی‌دانم میز بودن چگونه است. نمی‌دانم انرژی الکتریکی بودن چگونه است. اما می‌دانم که احساس کردن، اندیشیدن، آرزو داشتن، ترسیدن، پرسیدن، مسأله داشتن یا شرمگینی چگونه است. سگها نمی‌توانند احساس پشیمانی داشته باشند. تا این حد برای من مبهم اند. اما می‌توانم منظور شما را درک کنم. می‌توانم بدون استفاده از روشهای تجربی که معنای حرکات و واژه‌های شما را تبیین کنند، دریابم که چه می‌خواهید بگویید، و در واقع منتقل کنید. اگر بپذیریم که این «درک» با «شناخت» علمی یا شناخت منبعث از عقل سلیم^۲ تفاوت دارد. این همان است که ديلتای تفاوت

۱. "The Divorce Between Sciences and the Humanities"

این رساله در ۱۹۷۴ نوشته شد و بار دیگر در کتاب «مخالف جریان» آیزایا برلین چاپ شده است.

2. Common Sense

میان Verstehen (درک) و Wissen (شناخت) می‌خواند. خوب، ویکو نخستین کسی بود که تفاوت میان «درک» و «شناخت» ما از دنیای خارج را کشف کرد؛ مثلاً این را که ما درباره طبیعت سخن می‌گوییم، اما آنچه از طبیعت می‌دانیم آن چیزی است که در دنیای خارج می‌یابیم. بدنهای خود را می‌بینیم، اما نیز می‌توانیم بگوییم که انسان بودن چه احساسی دارد. ما نگاهی درونی به آن داریم، فقط ناظر نیستیم، بلکه عاملیم. تمام حرف کتاب «علم جدید» همین است. درک کردن عبارت است از دریافت مقاصد و احساسات و آرزوها و ترس و کوششها و آگاهی و ناآگاهی. در حالی که علم به رفتار اجسام در فضا می‌پردازد. به عبارت دیگر، ما می‌دانیم میز چه شکلی دارد، اما نمی‌دانیم میز بودن چگونه است. درک کردن فرهنگهای گذشته یعنی درک کردن اینکه آن مردم جویای چه بودند. خود را در ارتباط با دیگران چگونه می‌دیدند؛ دنیا را چگونه می‌دیدند و خود را در دنیا چگونه می‌دیدند. روشهای ما اصلاً با روشهای علم فیزیک مطابقت ندارد. نکته اینجا است که ما می‌توانیم درباره خود شناخت بیشتری داشته باشیم تا درباره طبیعت که نظاره گر آنیم و در آن تصرف می‌کنیم، اما نمی‌توانیم آن را «درک» کنیم.

پرسش: در رساله «ویکو و آرمان روشنگری»^۱، خاطر نشان می‌سازید که جدال میان وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در کانون تفکر ویکو جای دارد. آیا شما ویکو را نخستین متفکر کثرت‌گرا در تاریخ تفکر غرب می‌دانید؟

پاسخ: نه، ایده تنوع دست‌کم تا گزنفن و هرودوت قدمت دارد، قرنهای هفدهم و هجدهم سده‌های وحدت‌گرایی است. اما ویکو به پیشرفت فرهنگها توجه داشت و فرهنگها را نه به صورت پوزیتیویستی، بلکه از لحاظ غایت‌شناختی از یکدیگر متمایز می‌دانست، و به این دلیل پایه تأکید را بر

۱. "Vico and the Ideal of the Enlightenment"

این رساله که در ۱۹۷۶ منتشر شد، بار دیگر در کتاب «مخالف جریان» چاپ شده است.

اختلافها می‌گذشت، نه بر شباهتها؛ وریشه کثرت گرایی همین است.

پرسش: به نظر کارل لویث آموزه Verum-Factum ویکو از آکویناس و تومیسیم تأثیر گرفته است. آیا شما با نظر او موافقید؟

پاسخ: خیر، آموزه Verum-Factum نه از تومیسیم بلکه از قدیس آوگوستینوس متأثر است. آوگوستینوس می‌گوید که تنها خداوند به علم کامل می‌داند که چه می‌آفریند. علم و آفرینش یکی است. خداوند عالیم به جهان است، زیرا جهان آفریده علم اوست. ما به آن عالیم نیستیم، زیرا آن را نیافریده‌ایم. ویکو مسیحی کاتولیک بود و با کشیشان حشر و نشر داشت و تردیدی نیست که در زمان خود واپس گرایی ضد روشنگری بود. البته مارکسیستها می‌کوشند این جنبه وی را کتمان کنند، چون مارکس گفته است: کاری که ویکو در تحول آگاهی انجام داد، همان است که ما در تغییر تاریخی صورت می‌دهیم. تروتسکی نیز از ویکو نام می‌برد. گمانم در صفحه اول کتاب تاریخ انقلاب روسیه^۱ باشد. در شوروی ویکو به عنوان متفکری مطلوب پذیرفته شده است. اما در اصل ویکو نوعی کاتولیک ناسازگار بود. تومیسیم نبود. تومیسیم به شناخت نظری از قوانین طبیعی اعتقاد دارد، در حالی که ویکو چنین اعتقادی نداشت. به نظر او انسانها حقایق را آموختند، و وحشها از آنها بی‌بهره ماندند.

پرسش: شما بر آنید که ویکو دست کم یک پیش کسوت دارد: نیکولاس کوسایی^۲.

پاسخ: بله، او نیز گفته‌هایی شبیه به ویکو دارد، اما درست به یاد نمی‌آورم چه گفته است. تصور نمی‌کنم ویکو از او نامی برده باشد.

مخالفت با هانا آرنت

پرسش: آیا شما با این گفته خانم هانا آرنت موافقید که: «اکثراً ویکو را پدر تاریخ جدید می‌دانند، اما اگر او امروز زنده می‌بود، چه بسا در شرایط کنونی به تاریخ روی نمی‌آورد، بلکه به تکنولوژی روی می‌آورد. چون تکنولوژی همان کاری را کرده که ویکو می‌اندیشید عمل انسان در قلمرو تاریخ انجام داده است؟»

پاسخ: عجب یاوه‌هایی! البته اگر ویکو امروز زنده می‌بود به تکنولوژی توجه می‌کرد، چون در تحول تمدن ما عاملی اصلی است. هرکسی که امروز به تمدن توجه داشته باشد، ناگزیر است که تغییرات تکنولوژیک را به حساب آورد. یکی از بجاترین گفته‌های مارکس بیان این مطلب است که عوامل تکنولوژیک بر نحوه زندگی و اندیشه مردم، یعنی بر سراسر فرهنگ آنان تأثیری نیرومند دارد. البته پیش از مارکس این مطلب را سن سیمون گفته بود، اما مارکسیستها آن را نادیده می‌گیرند. مارکس به سن سیمون، نیز مانند ویکو، توجه داشت. شکی نیست که اگر ویکو در عصر کنونی زندگی می‌کرد به تأثیر تغییرات تکنولوژیک بر فرهنگ ما توجه می‌داشت، اما این تصور که تکنولوژی کنونی جایگزین دلبستگی او به تاریخ در شعب فراوان فعالیت‌های انسانی، و بافت غنی حرکت تاریخی می‌شد، نمایانگر فقدان درک هانا آرنت بزرگ از موضوع است. می‌پذیرم که احترام زیادی برای این بانوقایل نیستم. بسیاری از شخصیت‌های برجسته کاروی را ارج می‌نهند، اما من نمی‌توانم^۱.

پرسش: چرا؟

۱. Hannah Arendt در ۱۹۰۶ در شهر هاننور زاده شد. در ۱۹۳۴ از آلمان نازیست گریخت و در ایالات متحده آمریکا اقامت گزید. در ۱۹۷۵ در شهر نیویورک درگذشت.

۱. ۱۹۳۲-۱۹۳۱

۲. Nicholas of Cusa (۱۴۶۴-۱۴۰۱).

پاسخ: برای اینکه، به نظر من او هیچ استدلالی، شواهد جدی فلسفی یا تفکر تاریخی عرضه نمی‌کند. همه گفته‌هایش مشتی تداعیهای فارغ مابعدالطبیعی است. از یک حکم به حکم دیگر می‌پرد، هیچ ارتباط منطقی یا عقلانی یا تخیلی میان آنها نیست.

پرسش: آیا هیچ یک از کتابهایش را خوانده‌اید؟

پاسخ: بله، سعی کردم چند تا از کتابهایش را بخوانم، چون بعضی از دوستانم خیلی از او پیش من تعریف کرده بودند. نخستین کتابی که نگاه کردم «ریشه‌های توتالیتاریسم»^۱ بود. به نظر من گفته‌اش درباره نازیها — گوآن که نو نیست — ولی درست است، اما درباره روسها کلاً خطاست. بعد کتاب «شرایط انسان»^۲ را خواندم. ظاهراً این کتاب بر دو ایده بنا شده که هر دو نادرست است؛ اول آنکه یونانیان برخلاف یهودیان به کار کردن ارج نمی‌گذاشتند. خوب، این درست که بردگان، حتی کارگران یدی، از نظر ارسطو نمی‌توانستند مدینه‌ای واقعی بنا سازند، چون نه آموزش داشتند، نه فراغت و نه افقهای وسیعی از Megalor-Sychoi. آنان مطرود بودند و زندگی و دیدگاه‌هایشان هم بسی محدود بود. افلاطون هم علاقه چندانی به زحمتکشان نداشت. اما از این دو که بگذریم، یونانیان هیچ آموزه‌ای درباره کارنداشتند. می‌دانیم که در یونان یکی از خدایان به نام پونوس خدای کار بود. به علاوه هراکلس نیمه‌خدا به کارهای پست تن درمی‌داد و طویله‌ها را نظافت می‌کرد و ازدها می‌کشت. هانا آرنت می‌گوید آن کسانی که به کارهای پست اشتغال داشتند حق رأی نداشتند. سقراط آرامگاه می‌ساخت کلئون، عوام‌فریب کبیر، دباغ بود. اما کار کردن، به دلیل هبوط آدم، در نظر یهودیان نفرین بود: از

۱. *The Origins of Totalitarianism*. این کتاب در ۱۹۵۱ در امریکا انتشار یافت و به

فارسی نیز ترجمه شده است: توتالیتاریسم، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.

2. *The Human Condition*

«عرق جبین» زین پس قوتت را فراهم خواهی آورد! در تلمود آمده که: کار کردن با دستهایت مانع نخواهد بود که خاخام بزرگی شوی. پس باید آموزگاران بزرگ را گرامی داشت، گرچه پینه‌دوز یا نجار باشند. ولی کار کردن فی‌نفسه شایستگی نیست، بلکه ضرورت است. در دنیای کهن اگر نیازی به کار کردن نداشتید بخت یارتان بود. از این جهت هرگز ضدیتی با ثروت نیست. پیامبران یهود ثروتمندان را طرد نکردند، بلکه اعمال ناشایست آنان و زورمندان را نفی کردند. این اندیشه که کار شرافت است^۱، آموزه‌ای مسیحی است. فیخته و شیلر به اعتبار اینکه هنرمند شخصیت خود را بر ماده خام تحمیل می‌کند، کار — یعنی آفرینندگی — را ارج می‌نهند. این چه ارتباطی دارد به هومر و سوفوکلس و اشعیا و خاخام آکیبا^۲؟

پرسش: در واقع هانا آرنت تحت تأثیر بسیار متفکران آلمانی است.

پاسخ: به نظر می‌رسد از هیچ کس دیگری تأثیر نپذیرفته است. می‌گویند سخت تحت تأثیر هایدگر و یاسپرس بوده است. من نمی‌دانم اودن، لوول، مری مک‌کارتی از او چه دریافته‌اند. من که تابه‌حال از او اثری نخوانده‌ام که مرا به تفکر وادارد. چیزی که آدم را روشن کند. در این باره از اودن که سؤال کردم، خاموش ماند و موضوع را عوض کرد. خیلی عجیب است.

پرسش: آیا کتاب «یهودی، منفور جامعه»^۳ را خوانده‌اید؟ نظریاتش درباره هردر با نظر شما بسیار نزدیک است.

پاسخ: نه، نخوانده‌ام. اما وقتی شما می‌گویید نظریاتش به نظر من نزدیک است واقعاً به وحشت می‌افتم.

1. *Laborare Est Onare*

۲. Rabbi Akiba خاخام فلسطین (۱۳۵-۵۰) که تفسیری عرفانی بر کتاب مقدس نوشت.

3. *The Jew as a Pariah*

پرسش: چون صهیونیست نبود از او بدتان می‌آید؟

پاسخ: نه، نخستین بار که او را دیدم صهیونیست بود.

پرسش: در چه سالی او را دیدید؟

پاسخ: در ۱۹۴۱ در نیویورک در خانه کورت بلومن فلد که رهبر صهیونیستهای آلمان بود او را ملاقات کردم. هانا آرنه آن زمان در تشکیلاتی فعالیت داشت که می‌کوشید کودکان یهودی را از آلمان به فلسطین بفرستد. در آن زمان او صد درصد صهیونیست بود، اما بار دیگر که پس از ده سال او را دیدم، به اسرائیل می‌تاخت. خوب، حق داشت که عقایدش را عوض کند، من ایرادی از این جهت به وی ندارم. نوشته‌های اوست که برایم زنده است. شولم^۱ او را خوب می‌شناخت و دیدارهای پر کشمکش با یکدیگر داشتند.

پرسش: بر سر کتاب «آیشتن در اورشلیم»^۲؟

پاسخ: بله، نظر آرنه دربارهٔ ابتدال شر را قبول ندارم. به اعتقاد من نادرست است. نازیها «مبتدل» نبودند. آیشتن^۳ به آنچه می‌کرد عمیقاً اعتقاد داشت و در کنه وجودش آن را پذیرفته بود. از شولم پرسیدم که چرا هانا آرنه محبوبیت دارد؟ گفت: در میان متفکران جدی محبوبیتی ندارد، تنها «اهل ادبیات» او را می‌پسندند، چون آنان با افکار و عقاید او آشنایی ندارند. امریکاییان هانا آرنه را معرف تفکر اروپایی می‌دانند. اما هیچ فرد واقعاً با فرهنگ و هیچ متفکر جدی او را بر نمی‌تابد. این نظر شولم بود که او را از دههٔ بیست می‌شناخت.

۱. Gershom Scholem (۱۸۹۷-۱۹۸۲) نویسندهٔ «جریانهای مهم در عرفان یهودی» (۱۹۴۱) و کتاب خاطراتی به نام «از برلین تا اورشلیم».

2. *Eichmann in Jerusalem*

۳. Eichmann در ۱۹۶۲، پس از محاکمه‌ای پرسرو صدا در اسرائیل اعدام شد.

هردر و نگاه به جامعه

پرسش: شما بین دیدگاههای ویکو و هردر همانندی چشم‌گیری یافته‌اید. گرچه در رسالهٔ «هردر و روشنگری»^۱ تذکر می‌دهید که هردر کتاب «علم نوین»^۲ اثر ویکو را لااقل بیست سال پس از تکوین نظریهٔ تاریخی خود خواند.

پاسخ: فرضهای گوناگونی دربارهٔ این ارتباط وجود دارد که به نظر من کاملاً مجاب‌کننده نیست. چزاروتی کسی بود که نوشته‌های ویکو را خواند و شرحی بر اوسیان و هومر نوشت. پس بعید نیست، که هردر از طریق چزاروتی — که خود به وی اشاره‌ای دارد — از نظریات ویکو دربارهٔ هومر آگاه شده باشد. این مثلاً یک فرض است که پرفسور کلارک در دانشگاه تکزاس پیتس می‌کشد. من نیز ایتالیایی‌ای را یافتم به نام کنت کاله‌پیو که مسلماً با افکار ویکو آشنا بود. او نیز با دانشمندی سوییسی به نام ژاکوب بودمر که در زمینهٔ حماسه‌ها و قصه‌های عامیانهٔ آلمانی قلم می‌زد^۳، مکاتبه داشت. بودمر و بریتینگر و دیگران جمعی بودند که به زنده کردن سرود نیبلونگن و به‌طور کلی به شعر قرون وسطایی علاقه‌مند بودند، و در کار تحقیق سرودهای ابتدایی و آن نوع ادبیاتی بودند که فرهنگ غیرمتمدن تلقی می‌شد. این نیز پل ممکن دیگری است بین ویکو و هردر. دیگر اینکه اسقف لاث که در آکسفورد زبان عبری تدریس می‌کرد، کتاب عهد عتیق را منظومهٔ حماسی قوم یهود می‌دانست. این اندیشهٔ نوی بود که با هردر بازتاب یافت. ولی واقعیت رابطهٔ ویکو و هردر

۱. *Herder and The Enlightenment* این رساله در ۱۹۶۵ انتشار یافت. در رسالهٔ «ویکو و هردر» Vico and Herder اثر آریازیا برلین دوباره چاپ شد.

2. *La Scienza Nuova*

۳. مجموعهٔ *Minnesänger* (۱۷۵۶-۱۷۵۸).

تاکنون دقیقاً روشن نشده است. همان‌طور که اشاره کردید، هردر تقریباً بیست سال پس از تدوین و تنظیم اندیشه‌هایش درباره تاریخ به صورتی نسبتاً کامل، حدود ۱۷۷۳ یا شاید زودتر، برای نخستین بار از ویکونام بُرد. چند سال قبل از آن تاریخ، گوته نسخه‌ای از کتاب «علم نوین» را برای یاکوبی فرستاد. پس اگر نفوذی هم بوده باشد بی‌واسطه نبوده است، احتمالاً از طریق محققان واسط صورت گرفته است. به‌هرحال ردیابی اندیشه‌های تأثیرگذار همواره سخت دشوار است. اما در این مورد خاص واقعاً همانندی دیدگاه‌های این دو متفکر بسی شگفت‌آور است.

پرسش: به نظر شما نگاه هردر به جامعه بر تفکر غربی تسلط یافت. اما گستره تأثیر وی هیچ وقت چندان شناخته نشد، زیرا به گونه‌ای ژرف در بافت تفکر عامه جای گرفت. آیا دلیل نادیده گرفتن هردر در تفکر کنونی همین امر است؟

پاسخ: بله، من چنین فکر می‌کنم. یا بر او می‌تازند یا نادیده‌اش می‌گیرند. عموماً او را پدر ناسیونالیسم آلمانی می‌شمردند، و بعضی از ضد ناسیونالیست‌ها نیز او را پیش‌کسوت کسانی چون فیخته و هگل و بیسمارک و کایزر می‌شناسند که در نهایت به نازیسم می‌رسد. در واقع هردر نخستین کسی است که بر این نکته تأکید نهاد که نیاز تعلق به یک جامعه همپای دیگر نیازهای اساسی انسان مثل خوردن و نوشیدن نیازی بنیادی است. اما هردر عمیقاً ضد امپریالیست و ضد ناتوریالیست بود. فیلسوفانی بودند که بعضی از نیازهای اساسی روانشناختی را که قبلاً آشکارا احساس نشده بود، شناساندند؛ و بعدها که اینها تشریح و تدوین شد، موضوع بحث قرار گرفت. مثلاً می‌توان گفت که هگل نیاز انسان به شناسایی را مطرح ساخت. «می‌خواهم که شما پایگاه اجتماعی و نیازها و شخصیت مرا در مقام فرد، موجودی مستقل، بشناسید.» نمی‌خواهم مثل طفیلی و برده با من رفتار کنید. من نیز همان حقوقی را که برای خود قایلید می‌خواهم. شناسایی چیزی است که مردم آشکارا آن را

می‌طلبند. اگر از یونانیان و رومیها در این باب می‌پرسیدید — البته با زبان مناسب آنان — چه بسا منظور شما را درک می‌کردند. اما هیچ‌کسی آن را به زبانی روشن‌تر از هگل مطرح نساخته است. درباره هردر نیز می‌توان گفت که همه همواره می‌دانستند که مردم به طایفه‌هایی تعلق دارند و دور از طایفه خود خوشبخت نیستند. این سخن نوی نیست. اما تا آنجا که من می‌دانم، هردر نخستین کسی بود که این را گفت؛ تعلق به جامعه، نیازی اساسی است. می‌توانیم خرده بگیریم که هردر نیز مانند هر کاشف دیگری بر این نیاز تأکید بیش از اندازه نهاد. اما او این نیاز اساسی را درک کرده بود. می‌گفت: تعلق بدین معناست که دیگران سخن تو را — بی‌آنکه لزومی به توضیح و تفصیل باشد — درک کنند؛ و اینکه حرکات و واژه‌ها، و هرچه در مقوله ارتباطات است، بدون دخالت اعضای جامعه، خودبه‌خود دریافته شود. من به یاد دوستی افتادم که اهل بالکان بود و مدت چهل سال بود که در انگلستان زندگی می‌کرد. یک بار به من گفت: «تنهایی به این معنا نیست که دور از دیگر مردم زندگی کنی، بلکه به این معناست که آنچه می‌گویی درک نکنند». مشاهده بسیار هوشمندانه‌ای است. البته مردم از فاصله مکانی و زمانی دور تا حدودی دیگران را درک می‌کنند، اما نه از راه غریزی مستقیم، آن‌طور که افرادی که باهم زندگی مشترک و ارتباط عادی دارند. به همین سبب است که هردر عقیده دارد زبان، عادات، حرکات و واکنشهای غریزی است که اتحاد و همبستگی و دیدگاهها و فرهنگها و کلیتهای اجتماعی متمایز ما را می‌سازند. راه و رسمی که فردی پرتقالی در خوردن و نوشیدن و راه رفتن و نشست و برخاست و سخن گفتن دارد، و نیز قوانین آنها، مذهبشان، زبان آنها و هرآنچه نوعاً پرتقالی می‌خوانیم، دارای الگوی خاصی است که پرتقالی بودن است و با رفتار آلمانی تطبیق نمی‌کند. ممکن است که برداشت پرتقالی از قانون یا تاریخ با برداشت آلمانی از این مقولات به یکدیگر شبیه باشد، اما در پایه و اساس متفاوت باقی می‌ماند. به‌رغم شباهتها، بازهم پرتقالی در کشور آلمان احساس آسایش تام ندارد و احساس دوری از وطن همچنان باقی می‌ماند. هردر بر

و ادامه دارد تا لئون بورژوا، ژورس و سارتر. مثلاً فرض کنید که در اواسط قرن نوزدهم شما هندی یا پرویی دانش‌آموخته‌ای بودید. دانش‌آموخته آن عصر کسی بود که دست کم نام ادام اسمیت را شنیده باشد (نه اینکه لزوماً آثار او را خوانده باشد)، نام بنتام را شنیده باشد — گوا اینکه این یکی را بعید می‌دانم. اما قطعاً جان استوارت میل، برک، کارلایل، داروین، اسپنسر، و حتی راسکین را به عنوان متفکران اصلی آن عصر می‌شناختند. انگلیسیها سهم عمده‌ای در اندیشه‌های حاکم بر تفکر قرن نوزدهم داشتند — چه مورد قبول بودند یا نبودند. اما باید نام هگل، مارکس و نیچه، و شاید هم شوپنهاور در میان متفکران آلمانی، به گوش آن دانش‌آموخته پرویی آشنا می‌بود. و از فرانسویان، باید روسو، میشله و تن، شاید، اما نه ضرورتاً، رنن را می‌شناخت. با وجود این، تا آنجا که من می‌دانم، درباره تاریخ تفکر انگلیسی، حتی یک کتاب معتبر وجود ندارد. البته یکی دو کتاب در خصوص فلسفه انگلیسی موجود است، اما تاریخی که به اندیشه‌های کلی پردازد — از بیکن تا هابز، و از لاک تا برک و هیوم، و از هیوم تا میل، و همین‌طور تا نیومن و تاوونی و راسل موجود نیست. درباره پیوند این افکار با یکدیگر، یا حتی نبود پیوند میان آنها، هیچ اثری در دست نیست. کتاب نامفهومی، نمی‌دانم کی، منتشر شد که هیچ کسی به آن اشاره نمی‌کند. نمی‌گویم که نوشتن تاریخ اندیشه‌های کشوری خاص — که از متفکری به متفکر دیگر پردازد — الزاماً کتاب مطلوبی است که حتماً باید تألیف کرد. این جور کتابها غالباً از متفکری به متفکر دیگری می‌پرنند، بی‌آنکه به حد کافی به خصوصیات اساسی هر کدام توجه شود. تاریخ اندیشه‌های متفکران آلمانی اثر کونوفیشر که از کانت آغاز می‌شود و به فیخته و شلینگ و هگل می‌رسد، اصلاً ارزش خواندن ندارد. اما خوب، درخور توجه است که آلمانیها تاریخ ذهنیات^۱ و تاریخ اندیشه‌ها^۲ و نظایر اینها دارند. همین‌طور فرانسویان. در دانشگاههای آمریکایی هم

جمله اموری که به خانواده و محیط و اجتماع ربط دارد، عمیقاً تأثیر نهاده است. بی‌سبب نیست که مثلاً یهودیان یا اسلاوهای شمالی مستقیم یا غیرمستقیم از هردر متأثر شده‌اند، چون هردر احساس اینهمانی آنان را به وضوح بیان می‌کند، از نظریه پردازان پیشین شاید فقط ویکو و مونتسکیو بر آن تأکید کرده‌اند.

تاریخ اندیشه‌ها: قلمرو تنهایی

پرسش: صحبت تنهایی پیش آمد. آیا شما خود را فیلسوفی منزوی می‌دانید؟

پاسخ: در مقام فیلسوف منزوی نبودم. در آکسفورد که تدریس می‌کردم، عضو گروه فیلسوفانی بودم که همه به یک زبان سخن می‌گفتند و درباره موضوعات مشترکی بحث می‌کردند. من در آن جمع خیلی فعال بودم. البته نسبت به تعصبات پوزیتیویستی گروه موضع انتقادی داشتم. اما به هر حال به آن جمع متعلق بودم. سپس علائق من تغییر کرد. تاریخ اندیشه‌ها مبحثی نیست که در حیات آکادمیک بریتانیا باب باشد. در واقع در این زمینه تا حدی منزوی شدم. شنوندگان زیادی ندارم که بتوانم در این مقوله با آنان گفتگو کنم. اصولاً این مبحثی نیست که توجه انگلیسیها زیاد به آن جلب شود. شاید برای ملت‌هایی که گمان می‌کنند افکارشان قبول عام یافته است، تاریخ اندیشه‌ها موضوع جالبی نباشد و از این رو به شناختن تاریخ آن افکار اهمیتی نمی‌دهند. یقیناً فرانسویان هنوز فکر می‌کنند که آرای فرانسوی اهمیت جهانی دارد، و فرهنگ فرانسوی، مطلق فرهنگ است، و هیچ فرهنگ دیگری این سان اصیل و جهانی نیست، و مردمی که از فرهنگ فرانسوی فیض نبرده‌اند مردمی بداقبال بوده‌اند. مع هذا تاریخ اندیشه‌های فرانسوی، بخصوص درباره اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی تألیف شده است. کتابهایی با نامهایی چون: «از ژان بودن تا مونتسکیو»، «از مونتسکیو تا روسو»، «از روسو تا سن سیمون»

کرسیه‌های تاریخ فکری امریکایی وجود دارد، اما در انگلستان تردید دارم که بیش از دوسه محقق در این زمینه تحقیق کنند. به این دلیل، من تنها هستم، کاری هم نمی‌توان کرد. در گوشه‌ای از تاریخ که در کشورم از آن غفلت کرده‌اند، بهترین سعی خود را می‌کنم. متأسفانه پاسخی بود بس بلند به پرسشی کوتاه.

سومین مصاحبه

اندیشه‌های سیاسی در آزمون زمان

سفارشها

رامین جهانگل: شما یک بار خود را با خیاطی مقایسه کردید که تا سفارشی نگیرد دست به کاری نمی‌زند. اما گمان نمی‌کنم که رساله‌های شما فقط برحسب اتفاق تألیف شده باشد. آیا به متفکرانی که درباره‌شان کار می‌کنید احساس نزدیکی زیادی می‌کنید؟

آزایا برن: نه، فقط برحسب اتفاق نیست. من همه سفارشها را نمی‌پذیرم. تعدادی را که رد می‌کنم بیش از پذیرفته‌هاست. درست نمی‌دانم چه طور شد که به ویکو و هردر پرداختم. در مورد ویکو چنین پیش آمد که انجمن ایتالیایی لندن از من خواست راجع به ویکو صحبت کنم. رئیس آن انجمن که با من آشنا بود از من خواست درباره موضوعی ایتالیایی سخنرانی کنم. من ایتالیا و ایتالیاییها را دوست دارم. به خود گفتم چرا نه؟ اما شما می‌دانید که متفکران طراز اول ایتالیا چندان زیاد نیستند. در قیاس با لایب‌نیتس و کانت و ویتگنشتاین چه کسانی را دارند، جز ماکیاولی، ویکو و کروچه؟ یا مارسیلیوس پادوایی؟ پومپوناتی؟ پارتو؟ ویکو را برگزیدم که متفکری است اصیل و نبوغش زمان درازی پس از روزگار خود مورد توجه و تحسین قرار گرفت.

پرسش: شما دانه را متفکر نمی‌دانید؟

سرشکستگی آلمانیها

پرسش: شما در رساله‌تان هردر را قهرمان پرشور و پیشگام تنوع و یکی از نخستین «مخالفان همگونی» توصیف می‌کنید. آیا می‌توانید این نظر را روشن کنید؟

پاسخ: کوشش می‌کنم. اندیشه اصلی در آموزه هردر، تنوع گسترده سنت‌های ملی و فرهنگی است. هردر ناسیونالیست نیست، گرچه به خطا به حمایت از ناسیونالیسم متهم یا تحسین شده است. باید دانست که هردر هرگاه واژه «ملی»^۱ یا «روح ملی»^۲ را به کار می‌برد، منظورش فرهنگ ملی است. حتی واکنشی است نسبت به رفتار سرپرست مآبانه فرانسویان در قبال آلمانیها. به تصور من جنبش رمانتیک در آلمان بر اثر سرشکستگی مداوم آلمانیها و نگاه تحقیرآمیز فرانسویان به آلمانیها در پاریس آغاز گردید. در این باره عقیده ثابتی دارم که چه بسا نادرست باشد، مثل اکثر عقیده‌های^۳ ثابت^۳. نظر من این است که آلمانیها رنسانس واقعی نداشتند. تصور نمی‌کنم که این مطلب را در نوشته‌های تاریخ‌نگاران آلمانی بیابید. اما فکر می‌کنم نکته‌ای که می‌گویم حقیقت دارد. اجازه بدهید منظورم را با مثالی روشن کنم. اگر شما در سال ۱۵۰۰ در اروپا، فرض کنید از لیون به وین سفر می‌کردید، در فرانسه، حتی در ولایات جنوبی آن کشور فرهنگ والایی را می‌دیدید، فرانسه در آن عصر شاعران و نقاشان بزرگی داشت. در همان زمان هنرمندانی چون دورر و گرونوالد و دیگر نقاشان عالی در آلمان بودند، و نیز دانشمندانی چون روهلین^۴ و دیگران. حال فرض کنید که حوالی سال ۱۶۰۰ به این سفر می‌رفتید. در این

پاسخ: در فلسفه دینی تبحری ندارم، اما «در باب پادشاهی»^۱ رساله سیاسی مهمی است. در این سطح مارسیلیوس پادوایی و بکاریا نیز متفکران مهمی بشمار می‌آیند.^۲ ایتالیا در دوران روشنگری و در خلال قرن هجدهم متفکرانی داشت. اما در قلمرو خاص فلسفه، ویکو اصیلترین فیلسوفی است که ایتالیاییها عرضه کرده‌اند. میشل و سورل او را نابغه خواندند. من هم شروع کردم به خواندن نوشته‌های ویکو و در خلال خواندن مفتون وی شدم. پس به فکر افتادم که کاری درباره‌اش بکنم. بنابراین تدریس افکار ویکو را در دانشگاه آکسفورد آغاز کردم. گمان می‌کنم سخنرانی من درباره ویکو در اصل به زبان ایتالیایی در رُم منتشر شد و بعد به زبان انگلیسی به چاپ رسید. نظیر همین تجربه با هردر تکرار شد. از من دعوت شد تا در دانشگاه جانز هاپکینز سخنرانی کنم و موضوع آن فلسفه تاریخ باشد. در آن زمان چون به ریشه‌های ناسیونالیسم در اروپا توجهی خاص داشتم، نوشته‌های هردر را خوانده بودم. بنابراین تحقیق درباره هر دوی آنان چنین آغاز شد؛ هر بار با دعوتی که سخنرانی کنم یا نوشته‌ای ارائه دهم.

1. De Monarchia

۲. Marsilio of Padua (حدود ۱۳۴۳-۱۲۷۵) مؤلف کتاب «مدافع صلح» (۱۳۲۴) که به افتخار امپراتور لویی چهاردهم نوشته شد که در آن هنگام سرگرم نزاع با پاپ ژان دوازدهم بود. نوشتن این کتاب موجب طرد مارسیلیوس از کلیسا گردید.

Pietro Pomponazzi (۱۵۲۵-۱۴۶۲) متفکر نوارسطویی مکتب پادوا، مدرس فلسفه. او کسی است که جاودانی روح را مورد سؤال قرار داد (Tractatus de Immortalitate Animae).

Cesare Bonesana Beccaria (۱۷۹۴-۱۷۳۸) که حقوق جزا را نو ساخت («جرمها و کیفرها»، ۱۷۶۴)، و یکی از نخستین اقتصاددانانی است که نقش سرمایه را در تقسیم کار تحلیل کرد.

Vilfredo Pareto (۱۹۲۳-۱۸۴۸) مؤلف چندین رساله در باب اقتصاد سیاسی و علوم اجتماعی. از ۱۹۱۲ کرسی تدریس علوم اجتماعی را در دانشگاه لوزان برعهده داشت.

1. Nazional 2. Nationalgeist 3. Idee Fix

۴. Johannes Reuchlin (۱۵۲۲-۱۴۵۵) یونان‌شناس عالیقدر، بنیانگذار تحقیقات عبری در آلمان. این بشردوست برجسته از سوی فرقه دومینیکن کولون به کفر و زندق متهم شد.

فاصله در فرانسه پارناسینها^۱ و آزاداندیشان ظهور کردند^۲، و یاد مونتینی و رابله هنوز زنده بود. در هلند و بلژیک در این سده نقاشان صاحب‌نبوغی ظهور کردند. در انگلستان شکسپیر و مرلو و بیکن بودند، و در اسپانیا سروانتس و ال گرکو و شاگردش ولاسکز و لوپه دووگا، و در ایتالیا علاوه بر نقاشان برجسته اطواری^۳، گالیله و توریکلی در سوئد و لهستان نیز جنبشهای نوینی پیدا شد. حال ببینیم در همان زمان در وین و آلمان چه می‌گذشت؟ هیچ خبری نبود. تنها یک متفکر اصیل در مونیخ بود: کپلر، اما آیا آن زمان کسی او را می‌شناخت؟ و دیگری، آن کفاش اهل سیلزی: یاکوب بومه. شخصیت بارز آلمانی آهنگسازی باقریحه بود به نام هاینریش شوتس. طلوع راستین در اواخر قرن هفدهم با لایب‌نیتس^۴ آغاز می‌شود. اما در این میان چیست؟ سیمپلیکوس^۵. معمولاً وقوع جنگهای سی ساله را دلیل می‌آورند. اما ایتالیاییها هم از فرانسویان شکست خوردند، مع‌هذا فرهنگ ایتالیایی ادامه یافت. شکستها لزوماً فرهنگها را متوقف نمی‌کند. البته آلمان در آن عصر شاعرانی داشت، اما ملت سرآمدی در ردیف انگلستان یا ایتالیا نبود.

پرسش: فکر می‌کنید نهضت اصلاح دینی چه نقشی در طلوع فرهنگ آلمانی داشته است؟

۱. Parnassiens

۲. مردانی چون گاسندی Gassendi یا توفیل ویو Theophile de Viau که استقلال و آزادیشان را در قبال تعلیمات مسیحی حفظ کردند.
۳. Mannerists، مانند پرمیجیانینو^۱ Permigianino، پونتورمو^۲ Pontormo، برونزینو^۳ Bronzino، و چلیپی Cellini و دیگران.
۴. یوهان کپلر Johannes Kepler (۱۵۷۱-۱۶۳۰)، یاکوب بومه Jacob Boehme (۱۵۷۵-۱۶۲۵)، هاینریش شوتس Heinrich Schutz (۱۵۸۵-۱۶۷۲)، گانفرید ویلهلم لایب‌نیتس Gottfried Wilhelm Leibniz (۱۶۴۶-۱۷۱۹).
۵. Simplicissimus شخصیت معروف رمان هانس یاکوب گریمل شوزن Hans Jacob Grimm Shausen (حدود ۱۶۷۶-۱۶۲۰)، که برتولت برشت در نمایشنامه «ننه‌دل‌اور» از او الهام گرفته است.

پاسخ: نمی‌دانم، من مورخ نیستم، اما به نظر می‌رسد که در بارور نگشتن رنسانس در آلمان بی‌تأثیر نبوده است. بین سالهای ۱۵۱۰-۱۴۷۰ جنبش مترقی مهمی در آلمان روی داد، اما به سالهای ۱۵۸۰ و ۱۶۰۰ که می‌رسیم دیگر خبری نیست. آلتوسیوس؟ کپلر؟ بومه؟ هیچ جنبش فرهنگی در آلمان وجود ندارد. اگر از شما پرسیم که علل پدید آمدن رنسانس در فلورانس چه بود، شما یقیناً دلایلی ارائه می‌دهید. می‌گویید که فلورانس در آن عصر شهر پرونقی بود، تجارت رشد یافته‌ای داشت، با انحطاط مذهبی، پیدایش آموزش غیردینی و جز اینها. اما اگر در ۱۳۵۰ همه اطلاعات لازم را نیز در اختیار داشتید، باز هم نمی‌توانستید ظهور رنسانس بزرگ ایتالیایی را در قرن پانزدهم پیش‌بینی کنید. تبیینهای تاریخی در حدود امکانات و احتمالات ممکن است نکاتی را روشن سازد، پیش‌بینی بر مبنای الگویی تاریخی غیرممکن است. زیرا برخلاف گفته‌های کارل مارکس و هگل، صورت نخست A، بعد B و سپس C را نمی‌پذیرد. من نمی‌دانم علت افول فرهنگ آلمانی چیست؛ شاید نهضت اصلاح دینی باشد. اما در هلند نیز اصلاح دینی رخ داد. با وجود این نبوغ هنری بس نیرومندی در آن کشور شکوفا شد و حقوقدانان و اصحاب اراسموس پدید آمدند. مسأله‌ای است رازآمیز. حتی لهستان در قلمرو شعر لاتینی، در آن دوره پربارتر از آلمان بود؛ تازه اگر از اسپانیا و فرانسه و انگلستان سخنی نگوئیم که شکوفایی فرهنگ در آن کشورها باورنکردنی است. بنابراین فکر می‌کنم که احساس سرشکستگی آلمانی در قبال غرور و قدرت فرانسه عامل مهمی بشمار می‌آید. نتیجه برتری فرهنگ بیگانه عموماً این است که: ابتدا احساس حقارت می‌کنید، سپس تقلید از ملت سرآمد آغاز می‌شود و سرانجام به عصیان علیه آن تقلید منجر می‌گردد و از خود می‌پرسید که چرا باید میمون‌وار ادای دیگران را در بیاوریم و از آنان تقلید کنیم؟ باید فرهنگ خود را حفظ کنیم. این همان جریانی است که این روزها در افریقا می‌گذرد. نخستین واکنش جدی و واقعی آلمانیها در برابر فرهنگ فرانسوی زهدگروی^۱ است که

نهضت روحی عمیقی است. اساس گفته زهدگرایان این است که: «فرانسویان را به حال خود رها کنید با نقاشی و موسیقی و معماری‌شان و کشیشانی که با بانوان اشرافی در مجالس گفتگو کنند. آن همه باد هواست، نه تنها بی ارزش است بلکه درخور سرزنش است. آنچه به راستی اهمیت دارد، روح است، رابطه ما با خداست و با خود. هیچ امر دیگری درخور اهمیت نیست، مگر روح باطن و گنه روح فرد. فقط حیات باطنی^۱ است که حقیقت دارد. وگرنه تشریفات و آموزش و مراتب اجتماعی هیچ مطرح نیست.» بدین سان زهدگرایان نظام روحانیت را طرد کردند و نهضت دینی ژرفی پدید آمد که بعدها باخ و کانت و هردر از آن مایه گرفتند. اکثر مدرسین و استادان آن عصر تحت تأثیر زهدگرایی واقع شدند، و در جستجوی حیات باطنی نخست به صورت مذهبی و سپس غیردینی برآمدند. هردر محصول نمونه چنین دیدگاهی است. خاصه آن گاه که اعلام می‌کند: هر تمدنی روح فردی یگانه و خاص و روح قومی^۲ خود را دارد که همه چیز از آن می‌جوشد و می‌آفریند و آنچه را آفریده درک می‌کند.^۳

هردر: ناسیونالیسم

پرسش: به هر حال هردر متفکری ناسیونالیست شناخته شده است. در حالی که شما بر آنید که ناسیونالیسم هردر سیاسی نیست، و مفهوم جامعه مطلوب هردر را به آنارشیسم ثورو یا پرودون نزدیکتر می‌دانید تا به آرمانهای فیخته و هگل یا سوسیالیستهای سیاسی.

1. Innerlichkeit 2. Volksgeist

۳. فیلیپ یاکوب اسپنسر (Philipp Jacob Spencer) عالم الهی پروتستان که اصلاً اهل الزاس بود باعث حرکت این جنبش شد، جنبشی که پس از معاهده وستفالی، در نتیجه تحجر مذهب لوتر پدید آمده بود. ورود زهدگرایی به دانشگاههای آلمان در پایان قرن هفدهم بر اثر نفوذ فراکه A.H. Fracke بود.

پاسخ: نه، هردر دموکرات است و مردم‌گرای ضدامپریالیستی. یکی از پیشگامان رادیکالهای مردم‌گرای روسیه و اروپای مرکزی است. او کسی است که تفوق ملتی بر ملت دیگر و افتخار فتح کردن کشور دیگری را به شدت نفی می‌کند. قضیه «ملت من بر ملت تو تفوق دارد» — که همانا ریشه ناسیونالیسم تهاجمی است — به نظر هردر بکلی باطل است. هر ملتی بی‌چون و چرا حق دارد راه پیشرفت را به شیوه خود پیماید. هردر خوش بینانه باور داشت که همه گلهای می‌توانند در باغ بشریت هم‌نوا برویند، و همه فرهنگها نیز می‌توانند انگیزشگر دیگری باشند و در هماهنگی خلّاق، سهیم. از لحاظ تاریخی چنین نشد. اما هردر خوش بینی و آرمان‌طلبی درمان‌ناپذیری دارد. هیچ ناسیونالیسم سیاسی در هردر نیست، زیرا ناسیونالیسم سیاسی ناگزیر به خشونت می‌انجامد، غرور ملی را تقویت می‌کند، و هردر از بن با آن مخالف است. هردر اسکندرکبیر و یولیوس قیصر و رومیها را عموماً شریر می‌دانست، چون تمدنهای اقوام دیگر را نابود کردند. مثلاً در آسیای صغیر تنها قوم یهود به نوعی زنده ماند. هردر برخلاف پرودون که هوادار جنگ بود، صلح طلب است. اما در ضمن حق با شماست؛ در جهتی هردر با افرادی نزدیک است که معتقد به تغییر و انتقال قدرت‌اند، به این سبب که او با همه صور تمرکز ضدیت دارد. هردر از امپراتوری اتریش — مجارستان نفرت داشت، زیرا ملت‌های جدا و ناهمگون را به اجبار و تصنعی درهم آمیخت. از فردریک کبیر هم متنفر بود، زیرا کارمندان فرانسوی را به ایالات شرقی آلمان فرستاد تا اقتصاد آنجا را سروسامان دهند. و گویا این فرانسویان نسبت به اهالی آن منطقه — که آنها را پروسهای عقب‌مانده می‌پنداشتند — رفتار بس اهانت‌آمیزی در پیش گرفتند. در نتیجه واکنشهای ضد فرانسوی، بخصوص در پروس شرقی، برانگیخت و هردر خود یکی از قربانیان همین احساس نفرت از فرانسویان است.

پرسش: از ناسیونالیسم سخن گفتید؛ گمان می‌کنم به نظر شما ناسیونالیسم

نوعی ایدئولوژی است که در آن بین حیات جامعه و اورگانیزم زیستی همانندی وجود دارد؟

پاسخ: نه، این استعاره را قبول ندارم. این گونه قیاس میان افراد و گروهها ممکن است به مغالطه‌های خطرناک بیانجامد. بخصوص که تاکنون استعاره‌های زیستی به صورتهای خشونت‌بار ناسیونالیسم و ناشکیباییهای غیرعقلانی منتهی شده است. البته چیزی به عنوان رشد و توسعه ملت و جامعه وجود دارد، اما تنها استعاره است. قطعاً ملتها اورگانیزمهای زیستی نیستند، بافت آنها از لحاظ برونی، تاریخی و روانشناختی به کلی متفاوت است.

پرسش: شما همچنین گفته‌اید که برای پدید آمدن ناسیونالیسم، وارد آمدن زخمی بر احساسات جمعی جامعه شرطی لازم است.

پاسخ: خوب، این نیز استعاره است. منظور از وارد آمدن زخم همان تحقیری است که به صورت فتوحات نظامی یا در بی‌عدالتی و بیدادگری و سرکوب از جانب ملتی بر ملت دیگر ایجاد می‌شود. معمولاً به آنچه من پدیده «ترکه خمیده» می‌خوانم منتهی می‌شود. ترکه‌ای که ممکن است برگردد و ضربه بزند. حتی استعارات زیستی هگل ممکن است به نتایج دهشتبار بکشد.

پرسش: مثلاً روح قومی هگل؟

پاسخ: نه، روح قومی زبانی ندارد و دربردارنده مفهوم مهمی است. «روح قومی» ساخته هردر است. به نظر هردر، ملت، دولت نیست، بلکه موجودیت فرهنگی مردمی است که به زبان واحد سخن می‌گویند، در سرزمین واحد زندگی می‌کنند و دارای عاداتی واحدند و گذشته جمعی و خاطره‌های جمعی واحدی دارند. هردر از خون یا تداوم زیستی یا عوامل ژنتیک سخنی نمی‌گوید. هردر از این مخالف هرگونه افکار نژادپرستی است.

پرسش: چه باعث شده شما فکر کنید که ناسیونالیسم در تفکر امروز اروپا

همچنان زنده است؟

پاسخ: ناسیونالیسم یکی از نیرومندترین جنبشها در دنیای کنونی است. در میان آن همه مطالبی که پیشگویان قرن نوزدهم بر آنها تأکید نهادند، به رشد ناسیونالیسم اشاره‌ای نکردند. زیرا بر آن بودند که ناسیونالیسم رو به افول است. تصور می‌کردند که با نابودی امپراتوری اتریش - مجارستان و امپراتوری روسیه و فرانسه و بریتانیا، ملل تحت سلطه شکل ملی حکومتهای مستقل خود را تعیین خواهند کرد. ماتسینی^۱، نوعی هردری مشرب بود. او نیز هرگز از نژادها سخنی نمی‌گفت. نمی‌دانم ماتسینی نوشته‌های هردر را خوانده بود یا نه، چون نمی‌دانم آثار هردر به زبان ایتالیایی ترجمه شده بود یا نه؟ اما ادگار کینه آن را به زبان فرانسوی ترجمه کرده بود. باری، همان‌طور که گفتم، ناسیونالیسم واکنشی است نسبت به زخمهای واردآمده. از انگلستان مثال بزنیم. این کشور طی هشتصد سال نه مورد تهاجم واقع شد و نه شکست جدی داشت. بنابراین ناسیونالیسم انگلیسی که همگام با امپراتوری پرورانه شد، کم‌بینه بود. اما از آن پس، در نتیجه ضعف امپراتوری که سرانجام هم به ازدست رفتن امپراتوری انجامید، شوینیس انگلیسی پدید آمد. در فرانسه نیز در پی شکست جنگ ۱۸۷۰ ناسیونالیسم سر برمی‌آورد. البته در میانه همان قرن نیز ناسیونالیسم فرانسوی کم و بیش وجود دارد، اما در سالهای ۱۸۷۰-۱۸۸۰ با بارس و موراس و «عمل فرانسوی» به اوج رسید. قضیه دریفوس محصول سرشکستگی فرانسه در جنگ فرانسه - پروس است. در سلطنت لویی فیلیپ غرور ملی وجود داشت، اما از ناسیونالیسم واقعی نشان چندانی نبود. در انقلاب فرانسه، وقتی فردی فرانسوی می‌گفت: «من (وطنخواه خوبی هستم)»، اصلاً به این معنا نبود که: «من عضوی از ملت فرانسه هستم». بلکه منظور این بود که: «من به آزادی، برابری و برادری که آموزه کشور انقلابی من است معتقدم». یعنی

۱. Giuseppe Mazzini (۱۸۰۵-۱۸۷۲) انقلابی ایتالیایی که به سبب عقایدش از ۱۸۳۱ از ایتالیا تبعید شد و دوران طولانی تبعید را در سوئیس و فرانسه و انگلستان گذراند.

البته انجمن دوستداران سیاهان انجمنی بشردوستانه بود و با تفکرات هردر و مارکس تفاوت داشت. مارکس اقوام مستعمراتی غیروپایی را فی الواقع انسانهای بالغ بشمار نمی‌آورد، آنان را قربانیان امپریالیسم سرمایه‌داری می‌داند. مردم استعمارزده فقط از این رو برای او مطرح بودند که جنبشهای ملی در مستعمرات قاعدتاً به سود انقلاب بود. تا آنجا که من می‌دانم مارکس هرگز نیاندیشید که مردمان نیز باید حکومت‌هایی از آن خود داشته باشند، جمهوریهایی، پارلمان‌هایی و نظایر آن. اما هردر به استقلال ملت‌های آزادشده اعتقاد داشت و بر این اعتقاد بود که ملت‌های زیر یوغ استعمار باید بتوانند هویت‌های فرهنگی خود را به وجود آورند. به نظر مارکس، فرهنگ غربی است. هیچ گواهی در دست نیست که نشان دهد مارکس جز فرهنگ غربی به هیچ فرهنگ واقعی دیگری اندیشیده باشد. چنین همان قدر از ذهن او دور بود که از ذهن کسی چون ولتر.

پرسش: به نظر شما چرا هردر تا این حد به بقای یهودیان علاقه‌مند بود؟

پاسخ: بخشی به این سبب که هردر کشیش بود و زبان عبری می‌دانست و شعر عبری را می‌شناخت. یکی از نخستین آثارش نوشته‌ای است در خصوص شعر عبری. دوم اینکه هردر آرزو داشت که ملت‌ها بتوانند به تمام جلوه کنند، پیش از آنکه همه فرهنگ‌ها بر اثر تمرکز قدرت نابود گردند؛ همان گونه که در گذشته با قدرتهای مقدونی و روم و هونها و گوت‌ها و واندال‌ها بر باد رفته بود. هردر یهودیان را نمونه فرهنگ طبیعی بسیار باروری می‌دانست که زنده مانده است. از این رو می‌گفت که ما باید بدانیم که این قوم چگونه زیستند و چه احساسی داشتند و چگونه اندیشیدند تا بتوانیم کتاب مقدس را که حماسه ملی آنان است درک کنیم. همان‌طور که اگر دریانوردان خشن را در حال مقابله با توفان دریا ندیده باشید هرگز شعر کهن سوئدی و فنلاندی را — اشعاری که وی شکوهمند

اینکه: «من هوادار افکار عالی‌آزادیخواهانه‌ای هستم که کشور من اعلام کرده است». و ابداً به این معنا نیست که: «من به خون و نژاد فرانسوی خود می‌بالم».

پرسش: در آموزه فیلسوفی چون فیخته، ناسیونالیسم را چگونه در می‌یابید؟

پاسخ: راجع به فیخته مطمئن نیستم. او از ملت آلمان سخن می‌گوید، و در عصر او آلمان در قیاس با فرانسه تمایلات ناسیونالیستی بیشتری داشت. به هر حال فیخته پدر رمانتیسم سیاسی است و ناسیونالیسم زاده رمانتیسم است.

پرسش: آیا فکر نمی‌کنید که در دنیای کنونی ناسیونالیسم خطری برای دموکراسی بشمار آید؟

پاسخ: البته. از هر جهت خطرناک است. ناسیونالیسم فقط یک معنا دارد، که ما به خود بگوییم: هیچ کس به خوبی ما نیست و چون فرانسوی یا آلمانی هستیم حق داریم به اعمالی دست بزنیم. معنی واقعی‌اش این است که ما حق داریم به نام ملت به هر کاری دست بزنیم؛ و به مجردی که قدرت شکست‌ناپذیر غیرفردی مانند ملت، حزب یا طبقه‌ای خاص به میان آید، دیگر راه به روی هرگونه سرکوب گشوده است.

پرسش: شما هردر را نخستین متفکر ضد استعماری و ضد امپریالیستی می‌دانید و در واقع میان او و کارل مارکس خویشاوندی نزدیکی می‌بینید.

پاسخ: فقط از این جهت. اما فکر نمی‌کنم که هردر نخستین متفکر ضد استعماری در تاریخ بوده است. در فرانسه «انجمن دوستداران سیاهان»^۱ بود.

۱. Société des Amis de Noir. این انجمن را بریسو Brissot در ۱۷۸۸ تأسیس کرد و هدف آن آزاد ساختن سیاهان بود. سپس شخصیتهایی چون کوندورسه و کشیش گرگوار Grégoire از این انجمن پشتیبانی کردند.

می‌کند و سپس از صحنه خارج می‌شود. خوب، در باب چین و شاید هم هند اشتباه کرده است.

پرسش: بنا به گفته هردر هر گروهی حق دارد که به شیوه خود خوشبخت باشد، و اصرار بر اینکه همه مردم اروپایی بشوند ناشی از نخوت دهشتناکی است. شما هم با این نظر موافقت می‌کنید؟

پاسخ: بله، چرا موافق نباشم؟ چرا نباید اقوام فرهنگ خود را به شیوه خود تحول بخشند؟ اما به شرطی که با یکدیگر نجنگند و خشونت نکنند. به مشکل سیاهان امریکا توجه کنیم! همگونی و خودمختاری سیاهان از جمله مشکلات سهمگین است. همین مشکل را گروه‌های غیرسفیدپوست در انگلستان دارند. مقصودم این است که در نظریه البته باید جوامع چندفرهنگی با یکدیگر در صلح و صفا زندگی کنند، اما این چیزی نیست که در عمل به آسانی میسر شود.

پرسش: تصور نمی‌کنید تحکیم این نظر که در دنیای کنونی هرکسی باید مُدرن شود نیز نخوت و حشتناکی باشد؟

پاسخ: خوب، نباید چنین باشد. اما اگر قرار باشد که ملتها در برابر استثمار از خود دفاع کنند، ناگزیرند که شالوده اقتصاد استواری را در جامعه خود پی افکنند. منظورم این است که ملتها در هر مرحله‌ای از تاریخ به تکنولوژی نیاز ندارند، اما به چیزی که فکر می‌تواند به آن برسد باید رسید. مقصودم این است که اگر می‌توان غذا را ارزانتر فراهم آورد، باید چنان کرد. ایده عقب کشیدن عقربه‌های زمان همواره فاجعه‌آمیز بوده است. باکونین را در نظر بیاورید! می‌خواست دانشگاهها را از میان بردارد، چون تصور می‌کرد که فارغ التحصیلان دانشگاهها خود را از دیگران برتر می‌دانند، و او که طالب مساوات تام بود، و مایل نبود کسانی به کارگران و دهقانان به دیده حقارت بنگرند، به این فکر رسید که بهتر است مؤسساتی را تعطیل کند که مروج نابرابری روشنفکری اند.

می‌انگاشت^۱ — درک نخواهید کرد. به این دلایل هردر به یهودیان توجه داشت. به علاوه، او مایل بود که هر موجودیت خرد فرهنگی نیز زنده و باقی بماند و بیابد و نگردد. هردر به این نکته توجه دارد که اگر دانه‌هایی را که با مومیاییهای مصری دفن شده از تابوتها درآورید و بکارید، هم امروز پس از گذشت ۳۰۰۰ سال دوباره سبز خواهد شد. پس اگر یهودیان را دوباره در خاک خودشان جای دهید باز ملتی سر برمی‌آورد. در اینجا همدردی با یهودیان آلمانی، از نوع مندلسون که به همگون شدن یهودیان معتقد بود، اصلاً مطرح نیست. بلکه باوری از دست دیگر است — که یهودیان نیز سهمی دارند و اگر در فرهنگهای دیگر حل شوند نخواهند توانست دین فرهنگی خود را ادا کنند. تصور می‌کنم که یهودیان آلمانی از این پیشنهاد هردر آزاده شده باشند.

پرسش: با این همه هردر یهودیان را سرزنش می‌کند که شرافت قومی خود را آن‌طور که شایسته است پاس نداشته‌اند.

پاسخ: بله، یهودیان را به سبب بازنگشتن به فلسطین سرزنش می‌کند.

پرسش: چرا شما هردر را تجربه گرا می‌دانید؟

پاسخ: هردر کشیشی مسیحی بود و به آموزه مسیحی که مبتنی بر تجربه عینی نیست، اعتقاد داشت. اما در قلمرو تاریخ به مشاهده دقیق قائل بود، فقط می‌خواست بفهمد که اقوام چگونه اند. بنابراین می‌گفت که باید زبانهای آن اقوام را آموخت و کتابهایشان را خواند، و ترسها و آرزوها و تصورات و نگرشهای جمعی آنان را شناخت. این گونه‌ای تجربه گرایی است که به عکس هگل مقدم بر تجربه نیست. به یاد دارید که هگل به روش مقدم بر تجربه قائل به این بود که هر ملتی تنها یک بار سهم فرهنگی خود را ادا

۱. Silves Critique (۱۷۶۹)، «سرودهای همه اقوام» (۱۷۷۸-۷۹) هردر بانی نهضت ادبی معروف «غوغا و تلاش» Sturm und Drang در آلمان سالهای ۱۷۷۰-۱۷۷۰ بود.

ثابت کرد که حق با کیست. سلیقه‌ها تفاوت دارند و ارزشها متفاوتند. یکی از اعتراضات به آن این است که خود این قضیه مدعی عینیت نیست. نسبی‌گرایی را نمی‌توان ثابت کرد، زیرا قضیه‌ای که نسبی‌گرایی را بیان می‌کند خود نمی‌تواند نسبی باشد. شما برای این قضیه داعیه حقیقت مطلق دارید. فرهنگهای متفاوت آرمانهای متفاوت دارند، و این آرمانها که ارزشهای غایی این فرهنگها هستند، در همه فرهنگها یکی نیستند. اما اگر من به حد کفایت از شور و شوق فرهنگی برخوردار باشم، و اگر همان گونه که هر در آرزو داشت مرکز ثقل هر فرهنگی را درک کنم، آن گاه است که می‌توانم درک کنم که چرا مردم در چنین موقعیتی هدفی را دنبال می‌کنند. افزون بر این می‌توانم درک کنم که خود در این مواقع چگونه آن را می‌پذیرفتم یا رد می‌کردم. این هدف دایمی انسانی است که خارج از افق آدمهای طبیعی قرار ندارد. کثرت‌گرایی همین است. اما نسبی‌گرایان می‌گویند: «نازیها به اردوگاههای کار اجباری معتقدند و ما نیستیم.» حرف دیگری برای گفتن نمی‌ماند. اما شما باید بگویید: «اگر درک می‌کنم که چرا فرانسویان در قرن هجدهم به آموزه‌های کلاسیک معتقد بودند و آلمانیها ادبیات عبری و شکسپیر را ترجیح می‌دادند و به گونه‌ای عینی دلپذیر می‌دانستند، من هردو را درک می‌کنم.» ممکن است که آرمانهای خود را ترجیح بدهم. این واقعیت که آرمانهای من در گذر زمان زنده نخواهند ماند دلیل نمی‌شود که در راهشان مبارزه نکنم. شخصی به درستی می‌گفت که تنها بت پرستان وحشی به آرمانهای مطلق باور دارند. تمدن به این معناست که امکان تغییر را بپذیرد، بی‌آنکه از آرمانهایی که به آن معتقدید و زندگی خود را وقف آن کرده‌اید تا جایی که آماده‌اید حتی بر سر آن جان بپازید، یکسره دست بشوید. افلاطون و ارسطو معتقد بودند که آدمی مدنی بالطبع است، و در همه سطوح زندگی مدینه مشارکت دارد. جانشینان آنان: رواقیان و اپیکوریان و کلیبان و شکاکان چنین اعتقادی نداشتند، بلکه طالب تلاش فرد در جهت کمال خویش بودند. رواقیان رومی این دو نظر را درهم آمیختند. البته همگی آرمانهای یکدیگر را درک می‌کردند، حتی اگر به آنها

هر تن هوشمندتر از باکونین بود، چون می‌گفت: «شما نمی‌توانید مانع پیشرفت اندیشه شوید. سلاحها نیست که ویرانی به بار می‌آورد، بلکه موجودات انسانی است.» می‌بینید که نمی‌توان رشد ذهن را متوقف ساخت، تنها کاری که از دستتان برمی‌آید این است که مانع شوید تا در راه نادرست به کار نرود. تصور اینکه می‌توان جامعه فاسد را متوقف ساخت و همه چیز را در سکون نگاهداشت و تظهير کرد، واقعه‌ای است که دانشجویان فرانسوی در ۱۹۶۸ به راه انداختند. ابتدا می‌خواستند دنیای کهن زیانکار را نابود کنند و بعد پیش بروند. چنین چیزی نه ممکن است و نه پسنیدیده. ناکجا آباد (یوتوپیا) سرانجام به تلخکامی و محرومیت می‌انجامد.

نسبی‌گرایی در قرن هجدهم

پرسش: آیا شما با نسبی‌گرایی هردر موافقید؟

پاسخ: گمان نمی‌کنم که هردر نسبی‌گرا بود. اصولاً فکر نمی‌کنم که در قرن هجدهم نسبی‌گرایانی باشند. من نوشته‌ای دارم راجع به نبودن نسبی‌گرایی در قرن هجدهم.

پرسش: اما خود شما در رساله‌تان مونتسکیو را نسبی‌گرا شناختید.

پاسخ: من اشتباه کردم، چون بر این قول مونتسکیو تکیه کردم که می‌گوید: «ایرانیان و فرانسویان رفتارهای متفاوتی دارند.» بعداً در سخنرانی پیزا با عنوان «انتساب نسبی‌گرایی به تفکر قرن هجدهم»^۱ موضعم را توضیح داده‌ام. فرهنگهای گوناگون آرمانهای متفاوت دارند. معنای نسبی‌گرایی این است که شما قهوه را با شکر دوست دارید و من بی‌شکر. از هیچ راهی هم نمی‌توان

نظر انتقادی داشتند. همه آرماتها در طیف اخلاقی موجودات عاقل جای دارد: رواقی می‌تواند در ذهنیت افلاطون وارد شود، و بی‌آنکه خود بر آن باور باشد، درک کند که چگونه می‌توان اهداف افلاطونی را دنبال کرد. آرماتها هدفها و روشهای زندگی ذهنی نیستند، بلکه به مجموعه‌ای از ارزشها بستگی دارند که برحسب آنها می‌توانیم با مردمی که نحوه زندگی آنان با ما تفاوت دارد، و در اوضاع و احوال و زمانهای متفاوتی زندگی می‌کنند ارتباط برقرار کنیم. نسی‌گرایان، پیروان اشیپنگلر، پوزیتیویستها و شالوده‌شکنان^۱ در اشتباه‌اند. ارتباط میان افراد و جوامع و فرهنگها کاملاً امکان‌پذیر است، زیرا ارزشهای انسانی در نهایت محدود است و به افق مشترکی تعلق دارد. ارزشهای عینی انسانی غالباً ناسازگارند و گزینش از میان آنها که ضروری است، غالباً رنج‌آور است.

اخلاق و دین

پرسش: اما شما که به قواعد کلی اخلاقی معتقدید؟

پاسخ: بله، به نحوی. فقط به آن دسته از قواعد اخلاقی معتقدم که جمع‌کنندگی در کشورهای متعدد و در زمانهای بسیار زیاد پذیرفته باشند. در این صورت زندگی باهم و در کنار هم ممکن می‌گردد. اما اگر بگوئید قواعد مطلق، ناچار از شما خواهم پرسید: «به چه سبب مطلق اند؟» و باز موضوع ما تقدم به میان می‌آید. اگر مقصودتان یقین شهودی است؛ بله، نوعی یقین شهودی دارم. اما اگر به من بگوئید که کسی در جایی دیدگاهی دارد کلاً متفاوت با من که درک آن برایم ممکن نیست، خوب دیگر شک می‌کنم. اگر آن دیگری غیرانسان نباشد، با تلاش خواهم توانست دیدگاهش را دریابم. بدیهی است

اگر خطری از آن جانب متوجه من گردد، با آن مبارزه خواهم کرد. معتقدم که افراد بشر به یکدیگر شبیه‌تر از آنند که هر در باور داشت، و فرهنگها بسی بیش از تصور اشیپنگلر به یکدیگر می‌مانند. اما تفاوتهایی نیز دارند. اصولاً من استعداد کشف مطلقها را ندارم. کسی چون لئو اشتراوس به قواعد اخلاقی مطلق معتقد است، زیرا به آنچه «عقل» می‌خوانند باور داشت. کسی در انقلاب کبیر فرانسه گفته بود: «حق همواره با عقل است»؛^۱ و عقل اشتراوس کاشف ارزشهای مطلق. واقعاً به او غبطه می‌خورم. خوب، چه می‌توان کرد؟ من آن نوع «عقل» را ندارم. نمی‌دانم شما دارید؟ کسانی این استعداد را دارند که به همه پرسشهای اساسی زندگی پاسخهای درست و خدشه‌ناپذیر بدهند!

پرسش: اما با تعبیر کانتی می‌توان از قواعد کلی اخلاقی سخن گفت.

پاسخ: درست می‌گویید. اما کانت تبیین متقاعدکننده‌ای نمی‌دهد که چگونه درست را از نادرست تمیز دهیم. ما می‌دانیم چون با اصول و قواعد اخلاقی زندگی می‌کنیم. گروهی آن را آگاهی می‌خوانند و ما — اکثریت بشریت — در پرتو اصول غیرقابل نقض زندگی می‌کنیم. اما به نظر کانت این قضیه‌ای تجربی نیست: قانون اخلاقی با عقل هویدا می‌شود، که در خارج از حیطه علم و خارج از جهان ادراکات ماست. قوه خاصی است که درباره جهانی که در آن زندگی می‌کنیم هیچ نمی‌گوید، اما از خدا و روح و جاودانگی می‌گوید — این عبارت خود کانت است؛ و دریافتن چنین قوه‌ای به نظر من دشوار می‌آید. کانت مسیحی و زهدگرا بود، و تصور می‌کنم همین بود که او را واداشت به عالم استعلایی قایل شود. و من درباره واقعیتی فراسوی این زندگی که می‌شناسم احساسی ندارم. مذهبی نیستم، اما تجربیات معتقدین به مذهب نزد من ارزش فراوان دارد. مراسم مذهبی در کلیساها، کنیسه‌ها و مساجد بر من اثر می‌گذارد. ما اگر نتوانیم مذهبی بودن را درک کنیم، نمی‌توانیم بدانیم که

1. La Raison a Toujours Raison

۱. این واژه را بابک احمدی در برابر Deconstructionists به کار برده است.

هیوم و فلسفه انگلیسی

پرسش: حال که به این مطلب رسیدیم، بد نیست که از رساله شما با عنوان «هیوم و سرچشمه‌های ضد عقل‌گرایی آلمانی»^۱ صحبت کنیم. آیا فکر می‌کنید که هیوم در مقابل عقل‌گرایی کهن، نقادی ویرانگرتر از کانت است؟

پاسخ: بله، این طور فکر می‌کنم. زیرا هیوم به رسوم، اعتقادات آدم‌های حساس در همه اعصار معتقد بود، اما نه به قضایای کلی بی‌چون و چرا. از نظر سیاسی محافظه کار بود. پیرو حزب محافظه کار بود^۲، نه حزب آزادیخواهان^۳. موافق آموزه‌های مطلق نبود. با کرمول مخالف بود. مانند برک به اصول چندان پای بند نبود. متفکری بود بسیار اصیل و جسور. معرفت‌شناسی او خطاست. به نظر من اتومیسیم و نظریه‌های او در باب ادراکات و حافظه و قوه تخیل اعتباری ندارد. اما در مقولات سیاسی و اخلاقی سخنان مهم و دلیرانه‌ای گفته است.^۴

پرسش: پس مخالفین نهضت روشنگری در آلمان، کسانی چون هامن به این سبب به هیوم روی آوردند تا موضع خویش را استوار سازند.

پرسش: بله، کسانی چون هامن از هیوم استفاده کردند، با اینکه او از هیوم بیزار بود...

۱. Hume and the Sources of German Anti-Rationalism.

این رساله در ۱۹۷۷ منتشر شد و برلین در کتاب «مخالف جریان» دوباره آنرا چاپ کرد.

2. Tory 3. Whig

۴. کتاب «تاریخ انگلستان» (۱۷۵۴) برای هیوم افتخار و شهرت کسب کرد و او به عنوان دبیر سفارت انگلستان در فرانسه منصوب شد (۱۷۶۳). او قبلاً «رساله‌های اخلاقی و سیاسی» را در ۱۷۴۱-۱۷۴۲ و رساله «در باب قوه عاقله انسان» را در ۱۷۴۸ نوشته بود. هیوم را نظریه پرداز اصلی تجربه گرایی شناخته‌اند.

اینای بشر با چه زندگی می‌کنند. به همین دلیل است که به نظر من خشکه بی‌دینان در مقابل تجربیات ژرف انسانی، و شاید زندگی باطنی، کور و کراند. درست مثل کور بودن در برابر پدیده‌های زیبایی‌شناختی است. فقط با شور و هیجان نمی‌توان دیگر موجودات انسانی را، اعم از دینداران، عارفان بی‌دین، کودکان و هنرمندان را درک کرد. عقل و تجربه نیز کفایت نمی‌کند. وقتی از اثری هنری عمیقاً تکان می‌خورید، مشکل بتوان گفت که آزمایشی تجربی است. هر آزمایشی از جهتی تجربی است، اما نمی‌توانید آن را موضوع تحقیق یا بررسی قرار بدهید. نمی‌توانید بگویید صادق است یا کاذب. حقیقی است یا غیرحقیقی. فقط می‌توانید بگویید والا است، غم انگیز است، زیباست، ژرف یا سطحی است. اگر از من پرسید که معنای «ژرف» چیست؟ نمی‌توانم به شما پاسخ دهم. انواع و اقسام واژه هست که به کار می‌بریم، معنای آنها را می‌دانیم، ولی نمی‌توانیم معنای آنها را توضیح بدهیم. برای مثال همین واژه «ژرف». چرا می‌گوییم پاسکال ژرفتر از راسل است و ویتگنشتاین ژرفتر است از آیر؟ چون برگ و پی ما اثر می‌کند و چیزی را بروز می‌دهد که بخشی است از تجربه مشترک همه ما، و در زندگی ما اهمیت بسیار دارد، اما آگاهی روشنی از آن نداریم. حتی هیوم هم بیدین نبود. او در کتاب «گفتگوهایی در باب دین طبیعی»^۱ فقط می‌گوید: برهانهای له وجود معجزات، ضعیفتر از برهانهای علیه آنهاست. هیوم لاادری مشرب بود. لابد شنیده‌اید که در پاریس شبی که به ضیافت شام اولباک رفته بود از او پرسیده بود: «آیا در پاریس بیدین هست؟» اولباک پاسخ داده بود: «بیست و سه نفر از آنان (یا هر چند نفری که اولباک شمرده بود) هم اینک دور این میز نشسته‌اند»؛ و هیوم عمیقاً شگفت‌زده شده بود.

پرسش: چرا هامن از هیوم بیزار بود؟

پاسخ: چون «فیلوزوف» بود و تجربه گرا. هیوم به عرفان اعتقادی نداشت. دنیای هامن که در آن هر رویدادی معجزه است و خدا با ما از طریق کتاب مقدس و طبیعت و تاریخ سخن می گوید، مورد قبول هیوم نبود. هامن می گفت: «حتی از ملحدان و گمراهان نیز می توان بهره جست، چون حقایقی را می گویند که ما می توانیم به کار گیریم.» او سلاحهای هیوم، نظریات ضد مابعدالطبیعی او را وام گرفت و علیه پیروان خود او به کار برد.

پرسش: چگونه است که فلسفه انگلیسی بیشتر از هیوم تأثیر پذیرفته است تا مثلاً از لاک؟

پاسخ: ولی از لاک هم تأثیر گرفته است. چرا فکر می کنید که فلسفه انگلیسی به لاک توجه نداشته است؟

پرسش: شاید به این دلیل که بیشتر به هیوم ارجاع می دهند تا به فلسفه لاک.

پاسخ: فلسفه انگلیسی در مجموع فلسفه ای است تجربی، که با بیکن آغاز می شود، و از بیکن به هابز و از هابز به لاک می رسد. لاک، نه در مقولات مذهب و اخلاق، ولی قطعاً در مقولات شناخت جهان و طبیعت تجربه گراست.^۱ سپس نوبت به برکلی رسید که بی شک به خدا معتقد بود، و به صور خاصی از امور غیر تجربی باور داشت. اما او نیز در مسائلی که عالم خارج نامیده می شود، تجربه گرا بود، همچنین هیوم و جان استوارت میل. بعد واکنش نسبت به فلسفه هگلی پدید آمد. پس از آن برتراند راسل که فیلسوف اصیلی است پیدا شد و بر عقاید اولیه هگلی خود شورید. کسی که عقاید او را تغییر داد، جی. ئی. مور آغازگر نو-تجربی بود. مور ابتدا با هگلی ها سر

۱. John Locke (۱۷۰۴-۱۶۳۲) نویسنده آثاری است از جمله «رساله در خصوص قوه عاقله انسان» (۱۶۹۰) و «اندیشه هایی درباره آموزش» (۱۶۹۳).

مخالفت نداشت، فقط می گفت: «پیش از آنکه ساختن این نظامهای عظیم را آغاز کنید، بگذارید ببینیم آجرهای آن از چه ساخته شده اند.» با این آزمون بسیار دقیق به این نتیجه رسید که این قضایای عظیم اساس چندان درستی ندارد. مور متفکری تیزبین و به تمام معنی شرافتمند بود. او راسل را به این عقیده گرواند که آنچه می بینیم و می شنویم و لمس می کنیم و می بوئیم و می چشیم باید مبنای همه آن چیزهایی قرار گیرد که از عالم خارج می دانیم.

پرسش: پس شما فکر نمی کنید که هیوم در کانون فلسفه انگلیسی جای دارد؟

پاسخ: چرا، و لاک و برکلی همین طور. همه آنان، به رغم اختلافها، معرف نمونه های گوناگون تجربه گرایی هستند.

پرسش: باز گردیم به مسأله «عقل» که گفتید اعتقادی به آن ندارید....

پاسخ: نگفتم که به «عقل» اعتقاد ندارم. فقط منظور بعضی از فیلسوفان را از آن نوع عقلی درک نمی کنم که آن را چون چشم جادویی می دانند که حقایق کلی غیر تجربی را می بیند....

پرسش: آیا نظر شما به آن کسانی است که در توجیه ملاکها و ارزشها به روش عقل گرایانه معتقدند؟

پاسخ: نه تنها به کسانی است که این هنجارها را توجیه می کنند، همچنین به آن کسانی است که به ادراک بلاواسطه از حقیقت جاودانی بعضی از هنجارها معتقدند.

پرسش: اما بدون اعتقاد به روش عقلانی در توجیه آنها چگونه می توان هنجارها و ارزشها را بنا نهاد؟

پاسخ: من آنها را توجیه نمی کنم. هنجارها نیازی به توجیه ندارند، خود آنها توجیه کننده اند، چون هنجارها مبنا هستند. پرسش این است: «چگونه به این

هنجارها برسیم؟» خوب، هنجارها گوناگون اند. هرکسی این را درمی یابد که صورت زندگی هر فردی متضمن مفاهیم و مقولات و باورهای خاصی است. این حکم، بالفعل است، نه بالقوه. می توانید بگویید که هر تمدنی نیک را از بد و صدق را از کذب تمیز می دهد. بر پایه آن می توان گفت که این واقعیتی است عام که درباره کل بشریت صدق می کند. اما نه به صورت ماتقدم شناخت عقلانی.

حقوق بشر

پرسش: پس به چه دلایلی دموکراسی بر دیگر رژیمها رجحان دارد؟ بر چه اساسی می توان دموکراسی را بنا نهاد؟

پاسخ: البته اساس دموکراسی بر اعتقاد به حقوق بشر است.

پرسش: خوب، این که کلی است.

پاسخ: درست است. اما بر اساس ایده های عقلی نیست. اگر پرسید چرا به حقوق بشر معتقدید؟ به شما می گویم به این دلیل که یگانه راه شایسته و حتی شکیبایانه ای است که انسانها می توانند کنار هم و باهم زندگی کنند. و اگر پرسید «شایسته» چیست؟ می گویم یگانه نحوه زندگی است که بشریت باید به آن رسد و اگر نباشد، همدیگر را نابود می کنیم. اینها حقایق کلی است. اما فرض بر این نیست که تغییرناپذیر است. من هیچ چیز را تضمین نمی کنم که تغییر نکند.

پرسش: اما از حقوق بشر که سخن می گوید از حقوق فطری سخن می گوید که ما تقدم است.

پاسخ: درست است؛ به همین دلیل نیز آن را نفی می کنم.

پرسش: اما حقوق بشر را که نفی نمی کنید؟

پاسخ: نه، اما فهرستهای ماتقدم حقوق فطری را نفی می کنم. من با قوانین حقوق بشر قلباً موافقم. منکر نیستم که اصول کلی رفتار و اعمال انسانی ای وجود دارد، اصولی که بدون آنها جامعه ای که حداقل شایستگی را داشته باشد وجود نخواهد داشت. از من نپرسید که منظور از «شایسته» چیست. شایسته، یعنی شایسته. همه می دانیم یعنی چه. اما اگر به من بگویید که روزی فرهنگی متفاوت خواهیم داشت، نمی توانم خلاف آن را ثابت کنم.

پرسش: بنابراین شما فکر می کنید که هیچ فلسفه سیاسی نتواند به چیزی چون «عقل کامل» نزدیک شود؟

پاسخ: فکر نمی کنم که چنان شناخت بی واسطه تجربی، شهودی، و پژوهش اصول جاویدان وجود داشته باشد.

وردی، استراوینسکی، واگنر

پرسش: حال از وردی بگوییم: در کتاب «مخالف جریان» مطالبی درباره او نوشته اید.^۱

پاسخ: ابتدا تذکر بدهم که وردی مخالف جریان نبود. شاید اشتباه بود که او را در آن مجموعه خاص جای دادم.

پرسش: شاید مخالف جریان نبوده باشد، اما شما او را نمونه موسیقیدانی هردری می دانید.

پاسخ: نه، وردی ناسیونالیستی ایتالیایی و معتقد به ماتسینی بود. به رنسانس^۲

۱. «سادگی وردی» The «Naiveté» of Verdi (۱۹۶۸).

2. Risorgimento

است.^۱ Sentimentalisch به معنای Sentimental نیست. شیلر بین هنرمندانی که فطرتاً هنرآفرینند، آنها که از بار تراژیک اختلالات زندگی دچار آشفتگی نمی‌شوند، و کسانی که در هنر رستگاری نمی‌جویند، مثل آنها که در مذهب یا سوسیالیسم و ناسیونالیسم جویای رستگاری شخصی هستند، فرق می‌گذارد. از این حیث وردی صنعتگری است نابغه، با اندیشه‌های اخلاقی قوی و ساده زمان و مکان خودش، و نه آن هنرمند عصبی خودآزار. وردی آهنگسازی شگفتی‌انگیز بود، با نبوغی که به گونه‌ای طبیعی درست مانند هومر و شکسپیر هنر می‌آفرید.

پرسش: چرا فکر می‌کنید وردی آخرین آهنگساز «ساده» در تاریخ موسیقی است؟

پاسخ: بله، من گفتم آخرین است، اما گمان نمی‌کنم درست باشد. آخرین آهنگساز ساده احتمالاً بروکنر است؛ موسیقیدانان جاز چه؟ آنها نیز گویا خیلی «ساده» هستند. اما من نمی‌توانم اظهار نظر کنم، زیرا جاز برایم غیرقابل تحمل است. به نظر من جاز موسیقی نیست. شیلر «ساده» را به این معنا به کار می‌برد که اثر هنری شخص هنرمند را کنار می‌گذارد. وقتی هنرمند با اثرش کاملاً یکی است، برای درک اثر دیگر لزومی ندارد زندگی هنرمند را بدانید، زیرا همه چیز در خود اثر گفته شده است. این دربارهٔ هنرمندان Sentimentalisch — بودلر، مالر، واگنر، رمبو صدق نمی‌کند.

پرسش: چگونه است که شما بیشتر مجذوب وردی هستید تا آهنگسازان روسی؟

پاسخ: چون وردی آهنگساز بزرگتری است. من وردی را آهنگساز بسیار بزرگی

ایتالیایی اعتقاد داشت، و با فرمانروایی اتریشها بر ایتالیاییها مخالف بود. اپرای نابوکوای وردی (۱۸۴۲) برضد اتریشهاست.

پرسش: پس به این دلیل است که می‌گویید برای درک موسیقی وردی باید دید سیاسی وی را شناخت؟

پاسخ: خوب، برای درک کردن روح بعضی از اپراهای وردی ما را یاری می‌دهد. من فقط به گوش کردن آهنگها اعتقادی ندارم. برای درک کردن پیامی که آهنگساز می‌فرستد، فقط لذت بردن از موسیقی کافی نیست، باید مفهوم اصلی اثر هنری را درک کنیم. اپرای ریگولتو^۲ (۱۸۵۱) را مثال بزنیم: دو اندیشه موضوع اصلی این اپراست، یکی پیوند پدر و دختر که رابطه اصلی است، دیگر نفرت از فرمانروایان خودسر عهد رنسانس. نمایشنامه هگو، رژیمهای فاسد و خودکامگان هرزه‌ای را محکوم می‌کند که حقوق مردم را پایمال می‌کنند. پس دو اندیشه بنیادی اپرای ریگولتو جمهوریخواهی و انسانگرایی (اومانیزم) است. اگر این موضوع درک نشود، اپرای ریگولتو چیزی جز توالی اصوات موسیقی نیست. به این دلیل وقتی جاناتان میلر، که هنرمند بسیار بااستعدادی است، در کارگردانی این اپرا برای اجرا در نیویورک، ریگولتو را به داستانی مافیایی تبدیل کرد، من آن را نپسندیدم. چون فریب دادن دختر یکی از اعضای مافیا از جانب مافیایی دیگر، با فریب دادن دختر دلچکی بینوا توسط دوک مانتوا بکلی متفاوت است. یکی مضمون اجتماعی دارد، دیگری ندارد. وردی نسبت به بیعدالتی اجتماعی بی‌نهایت حساس بود.

پرسش: به چه مفهومی وردی «ساده»^۳ است؟

پاسخ: به مفهوم شیلری. شیلر بین «ساده» و Sentimentalisch تمایز قائل

۱. همان‌طور که برلین اشاره می‌کند، در زبان آلمانی Sentimentalisch دقیقاً به معنای Sentimental (احساساتی) نیست.

1. Nabucco

2. Rigoletto

3. Naive

می‌دانم، آهنگسازی که شور و شوق ابتدایی انسانی را با رنگهای ابتدایی شورانگیز تصنیف کرده است. آهنگسازان بزرگ روسی زیاد نیستند، در واقع فقط سه آهنگساز بزرگ روسی مهم‌اند — موسورسکی، چایکوفسکی و سومی استراوینسکی. شما کس دیگری را بزرگ می‌شناسید؟

پرسش: بله، پروکوفیف و شوستاکوویچ.

پاسخ: هردو عالی هستند، اما نه در حد استراوینسکی. همان‌طور که دونیزتی و بلینی هم‌تراز وردی نیستند. استراوینسکی آهنگساز بسیار اصیلی بود، نابغه‌ای ناب.

پرسش: او را می‌شناختید؟

پاسخ: بله، خیلی خوب می‌شناختم. کسی ما را به هم معرفی کرد و زود باهم جور شدیم. هربار که به لندن می‌آمد و کنسرت می‌داد به دیدنش می‌رفتم. در نیویورک و ونیز هم او را دیدم. او نیز برای دیدن ما به آکسفورد آمد. موسیقی جدید تحت تأثیر استراوینسکی و شوینبرگ بود. خیلی عجیب است که آن دو در فاصله سی مایلی از یکدیگر در بورلی هیلز زندگی می‌کردند، اما هرگز یکدیگر را ندیدند. حتماً عمدی بود^۱.

پرسش: پس شما موسیقی معاصر و آهنگسازی چون برگ و وبرن را می‌پسندید؟

پاسخ: یقیناً.

۱. Arnold Schönberg (۱۸۷۴-۱۹۵۱) در پی قدرت گرفتن نازیسم به امریکا گریخت. از ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۴ در دانشگاه کالیفرنیا تدریس می‌کرد.

۲. Igor Stravinski (۱۸۸۲-۱۹۷۱) در دوران جنگ جهانی دوم در هالیوود مستقر شد. در ۱۹۴۵ تابعیت امریکا را پذیرفت. در شهر نیویورک درگذشت.

پرسش: آهنگسازان کلاسیک آلمانی مانند واگنر و مالر را چه‌طور؟

پاسخ: می‌توانیم تا مقدم آنان به عقب برویم و از باخ یاد کنیم. اما اصلاً نمی‌توان آنان را با یکدیگر سنجید. باخ به نان می‌ماند. اساس اوست. آدم هرگز از خوردن نان خسته نمی‌شود، من هم هرگز از شنیدن موسیقی باخ سیر نمی‌شوم. ممکن است از گوش دادن به موسیقی موتسارت اشباع شوم، اما نمی‌توان گفت که باخ از موتسارت بزرگتر است. یا موتسارت از بتهوون بتر است. این گفته‌ها ابلهانه است. اینها سنجش پذیر نیستند. من شوبرت را یکی از بزرگترین آهنگسازان می‌دانم. آلفرد برنلد نوازنده مشهور پیانو که با من دوستی دارد، پیام موسیقی شوبرت، خاصه تراژیک آثار او را، به من شناساند.

پرسش: پس شما شیفته آهنگسازان آلمانی هستید؟

پاسخ: البته. به نظر من واگنر آهنگسازی نابغه است. تاکنون چهار دوره نیبلونگن را شنیده‌ام. گرچه باب طبع من نیست، ولی اثر موفق شکفتی است. البته اگر به من بگویند که دیگر هرگز موسیقی واگنر را نخواهی شنید، در اندوه فرو نمی‌روم. به هر حال واگنر را نه تنها در موسیقی که در فرهنگ اروپایی پدیده‌ای تراز اول می‌دانم. پس از واگنر در غرب هیچ چیز مانند سابق نبود.

پرسش: آیا او را ضد سامی می‌دانید؟

پاسخ: قطعاً. آدم بدخلقی بود، اما این موضوع ربطی به ارزش هنری‌اش ندارد. نکته این است که واگنر موسیقی غربی را دگرگون کرد. موسیقی پیش از واگنر را دیگر نمی‌توان پس از واگنر تصنیف کرد. او بر هنرهای دیگر نیز تأثیر نهاد. «نشریه واگنری»^۱ به حوزه موسیقی محدود نمی‌شد، بلکه به ارزشهای نوین در ادبیات و همه هنرها پرداخت. کسانی چون واگنر، روسو، مارکس پیدا می‌شوند که در جهت مطلوب یا نامطلوب تغییر به وجود می‌آورند. این

شخصیتهای برجسته را که دورانسازان تاریخ فرهنگ بشراند، نمی‌توان نادیده گرفت.

موسس هس

پرسش: آیا شما موسس هس را نیز «ساده» می‌دانید، و واژه Naïve را دربارهٔ هس همسان وردی به کار می‌برید؟

پاسخ: موسس هس^۱ به معنای عادی واژه «ساده» است نه به معنای شیلری آن. مرد نیک نفس و مهربان و شریفی بود، اما شاید زیادی ساده بود. افرادی چون مارکس و انگلس مسخره‌اش می‌کردند. از او خوششان می‌آمد، ولی دستش می‌انداختند. واقعاً آدم شریفی بود. هیچ‌گاه مطلبی را که نادرست تشخیص می‌داد نمی‌گفت. اما اگر به حقیقتی برمی‌خورد، حتی اگر مخالف آموزه‌اش بود، از گفتن آن ابا نداشت. به این جهت معتقدم که هس انسان بسیار درخور احترامی است.

پرسش: ظاهراً به هردر خیلی نزدیک است؟

پاسخ: هس نویسندهٔ کتاب معروفی است به نام «رُم و اورشلیم»^۲ که هیچ‌کس آن را نخواند. به‌ویژه یهودیان آلمانی. حتی گروهی از آنان کتاب را نپسندیدند و گفتند پرت می‌گوید. در آن کتاب نکاتی را به یهودیان آلمانی گوشزد کرد که نپسندیدند؛ از جمله گفت: «چرا آلمانیها شما را دوست ندارند؟ به این سبب نیست که دین شما و نوشته‌ها و کارهای اقتصادی شما را

۱. Moses Hess در ۱۸۱۲ در بُرنِ به دنیا آمد و در ۱۸۷۵ در پاریس درگذشت. برلین در ۱۹۵۶ نوشته‌ای دربارهٔ هس منتشر کرد به نام «زندگی و عقاید موسس هس»، The Life and Opinions of Moses Hess که در «مخالف جریان» دوباره آن را چاپ کرد.

2. Rome and Jerusalem

دوست ندارند. آن‌چیزی که در شما دوست ندارند، شکل دماغ و موهای فرفری شماست که آلمانی نمی‌دانند، درحالی که شما خود را آلمانی می‌دانید، و این را نمی‌توان تغییر داد.»

پرسش: با اینکه زبان کتاب «رُم و اورشلیم» کهنه است، شما آن را شاهکار می‌دانید.

پاسخ: درست است. این کتاب پر از اصطلاحات هگلی است. هس پروردهٔ هگل و پیرو پروپاقرص کارل مارکس بود. تا آخر عمر کمونیست و ناسیونالیست باقی ماند، آمیزه‌ای شگفتی‌انگیز! اما او نخستین کسی است که اصول هردری را درک کرد: اقوام زمانی می‌توانند به آفرینش دست زنند که مستقل باشند، و زمانی می‌توانند به استقلال برسند که سرزمینی از این خود داشته باشند. نیازی به سازمان سیاسی خاصی نیست، وطن کافی است.

پرسش: اما زبان هگلی هنوز رایج است و فیلسوفانی به این سبک می‌نویسند.

پاسخ: مثلاً کی؟

پرسش: مثلاً کوژو.

پاسخ: بله، اما کوژو به معنای واقعی نویسنده نبود، نامه‌هایی به لئو اشتراوس نوشته است. کتاب معروف او «درآمدی به خواندن آثار هگل»^۱ یادداشتهایی است که رموند کئو گردآوری کرد. وقتی از کوژو پرسیدم که آیا نمی‌خواهد مطالبی به آن بیفزاید، پاسخ داد: «من که کتاب را نوشته‌ام، دیگران گرد آوردند و من هم مخالفتی ندارم، اما این کتاب ربطی به من ندارد.» موضع تمسخرآمیزی نسبت به آن کتاب داشت. می‌دانید که کوژو مردی خودساخته بود. به طرز درخشانی با اندیشه‌ها بازی می‌کرد.

پرسش: آیا به نظر شما زبان هگلی خیلی کهنه است؟

پاسخ: نه، اما به درد من نمی‌خورد. من پرورده تجربه گرایی انگلیسی هستم. دیگر پیرتر از آنم که عوض شوم. هردر روشن می‌نویسد، کانت روشن نمی‌نویسد. تلاش می‌کرد که روشن بنویسد، اما موفق نشد. کانت کسی است که زبان فلسفی را ویران کرد. پس از هگل فیلسوفان آلمانی تاکنون، و نیز فیلسوفان فرانسوی پس از جنگ جهانی دوم، زبان رایج را رها کردند و انگار که زیر آب می‌نویسند، البته استثناهایی وجود دارد: ماتریالیستها، بوزیتویستها، و چند تن از پدیدارشناسان مستثنی هستند.

پرسش: شوپنهاور و نیچه چه طور؟

پاسخ: شوپنهاور به گونه‌ای زیبا روشن می‌نویسد. چون از هگل بیزار بود از نفوذ او جان سالم بدر برد. نیچه همین طور. اما آن دو هیچ کدام دانشگاهی نبودند.

پرسش: بازگردیم به موسس هس.

پاسخ: می‌دانستید که او هیچ گاه خود را موسس هس نمی‌نامید، و هیچ گاه نیز نام خود را موسس هس ننوشت. خود را موریتس هس می‌خواند. پس از مرگش موسس هس خوانده شد. کتاب «رُم و اورشلیم» نوشته موریتس هس است، نه موسس هس.

پرسش: در رساله‌ای که درباره موسس هس نوشته‌اید، یادآور شده‌اید که هس به مسئله ناسیونالیسم سخت توجه داشت و آن را پیش شرط درست انترناسیونالیسم می‌دانست، و شما بین او از طرفی و مارکس و دیزریلی از طرف دیگر تمایز قایل می‌شوید.

پاسخ: دیزریلی نه، ولی مارکس آری. هس مانند ماتسینی بر این باور بود که یگانه انترناسیونالیسم واقعی همانا مراعات و احترام متقابل میان ملت‌هاست.

باید ملتها باشند تا انترناسیونالیسم باشد. در حالی که مارکس به بشریت، خاصه به طبقه کارگر به عنوان پیکری واحد می‌نگریست. هس و هردر به ملت‌های جدا از هم معتقد بودند. هرودی آنها می‌گفتند که باید و ممکن است که ملتها رابطه نزدیک با یکدیگر برقرار سازند، در عین حال هر یک هویت ملی و فردیت خود را حفظ کنند. مارکس ابداً اعتنایی به این امر نداشت. همه توجهش به کارگران و سرمایه‌داران و عوامل و متحدین آنان بود. نکته دیگری که مارکس و دیزریلی را از هس جدا می‌سازد، وابستگی آنان است به اصلیت یهودی خود. مارکس و دیزریلی هر دو از آن در رنج بودند. مارکس آن را پس می‌زد، و دیزریلی دائماً از آن سخن می‌گفت. اما هس احساس ناآسودگی نداشت. با یهودیان ثروتمند سال‌های ۱۸۴۰ مخالف بود، اما هیچ گاه از مسئله به اصطلاح یهودی بودن احساس ناراحتی نمی‌کرد. در قضیه مشهور دمشق، که یهودیان متهم شدند راهبی را کشته‌اند تا خونش را در مراسم خود به کار برند، و جنجال و افتضاح بزرگی در آن زمان به بار آورد و کلیسا کوشید نادیده بگیرد، هس به عنوان یهودی واکنش نشان داد. اما چندی بعد ناگاه از شعر میهنی آلمانی که علیه فرانسویان بود چنان به شوق آمد که آهنگی برای آن اشعار تصنیف کرد و برای شاعر آلمانی فرستاد. آهنگ همراه با توهینی با این عبارت: «تو یهودی هستی» پس فرستاده شد. هس این ماجرا را هیچ گاه از یاد نبرد و همین امر توجه به مسئله یهود را بعداً در وی بیدار ساخت.

پرسش: چرا مارکس او را چنین خوار می‌دارد؟

پاسخ: بله، به دلایل متعدد. نخست اینکه هوشمندی هس را ارج نمی‌گذاشت. دیگر اینکه هس آرمانگرایانه به انتقال صلح‌آمیز کمونیسم باور داشت. در حالی که مارکس به جنگ بی‌امان طبقاتی می‌اندیشید. مارکس پیروانی را خوش نمی‌داشت که گفته‌هایش را در بست نپذیرند. تا آنجا که من می‌دانم، مارکس هیچ انتقاد معتبری از خطاهایش را نپذیرفت. اما هس تا روزی که از دنیا رفت به مارکس وفادار ماند. پس از مرگش مارکس نامه محبت‌آمیزی به

همسرش نوشت و فضائل شخصی او را ستود. به هر حال مارکس آن قدر از هس نفرت نداشت که مثلاً از لاسال. لاسال رقیب او محسوب می‌شد، چون حزب کارگران آلمان را او بنا نهاد — حزبی که سوسیالیسم بدون تکیه بر نیروی آن نمی‌توانست پیش برود؛ و مارکس نمی‌توانست این را راحت قورت بدهد.^۱

مارکس و جنبش سوسیالیستی در قرن نوزدهم

پرسش: در کتابی که درباره کارل مارکس نوشته‌اید، او را شخصی بی‌احساس معرفی کرده‌اید، کسی که به افراد و وضع روحی آنان هیچ توجه نداشت.

پاسخ: بله، مارکس فرد بسیاری احساسی بود. گاهی هیجانی بروز می‌داد، اما به ندرت. در نامه‌ای به انگلس از بینوایی خود می‌نالید. لاسال به او اصرار می‌کند که به درمان روانی بپردازد. اما مارکس پاسخ می‌دهد که غیرممکن است، چون در زمره این آدمهای خوشبخت نیست، و نمی‌تواند از رنج بگریزد. مارکس مرد سرسخت و سنگدلی بود. جز انگلس و خانواده‌اش و چند نفر دیگر — از جمله دکتر کوگل من و لایب کنکت^۲، و چند تن از همکاران انگلیسی‌اش — کسی را دوست نداشت. در آخر عمر تقریباً به هیچ کس دل بسته نبود، مگر به دخترانش.

پرسش: چرا از این واقعیت که یهودی زاده شده انزجار داشت؟

پاسخ: بیشتر به این دلیل که یهودیت را با سرمایه‌داری یکی می‌دانست. البته

خود مارکس هم مثل پدرش مسیحی شده بود. مارکس جریان ضدسامی و یهودی را پدیده‌ای گذرا می‌دانست و محصول بیماریهای سرمایه‌داری که مثل مذاهب با وقوع انقلاب محو می‌شد و اثری از آن برجای نمی‌ماند. با کونین که ضدسامی بود و روگه^۱ و پرودون^۲ و دورینگ^۳ و گروهی از سوسیالیستها که همه ضدسامی بودند بر او تاختند. در آن زمان قدری احساسات ضدیهودی تقریباً طبیعی بود. شاید هنوز هم باشد. اما پرودون و باکونین بیرحمانه از یهودیان نفرت داشتند.

پرسش: چرا شما مارکس را در میان انقلابیون عصر خود منفردی ناجور می‌دانید؟

پاسخ: منظورم این بود که مارکس مانند باکونین و انگلس و پرودون انقلابی نبود — به این معنا که خود در انقلابهای آن روزگار نقشی فعال داشته باشد. این افراد فعال بودند، اما مارکس از فعالیت‌های انقلابی برکنار باقی ماند. او معلم بود. نظریه پرداز بود. اهل جنگ بود، با واژه‌ها می‌جنگید، اما سلاح به دست نگرفت. در ۱۸۴۸ فرصتی هم پیش آمد که بجنگد. اما در آن راه نرفت؛ چون مارکس تا رسیدن موعد تاریخی به عمل مستقیم معتقد نبود — تاریخ فقط هادی اصلی بود، نه آرمانها.

پرسش: مارکس به هگل بسیار مدیون بود. آیا تصور می‌کنید که فلسفه مارکسیستی بدون هگل و تأثیر فلسفه آلمانی وجود می‌داشت؟

پاسخ: نه به صورتی که رواج یافت. ایده دیالکتیک، این حرکت روح،

۱. Arnold Ruge، هگلی چپی (۱۸۸۰-۱۸۰۲).

۲. دعوای با مارکس پس از انتشار *Philosophie De La Misère* (۱۸۴۶) در گرفت که پرودون در آن به کتاب *فقر فلسفه* مارکس (۱۸۴۷) پاسخ می‌گوید.

۳. Karl Eugen Düring (۱۸۳۳-۱۹۲۱). انگلس در آنتی دورینگ از مادی‌گری سطحی وی انتقاد کرده است (۱۸۷۸).

۱. Ferdinand Lassalle (۱۸۶۴-۱۸۲۵) آن حزب را یک سال پیش از مرگش در شهر ژنوبنا نهاد. لاسال نویسنده کتاب معروف *Loi D'Airain des Salaires* است.

۲. Liebknecht. این جوان ۲۴ ساله آلمانی در ۱۸۵۰ در لندن به مارکس پیوست. از ۱۸۷۴ تا ۱۹۰۰ — زمان مرگش نماینده رایش استاک — حزب کارگری سوسیال دموکرات بود.

سرمایه همان نیست که یادداشتهای فلسفی و اقتصادی یا ایدئولوژی آلمانی^۱ را نوشته است. در هر حال تلاشی نمی‌کند که بگوید: تحول یافتیم، آنچه قبلاً گفتم نادرست بوده، اینک اندیشه‌های نوی دارم. اما حتی اگر اندیشه‌هایش متحول هم شده باشد، باز مارکس متفکری است مبنی‌دتر و جامدتر از آنکه برخی از فرانسویان می‌خواهند بپذیرند. فکر نمی‌کنم مارکسی باشد که ابتدا بشردوست بوده است و بعد مارکس اقتصاددان و مارکس عالم و مارکس رمانتیک. گمان می‌کنم که چون مردم از استالینسم نفرت داشتند، برای نجات دادن مارکس از بدنامی استالین اینها را ساخته‌اند. اما اگر آثار مارکس را بخوانید، تداوم در خود او و تداوم از او تا پله‌خانوف، لنین و استالین کاملاً هویداست.

پرسش: آیا شما مارکس را متفکری می‌دانید که اکنون نیز مطرح است؟

پاسخ: یقیناً. بخشی به این مناسبت که آموزه‌هایش سیرتاریخ را عوض کرد، در جهت مطلوب یا نامطلوب. و تحلیلهای او بسیار ارزشمند است. شاید به نظر عده‌ای دنیای بدون مارکس جای خوشتری می‌بود، اما مارکس وجود داشت و اندیشه‌هایش در بافت تفکر جدید، حتی در تفکر کسانی که عمیقاً مخالف او بودند راه یافته است.

جریان چپ: فروریختن مارکسیسم

پرسش: آیا به نظر شما مارکسیسم هنوز هم مانند بیست سال پیش زنده است؟

پاسخ: به تصور من واقعه‌ای بسیار عجیب رخ داده است. و پیداست جریانی

۱. مارکس در ۱۸۴۴ در بیست و شش سالگی یادداشتهای فلسفی و اقتصادی را منتشر کرد و ایدئولوژی آلمانی را نوشت که بعداً در ۱۹۳۲ به چاپ رسید و چهل و نه ساله بود که جلد اول کتاب سرمایه در ۱۸۶۷ انتشار یافت.

همه چیز هگل بود. مارکس ایده هگل را گرفت، اما به مضامین مادی برگرداند — چیزی بکلی متفاوت با اصل آن، و برای من کاملاً مبهم است. مارکس متفکری صاحب نبوغ بود و گفته‌های مهمی دارد؛ اما نبوغش به صورت ایجاد هم نهاد اندیشه‌هایی است که از دیگران اخذ شده است. شگفت است که حتی یکی از اندیشه‌های مارکس نویسنده نیست. یک‌یک اندیشه‌ها را می‌توان نزد متفکران پیش از او ردیابی کرد. اما ترکیب اندیشه‌ها اثر نبوغ مارکس است. می‌توان آن را به سمفونی نبوغ‌آمیزی تشبیه کرد که هرچند نتها را می‌توان در جای دیگر شنید ولی ترکیب آن نو است. ارزش اضافی، جنگ طبقاتی، نقش تاریخی قاطع تغییرات در تکنولوژی، زیرساخت و روساخت جامعه، همه را می‌توان در جای دیگر یافت — در نوشته‌های سن‌سیمون، فوریه، هاجزکین^۱، ریکاردو، و دیگران. مارکس کسی نبود که دین خود را به دیگران ادا کند. هرگز نگفت این را مدیون هگلم، و آن را مدیون سن‌سیمون. یا به رود برتوس^۲ و لاسال دینی ندارم، گوا اینکه به همه آنان مدیون بود. جمله معروف لاتینی است که می‌گوید: «مرگ بر کسانی که آنچه را که ما می‌گوییم پیش از ما گفته‌اند.»^۳

پرسش: شما معتقدید که نظام فکری مارکس نظام بسته‌ای است، هرچند که خود او گرفتار عقاید ثابتی نبود.

پاسخ: بی‌تردید مارکس گرفتار اندیشه‌های خود بود. هیچ گاه چیزی را که اندیشیده بود بازاندیشی نمی‌کرد. معتقد بود که نظریاتش ارزش جاودانی دارند. حک و اصلاح در دیدگاه‌هایش را نیز نپذیرفت. اما همان‌طور که می‌دانید مارکس جوان با مارکس سالخورده یکی نیست. مارکس نویسنده

۱. Thomas Hodgskin (۱۷۸۷-۱۸۶۹) یکی از پیشگامان سوسیالیسم در بریتانیا.

۲. Johann Karl Rodbertus (۱۸۰۵-۱۸۷۵) اقتصاددان آلمانی، نماینده و رهبر چپ معتدل و وزیر تعلیمات در پروس.

3. Pereant Qui Ante Nos Nostra Dixerunt

بیست سال بود در لندن بسر می‌بردند. بعد واقعهٔ کمون پاریس رخ داد. پس از کمون احزاب سوسیالیست، دریفوسیها، مارکسیستها، پیروان ژان آلمان، «پوسی بیلیستها»^۱، و ژان ژورس و ژول گد و غیره پیدا شدند. پس از جنگ جهانی اول، انترناسیونالیسم سوم بود و اکثر سوسیالیستهای فرانسوی به جناح کمونیستها روی آوردند. پاریس مرکز بزرگ اندیشه‌های چپ بود، یش از مسکو. جنگ جهانی دوم در گرفت و مقاومت کمونیستها. پس از جنگ روشنفکرانی چون سارتر و مریلوپونتی الهام‌بخش انقلابیون آسیایی شدند و الی آخر. بعد وقایع ۱۹۶۸ پاریس است و ناگهان دیگر هیچ. حال جوانی را در نظر بگیریم که امروز طرفدار کمک به تهیدستان علیه ثروتمندان است. خواهان برابری اجتماعی و فرو ریختن سرمایه‌داری است. خواهان جامعهٔ شایسته‌ای است که نظام معقولی داشته باشد. خوب، رهبران کنونی این جوان کیستند؟ بسیار خوب، فرض کنیم که بعضی از آنها شارلاتان باشند، اما آخر این رهبران کجا هستند؟ به من بگوئید این رهبران با جاذبهٔ چپ که بتوانند مردم را به سوی خود بکشند، در پاریس — در کانون چپ گرایی — یا در هر نقطهٔ دیگری در جهان چه کسانی هستند؟

پرسش: به عقیدهٔ من در فرانسه امروز، رهبر با جاذبهٔ چپ وجود ندارد.

پاسخ: در انگلستان ئی. پی. تامسن را داریم که مبلغ خلع سلاح اتمی است و آقای تونی بن، همین.

پرسش: در واقع امروز مهمترین جنبشهای دست‌چپی در اروپا همان جنبشهای ضد هسته‌ای است.

۱. Possibilistes سوسیالیستهای میانه‌رو (۱۸۹۰-۱۸۸۲) به رهبری پل بروسه Paul Brousse طبیب اهل مونپلیه که در جوانی آنارشیت بود. اینها با اشتراکیون پیرو Jules Guesde مخالف بودند. Jean Allemane حزب کارگران سوسیالیست انقلابی را در ۱۸۹۰ تشکیل داد. این حزب اعتصاب عمومی را سلاح اصلی در مبارزهٔ پرولتاریا می‌دانست.

که می‌توان آن را اندیشهٔ چپ خواند وجود دارد. اما به نظر من می‌رسد که این اندیشه برای نخستین بار پس از ۲۷۵ سال در غرب فرو ریخته است. بگذارید قضیه را روشن کنم. می‌توان گفت که چپ با ولتر شروع شد و مرکز آن شهر پاریس است. ولتر با کلیسا و رژیم کهنه مخالف بود. حکومت او را عنصری آشوبگر می‌شناخت. اندیشه‌های ولتر برای نظام دینی سنتی در آن عصر خطرناک بود. سپس اصحاب دایرة المعارف آمدند. بعد دگرگونی عظیم از بیخ و بن: انقلاب کبیر فرانسه. پس از آن بناپارتیسم تعدیلی بود در اندیشه‌های تندرو، اما بازگشت به حکومت بوربونها نبود. در دستگاه ناپلئون عناصر تندرو و «دست‌چپی» سرکار بودند که برای سلطنت و سنت هیچ حرمتی قائل نبودند. بعد از ناپلئون «بازگشت سلطنت»^۱ بوربونهاست. ولی در دههٔ ۱۸۲۰ هنوز توطئه‌هایی علیه دولت در پاریس در جریان بود. بابوف مرد، اما بوئوناروتی همچنان فعال بود.^۲ آنگاه اجتماع کارگران آلمانی در فرانسه و «انجمن فصول نوین»^۳ و دزامی^۴ و پرودون و گاریونای‌های دست‌چپی^۵ از پی هم آمدند. در ۱۸۴۰ پاریس مملو از انقلابیون بود: باکونین، مارکس، هرتسن، لویی بلان، بلانکی، همهٔ یاران انقلابی ژرژ ساند، سوسیالیستها، کمونیستها، آنارشیتها. سال ۱۸۴۸ فرارسید و بعد حکومت ناپلئون سوم و سرکوب تندروها. ویکتور هوگو و میشله به مخالفت با سلطنت برخاستند و از نیروهای جمهوریخواه طرفداری کردند. آن دو نویسنده منشأ تلاطم‌اند، همین‌طور تبعیدیهای که

۱. Restauration

۲. Babeuf در ۱۷۹۷ با گیوتین کشته شد. Buonarroti تبعید گردید و در شورهای ناسیونالیستی ایتالیا شرکت کرد. در ۱۸۳۷ در پاریس درگذشت.

۳. La Société des Nouvelles Saisons انجمن سری جمهوریخواهان در دورهٔ سلطنت ژوئیه که باریس و بلانکی در ۱۸۳۶ تشکیل دادند و در ۱۸۴۸ منحل گردید.

۴. Alexandre Dézamy (۱۸۵۰-۱۸۰۸) سردبیر روزنامهٔ L'Égalitaire. او به عنوان یکی از نخستین نمایندگان سوسیالیسم مادیرا در فرانسه شناخته شده است.

۵. انجمن سری ایتالیایی الاصل که در فاصلهٔ سالهای ۱۸۱۸ تا ۱۸۲۲ عامل توطئه‌های متعددی علیه بوربونها بود.

پاسخ: آنها هم رهبر باجاذبه‌ای ندارند. یک رهبر دست‌چپی را نام ببرید که به درست یا غلط الهام‌بخش جوانان باشد، کوهن بندیت، دوچکه، هویدنس؟

پرسش: آیا می‌توان در فرانسه از میتران نام برد؟

پاسخ: میتران خیلی معتدل است. او که دست‌چپی خیلی تندروی نیست، نه؟ من که تصور نمی‌کنم میتران بیش از یک عضو حزب کارگر، سوسیالیست باشد.

پرسش: بر سر حزب کارگر چه آمد؟

پاسخ: دو واقعه اتفاق افتاد. اول اینکه شوروی به آنها خیانت کرد. می‌دانید که استالین را محکوم می‌کردند، مع‌هذا چشم امید به آن‌جانب بود: سوسیالیسم به خطا رفت، اما هنوز سوسیالیسم است و دولت فاسد کارگری هرچه باشد بالاخره دولت کارگری است. لنین ناجی انقلاب، یا بوخارین^۱ بر استالین و بریا ترجیح دارند. چپ همچنان چشم امید به کشورهای سوسیالیستی دوخته است، حتی اسرائیل. اگر روسیه به آرمان خیانت کرد، یوگسلاوی وضع بهتری دارد. یوگسلاوی به کنار، چین که هست. و در این سالها: کوبا و نیکاراگوئه. پدیده کمونیسم قدرتمند از اعتبار افتاده است. ثانیاً به شما بگویم که نخستین هدف سوسیالیسم — سوای عدالت اجتماعی — سیر کردن شکم گرسنگان و پوشاندن برهنگان بود. هیچ‌یک از کشورهای سوسیالیستی تاکنون در این راه موفق نشده‌اند. اقتصاد سوسیالیستی کاربرد نداشته است. اگر احیاناً سرمایه‌داری شریر است و متجاوز و استثمارگر، اگر فرهنگ را به ابتذال و مصرف می‌کشد و ارزشهای اخلاقی را ویران می‌کند، دست‌کم در آن کشورها آزادی و تنوع و ابراز بیان فردی بیشتری است. باور نمی‌کنم که در حال حاضر

۱. N.E.P. در ۱۹۲۸ به طرفداری از سیاست کشاورزی N.E.P. با استالین مخالفت کرد. در دادگاه به ۲۱ سال زندان محکوم شد و در ۱۹۳۸ اعدام شد.

در شوروی اصلاً معتقدین واقعی به مارکسیسم وجود داشته باشند. در انگلستان و فرانسه چرا، در امریکای لاتین که فراوان‌اند. اما در اروپای شرقی؟ در خانه این حرفها؟ به گونه‌ای فرو ریخته است. دنیا به راست متمایل شده است، ای کاش این‌طور نبود، چون من لیبرالم.

پرسش: درباره گورباچف و پرسترویکا چه نظری دارید؟

پاسخ: نظر خاصی ندارم. برای گورباچف آرزوی موفقیت می‌کنم. در سفرم به شوروی با هواداران پرسترویکا گفتگو کردم. اکثراً نسبت به موفقیت تحولات جدید تردید داشتند. مسائل بسیاری هنوز پیش روست.

پرسش: چه نوع مسائلی؟

پاسخ: بیشتر مسائل دیوانسالاری و اقتصادی. در حکومت استالین آشفتگی سهمگینی در حیات اقتصادی کشور به وجود آمد. کارگران به حد کافی آزموده و ماهر و شایسته نیستند. از لحاظ تکنولوژی از غرب عقب مانده‌اند. دهقانان هنوز هم زندگی ابتدایی دارند. اینتلجنسیای^۱ شوروی بسیار به شوق آمده و امیدوار است و روحیه‌ای بشاش و انتقادی دارد. دیوانسالاری عظیم آن کشور به عکس به هراس افتاده که مبادا قدرت را از کف بدهد. در روسیه همواره دیوانسالاری دهشتناک، ارتش نیرومند و پلیس خفیه قدرتمندی وجود داشته است. اما نخستین و مهمترین وظیفه گورباچف فعلاً نجات اقتصاد کشور است که کاری است به راستی بسیار، بسیار دشوار. حتی برشت با آنکه استالینیست دواشه‌ای بود، در جایی می‌گوید: «اول خوردن است بعد اخلاق». این دفاع از استالینیسم است؛ اما در حکومت استالین نه از خوردن خبری بود نه از اخلاق؛ قحطی بود به اضافه انهدام شریرانه! گورباچف با مسائل عظیمی روبه‌روست. امیدوارم موفق شود.

خشونت‌پرور است. با این حال کارل مارکس طرفدار کشتار جمعی نبود. این دیگر واقعاً اندیشه جدیدی در غرب است. بانی واقعی کشتارها لنین بود. در حکومت لنین بیش از هر انقلاب دیگری در گذشته، مردم بیگناه نابود شدند، بسیار بیشتر از انقلاب‌های ۱۷۹۳ یا ۱۸۴۸ یا ۱۸۷۰. وحشت به معنای واقعی حکمفرما بود، البته نه به میزان دوره استالین، اما وحشت واقعی از چپ و راست ضربه فرود می‌آورد و لنینیسم بر آن وحشت بنا نهاده شد.

پرسش: حتی اگر عدم موفقیت کمونیسم را به عنوان رژیم سیاسی کنار بگذاریم، به نظر می‌رسد که اصولاً مارکسیسم به عنوان صورتی از تفکر فلسفی در غرب فرو ریخته است.

پاسخ: نه. من معتقدم اندیشه‌هایی در مارکس می‌توان یافت که به گنجینه همگانی اندیشه‌های انسانی تعلق دارد. مثلاً مارکس نخستین کسی بود که پیدایش سرمایه کلان را پیش‌بینی کرد، و نفوذ تکنولوژی را بر فرهنگ عام تشخیص داد، و نیز سرچشمه‌های فعالیت سرمایه‌داری را نمودار ساخت. جنگ طبقاتی را تشریح کرد — البته به صورتی بس اغراق‌آمیز — زیرا آن‌طور که مارکس تصور می‌کرد، جنگ پدیده‌ای جهانی و چنان متمرکز و گسترده نیست. به‌رغم برخی فشارهای اجتماعی و بی‌عدالتیها، در انگلستان و فرانسه و امریکا جنگ طبقاتی به معنای واقعی به وجود نیامد. اما شاید نمونه‌ای از این جنگ در نیکاراگوئه دیده شود. چین نمونه خوب کابوسهایی است که مارکسیستهای متعصب می‌توانند به وجود آورند.

پرسش: پس به این سبب است که شما مارکس را به «پیامبری عتیق که به وظیفه‌ای عمل می‌کند که از عالم بالا به او تکلیف شده» تشبیه می‌کنید؟

پاسخ: من این را گفته‌ام؟ نه، گمان می‌کنم اغراق شده باشد. خیال می‌کنم چون با ریش درازش شبیه شمایل پیامبران یهودی در نقاشیهای گوستاو دوره بود مردم این حرف را درآورده‌اند.

پرسش: روشنفکران روسی هم امید بسیار دارند.

پاسخ: کسانی که من دیدم، اکثراً آدمهای دلیر، حساس، شایسته و با استعدادند. همگی آنها استثنایی و درخور تحسین‌اند.

پرسش: امثال سولژنیتسین چگونه؟

پاسخ: به نظر من سولژنیتسین تا حدی به کهنه‌اندیشان قرن هفدهم شباهت دارد. در چشم آنان پتر کبیر همان شیطان بر تخت بود. سولژنیتسین کمونیسم را شیطان می‌داند و باید در روسیه و چین این کفر دهشتناک از زمین محو شود؛ چون همه ارزشهای انسانی، خاصه سنتهای روسی را پایمال کرده است. پس باید کمونیسم و همه آثارش را از ریشه برکند.

پرسش: شما با عقاید او موافق نیستید؟

پاسخ: نه، گمان می‌کنم کمونیسم ورشکسته کامل است و جنایات وحشتناکی بار وجدان اوست، جنایاتی که در هیچ نهضت دیگری در تاریخ، حتی در قتل و آزارهای وسیع مذهبی مانند ندارد. در سفر اخیرم به شوروی در ۱۹۸۸، یکی از نشریات رسمی، نه در نشریه سامیتسدا^۱ (ناسازگار)، که اکنون نامش را به خاطر نمی‌آورم، مقاله‌ای انتشار یافت که در آن آمده بود: در غرب شمار قربانیان استالین را بین پانزده تا بیست میلیون تخمین زده‌اند. این رقم صحیح نیست، شما قربانیان استالین پنجاه میلیون نفر است. خوب نمی‌دانم پس از این چگونه می‌توان به کسانی که از این آرمانها الهام می‌گیرند حق داد؟ با نوفیلسوفان^۲ در فرانسه همصدا نیستم که می‌گویند مارکس مستقیماً به گولاگ ختم می‌شود. کارل مارکس خشونت را دوست داشت و خشونت،

۱. Samizdat در روسی به معنای «نشر خود» است که در مقابل گوسیتسدا^۱ «نشر دولت» ساخته شده است. متون و نوشته‌های ممنوع است که دست به دست توزیع می‌شود.

2. Nouveau Philosophes

پرسش: به نظر می‌رسد که مارکس از افکار یهودی و مسیحی تأثیر فراوان پذیرفته است؟

پاسخ: ممکن است. اما چه کسی فارغ از این افکار بود؟ همه کتاب مقدس را می‌خواندند.

پرسش: پس واقعاً چه چیز نوی در مارکس می‌بینید؟

پاسخ: همان‌طور که گفتم، این اندیشه مارکس که تغییرات تکنولوژی نفوذی قاطع بر فرهنگ دارد اندیشه نوی است. سن سیمون همین را گفته بود، اما نوشته‌های سن سیمون را عده کمی خواندند. به تصور من این اندیشه که تغییرات تکنولوژی بر هنر و فرهنگ تأثیر دارد، مارکسیستی است. با اینکه آموزه مارکسیستی، مثلاً تحلیلهای آن از ناسیونالیسم و دین و نقش رهبران بزرگ همواره خطا بوده است و خطاست، مارکسیسم از این جهت هنوز نمرده است.

پرسش: ظاهراً مارکسیسم در کشورهای جهان سوم همچنان زنده است.

پاسخ: طبیعی است. در هر کجای دنیا که ستم و فقر باشد، هر آموزه‌ای که بگوید: «انگیزه اربابان شما آگاهانه و ناآگاهانه آلوده به پلیدترین غرضهاست، و اگر چنین و چنان کنید قطعاً پیروز می‌گردید و تاریخ با شماست»، طرفدار پیدا می‌کند. در جایی که مارکس پیروزی اجتناب‌ناپذیر طبقه ستم‌دیده را پیشگویی می‌کند، و اینکه ستارگان آسمان هم در گردش خود به سود زحمتکشان در پیکارند، واضح است که طبقه ستم‌دیده را جذب می‌کند. وقتی مارکس اعلام می‌کند: «ترسید، متشکل شوید، پیروزی از آن شماست»، امیدی خاموش‌نشده در دل آنان شعله‌ور می‌سازد. مسیحیان می‌گویند در جهان دیگر رخ خواهد داد، اما مارکس می‌گوید در همین جهان رخ خواهد نمود. لابد شما هم خبر آن شعار پارچه‌ای شهر مسکورا شنیده‌اید که بر

آن نوشته‌اند: «پرولتاریای جهان ما را ببخشید، ما به مدت هفتاد سال در سفر هیچ بودیم.» آیا شما فکر نمی‌کنید که در جریان چپ «دگرگونی» اساسی روی داده است؟

پرسش: من فکر می‌کنم که این «دگرگونی» نتیجه ورشکستگی فلسفی مارکسیسم است.

پاسخ: تنها فلسفی نیست، بیشتر اقتصادی و اجتماعی و سیاسی است. آیا رهبری را می‌شناسید که اینک بتواند جنبش کمونیستی نیرومندی را سازمان دهد؟

پرسش: اما من فکر می‌کنم که کمونیسم دیگر «دلیل وجودی» ندارد.

پاسخ: چرا هنوز در دنیا، خاصه در امریکای لاتین و شاید در آسیا هوادارانی دارد. اما از لحاظ تاریخی دگرگونی مهمی رخ داده است که هیچ‌کسی تاکنون به تمام و کمال توصیف نکرده است.

چهارمین مصاحبه

فلسفه آزادی

استفن اسپندر: ۶۰ سال دوستی

رامین جهانگللو: امروز داشتم زندگینامه خودنوشت دوست شما استفن اسپندر را می‌خواندم، کتاب «جهانی در جهان»^۱ را، به قطعه‌ای برخوردیم که درباره شماست. آن را نقل می‌کنم: «آیزایا برلین ضمن توجهی که به زندگی مردم نشان می‌داد، سخت بر این باور بود که خود وی می‌تواند از هیجاناتی که دیگران را به غلیان می‌آورد برکنار بماند. پژوهش در رفتار انسانی موضوعی بود که برلین را مسحور می‌کرد». هنوز هم چنین است؟

آیزایا برلین: نه، تصور نمی‌کنم که این نظر همیشه کاملاً صائب بوده است. در دهه سی مثل یک راهب در دانشگاه بسر می‌بردم. در جهان بیرون از دانشگاه زیاد زندگی نمی‌کردم. هم‌دوره‌هایم را در انواع حالات عاطفی نظاره می‌کردم، اما هیچ‌گاه فکر نمی‌کردم که خود من از آن عواطف به کلی مصونم و زندگی بعدها این نکته را تأیید کرد.

پرسش: استفن اسپندر همچنین می‌گوید: «برلین در توصیف اشخاص، با استفاده از استعاره، استاد است.» آیا درست است؟

پاسخ: شاید. نمی‌توانم بگویم که درست است یا نه.

پرسش: به گفته اسپندر هر دوی شما شیفته موسیقی بودید و به این سبب با هم به سالزبورگ رفتید.

پاسخ: بله، هر دوی ما عشق شورانگیزی به موسیقی داشتیم و هنوز هم داریم.^۱
پرسش: اسپندر می‌گوید که شما سخت شیفته کوارتتهای بتهوون اید، و به ویژه اپرای فیدلیو.

پاسخ: این شیفتگی درباره خود او بیش از من صدق می‌کند. اما درست است. آرتور شنابل^۲ نوازنده پیانو بر هر دوی ما تأثیر عمیق داشت. ذوق موسیقی‌شناسی ما به همت زیاد او شکل گرفت. در دهه سی در لندن برنامه اجرا می‌کرد، و ما مرتب به کنسرتهايش می‌رفتیم. شنابل موسیقیدان شگفتی‌انگیزی بود. تفسیر عمیق او از آثار بتهوون و شوبرت دید ما را نسبت به موسیقی کلاسیک دگرگون ساخت.

پرسش: آیا خود شما هم سازی می‌زنید؟

پاسخ: نه، دست چپ سالمی ندارم، نقصی مادرزادی است. به این علت هیچ وقت نتوانستم سازی بزنم.

هدف فلسفه

پرسش: حال می‌خواهم درباره رساله‌هایی که در مجموعه «مفاهیم و مقولات»

۱. Stephen Spender در خاطراتش (۱۹۸۳-۱۹۳۹) از دیدارهایش با آیزایا و آلین برلین سخن می‌گوید.

۲. Arthur Schnabel در اتریش زاده شد و در ۵۱ سالگی در ۱۹۳۳ مقیم انگلستان شد. در ۱۹۳۹ به آمریکا مهاجرت کرد. اجراهای او از آثار شوبرت از ۱۹۳۲ تا ۱۹۵۰ همچنان تا امروز زیانزد است.

منتشر کردید چند سؤال کنم. شما در رساله «هدف فلسفه»^۱ می‌گویید به این پرسش که موضوع فلسفه چیست نمی‌توان پاسخی داد که مورد قبول عام باشد. بسیار خوب، پس به نظر شما هدف فلسفه چیست؟

پاسخ: فکر می‌کنم هدف فلسفه کوشش در پاسخگویی به پرسشهای بسیار کلی است. منظورم پرسشهایی است که اهمیت کلی دارند و هیچ روشی، چه تجربی و چه منطقی، راه‌حلهایی برای آن فراهم نمی‌آورد. هرگاه گنج شدید و ندانستید کجا در پی پاسخها بگردید، نشانه پرسشی فلسفی است. اگر بخواهید تفاوت بین نیک و بد را بدانید، جستجو در دایرة المعارفها و فرهنگها بی‌فایده است و آزمونها و استدلالهای منطقی نیز یاری‌دهنده نیست. از جی. ئی. مور فیلسوف مثال مشهوری در کیمبرج نقل می‌کنند که نمونه‌ای از گفته‌های پیش‌افتاده انگلیسی است، اما به گمانم اظهار نظر خوبی است. او می‌گفت: فرض کنید از کسی پرسید: «تصویر در آینه کجاست؟» و او پاسخ داد: «در آینه است.» خوب اما نه به معنایی که شیشه در آینه است. طرف گنج می‌شود و می‌گوید: «پشت آینه است.» اما اگر پشت آینه را نگاه کنید، چیزی آنجا نمی‌بینید. بعد می‌گوید: «بر آینه است.» بله، اما «بر» نه به آن معنایی که تمبری روی آن بچسبانید. پس تصاویر کجاست؟ نمی‌دانید چه پاسخی بدهید. آیا در فضا است؟ نه در فضای فیزیکی. همه راز این قضیه گرد «در» دور می‌زند. چنین مسأله‌ای خیلی عمیق نیست. اما اگر در وهله اول فکر کنید که پرسشی بی‌معناست، و پرسشی نیست که آدم جذبی به آن اعتنا کند، پس به فلسفه توجه دارید. یا زمان و فضا را مثال بزنیم. فرض کنید کودکی به شما بگوید: «می‌خواهم در نبرد واگرام، ناپلئون باشم.» به کودک می‌گویید: «ممکن نیست.» می‌پرسد: «چرا؟». «چون ناپلئون مرده است.» می‌گوید: «چه فرقی دارد؟». «چون زمان درازی گذشته است و جسم ناپلئون پوسیده

۱. The Purpose of Philosophy (۱۹۶۲) که در مجموعه «مفاهیم و مقولات» Concepts and Categories منتشر شده است.

پرسشهای فلسفی طرح کند؟

پاسخ: خوب، تصور می‌کنم کودکان غالباً طرح می‌کنند. ناگاه به ذهن کسی می‌رسد که پرسد: «می‌توانید به من بگویید آیا باید به وظیفه‌ام عمل کنم؟» یا «چرا کسی باید از دیگری فرمان ببرد؟» این پرسش در فلسفه سیاسی از پرسشهای اساسی است. در هر حال پاسخ را با جستجو در دایرةالمعارفها و فرهنگها نمی‌یابیم. پاسخها بسیار است. عده‌ای می‌گویند: بله، چون خدا مقرر کرده. گروهی از قراردادهای اجتماعی سخن می‌گویند. کسان دیگری می‌گویند: چون خواست اکثریت است. افرادی هم از یقین شهودی کانتی از حقایق مسلم سخن می‌گویند. کسی هم خواهد گفت: «اگر قرار باشد همه دروغ بگویند و هیچ کس به دیگری اعتماد نکند، زندگی پیش نمی‌رود.» این پاسخی سودگرایانه است. یا اینکه: «چون دایه‌ام چنین به من گفته.» پاسخها بی‌شمار است و شما دقیقاً نمی‌توانید تعیین کنید که پاسخ صحیح کدام است. هیچ روش پذیرفته‌ای هم برای آن نیست. بنابراین درگیر فلسفه شده‌اید.

پرسش: بسیار جالب است اگر بدانیم که نخستین مسأله فلسفی چگونه به ذهن انسان آمد؟

پاسخ: که می‌داند. خوب، تصور می‌کنم دومین باب سفر پیدایش در کتاب مقدس که به آدم گفته می‌شود آنجا یک درخت معرفت است و یک درخت حیات، اما نمی‌توان از میوه هر دو بهره جست، گزاره‌ای فلسفی است.

پرسش: تصور نمی‌کنید که بین آزادی و کاوش فلسفی پیوندی باشد؟ منظورم این است که اگر کسی نتواند آزاد بیاندیشد، نمی‌تواند پرسشهای فلسفی طرح کند.

پاسخ: یقین دارم که همه انسانها در همه زمانها پرسشهایی طرح کرده‌اند که اساساً خصیصه فلسفی داشته است. پرسشهای فلسفی به هیچ وجه فقط

است و نمی‌توانی ناپلئون را ببینی.» اگر کودک باهوشی باشد به شما خواهد گفت: «اگر همه ذرات جسم و دستگاه مغزی ناپلئون را جمع کنیم، آن وقت ممکن است ناپلئون را در واگرم ببینیم؟ چرا نتوانیم؟» بله، در روش تجربی امکان دارد. کودک می‌گوید: «اما من می‌خواهم واگرم را در گذشته ببینم نه امروز. اصلاً می‌شود آن را دوباره زنده ساخت؟ با این کشفیات جدید که ذرات پراکنده و مولکولها و این چیزها را ترکیب می‌کنند؟» شما به کودک می‌گویید: «تو نمی‌توانی به گذشته سفر کنی.» می‌پرسد: «چرا نمی‌توانم؟» در اینجا پوزیتیویست به شما خواهد گفت که سفر در زمان استعاره نادرستی است. زمان تنها به مفهوم «پیش» و «پس» و «اکنون» است. موجودیتی به نام زمان وجود ندارد که در آن سفر کنید. شما زبان را غلط به کار می‌برید. شما هم می‌گویید: «اگر مسأله زبان است، چرانتوانیم زبان را تغییر دهیم که من هم بتوانم در آن صورت ناپلئون را در واگرم ببینم؟» معمولاً این گونه پرسشهاست که کودکان را سردرگم می‌کند. غالباً به اینجا که می‌رسند، پدران و مادران می‌گویند: «با این سؤالات پرت مزاحم نشو، برو از درخت برو بالا!» این پرسشهای پرت کودکانه که کودکان می‌توانند بپرسند، غالباً پرسشهای حقیقی است که درست به قلب مطلب می‌زند. اگر به این قضایا که عملاً معنایی ندارد توجه دارید و ضمناً از کنجکاوی فکری نیز برخوردارید، در این صورت خواهید دید که با مسأله‌ای روبه‌رو هستید و در پی روشی برای رسیدگی به آن. فرض کنید بگویم که نمی‌توان در آن واحد در دو زمان بود. چرا نمی‌توان؟ آیا این نتوانستن در ذات زمان است یا در ذات واژه «زمان»؟ آیا همه احکام مابعدالطبیعی را می‌توان به پرسشهایی در قالب واژه‌ها تبدیل کرد؟ یا همه پرسشهای مبهم را می‌توان در قالب کلام درآورد؟ آیا مقولاتی نیست که برای تجربه انسان متداول باشد؟ آیا همه پرسشهای اصیل در اصل پاسخ کامل دارد؟

پرسش: پس شما فکر می‌کنید که این بخشی از طبیعت بشری است که

محصول تمدنهای پیچیده نیست. بعضی پرسشهای بسیار ساده صورت فلسفی پیدا می‌کند.

پرسش: چگونه است که در دنیای کنونی دیگر پرسشهای فلسفی مطرح نمی‌کنیم؟

پاسخ: مطرح می‌کنیم. پرسشهایی که درباره آنها صحبت کردم، ممکن است امروز در آکسفورد و استکهلم و هاروارد به بحث گذاشته شود. در فرانسه درباره این پرسشها بحث نمی‌کنند، زیرا اکثریت فیلسوفان فرانسوی برآنند پرسشهایی که مستقیماً با عمیق‌ترین مسائل حیات و اجتماع سروکار ندارد، به نوعی پرسشهای پیش‌پا افتاده است. اما فیلسوفان انگلیسی و آمریکایی هنوز هم این پرسشها را بسیار جدی تلقی می‌کنند. تاریخ فلسفه که جای خود را دارد. اینها در سنت اصلی تفکر غربی است.

پرسش: پس با این رأی موافق نیستید که فلسفه در عصر ما ارزشش را از دست داده است؟

پاسخ: نه، در کشورهایی چون فرانسه، اسپانیا یا ایتالیا فرض بر این است که فلسفه راه زندگی را تعیین می‌کند. مقصودم این است که به «فلسفه زندگی»^۱ خو کرده‌اند. کانت و هگل و ویلیام جیمز نیز در این حوزه قرار داشتند، منتها اینها متفکرانی هوشمند بودند، تا زمانی که نیچه و سارتر و هایدگر (که نمی‌توانم نوشته‌هایش را بخوانم) فلسفه را از این مسیر منحرف کردند. فکر نمی‌کنم کسی بتواند ادعا کند که قرن بیستم فیلسوفان بزرگی نداشته است. برتراند راسل فیلسوف عمده‌ای بود. همین‌طور هوسرل و ویتگنشتاین. بر این عقیده‌ام که در زمینه نظریه شناخت و منطق و فلسفه ذهن، فلسفه قرن بیستم بر قرن نوزدهم برتری دارد. فلسفه در این زمینه بالندگی بیشتری داشته است. قرن

بیستم را یکی از دوره‌های اوج فلسفه می‌دانم.

پرسش: پس شما با این نظر که این قرن «پایان» فلسفه است، مخالفید؟

پاسخ: قطعاً. تا زمانی که بشر زنده است، فلسفه پایان نخواهد گرفت.

پرسش: فکر می‌کنید که امروز وظیفه فیلسوفان چیست؟

پاسخ: فکر نمی‌کنم فیلسوفان وظیفه خاصی داشته باشند. وظیفه فیلسوفان پرداختن به فلسفه است. وظیفه فیلسوفان این است که به پرسشهای مورد توجهشان بیاندیشند و بکوشند آن پرسشها را روشن سازند، و در صورت امکان پاسخ آنها را بیابند. فلسفه هیچ وظیفه خاصی در عصر حاضر ندارد. خود این پرسش تا اندازه‌ای سوء برداشت از آن چیزی است که هدف فلسفه است. مثل این است که از من بپرسید امروز وظیفه هنر چیست یا وظیفه عشق برای این دوره چیست؟ اگر از من بپرسید که هدف هنر چیست؟ به شما پاسخ می‌دهم که هنر هیچ هدفی ندارد. هدف هنر خود هنر است، هدف از عشق نیز عشق است....

پرسش: و هدف فلسفه؟

پاسخ: هدف فلسفه، فلسفه است. هدف فلسفه جویندگی حقیقت فلسفی است.

پرسش: سخن از حقیقت پیش آمد، یادم آمد که شما در رساله «اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم»^۱ ادعا می‌کنید که ظهور ایدئولوژیهای سلطه‌گر (توتالیتار) بشریت را به مفهوم نوی از حقیقت سوق داده است که در قرنهای

۱. *Political Ideas in the Twentieth Century* (۱۹۵۰) که در کتاب «چهار رساله درباره آزادی» (*Four Essays on Liberty*)، با عنوان چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸، منتشر شده است.

سخنرانی مرا به هنگام دریافت جایزه آتلی دیده‌اید یا نه. یکی از اعتقادات من این است که بعضی از ارزشهای اخلاقی و اجتماعی و سیاسی با یکدیگر برخورد دارند. نمی‌توانم دنیایی را تصور کنم که در آن برخی از ارزشها را بشود با هم آشتی داد. به عبارت دیگر، برآنم که برخی از ارزشهای عاجل، که اساس زندگی افرادند، نه باهم سازگارند و نه می‌توان آنها را درهم آمیخت؛ نه به دلایل عملی، بلکه اصولاً و مفهوماً آشتی‌ناپذیرند. هیچ کس نمی‌تواند در عین حال هم برنامه‌ریز دقیقی باشد و هم کاملاً رها به حال خود. شما نمی‌توانید آزادی کامل، برابری کامل و عدالت و رحمت و معرفت و سعادت را باهم جمع کنید. خوب، پس اگر این امر حقیقت دارد، دیگر تصور راه‌حل بی‌نقص برای مسائل انسانی در خصوص چگونگی نحوه زندگی نمی‌تواند وجود داشته باشد. نکته این نیست که چنین همسازی کاملی را به علل دشواریهای عملی نمی‌توان به دست آورد، بلکه مفهوماً قابل جمع نیست. راه‌حلهای یوتوپست اصولاً غیرقابل تصور و نامربوط است. می‌خواهند با این راه‌حلهای ناجورها را باهم جور کنند، درحالی که برخی از ارزشهای انسانی را نمی‌توان باهم جمع کرد، چون در تضاد با یکدیگرند. بنابراین چاره‌ای جز انتخاب نیست. انتخاب غالباً رنج‌آور است. اگر A را برگزینید، غم از دست دادن B را دارید. اما از انتخاب ارزشهای انسانی، غایاتی فی‌نفسه، گریزی نیست. بله، انتخابها غالباً رنج‌آور است، اما در هر دنیای قابل تصویری چون ارزشهای ناسازگار همچنان با یکدیگر ناسازگار می‌مانند، اجتناب از انتخاب غیرممکن است. تنها کاری که از دستان برمی‌آید این است که از رنج اضافی انتخاب بکاهیم؛ بدین معنا که به نوعی نظام چندارزشی نیازمندیم، نظامی که انسانها در موقعیتی قرار نگیرند که مجبور باشند برخلاف عزیزترین معتقدات اخلاقی خود رفتار کنند. در جامعه آزاد کثرت گرا از سازشهای لازم اجتناب نمی‌کنند. در بده‌بستانها همواره می‌توان از وضع بدتر دوری جست. قدری از این قدری از آن. چه مقدار برابری و چه مقدار آزادی؟ چه قدر عدالت و چه قدر رحمت؟ چه اندازه رأفت و چه اندازه حقیقت؟ معرفت و سعادت را همیشه نمی‌شود باهم جمع کرد. اگر

پیش به دشواری قابل درک بود. می‌توانید این ایده را روشن کنید؟

پاسخ: مقصودم این بود که در کشورهای توتالیتار به جای پاسخ دادن به پرسشها، از طرح پرسشها جلوگیری می‌شود. یکی از روشهایی که مردم را از پرسیدن بازمی‌دارد، سرکوب آنهاست. به پرسشها پاسخهای جزمی می‌دهند و اگر کسی نپذیرد خاموش می‌کنند. اجازه نمی‌دهند قواعد یا عقاید یا نهادها مورد سؤال قرار گیرد. عادت پرسیدن را برمی‌اندازند.

پرسش: پس در کشورهای توتالیتار هیچ فلسفه‌ای نمی‌تواند باشد؟

پاسخ: چرا، می‌تواند باشد، اما خیلی محدود است. مثلاً در شوروی کارهایی در منطق شده است که بخشی از ریاضیات محسوب می‌شود، چون احتیاط کردند که آن را فلسفه بخوانند. شوروی حتی مابعدالطبیعه هم دارد، اما خیلی جزمی و غیرانتقادی است، فلسفه بدی است. شاید حالا دیگر این وضع تغییر کند. فلسفه بیش از هر رشته دیگر به «گلاس‌نوست» نیاز دارد. اما واقع امر این است که در روسیه سنت فلسفی پرباری وجود ندارد.

پرسش: پس شما بین فلسفه خوب و فلسفه بد تمایز قائلید؟

پاسخ: خوب، همه فیلسوفان قائلند. خوب و بد به هر کوشش بشری اطلاق می‌شود.

کثرت‌گرایی و دموکراسی

پرسش: آیا شما فلسفه خودتان را فلسفه‌ای عملی می‌دانید؟ منظورم این است که چگونه کسی می‌تواند ایده‌های فلسفی شما را به دستورالعمل قابل اجرای سیاسی تبدیل کند؟

پاسخ: خوب، تصور می‌کنم در قلمرو سیاست ایده‌هایی دارم. نمی‌دانم متن

زیاد بدانی چه بسا بدبخت باشی. مردی که می‌داند به سرطان مبتلاست از دانستن خود غمناک است. شاید نادانی از آزادیش بکاهد، در عین حال خوشبخت‌تر است. معنایش این است که تصور هرگونه راه‌حل قطعی امری است متنافر. کسانی که به امکان وجود دنیای بی‌عیب و نقص معتقدند، گمان می‌کنند که به زعم آنان برای رسیدن به مقصود دادن هرچند قربانی بهای سنگینی نیست. معتقدند که اگر لازم باشد باید در این راه خون ریخته شود؛ حد و حدود این خونریزی ابداً مطرح نیست، برای اینکه این اُملت بی‌نظیر را پزید، باید تخم مرغها را بشکنید. اما همین که مردم به شکستن تخم مرغها خو کردند، دیگر بس نمی‌کنند. سرانجام فاجعه‌ای به بار می‌آورد. هرگونه اعتقاد تعصب‌آلود به امکان راه‌حل غایی، از هراهی که باشد، ناگزیر به رنج و خونریزی و سرکوب سهمگین می‌انجامد.

پرسش: نظریه کثرت‌گرایی شما برای مسئله دموکراسی چه پشتوانه‌ی ممکن‌ی به وجود می‌آورد؟

پاسخ: دموکراسی گاه می‌تواند نسبت به اقلیتها و افراد ستمگر باشد. دموکراسی الزاماً کثرت‌گرا نیست، ممکن است وحدت‌گرا باشد، نوعی دموکراسی که اکثریت هر کاری می‌خواهد بکند، هر قدر هم که ظالمانه یا ناجوانمردانه یا غیرعقلانی باشد. در دموکراسی همیشه امید به تغییر اکثریت وجود دارد. دموکراسی ممکن است ناشکیبا باشد. دموکراسی بالفعل کثرت‌گرا نیست. من بالاخص به دموکراسی کثرت‌گرایی معتقدم که سازش و شور را رعایت کند، و نظریات، حقوق گروهها و افراد را به رسمیت بشناسد، و جز در اوضاع سخت بحرانی به آرای دموکراتیک بی‌اعتنا نباشد. بنژامن کنستان استبداد دموکراسی تحت لوای ژاکوبنها را خیلی خوب تشریح کرده است. کنستان لیبرال اصیلی است.

پرسش: اما ظاهراً افکار شما به عقاید توکویل نیز بسیار نزدیک است، آنجا که

او هشدار می‌دهد دموکراسی ممکن است به صورت حکومت متمرکز مقتدری درآید؟

پاسخ: بله، کاملاً درست است. توکویل متفکری بدبین است، اما حسن درستی از مسائل دارد. او مدافع تفویض قدرت است. هم توکویل و هم کنستان به زیاده‌رویهای هولناک انقلاب فرانسه آگاه بودند. همه نظریه‌های سیاسی در قرن نوزدهم (اگر بخواهید جزم‌اندیش باشید) تلاشی است برای توضیح این نکته که انقلاب فرانسه کجا به خطا رفت. همه آموزه‌ها پاسخهایی است به این پرسش، و پاسخ توکویل بسیار روشن است.^۱ شکی نیست که توکویل نیاز به ساختارهای قابل انعطاف و ملایمت و کثرت‌گرایی و تفویض قدرت را کاملاً درک می‌کند. بعضی از کشورهایی که به دست افراد مستبد اداره می‌شوند از برخی دموکراسیهای تندرو لیبرال‌تراند. مسلماً پروسیها در دوره حکومت فردریش کبیر بیش از هر زمان دیگری در اتحاد شوروی، که هرگونه مخالفت و انتقادی را سرکوب کرده‌اند، آزادی عقیده و عمل داشتند. حتی دموکراسی آتنی در محاکمه‌های آناکساگوراس و سقراط چندان تساهل و مدارا نشان نداد. مجلس انقلابی فرانسه دموکراتیک بود، اما همین مجلس اعلام داشت که انقلاب نیازی به دانشمندان ندارد، لاووازیه را کشتند و در واقع مسبب مرگ کوندورسه نیز شدند.

برابری و آزادی

پرسش: خوب، اشکال اصلی انقلاب فرانسه این بود که این انقلاب با دواصل آزادی و برابری به‌راه افتاد و بعد به قتل و وحشت مبدل شد. آیا به نظر شما برابری و آزادی را می‌توان باهم آشتی داد؟

۱. کتاب «رژیم قدیمی و انقلاب» L'Ancien Régime et La Revolution (۱۸۵۶).

خطرناک باشد و برابری مطلق هراس انگیز.

پرسش: چرا فکر می‌کنید که آزادی این کیفیت خاص متناقض‌نما (پارادوکسال) را دارد؟ و آیا جدا کردن این دو مفهوم آزادی، تناقض‌نمایی را از میان می‌برد؟

پاسخ: دو مفهوم از آزادی را من بررسی کردم، اما بیش از دو مفهوم وجود دارد. از این گذشته، من فقط درباره آزادی سیاسی نوشته‌ام، نه آزادی به طور کلی. فکر می‌کنم آزادی چیزی است که همه مردم خواهان آنند، از این رو هر چیز مطلوبی را زیر این عنوان می‌آورند و می‌کوشند آزادی به معنای همه آن چیزهایی باشد که آنها دوست دارند. چنین تعبیری از آزادی دقیق نیست و آشفتگی وحشتناکی در تفکر ایجاد می‌کند.

پرسش: آیا به این سبب است که دو مفهوم از آزادی را از یکدیگر جدا می‌کنید؟

پاسخ: مردم از آزادی اقتصادی، آزادی اجتماعی، آزادی سیاسی، آزادی اخلاقی، آزادی مابعدالطبیعی و جز اینها سخن می‌گویند. نکته این است که این آزادیها از یکدیگر متفاوتند. از جهانی باهم شباهت دارند، اما از جهات دیگر متفاوت هستند. آزادی در قرن نوزدهم بیشتر به معنای آزادی اجتماعی و سیاسی بود. در قرن بیستم پیچیده‌تر شد، چون اقتصاد پیچیده‌تر شد، و دانش ما از تاریخ تحول یافت. حال دیگر کسی نمی‌داند که واژه آزادی دقیقاً چه معنایی دارد. یا ارتباط بین آزادی A با آزادی B، و با آزادی C و با آزادی D دقیقاً چیست؟ با فزونی دانش، دشواری در ارائه پاسخهای روشن نیز فزونی یافت. من بین دو مفهوم آزادی تمایز قائلم، چون هر دو را به کار برده‌اند و به تصور من از یکدیگر متمایزند. پرسشهای متفاوت پاسخهای متفاوت دارد و مردم آنها را خلط می‌کنند. با آنکه انحراف از هر دو آزادی نتایج نامطلوب به بار آورده است، اما از لحاظ تاریخی یکی از آن دو انحراف خشونت‌بار بیشتری

پاسخ: البته که می‌توان باهم جمع کرد. اما صورتهای افراطی آن را نمی‌توان. اگر آزادی به نهایت باشد، زورمند می‌تواند ناتوان را نابود سازد. اگر برابری مطلق باشد، دیگر از آزادی خبری نیست. چون اگر بخواهید گرگها بره‌ها را نخورند باید راه را بر گرگها بست.

پرسش: من به رساله «برابری»^۱ شما بسیار علاقه‌مندم، چون نادراند لیبرالهایی که به این موضوع پرداخته باشند.

پاسخ: می‌دانم.

پرسش: برداشت شما از «برابری» چیست؟

پاسخ: خوب، این سؤالی کلی است. برابری همیشه موردی خاص است. مثالی می‌آورم: اگر ده فرزند داشته باشید و بخواهید به هر کدام یک تکه شیرینی بدهید، اگر به یکی‌شان دو تکه بدهید و به دیگری بدون دلیل موجه چیزی ندهید، به اصل برابری پشت پا زده‌اید. معنای «بی‌انصافی» همین است.

پرسش: علی‌الرسم لیبرالیسم و برابری قابل تلفیق نیست.

پاسخ: از لحاظ تاریخی همه چیز رخ می‌دهد و برابری مطلق به معنای حذف آزادی افرادی است که بر دیگران برتری دارند. به شما گفتم که آن‌اشاریست بزرگ — باکونین — به برابری معتقد بود و می‌خواست در دانشگاهها را ببندد، چون محصول دانشگاهها روشنفکران بودند و در جامعه سر بودند، و ممکن بود به دیگران فخر بفروشدند. مساوات‌طلبی هم استبداد به همراه دارد. در اوایل حکومت شوروی عده‌ای از اعضای بعضی از ارکسترها قصد داشتند که رهبران ارکستر را برکنار کنند، چون با هرنوع اقتدار مخالف بودند. آزادی مطلق می‌تواند

۱. Equality (۱۹۵۶) که در مجموعه «مفاهیم و مقولات» دوباره چاپ شده است.

بروز داده است. به نظر من آزادی مثبت انحرافی مصیبت بارتر از آزادی منفی داشته است. اما کتمان نمی‌کنم که آزادی منفی نیز تا نهایت «آزاد گذاری»^۱ منحرف شده است که سرانجام به بیدادگری و رنجهای دهشتناک می‌انجامد. اذعان دارم که سوءاستفاده شریانه از واژه آزادی در کشورهای توتالیتار بر من اثر بسزا داشته است. کشورهای توتالیتار خود را وطن آزادی راستین قلمداد کردند. و این، کاریکاتور واژه آزادی است. پس به خود گفتم باید کاری کرد. منتقدان دست‌چپی من اصلاً از این کار خوششان نیامد. در هر صورت آنچه تاکنون نوشته‌ام از هر دو جانب، از چپ و راست، معمولاً با شدت یکسان مورد انتقاد قرار گرفته است.

پرسش: بله، رساله «دو مفهوم از آزادی» از سوی منتقدان مورد حمله قرار گرفت. همین‌طور هم رساله دیگر شما «حتمیت در تاریخ»^۲. اما واقعاً چه باعث شد که شما این رساله را بنویسید؟

پاسخ: از من دعوت شد که در یادبود اوگوست کنت که از سوی مجمع پوزیتیویست‌ها برگزار می‌شد سخنرانی ایراد کنم. به این فکر افتادم که درباره حتمیت در تاریخ سخن بگویم. به نظر من وقتی کسانی می‌گویند: «من در تاریخ عمل می‌کنم — یا باید چنین و چنان کنیم چون تاریخ اقتضا می‌کند، یا طبقه یا ملت، زیرا جاده‌ای که می‌پیماییم نوعی بزرگراه ترقی است، و این تاریخ است که ما را در این راه پیش می‌برد، پس هر چه بر سر راه آید باید از میان برداشته شود.» در این قالب ذهنی که گرفتار آمدند، حقوق بشر و ارزشهای آن را زیر پا می‌نهند. ضروری است که از شوون اصلی انسان در برابر چنین اعتقاد آشوبگرانه و غالباً تعصب‌آلودی دفاع شود.

پرسش: پس به این سبب شما موجبت را با مسئولیت آشتی‌ناپذیر می‌دانید؟

1. Laissez Faire

2. Two Concepts of Liberty (۱۹۵۸) و Historical Inevitability (۱۹۵۴) که هر دو

در «چهار رساله درباره آزادی» چاپ شده است.

پاسخ: بله، آشتی‌ناپذیرند. اگر علت عمل شما تاریخ است، چگونه شخص شما می‌تواند مسئول آن باشد؟ به گمان من این «عشق محتم»^۱ نیچه است. وقتی گزینش اخلاقی مطرح است، و شما بر پله متحرکی قرار دارید که در جهت خاصی حرکت می‌کند و تغییر جهت هم نمی‌دهد، و شما هم عقل و هدف و اخلاق خود را با این حرکت انطباق داده‌اید، دیگر مسئولیت چه معنایی دارد؟ اما من معتقدم که لحظاتی در تاریخ پیش می‌آید که افراد و گروه‌ها می‌توانند جهت را تعیین کنند. نه اینکه همه چیز قابل پیش‌بینی باشد، اما انسانها در محدوده تنگی عاملانی آزادند. محدودیت هست، اما در همان محدوده نیز فضایی برای گزینش وجود دارد. تا گزینش نباشد، عمل انسانی نخواهد بود. همه چیز رفتار است. بگذارید برایتان مثالی بزنم. فکر می‌کنم اگر چرچیل نخست‌وزیر انگلستان نبود، ممکن بود که نازیها اروپا را فتح کنند. در آن صورت تاریخ اروپا قطعاً با آنچه مارکس پیش‌بینی کرد بسیار متفاوت می‌بود. یا اگر لنین در آوریل ۱۹۱۷ کشته می‌شد، انقلاب بلشویکی در کار نبود، چه بسا جنگهای داخلی در روسیه به راه می‌افتاد و لیبرالها و سوسیالیستها رویاروی سلطنت‌طلبان قرار می‌گرفتند. اما رژیم بلشویکی بدون لنین بنیاد نمی‌یافت. تروتسکی نمی‌توانست آن کار را بکند، چون تروتسکی یهودی بود و دیکتاتور یهودی در آن دوره اصلاً قابل تصور نبود. پس نقطه‌های چرخشی در تاریخ هست و افراد در این نقطه‌های چرخش گاه جهت را تغییر می‌دهند.

پرسش: فکر می‌کنم میان ایده شما درباره آزادی و ایده شما درباره تاریخ ارتباطی نزدیک وجود دارد؟

پاسخ: خوب، گرچه من کثرت‌گرا هستم، ولی متأسفانه نوعی اتحاد در تفکر من هست. همه ایده‌هایم با یکدیگر مربوطند و هیچ کدام از دیگری جدا نیست.

1. Amor Fati

پرسش: و اگر در انتخابها و اهداف خود آزاد نمی‌بودید زندگی برای شما معنایی نمی‌داشت....

پاسخ: بله. اما از یاد نبرید که حدود وجود دارد. طبیعت اشیاء ما را محدود می‌کند. انتخاب چندانی نداریم. فرض کنید یک درصد نه بیش؛ اما همان یک درصد باعث کلی تفاوت می‌شود.

پرسش: آیا از حدود که سخن می‌گویید نظریه قوانین دارید؟

پاسخ: قوانین طبیعت، البته، قوانین فیزیک، قوانین شیمی، زمین‌شناسی، آب و هوا، همه آن‌چه مونتسکیو درباره آنها سخن گفته است، نه قوانین انسانی. قوانین را می‌توان تغییر داد. به‌طور کلی نمی‌توانم به شما بگویم که این حدود کدامند. اگر شما بتوانید وضعیتی خاص و شرایط ممکن در آن وضعیت را مطرح سازید، من هم شاید بتوانم عوامل محدودکننده را نشان بدهم.

پرسش: اجازه بدهید که فعلاً چند لحظه‌ای به مفهوم آزادی بازگردیم. آیا فکر می‌کنید که بین آزادی و شهروندی پیوندی ضروری وجود دارد؟ منظورم این است که برای آزاد بودن آیا باید شهروند بود، همان‌گونه که یونانیان می‌اندیشیدند؟

پاسخ: بله، البته. به شرطی که رواقیان و بعداً آنارشისტها را به حساب نیاوریم که دولت و در پی آن شهروندی را رد کردند. یونانیان به قوانین معتقد بودند. هرودوت به «ایزونومیا»^۱، به معنای برابری در قبال قانون، اعتقاد داشت — یعنی آزاد بودن از تعدی احکام خودسرانه. حتی «جبارکشا»^۲ در قرن اول میلادی نیز به همین اعتقاد بودند. اعتقاد من نیز همین است. بدون قواعد کلی، افراد را نمی‌توان از شر استبداد و آشوب در امان داشت. بی‌شک آزاد بودن مطلق از قوانین یعنی هرج و مرج مطلق. همچنین معتقدم با آنکه آزادی

1. Isonomia

2. Tyrannicides

یعنی نبود موانع، اما نوعی نظارت بر آزادی لازم است، و این خود ایجاد موانع است. به هر حال من طرفدار باکونین یا کروپوتکین نیستم و آزادی آنارشستی را تبلیغ نمی‌کنم. بدون نیروهای بازدارنده، از صلح و آرامش خبری نخواهد بود و ما یکدیگر را نابود می‌کنیم. مثلاً انسانی تنها در یک جزیره مانند رابینسون کروزوئه کاملاً آزاد است، تا آنکه جمعه‌نامی از راه می‌رسد. از آن پس تکالیف متقابل آغاز می‌شود و مسأله تحمیل پیش می‌آید. مثل اکثر موارد در اینجا نیز حق با کانت است: شاید پرنده بیانیدش که در خلأ آزادتر پرواز می‌کند، اما چنین نیست، سقوط خواهد کرد. بدون اقتدار نسبی و آزادی محدود جامعه بر پا نخواهد ماند.

پرسش: پس با این گفته باکونین مخالفید که می‌گوید: «من از آزاد بودن دیگران واقعاً آزاد خواهم بود»؟

پاسخ: خیلی‌ها این حرف را زده‌اند. از جهتی بی‌معنی نیست؛ تنها معنایش این است که اگر افرادی آزاد نباشند، به آزادی دیگران خدشه وارد می‌آید. در جامعه برده‌داری، مالکان بردگان تا وقتی برده‌دارند به راستی آزاد نیستند. چون برده‌داری زندگی آنان را فاسد می‌کند. اصولاً قدرت آدمی را به فساد می‌کشد. حق با اکتن است که می‌گفت: «آزادی دموکراتیک قابل تقسیم نیست.»

پرسش: آیا شما با چارلز تایلر موافقید که آزادی منفی را به منزله «مفهوم فرصت» می‌داند؟

پاسخ: به لحاظی بله. درجه آزادی منفی خلاصه به این معناست که چند در به روی من باز است؟ می‌خواهم از آن عبور کنم یا نه؟ اگر این را «فرصت» می‌نامید، بله درست است. اما آزادی منفی به تنهایی کفایت نمی‌کند، زیرا ارزشهای دیگر نیز مطرح است، ارزشهایی که بدون آن چه بسا زندگی ارزش زیستن نداشته باشد. من آخرین کسی خواهم بود که آن را نفی کنم. آزادی

چون مستلزم نیازهای اساسی است، مانند امنیت، سعادت، عدالت، نظم، همبستگی اجتماعی و صلح، باید محدود باشد. بعضی از صورتهای آزادی باید محدود باشد تا برای دیگر هدفهای نهایی انسان فضایی باز شود. این مورد نیز همچون موارد دیگر به بده‌بستانهایی بستگی دارد که جامعه شایسته انسانی ایجاد می‌کند.

پرسش: پس آزادی منفی چگونه می‌تواند عمل کند؟

پاسخ: می‌تواند عمل کند، چون نبودش خفقان می‌آورد. آزادی منفی یعنی کنار نهادن یا نبودن موانع که به قصد دستیابی به دیگر ارزشهای اساسی انسانی به آنها نیازی نباشد. بدون این موانع، و امکان تحمیل آنها در صورت لزوم، برخلاف نظر گادوین و کروپوتکین و الیزه رکلو^۱ از امنیت اجتماعی و شخصی و از عدالت و سعادت و دانش نمی‌توان بهره جست. اما آزادی منفی نیز چنان است که نبود آن دیگر ارزشها را فرومی‌ریزد، زیرا دیگر فرصتی دست نمی‌دهد که ارزشها به کار روند. در نتیجه، اگر فرصتها نباشد، مجموعه ارزشهای متنوع نباشد، دیگر زندگی نخواهد بود.

فلسفه آکسفورد و پوزیتیویسم

پرسش: فلسفه آکسفورد چیست؟

۱. William Godwin (۱۷۵۶-۱۸۳۶) یوتویست انگلیسی، پدر مری شلی همسر دوم شلی شاعر.

Pierre Kropotkin (۱۸۱۲-۱۹۲۱) شاهزاده آنارشیت که خاطراتش به نام «حول و حوش یک زندگی» (۱۸۹۹) منتشر شد.

Elisée Reclus (۱۸۳۰-۱۹۰۵) جغرافیدان، پس از کمون پاریس در ۱۸۷۲ تبعید شد. او یکی از نظریه‌پردازان آنارشیسم کمونیست بود.

پاسخ: فلسفه آکسفورد نهضت خاصی است که در اواخر دهه ۱۹۳۰ آغاز شد، پس از جنگ توسعه یافت، و تا مرگ بنیانگذار واقعی‌اش — فیلسوفی به نام جان آستین که در ۱۹۶۰ درگذشت — رشد بسیار یافت. فلسفه آکسفورد، اساساً، به مطالعه چنین مسائلی می‌پردازد: شیوه‌های کاربرد صورتهای زبانی مختلف به همراه معنی آنها، سردرگمی‌های ناشی از شناخت نادرست این صورتهای، یا تمایزگذاری میان کلمات به کاررفته در این صورتهای برای انتقال معنی، بدون مراجعه به هیچ اصل جزمی‌ای که بخواهد اعتبار یا عدم اعتبار آنها را تثبیت کند. از دیدگاه این نهضت، معیار نهایی نقش کلمات بود، و این نقش بستگی به آن داشت که چرا مردم کلمات را به کار می‌برند، چه در زندگی روزمره (نقشهای توصیفی، عاطفی، کنشی و جز آن)، چه در زمینه‌های تخصصی (علمی، حقوقی، مذهبی)، چه در آثار داستانی، و جز آن.^۱

پرسش: آیا این فلسفه اساساً در مخالفت با جریان پوزیتیویستی نبود؟

پاسخ: نه، جرح و تعدیل اساسی آن بود. اما در اصل با دیدگاهی مخالفت داشت که زبان علمی را الگویی برای به کار بردن نمونه‌های دیگر واژه‌ها می‌داند. زیرا به گمان پوزیتیویستها، اصولاً زبان رایج همیشه دقت عملی را تا اندازه‌ای تنزل می‌دهد. فلسفه آکسفورد با این نظر مخالف بود، زیرا ایهام غنی زبان را دریافته بود، و نیز تفاوت کاربردهای گفتاری، و چندجنبگی اجتناب‌ناپذیر واژه‌ها، و وابستگی و تا حدی پیچیدگیهای درون‌بافتی واژه‌ها و زوایای متفاوت نگرستن به واقعیت را بازشناخته بود. مثال آینه که پیشتر آوردیم از دیدگاه فلسفه آکسفورد مثال ساده و مناسبی است. پوزیتیویسم منطقی پاسخگوی آن نیست. همان‌طور که قبلاً گفتم، نادیده گرفتن اینهم واژه

۱. John Austin (۱۹۱۱-۱۹۶۰) نویسنده کتاب «واژه‌ها را چگونه به کار ببریم» How to Do Things With Words. نوشته برلین با عنوان «آستین و سرآغاز فلسفه آکسفورد» Austin and the Early Beginnings of Oxford Philosophy (۱۹۷۳) که در کتاب «برداشتنهای شخصی» دوباره چاپ شد.

«در»، آن گاه که از تصویر در آینه سخن می‌گوییم، می‌تواند به سردرگمی‌های فلسفی اجتناب‌ناپذیر منتهی گردد.

پرسش: می‌توانیم بگوییم که فلسفه آکسفورد اساساً فلسفه‌ای تجربه‌گرایانه است؟

پاسخ: البته. فلسفه آکسفورد با آزمون درک عادی از کاربرد واژه‌ها آغاز شد. این را ملاکی می‌دانستند از آنچه مردم مشاهده می‌کردند یا می‌اندیشیدند. از این آزمون تردیدهایی نسبت به ترجمه واژه‌ها به زبان دقیقتری برخاست که پوزیتیویست‌ها با احکام خشک بر حدود معنایی تحمیل کرده بودند — اینکه درواقع به توضیحات نادرست درباره نیت مردم از ادای واژه‌ها می‌انجامید. به سخن دیگر، این فلسفه بر این نظر استوار بود که معنای واژه‌ها به کاربرد آنها بستگی دارد، نه به قواعد خاصی که بر ارتباط واژه‌ها و اشیاء حاکم است.

پرسش: به یاد دارم در رساله‌ای که درباره آستین نوشته‌اید، آنجا که جو فلسفه آکسفورد را تشریح می‌کنید، از گردهم‌آییها و مباحثات سخن می‌گویید. آیا خود شما در این بحث‌ها شرکت داشتید؟

پاسخ: آن گروه کوچک خاصی را که نام برده‌ام، خودم سازمان داده‌ام. جلسات در اتاق من تشکیل می‌شد. از ۱۹۳۶ آغاز شد و تا شروع جنگ ادامه یافت. جمع ما کوچک بود. آستین و آلفرد جونز و آیر همیشه حضور داشتند. پس از ۱۹۳۶ استوارت همسر هم به ما پیوست، همچنین دونالد مک‌ناب که کتابی درباره هیوم نوشته است. گاهی هم دونالد مکی‌نون، که بعد استاد علم کلام شد، به آنجا می‌آمد. ما حرف می‌زدیم و بحث می‌کردیم. اشکال ما این بود که اگر یکدیگر را مجاب می‌کردیم برایمان کافی بود و دیگر نیازی نمی‌دیدیم که بحث‌ها را با دیگران در میان بگذاریم یا آنها را منتشر کنیم. مهم این بود که این مجمع علمی کوچک چیزی را کشف کرده بود، بقیه دنیا به ما ربطی نداشت.

پرسش: چگونه است که شما هرگز مباحث پوزیتیویسم را نپذیرفتید؟

پاسخ: من پوزیتیویست بار نیامده بودم. اصولاً انگلیسی‌هنگی بار آمدم، اما بر آن شوریدم، چون زبان هنگلی را درک نمی‌کردم. هنگامی که نوشته‌های هنگلی‌های آکسفورد را خواندم، خود را در گونه‌ای مه غوطه‌ور یافتم که به راستی برایم هیچ خوشایند نبود و نیست. از خواندن برگسون تقریباً همین حال به من دست داد. بنابراین چیزی شدم که به آن «واقع‌گرای آکسفوردی»^۱ می‌گویند. یعنی اینکه رهیافت فلسفی متفکرانی چون راسل و جی. ئی. مور، هنری پرایس، گیلبرت رایل^۲ و چهار پنج نفر دیگر مورد قبول من بود. کل ماجرا با نوشته‌های فیلسوف از یادرفته‌ای در آکسفورد در اوایل قرن آغاز شد، و قصد او تعدیل فلسفه هنگلی حاکم با اصطلاحات خشک ارسطویی بود. در همان ایام برنتانو^۳ همین کار را در شهر پراگ دنبال می‌کرد (او معلم ماساریک بود). عده‌ای امریکایی و اسکاندیناویایی هم در این کار بودند. جریان سالمی بود که باد بسیاری از باطنهای فلسفی را خالی کرد، و درک نیرومندی از واقعیت را القاء کرد. از همه مهمتر، بر روشن بودن اندیشه و زبان تأکید نهاد، که پس از خطابه خوانی مابعدالطبیعی ایده‌آلیسم واقعاً رهایی بزرگی بود. پس از آن حلقه وین و هواداران آن پیدا شدند، آیر و شاگردان کارنپ در امریکا و انگلستان، و توجه به منطق و روش علمی. نشریاتی بود که این مباحث در آنها انعکاس می‌یافت. اجتماعاتی در لندن بر پا می‌شد و من در آنها شرکت می‌کردم. اما بعضی از آموزه‌ها به نظرم معتبر نمی‌آمد. مثلاً اینکه معنای قضیه همان تحقیق‌پذیری آن است. به عنوان مثال: در قضیه‌های کلی مثل «همه S ها P

۱. Oxford Realist

۲. George Edward Moore (۱۸۷۳-۱۹۵۸) مؤلف «اصول اخلاق» Principia Ethica

(۱۹۰۳) که بر شماری از نویسندگان انگلیسی — از جمله ویرجینیا وولف — تأثیر گذاشت.

۳. Gilbert Ryle (۱۹۰۰-۱۹۷۶) فیلسوف و منطق‌دان همفکر ویتگنشتاین.

۴. Franz Brentano (۱۸۳۸-۱۹۱۷) فیلسوف و روانشناس آلمانی که بر ادومند هوسرل نفوذ

قابل ملاحظه‌ای داشت.

است» در اصل از نظر من تحقیق پذیر نبود — ابطال پذیر چرا، اما چگونه می توان گزاره های کلی نامحدود را تحقیق کرد؟ نمی توان قضایایی را که ارجاع آنها به مواردی است که شمار آنها بی نهایت است از راه مشاهده یا تجربه تحقیق کرد. پاسخ پوزیتیویستی این بود: بسیار خوب لفظاً تحقیق پذیر نیست، اما اگر قضیه کلی «همه S ها P است» را با توجه به قضیه ای جزئی در نظر بگیرید، به قضیه جزئی دیگری می رسید. برای مثال این قضیه کلی را در نظر بگیرید: «همه انسانها فانی اند». و این قضیه جزئی: «سقراط انسان است.» پس «سقراط فانی است.»، که نتیجه گیری می شود این قضیه با مرگ سقراط تحقیق پذیر است. اما ظاهراً از این نتیجه گرفته می شود که قضایای کلی برخلاف ادعای آنان توصیفی نیست، بلکه فقط وسیله ای است برای استخراج قضیه ای جزئی از قضیه ای دیگر. من به این نتیجه گیری اعتقاد نداشتم. فکر کردم که وقتی می گویم: «همه S ها P است»، منظورمان دقیقاً این است که: «همه S ها P ها است»؛ هر چند تا X باشد، چه شمار متناهی چه نامتناهی. بعد مقوله ای دیگر کم کم برایم معما شد؛ «ضد قضیه» (فرضیه های ناتمام). «اگر از پنجره به بیرون نگاه کرده بودید، شاید مردی را می دیدید». چگونه می توان آن را تحقیق کرد؟ من که از پنجره به بیرون نگاه نکردم چگونه می توانم بگویم چه می دیدم. فقط می توانم بگویم: «هر که از پنجره به بیرون نگاه می کرد شاید مردی را می دید». یا «همه کسانی که در ساعات معینی از پنجره به بیرون نگاه می کردند می توانستند مردی را ببینند.» اما «شاید می دید» یا «می توانست ببیند» بی واسطه تحقیق پذیر نیست. اصل پوزیتیویسم این بود: «معنای قضیه، تحقیق پذیری آن است.» من فکر می کردم و فکر می کنم که صرف نظر از دانستن راههای تحقیق پذیری کامل، قضایا دارای معناست و تحقیق پذیری ناقص بدین معنی نیست که معنای قضایا به نحوی ناقص است.

پرسش: در سه رساله علیه پوزیتیویسم قصد داشتید که همین را نشان بدهید؟

پاسخ: بله.

پرسش: این سه رساله نخستین رساله هایی بود که نوشتید؟

پاسخ: درست به خاطر ندارم. شاید نخستین رساله های حرفه ای من باشد. تصور می کنم نخستین رساله ام «استقراء و فرضیه»^۱ بود که در یکی از مجلدات انجمن ارسطویی به چاپ رسید. انجمن ارسطویی به تفکرات ارسطویی اختصاص ندارد، انجمن فلسفی است که نام ارسطو را روی آن گذاشته اند. همان طور که ممکن بود افلاطونی یا دکارتی یا لاکبی یا کانتی خوانده شود.

برگسون، شلینگ و رمانتیسم

پرسش: قبلاً از برگسون سخن گفتید. آیا او هیچ تأثیری بر شما داشته است؟

پاسخ: ابدآ. متأسفم، اما من «تطور خلاق»^۲ را خواندم و هیچ نپسندیدم. ولی باید بگویم که دو کتاب خوب از برگسون خوانده ام، یکی «معلومات بیواسطه خودآگاهی»^۳ که اثری است هوشمندانه درباره روانشناسی تجربی. اگر بپرسید چرا سردرد فلان از سردرد بهمان شدیدتر است، نمی توان گفت که سردردش دو برابر اوست. بنابراین تمایز بسیار دقیقی وجود دارد بین قدرمطلقهای «شدید» و «وسیع» در اعداد اصلی و ترتیبی که بر زبان و تفکر ما حکمفرماست. کتاب دیگر برگسون «دو سرچشمه اخلاق و دین»^۴ که

۱. Induction and Hypothesis (۱۹۳۷). نخستین مقاله های آریایا برلین در نشریه Oxford Outlook در ۱۹۳۰ منتشر شد. برلین که عضو هیأت تحریر و مسئول مقالات درباره موسیقی این نشریه روشنفکری بود، با نام مستعار A.A.A. (Albert Alfred Apricott) مقاله می نوشت.

2. Evolution Creatrice

3. Essai Sur les Données Immédiates de la Conscience

۴. Les Deux Sources de La Morale et de La Religion (۱۹۳۲). در سال ۱۹۳۴ کتاب

«استمرار و مقارنه» را منتشر ساخت.

آخرین کتاب اوست و در آن فلسفه کانت را که با آن مخالف است با تقلیدی از زندگی قدیسان مقایسه می‌کند. به نظرم کتاب جالبی است، از کتابهای مشهور برگسون بهتر است؛ اما استدلال و نتیجه‌گیری آن را قبول ندارم. چون به اعتقاد من تأملات ذهنی محض است و زندگینامه خود، نه دقیق است و نه متقاعدکننده.

پرسش: آیا شما به آنچه ما «فلسفه حیاتی»^۱ می‌خوانیم احساس نزدیکی می‌کنید؟

پاسخ: نه به طور اخص. فکر می‌کنم در آنچه می‌گویند حقیقتی نهفته است. به گمانم فلسفه حیاتی باید با رمانتیسم سروکار داشته باشد. از قضا رمانتیسم را به دقت مطالعه کرده‌ام. اما فکر می‌کنم که حیات‌گرایی بر استعاره بنا شده، و آن استعاره این است که کل تفکر و تجربه حقیقی به ارگانیسم زیستی می‌ماند. خوب، گاه مانند است و گاه نیست. همان‌طور که اطلاع دارید، رمانتیسم پیش از حیات‌گرایی پدید آمد. بعضی از عناصر آن در فلسفه لایب‌نیتس هست، اما رمانتیسم بر این دیدگاه تکیه دارد که طبیعت ثابتی وجود ندارد تا علم (یا فلسفه) بتواند آن را مطالعه کند. «غایت طبیعت»^۲ وجود ندارد، بلکه رشد دایمی کیهانی است یا فرایند حرکت یا تحقق خود که ما خود بخشی از آنیم، و هر کوششی که آن را از حرکت بازدارد یا تحلیل کند موجب فنایش خواهد شد. البته از این نظریات در نوشته‌هایش فراوان آمده است. برگسون فیلسوفی است ابررمانتیک. او با فلسفه کلاسیک کاری ندارد؛ تحت تأثیر راوسون^۳ بود و راوسون هم از شلینگ تأثیر پذیرفت. در نوشته‌های برگسون

۱. Vitalist Philosophy

۲. Rerum Natura

۳. Félix Ravaisson (۱۸۱۳-۱۹۰۰) نویسنده «عرفیات» *L'Habitude* (۱۸۳۹) و «رساله‌ای درباره مابعدالطبیعه ارسطو» *Essai Sur la Métaphysique d'Aristote* (۱۸۴۶).

هیچ اثری از دکارت یا مالبرانش یا لاک یا کانت یا رونوویه^۱ دیده نمی‌شود.

پرسش: برگسون فیلسوفی به شدت ضد خردورزی^۲ است.

پاسخ: بله، تا حدی. زیرا به اعتقاد برگسون خردورزی یعنی تحلیل کردن، و تحلیل جلوه حقیقی روانی و سیلان را مخدوش و متوقف می‌سازد. حیات‌گرایی می‌گوید که همه چیز باید برحسب رشد و پیشرفت تبیین گردد. اما ریشه واقعی فلسفه برگسون را می‌توان در زیست‌شناسی بر اساس غایت‌شناسی قرن هجدهم یافت که متفکران رمانتیک نظیر شلینگ و فلسفه آلمانی آن عصر، و همچنین من‌دوبیران از نظر فلسفی بسیار اعتلا بخشیدند.

پرسش: در جریان رمانتیک آلمانی کدام متفکر را بیشتر می‌پسندید. نوالیس، برادران اشگل...^۳

پاسخ: نوالیس سخنان بس ژرفی دارد. گاه عجیب و غریب، ولی گاه عالی است. فردریک اشگل غالباً مبهم و کسالت‌آور است. ولی او نیز گهگاه بینشهای عالی دارد. اما برادرش اوگوست اشگل ابداً مورد پسند من نیست. دوست مادام دوستال و گویا آموزگار فرزندان وی بود. مورخ ادبی خوبی بود، اما به نظر من درخششی ندارد. شلینگ قطعات درخشان دارد، اما نوشته‌های او نیز گاهی ناروشن است ولی هنگامی که از تاریکی جنگل بیرون می‌آید و به روشنی می‌رسد، خواننده درک می‌کند که درباره نبوغ و هنر چه می‌گوید. آن‌گاه فوق‌العاده است. زیبایی‌شناسی شلینگ به نظر من اغلب کاملاً

۱. Charles Renouvier (۱۸۱۵-۱۹۰۳) به مکتب کانتی فرانسه در قرن نوزدهم تعلق دارد. از آثار او «علم اخلاق» *La Science de la Morale* (۱۸۶۹) قابل ذکر است.

۲. Intellectualism

الهامبخش است.^۱

پرمش: شلینگ بر تفکر اروپایی قرن نوزدهم نفوذ زیادی داشت.

پاسخ: بله، بر فرانسویان نفوذ زیادی داشت. نمی‌دانم چه کسی شلینگ را به فرانسوی ترجمه کرد. بی‌تردید شلینگ بر شاعران فرانسوی چون یروال، توفیل گوتیه جوان و شاید هم هوگو — که می‌داند؟ — غیرمستقیم تأثیر گذاشت. مابعدالطبیعه آلمانی از طریق مادام دوستال و ادگار کینه باب شد، و بر رمانتیکهای کم‌اهمیت مثل پتروس بورل^۲ اثر گذاشت. اینان چندان با استعداد نبودند، ولی خواننده داشتند و در حال و هوای عمومی که اندیشه‌های رمانتیسم می‌بایلد سهم بودند.

پرمش: پس شما به رمانتیسم آلمانی احساس نزدیکی بیشتری می‌کنید تا به رمانتیسم فرانسوی؟

پاسخ: برایم بسیار جالب است، اما احساس نزدیکی نمی‌کنم. رمانتیسم را اساساً آلمانیها بر اثر احساس حقارت درازمدت در برابر فرانسویان و به صورت واکنشی ضد روشنگری ابداع کردند. گوته در قبال آنان موضعی چندگانه داشت، اما بر روی هم رمانتیکها را خوار می‌داشت. بیش از دو هزار سال مردم

۱. August Schlegel (۱۷۶۷-۱۸۴۵) منتقد ادبی و مترجم آثار سروانتس و شکسپیر و دیگران.

Friedrich Schlegel (۱۷۷۲-۱۸۲۹) نویسنده رمان «لوسیند» *Lucind* که آمیزه‌ای است از سبکهای گوناگون ادبی.

Novalis (۱۷۷۲-۱۸۰۱) مؤلف «سرودهای شب» که در مرگ نامزد جوانش سوفی سرود. Friedrich Von Schelling (۱۷۷۵-۱۸۵۴) مؤلف «فلسفه هنر» (۱۸۰۳). این چهارتن به گروه رمانتیک «ای‌ینا» بستگی داشتند.

۲. Petrus Borel (۱۸۰۹-۱۸۵۹) بودلر شاعر نوشته‌ای درباره او دارد و آندره برتون طنز سیاه بورل را در کتاب *Champavert, Contes Immoraux* تحسین می‌کند.

اعتقاد داشتند که هر پرسش اصلی باید یک پاسخ حقیقی داشته باشد، تنها یک پاسخ و بس. پس از آنکه آثار رمانتیکها ارائه شد، کم‌کم این اعتقاد پیش آمد که پاسخ به برخی از پرسشها را نمی‌توان کشف کرد، بلکه باید آفرید. ارزشهای اخلاقی و سیاسی را نمی‌توان یافت باید ساخت. من در صدد تأیید این گفته نیستم، فقط باور جمعی از رمانتیکهای آلمانی را بیان می‌کنم. باری، ناسیونالیسم محصول این فکر است: کسانی بودند — و هستند — مردان و زنانی که باوری دارند؛ زیرا به این آرمان یا آن آرمان، یا فلان شیوه زندگی به این علت باور دارند که آلمانی است؛ ما آلمانیها به این صورت زندگی می‌کنیم. خوب نباشد یا بد باشد، درست یا خطا، به هر حال متعلق به ماست. ساخته سنتهای ما و نیاکان ماست، و ما آماده‌ایم برای دفاع از آن جان بپازیم. هر تنس یکبار پرسید: «کجاست آن سرود پیش از آنکه خوانده شود؟ کجاست آن گامی که پیش از آنکه بردارم و اندازه آن؟ هیچ‌جا پیش از آنکه ساخته باشیم، پیش از آنکه ما بسازیمش، وجود نداشت.» ارزشها و آرمانها و شیوه‌های زندگی نیز به همین ترتیب است — ساخته می‌شوند، یافت نمی‌شوند. عمل آفرینش اصل در تضاد با کشف و تحلیل، این است مفهوم رمانتیک. این با حکمت جاویدان، با ارزشهای عینی — هرچند که کشف شده باشد — که از افلاطون تا پوزیتیویستهای جدید بلاانقطاع در طول تاریخ غرب ادامه داشته است، کلاً تعارض دارد. این بنای عظیم فرونریخت، اما به دست رمانتیکها ترک برداشت. ولی ما، ما وارث این هر دو هستیم و بین این دو مردد، و بیهوده می‌کوشیم آنها را ترکیب کنیم و ناسازگاری آنها را نادیده می‌گیریم.

پنجمین مصاحبه

برداشتهای شخصی

تفکر روسی در قرن نوزدهم

رامین جهانگللو: آیا می‌توانیم دربارهٔ متفکران روسی صحبت کنیم و تأثیری که رمانتیسم آلمانی بر آنان داشت؟

آیزایا برلین: تأثیر عمیقی نبود، آثارشان را خوانده بودند. اما اگر از تماس مستقیم با رمانتیکها پیرسید، آری، پوشکین شیفتهٔ بایرن بود و از او الهام گرفت. لرمانتف نیز عمیقاً تحت تأثیر بایرن و چند شاعر رمانتیک آلمانی بود. هر دو آثار بایرن را به زبان فرانسه خواندند. به ندرت کسی در آن دوره انگلیسی را راحت می‌خواند. اما برخی به زبان آلمانی می‌خواندند. ژوکوفسکی^۱، معلم پوشکین، آثار گوته و احتمالاً هاینه را نیز خوانده بود. روشنفکران روسی شاگرد آلمانیها بودند، چون بعضی از آنان حتی در قرن هجدهم در دانشگاه گوتینگن تحصیل می‌کردند. تحصیل در دانشگاههای آلمانی بالاخص پس از انقلاب فرانسه ادامه یافت، زیرا دولت روسیه فرانسه را کشوری خطرناک می‌دانست، در حالی که آلمان مجموعه‌ای از چند امپرنشین و از نظر سیاسی امن بود.

پرمش: آیا می‌توانید چند تن از متفکران روسی را نام ببرید که در دانشگاههای آلمانی درس خواندند؟

۱. Vassili A. Joukovsky (۱۷۸۳-۱۸۵۲) پوشکین را از کودکی می‌شناخت. خوانندهٔ ملکه، شاعر و مترجم بود. او غالباً از نفوذش به نفع شاعر جوان استفاده می‌کرد.

پاسخ: زوکوفسکی^۱ به دان پات، دانشگاهی آلمانی در استونی روسیه رفت، که در «اورژن اونگین» پوشکین، همان لوسکی است که دارای «روح گوتینگگی» توصیف شده است. تورگنیف، باکونین، استانکویچ^۲ در برلین و دیگر نقاط آلمان بودند. در ضمن بعضی از استادان آلمانی در دانشگاههای روسیه تدریس می‌کردند. بوریس پاسترناک به ماربورگ رفت و نزد هرمن کوهن، متفکر نوکانتی فلسفه خواند. کمیسر اول دادگاههای لنین همین‌طور. تاریخدانان روسی عمیقاً تحت تأثیر مکتب بزرگ تاریخی آلمان بودند.

پرسش: پاریس هم کعبه فرهنگی روشنفکران روسی محسوب می‌شد.

پاسخ: بله، در قرن هجدهم، اما در قرن نوزدهم پاریس کعبه متفکران سیاسی دست‌چپی است، زیرا سن‌سیمون، فوریه، لویی بلان، بلانکی، لورو، پرودون، مارکس، و دیگران همه در پاریس بودند. تبعیدیهای روسی به پاریس می‌رفتند، چون آن شهر کانون جوش و خروش سیاسی بود.

پرسش: چگونه شد که هگل و هگلیانیسم بر تفکر روشنفکران جوان روسی تسلط یافت؟

پاسخ: خوب، اولاً هگل متنفذترین فیلسوف آلمانی بود و روسیه در آن دوره از لحاظ فکری ولایتی از آلمان محسوب می‌شد. در نیمه اول قرن نوزدهم دانشگاههای روسی از نظر فکری از جریانهای آلمانی تغذیه می‌کردند.

پرسش: اما مگر آثار هگل به روسی ترجمه شده بود؟

پاسخ: بله، البته. ولی آنها آثار هگل را به آلمانی می‌خواندند. باکونین آلمانی

۱. Nicolas Zoukovski (۱۸۹۵-۱۸۳۳) انقلابی روسی که در ۱۸۶۲ در انگلستان پناهنده شد.

۲. Nicolas Stankevitch (۱۸۴۰-۱۸۱۳) از نزدیکان بلینسکی و باکونین در ۱۸۳۷ در برلین فلسفه خواند. با انجمن ادبی و فلسفی که در اواسط ۱۸۳۰ بسیار فعال بود همکاری داشت.

می‌خواند. هر تسن آلمانی می‌خواند. بلینسکی آلمانی نمی‌دانست، باکونین افکار هگل را به او شناساند. مابعدالطبیعه آلمانی، خاصه فلسفه تاریخ و اخلاق، بحثهای بی‌پایانی برانگیخته بود.

پرسش: اما باکونین که خیلی ضد آلمانی بود؟

پاسخ: بله، اما ضد هگلی نبود. باکونین هگلی دست‌چپی بود. تنها از نظر سیاسی ضد آلمانی بود.

پرسش: از مباحثاتش با مارکس برمی‌آید که خیلی ضد آلمانی است.

پاسخ: همین‌طور بود. می‌دانید که باکونین نخستین مترجم سرمایه به زبان روسی است. اما فقط مترجم جلد اول کتاب است. بعد دعوا درگرفت و صحبت از باج‌خواهی پیش آمد و نمی‌دانم مسائل دیگر.

پرسش: ونچایف؟

پاسخ: این مسائل مدتها پیش از ونچایف بود.

نچایف و نیهیلیسم

پرسش: درباره نچایف چه نظری دارید؟

پاسخ: خوب، داستایفسکی وی را در رمان جن‌زدگان (تسخیرشدگان) عالی تصویر می‌کند. نچایف کمی دیوانه بود. تمایلات جنایتکارانه داشت. تروریست خشنی بود و به تصور من متعصبی خطرناک بود که به آزادی روسیه لطمه فراوان رساند. البته از شجاعت خاص افراد غیرتمند نیز برخوردار بود. در خاطرم مانده است که وقتی همدستانش در ۱۸۸۱ در زندان به دیدنش رفتند و به او گفتند نیروی کافی در اختیار ندارند تا هم او را از زندان آزاد سازند و هم

تزار را بکشند، و از او پرسیدند: کدام را مایل است انجام دهند؟ گفته بود: «تزار را بکشید!» و خود در زندان مرد. نجایف شخصاً بسیار جاذب بود. زندانبانان پتروپل مسحور او شده بودند.^۱

پرسش: آیا می‌توان نجایف را معرف اصلی نیهیلیسم روسی دانست؟

پاسخ: نه، او در حاشیه بود. نیهیلیست‌ها چه کسانی بودند؟ حزبی به نام نیهیلیست وجود نداشت. نیهیلیسم فقط واژه‌ای بود که مخالفین — که آنان را به انکار جمیع فضایل اخلاقی متهم می‌کردند — علیه آنها به کار می‌بردند. حزب تروریست‌های انقلابی وجود داشت، نوعی ژاکوبن‌های روسی، گروهی که در سالهای ۶۰ AD، به زبان روسی یعنی دوزخ، خوانده می‌شدند. گروه خلقی بسیار گسترده‌تری هم وجود داشت به نام زمین و آزادی که درون آن دسته‌های گوناگون کوچک‌تر فعالیت داشتند. کاراکازوف^۲ یکی از اعضای گروه دوزخ به سوءقصدی علیه جان الکساندر دوم دست زد. همین شخص بعدها به دست یکی از اعضای گروهی که اراده خلق خوانده می‌شد، به قتل رسید. گروه اخیر به حزب زمین و آزادی وابسته بود. اما گروه رادیکال چپ روسی نام رسمی نداشت. مثلاً گروهی که داستایفسکی^۳ با آنها در ارتباط بود پیروان فوریه بودند و در ۱۸۴۹ هم به اتهام عضویت در مجمع پتروشفسکی

۱. در سال ۱۸۸۲ در سی‌وپنج سالگی در زندان جان سپرد. «آموزش انقلابی» را در ۱۸۶۹ در شهر ژوت‌تالیف کرد.

۲. سوءقصد به دست کاراکازوف Karakazov در آوریل ۱۸۶۶ انجام شد که سرانجام در مارس ۱۸۸۱ منجر به مرگ تزار شد. آندره ژلیابوف Andre Jeliabov و سوفی پروسکایا Sophie Perovskia دختر فرمانده نظامی سن پترزبورگ، شاخه تندروی را که این سوءقصد را سازمان داده بود، رهبری می‌کردند.

۳. داستایفسکی که محکوم به مرگ بود مورد عفو تزار نیکلای اول قرار گرفت و در ۲۲ دسامبر ۱۸۴۹ به سبیری تبعید شد. او حالات این روزها را در رمان ابله و «خاطرات یک نویسنده» شرح می‌دهد.

توقیف شد. مجامع هرتسن و باکونین نه نام، نه سازمان و برنامه، و نه هدفهای روشن داشتند.

تورگنیف

پرسش: آیا می‌توان نجایف را با شخصیت بازاروف در رمان پدران و پسران تورگنیف همانند دانست؟

پاسخ: به هیچ وجه. بازاروف ابداً نجایفست نیست... مطلقاً با ترور سروکار ندارد. عاشق پرشور حقیقت علمی و رفتار عقلانی مبتنی بر آن است.

پرسش: اما نیهیلیست است.

پاسخ: بله، در کتاب پدران و پسران نیهیلیست خوانده شده است. این ساخته تورگنیف است. هیچ کسی به درستی نمی‌داند که واژه نیهیلیست را چه کسی نخستین بار به کار برد. حدس می‌زنند نویسنده‌ای به نام بوبوریکی^۱ ساخته باشد. تورگنیف این واژه را بر سر زبانها انداخت. این واژه فقط به این معناست: «رد هرآنچه از طریق علمی قابل اثبات نباشد.» اما به معنای رد همه ارزشها نیست. ابداً به معنای رد کامل هرآنچه بورژوازی باور دارد نیست. به هر چیزی می‌توان باور داشت، مشروط به اینکه مبتنی بر عقل باشد. مردی به نام پیسارف — که شاید بتوان گفت اصل بازاروف باشد — با قلمی رسا درباره نیهیلیسم می‌نوشت. تورگنیف مدعی است که بازاروف را هدایت می‌کند، اما این حرکتی تدافعی بود در قبال حمله‌ها از جانب چپ. در میان این افراد، تورگنیف دو منتقد را بهتر از دیگران می‌شناخت: چرنیشفسکی و دابرولیوبف. چرنیشفسکی پدر واقعی سوسیالیسم خلقی روس بود.^۲ لنین او را بسیار

۱. Boborykine (۱۸۳۶-۱۹۲۱) با نشریه «پیام اروپا» همکاری داشت.

۲. Tchernychevski رمان چه باید کرد؟ را در ۱۸۶۳ در زندان نوشت. او بر انقلابیون جوان روسی نفوذی عظیم داشت.

می‌ستود. اما در نظر تورگنیف و تولستوی و همچنین داستایفسکی، آدم بنجل، ملال آور و بسیار حقیری بود. هر سه او را آدمی درجه سوم، ملال آور و بی ذوق معرفی کرده‌اند که زندگی یا ادبیات یا آنچه را آدمی با آنها زندگی می‌کند، نمی‌فهمید. اما دابرولیوف منتقد سرزنده‌تری است و در مقاله بسیار محکمی با عنوان «پس صبح کی فرا می‌رسد؟»^۱، رمان تورگنیف را نقد کرد.

پرسش: چطور شد که شما به تورگنیف پرداختید؟

پاسخ: با خواندن آثارش. فقط همین.

پرسش: نخستین عشق تورگنیف را شما ترجمه کردید.

پاسخ: دو نوشته دیگر او را نیز ترجمه کردم، داستان کوتاهی به نام: «آتش در دریا» که قطعه کوچکی است. و نمایشنامه یک ماه در ییلاق، که اخیراً در تئاتر ملی به صحنه آمد.

پرسش: سفارشی بود؟

پاسخ: بله، کارگردان تئاتر پتر هال آن را سفارش داد. کتاب نخستین عشق را نیز به سفارش همیشه همیلتون ناشر ترجمه کردم. اما «آتش در دریا» سفارشی نبود. خود شیفته این داستان شدم، چون کلاً زندگینامه خود تورگنیف است. نخستین عشق همین طور.

پرسش: اما لابد با کتاب پدران و پسران تورگنیف مأنوس‌ترید؟

پاسخ: گمان می‌کنم. درباره این کتاب سخنرانی نیز کردم که بعداً منتشر

شد.^۱ رمان پدران و پسران تورگنیف را شاهکار سیاسی می‌دانم.

پرسش: شما در رساله‌تان درباره تورگنیف نوشته‌اید که او ناملایمات بسیار دید.

پاسخ: خوب، تولستوی او را نویسنده‌ای سطحی می‌دانست. در چشم انقلابیون هم به اندازه کافی چپ نبود. محافظه کاران هم او را رادیکال می‌دانستند. تورگنیف هیچ گاه به هیچ حزبی وابسته نبود.

پرسش: چرا هنوز هم او را به عنوان متفکر سیاسی روس خیلی نمی‌شناسند؟

پاسخ: تورگنیف متفکر سیاسی نیست، رمان‌نویس و مقاله‌نویس است. نمونه‌ای است از لیبرالهای تطورگرا از نوع غربی آن. اندیشه‌های چندان بکری نداشت. اما رمان‌نویسی شگفت‌انگیز بود، بسیار حساس، هوشمند، دارای طنز، واقعگرا و با شخصیتی بسیار جذاب، اما خیلی پر دل و جرأت نبود. به عنوان متفکر سیاسی می‌توان گفت در حد سن بوف بود.

پرسش: در همان رساله خاطرنشان می‌سازید که: «تورگنیف طبعاً ذهنی سیاسی نداشت و غالباً به عنوان زیبایی‌پرستی محض و کسی معرفی شده است که به هنر برای هنر معتقد بود.»

پاسخ: بله، چه در حیات و چه پس از مرگش این نکته صادق است. اما در واقع امر اکثر داستانهای تورگنیف عمیقاً به برخوردهای در روسیه مربوط می‌شود. نویسندگان فرانسوی تورگنیف را نویسنده‌ای برجسته می‌دانند. شهرت زیبایی‌پرست را فلوربه او داد. هنری جیمز نیز بر این اعتقاد بود و شیفته وی. تورگنیف زیبایی‌پرست است. به راستی صاحب سبک فوق‌العاده‌ای است.

۱. Turgenev and the Liberal Predicament (۱۹۷۲) که در کتاب متفکران روس چاپ شده است. ترجمه برلین از نخستین عشق در ۱۹۵۰ منتشر شد (پنگون ۱۹۷۷).

۱. Dobrolyubov بر نوشته «در صبحگاه» تورگنیف (۱۸۶۰) نقدی نوشت. این نقد در نشریه «معاصر» که پوشکین در ۱۸۳۶ بنیاد نهاد، منتشر شد. نشریه را بعداً نکراسف اداره کرد؛ دابرولیوف از ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ که درگذشت، با این نشریه همکاری داشت.

پس از پوشکین بهترین صاحب سبک روسی است. بدیهی است که در قرن نوزدهم هر آدم شریفی از رژیم دلخور بود، و اگر نویسنده می‌بودید طبعاً احساس وظیفه می‌کردید که نارضاییها را به گوش عموم برسانید. بلینسکی با آنکه متفکر اجتماعی و اخلاقی بود، در نظریه‌پردازی فقط منتقد ادبی بود. بر هرتسن و تورگنیف نفوذ بسیار و بر داستایفسکی از جهاتی نفوذ داشت؛ اما نفوذش بر تولستوی بسیار اندک بود.

پرسش: در رساله‌تان بین هردر و تورگنیف مقایسه‌ای کرده‌اید و گفته‌اید: «تورگنیف دارای صورت ادبی بالیده‌والایی است که هردر «همدلی»^۱ می‌نامد.

پاسخ: درست است. تورگنیف این همدلی را داشت، زیرا دهقانان را درک می‌کرد، مثلاً حتی بهتر از تولستوی. دهقانان تولستوی آدمکهای کاغذی تخیلی‌اند. اما دهقانان تورگنیف اصالت کامل دارند. چه بسا تولستوی اندکی حسادت می‌کرد. تورگنیف در نامه‌ای می‌نویسد: «خواب غریبی دیدم. خواب دیدم که در ایوان خانه‌ی ییلاقی‌ام نشسته‌ام که ناگاه دهقانانم به دیدنم آمدند و گفتند: ارباب ما آمده‌ایم تو را به دار آویزیم، اما عجله‌ای نداریم. اگر مایلی پیش از دار کشیدن دعایی بخوانی، تمنا داریم دعا بخوان». درست خود دهقانان تورگنیف‌اند، دهقانان کاملاً شریف، مردان خوب و نسبتاً مهربانی که رسماً آمده‌اند اربابشان را به دار آویزند. تولستوی هرگز راه نمی‌دهد.

پرسش: بازاروف را چگونه می‌بینید؟ او را نخستین بلشویک می‌دانید؟

پاسخ: بله، افراطی است. فرهنگ و ادبیات بورژوازی را یکسره رد می‌کند و می‌پندارد که همه آنها بی‌ارزش است. یگانه چیزی که به نظر او ارزش دارد ماتریالیسم علمی است که به ما می‌گوید چگونه زندگی خود را با آن چیزی

وفق دهیم که درباره طبیعتی که در آن زندگی می‌کنیم به ما می‌آموزد. او زیبایی پرستی، ایده‌آلیسم، لیبرالیسم و تحمل عقاید دیگران را رد می‌کند. تعصب اجتماعی محض، که مشخصه حزب بلشویک است.

پرسش: یا آنارشیت؟

پاسخ: نه، آنارشیتها ناشکیبا نیستند. ضد هنرمندان نیستند، با اقتدار دولت مخالفند، ولی با تنوع تخیلات و ادبیات ضدیت ندارند. می‌گویند زندگی و تفکر و عواطف باید آزاد باشد.

پرسش: اما مگر دیروز نگفتید که باکونین قصد داشت دانشگاهها را ویران کند. خوب، این یک نوع ناشکیبایی و تعصب است، مگر نه؟

پاسخ: یقیناً. اما نمونه آموزه آنارشیت نیست. این باکونین است و بس.

پرسش: پس به نظر شما شخصیت بازاروف نه به باکونین نزدیک است و نه به نچایف؟

پاسخ: نه. نچایف خیلی فاسد است. دروغگوی غریبی است و خرابکار و به تمام معنا بی‌بندوبار. به باکونین گفته بود که جنبشی پرقدرت به هواداری او در روسیه راه افتاده است. در حالی که اصلاً چنین جنبشی وجود نداشت. حتی برای باکونین شرح داده بود که هوادارانش چگونه سازمان یافته‌اند. باکونین هم خیلی ذوق زده بر اساس گفته‌های نچایف دست به کار شده بود. همه این وقایع را می‌توانید در کتابی به زبان فرانسه و بسیار ارزنده اثر میشل کونفینو به نام «انقلاب در انقلاب»^۱ بخوانید، کونفینو اسلاوشتاس معتبری است.

پرسش: چرا تورگنیف این سان مجذوب شخصیتی چون بازاروف گردید؟

پاسخ: تورگنیف می‌خواست نسل جوان را درک کند. در همه عمرش مایل بود بفهمد جوانان چه احساسی دارند، و آرزو داشت پسند آنان باشد. از محافظه کاران نفرت داشت و مسحور دشمنان آنان بود. البته معتقد بود که گروهی از جوانان — بازاروف‌ها — که مردان دهه شصت خوانده می‌شدند — زیاده‌روی کرده‌اند. مع‌هذا مایل بود که دوستش بدارند و همدلی آنان را به دست آرد. به نظر او بازاروف معرف واکنش علیه نسل خود او — لیبرالهای دهه چهل بود. تورگنیف از آنان وحشت داشت و در عین حال مسحور آنان بود.

داستایفسکی

پرسش: تصور می‌کنید که بتوان بین بازاروف و یکی از شخصیت‌های کتاب تسخیرشدگان (جن‌زدگان) داستایفسکی همانندی یافت؟

پاسخ: نه، زیرا داستایفسکی به راستی از رادیکال‌ها نفرت داشت. می‌دانید که خودش پیش از ۱۸۴۹ یکی از آنان بود. بعداً به این فکر افتاد که رادیکال‌ها نوعی ماتریالیست خرابکاراند که علیه رستگاری بر اساس ایمان مسیحی عمل می‌کنند — نیرویی شیطانی. وقتی داستان نچایف را شنید که در قتل یکی از افراد حزب خود دست داشته است^۱، دیگر برایش مسلم شد که انقلابیون به کجا می‌رسند. تسخیرشدگان (جن‌زدگان) اشاره‌ای است به انجیل: مسیح، گله گرازهای جدریانی را به جنون شیطانی مبتلا می‌کند و گرازها خود را به آب می‌زنند و غرق می‌کنند. داستایفسکی مفهوم تسخیرشدگان (جن‌زدگان) را از این متن برگرفت. به گفته انجیل، شیاطین را وارد بدن گرازها می‌کنند. بنابراین به تصور داستایفسکی انقلابیون، عوام را با این جنون شیطانی آلوده می‌کنند تا آنان نیز خود را نابود سازند. انقلاب به‌زعم داستایفسکی به معنی

۱. سپتامبر ۱۸۶۹. در ۱۸۷۲ نچایف دستگیر و از سویس اخراج گردید و در ۱۸۷۳ محکوم به حبس ابد شد و در دژ پتروپل زندانی گردید.

خودویرانی بود، و نچایف نمونه‌ای اعلای ذهنیت یک انقلابی است که سرانجام کارش به دروغ و جنایت و گناه ضدیت با روح القدس و به غیرانسانیت کامل می‌گردد.

پرسش: تصور نمی‌کنید که داستایفسکی وقتی پدید آمدن انقلاب و استالینسم را به شیوه خود پیشگویی می‌کند نوعی پیامبرگونه است؟

پاسخ: چرا، مطمئنم واکنشی که نشان می‌داد همان واکنشی است که امروز سولژنیتسین نشان می‌دهد. سولژنیتسین تصور می‌کند که به تولستوی شبیه است، در حالی که شباهتش به داستایفسکی بسی بیشتر است.

پرسش: چرا داستایفسکی، تورگنیف را محکوم کرد؟

پاسخ: چون فکر می‌کرد که او غرب گراست و خائن به آمال روح روسی. این را خود در باین‌باین به تورگنیف گفته بود. تورگنیف لیبرال بود، در حالی که [به نظر داستایفسکی] رستگاری در روسیه مقدس و متعلق به آن بود.

پ. بش: چطور شد که شما هیچ‌گاه درباره داستایفسکی مطلبی ننوشتید؟

پاسخ: من او را نابغه بزرگی می‌دانم، اما فلسفه زندگی او برایم خوشایند نیست. خیلی مذهبی است و خیلی کلیسایی. به علاوه هرگاه نوشته‌ای از داستایفسکی می‌خوانم ملول می‌شوم. او می‌تواند خواننده را تسخیر کند و خواننده خود را ناگهان گرفتار کابوس بیابد. دنیای او توهم می‌شود و شکل شومی به خود می‌گیرد. می‌خواهد از چنگش فرار کند. نه، مایل نیستم در این باره بنویسم. برای من بسیار قوی، بسیار تیره، بسیار هولناک است. مسیحیتی است سخت تاریک، تا جایی که تقدس به مرز جنون می‌گردد.

پرسش: مانند کافکا؟

پاسخ: نه، کافکا خیلی خوشایندتر است. کافکا واقع‌گراتر است. در کافکا

همه چیز با نوعی طنز بیان می‌شود و عناصر داستان همه کاملاً طبیعی است. داستایفسکی به ذره‌بین می‌ماند. اگر ذره‌بین را در نور روی کاغذ بگیرید، آن را می‌سوزاند. کاغذ کج و کوله می‌شود. این کاری است که داستایفسکی با واقعیت می‌کند. نور آن چنان قوی است که می‌سوزاند. این مطلب را منتقدی به نام میخائیلوسکی گفته و حقیقت دارد. او داستایفسکی را «استعدادی بیرحم» می‌خواند. داستایفسکی خیلی وحشی است، مثل دی. ایچ. لارنس، و کنت همسون.

پرسش: خوب، پرتونبوغ است.

پاسخ: نه، آتش است. واقعیت تحریف می‌شود.

پرسش: آیا با سرگی بولگاکف موافقتی که مدعی است داستایفسکی در رمانهایش درد اخلاقی و بیماری وجدان اینتلجنسیای روسی را بیان می‌کند.

پاسخ: خیر، موافق نیستم. چون موافق اینتلجنسیای روسم و مخالف بولگاکف. او خود روزگاری یکی از آنان بود، بعداً برگشت. پس از آنکه کشیش شد این را گفت. پس از انقلاب ۱۹۰۵ کسانی که در انتظار رستگاری روحی بودند، به این فکر رسیدند که اینتلجنسیای روسی خطا کرده است. ۱۹۰۵ برای آنان شکست بود. آنان با چپ‌روی شروع کردند، و تیز به راست چرخیدند و با اصلاحات رادیکال مخالف شدند و بعد در جستجوی خود دگرگونی فردی به درون خود روی آوردند.

پرسش: بردیایف هم به همین نحو تغییر کرد؟

پاسخ: بله.

پرسش: چستوف چگونه؟

پاسخ: هرگز او را نشناختم، اما وی را بسیار تحسین می‌کنم. بردیایف مردی

است بس هوشمند، و دربارهٔ ریشه‌های کمونیسم که می‌نویسد به غایت زیرک است. اما نوشته‌های خودش مربوط به علم کلام است و از جملهٔ اموری است که من نمی‌فهمم.^۱ منظورم این است که ذهن من کلامی نیست. چستوف نویسنده‌ای است عالی، آزاداندیش است، کثرت‌گراست. گرفتار جزمیت فلسفی نیست. بسیار حساس است و مبالغه نمی‌کند.

پرسش: او را می‌شناختید؟

پاسخ: نه، حتی نمی‌دانستم وجود دارد. پس از مرگش او را کشف کردم.^۲ نام واقعیش شوارتسمن بود. یهودی روسی بود، و گرچه با کلیسای ارتدوکس روابط نزدیک داشت هرگز مسیحی نشد، چون تصور می‌کرد پدرش ممکن است رنجیده‌خاطر شود. آیا در فرانسه کتابهای چستوف را می‌خوانند؟

پرسش: خوب، نویسنده‌ای نیست که زیاد شناخته شده باشد. شاید به این سبب که کتابهایش سالهای قبل ترجمه شده و در کتابفروشیها به آسانی یافت نمی‌شود.

پاسخ: افسوس! به انگلیسی ترجمه شده، اما آن ترجمه‌ها هم خیلی جدید نیست. هرگاه کتابهای چستوف را به کسی می‌دهم، خوشحال می‌شود. من مبلغ دو نویسنده‌ام: هرتسن و چستوف. هردو به تمام معنا انسانهایی شایسته‌اند، ولی داستایفسکی چنین نبود.

۱. Nicolas Berdiaev (۱۸۷۴-۱۹۴۸) در ۱۹۲۲ از روسیه تبعید شد و در پاریس اقامت گزید. برخلاف دیگر هموطنانش در تبعید، هرگز رژیم شوروی را محکوم نکرد. او مؤلف آثاری است از جمله: «سرچشمه‌ها و مفاهیم کمونیسم روس» (۱۹۳۸) و «روح داستایفسکی» (۱۹۴۶).

۲. Leon Chestov، مانند بردیایف متولد شهر کیف است. در ۱۹۳۸ در پاریس درگذشت. از جمله آثار او: «داستایفسکی و نیچه» (۱۹۰۳)، «فلسفهٔ تراژدی» (۱۹۲۷)، «کرکه‌گور و فلسفهٔ وجودی» (۱۹۳۶).

آleksandr هرتسن

پرسش: حال که صحبت از هرتسن شد، از شما بپرسم چرا هرتسن تاکنون متفکری گمنام مانده است؟

پاسخ: چون ترجمه نشد. زندگینامه خودنوشت هرتسن تازه شش سال پیش به زبان فرانسه ترجمه شد. به انگلیسی پیش از جنگ ترجمه شده بود، اما عده اندکی از آن خبر شدند. اینک نوشته هایش در چهار جلد با چاپ عالی منتشر شده است. مقدمه اش را من نوشتم. فکر می‌کنم از این پس در سطح گسترده تری خوانده شود، اما باز هم نه به گستردگی آثار چخوف یا تورگنیف. انگلیسیها با تأنی به استقبال نویسندگان خارجی می‌روند.

پرسش: نفوذ هرتسن بر تفکر سیاسی روسی چه بود؟

پاسخ: خوب، بر سر این موضوع اختلاف نظر وجود دارد. اخیراً در امریکا کتابی در این باره منتشر شده که من آن را خوانده‌ام. هرتسن یکی از پدران رادیکالیسم روسی و سوسیالیسم مبتنی بر تقسیم اراضی است.^۱ هرتسن مشهورترین تبعیدی روسی بود و نخستین نشریه انقلابی را علیه رژیم تزاری هم او در لندن به راه انداخت. با لیبرالهای مشهوری دیدار داشت، از جمله: میشله، هوگو، ماتسینی و گاریبالدی، و آنان برایش حرمت قائل بودند. در نتیجه غرب

۱. Alexandre Herzen در ۱۸۱۲ در مسکو متولد شد و در ۱۸۷۰ در پاریس درگذشت. نوشته برلین با عنوان «نظر هرتسن و باکونین درباره آزادی فردی» *Herzen and Bakunin on Individual Liberty* در ۱۹۵۵ منتشر شد و «هرتسن و مفتشان بزرگ» *Herzen and the Great Inquisitors* که در کتاب متفکران روس چاپ شده است. و در سال ۱۹۶۸ مقدمه‌ای بر خاطرات هرتسن نوشت که با عنوان «هرتسن و خاطرات او» *Herzen and His Memoirs* که در «مخالف جریان» چاپ شد.

مطلع شد که روسیه کشور استبدادی آرامی نیست و داخل روسیه جنبشهایی جریان دارد که خواهان جامعه‌ای آزادترند. میشله ضد روس بود و طرفدار لهستان. نامه‌ای از هرتسن به میشله در دست است که در آن توضیح می‌دهد روسیه تنها از مثنی مردم وحشی تشکیل نشده است. هرتسن مهم است چون پدر واقعی رادیکالیسم روسی است. قدیمی‌ترین گروه سوسیالیست همان گروهی است که داستایفسکی جوان وابسته به آن بود. اینکه می‌گویند گروه پتروشفسکی گروه کوچکی بود متشکل از عده‌ای دانشجوی ناراضی، صحت ندارد. آنها برنامه سوسیالیستی کاملی داشتند که دایره نفوذش بسیار وسیع بود. از جمله چرنیشفسکی تحت تأثیر آن بود، و همین‌طور آن طنزنویس معروف: سالتیکف شچدرین^۱. اما هرتسن با استعدادتر از دیگران بود. به قول لنین، او بانی شورشهای ضد سلطنتی عامه در روسیه است. در دهه ۱۸۶۰ چپ‌گرایان روسی به هرتسن خرده گرفتند که خیلی ملایم و خیلی لیبرال است و دارای خشونت کافی نیست. با این حال او بود که آنان را راه انداخت. هرتسن نخستین کسی بود که از دسامبر ۱۸۶۲ به عنوان مبارزین راه آزادی تمجید به عمل آورد. همچنین دوست و متحد انقلابیون فرانسوی و ایتالیایی، از جمله پرودون و لویی بلان و ماتسینی بود. هرتسن صدای روسیه بود. نشریاتش «ستاره قطبی» و «ناقوس» و دیگر نشریاتی که در لندن منتشر می‌شد همراه با دیگر نوشته‌های ممنوعه، «سامیتسدا» آن دوره بود که جنبش انقلابی درون روسیه را برمی‌انگیخت. بعداً در اتحاد جماهیر شوروی از او بتی ساختند و حتی پرستیدند. حال آنکه به عکس آن هرتسن به شدت با کمونیسم مخالف بود و بالاخص از مارکسیسم بدش می‌آمد و آن را خوار می‌شمرد. در واقع مارکس هم از حضور در جشنی که به نفع ستم‌دیدگان لهستانی برگزار شده بود سر باز

۱. Saltykov Chtchedrine نویسنده «خانواده گولولیف» (۱۸۸۰) که خانواده اش را روستایی کوتاه فکر و خشن را در آن ترسیم می‌کند.

۲. انقلابیونی که در دسامبر ۱۸۲۵ به هنگام تاجگذاری تزار نیکلای اول در سن پترزبورگ شورش به راه انداختند.

زد، چون حدس می‌زد هرتسن هم آنجا باشد. مارکس که تا اواخر عمر با چشم حقارت به اسلاوها می‌نگریست، در آخر عمر اندکی نرم‌تر شد.

پرسش: آیا همچنان معتقدید که هرتسن در زمره کسانی است که در مرزی قرار دارند که نوراً از کهنه جدا می‌سازند؟

پاسخ: بله. هرتسن گفته است: ما نوعی یانوس^۱ بودیم. در سالنهای مسکو با اسلاووفیلها دیدار و تفاهم داشت. او می‌گوید: «جمعی به غرب و جمعی به گذشته اسلاو چشم دوخته بودند، اما همه ما یک وجود بودیم. مانند یانوس.»

پرسش: همان‌طور که در رساله‌تان خاطرنشان کردید، هرتسن آرزو داشت کاری به یادماندنی برای خود و میهنش انجام دهد.

پاسخ: بی‌تردید فزون‌خواه بود. بلینسکی هم تشویقش می‌کرد. بلینسکی منتقد رادیکال مشهوری در آن سالها بود که در ۱۸۴۸ درگذشت. بلینسکی وقتی رمان «چه کسی را باید سرزنش کرد» اثر هرتسن را خواند، به او گفت نه تنها در تاریخ ادبیات روسیه، بلکه در تاریخ روسیه زنده خواهد ماند. این گفته درست از آب درآمد. رمانهای هرتسن درجه یک نیست ولی بسیار شایان توجه و از نقطه نظر سیاسی عمیقاً آگاهی‌بخش است.

پرسش: نظرتان درباره کتاب «گذشته و اندیشه‌های من»، اثر هرتسن چیست؟

پاسخ: «گذشته و اندیشه‌های من» اثر یک نابغه است. شگفتی‌آورترین خاطرات سراسر قرن نوزدهم را دربر دارد. بی‌تردید بهترین کتاب خاطرات پس از روسو است. حتی فکر می‌کنم که برتر از خاطرات روسو است. «گذشته و

اندیشه‌های من» هرتسن شاهکاری بی‌مانند است.

پرسش: ظاهراً هرتسن از هگل هم تأثیر پذیرفته است؟

پاسخ: در آن زمان همه در دانشگاه‌های مسکو و پترزبورگ تحت تأثیر هگل بودند. تصور نمی‌کنم روسهای آن دوره می‌دانستند که هگل چقدر مرتجع است، مگر بلینسکی که این را فهمیده بود. اما مارکسیستهای روس که زیر بار نمی‌روند. در چشم آنان بلینسکی شخصیت بزرگی است، اگر با هگل مخالف است، حتماً او را بد فهمیده است. در حالی که ابداً چنین نیست. بلینسکی نوشته‌های هگل را به روسی یا فرانسه خوانده بود، چون آلمانی نمی‌دانست، و بسیار خوب هگل را فهمیده بود.

پرسش: فکر می‌کنید چرا هرتسن «گذشته و اندیشه‌های من» را نوشت؟ این سؤال را طرح می‌کنم چون به نظر من این کتاب نظری را مطرح نمی‌کند.

پاسخ: این کتاب را تا اندازه‌ای به این علت نوشت که تلخکامی رنجهایش را بیرون بریزد. چون زن هرتسن با شاعری آلمانی به نام هروگ، که از دوستان مارکس و واگنر بود، گریخت. به نظر هرتسن آن مرد اغواگر بی‌شرمی بود و از این حادثه به شدت اندوهگین شد. زن نزد هرتسن بازگشت، ولی پس از مدت کوتاهی مرد^۲. بعد مادرش با یکی از فرزندان خردسالش در راه نیس بر اثر شکستن کشتی غرق شدند^۳، در حالی که هرتسن آنجا منتظر ورودشان بود. سال ۱۸۵۱-۱۸۵۰ سال بسیار تیره‌ای در زندگی او بود. تا حدودی برای تسکین حالش نوشتن خاطرات روزانه‌اش را آغاز کرد و بعد تا سالها ادامه داد. گاهی روی کاغذ آوردن رنجها بار آن را سبک‌تر می‌کند. هرتسن نویسنده‌ای عجیب با استعداد بود، و شخصیتی ممتاز داشت. حتی آدم بسیار سخت‌گیری

۱. در ۱۸۵۲.

۲. کشتی. Ville de Grasse که در نوامبر ۱۸۵۱ غرق شد.

۱. Janus خدای رومی که با دو چهره متضاد به نمایش درمی‌آید. بر سکه‌های کهنه رومی مربوط به قرن سوم پیش از میلاد تصویر این خدا دیده می‌شود.

چون ادموند دو گنگکور که سالهای بعد در یکی از مجامع پارسی با او آشنا شد، سخت تحت تأثیر او قرار گرفت. هرتسن مردی بود بسیار سرزنده، جاذب و شجاع.

پرسش: و شما معتقدید که هرتسن از بنیان سنت نیرومند آزادیخواهی بشردوستانه در سوسیالیسم روسی است که در ۱۹۱۷ به شکست انجامید؟

پاسخ: بله، گرچه همان طور که به شما گفتم رسماً قدیسی کمونیست قلمداد می‌شود.

پرسش: پس خواندن آثار هرتسن پس از انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه ادامه داشت؟

پاسخ: بله، پیش از ۱۹۰۵ آثارش در روسیه ممنوع بود. جزوه‌هایش را بخشی در آلمان و بخشی در فرانسه انتشار داد. نخستین چاپ خاطراتش در ۱۹۰۵ در خلال انقلاب اول روسیه به بازار آمد. تصور نمی‌کنم بعد از آن دیگر ممنوع شده باشد.

پرسش: شما در رساله‌تان با این گفته که هرتسن و باکونین، هردو، اندیشه آزادی فرد را در کانون تفکر خود جای داده بودند آنها را در یک تراز قرار می‌دهید. اما من فکر می‌کنم که بین این دو مرد تفاوتی عظیم است.^۱

پاسخ: بله، البته، و هرتسن این را می‌دانست، اما او باکونین را شخصاً دوست داشت. هرتسن خبر نداشت که باکونین آن اعتراف‌نامه مشهور را برای تزار فرستاده است. منظورم نامه‌ای است که باکونین از زندان برای تزار نوشت و در آن نامه همه چیز را کتمان کرد و عقایدش را زیر پا گذاشت. واقعاً سند

۱. هرتسن و باکونین با دو سال اختلاف همن بودند. در بهار ۱۸۴۰ با یکدیگر ملاقات کردند. هرتسن به باکونین کمک مالی کرد تا بتواند به برلین سفر کند. این آغاز دوستی‌ای بود که سی سال پایید. هرتسن در ژوئیه ۱۸۶۹، چند ماه قبل از مرگش نوشت: «باکونین چند عیب کوچک دارد، اما محاسن او عظیم است.»

خواری است (که هیچ سودی هم برایش نداشت). این نامه تا سال ۱۹۲۳ منتشر نشد. اما باکونین در آزادیخواهی فردی از هرتسن پیشی گرفت. هرتسن به کودتا معتقد نبود. به اعتقاد وی انقلاب واقعی فقط پس از آموزش و آمادگی می‌تواند موفق شود. اما در کودتای نارس همه فسادهای رژیم کهنه به صورت دیگر در رژیم نو بروز می‌کند. یک بار نوشت — از خاطره نقل می‌کنم — از آجرهای بنای زندان نمی‌توان برای مردم آزادشده خانه بنا کرد. در نامه‌ای نیمه‌محرمانه به باکونین، به وی گوشزد می‌کند که روشهای آتیلا: «پتروگرادیسیم» عملی نخواهد بود. منظورش این بود که آفریدن انقلاب پیش از آنکه مردم آماده باشند، و پیش از آنکه زندگی کردن در آزادی را بشناسند، به این معناست که مردم به عادات کهنه زندانیان بازگردند و از آن هیچ چیز عاید نخواهد شد.

پرسش: پس به این دلیل است که فکر می‌کنید هرتسن به جان استوارت میل یا توکویل نزدیک است؟

پاسخ: بله، تا حدودی، اما نه کاملاً. از توکویل خوشش نمی‌آمد. توکویل هم با او رفتار ناپسندی کرد. در ۱۸۴۸ هرتسن در مجمعی سیاسی در پاریس شرکت کرد و توسط پلیس دستگیر شد. سر راه قرارگاه پلیس به توکویل برخورد. توکویل در آن وقت وزیر امور خارجه جمهوری دوم بود.^۱ هرتسن از توکویل درخواست کرد که ضامن او شود و آزادش کند. هرتسن نوشته است که توکویل پاسخ داد: «متأسفم در این کشور ارتباطی بین قوه قضائیه و قوه مجریه نیست. این دو قوه از یکدیگر کاملاً مجزا هستند. کاری از دست من ساخته نیست.» طبیعتاً هرتسن از این واکنش خوشش نیامد. توکویل آدم بی‌احساسی بود. میل نداشت خودش را با یک انقلابی مشکوک روسی مربوط کند.

۱. نماینده لیبرالهای مانش بود و بعد در ۱۸۴۹ وزیر شد و پس از ۲ دسامبر ۱۸۵۱ از زندگی سیاسی کناره گرفت.

پرسش: این واقعاً تعجب‌آور است، زیرا توکویل جداً از قدرت دیوانسالاری انتقاد می‌کند.

پاسخ: توکویل آدم بسیار محتاطی بود. اگر می‌بود بعید می‌دانم در جنگ علیه نازیها به مقاومت می‌پیوست. ممکن بود با آلمانها همکاری نکنند، ولی تصور نمی‌کنم که به «نهضت مقاومت» می‌پیوست. اما هرتسن حتماً این کار را می‌کرد.

پرسش: هرتسن متفکر رمانتیک تری است تا توکویل.

پاسخ: دلیرتر بود. همیشه در دفاع از اعتقاداتش جنگید.

پرسش: فکر می‌کنید هرتسن به جای این‌که اسلاووفیل باشد، چرا به غرب روی آورد؟

پاسخ: چون فکر می‌کرد اسلاووفیلها به خطا می‌روند. غرب، سرفها را به کار نمی‌گماشت. غرب در راه دموکراسی گام برمی‌داشت. زندگی غربی مسلماً آزادتر بود و شخصیت انسانی در غرب حرمت داشت، در حالی که در روسیه چنین نبود. اکثر روسهای شریف که برای شخصیت انسانی ارزشی قایل بودند و می‌خواستند به ستم‌دیدگان کمک کنند، به غرب روی آوردند. حتی اسلاووفیلها هم با دیوانسالاری روسی و نظارت دولتی نیکلای اول مخالف بودند. آنها با نوعی حکومت آزاد دینی موافق بودند که حکومت آلمانی متفاوتی است. علت اصلی روی آوردن هرتسن به غرب بیشتر به این سبب بود که در روسیه بربریت و بردگی و ستم و نادانی و سانسور و شکنجه بود. مردم را با خشونت می‌زدند و به سیبری تبعید می‌کردند. در غرب این خبرها نبود.

پرسش: برخورد بین غرب‌گرایان و اسلاووفیلها چه اثری در ادبیات روسیه داشت؟

پاسخ: مهمترین شاعر اسلاووفیل آپولون گرگوریف است. گوگول شهر هم با اسلاووفیلها نزدیک بود، در زمره آنان نبود، ولی برخی از آنان نظر خوبی به وی داشتند. چون گوگول مقدس‌مآب بود و دست‌راستی. داستایفسکی و لسکف هم به شیوه خاصی با اسلاووفیلها همراه بودند. شاعر اسلاووفیل مهمی بود به نام تیوتچف که شاید پس از پوشکین مهمترین شاعر روسی محسوب می‌شد. دیپلمات بود و در وستفالی و تورین خدمت می‌کرد. شاعر مابعدالطبیعی بسیار عالی بود و تمایلات اسلاووفیلی داشت. اما معمولاً او را از اسلاووفیلها به‌شمار نمی‌آورند^۱.

پرسش: به هر حال اثر اندیشه‌های غربی در روسیه سالهای ۱۸۴۰ چه بود؟

پاسخ: خوب، از نظر فلسفی بسیار قوی بود. فیلسوفان فرانسوی و آلمانی در زندگی آکادمیک و فکری روسی تأثیر عظیم برجای نهادند. کانت، فیخته، هگل، شلینگ، سن‌سیمون، فوریه به‌طور وسیعی شناخته شده بودند. در دهه ۱۸۲۰ در دانشگاههای روسیه مابعدالطبیعه آلمانی تدریس می‌شد. بعد در دانشگاهها را بستند، چون در واقع کلیسا و حکومت همه فیلسوفان را خطرناک دانست. اما فلسفه پنهانی به صورت دیگری تدریس می‌شد. مثلاً فیلسوفی بود به نام پاولوف که خود را زیست‌شناس قلمداد کرده بود و درسش را با این گفته آغاز می‌کرد: «آیا مایلید طبیعت را بشناسید؟ اما شناخت چیست؟» و بعد شروع می‌کرد به شرح شلینگ.

پرسش: سرچشمه‌های جنبش روشنفکری روسی چه بود؟

پاسخ: می‌توان گفت که از اواخر قرن هجدهم آغاز شد، کم و بیش در دوره سلطنت کاترین کبیر؛ دوره‌ای که دیدرو، ولتر، موریسیوس باب شدند. گروه

۱. Tyutchev (۱۸۷۳-۱۸۰۳). تورگنیف از او تمجید کرده است. در ۱۸۵۰ نکراسف که روزنامه‌نگار و شاعر بود او را به مردم شناساند.

کوچکی از اقلیت روشنفکران روسی کوشیدند تا در آموزش جوانان خانواده‌های اشرافی و پسران کشیشان، اصلاحی ایجاد کنند. اما اینتلیجنسیای واقعی، در قرن نوزدهم پدید آمد. پس از تهاجم ناپلئون، هنگامی که افسران روسی فاتحانه وارد پاریس شدند، با جامعه‌ای برخورد کردند که در قیاس با کشور خودشان از هر جهت آزاد و منورالفکر بود، و سخت تحت تأثیر قرار گرفتند. از آن زمان جریان اندیشه‌های خارجی مرتب به روسیه وارد شد. ابتدا در مجالس اشرافی — پوشکین و یارانش — کمی بعد به طبقات پایین‌تر هم رسید. از جانب مقامات حکومتی کوششهایی به عمل آمد که راه را بر انتشار این اندیشه‌ها — در واقع همه آنها — ببندد، اما جریان ادامه یافت. آموزه‌های غربی به‌طور منظم قاچاقی وارد پترزبورگ می‌شد و مایه پدید آمدن جوشش روشنفکری، و نیز (اخلاقی و سیاسی) درخور توجهی گردید.

اینتلیجنسیا و انتلکتنل

پرسش: به گفته شما واژه «اینتلیجنسیا» روسی است. این واژه در همان دوره ساخته شد؟

پاسخ: بله، واژه‌ای روسی است. بعضی لهستانیها مدعی‌اند که ابداع آنهاست. اما نه، روسی است. این واژه در سالهای ۱۸۷۰ ابداع شد. پیش از آن کسی از اینتلیجنسیا سخن نمی‌گفت. بنابراین برای پدیده‌ای که حدود نیم قرن وجود داشت، مدتها بعد واژه‌ای ابداع کردند^۱.

پرسش: چه تفاوتی است بین مفهوم اینتلیجنسیا و مفهوم انتلکتنل؟

پاسخ: انتلکتنلها کسانی هستند که فقط به ایده‌ها توجه دارند، و مایلند ایده‌ها

در حد امکان جالب باشد؛ مانند زیبایی پرستان که مایلند همه چیز تا حد امکان زیبا باشد. اینتلیجنسیا از نظر تاریخی آن کسانی هستند که گرد ایده‌های اجتماعی خاصی باهم متحد می‌شوند؛ به پیشرفت و به عقل اعتقاد دارند، و سنت‌گرایی را طرد می‌کنند، و به روشهای علمی و انتقاد آزاد و آزادی فردی معتقدند. خلاصه با ارتجاع و قاعدتاً با تاریک‌اندیشی و کلیسا و حکومت‌های استبدادی مخالفند. به یکدیگر به چشم هم‌رزم می‌نگرند که برای هدفی مشترک — در نهایت حقوق بشر یا نظام اجتماعی عادلانه و شایسته انسان — در یک صف مبارزه می‌کنند. یکی از آنان که در دهه شصت می‌نوشت، ایشان را به رسته‌ای از سوالیه‌ها تشبیه کرده است که بر سر سوگندی با هم متفق شده‌اند و مدافعان آرمانی هستند که به خطر افتاده است. می‌توان «فیروزفها»^۲ی قرن هجدهم پاریس را اینتلیجنسیا خواند. زیرا دیدرو، اولباک، هلوئیوس، و کوندورسه نسبت به هم احساس برادری اخلاقی و فکری داشتند. یکدیگر را می‌شناختند، درباره ایده‌های مشترکی بحث می‌کردند، مواضع یکسانی داشتند، همگی از جانب افرادی یکسان مورد آزار قرار گرفتند، دشمنان کلیسا و حکومت مطلقه بودند — رسوایی که سعی داشت آنان را سرکوب کند — و آنان که احساس کردند نهضت روشنگری‌اند. اینتلیجنسیا بر اساس اعتقاد به روشنگری و ترویج آن در ضدیت با دشمنان روشنگری بنا نهاده شد. به همین سبب، اینتلیجنسیا به عنوان تشکیلی نیرومند، در کشورهای که کلیسای قدرتمند و ارتجاعی وجود دارد، مثل کاتولیسیسم رومی یا کلیسای ارتدوکس، بیشتر احتمال بروز دارد. به این دلیل است که اینتلیجنسیا در فرانسه، ایتالیا، اسپانیا و روسیه ظهور کرد، اما در نروژ یا در انگلستان اینتلیجنسیای واقعی نیست. کلیساهای پروتستان برای افکار آرادیدخواه و ترقی‌خواه خطری محسوب نمی‌شود.

پرسش: اما انتلکتنل که دارید؟

پاسخ: بله مطمئناً، و رادیکال و غیره. این جز آن است. در این جا هم بستگی و

۱. «تولد اینتلیجنسیای روسی» «The Birth of the Russian Intelligentsia»، نوشته آیرایا برلین (۱۹۵۵) که در متفکران روس چاپ شده است.

صف آرایی معنایی ندارد، چون کلیسای انگلستان چنان قدرتی نیست که احساس کنید باید با آن مبارزه کرد. سازمان قدرتمند و سرکوبگر عظیمی نیست که در صحنه اجتماعی و سیاسی حکم براند. کلیسای روسیه، متحد راسخ نظام تزاری بود؛ و اینتلیجنسیا از آن نفرت داشت. به همین علت داستایفسکی عضوی از اینتلیجنسیا نیست، یا چخوف، پوشکین، و تولستوی. اما تورگنیف یقیناً هست.

پرسش: آنها انتلکوتل اند.

پاسخ: نه همه آنها. تصور نمی‌کنم بتوان داستایفسکی را انتلکوتل دانست، در واقع از آنان نفرت داشت. تولستوی اعتنایی به آنان نداشت. پوشکین، لرمانتف^۱، چخوف، نیوتچف را نمی‌توان انتلکوتل خواند؛ همان‌طور که دیکنز یا بالزاک، فلوبر، ژرژ ساند، زنان و نیچه را نمی‌توان انتلکوتل به‌شمار آورد. اسلاووفیلها همه چیز بودند جز انتلکوتل. نویسندگان اسلاووفیل خط‌مشی کلامی دارند. ایده اینتلیجنسیای مذهبی در قرن نوزدهم معنا نداشت. در قرن بیستم رفته رفته معنایی پیدا کرد، چون بعضی از متکلمان و کشیشان مانند بردیایف و بولگاکف، تمایلات چپی را رواج دادند، و چون کشیشان از این سر به آن سر کشور سفر می‌کردند، عنوان کشیشان دست‌چپی عنوانی آشنا شد.

پرسش: امروز چه کسانی را اینتلیجنسیا می‌دانید؟

پاسخ: تصور می‌کنم که چیزی شبیه به اینتلیجنسیای حقیقی در نیویورک جریان دارد. نوعی همبستگی و هم‌زبانی میان گروهی نویسنده و منتقد و

۱. Mikhail Lermontov (۱۸۱۴-۱۸۴۱) شاعری که از بایرن تأثیر پذیرفت، پوشکین را تحسین می‌کرد (مرگ شاعر ۱۸۳۷)، در قفقاز تبعید بود. در دوئل با مارتینوف کشته شد. در ۱۸۴۰ مجموعه پنج داستان وی به نام قهرمان عصر ما انتشار یافت.

موسیقیدان و هنرمند. آنها حاضرند برابر «صدها سیاه»^۱ — به اصطلاح دوره روسیه تزاری — یعنی نیروهای بی‌فرهنگ و ارتجاعی مقاومت کنند. گروه بلومزبری^۲ نیز به اینها شباهت داشت، ولی عین این نبود. دیگر اثری از آن در انگلستان نیست. اما بعید نیست که خانم تاچرباecht شود چنین گروهی باز پیدا شود. فکر نمی‌کنم که بتوان از «اینتلیجنسیای شوروی» سخن گفت، چون اینتلیجنسیای واقعی نبودند. افراد باسوادی هستند بدون هیچ رنگ اخلاقی یا سیاسی خاص، با اینهمه، اینتلیجنسیای حقیقی به‌رغم همه موانع در شوروی زنده مانده است، و این عالتیرین پدیده است. اینها وارثین راستین همان اینتلیجنسیای اصیل اند. نمی‌دانم چگونه باقی مانده‌اند — «گلاس‌نوست» آنها را عیان کرد و آزاد ساخت. ساختاروف نمونه‌ای از اعضای این اینتلیجنسیاست. از مرگش شدیداً اندوهگین شدم. صدای او صدای هرتسن و یارانش بود که به گونه‌ای معجزآسا در طول آن همه سالهای دهشتناک حفظ شده بود.

پرسش: سولژنیتسین چگونه؟

پاسخ: نه، سولژنیتسین نیست. او صدای داستایفسکی است.

پرسش: پس جدال بین اسلاووفیلها و غرب‌گرایان در اتحاد جماهیر شوروی ادامه دارد؟

پاسخ: بله، به صورتی ادامه دارد. صدای رسای لیبرال هرتسن بار دیگر به گوش می‌رسد. جدال ادامه دارد، چون تا اقتدار مطلق در روسیه برقرار است

۱. «صدها سیاه» از اصطلاح Sotnia (گروه نظامی قزاق) گرفته شده که در اواخر روسیه تزاری گروهی دست‌راستی بود.

۲. Bloomsbury محله‌ای در لندن، گروهی از هنرمندان و روشنفکران از ۱۹۰۷ تا ۱۹۳۰ گردهم آمدند که از میان آنها می‌توان از تی. اس. الیوت، ئی. ام. فارستر، اچ. هاکسلی، ویرجینیا وولف، جی. ام. کینز، و راجر فرای نقاش نام برد.

ادامه خواهد داشت، و هواداران آزادی در برابرش واکنش نشان می‌دهند. سولزنیستین مخالف اقتدار نیست. او مخالف نوع خاصی از اقتدار کمونیستی است، اما ساخاروف و یارانش با همهٔ صور ضد دموکراسی مخالف بودند. سولزنیستین نه دموکرات است و نه اسلاووفیل. چکها و لهستانیها و اسلاواکها برای او چه اهمیتی دارند؟ اما مسلم است که از زوایای گوناگون می‌توان با رژیم بی‌دادگر مخالفت کرد.

پرسش: سولزنیستین را انتلکوتل می‌دانید؟

پاسخ: به دشواری. به نظر من او نه انتلکوتل است و نه اسلاووفیل. سولزنیستین کوچکترین علاقه‌ای به اسلاوهای غیرروسی ندارد. میهن پرست روس است و بیشتر شبیه به یکی از آن مؤمنین قرن هفدهم است که به ضدیت با پتر کبیر و برنامه‌های تجدد او برخاستند و به اصلاحات کلیسا از جانب خلیفه نیکن^۱ همچون اثر شیطان، و به پتر چون شیطان بر تخت می‌نگریستند. مؤمنین به سنت کهن خود وفادار ماندند و حاضر نشدند با امپراتوری روس گناه‌آلود که بازسازی شده بود، وارد هیچ گونه مذاکره‌ای بشوند. سولزنیستین به نظر من شبیه مسیحیان آن فرقه است.

پرسش: به نظر شما تجدد چه نقشی را در اینتلیجنسیای روسی ایفا کرد؟

پاسخ: مسلماً هیچ رویدادی بی‌ارتباط به رویداد دیگر نیست. بدون تجدد، اندیشه‌های محدودی در روسیه نفوذ می‌کرد. تسخیر ریگا و سواحل بالتیک را به گشوده شدن پنجره‌ای رو به غرب توصیف کرده‌اند.

پرسش: آیا با آنچه «اروپای مرکزی» می‌خوانیم، از لحاظ فکری نزدیکی

۱. Nikon، خلیفهٔ کلیسای روس از ۱۶۵۲ تا ۱۶۶۷. هیأت صلحا (۱۶۶۷-۱۶۶۶) بر اصلاحات نیکن صحه گذاشت و حکم مجازات کهنه مؤمنین را که حاضر به سازش نشدند، صادر کرد، در نتیجه آواکوم Avvakoum رهبر آنان در ۱۶۸۲ سوزانده شد.

احساس می‌کنید؟

پاسخ: احساس نمی‌کنم که «اروپای مرکزی» فرهنگی متمایز باشد. فقط جانشین امپراتوری اتریش - مجارستان پیشین است و نویسندگان بسیار خوبی داشته‌اند و همچنان دارند. آنها جزو پیکر تمدن غرب‌اند.

سال ۱۸۴۸

پرسش: به روسیه بازگردیم. چرا سال ۱۸۴۸ را نقطهٔ عطفی در تاریخ روسیه می‌دانید؟

پاسخ: بخشی به سبب توطئهٔ مشهوری که داستایفسکی هم در آن دست داشت، و دیگر اینکه در امپراتوری روسیه انقلابی رخ نداد. ارتش روسیه انقلاب بوداپست را درهم شکست، چند سال قبل از آن هم لهستان سرکوب شده بود (۱۸۳۱)، اما ستون رژیم کهن همچنان استوار ماند. پس از ۱۸۴۸، برخی از متفکران روس به این فکر افتادند که باید از شکست انقلابهای چپی پاریس و آلمان درسی آموخت، چون ممکن است روشهای غربی راه رسیدن به آزادی در روسیه و دیگر نقاط نباشد: از لیبرالهای غربی نباید تقلید کرد. هم چرنیشفسکی و هم هر تسن که از شکست انقلابها تکان خورده بودند، در این فکر بودند که آیا برای رسیدن به سوسیالیسم راه خاص روسی وجود دارد یا نه — همان که آلمانیها «راه خاص خود»^۲ می‌خوانند. هر تسن طرفدار این بود که: «از اشتراک دهقانی به سوسیالیسم، نه از طریق سوسیالیسم به اشتراک دهقانی. ما می‌توانیم راه خود را به پیش ببریم. آن راه در غرب کاری از پیش

۱. نوشتهٔ آیزایا برلین با عنوان: «روسیه و ۱۸۴۸» Russia and 1848 (۱۹۴۸) که در متفکران روس دوباره چاپ شده است.

2. Ein Sunderweg

نبرد. سرمایه داری صنعتی با انبوه پرولتاریای ستم‌دیده، آخرین چیزی است که می‌خواهیم. ما می‌توانیم بدون گذر از فجایع صنعتی شدن غربی، حکومتی آزادتر و عادلانه‌تر داشته باشیم.» رادیکال‌های روسی به این جهت ۱۸۴۸ را تاریخ مهمی می‌دانند. هرتسن از رخداد‌های اروپا عمیقاً مأیوس بود. ولی قبلاً هم — یعنی در ۱۸۴۷ — به بورژوازی فرانسه تاخته بود. انقلاب ۱۸۴۸ نبود که توجه هرتسن را به روسیه بازگرداند. او هیچ‌گاه از روسیه روی نرفته بود. پیش از انقلاب هم به بورژوازی فرانسه اعتماد نداشت. در نامه‌های خیابان مارینی می‌خوانید که چقدر به آنها نیش و کنایه می‌زند. از جمله نوشته است: «فیگارو لباس متحدالشکل نوکری بر تن داشت، آن را از تن درآورد و مردی آزاد شد. اما این آدم‌ها لباس فیگارو جزو پوستشان است، نمی‌توانند آن را از تنشان درآورند چون ذاتاً نوکرنند.» همه این حرف‌ها را پیش از ۱۸۴۸ گفته است.

خارپشت و روباه

پرسش: تصور می‌کنم در رده‌بندی شما از خارپشت‌ها و روباه‌ها^۱، هرتسن روباه است؟

پاسخ: کاملاً.

پرسش: راستی شما چرا این رده‌بندی را ساختید؟

پاسخ: اصلاً مقصود خیلی جدی از آن نداشتم. منظورم نوعی بازی فکری خوشایند بود. اما جدی گرفته شد. هرگونه رده‌بندی پرتوافکن است. این یکی که خیلی ساده بود.

۱. Hedghogs and Foxes رساله کوتاهی بود که برلین در ۱۹۵۳ منتشر ساخت و بعد در کتاب متفکران روس چاپ شد. برلین این قیاس جانور شکلی را از بیت شاعری یونانی به نام آرخیلوک که در قرن هفتم پیش از میلاد می‌زیست، اقتباس کرد.

پرسش: پس این رده‌بندی را توجیه نمی‌کنید؟

پاسخ: منظورتان از توجیه چیست؟ خارپشت‌ها و روباه‌ها؟ جامعیت که ندارد. بعضی نه روباه‌اند نه خارپشت. کسانی هر دو هستند.

پرسش: مثلاً پوشکین، چرا او را روباه بزرگ می‌دانید؟

پاسخ: پوشکین آدمی نیست که بکوشد هرچیزی را در قالب نظام واحد فراگیری تفسیر کند. خارپشت‌ها این جورند. اما پوشکین: او فقط واکنش نشان می‌دهد چون واکنش نشان می‌دهد، توصیف که می‌کند توصیف می‌کند، وقتی می‌نویسد می‌نویسد. مقصودم این است که وقتی جان می‌گیرد، خودش را از جهات بسیار بیان می‌کند. در حالی که خارپشت‌ها دائم در تلاشند همه چیز را ربط بدهند. دائم در تلاشند که همه چیز را در الگوی واحدی که به آن شورانگیزانه باور دارند — جور یا ناجور — ارائه بدهند. همواره همه چیز و اهمیت آنها را برحسب اصلی یکنواخت می‌نگرند و می‌سنجند، به جای آنکه به خود امور توجه کنند.

پرسش: و شما واقعاً معتقدید که ادبیات روسی دو قطب دارد: در یک قطب پوشکین، و در قطب دیگر داستایفسکی؟

پاسخ: و تولستوی. تولستوی روباهی است که به شدت مایل است خارپشت شناخته شود. داستایفسکی خارپشت واقعی است. این رده‌بندی خاص روس‌ها نیست. گوته روباه است، هگل خارپشت^۱.

پرسش: چه کسانی را دو نهایت ادبیات روسی می‌دانید؟

پاسخ: در یک سو داستایفسکی و در سوی دیگر تورگنیف. درباره هر ادبیاتی

۱. از فرانسویان مونتینی و مولیر روباه‌اند و پاسکال خارپشت.

این تقسیم صادق است. در ادبیات فرانسه، ویکتور هوگو و فلوربر در یک سو، آنا تول فرانسه و هو یسمن در سوی دیگر.

پرسش: در رساله خار پشت و روباه نشان می‌دهید که تولستوی با خود در تضاد دائمی است. از طرفی در نگرستن او به هنر، و از طرف دیگر در نگرستن او به تاریخ.

پاسخ: بله، تولستوی آرزو داشت که نگرشی واحد داشته باشد، اما ادراک شگفتی آور او از اشیاء و آدمها و اوضاع و لحظات تاریخی، و جزئیات که به اعتبار خود چنان حاد و مقاومت‌ناپذیر بود که تولستوی نمی‌توانست در برابر آنها مقاومت کند و آنچه می‌دید و احساس می‌کرد و می‌شناخت و می‌اندیشید، روی کاغذ نیاورد. اما بعد همه را رد کرد. چون هر چه قبلاً نوشته بود، با تحول دیدگاهش در سنین بالا نمی‌خواند. منظور من این است.

پرسش: پس به نظر شما تولستوی در عین حال هم متفکری وحدت‌گراست هم کثرت‌گرا؟

پاسخ: فطرتاً کثرت‌گراست، اما به وحدت‌گرایی اعتقاد داشت. روباهی است که می‌خواست خار پشت باشد. آن تنش — خاصه در آخرین اثرش — از اینجا ناشی می‌شود.

پرسش: تولستوی را با دومستر نیز همانند می‌دانید.

پاسخ: فقط از این بابت که هر دوی آنها به توصیف جنگها و نبردها می‌پردازند و نگرش مشابهی به رخدادها و علت‌های آن دارند. تولستوی هنگامی که مدارک نبرد بورودینو^۱ را فراهم می‌کرد، نوشته‌های دومستر را نیز خواند. در آن هنگام

۱. Borodino یا نبرد مسکو (۷ سپتامبر ۱۸۱۲). ژوزف دومستر Joseph de Maistre در ۱۷۹۹ به ساردنی پناهنده شد، و از آنجا به عنوان وزیر مختار به پترزبورگ رفت (۱۸۱۷-۱۸۰۲). کتاب «شبهای سن پترزبورگ» وی در ۱۸۲۱ منتشر شد.

دومستر در پترزبورگ بود و برخی از وقایعی را که در پایتخت می‌گذشت شرح داده است. برای بعضی از پدیده‌های روسی که از چشم ناظر خارجی بسیار هوشمندی دیده شده است، قول او منبع دست اول است. تصور نمی‌کنم که تولستوی آگاهانه از او تقلید کرده باشد. اما توصیف دومستر از صحنه‌های نبرد و این نظر او که گرچه فرماندهان می‌پندارند که آنان فرمانده‌اند و فرمانها را صادر می‌کنند اما آنچه رخ می‌دهد دلالتی بر تدارکات دقیق ندارد و به انبوهی از عوامل بستگی دارد که نه فرماندهان می‌توانند کنترل کنند و نه هیچ کس دیگر؛ یا اینکه: پیروزیها و شکستها به عوامل روانشناختی بستگی دارد که فرماندهان در آن دخالتی ندارند — در نوشته‌های تولستوی بازتاب یافته است: نخوت ناپلئون که تولستوی نکوهش می‌کند — بلندپروازی متخصصین نظامی آلمانی که با ادراک شهودی واقعیت تناقض داشت، و از همه بالا تر، چه چیزها که در مغز و دل سربازان می‌گذرد که تولستوی به کوتوزوف نسبت می‌دهد.

پرسش: همانندی دیگری بین این دو متفکر هست: آنجا که هر دو مفهوم آزادی سیاسی را رد می‌کنند، و به گفته شما هر دو با دیده شک به تکنیک می‌نگرند؟

پاسخ: بله، هر دو ضد تجدّدند. با این تفاوت که دومستر از اقتدار و فراتر از آن، از کلیسا پشتیبانی می‌کند. اما تولستوی که آن را غیرعقلانی و به‌طور مسلم زورگویانه می‌داند، علیه چنین دولتی که از نظر او، بدون تأمل، ابلهانه و غیراخلاقی است می‌شورد.

پرسش: آیا به نظر شما ممکن است که بین داستایفسکی و تولستوی نیز گونه‌ای همانندی یافت. با توجه به قرابتی که پرنس موشکین در ابله با شخصیت پی‌یر در جنگ و صلح دارد؟

پاسخ: هر دو شخصیت مسیحی‌اند، اما تفاوتی هست. بالاخره، پی‌یر خود

تولستوی است. پی‌یر شخصیتی دنیوی است، که غرایز و عواطفش در قبال آدمها و طبیعت کاملاً طبیعی و بجاست. موشکین یک جور قدیس است: قربانی معصوم و ناجی ارواح. اهل این دنیا نیست — دنیای مبتذل ماده‌پرست و گناه‌آلود. روزی یکی از دوستانم که متفکر روسی است به من گفت: «نزدیکترین کس به پرنس موشکین در قرن بیستم چارلی چاپلین است.» با او موافق نیستم، ولی فهمیدم منظورش چیست. موشکین ظاهر ابلهانه دارد، ولی در اصل جلوه حقیقت است. چاپلین آدم خوبی است در جامعه‌ای بی اخلاق — در فیلمهایش معرف شرافت و انسانیت و رأفت، «سادگی» و کودکی است. پی‌یر کودک وار نیست. از جهاتی «ساده» است ولی کودکانه نیست. بالاخره موشکین دیوانه می‌شود و به سویس بازمی‌گردد، در حالی که پی‌یر با ناتاشا ازدواج می‌کند و در پایان داستان جنگ و صلح زندگی طبیعی را پیش می‌گیرد. در روایتهای اولیهٔ رمان، پی‌یر دسامبر است می‌شود — داستایفسکی هیچ علاقه‌ای به این امر نداشت. موشکین به سیاست و ساختارهای اجتماعی توجه ندارد، مثل بچه قدیسی است که بینشی شهودی از حقیقت دارد، مسیح در او زندگی می‌کند. موشکین یکی از جلوه‌های مسیح در ادبیات است.

بلینسکی

پرسش: به نقش بازاروف در کتاب پدران و پسران تورگنیف بازگردیم. چگونه است که شما بلینسکی را با بازاروف مقایسه می‌کنید؟

پاسخ: چون بلینسکی بر آن شده بود که سخنان خشن ادا کند. آدمی بود که هرچه به نظرش هنر سست سالتی بورژوازی سطحی، زیبایی پرستی، ریا، غیرمتعهد — بخصوص دور از واقعیت اجتماعی — می‌آمد، محکوم می‌کرد. طرفدار ژاکوبنها بود و متنفر از اعتدالیون؛ به همین سبب از آنچه در پاریس دید بیزار شد، چون به نظرش بی‌مایگی و تصنع و ولنگاری آمد. آدمی بود منزّه و

طالب تمایزهای صریح: آری یا نه، سیاه یا سفید، با ما یا بر ما. از این جهت به بازاروف می‌ماند. بلینسکی نه لیبرال است چون تورگنیف، و نه شخصیت دلپذیری است چون هرتسن. از آموزه‌ای به آموزه دیگر می‌گروید و جستجوی حقیقت، بخصوص حقیقت اخلاقی، عذابش می‌داد. یارانش او را می‌پرستیدند و به او شفقت داشتند، و بیش از احترامی که به یکدیگر می‌گذاشتند برای او احترام قایل بودند.

پرسش: اما او غرب گراست.

پاسخ: بله، اما نه به خلق و خوی، بلکه بنا به اعتقاد. از سفرهایش به غرب هیچ لذتی نبرد. از درسدن خوشش نیامد. از مریم عذرای اثرافاغل بدش آمد. از اقامت در پاریس لذتی نبرد.

پرسش: می‌توان او را با هرتسن مقایسه کرد؟

پاسخ: دوستان نزدیکی بودند. هرتسن آدم باسامان‌تری است. قوهٔ ادراکش قویتر است، بسیار باهوشتر است و از حوزه تمدن غربی، در فاصلهٔ بین روسیه و غرب، آگاهی بیشتری دارد. بلینسکی خیلی ساده‌تر است، بیشتر سیاه و سفید می‌بیند. خشن‌تر است، ولی عمیقاً صمیمی است و آدم شریف راسخی است. هرتسن در وی آن وجدانی را می‌دید که آنان را به راه راست هدایت می‌کند. اگر بلینسکی می‌گفت فلان چیز مضر است، هرتسن می‌پذیرفت^۱.

پرسش: موضع فکری بلینسکی در قرن نوزدهم چه بود؟

۱. Vissarion Belinsky (۱۸۱۱-۱۸۴۸) معروفترین منتقد روسی در قرن نوزدهم که طی دو نسل نظریاتش نزد غربگرایان و اسلاووفیلها مورد تأیید بود. از ۱۸۳۸ تا ۱۸۳۹ نشریه «نگرنده مسکو» را اداره کرد و بعد با سالنامه «وطن» همکاری داشت و از ۱۸۴۶ تا ۱۸۴۸ با نشریه «معاصر» همکاری کرد. نوشته برلین با عنوان: «بلینسکی، اخلاق‌شناس و پیشگو» Belinsky: Moral and Prophet (۱۹۵۵) در کتاب متفکران روس چاپ شده است.

پاسخ: او اوایل ۱۸۴۸ پیش از انقلاب درگذشت^۲. به شدت در جبهه مخالف رژیم قرار داشت. آزادی فردی و آزادی اندیشه را تبلیغ می‌کرد و سانسور را، که شخصاً از آن در رنج بود، محکوم می‌ساخت. منشور حقوق بشر و رعایت قانون را مطرح می‌ساخت، و طرفدار ختم استبداد خودسرانه و پایان سرف‌داری و خشونت پلیس و زمینداران بود. اگر مایلید آخرین موضع وی را بشناسید بهترین گزارش قطعه معروفی است به نام «نامه‌ای به گوگول» که در آن نئوفودالیزم گوگول را محکوم می‌سازد. این سند در طول قرن نوزدهم، کتاب مقدس و بیانیه شریف آزادیخواهی اجتماعی و جنبش آزادیبخش روسی به‌شمار می‌آمد. در واقع مطالبی به این مضمون به گوگول گفت: «هنرمند بزرگی چون تو چگونه می‌تواند از چنین نظام منفعوری حمایت کند؟» دعوت بزرگی بود به حقانیت، آزادی، حرمت عدالت و حقیقت.

پرسش: و گوگول هم جزوه‌ای علیه او منتشر کرد.

پاسخ: البته. نوشته‌ای منتشر کرد به نام «مکاتبه با یاران». اما خوانندگان زیادی نیافت. گوگول خیلی مرتجع بود. او به دودمان و مالکیت زمین اعتقاد داشت. با آنکه می‌دانست سرف‌ها رنج می‌کشند، از آزاد شدن آنها هیچ حمایتی نمی‌کرد.

پرسش: دید بلینسکی نسبت به هنر چه بود؟

پاسخ: به لحاظی، دیدی نسبتاً خام بود. تمایل به تندروی داشت. بلینسکی معتقد بود که هدف هنر حقیقت اخلاقی و اجتماعی است. مخالف زیبایی‌پرستی بود. مخالف هنر برای هنر بود. نظریاتش درباره ادبیات گاه بی‌معناست، اما رساله‌هایش درباره پوشکین شاهکار است. باید به‌خاطر بسپرید که در عصر بلینسکی، در آن جامعه خاص، تنها به وسیله هنر می‌شد از

چنگال سانسور گریخت تا رنجشهای فردی و اجتماعی را بیان داشت. و او نیز چنین کرد، با شور و فصاحت و به طرز مؤثر. تولستوی نیز در آخر عمر نظر خوبی نسبت به بلینسکی پیدا کرد. اما در دهه‌های ۱۸۴۰، ۱۸۵۰، ۱۸۶۰ بلینسکی را خام و فاقد هنر، و در برابر زندگی انسانها نابینا می‌دانست.

پرسش: بلینسکی آموزه سودگرایی در هنر را رد می‌کرد؟

پاسخ: بله، چرنیشفسکی، بلینسکی را به شیوه سودگرایانه تفسیر کرده است، که خطاست. بلینسکی سودگرا نبود. معتقد بود مقصود هنر گفتن حقیقت است، به همان گونه که دیده‌اید از طریق تصاویر، نه تبلیغات. به نظر او حقیقت همواره حقیقت اجتماعی است، زیرا انسان، اجتماعی است. همه افراد در بافت اجتماعی زندگی می‌کنند، از این رو، به باور او، هنر الزاماً اجتماعی است. بی‌تردید اشتباه می‌کند. او بیش از حد منزّه طلب است. البته که هنر ناب وجود دارد. اما بلینسکی اعتنایی به آن هنر نداشت.

از پاسترناک تا برودسکی

پرسش: حال که سخن از هنر است، مایلم درباره پاسترناک و آخمتووا پرسشهایی بکنم. ساعتی پیش از داستایفسکی و تولستوی سخن می‌گفتم. نکته جالبی است که شما در رساله «دیدار با نویسندگان روس»^۱ خاطرنشان می‌سازید که آخمتووا از تولستوی بدش می‌آمد و داستایفسکی را ستایش می‌کرد.

پاسخ: بله، همین‌طور است. دشوار بتوان درباره دیدگاههای آخمتووا نسبت به زندگی در چند جمله سخن گفت. آخمتووا نگاه تراژیک به زندگی داشت،

تقریباً شبیه اونا مونوی^۱ اسپانیایی.

پرسش: نوشته های اونا مونو را خوانده اید؟

پاسخ: بله.

پرسش: و پسندیدید؟

پاسخ: بسیار. «احساس تراژیک زندگی»^۲، کتاب بسیار خوبی است. یک بار سخنرانی او را در آکسفورد شنیدم، سخنانش عمیقاً مؤثر بود. اما آخمتووا، خودش به من گفت: «اخلاقیات تولستوی اشتباه است. نمی بایست آنا کارنینا را محکوم می کرد. خودش که بهتر می دانست. اخلاق مسکویی های او همین است.» آخمتووا از چخوف هم خوشش نمی آمد، چون می گفت در چخوف همه چیز به رنگ خاکستری است، رنگ گل، نه برق شمشیر. دیگران، از جمله منتقد ادبی برجسته دی. اس. میرسکی، همین احساس را داشتند، منتها در اقلیت بودند. آخمتووا معتقد به زندگی پر شور و تجربه مذهبی ژرف و مهیج و تراژیک بود که در تولستوی نیافت، ولی در داستایفسکی و کافکا و پوشکین یافت.

پرسش: آیا پاسترناک خیلی تحت تأثیر تولستوی بود؟

پاسخ: نه چندان زیاد. البته تولستوی را می شناخت، چون با پدرش آشنایی داشت. مسلماً تولستوی را تحسین می کرد. با من از ادبیات روسی هیچ گاه سخن نگفت، فقط درباره شکسپیر و پروست حرف زد.

پرسش: اما شما در رساله تان اشاره می کنید که پاسترناک انتقاد از تولستوی را

۱. Miguel de Unamuno Y Jugo (۱۸۶۴-۱۹۳۶).

۲. The Tragic Sentiment of Life (۱۹۱۲). این کتاب با عنوان درد جاودانگی به فارسی ترجمه شده است.

ناممکن می دانست، چون بر آن بود که تولستوی و روسیه یکی است.

پاسخ: درست است. این گفته خود اوست.

پرسش: نمی دانستم که پاسترناک آثار شکسپیر را ترجمه کرده است.

پاسخ: هاملت را ترجمه کرده و چند نمایشنامه دیگر. درست نمی دانم.

پرسش: زبان انگلیسی را خیلی خوب می دانست؟

پاسخ: نه، ولی از عهده برمی آمد.

پرسش: ممکن است چند کلمه درباره دیدار تان با سرگی آیزنشتاین بگویید؟

پاسخ: خوب، هر چه باید بگویم در رساله «برداشتهای شخصی» گفته ام، حرفی ندارم به آن بیافزایم.

پرسش: درباره یوسف برودسکی چطور؟ می گوید با آخمتووا بسیار نزدیک بود.

پاسخ: بله، خیلی نزدیک بود. آخمتووا به من گفت که او را کم و بیش در آغوش خود پرورانده است. برودسکی آخمتووا را می پرستید و می ستود. او مندلیستام، آخمتووا، تزوتایو^۱ را سخت عزیز می دارد، بسی بیش از پاسترناک و بلوک^۲. آخمتووا و تزوتایو قطعاً، و اودن، خدایان پانتئون برودسکی اند.

۱. Marina Tsvetaeva در ۱۸۹۲ در مسکو متولد شد و نخستین اشعارش را در ۱۹۱۰ انتشار داد. در ۱۹۲۲ به پراگ و بعد به پاریس مهاجرت کرد و در ۱۹۳۹ به روسیه بازگشت. ولی بر اثر سختهایی در ۱۹۴۱ خودکشی کرد. برای شش شعرا، از جمله شعری که به آخمتووا پیشکش کرده بود، شوستاکوویچ در ۱۹۷۳ موسیقی ساخت.

۲. Alexandre Blok (۱۸۸۰-۱۹۲۱) نابترین معرف سمبولیسم روسی «شعری برای بانوی زیبا» (۱۹۰۴). در ۱۹۱۸ بلوک مشهورترین شعر خود «دوازده تا» را سرود.

پرسش: کدامیک از این شاعران خدایان پانتئون خود شما هستند؟

پاسخ: تزوتایوا شاعری است فوق العاده، اما ربه النوع من نیست. اما آخمتووا، پاسترناک و بلوک، آری. دشوار، حتی غیرممکن است که بتوان توضیح داد که چرا کسی شاعری را دوست دارد و آن دیگری را دوست ندارد.

پرسش: از شاعران انگلیسی کسی هست که دوست داشته باشید؟

پاسخ: بله، شماری از شاعران انگلیسی را دوست دارم، ولی شاعران روسی را بیشتر دوست دارم، زیرا زبان اول من روسی است، و فکر می‌کنم که شعر باید به زبانی باشد که در کودکی به آن تکلم کرده‌اید. مأنوس‌ترین شعر به آن زبانی است که پیش از دهسالگی به آن تکلم کرده‌ایم.

پرسش: ماه گذشته یکی از رساله‌های چسلاو میلوش را درباره پاسترناک می‌خواندم. میلوش شعر پاسترناک را شعر ضد خردورز می‌داند، با او موافقت می‌کنید؟

پاسخ: نه، گرچه می‌دانم منظورش چیست: پاسترناک عمیقاً از درسهای هرمن کوهن^۱ در ماربورگ تأثیر پذیرفت. مانند بلوک نوشته‌های کانت و آثار مابعدالطبیعی آلمانی را خوانده بود و مطالبی را استنتاج کرده بود. جز پاسترناک در کتاب دکتر ژوآگو، کدام نویسنده جدید در رمان از شلینگ نام برده است؟ تصور می‌کنم که پاسترناک بعضی از فلسفه‌ها را خیلی خوب می‌شناخت و در دید او جای داشت. پاسترناک مرد بسیار هوشمند و باادراکی بود. ابدأ «ساده» نبود. برخی از شاعران کودن هم استعداد سرشار دارند، اما پاسترناک کودن نبود.

پرسش: ممکن است نمونه‌ای از یک شاعر کودن ارائه دهید؟

۱. Herman Cohen (۱۹۱۸-۱۸۴۲) بانی مکتب ماربورگ. تفکر خود را در رجعت به افکار کانت بنا نهاد. سپس راجع به دین یهود کار مفصلی انجام داد.

پاسخ: شاعری فرانسوی است به نام فرانسیس ژام که به نظر من شاعر کودنی است. استعداد شاعری دارد، اما نمی‌توانم بگویم تیزهوش است. تقریباً شبیه حرفی است که روزگاری ماتسینی گفته بود. کسی از ماتسینی پرسیده بود: «نظر شما درباره ژنرال گاریبالدی چیست؟» پاسخ داده بود: «هرگز به باغ وحش رفته‌اید؟» «بله». «هرگز شیر را دیده‌اید؟» «بله». «آیا می‌توانید بگویید که حالت چهره شیر خیلی هوشمندانه است؟»

پرسش: ممکن است به موضوع پاسترناک برگردیم؟

پاسخ: به خاطر می‌آورم که زمانی رساله کوتاهی درباره پاسترناک نوشتم که در مجموعه کوچکی از چند قطعه منتشر شد. ویراستار مجموعه دانشمند والایی بود به نام ویکتور ارلیچ استاد دانشگاه ییل. او نوشته را پسندید، اما من نپسندیدم. راجع به پویایی در شعر پاسترناک بود، که در واقع همه چیز در شعر او جاندار است، همه استعاره‌ها از موجودات زنده در طبیعت برگرفته شده است و هیچ چیز بی‌روحي در شعر او نیست. همه چیز سرشار از نیروست؛ به اشیای بی‌روح — میزها، صندلیها، رنگها، اشکال، همه و همه، در حرکت دایمی و جاندار نگریسته شده است.

پرسش: چطور شد که این رساله را نوشتید؟

پاسخ: از من خواستند در یادبود دانشمندی اسلاو سخنرانی کنم. من مثل راننده تاکسی‌ام، تا احضار نشوم حرکت نمی‌کنم.

پرسش: به من گفتید که برودسکی را خیلی می‌پسندید.

پاسخ: بسیار زیاد. مسلماً بزرگترین شاعر زنده به زبان روسی است.

پرسش: برودسکی اخیراً در پاریس بود و راجع به جوهر شعر سخن می‌گفت. نظر او این بود که شاعران می‌توانند پاسخگوی پرسشهایی باشند که دانشمندان

و فیلسوفان پاسخی برای آن ندارند. آیا با او موافقت؟

پاسخ: محتمل است. او غالباً درست می‌گوید.^۱

مردان بزرگ

پرسش: اینک می‌خواهم راجع به چرچیل از شما چند سؤال کنم. هیچ وقت چرچیل را دیده بودید؟

پاسخ: بله، پس از جنگ او را دیدم. مرا به ناهار دعوت کرد. یک بار مرتکب اشتباهی شد؛ در ۱۹۴۴ در خلال جنگ، چرچیل می‌خواست مرا دعوت کند تا پیرامون ایالات متحده آمریکا گفتگو کنیم، چون تصور می‌رفت که من کارشناس جامعه سیاسی آمریکا هستم. اما به جای من ابروینگ برلین^۲ آهنگساز مشهور به ناهار دعوت شد که موجب سوء تفاهم خنده‌داری گردید. سرانجام صلاح دید که بالاخره خود مرا دعوت کند.

پرسش: باز هم او را دیدید؟

پاسخ: برحسب اتفاق در ضیافت‌های دیگران او را دیدم، اما نه زیاد.

پرسش: می‌گویید چرچیل تخیل تاریخی قوی و جامعی داشت؟

پاسخ: قوه تخیل او کمی شبیه بچه‌مدرسه‌ایها بود. از نظر او، بعضی ملتها

۱. Joseph Brodsky. در ۱۹۴۰ در لنینگراد متولد شد. در ۱۹۶۴ به اتهام «انگل جامعه» محکوم شد. در ۱۹۷۲ به ایالات متحده آمریکا مهاجرت کرد. در ۱۹۸۷ جایزه نوبل ادبیات را دریافت داشت.

۲. Irving Berlin، آهنگسازی که فرد آستر در جوانی با آهنگهایش می‌رقصید و بینگ کروسبی نواهایش را می‌خواند، در ۱۹۸۹ در صد و یکسالگی درگذشت.

تاریخی‌اند و ملتهایی تاریخی نیستند. البته این گفته از هگل است، اما مطمئنم که چرچیل از گفته هگل مطلع نبود. به نظر چرچیل آلمانیهای ملتی تاریخی بودند، و فرانسویها و ایتالیاییها و چینیه‌ها و تا حدی هم امریکاییها — چون مادرش امریکایی بود. اما یهودیان و عربها و افریقاییها و مردم امریکای لاتین تاریخی نیستند.

پرسش: همچنین می‌گویید چرچیل به امور خارجه نگاهی رمانتیک داشت.

پاسخ: یقیناً. منظورم از رمانتیک این بود که چرچیل تصویرهای آرمانی تخیلی از کشورها و فرهنگها و گذشته و آینده آنها داشت، و این تصویرها بر پایه مشاهده تجربی دقیق استوار نبود. نبوغ فرانسه، نبوغ آلمان، نبوغ انگلستان، نبوغ روم، یونان — الگوهای تخیلی از این قبیل^۱.

پرسش: شما چرچیل را در زمره مردان بزرگ می‌شناسید.

پاسخ: مرد بزرگ به نظر من مردی است متعلق به زندگی عامه، کسی که عامل رویدادهای مهم است. رویدادی که اگر آن شخص عهده‌دار انجامش نمی‌شد، احتمال وقوع آن بسیار ضعیف می‌بود. مرد بزرگ آن کسی است که در تاریخ چرخشی ایجاد کند. چرخشی که بدون وجود او به دشواری ممکن بود رخ بدهد. مردان بزرگ در تاریخ چرخشی به وجود می‌آورند که هیچ کس نمی‌تواند پیش‌بینی کند.

پرسش: در دنیای کنونی چه کسی را مرد بزرگ می‌دانید؟

پاسخ: مردان بزرگ چه بسا آدمهای بدی باشند. استالین را مردی بزرگ

۱. Winston Churchill، از دهم ماه مه ۱۹۴۰ تا ژوئیه ۱۹۴۵ و از ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۵ نخست‌وزیر انگلستان بود. در ۱۹۶۵ در ۹۱ سالگی درگذشت. در ۱۹۹۹ آرایا برلین مقاله‌ای با عنوان «آقای چرچیل» Mr Churchill در ماهنامه آتلانتیک منتشر ساخت که بعداً در «برداشتهای شخصی» دوباره چاپ شد.

می‌دانم. او یکی از بدترین مردان تاریخ بود، اما آنچه از روسیه ساخت بی‌او ممکن نبود، با اینکه حاصل کار او از جهات گوناگون به‌راستی هولناک است. هیتلر همین‌طور، مانو، و دیگر غولها. دوگل هم به‌نوعی مرد بزرگی بود. دائماً فرانسه را از کشورهای دیگر متمایز می‌ساخت. اما برخلاف آدمهای دیگر، یک انسان بود. مردان بزرگ تأثیرهای دائمی برجای می‌گذارند.

پرسش: آیا گاندی و نهرو را مردانی بزرگ می‌دانید؟

پاسخ: بله، مردانی بزرگ می‌دانم. نهرو را ملاقات کردم^۱. در هند که بودم، یکی از دوستانم که در آکسفورد با من بود و آن‌زمان در دولت هند سمتی داشت، از من دعوت کرد که سخنرانی ایراد کنم و ناگهان نهرو دنبالم فرستاد. دربارهٔ روسیه و انگلستان گفت و شنود کردیم. پیرامون این موضوعات بسیار عالی صحبت می‌کرد. به من گفت دلیلی که روسها را ترجیح می‌دهد این است که به‌رغم اینکه در انگلستان به مدرسه و دانشگاه رفته و خاطرات خوشی از آن ایام دارد و انگلیسیها را تحسین می‌کند، اما چون انگلیسیها هر قدر هم که ذهنشان باز و خیرخواه باشند، باز هم نمی‌توانند در هندوها اندکی با چشم حقارت ننگرند. روسها زمخت و وحشی‌اند، اما خود را برتر نمی‌دانند. اما نهرو این خودآگاهی تاریخی را نسبت به مردمی که هند را فتح کرده بودند نداشت. تفاوت در اینجا بود. سرانجام گفت که روسها این احساس را به هندوها ندادند که جیره‌خوارند. عین همین احساس را نسبت به ژاپنیها داشت. باور می‌کنید؟ ژاپنیهای میلیتاریست، امپریالیست و فاشیست، با آن جنایاتی که در جنگ جهانی مرتکب شدند. با این همه نهرو به من گفت: «هنگامی که به ژاپن رفتم، احساس کردم که ما با آنها برادریم. چنین احساسی را نسبت به انگلیسیها ندارم.»

۱. جواهر لعل نهرو نخست‌وزیر دولت موقت ۱۹۴۶ بود و پس از استقلال هند (۱۵ اوت ۱۹۴۷) تا زمان مرگش ۱۹۶۴ در این مقام ماند.

پرسش: از گاندی با نهرو سخن گفتید؟

پاسخ: نه.

پرسش: پس نهرو را مردی بزرگ می‌دانید؟

پاسخ: بله. ولی گاندی از او هم بزرگتر است. چون گاندی در واقع ملتی ایجاد کرد. همین‌طور نهرو که از هندیان تصویری به خودشان داد که بعید می‌دانم دیگران از عهدهٔ این کار برمی‌آمدند.

پرسش: شما خود را صلح‌طلب (پاسیفیست) می‌دانید؟

پاسخ: نه.

پرسش: فکر می‌کنید خشونت اجتناب‌ناپذیر است؟

پاسخ: خیر، از خشونت هر قدر هم که ضروری باشد نفرت دارم. خوب، به شما که گفتم پس از دیدن آن پلیسی که در انقلاب اول روسیه برای کشتن به زور می‌بردند، انزجاری غیرارادی از خشونت بدنی به من دست داد که در همهٔ عمر با من است. با این همه باید جنگید، من با جنگیدن علیه هیتلر مخالف نبودم.

ژرژ سورل، برنار لازار

پرسش: حال، مسألهٔ خشونت بحث ما را به سورل می‌کشاند. فکر می‌کنید که سورل به عنوان متفکر دربارهٔ خشونت، در تاریخ اندیشه‌ها چه جایگاهی دارد؟

پاسخ: با سورل موافق نیستم اما مجذوب او هستم، چون مبتکر است، همین و بس. هیچ همفکری با او ندارم.

پرسش: چرا او را متفکری خارج از تقسیم‌بندیها می‌دانید؟

پاسخ: چون در عین حال هم دست راستی است و هم دست چپی. هم طرفدار لنین است هم طرفدار موسولینی. موافق کلیساست و مخالف کشیشان. موافق و مخالف همه چیز است. آدمی است جالب، آشفته، با استعداد. مجموعه تیزهوشها و بیهوده گویهاست. جزو تحسین کنندگان وی نیستم، اما مرا جلب می‌کند، چون متفکر سیاسی اصیل مستقل فوق العاده‌ای است. به همین سبب درباره‌اش نوشتم. سورل در تاریخ سندیکالیسم آنارشستی فرانسه شخصیتی است یگانه^۱. اما کسی را که در آن عصر به راستی تحسین می‌کنم برنار لازار است. داستانش را می‌دانید. آنارشستی بود که کتاب مشهور «دلایل ضد سامی‌گرایی»^۲ را نوشت، و در آن به یهودیان تاخت. همه فرانسویان ضد سامی سالهای ۱۸۸۰ بابت نوشتن این کتاب به وی تهنیت گفتند. سرانجام هم گفتند: «یک یهودی شریف عیوب یهودیان را می‌بیند.» افرادی چون بارس و درومون ذوق کردند. لازار (که نام واقعی‌اش لازار برنار بود) آنارشستی فلسفی بود که از همه حکومتها تنفر داشت. سپس قضیه دریفوس پیش آمد. قضیه به طور خاص به او مربوط نمی‌شد. اصلاً دریفوس را نمی‌شناخت، نه خانواده‌اش، نه امیل زولا و نه کلمانسو یا دیگرانی را که در جنجال ضد دریفوسی دخالت داشتند، نمی‌شناخت. اما به خودش گفت: آخر چرا باید دریفوس دست به جاسوسی بزند؟ او که ثروتمند است، محافظه کار است، در ضمن آدمی است مقرراتی و جاه طلب. آرزو داشت که دوره خدمتش در ارتش فرانسه موفقیت آمیز باشد. چرا چنین مردی می‌بایست خیانت کند و اسرار کشور را به آلمانیها بدهد؟ بعید می‌نمود و غیرقابل فهم. سرانجام لازار به این نتیجه رسید که دریفوس نمی‌توانست چنان کاری کرده باشد و یگانه دلیل محکوم ساختن او یهودی بودن اوست. خوب مگر این یهودیان فرانسوی نبودند؟

۱. George Sorel (۱۸۴۸-۱۹۲۲). مجموعه «تأملاتی پیرامون خشونت» *Réflexions Sur la Violence* اثر وی در ۱۹۰۸ منتشر شد. این مجموعه به علاوه مقاله‌ای درباره سورل که در ویژه نامه ادبی تایم انتشار یافت در «مخالف جریان» آیزایا برلین چاپ شده است.

2. Causes of Anti-Semitism

بسیار خوب، پس اعلام داشت که از این پس فرانسوی نیستم، مایل هم نیستم لازار برنار خوانده شوم، می‌خواهم مرا برنار لازار بخوانند که لحن یهودی تری دارد. نامه‌ای جنجالی درباره دریفوس منتشر کرد و در آن به دولت فرانسه و ژنرالها شدیداً تاخت، به این امید که دستگیرش کنند، اما دستگیرش نکردند، چون تشخیص دادند از دستگیری یک آنارشست بی‌محابا چیزی عایدشان نمی‌شود. لازار بی‌آنکه به حزبی وابسته شود تا آخر شخصیتی منفرد باقی ماند. پس از آنکه دولت جدید فرانسه دیرها را ویران ساخت، بار دیگر لازار مقاله‌های شورانگیزی علیه اقدام دولت نوشت و تذکر داد که مردم حق دارند در هر زمان و مکانی که خود انتخاب می‌کنند عبادت کنند. لازار به دفاع از کلیسای کاتولیک برخاست. در ۱۹۰۴ درگذشت. من او را تحسین می‌کنم، چون چیزی کاملاً مستقل و شریف در وجود این مرد بود. به راستی دلیرانه و شرافتمندانه زیست. از پی‌گیری عقایدش هراسی نداشت. از شجاعت و تمام بودن او خوشم می‌آید. اخیراً استادی در دانشگاه بریستول کتابی بسیار عالی درباره‌اش منتشر کرده است. تا آن کتاب را نخوانده بودم نمی‌دانستم این مرد تا چه حد درخور تحسین است.

پرسش: نمی‌خواهید رساله‌ای درباره‌اش بنویسید؟

پاسخ: نه، چون در این زندگینامه همه چیز درباره او گفته شده است.

گاهنامه ادبی و سیاسی روسیه در سده نوزدهم

۱۷۹۹	تولد الکساندر پوشکین	۱۸۰۱	مرگ پل اول، الکساندر اول
۱۸۰۹	تولد نیکلای گوگول		
۱۸۱۱	تولد ویسایرون بلینسکی	۱۸۱۲	نبرد بورودینو
۱۸۱۳	تولد نیکلای استانکویچ	۱۸۱۴	ورود روسها به پاریس
۱۸۱۴	تولد میخائیل باکونین و تولد میخائیل لرمانتف		
۱۸۱۸	تولد ایوان تورگنیف		
۱۸۲۱	تولد فیودور داستایفسکی و نیکلای نکراسف	۱۸۲۵	مرگ الکساندر اول، قیام دسامبرستها نیکلای اول

۱۸۲۸	تولد لئون تولستوی	۱۸۳۱	سرکوب انقلاب لهستان
۳۰-۱۸۲۳	اوزن اوگین، پوشکین	۱۸۳۴	نخستین خطوط آهن، تبعه هرترن و دوشتن نیکلای اوگارف از مسکو
۱۸۳۴	روای ادبی، بلینسکی		
۱۸۳۵	مجله استانکویچ (ادبی و فلسفی)		
۱۸۳۶	انتشار نخستین شماره فصلنامه معاصر پوشکین		
۱۸۳۷	مرگ پوشکین در دولت	۱۸۴۰	دیدار هرترن و باکونین مرگ استانکویچ
۱۸۴۰	قهرمان عصر ما، لرمانتف		
۱۸۴۱	مرگ لرمانتف در دولت		
۱۸۴۲	ارواح مرده، گوگول		
۴۶-۱۸۴۱	تغییر از کیست؟ هرترن		
۱۸۴۴	آندرهئی کولسوف، تورگنیف (نخستین نوبلها)		

۱۸۴۶	دیدار داستایفسکی با پیتروففسکی	۱۸۴۶	بیچارگان، داستایفسکی (نخستین رمان)
مهاجرت با کونین		۱۸۴۷	نامه‌ای به گوگول، بلینسکی
۱۸۴۷	مهاجرت هرتس به پاریس و بعد به لندن		مکاتبه با دوستان، گوگول
۱۸۴۹	محکومیت با کونین	۱۸۴۷-۶۱	نکراسف سردبیر مآصر
۱۸۴۹-۵۳	تبعید داستایفسکی به سبری	۱۸۴۸	مرگ بلینسکی
۱۸۵۱	توبه نامه به نزار، با کونین		
۱۸۵۳	هرتس نشریات روسیه آراء را در لندن آغاز می‌کند	۱۸۵۲	کودکی (نخستین ناول) تولستوی
۱۸۵۴-۵۵	نبرد کریمه		مرگ گوگول و واسیلی ژوکوفسکی
۱۸۵۵	مرگ نیکلای اول، الکساندر دوم		حکایت یک شکارچی، تورگنیف
	انتشار ستاره قطبی هرتس در لندن		

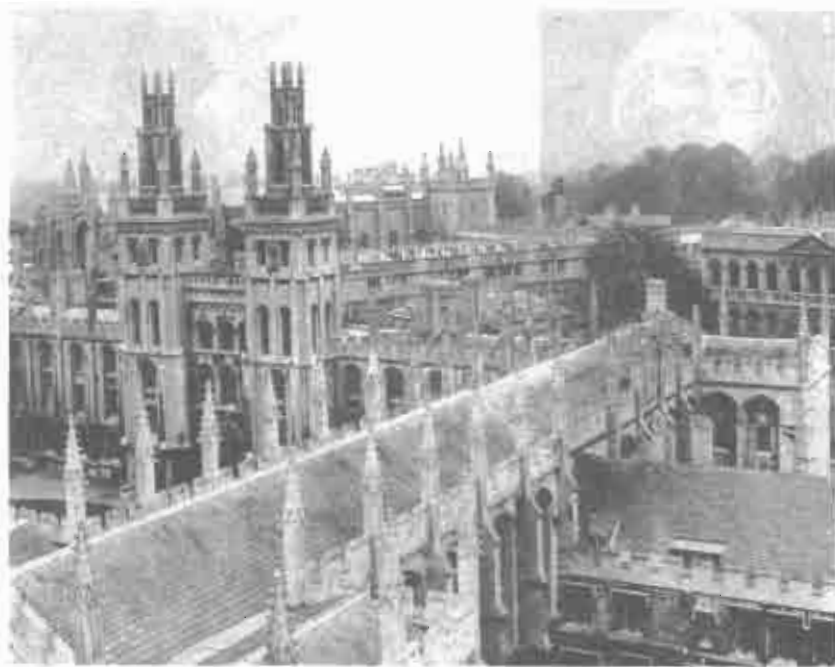
۶۹-۱۸۵۷	کولکول (ناقوس)، هرتس	۱۸۶۰	نخستین عشق، در صحاف، تورگنیف
			تولد آنتون چخوف
۱۸۶۱	الغای سرف داری	۱۸۶۱	مرگ نیکلا دایوولیف
۱۸۶۲	ژوکوفسکی در لندن پناهنده می‌شود	۱۸۶۲	پدران و پسران، تورگنیف
		۱۸۶۳	چه باید کرد؟ نیکلا چرنیشفسکی
۱۸۶۴	تبعید چرنیشفسکی به سبری	۱۸۶۴	مرگ آپولون گرگوریف
۱۸۶۶	سوقصد کاراکازف علیه نزار		
۱۸۶۸	نشریه در راه خلق، با کونین و نیکلا ژوکوفسکی	۱۸۶۸	ابله، داستایفسکی
۱۸۶۹	سرژ نیچایف، مناسک انقلابی	۶۹-۱۸۶۳	جنگ و صلح، تولستوی
۱۸۷۰	تولد لنین	۱۸۷۰	مرگ هرتس
۱۸۷۳	محکومیت نیچایف - روزنامه لاروف (به پیش)	۱۸۷۳	مرگ فیودور تیوتیف
۱۸۷۶	مرگ با کونین	۷۷-۱۸۷۳	آنا کارنینا، تولستوی
۱۸۷۷	مرگ اوگارف	۱۸۷۷	مرگ نکراسف

۱۸۷۹	یک ماه دریلاق، تورگیف	۱۸۷۹	کنگره ووتز - مشارکة بین ناورونیکی میانہ رو (پله خانوف) با تندروها (زلیاف)	۱۸۷۹
۱۸۸۰	سالتیکف شچدرین، خانوادها گولوف تولد الکساندر بلوک	۱۸۸۰	قتل الکساندر دوم، الکساندر سوم	۱۸۸۱
۱۸۸۱	مرگ داستایفسکی	۱۸۸۱	مرگ نجایف	۱۸۸۲
۱۸۸۳	مرگ تورگیف	۱۸۸۳	آزادی کار، نخستین گروه مارکسیستی را پله خانوف در ژنو تشکیل می دهد	۱۸۸۳
۱۸۸۸	استیب، چخوف			
۱۸۸۹	مرگ سالتیکف شچدرین و چریشفسکی			
۱۸۸۹	تولد آنا آخمانووا			
۱۸۹۰	تولد بوریس باستراک			
۱۸۹۲	تولد مارینا نروناوا و اوسیب مندلسام			
۱۸۹۳	تولد ولادیمیر مایاکوفسکی	۱۸۹۳	اتحاد فرانکو - روس	

۱۸۹۴	مرگ الکساندر سوم، نیکلای دوم	۱۸۹۴		
۱۸۹۵	مرگ نوکوفسکی - لاتین جنبه متحد مبارزه در راه آزادی طبقه کارگر را بنا نهاد	۱۸۹۵	تولد سرژ یسین	
۱۸۹۸	حزب کارگران سوسیال - دموکرات	۱۸۹۶	مرغ دریایی، چخوف	
۱۹۰۰	نشریه ایسکرا را لاتین و پله خانوف منتشر می کنند.	۱۸۹۹	رستاخیز، تولستوی در پیرامون یک زندگی، کروپوتکین	
۱۹۰۳	کنگره لندن: مشارکة بین منشویکها و بلشویکها	۱۹۰۳	داستایفسکی و نیچه، چخوف	
۱۹۰۵-۷	انقلاب، شورش پوتیمکین	۱۹۱۰	مرگ تولستوی	



۱. آیزایا برلین



۲. ریگا (لتونی) در اوایل قرن، بارزدن چوبها در کشتی. پدر آیزایا برلین، که تاجر چوب بوده، چوب خط آهن روسیه را تأمین کرد.
۳. سن پترزبورگ، آخر قرن نوزدهم. منظره نوسکی از رستوران لوژون.
۴. آکسفورد، کالج آل سولز از برج سنت مری.



۵. نیکلا ماکیاولی (۱۵۲۷-۱۴۶۹) فلورانس.

۶. یوهان گوتفريد هردر (۱۸۰۳-۱۷۴۴).

۷. الکساندر هر تسن (۱۸۷۰-۱۸۱۲).

۸. ایوان تورگنیف در ۶۰ سالگی (حدود سال ۱۸۷۸).





۹. لئوچستوف (۱۸۶۶-۱۹۳۸).

۱۰. لئوتولستوی، در هشتاد سالگی، در دفتر کارش دو سال پیش از مرگ، ۱۹۰۸.

۱۱. سوفی پتروسکایا (۱۸۵۳-۱۸۸۱) انقلابی روسی که در توطئه قتل تزار الکساندر دوم دست داشت.



۱۲. ژوزف دومستر (۱۷۵۳-۱۸۲۱) از روی طراحی وگل فن وگلستاین.
۱۳. نبرد مُسکوا (۷ سپتامبر ۱۸۱۲) لشکرکشی روسیه، تسخیر قلعه بزرگ. لیتوگرافی بی. ان. موت.
۱۴. خانه دین استریت در لندن. کارل مارکس کتاب سرمایه را در این خانه نوشت.



۱۵. ویستن هیوآودن (۱۹۷۳-۱۹۰۷). برلین در ۱۹۳۰ با او آشنا شد.

۱۶. یسینین (۱۹۲۵-۱۸۹۵) شاعر روس با ایزادورا دانکن.

۱۷. آیزایا برلین میان استوارت همشر (سمت چپ) و نیکلا ناباکف موسیقیدان (سمت راست).



۱۸. بوریس یاسترناک (۱۸۹۰-۱۹۶۰).
 ۱۹. آنا آخماتووا (۱۸۸۹-۱۹۶۶) در بیست و پنج سالگی.
 ۲۰. ایگورا استراوینسکی (۱۸۸۲-۱۹۷۱) در پاریس، ژوئن ۱۹۲۹.





۲۲. آیزایا برلین.



۲۱. شعارهای به حمایت وردی در ناپل در ۱۸۵۹، به هنگام اشغال اتریشها، پس از توقیف اپرای *Un Ballo in Maschera* اثر وردی.

فهرست نامها



۲۳. جوانی آلنی جایزه بنیاد آلنی را به برلین اعطا می‌کند (۱۵ فوریه ۱۹۸۸).

Maimonide	ابن میمون: ۵۱
Epicurus	ایپیکوروس: ۷۷، ۷۸
Akhmatova, Anna	آخماتووا، آنا: ۳۲-۳۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲
Adorno, Theodor	آدورنو، تئودور: ۷۰
Erasmus	اراسموس: ۱۲۴
Aristotle	ارسطو: ۲۹، ۴۴، ۵۱، ۵۲، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۸، ۹۲، ۹۴، ۱۰۸، ۱۳۳، ۱۸۷
Archimedes	ارشمیدس: ۴۴
Erlich, Victor	ارلیچ، ویکتور: ۲۳۳
Arendt, Hannah	آرنت، هانا: ۱۰۷-۱۱۰
Spender, Stephen	اسپندر، استفن: ۲۱، ۲۶، ۱۶۶
Spencer, Bernard	اسپنسر، برنارد: ۲۶
Spinoza, B. de	اسپینوزا، ب. دو: ۴۲، ۴۴، ۴۷، ۵۲، ۵۳، ۷۶، ۸۵، ۸۶، ۸۹-۹۲
Stalin, Joseph	استالین، یوسف: ۲۲، ۲۵، ۳۳، ۳۴، ۸۸، ۸۹، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۳۵
Stankevitch, Nicolas	استانکویچ، نیکلا: ۱۹۶
Stravinsky, Igor	استراوینسکی، ایگور: ۱۴۱، ۱۴۴
Austin, John	آستین، جان: ۲۲، ۱۸۳، ۱۸۴

Alexander the Great	اسکندر کبیر: ۸۳، ۱۲۵
Smith, Adam	اسمیت، ادام: ۲۶، ۱۱۵
Smith, J. A.	اسمیت، جی. ا.ی: ۴۸
Spengler, Oswald	اشپنگلر، اسوالد: ۵۴، ۱۳۴، ۱۳۵
Strauss, Leo	اشتراوس، لئو: ۵۰-۵۲، ۱۳۵، ۱۴۷
Stirner, Max	اشتیرنر، ماکس: ۶۷
Schlegel, August	اشلگل، اوگوست: ۱۸۹
Schlegel, Friedrich	اشلگل، فریدریش: ۱۸۹
Schlick, Moritz	اشلیک، موریتز: ۳۰
Schnabel, Arthur	اشنابل، آرتور: ۱۶۶
Plato	افلاطون: ۲۹، ۴۴، ۴۵، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۷۷، ۷۹، ۸۹، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۹۱
Acton, Harold	اکتن، هارولد: ۲۴، ۱۸۱
Aquinas, Thomas	آکویناس، تامس: ۵۱، ۱۰۶
Akiba, Ben Joseph	اکبی با، بن ژوزف: ۱۰۹
Althusius, Johannes	آلتوسیوس، یوهان: ۱۲۳
Anaxagore	آناکساگوراس: ۱۷۵
Engels, Friedrich	انگلس، فریدریش: ۲۸، ۹۷، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱
Agnelli, Giovanni	آنلی، جوانی: ۶۸، ۱۷۳
Owen, Robert	اوئن، روبرت: ۲۷
AUden, Wystan Hugh	اودن، ویستن هیو: ۲۱، ۱۰۹، ۲۳۱
Orwell, George	اورول، جرج: ۶۲
Ossian	اوسیان: ۱۱۱
Augustin, Saint	اوگوستینوس قدیس: ۱۰۶
Holbach, Paul d'	اولباک، پل دو: ۲۷، ۹۴، ۱۳۶، ۲۱۷
Unamuno, Miguel	اونامونو، میگل: ۲۳۰
Ayer, Alfred	آیر، آلفرد: ۲۲، ۲۹-۳۰، ۱۳۶، ۱۸۲، ۱۸۵
Eisenstein, Serguei	آیزنشتاین، سرگی: ۲۳۱
Eichmann	آیشمن: ۱۱۰

Babeuf	بابوف: ۱۵۴
Bach, Johann S.	باخ، یوهان سباستیان: ۱۲۴، ۱۴۴
Barbusse, Henri	باربوس، هانری: ۲۲
Barres, Maurice	بارس، موریس: ۱۲۷، ۲۳۸
Bakunin, Mikhail	باکونین، میخائیل: ۲۷، ۲۸، ۱۳۱، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۷۶، ۱۸۱، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۳
	۲۱۲، ۲۱۳
Balzac, Honoré	بالزاک، اونوره: ۲۱۸
Byron, Lord	بایرن، لرد: ۱۹۵
Beethoven, Ludwig	بتهوون، لودویگ: ۱۴۵، ۱۶۶
Brown, N.O.	براون، ان. او: ۲۲
Berdiaev, Nicolas	بردیایف، نیکلا: ۲۰۶، ۲۱۸
Brecht, Bertolt	برشت، برتولت: ۱۵۷
Burke, Edmund	برک، ادموند: ۵۰، ۹۲-۱۰۰، ۱۱۵، ۱۳۷
Berkeley, George	برکلی، جرج: ۲۹، ۴۷، ۸۹، ۱۳۸، ۱۳۹
Berg, Alban	برگ، آلبان: ۱۴۴
Bergson, Henri	برگسون، هنری: ۲۳، ۶۹، ۱۸۵، ۱۸۷-۱۸۸
Brentano, Franz	برنتانو، فرانز: ۱۸۵
Brendel, Alfred	برندل، آلفرد: ۱۴۵
Brodsky, Joseph	برودسکی، ژوزف: ۳۵-۳۶، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴
Braudel, Fernand	برودل، فرنان: ۵۴
Bruckner, Anton	بروکنر، آنتون: ۱۴۳
Beria	بریا: ۱۵۶
Breitinger, Johann	بریتینگر، یوهان: ۱۱۱
Braithwaite, Richard	بریت ویت، ریچارد: ۳۰
Beccaria, Cesare de	بکاریا، سزار دو: ۱۲۰
Blanc, Louis	بلان، لویی: ۲۷، ۱۵۴، ۱۹۶، ۲۰۹
Blanqui, Louis A.	بلانکی، لویی اوگوست: ۱۵۴، ۱۹۶
Block, Alexandre	بلوک، الکساندر: ۲۳۱، ۲۳۲

Price, Henry	پرایس، هنری: ۱۸۵
Proudhon, Pierre Joseph	پرودون، پی یرژوزف: ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۹۶، ۲۰۹
Prokofiev, Serge	پروکوفیف، سرژ: ۱۴۴
Pericles	پریکلِس: ۶۴، ۷۷
Plekhanov, Georges	پله‌خانوف، گیورگی: ۲۸، ۹۶، ۹۷، ۱۵۳
Pushkin, A.	پوشکین، الکساندر: ۳۵، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۳۰
Polybius	پولوبیوس: ۵۴، ۱۰۲
Pomponazzi, Pietro	پومپوناتسی، پیترو: ۱۱۹
Pisarev, Alexandre	پیسارف، الکساندر: ۱۹۹
Paine, Thomas	پین، تامس: ۱۰۰
Thatcher, Margaret	تاچر، مارگارت: ۲۱۹
Thompson, E.P.	تامسن، ئی. پی.: ۱۵۵
Tawney, Richard	تاوئی، ریچارد: ۱۱۵
Trotsky, Leon	تروتسکی، لئون: ۱۲، ۱۸، ۵۶، ۸۲، ۱۰۶، ۱۷۹
Tsvetaeva, Marina	تزوئایوا، مارینا: ۲۳۱، ۲۳۲
Taine, Hippolyte	تن، هیپولیت: ۱۱۵
Turgenev, Ivan	تورگنیف، ایوان: ۲۸، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۱۹۶، ۱۹۹-۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۲۶
Torricelli, Evangelista	تورچلی، اوانجلیستا: ۱۲۲
Toscanini, Arturo	توسکانینی، آرتورو: ۸۷
Thucydide	توسیدید (توکودیدس): ۷۷
Tocqueville, Alexis de	توکویل، الکسیس دو: ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۱۳، ۲۱۴
Tolstoy, Leon	تولستوی، لئون: ۴۷، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۱۸-۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱
Tomasius	توماسیوس: ۴۸
Toynbee, Arnold	توین بی، آرنولد: ۵۴

Bloomenfeld, Kurt	بلومن فلد، کورت: ۱۱۰
Belinsky, Vissarion	بلینسکی، ویساریون: ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۹-۲۲۶
Bellini, Vincenzo	بلینی، وینچنتسو: ۱۴۶
Bentham, Jeremy	بنتام، جرمی: ۵۳، ۱۱۵
Benn, Tony	بن، تونی: ۱۵۵
Benjamin, Walter	بنیامین، والتر: ۴۰
Buonarroti, Philippe	بوئوناروتی، فیلیپ: ۱۵۴
Boborykine	بوبریکین: ۱۹۹
Boukharine, Nicolas	بوخارین، نیکولا: ۱۵۶
Baudelaire, Charles	بودلر، شارل: ۱۴۳
Bodmer, Jakob	بودمر، یاکوب: ۱۱۱
Bodin, Jean	بودن، ژان: ۴۷، ۱۱۴
Bourgeois, Léon	بورژوا، لئون: ۱۱۵
Burckhardt, Jacob	بورکهارت، یاکوب: ۵۶
Borel, Petrus	بورل، پتروس: ۱۹۰
Boulgakov, Serge	بولگاکف، سرگی: ۲۰۶، ۲۱۸
Boehme, Jakob	بومه، یاکوب: ۱۲۲، ۱۲۳
Bonald, Louis	بونال، لویی: ۹۴
Bismarck, Otto	بیسمارک، اوتو: ۸۲، ۱۱۲
Bacon, Roger	بیکن، راجر: ۴۴، ۱۱۵، ۱۲۲، ۱۳۸
Pound, Ezra	پاند، ازارا: ۳۷
Pareto, Vilfredo	پارتو، ویلفرد: ۱۲۰
Pasternak, Boris	پاسترناک، بوریس: ۳۲-۳۷، ۱۹۶، ۲۲۹، ۲۳۰-۲۳۳
Pascal, Blaise	پاسکال، بلز: ۶۳، ۸۱، ۱۳۶
Packenham, Frank	پاکنهایم، فرنک: ۲۶
Peter the Great	پترکبیر: ۱۵۸، ۲۲۰
Petroshevsky	پتروشفسکی: ۱۹۸، ۲۰۹

Dutschke, Rudi	دوچکه، رودی: ۱۵۶
Durer, Albrecht	دورر، آبرشت: ۱۲۱
Doré, Gustave	دوره، گوستاو: ۱۵۹
During, Karl	دورینگ، کارل: ۱۵۱
De Gaulle, Charles	دوگل، شارل: ۲۳۶، ۸۲
Donizetti, Gaetano	دونیزتی، گائتانو: ۱۴۴
Diderot, Denis	دیدرو، دنیس: ۲۱۷، ۲۱۵، ۹۲، ۲۷
Disraeli, Benjamin	دیزرلی، بنجامین: ۱۴۹، ۱۴۸
Dickens, Charles	دیکنز، چارلز: ۲۱۸
Dilthey, Wilhelm	دیلتهای، ویلهلم: ۱۰۴
Day Lewis, Cecil	دی لونیز، سیل: ۲۱
Diogene	دیوگنس: ۷۷
Davidson, Donald	دیویدسن، دانالد: ۳۱
Rablais, Francois	رابله، فرانسوا: ۱۲۲، ۶۶
Ruskin, John	راسکین، جان: ۱۱۵
Russell, Bertrand	راسل، برتراند: ۱۳۶، ۱۱۵، ۸۸، ۸۶، ۶۹، ۳۰
	۱۸۵، ۱۷۰، ۱۳۸
Rowse, A.L.	راوس، ای. ال.: ۲۳
Ryle, Gilbert	راویسون، فلیکس: ۱۸۸
Reclus, Elises	رایل، گیلبرت: ۱۸۵، ۳۰
Rimbaud, Arthur	رکلو، الیزه: ۱۸۲
Ramsey, Frank	رمبو، آرتور: ۱۴۳
Renan, Ernest	رنزی، فرنک: ۳۰
Renouvier, Charles	رنان، ارنست: ۲۱۸، ۱۱۵
Ravaisson, Félix	رنوویه، شارل: ۱۸۹
Robespierre, Maximilien	روبسییر، ماکسی میلین: ۹۷، ۵۹
Reuchlin, Johannes	روخلین، یوهان: ۱۲۱
Rodbertus, Johann Karl	رودبرتوس، یوهان کارل: ۱۵۲، ۹۷، ۲۷
Roosevelt, Franklin	روزولت، فرانکلین: ۳۸

Toynbee, Philip	توین بی، فیلیپ: ۲۲
Taylor, A.J.P.	تیلر، ای. جی. پی.: ۲۱
Taylor, Charles	تیلر، چارلز: ۱۸۲
Tyutchev, Fiodor	تیوتچف، فئودور: ۲۱۸، ۲۱۵
Thoreau, Henry	ثورو، هنری: ۱۲۴
Jones, Alfred	جونز، آلفرد: ۱۸۴
Jones, Hugo	جونز، هوگو: ۲۲
James, Henry	جیمز، هنری: ۱۹۹
James, William	جیمز، ویلیام: ۱۷۰، ۸۶
Chaplin, Charlie	چاپلین، چارلی: ۲۲۶
Tchaikovsky, Piotr	چایکوفسکی، پیوتر: ۱۴۴
Chekhov, Anton	چخوف، آنتون: ۲۳۰، ۲۱۸، ۲۰۸
Churchill, Winston	چرچیل، وینستون: ۲۳۵-۲۳۴، ۱۷۹
Chernyshevsky, Nicolas	چرنیشفسکی، نیکلا: ۲۲۹، ۲۲۱، ۲۰۹، ۱۹۹
Cesarrotti	چزاروتی: ۱۱۱
Chestov, Leon	چستوف، لنون: ۲۰۷-۲۰۶
Dobrolyubov, Nicolas	دابرولیوبوف، نیکلا: ۲۰۰، ۱۹۹
Darwin, Charles	داروین، چارلز: ۱۱۵
Dostoevsky, Feodor	دامستایفسکی، فئودور: ۲۰۰، ۱۹۸، ۱۹۷، ۴۷
	۲۰۲، ۲۰۴-۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۵، ۲۱۸
	۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹
	۲۳۰
Dante Alighieri	دانته الیگیری: ۱۱۹
Drumont, Edouard	درومون، ادوارد: ۲۳۸
Derrida, Jacques	دریدا، ژاک: ۷۰
Dreyfus	دریفوس: ۲۳۹، ۲۳۸، ۱۲۷
Dézamy, Alexandre	دزامی، الکساندر: ۱۵۴
Descartes, René	دکارت، رنه: ۱۸۹، ۹۰، ۷۶، ۶۹، ۴۷، ۴۲
Devan, Edwyn	دوان، ادوین: ۷۸

Shakespeare, William	شکسپیر، ویلیام: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۴۳، ۲۳۰، ۲۳۱
Schelling, Friedrich	شلینگ، فریدریش: ۱۱۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹-۱۹۰، ۲۱۵، ۲۳۲
Schopenhauer, Arthur	شوپنهاور، آرتور: ۴۹، ۱۱۵، ۱۴۸
Schutz, Heinrich	شوتس، هاینریش: ۱۲۲
Chostakovitch, Dimitri	شوستاکوویچ، دیمیتری: ۱۴۴
Scholem, Gershom	شولم، گرشون: ۱۱۰
Schonberg, Arnold	شونبرگ، آرنولد: ۱۴۴
Schiller, Friedrich	شیلر، فریدریش: ۱۰۹، ۱۴۲، ۱۴۳
Fayard, Jean	فایار، ژان: ۲۴
France, Anatole	فرانس، آناتول: ۲۲۴
Franco, Francisco	فرانکو، فرانسیسکو: ۲۲
Frederick the Great	فردریک کبیر: ۱۲۵
Fermat	فرما: ۴۶
Flaubert, Gustave	فلوبر، گوستاو: ۲۰۱، ۲۱۸، ۲۲۴
Fourier, Charles	فوریه، شارل: ۲۷، ۹۷، ۱۵۲، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۱۵
Feuerbach, Ludwig	فویرباخ، لودویگ: ۸۹
Fichte, Johann	فیخته، یوهان: ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۴، ۱۲۸، ۲۱۵
Fischer, H.A.L.	فیشر، اچ. ای. ال.: ۲۶
Fischer, Kuno	فیشر، کونو: ۱۱۵
Philippe of Macedone	فیلیپ مقدونی: ۸۳
Catherine the Great	کاترین کبیر: ۲۱۵
Carr, Edwin	کار، ادوین: ۵۴
Karakazov	کاراکازوف: ۱۹۸
Carlyle, Thomas	کارلایل، تامس: ۲۳، ۱۱۵
Carnap, Rudolf	کارناپ، رودلف: ۳۰، ۱۸۵
Calepio, C.	کاله‌پیو، کنت: ۱۱۱
Collingwood, R.G.	کالینگ‌وود، آر. جی.: ۱۰۳، ۱۰۴
Connolly, Cyril	کانالی، سیریل: ۲۴

Rousseau, Jean-Jacques	روسو، ژان ژاک: ۲۷، ۲۹، ۶۲، ۹۳، ۹۷، ۹۸، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۴۴، ۲۱۰
Rossini	روسینی: ۱۹
Ruge, Arnold	روگه، آرنولد: ۱۵۱
Rolland, Romain	رولان، رومن: ۲۲
Ricardo, David	ریکاردو، دیوید: ۲۶، ۱۵۲
Zeno	زنون: ۷۸
Zukovsky, Nicolas	زوکوفسکی، نیکلا: ۱۹۶
Zola, Émile	زولا، امیل: ۲۳۹
Jammes, Francis	ژام، فرانسیس: ۲۳۴
Jaures, Jean	ژورس، ژان: ۱۱۵، ۱۵۵
Jukovsky, Vasssili	ژوکوفسکی، واسیلی: ۱۹۵
Gide, André	ژید، آندره: ۲۲
Sakharov, Andrei	ساخارف، آندره‌ئی: ۱۵، ۲۱۹
Sartre, Jean-Paul	سارتر، ژان پل: ۲۲، ۱۱۵، ۱۵۵، ۱۷۰
Sand, George	ساند، ژرژ: ۱۵۴، ۲۱۸
Staël, Madame de	ستال، مادام دو: ۱۸۹، ۱۹۰
Cervantes, Miguel	سروانتس، میگل: ۱۲۲
Cesar, Julius	سزار، یولیوس: ۱۲۵
Socrate	سقراط: ۴۴، ۵۹، ۷۷، ۱۰۸، ۱۷۵، ۱۸۶
Saint-Beuve	سن بوو: ۲۰۱
Saint-Simon, Claude	سن سیمون، کلود: ۲۷، ۵۶، ۵۹، ۹۶، ۹۷، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۱۵
Seneca	سنکا: ۵۰
Sorel, George	سورل، ژرژ: ۴۷، ۱۲۰، ۲۳۷-۲۳۸
Sophocle	سوفوکلس: ۱۰۹
Solzhenitsyn, Alexandre	سولژنیتسین، الکساندر: ۱۵۸، ۲۰۵، ۲۱۹، ۲۲۰
Cicéron	سیسرون: ۵۰، ۸۳
Chtchedrine, Saltykov	شچدرین، سالتیکف: ۲۰۹

Gandhi, Mahatma	گاندی، مهماتما: ۲۳۶، ۲۳۷
Guesde, Jules	گد، ژول: ۱۵۵
Greco, El	گرکو، ال: ۱۲۲
Gregoriev, Apollon	گرگوریف، آپولون: ۲۱۵
Grunewald, Mathias	گرونوالد، متیاس: ۱۲۱
Xénophane	گزنفن: ۱۰۵
Xénophon	گزنفون: ۴۴
Goncourt, Edmond de	گنکور، ادموند دو: ۲۱۲
Goethe, Johann	گوته، یوهان: ۹۲، ۱۱۲، ۱۹۰، ۱۹۵، ۲۲۳
Gautier, Théophile	گوتیه، توفیل: ۱۹۰
Gorbatchev, Mikhail	گورباچف، میخائیل: ۳۴، ۱۵۷
Gordon-Walker, Patrick	گوردون واکر، پاتریک: ۲۱
Gogol, Nicolas	گوگول، نیکلا: ۲۱۵، ۲۲۸
Lowth	لاث، اسقف: ۱۱۱
Lawrence, D.H.	لارنس، دی. ایچ.: ۲۰۶
Lazare, Bernard	لازار، برنار: ۲۳۸-۲۳۹
Lassalle, Ferdinand	لاسال، فردیناند: ۹۷، ۱۵۰، ۱۵۲
Laski, Harold	لاسکی، هارولد: ۲۶
Lock, John	لاک، جان: ۲۹، ۵۳، ۸۵، ۸۶، ۸۹، ۱۱۵
Lavoisier, Antoine	۱۳۸، ۱۳۹، ۱۸۹
Lavoisier, Antoine	لاوازیه، آنتوان: ۴۳، ۱۷۵
Leibniz, Wilhelm Gottfried	لایب نیتس، ویلهلم گوتفرید: ۴۷، ۵۸، ۷۶ ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۴، ۱۱۹، ۱۲۲
Lermontov, Mikhail	لرمونتف، میخائیل: ۱۹۵، ۲۱۶
Leskov, Nicolas	لسکف، نیکلا: ۲۱۵
Lenin, V.I.	لنین، و.ا.: ۱۲، ۱۸، ۲۷، ۵۶، ۸۹، ۹۵، ۹۶ ۱۵۳، ۱۵۹، ۱۷۹، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۹ ۲۳۸
Lope de Vega, Carpio Felix	لوپه دو وگا، کارپیوفلیکس: ۱۲۲

Kant, Emmanuel	کانت، ایمانوئل: ۲۹، ۵۲، ۵۳، ۵۹، ۷۱، ۸۶ ۹۶، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۳۵، ۱۳۷ ۱۴۸، ۱۷۰، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۱۵، ۲۳۲
Kaiser	کایزر: ۱۱۲
Kepler, Johannes	کپلر، یوهان: ۱۲۲، ۱۲۳
Crossman, Richard	کراسمن، ریچارد: ۲۱، ۲۶
Cromwell, Oliver	کرمول، آلیور: ۱۳۷
Kropotkin, Pierre	کروپوتکین، پی یو: ۱۸۱، ۱۸۲
Croce, Benedetto	کروچه، بندتو: ۳۲، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۰۳، ۱۱۹
Kripke, Saul	کریپکه، ساؤل: ۳۱
Cole, Douglas	کل، داگلاس: ۲۱
Cleon	کلئون: ۱۰۸
Clemenceau, Georges	کلمانسو، ژرژ: ۲۳۸
Kemal, Ataturk	کمال، آتاتورک: ۸۲
Comte, Auguste	کنت، اوگوست: ۹۶، ۱۷۸
Constant, Benjamin	کنستان، بنژامن: ۶۲، ۶۳، ۱۷۴، ۱۷۵
Queneau, Raymond	کنو، رموند: ۱۴۷
Quine, Willard	کواین، ویلارد: ۳۱
Kojeve, Alexandre	کوژو، الکساندر: ۷۰، ۸۸، ۸۹، ۱۴۷
Kugelmann	کوگل من: ۱۵۰
Condorcet, Marquis de	کوندورسه، مارکی دو: ۹۴، ۱۰۰، ۱۷۵، ۲۱۷
Confino, Michael	کونفینو، میکائیل: ۲۰۳
Cohn-Bendit, Daniel	کوهن بندیت، دانیل: ۱۵۶
Cohen, Hermann	کوهن، هرمن: ۱۹۶، ۲۳۲
Keynes, John	کینز، جان: ۲۷
Quinet, Edgar	کینه، ادگار: ۱۲۷، ۱۹۰
Godwin, William	گادوین، ویلیام: ۱۸۲
Garibaldi, Giuseppe	گاریبالدی، جوزپه: ۲۰۸، ۲۳۳
Galilei, Galileo	گالیله: ۱۲۲

Leroux, Pierre	لورو، پی‌یر: ۱۹۶
Lvov, Georges	لوو، ژرژ: ۱۷
Lowell, Robert	لوول، رابرت: ۱۰۹
Lowith, Karl	لویت، کارل: ۱۰۶
Louis-Philippe	لوئی فیلیپ: ۱۲۷، ۱۰۰
Lindsay, A.D.	لیندزی، ای. دی.: ۲۱
Mao Zedong	مائوتسه دونگ: ۲۳۶، ۱۲
Mazzini, Giuseppe	ماتسینی، جوزپه: ۱۲۷، ۱۴۱، ۱۴۸، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۲
Marsilia of Padova	مارسیلیوس پادوایی: ۱۱۹، ۱۲۰
Marx, Karl	مارکس، کارل: ۲۴، ۲۷، ۴۸، ۴۶، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۸۹، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰-۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۷۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۰، ۲۱۱
Marcuse, Herbert	مارکوزه، هربرت: ۷۰
Masaryk, Tomas	ماساریک، توماس: ۱۸۵
Machiavelli, Nicolas	ماکیاویلی، نیکولا: ۴۴، ۵۰، ۶۵، ۶۶، ۷۵-۸۴، ۸۵، ۹۷، ۱۰۲، ۱۱۹
Malebranche, Nicolas	مالبرانش، نیکلا: ۱۸۹
Mahler, Gustav	مالر، گوستاو: ۱۴۳، ۱۴۵
Mayakovsky, Vladimir	مایاکوفسکی، ولادیمیر: ۳۶، ۳۷
Marlowe, Christopher	مرلو، کریستوفر: ۱۲۲
Merleau-Ponty, Maurice	مرلو پونتی، موریس: ۲۲، ۱۵۵
Maistre, Joseph de	مستر، ژوزف دو: ۸۲، ۹۲-۹۴، ۱۰۱، ۲۲۴، ۲۲۵
Macpherson, C.B.	مک فرسون، سی. بی.: ۸۵
McCarthy, Mary	مک کارتی، مری: ۱۰۹
Macmillan, Harold	مک میلان، هارولد: ۴۸، ۶۸
Macnabb, Donald	مک ناب، دانالد: ۱۸۴

Macneice, Louis	مک نیس، لویی: ۲۱، ۲۶
Mackinnon, Donald	مکی نون، دانالد: ۱۸۵
Mandelstam, Ossip	مندلستام، اوسپ: ۳۵، ۳۷، ۲۳۱
Mendelssohn, Bartholdy	مندلسون، بارتولد: ۱۳۰
Maine de Biran	من دویران: ۱۸۹
Maupertuis, Pierre de	موپرتوا، پیر دو: ۲۱۵
Mozart, W.A.	موتسارت، ولفگانگ آمادئوس: ۱۹، ۱۴۴
Moore, George Edward	مور، جورج ادوارد: ۳۰، ۶۹، ۱۳۸، ۱۶۷، ۱۸۵
Maurras, Charles	موراس، شارل: ۱۲۷
Moussorgsky, Modest	موسورسکی، مدست: ۱۴۴
Mussolini, Benito	موسولینی، بنیتو: ۲۲، ۸۷، ۲۳۸
Montesquieu, Ch. de	مونتهسکیو: ۶۵، ۶۶، ۹۹، ۱۱۴، ۱۳۲، ۱۸۰
Montaigne, Michel	مونتنی، میشل: ۶۶، ۱۲۲
Montefiore, Alan	مونته فیور، آلن: ۷۰
Mitterrand, Francois	میتران، فرانسوا: ۱۵۶
Mikhailovsky	میخائیلوسکی: ۲۰۶
Meade, James	مید، جیمز: ۲۳
Michelet, Jules	میشله، ژول: ۸۲، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۵۴، ۲۰۸
Mill, John Stuart	میل، جان استوارت: ۳۰، ۸۲، ۹۵، ۱۱۵، ۱۳۸، ۲۱۳
Miller, Jonathan	میلر، جاناتان: ۱۴۲
Milosz, Czeslaw	میلوش، چسلاو: ۲۳۲
Napoléon	ناپلئون: ۱۵۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۱۷، ۲۲۵
Napoléon III	ناپلئون سوم: ۱۵۴
Netchaiev, Serge	نچایف، سرژ: ۱۹۷-۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۴
Nerval, Gérard	نروال، ژرار: ۱۹۰
Novalis	نوالیس: ۱۸۹
Nehru, Pandit	نهری، پاندیت: ۲۳۶، ۲۳۷
Nietzsche, Friedrich	نیچه، فریدریش: ۱۱۵، ۱۴۸، ۱۷۰، ۱۷۹، ۲۱۸

- ۹۲ - ۹۴، ۹۷، ۱۰۲، ۱۱۱ - ۱۱۴،
 ۱۱۹ - ۱۲۱، ۱۲۴ - ۱۳۲، ۱۳۵،
 ۱۴۶، ۱۴۹، ۲۰۲
 هرودوت: ۱۸۰، ۱۰۵
 Herwegh, Georg گئورگ: ۲۱۱
 Hess, Moses هس، موسس: ۱۵۰-۱۴۶
 Hegel, Friedrich هگل، فریدریش: ۸۶، ۸۱، ۵۴، ۵۳، ۴۹، ۲۹،
 ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۶، ۱۱۲، ۱۱۳،
 ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۷،
 ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۱،
 ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۳۵
 Helvétius, Claude Adrien هلوسئوس، کلود آدرین: ۲۱۷، ۹۷، ۹۶، ۹۴، ۲۷،
 Hamsun, Knut همسون، کنت: ۲۰۶
 Hamshire, Stuart همشر، استوارت: ۱۸۴، ۲۲
 Hamilton, Hamish همیلتون، همیش: ۲۰۰
 Husserl, Edmund هوسرل، ادموند: ۱۷۰، ۸۶
 Hugo, Victor هوگو، ویکتور: ۲۲۴، ۲۰۸، ۱۹۰، ۱۵۴، ۱۴۲،
 Homer هومر: ۱۴۳، ۱۱۱، ۱۰۹
 Huydens هویدنس: ۱۵۶
 Hitler, Adolf هیتلر، ادولف: ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۴، ۲۲
 Hume, David هیوم، دیوید: ۸۹، ۵۳، ۴۷، ۴۲، ۲۹، ۱۱،
 ۱۱۵، ۱۳۶، ۱۳۷-۱۳۹، ۱۸۴
 Jaspers, Karl یاسپرس، کارل: ۱۰۹
 Jacobi, Friedrich Heinrich یاکوبی، فریدریش هاینریش: ۱۱۲
 Essenine, Serge یسنین، سرژ: ۶۳
- Nicholas of Cusa نیکولاس کوسایی: ۱۰۶
 Newman, John Henry نیومن، جان هنری: ۱۱۵
 Waugh, Evelyn واء، اولین: ۲۴
 Wagner, Richard واگنر، ریچارد: ۲۱۱، ۱۴۵، ۱۴۳، ۱۴۱
 Webern, Anton وبرون، آنتون: ۱۴۴
 Verdi, Giuseppe وردی، جوزپه: ۱۴۵، ۱۴۴-۱۴۱، ۷۵
 Velasques ولاسکز: ۱۲۲
 Voltaire ولتر: ۲۱۵، ۱۵۴، ۹۴، ۹۱، ۵۵
 Wolff, Christian ولف، کریستین: ۴۸
 Woolf, Virginia وولف، ویرجینیا: ۳۶
 Wittgenstein, Ludwig ویتگنشتاین، لودویگ: ۱۳۶، ۱۱۹، ۸۶، ۳۰،
 ۱۷۰
 Wisdom, John ویزدام، جان: ۳۰
 Vico, Giambattista ویکو، جیامباتیستا: ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۴۸، ۴۷،
 ۵۷، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱-۱۰۶، ۱۰۷،
 ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱
 Hobbes, Thomas هابز، تامس: ۹۵، ۹۰، ۸۹-۸۴، ۵۲، ۵۰،
 ۱۱۵، ۱۳۸
 Hodgskin, Thomas هاجزکین، تامس: ۱۵۲
 Hall, Peter هال، پتر: ۲۰۰
 Hamann, Johann Georg هامن، یوهان گئورگ: ۱۳۸، ۱۳۷، ۹۳
 Howard, Brian هاوارد، بریان: ۲۴
 Heidegger, Martin هایدگر، مارتین: ۱۷۰، ۱۰۹
 Heine, Heinrich هاینه، هاینریش: ۱۹۵، ۵۹
 Herzen, Alexandre هرتسن، الکساندر: ۶۵، ۵۳، ۴۷، ۲۹، ۲۸، ۱۳،
 ۶۶، ۶۷، ۹۵، ۱۵۴، ۱۹۱، ۱۹۷، ۱۹۹،
 ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸-۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۱،
 ۲۲۲، ۲۲۷
 Herder, Johann Gottfried هردر، یوهان گوتفرید: ۵۷، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۴۷

***CONVERSATIONS
WITH
ISAIAH BERLIN***

BY
RAMIN JAHANBEGLOO

Translated into Persian
by
Khojasteh Kia

Edited
by
A. Azarang



Goftar Publishing Corp.
Tehran, 1992