

گفت و گو با آیزایا برلین

تهیه و تنظیم: رامین جهاننگلو



سخنی با خوانندگان

دیدار من با آقای آیزایا برلین کاملاً تصادفی نبود. سیزده سال پیش در سفر کوتاهی که به لندن داشتم کتاب چهار مقاله درباره آزادی را از کتابفروشی فویلز خریدم. خواندن این کتاب مرا بر آن داشت که دیگر کتابهای آیزایا برلین را بدست آورم و با اندیشه‌های وی کاملاً آشنا شوم. در سفرهای بعدی به لندن توانستم شخصاً یا توسط دوستانم مجموعه آثار برلین را فراهم آورم. آن زمان از آیزایا برلین تنها دو کتاب به زبان فرانسه ترجمه شده بود. ترجمه کتاب متفکران روس به زبان فرانسه در سال ۱۹۸۴ توجه روشنفکران فرانسوی را جلب کرد و بعد با ترجمه کتاب چهار مقاله درباره آزادی آیزایا برلین بیش از پیش در فرانسه مطرح گشت. من این فرصت را مغتنم شمردم و کنفرانسی درباره آثار و اندیشه وی در مجله اسپیری (*Espirit*) برگزار کردم و همزمان با تهیه این سخنرانی به مسؤول مجله پیشنهاد کردم مصاحبه‌ای با آیزایا برلین برای آن مجله آماده کنم. با پیشنهاد من موافقت شد و با آقای برلین در آکسفورد تماس گرفتم. ابتدا او از من خواست تا نامه‌ای برایش

بنویسم و دلایل این مصاحبه را شرح دهم. نامه‌ای نوشتم و او پس از ده روز پاسخی برابم فرستاد که ترجمه بخشی از آن را در زیر می‌خوانید:

آقای جهاننگلو عزیز

از نامه ۱۶ آوریل شما سپاسگزارم. مطمئن نیستم که خوانندگان فرانسوی واقعاً نیازی به آشنایی با نوشته‌های من داشته باشند. آنان در گذشته توجه اندکی به آثار من نشان داده‌اند و گمان دارم که در آینده نیز نسبت به آنها همچنان بی‌توجه خواهند بود. بهر حال از لطف شما متشکرم که سعی دارید آنها را برای خوانندگان مجله اسپیری مطرح سازید. من خوشوقت خواهم شد که شما را در ماه ژوئن ملاقات کنم. اما ترجیح می‌دهم که ضبط صوتی همراه بیاورید، اما اگر با ضبط صوت آمدید آنگاه فکر می‌کنم که همه گفته‌ها پس از نوشتن باید به دقت بازنگری شود. زیرا هم من نامشخص سخن می‌گویم و هم اینکه مایلیم به سخنانی که می‌گویم بازگردم و بار دیگر درباره آنها بیاندیشم. فقط به این سبب که به حد کفایت اندیشیده ادا نشده باشند. دیگر اینکه ترجیح می‌دهم که مصاحبه به زبان انگلیسی باشد. اگر شما نمونه پرسشهایی را که حدوداً می‌خواهید مطرح سازید برابم بفرستید خوشنود خواهم شد. من در پاسخ گفتن به پرسش‌های کلی بسیار ناتوانم. پرسشهایی نظیر اینها: شما درباره موقعیت سیاسی غرب و شرق یا هر کجای دیگر در امروز، چه فکر می‌کنید؟ یا اینکه به نظر شما معتبرترین جنبش‌های عقیدتی در حال حاضر، در گذشته و در آینده کدامند؟ آیا فکر می‌کنید که مارکسیسم حقیقت دارد؟ آیا احساس می‌کنید که بزرگترین خطری که انسانیت را هم اکنون تهدید می‌کند چه می‌تواند باشد؟ کدام جنبه از تمدن ما به نظر شما مهم‌تر است؟ آیا از پیشرفت تکنولوژی، آلودگی، سلاح‌های اتمی نگرانید؟ و پرسشهایی از این قبیل. اگر پرسشهای شما مشخص‌تر باشند آنها را بهتر می‌پسندم. پرسش هرچه دقیق‌تر باشد بهتر است. آنگاه پاسخهای من به آنها بیشتر انضمامی و مشخص‌تر خواهند بود. در غیر این صورت به کلی گویی و سطحی شدن گرایش خواهند یافت که به آسانی گوینده و خواننده هر دو از سر آن می‌گذرند. . . .

□

سرانجام مصاحبه در تاریخ ۱۶ ژوئن ۱۹۸۸ در لندن انجام گرفت. آقای آیزنباورلین موافقت کرد که این مصاحبه ضبط شود. سپس گفته‌های وی باز نویسی شد و او با دقت آنها را تصحیح کرد، باز فرستاد و اجازه انتشار آنها را داد. یکی از ناشران پلویسی از من خواست که مصاحبه دیگری با آقای آیزنباورلین انجام دهم و

آنرا به صورت کتابی منتشر کنم. به دنبال این پیشنهاد چهار دیدار دیگر در روزهای ۶ تا ۹ دسامبر ۱۹۸۸ با ایزایا برلین در لندن داشتم که طی آن بیش از ۳۰۰ سوال مطرح کردم و او به آنها پاسخ گفت. مجموع این مصاحبه‌ها بزودی در فرانسه انتشار خواهد یافت.

رامین جهانگللو

در آغاز می‌خواهم از شما سپاسگزاری کنم که این گفت‌وگو را پذیرفته‌اید. اگر اجازه دهید مایلم نخست با چند پرسش در مورد زندگی خودتان شروع کنم: پرسشهایی درباره تجربه‌های گذشته‌تان و تأثیرهایی که این تجارب احتمالاً بر اندیشه شما داشته‌اند.

۱- سر ایزایا برلین! شما در روز ششم از ماه ژوئن ۱۹۰۹ در شهر "ریگا" متولد شدید، و ده ساله بودید که همراه والدین خود روسیه را ترک کردید. آیا این دوران، و به ویژه شرایط آن مهاجرت را همچنان به یاد دارید؟

در سال ۱۹۱۵ همراه والدینم "ریگا" را به مقصد "پتروگراد" ترک کردم، و در سال ۱۹۱۹ همه خانواده از "پتروگراد" مهاجرت کردیم. در دوره اقامت در "پتروگراد" شاهد انقلاب روسیه بودم. در آن هنگام هشت سال داشتم و نخستین انقلاب روسیه را خوب به یاد دارم: متینگها، پرچمها. جمعیت در خیابانها، شور و هیجانها، پوسترهایی با تصاویری از حکومت نوین (Livov)، و فعالیت تبلیغاتی که بیش از بیست حزب سیاسی برای مجلس مؤسسان می‌کردند. چندان سخنی از جنگ نبود، به هر صورت در جمع معاشرین خانواده‌ام درباره آن حرفی زده نمی‌شد. یهودیان از انقلاب لیبرالی استقبال فراوان کردند، بورژوازی لیبرال هم همین‌طور اما دیری نگذشت که انقلاب بلشویکی در نوامبر بعد از راه رسید. ما خانواده‌ام و دوستانشان - درست متوجه نشدیم که انقلابی رخ داده است. نخستین نشانه انقلاب با اعتصاب عمومی بر علیه به قدرت رسیدن بلشویکها نمودار شد. همه روزنامه‌ها تعطیل شدند. به یاد می‌آورم که روزنامه لیبرالی منتشر می‌شد به نام

روز، همین روزنامه بعد به نام غروب در آمد. سپس شب شد و نیمه شب، و سرانجام تاریکترین شب و پس از چهار پنج روز همه نورها به کلی خاموش شد. در آن دوران صدای تیراندازها از دور به گوش می رسید. مردم گمان می کردند که آن واقعه بیش از سه یا چهار هفته ادامه نمی یابد. اگر به نشریه "تایمز لندن" چاپ آن دوران نگاه کنید، گزارشهای سفیر روسیه را در پاریس در آن می خوانید که پایان سریع شورش را پیش گویی کرده است. نشریه "تایمز" در آن شماره‌ها بلشویکها را "ماکسی مالیت" خوانده و آنان را نیروی قابل اعتنائی نشناخته است. اما رفته رفته "لنین" و "تروتسکی" به عنوان دو چهره اصلی انقلاب در دنیای ما ظاهر شدند. آن وقت والدین من، که لیبرالهای بورژوا بودند، به این فکر افتادند که در جامعه‌ای که "لنین" بنا کند زندگی برایشان ممکن نخواهد بود. پدر و مادرم "لنین" را مردی متعصب و خطرناک ولی معتقدی صادق و شریف و فساد ناپذیر می پنداشتند - نوعی "رویسپیر" نو رسیده. اما برعکس "تروتسکی" در چشم آنان فرصت طلبی فرومایه می نمود. من در هشت سالگی اصلاً سر در نمی آوردم که چرا بر تفاوت میان این دو نفر آنقدر اصرار می ورزند از "تروتسکی" و "لنین" هیچ گاه جدای از یکدیگر سخنی نبود، هر دو نام "تروتسکی و لنین" با هم ادا می شد، مثل نام بعضی از شرکتها. تا آنجا که به یاد دارم، تنها گروهی که به حکومت تزاری وفادار مانده بود پلیس بود. گمان نمی کنم که در نوشته‌ها چندان به این موضوع پرداخته باشند. در خیابانها پلیسها را "فراعنه" به معنای ستمگران به خلق خطاب می کردند. گفته می شد که بعضی از آنها را در مراکز انقلابی از بام به زیر انداخته اند. به یاد دارم که روزی پلیسی را دیدم که عوام الناس به زور می بردند، و او با رنگ پریده در چنگ آنها تقلا می کرد حتماً محکوم به مرگ بود. هرگز این صحنه وحشتناک را از یاد نمی برم، و به همین سبب در سراسر عمرم از خشونت بدنی وحشت دارم.

۲- آیا پس از انقلاب برای ترك روسیه با اشکالی هم روبرو شدید؟

نه، خانواده من اهل "ریگا" بودند که پس از انقلاب به مرکز ایالتی مستقلی مبدل شد، اگر ثابت می کردید که مقیم "لاتویا" هستید به شما اجازه خروج

می دادند. ما روسیه را به مقصد "لاتویا" ترک کردیم. پدرم تاجر چوب بود و برای راه‌آهن‌های روسیه تراورس تهیه می‌کرد. با حکومت روسیه شوروی هم دو سال دیگر کارش را ادامه داد، اما سرانجام دیگر تاب نیاورد. هیچ‌گاه آسیبی از انقلاب به ما نرسید، پدرم یا هیچ فرد دیگر از خویشاوندان نزدیک ما دستگیر نشدند، هیچ‌گونه آسیبی هم به آنان وارد نیامد. یادم می‌آید که مردم برای تهیه نان و مایحتاج دیگر زندگی در صف‌های طولانی می‌یستادند. خود من هم گاهی چهار تا پنج ساعت در این صف‌های ایستادم تا نوبت به من برسد. یک دکان آش‌پزی در همسایگی ما بود که اندکی خوراک داشت. و یک سینمای کوچکی هم بود که فیلم‌های سوسیالیستی دربارهٔ سرکوب انقلابیون توسط رژیم تزاری را در قرن نوزدهم نمایش می‌داد. آن زمان هنوز فیلم‌ها کمونیستی نبود. علاوه بر این چندتا از خوانندگان کم‌مایه هم آریاهای "موزار"^{۵۳} و "رئینی"^{۶۳} را می‌خواندند. اینها همه خاطرات کودکی است. ما همه در یک اتاق کوچک زندگی می‌کردیم، چون گرم کردن بیش از یک اتاق به هیچ طریق میسر نبود. اما من نمی‌ترسیدم و احساس تعدی هم نمی‌کردم. شاید چون کوچکتر از آن بودم که درک کنم واقعاً چه می‌گذرد، و والدینم نیز به ندرت از آن حوادث سخن می‌گفتند.

۳. چگونه به انگلستان آمدید؟

اول به روستا رفتیم، بعد به لندن آمدیم. چون من زبان انگلیسی را درست حرف نمی‌زدم اول به مدرسه آمادگی در حوالی لندن رفتم. اما والدینم با یکدیگر به زبان انگلیسی حرف می‌زدند. ما چه آن زمان و چه بعدها با دیگر روسها آمد و شد نداشتیم. پدر و مادرم هرگز هوای شهر "ریگا" و روسیه را نمی‌کردند. پدر من با تعصب دوستدار انگلستان بود، و من با چنین باوری پرورش یافتم که فرد انگلیسی هرگز خطا نمی‌کند. اما فکر می‌کنم که من زبان روسی را از راه خواندن متون کلاسیک روسی حفظ کرده‌ام، و به همین سبب زبان روسی را روان صحبت می‌کنم. در سفرهایم به شوروی بارها مرا به عنوان فرد روسی گرفته‌اند. در مدرسه‌ای که بودم پسر روسی دیگری هم درس می‌خواند به نام "بی‌لی بین" - که

هنوز هم سلطنت طلب روس باقی مانده است - پدرش نقاش روسی معروفی بود. من گاهی با آن پسر به زبان روسی حرف می‌زدم. اما روی هم رفته با روسی زبانان کمتر معاشر بودم، و تسلط به زبان روسی را مدیون خواندن می‌دانم و آنچه از کودکی در من ریشه کرده است.

۴- بعد بورسی دریافت داشتید تا در دانشگاه آکسفورد به تحصیل ادامه دهید. آیا می‌توانید بگویید که جریانهای عمده روشن فکری در آن دوران در آکسفورد چه بود؟

دقیقاً نمی‌دانم منظور شما از جریانهای روشن فکری چیست. فکر نمی‌کنم که اصولاً بتوان این‌گونه جریانها را در آکسفورد با جریانهای فکری مسلط در دیگر نقاط اروپا و در دانشگاههای روسیه پیش از انقلاب که با یکدیگر برخوردی دائمی داشتند مقایسه کرد. من فکر نمی‌کنم که *Qnimateurs = des iolres* برانگیزندگان افکار پدیده‌ای باشد مشخصاً انگلیسی. اما چه بسا اشتباه کنم. به هر حال در آکسفورد به چنین روشن‌فکرانی که به اندیشه‌های کلی توجه داشته باشند یا پیروان پرشور عقاید سیاسی و اجتماعی یا زیبایی‌شناسی باشند، و موافقین و مخالفینی هم دور آنها را بگیرند برنخوردم. البته پس از ترك دانشگاه با این‌گونه افراد آشنا شدم.

۵- یعنی هیچ جریانی وجود نداشت؟

خوب، شاید من غلو می‌کنم. البته جریانهایی وجود داشت. در سالهای ۱۹۳۰ زمانی که من دانشجوی بودم، سوسیالیستها و لیبرالها و محافظه‌کاران وجود داشتند.

یکی از اشراف اسکاتلندی به نام "ای. دی. لیندزی"^۷ سوسیالیست مسیحی سرشناسی بود. یا "داگلاس کل"^۸ که تاثیر درخور توجهی بر دانشجویان دوره لیسانس می‌گذاشت. و "ای. ال. راس"^۹ (که آن روزها سوسیالیست بود)، و بعدها هم می‌توان از "ریچارد کراسمن"^{۱۰} و "ای. جی. بی. تیلور"^{۱۱} و "پاتریک گردن واکر"^{۱۲} نام برد. اما مشکل بتوان آن را جریان روشن فکری نیرومندی نامید. علاوه بر اینها شاعران جوان هم بودند و نوشته‌های فراوان وجود داشت. من يك

نشریه روشن فکری را اداره می‌کردم "به نام چشم انداز آکسفورد"^{۱۳}، که سه سال پیشتر از آن "اودن"^{۱۴} شاعر آن را اداره می‌کرد. ما آثار "اودن" و "اسپندر" و "دی لوئیز" و "مک‌نیس"^{۱۵} را می‌خواندیم. "اسپندر" هم‌دوره من بود و یکی از بهترین دوستان همه عمرم. "اسپندر" از همان سالهایی که دانشجوی آکسفورد بود اشعار زیبا می‌سرود. در زمان ما بیشتر دانشجویان دوره لیسانس غیر سیاسی بودند. البته بعدها بعضی رادیکال و کمونیست هم شدند، مثل دوستانم "ان. او. بران"^{۱۶} و "فیلیپ. نوین بی"^{۱۷} و دیگران. در هر صورت مثل محیط پاریس پیش از جنگ نبود با افرادی مانند "مرلوپونتی"^{۱۸} و "سارتر"^{۱۹}. نه، چنین فضایی وجود نداشت ما افکار لیبرالی داشتیم. از "موسولینی" و "فرانکو"، و بعضی از ما از "استالین" و البته از "هیتلر" و دیگر دیکتاتورهای کوچکتری هم که در جنوب شرقی اروپا سری بلند می‌کردند، بیزار بودیم و از آنها نفرت داشتیم. اما بینیم زمانی که من دانشجوی بودم در فرانسه چه می‌گشت؟ آیا "باربوس"^{۲۰} و "رومن رولان"^{۲۱} و "ژید"^{۲۲} هم از نظر سیاسی نفوذی داشتند؟ من نمی‌خواهم این باور را منتقل کنم که ما چه در دورانی که من دانشجوی بودم و چه در سالهای پیش از جنگ که تدریس را شروع کردم، از نظر سیاسی منفعل بودیم. دوستانم و من ضد فاشیست بودیم، به همین دلیل برای طرفداران دولت جمهوری در اسپانیا بسته‌های کمک می‌فرستادیم. اما نمی‌توانم بگویم که به‌جز طرفداری کلی از جنبشهای لیبرال و نیروهای مترقی نظریات سیاسی مستحکمی ابراز می‌داشتیم. آن زمان "باشگاه طرفداران حزب کارگر" هم دایر بود که بعضی از ما گاهی آن‌جا می‌رفتیم. در اواسط دهه ۱۹۳۰-۱۹۴۰ "داگلاس کل" جلسات ناهار هفتگی ترتیب می‌داد، و تا آنجا که به یاد دارم گروهی از سرشناسان در آن جلسات شرکت می‌کردند از جمله: "ای. جی. آیر"^{۲۳} و "جان آستین"^{۲۴} و "استوارت همپشایر"^{۲۵}؛ به‌علاوه مورخ بلند پایه تاریخ رم "هوگوجونز"^{۲۶} نیز در آن جلسات شرکت می‌کرد؛ و نیز اقتصاددان مشهور "جیمس مید"^{۲۷}، که هنوز در میان ما است و نابترین لیبرالی است که هرگز ندیده‌ام. باید بگویم که مردی به سن و سال من همیشه فکر کرده‌ام که اگر بحرانی پیش آید، و انقلابی رخ دهد که من مردد بمانم و ندانم که چه باید بکنم، با پیروی از

”مید“ از هر عمل ناسزائی بدور می مانم، و اگر هم از نظر سیاسی در امان نباشم، بدون شك از نظر اخلاقی سالم خواهم ماند.

۶- آیا در آن دوران فلسفه ”برگسون“^{۲۸} هم در فرانسه نفوذ بسیار داشت؟

در انگلستان هیچ فیلسوفی نبود که مانند ”برگسون“ در فرانسه یا ”کروچه“^{۲۹} در ایتالیا نفوذ فراگیر داشته باشد. هیچ فیلسوفی نبود که بانوان بالباسهای آخرین مد در جلسات درسش شرکت کنند. شنیده‌ام در پاریس خدمتکاران بانوان ثروتمند به تالاری که ”برگسون“ در آن درس می گفت می رفتند، ولی خدمتکاران هر بار يك ساعت پیش از آغاز سخنرانی به تالار وارد می شدند و گویا در جلسه درس پروفیسور باستان شناسی تمدن آشور حضور می یافتند. پروفیسور و همکارانش در عجب بودند که تالار را آدمهایی پر می کنند با قیافه‌های عجیب که هیچ گونه شباهتی به دانشگاهیان و اهل علم ندارند. اما به مجردی که درس باستان شناسی تمام می شد، آن شنوندگان از جا برمی خاستند و جای خود را به بانوانی می دادند که برای شنیدن سخنهای پروفیسور ”برگسون“ گرد آمده بودند. چنین امری شاید از زمان ”توماس کارلایل“^{۳۰} در انگلستان سابقه نداشته است.

۷- پس فعالیت سیاسی چندانی در آن دوران در آکسفورد نبود؟

بدون تردید فعالیت سیاسی وجود داشت. باشگاههای سوسیالیستها و کمونیستها دایر بود. توجه به ارزشهای زیبایی شناسی جای خود را به تمایلات سیاسی داد. می توانم بگویم بحران مالی سال ۱۹۳۱ نقطه عطفی در آکسفورد محسوب می شود، چون این بحران بر ارزشهای زیبایی شناسی - که از نظر اجماعی در محیط آکسفورد دهه ۱۹۲۰-۱۹۳۰ ارزش مسلط بود، ضربه فرود آورد. ”هارولد اکتن“^{۳۱} و ”سیریل کانالی“^{۳۲} و ”اولین وا“^{۳۳} و ”برایان هاوراد“^{۳۴} برجسته ترین زیبایی شناسان آکسفورد بودند که Aesthetes^{۳۵} ”زیبایی پسند“ نامیده می شدند. در این باره کتابی هم به زبان فرانسه نوشته شده به نام ”مارگارت و آکسفورد“^{۳۶} که نویسنده اش آقای ”ژان فایار“^{۳۷} است و متأسفانه این روزها

خواننده‌ی زیادی ندارد. اکثریت وسیعی از این زیبایی شناسان در تاریخ گم شدند. زیرا برای پشت پا زدن به مقررات آکادمیک و امید به ادامه‌ی حیات در دنیا، به تأمین مالی خانواده یا یاری حامیان نیاز است، و بحران مالی سال ۱۹۳۱ که ضربه‌ی سختی بر ثروتمندان فرود آورد این پشتوانه را متزلزل ساخت. پس از آنکه جنبش زیبایی شناسی آرام گرفت، سیاستهای دست‌چپی پیش افتادند با این حال فکر نمی‌کنم که چیزی همانند جنب و جوشهای شهر پاریس و یا جمهوری "وایمار"^{۳۸} پیش از به قدرت رسیدن "هیتلر" در آنجا وجود داشت، با این همه این "Zeitgeist" = روح زمانه. مرا نیز در بر گرفت، من هم کتابی درباره‌ی "کارل مارکس" نوشتم، و در شگفتم که چرا هنوز این کتاب نایاب نشده است.

۸- آیا فکر می‌کنید که توجه شما به تاریخ اندیشه‌ی ما عمیقاً تحت تأثیر تجارب سیاسی و فلسفی شما در آکسفورد بوده است؟

نه کاملاً. پیش از هر چیز باید بگویم که وجود شوروی ناگزیر بر من اثر گذاشت. من هرگز مجذوب مارکسیسم یا رژیم شوروی نشدم. درست است که والدینم از آن آسیبی ندیدند. و سفرشان هم به انگلستان اجباری نبود، اما من خاطرات خوشی از رژیم شوروی ندارم. یکی دو نفر را می‌شناختم که در اوایل سال ۱۹۱۸ تیرباران شدند، و اعدام آنان به دلایل سیاسی نبود، هیچ منبعی هم توضیحی در این باره نداد. کشتار بسیار گسترده بود، و محیط ترور و وحشت با آن که به وسعت دوران استالینی نبود، با این همه تعداد بسیاری تیرباران شدند، آن هم به دلایلی که تنها به صورت الفاظ کلی مانند "دشمنان جماهیر شوروی" یا "محتکران" و "ضد انقلابی" و "پشتیبانان بورژوازی" و یا این نوع کلمات اظهار می‌شدند و در نتیجه هیچگاه موارد اتهام آنان بر مردم روشن نشد.

۹- آیا هیچ‌یک از اعضای خانواده‌ی شما هم تیرباران شدند؟

نه. هیچ فردی از خویشان ما تیرباران یا حتی دستگیر نشد. همان‌گونه که پیش از این هم گفتم، به خانواده‌ی من آسیبی نرسید. ترور و وحشت همه‌جا دور و بر ما بود،

اما به خود مانرسید. در آن دوران، ما به روال همیشگی باز هم تابستانها به تعطیلات می رفتیم، گرسنه هم نماندیم، و به حد کافی برای ادامه زندگی غذا و سوخت داشتیم. من ابدآ احساس ترس نمی کردم. ولی با آنکه خردسال بودم آگاهی مبهمی داشتم که جامعه فروریخته است. اما از پدید آمدن "انقلاب دوم" هیچ گونه آگاهی نداشتم. پدر و مادرم تنها در دوران میان ماههای فوریه تا اکتبر ۱۹۱۷ خوشحال بودند؛ دورانی که سانسور وجود نداشت و روزنامه های فراوانی منتشر می شد، متینگها و سخنرانیها و شور همگانی رواج داشت. اما در سال ۱۹۱۹ همه چیز دگرگون شد من در میان اعضای پیرتر خانواده ام گونه ای آگاهی نسبت به اندیشه های سیاسی به مثابه عنصر مهمی در تاریخ بشریت، احساس می کردم. شاید آنان که در رژیم شوروی به مدرسه رفته اند این حالت را بیشتر احساس کرده اند اما من در خانه درس می خواندم. با این حال به سبب پخش عقاید سیاسی، مفاهیم آزادی، برابری و لیبرالیسم و سوسیالیسم خیلی زود برای من معنا یافتند، در حالی که برای بسیاری از همشاگردیهایم در مدرسه و دانشگاه هنوز این مفاهیم چندان مطرح نبودند گمان نمی کنم که زیبایی شناسانی مانند "سیریل کانالی" و "برنارد اسپنسر" و "لوتی مک نیس" و یا دیگران در دوران دانشجویی به چنین مفاهیمی می اندیشیده اند، یا حتی بعدها هم در زندگی شان مطرح بوده اند. اما البته شاعرانی مانند "اودن" و "اسپندر" و "دی لوئیس" این مفاهیم را درمی یافتند. اما بعدها رویداد دیگری هم بر من اثر گذاشت: آقای "اچ. ای. ال. فیشر"^{۳۹} مورخ بلند پایه و رئیس یکی از کالجهای آکسفورد مسئول "کتابخانه دانشگاه"^{۴۰} بود - که ناشر مجموعه کتابهای عامه پسند برای خوانندگان عادی بود - در سال ۱۹۳۳ از من خواست که کتابی درباره "کارل مارکس" برای این مجموعه بنویسم. من از این پیشنهاد شگفت زده شدم، چون هیچ گونه ابراز علاقه ای نسبت به این موضوع نکرده بودم. با آنکه من به افکار فلسفی و اندیشه های کلی علاقه داشتم و حتی همان سال ۱۹۳۳ نیز میل داشتم که با مردم درباره اندیشه های اجتماعی، سیاسی، ادبی و هنری گفتگو کنم، اما کمترین علاقه ای به گفتگو درباره "مارکس" نداشتم، نوشتن این کتاب نخست به "هارولد لاکسی"^{۴۱} پیشنهاد شد که آن را نپذیرفت، سپس به

“فرانک پانکه‌ایم”^{۲۲} - همان “لردلانگ فورد” کنونی پیشنهاد شد که او نیز آن را نپذیرفت. آنگاه نوشتن این کتاب به “ریچارد کراسجن” و شاید به دیگران ارجاع گردید که هیچ کدام زیر بار این کار نرفتند. سرانجام “فیشر” نوشتن این کتاب را به من وا گذاشت. من هم فکر کردم که به هر حال مارکسیسم رو به گسترش است و در آینده هم اهمیت بیشتری خواهد یافت و نفوذش گسترده‌تر خواهد شد. البته پیش از آن بخشهایی از نوشته‌های “مارکس” را خوانده بودم، اما نه به صورت بسیار گسترده. کتاب سرمایه (*Das Kapital*) و آثار “ریکاردو”^{۲۳} و “آدم اسمیت”^{۲۴} 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 که اگر درباره‌اش کتابی نویسم هرگز آثارش را نخواهم خواند. زیرا وقتی کتاب “سرمایه” (*Das Kapital*) را می‌خواندم می‌دیدم که بسیاری از مطالب، به ویژه ابتدای کتاب - همانند آثار “کینز”^{۲۵} (اما شاید نه به دلایل مشابهی برایم غیر قابل خواندن هستند. از این رو خود را مجبور به خواندن “مارکس” به صورت جدی کردم. آلمانی من خیلی بد نیست. بنابراین بخشی از آن را به زبان آلمانی و بخشی را به زبان انگلیسی و بخشی را هم به زبان روس خواندم، چون انتشار آثار “مارکس” و “انگلس” در سال ۱۹۳۳ از سوی “هیتلر” ممنوع گشت ولی متن روسی هم چنان در مسکو انتشار می‌یافت.

۱۰- فکر می‌کنم “باکونین”^{۲۶} بود که نخستین بار *Des Kapital* را به روسی ترجمه کرد. آری، “باکونین” ترجمه کاپیتال را آغاز کرد، اما آن را به انجام نرساند. جازو جنجال زیادی بر سر آن درگرفت. “مارکس” به “باکونین” مظنون شد که حقه‌بازیهایی گوناگون کرده است. نخستین ترجمه *Das kapital* به زبان روسی، و مسلماً ترجمه جلد اول آن را یک استاد اقتصاد در دانشگاه “کیف”^{۲۷} به انجام رساند. سانسور تزاری انتشار آن را آزاد گذاشت چون سانسورچیان تصور می‌کردند که این کتاب چنان نامفهوم است که هیچ‌کسی آن را نخواهد خواند.

۱۱- آیا شما آثار "لنین" و "تروتسکی" را هم در آن زمان خوانده بودید؟

نه، نه در آن زمان. اما بعد که تحقیق درباره "مارکس" و مارکسیسم را شروع کردم آثار آنان را خواندم. بعد شروع کردم به خواندن آثار پیشینیان "مارکس"، نوشته‌های "دائرةالمعارفینون"^{۴۸} مثل "هلوسیوس"^{۴۹} و "دولباک"^{۵۰} و "دیدرو"^{۵۱} را خواندم، قبلاً "روسو"^{۵۲} را کاملاً می‌شناختم. سپس سراغ نوشته‌های کسانی رفتم که "سوسیالیستهای آرمانی"^{۵۳} خوانده می‌شدند: مثل "سن سیمون"^{۵۴}، "فوریه"^{۵۵} و "اوئن"^{۵۶}، و مجذوب بعضی از نظریات و آرای آنان شدم. نگاهی هم به آثار "رودبرتوس"^{۵۷} و "لوئی بلان"^{۵۸} و "موسس هس"^{۵۹} انداختم. سپس نوبت رسید به "پلخانوف"^{۶۰}. او به راستی نویسنده مارکسیست درخشان است. من با تحسین کامل نوشته‌هایش را خواندم، زیرا "پلخانوف" نویسنده‌ای است جدلی، تیزهوش و آثارش بسیار خواندنی است، و به همان پایه که اطلاعات بسیار ارزشمندی به مامی دهد، عقلانی و روشن نیز هست. متأسفانه این مطالعات سبب شد که من به خواندن آثار نویسندگان ماکیست بیش از خواندن انبوه نوشته‌ای خود "مارکس" راغب شوم. "انگلس" را هم خواندم. هرچند که "انگلس" نویسنده‌ای است کم‌مایه‌تر از "مارکس" اما بدون شك از "مارکس" روشنتر می‌نویسد. اما "پلخانوف" را هنوز هم با لذت می‌خوانم شما هم حتماً می‌دانید که "پلخانوف" پدر راستین مارکسیسم روسی است. "لنین" از وی بسیار تاثیر پذیرفت. ، اما بعد به سختی با او درافتاد. من آثار این افراد را خواندم و شروع کردم به تدریس آنها. در واقع از این طریق درباره موضوعی شروع به کار کردم که بالقوه هیچ‌گونه ارتباطی با درس‌هایی که به دانشجویانم می‌دادم نداشت. آن زمان هیچ‌کس در آکسفورد حتی کمترین توجهی به اندیشه قرن هیجدهم فرانسه نداشت. اما وقتی من شروع به تدریس این موضوع کردم، دیگران هم رفته رفته به آن علاقه‌مند شدند. من عضو "کتابخانه لندن"^{۶۱} بودم که يك مجموعه خصوصاً عالی بود. کتابهای زیادی به زبان روسی آنجا یافتم. ظاهراً یکی از کتابدارها که محققى اسلاو بود آنها را با دقت گرد آورده بود. در میان آن مجموعه کتابی به دستم رسید از نویسنده‌ای که نامش به‌طور مبهم به گوشم خورده بود - "آلکساندر هرزو"^{۶۲} تنها نکته‌ای که درباره‌اش

می دانستم این بود که این نویسنده دوست "تورگنیف"^{۶۳۳} و "باکونین" بوده است. پس از رن دیگر "هرزن" قهرمان زندگی من شد. "هرزن" نویسنده‌ای است والا و اندیشه‌گری دقیق و شریف، و بی نهایت اصیل است. خاطرات شخصی این نویسنده شاید بهترین خاطراتی باشد که در طول عمرم خوانده‌ام، حتی از خاطرات "روسو" بهتر است. این "هرزو" بود که شوق راستین به تاریخ عقاید سیاسی و اجتماعی را در من برانگیخت، و همین امر بود که به‌راستی مرا به‌راه انداخت.

۱۲- شما در برابر آن نوع از فعالیت فلسفی که همکاران شما در آن هنگام در زمینه "پوزیتیویسم

منطقی"^{۶۴۴} اتخاذ کرده بودند چه موضعی داشتید؟

جز "آلفرد آیر"، در آکسفورد پوزیتیویست منطقی تمام عیاری وجود نداشت. آغازگر این خط "آیر" بود که به "وین" رفته بود و در سمینارهای مکتب وین شرکت جسته بود. "آیر" در سال ۱۹۳۶ کتاب معروف خود را به نام "زبان، حقیقت و منطق" منتشر ساخت. این کتاب را می توان نوعی مانیفست این جنبش دانست. کتاب به زبان انگلیسی زیبایی نگاشته شده و روشن و بُرّاست. در آکسفورد پیش از جنگ جهانی فلسفه مسلط نوعی رئالیسم فلسفی بود که بیشتر با "هگل" و ایده‌آلیسم می پرداخت، اما آراء و اندیشه‌های "لاک"^{۶۵۵} و "برکلی"^{۶۶۴} و "هیوم"^{۶۷۷} و کانت نیز آموخته و نقد می شدند. کسانی هم که یونانی می خواندند البته "افلاطون" و "ارسطو" را نیز مطالعه می کردند، اما گویا نفوذ چندانی نداشتند. این نظر که پوزیتیویسم منطقی در سالهای ۱۹۳۰ اندیشه مسلط در آکسفورد بوده است اعتباری ندارد. گروه‌هایی در لندن و اینچا و آنجا گرد می آمدند اما پس از مدتی این اندیشه فراگیر شد. به نظر من کتاب "آیر" موجب اصلی گسترش آن بود. شاید دوست من "آیر" که در آکسفورد با من هم دوره بود، و به حق نخستین و پرشورترین حامی پوزیتیویسم منطقی در انگلستان هم او بوده است، به این دلیل که خود او کاملاً محو آن اندیشه بوده، برخلاف واقع تصور می کند که آن جریان فکری بر همه فلاسفه انگلیس تسلط همه جانبه داشته است. ولی به هر حال نفوذ آن بسیار قابل ملاحظه بود. سرچشمه پوزیتیویسم منطقی در شهر "وین" بود. در کمبریج "پوزیتیویستهای

تجدید نظر طلب^{۶۸} بودند، چون "ویتگنشتاین"^{۶۹} و "فرنک رمزی"^{۷۰} و "بریت ویت"^{۷۱} و شاگردانشان همه در کمبریج بودند. از این گذشته تاثیر نخستین نوشته‌های "راسل"^{۷۲} و "مور"^{۷۳} را نمی‌توان نادیده گرفت. در آکسفورد تا پس از جنگ جهانی دوم هم چنان پوزیتیویسم با آنچه که "فلسفه آکسفورد"^{۷۴} می‌خواندند در رقابت و کشمکش بود. "فلسفه آکسفورد" نوعی آمپریسم بدون دکترین، آمیخته با تحلیل زبان، بود. این جنبش را گاه به نام آمپریسم رادیکال نیز می‌خواندند. و آن بخشی است از سنت کهن انگلیسی که در نهایت از "لاک"^{۷۵} "برکلی"^{۷۶} و "هیوم"^{۷۷} و "میل"^{۷۸} و "مور"^{۷۹} و "راسل"^{۸۰} منبعث شده است. نظریات "راسل"^{۸۱} پوزیتیویست منطقی نبود، هرچند آن جریان بدون شك تا حدی از آثار نخستین "راسل"^{۸۲} سرچشمه گرفته است.

۱۳- من این موضوع را پیش کشیدم چون شما در این باره مطالبی نوشته‌اید، مگر نه؟
بله. البته من در این باره نوشته‌ام، زیرا به آن توجه داشته‌ام. اما به نظر من پوزیتیویستهای منطقی از جهات مهم به خطا رفته‌اند. بعضی از آنها نیز بی نهایت متعصب بودند.

۱۴- هنوز هم بر این عقیده‌اید؟

بله. اما شما می‌دانید تا جایی که من می‌دانم دیگر از پوزیتیویستهای منطقی راستین اثری نمانده است. همان‌طور که گفتم تاثیر آنها قوی بود، "اشلیک"^{۷۶} و "کارناب"^{۷۷} و "ویزمن"^{۷۸} بر فلسفه مهم انگلیسی مثل "رایل"^{۷۹} و "ویزدام"^{۸۰} در دانشگاه هاروارد و بر "کواین"^{۸۱} و شاگردانشان تاثیر گذارده‌اند.

۱۵- گویا "کواین"^{۸۲} هم نفوذ زیادی در ایالات متحده آمریکا دارد؟

بله. همین‌طور است. اما گویا این روزها نافذترین فیلسوف پوزیتیویست در آن کشور "دونالد دیوید سن"^{۸۳} است، و بعد هم "سائول کریپکه"^{۸۴} که استعدادی از خود نشان داده است.

۱۶- در خلال جنگ جهانی دوم شما از سوی وزارت خارجه انگلیس در واشنگتن و مسکو خدمت کردید. آیا تغییر محیط، در مقایسه با آکسفورد و روبرو شدن با فجایع جنگ جهانی برای شما بسیار دشوار نبود؟

در واشنگتن که از فجایع جنگ خبری نبود، برعکس به گونه‌ای شرم آور آسایش وجود داشت و خیلی هم جالب بود. بعضی از مامورین انگلیسی که تعدادشان زیاد بود مثل خود من از امنیتی که داشتیم به راستی احساس شرم می‌کردیم. درحالی که هموطنان ما و دیگران در اروپا و در سرزمینهای دیگر با رنجهای وحشتناک دست به‌گریبان بودند.

۱۷- زندگی در مسکو چگونه بود؟

مسکو برای من تغییری ناگهانی بود. در سال ۱۹۴۱ به‌عنوان مامور تبلیغات انگلیسی در نیویورک آغاز به‌کار کردم بعد به‌عنوان گزارشگر بازگو کننده افکار آمریکائیان به سفارتخانه انگلستان در واشنگتن منتقل شدم. این کار به‌کلی با آن چه تا آن زمان انجام داده بودم تفاوت داشت. کار ما چندان هیجانی نداشت. حاصل تجربه‌ام این است که یک روز درس در آکسفورد خسته‌کننده‌تر است تا یک هفته کار در یک سفارتخانه. این کار به مراتب کمتر خستگی آور است، اما کمتر هم جالب است. من فلسفه را به دیپلماسی ترجیح می‌دادم. در سال ۱۹۴۵ پس از کنفرانس "پوتسدام"^{۸۴} از واشنگتن به مسکو رفتم. اواسط سپتامبر به آن جا رسیدم در ماه ژانویه ۱۹۴۶ مسکو را ترک کردم. به من گفته بودند که با هیچ شخصیت قابل توجهی نباید دیدار کنم، مگر با ماموران دولتی که آنان هیچ مطلبی را فاش نمی‌کنند. اما من عملاً با بسیاری از نویسندگان دیدار داشتم، بخصوص با "پاسترناک"^{۸۵} و "آخماتووا"^{۸۶}، که هر دو شاعرانی نابغه بودند. به‌جز این دو با بسیاری از نویسندگان هم دیدار داشتم. من هفته‌ای یک بار به دیدن "پاسترناک" می‌رفتم تجربه‌ای بود یگانه و بس دلپذیر. "آخماتووا" را فقط دوبار دیدم، اما آن دیدارها شاید ماندنی‌ترین تجربه در زندگی من باشند. در اینجا این بحث را ادامه نمی‌دهم چون در رساله‌ای به نام "برداشتهای شخصی"^{۸۷} تا حد توانایم آن را شرح

داده‌ام. بعضی از نویسندگان در روسیه به راستی شخصیتی قهرمانی داشتند، و از نظر معنوی نیز انسانهای بسیار شایسته‌ای بودند. این نویسندگان در شرایطی غیر قابل تحمل کار می‌کردند. تا کسی در شرایط روسیه دوران استالینی زندگی نکرده باشد هرگز نمی‌تواند تصور کند که وضع چگونه بود.

۱۸- با پلیس مخفی استالینی مسئله‌ای نبود؟

البته که مسئله بود. دیدارهای من برای بعضی از آشنایانم دردسر به همراه داشت. گمان می‌کنم که آزار رساندن به "آخمتووا" با دیدارهای من از اوچندان بی‌ارتباط نبوده باشد. خودش به من گفت که شخص "استالین" از خبر ملاقات من با وی به خشم آمده و گفته است: می‌بینم راهبه ما (استالین او را چنین می‌نامید) حالا دیگر، با جاسوسان خارجی مراد دارد. از نظر "استالین" و اطرافیانش البته همه اعضای سفارتخانه‌های خارجی جاسوسی شمرده می‌شدند. "آخمتووا" از سال ۱۹۱۷ به‌جز يك لهستانی که خارجی به حساب نمی‌آمد، هیچ فرد خارجی دیگری را ندیده بود. هیچ‌کسی 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، من اخبار زیادی به او دادم، و به بسیاری از پرسشهایش پاسخ دادم. در دوران استالینی به "آخمتووا" اجازه نمی‌دادند که نوشته‌های زیادی منتشر کند. "آخمتووا" به‌عنوان يك انسان نابغه و شاعری بزرگ بود. شناختن "آخمتووا" یکی از بزرگترین اقبالها و شاید مهیج‌ترین تجربه در زندگی من است.

۱۹- پس از گذشت این همه سالها اتحاد جماهیر شوروی را چگونه باز یافتید؟

من در یکی از ساختمانهای متعلق به سفارتخانه انگلستان اقامت داشتم. در آن هنگام سفارتخانه‌های خارجی در مسکو چیزی شبیه به باغ وحش بودند که در داخل قفسهای ارتباط برقرار است، اما از حصار نمی‌توانی بیرون روی. شاید برای نمایندگان دول اروپای شرقی - یا لاقلاً بعضی از آنها - وضع به گونه‌ای دیگر بود. با وجود این سال ۱۹۴۲ برای شخص من سال مبارکی بود. چون پس از کنفرانس

”پوتسدام“ هیچ‌کس دوست را از دشمن باز نمی‌شناخت. چیز چه‌ز به شکلی مغشوش بود. روشنفکران روسی در بهشتی کاذب زندگی می‌کردند. باور کردنی نیست که روشنفکران در پائیز سال ۱۹۴۵ حتی آسانتر از سالهای پس از مرگ استالین با خارجی‌ان تماس داشتند اما در سالهای ۴۸-۱۹۴۷ تمام درها بسته شد. در سال ۱۹۴۵ در روسیه شور و هیجان زیادی برپا بود. روسهائی که از آلمان باز می‌گشتند افسانه‌هائی از غرب با خود به‌همراه می‌آوردند آنها کسانی را در غرب دیده بودند که با مردمانی که در دهه‌های پیشین می‌شناختند هیچ شباهتی نداشتند. روسیه يك زندان بود، اما امیدهای نوینی در آن به چشم می‌خورد. در آخرین فصل‌های کتاب ”دکتر ژبوآگو“ از این سپیده دم کاذب در میان مردمانی که آن لحظات را زندگی کرده بودند نشانه‌هائی آمده است.

۲۰- آیا شما فکر می‌کنید که در حال حاضر تغییرات واقعی در شوروی رخ داده است؟
که می‌داند؟ کسانی را که من ملاقات کرده‌ام - یعنی نویسندگان شوروی و امثال آنان - به نظر پر از امید می‌آیند، ولی خوشبین نیستند. البته از ”گورباچف“ حمایت می‌کنند، اما تردید دارند که او در مقابله با این موجودات عجیب ترسناک به هدفهائی که اعلام کرده است برسد.

۲۱- آیا پس از ژانویه سال ۱۹۴۶ باز هم به شوروی سفر کرده‌اید؟
بله، در سال ۱۹۵۶ به دعوت دوتن از سفرا که از دوستانم بودند به مسکوفتم و مهمان آنان بودم. آن بار هم ”پاسترناک“ را دیدم. اما آن روزها دیگر تماس با خارجی‌ان برای روسها خطرناک بود. البته در سال ۱۹۴۵ نیز چندان امن نبود، منتها هنوز عده‌ای به آن پی نبرده بودند.

۲۲- آیا آن زمان ”پاسترناک“ به انزوا کشانده شده بود؟
می‌شد او را دید. چون پیش از کتاب دکتر ژبوآگو و دریافتِ جایزه نوبل هنوز ”پاسترناک“ تکفیر نشده بود. ”پاسترناک“ نسخه دوم ماشین شده کتابش را به من

داد. نسخه اول آن زمان در دست ناشر کتاب "فلتر میلی" ۸۸۳ در ایتالیا بود. کتاب را يك شبه خواندم، و به نظر من اثر هنری فوق العاده‌ای بود. نسخه خودم را به دو خواهر "پاسترناك"، که در آکسفورد زندگی می‌کنند، دادم.

۲۳- به اعتقاد شما "پاسترناك" شاعر بزرگی است یا داستان پرداز بزرگ؟

مسلماً او شاعر بزرگی است. اجازه بدهید بگویم که دوگونه شاعر داریم. شاعرانی که در سرودن شعر شاعرند اما نثر که می‌نویسند نثر نویس هستند. مانند "پوشکین" ۸۹۳. اما شاعرانی نیز هستند که شعرشان شعر است و نثرشان هم شعر است. "پاسترناك" به گروه دوم تعلق دارد و نثری شاعرانه دارد. به گمان من او ذاتاً نویسنده‌ای نثر نویس نیست، بلکه شاعری است بزرگ. یکی از آخرین شاعران بزرگ روسیه. داستان او اثر شاعرانه بزرگی است، یکی از نادرترین آثاری که عشق را مطرح می‌کند. عشق قهرمان مرد به قهرمان زن. و با وجود این که این بن مایه در بسیاری از داستانها آمده است، "پاسترناك" با چنان شیوه اصیلی آن را می‌پروراند که فقط نویسندگان انگشت شماری توفیق انجام آن را داشته‌اند. اما شعر "پاسترناك" شعر او تحسین روسها و همه کسانی که در سراسر جهان زبان روسی را می‌دانند واقعاً برانگیخته است شاید تنها "بردوسکی" ۹۰۳ تا حدی به "پاسترناك" نزدیک باشد. هر چند که او به "آخمتووا" و "مندگستام" ۹۱۳ تعلق خاطر بیشتری دارد. "بردوسکی" به اعتقاد من (و من در این اعتقاد تنها نیستم) بهترین شاعر زنده روسی است. اما هر نابه‌ای همانند تصویری که از ما از نابه در ذهن داریم نیست. "پاسترناك" نیز چنین بود. بسیار شیوا سخن می‌گفت، گاهی هم کمی خل بود. اما در هر حال آدمی بود با نبوغ ناب. باری گوش دادن به سخن گفتن "پاسترناك" همه تجربه سحر انگیزی بود، و بی‌مانند. "ویرجینا وولف" ۹۲۳ را هم که من دیدم به همین گونه بود، البته او هم خل وضع بود.

۲۴- یعنی چگونه؟

در مورد هر دو آنها - هم "پاسترناك" و هم خانم "ولف"، انگار تصاویر و

تعبیر، توصیفها و خلاقیت شگفت، همراه زبان یاد ماندنی که ناباورانه جاندار است - آدم را در ذهنش آزمون می‌کنند. جادوی "آخمتووا" گونه‌ای دیگر بود، اما نیرومندی کمتری نداشت.

۲۵- "مایاکوفسکی" و "یسین" چگونه؟ چطور؟

آنها را نمی‌شناختم.

۲۶- به هر حال هنگامی که شعرهایشان را می‌خوانید چه تأثیری بر شما می‌گذارند؟
"مایاکوفسکی" هم نوعی نابغه بود. شاعر مهمی بود از این جهت که در شیوه سرودن شعر در زبان روسی تحولی به وجود آورد، و پیشگام سبکی شد که بسیار سلطه یافت. افرادی هستند که الزاماً شاعران بزرگی نیستند - و من تصور نمی‌کنم که "مایاکوفسکی" به راستی شاعر بزرگی بود - اما بسیاری از منقدین با نظر من مخالف‌اند، این شاعران = animateurs = برانگیزندگان مهمی هستند، بیشتر شبیه "عزراپاند" ۹۵، که بدون شك شیوه سرودن شعر انگلیس را تغییر داد. اما این که: آیا "پاند" شاعر بزرگی نیز هست؟ مطلبی است سؤال برانگیز. اما در مورد تأثیر شعر "پاند" شکی وجود ندارد. به هر حال این خود به یقین صورتی از نبوغ هنری است. "مایاکوفسکی" این گونه شاعری بود. او هم چنین سخنرانی بود بسیار ماهر، و مبتکری جسور و انقلابی‌ای اصیل، اما شعرش مثل شعر "پاسترناک" یا "مندگستام" یا "آخمتووا" با من سخن نمی‌گوید.

۲۷- تجربه شما به عنوان يك يهودی در جنگ جهانی دوم چه بود؟

تصور نمی‌کنم که واکنشهای من با اکثریت وسیع دیگر یهودیان تفاوتی می‌داشت، و شما می‌توانید تصور کنید که وضع آنها خارج از حیطه کنترل آلمانیها و ایتالیائیها چگونه بود. وحشت از آن چه روی می‌داد مداوم و جانفرسا بود. دیگران هم لابد آن را حس می‌کردند. در همین رابطه باید با کمی شرمساری به موضوعی اعتراف کنم. از همان ابتدا برآورد من این بود که "هیتلر" قصد دارد بالای هولناکی

بر سر یهودیان بیاورد. معلوم بود که او دیو صفت و بسیار سنگدل است. همه می دانستیم که یهودیان را زندانی کرده اند و حتی از سال ۱۹۳۳ گروهی از آنها را نیز در اردوگاهها کشته اند. اما در غرب تبلیغات کافی پیرامون این واقعه نمی شد. به علاوه کوششهایی هم جهت ممانعت از مهاجرت پناهندگان به عمل می آمد که واقعاً شرم آور بود. فرانسه نسبت به دیگران. مثلاً نسبت به ممالک متحده آمریکا، رفتاری شرافتمندتر داشت. پس از حمله آلمان به لهستان من حدس می زدم که وقایع ناگواری برای یهودیان رخ می دهد. یهودیان دستگیر و سرکوب می شوند. شکنجه شان می دهند و شاید هم کشته می شوند. اما هیچ يك از مانمی دانست واقعاً چه می گذرد. خبری به مانمی رسید. فقط وقایع ناگوار را حدس می زدیم. در خلال سالهای ۴۴-۱۹۳۹ درباره آدم سوزی - اتاقهای گاز - من هیچ نمی دانستم کسی چیزی به من نگفته بود. در انگلستان و آمریکا هم چیزی در این باره نخوانده بودم. شاید تقصیر از خود من بود. و از این بابت احساس شرمساری می کنم. شاید مقالات و خبرهایی در روزنامه ها بود و من آنها را سرسری خوانده بودم. نخستین باری که این اخبار تکان دهنده سرانجام از پرده بیرون افتاد گزارش يك گروه از سویس بود. مردی به يك خاخام یهودی که در نیویورک می زیست تلگرافی فرستاد، خاخام هم به دیدن پرزیدنت روزولت رفت، اما کاری انجام نشد، و خبر هم پخش نگردید من همچنان هیچ خبری در این مورد نداشتم. فکر می کنم خانواده زلم که یهودیان فرانسوی بودند خبرهایی در سالهای ۴۳-۱۹۴۲ شنیده بودند، اما باور نمی کردند و کسانی که وقوع آن را می توانستند بپذیرند. بیشتر آن را گرافه گویی می انگاشتند و رد می کردند. من که شخصاً تا سال ۱۹۴۵ هیچ خبری از آن واقعه نداشتم. در طول سالهای ۴۴-۱۹۴۳ متوجه این نکته شدم که نازیها بیش از آن که مایل اند جنگ را ببرند مشتاق اند یهودیان را نابود کنند. چون در سرایشب شکست مسلم آلمان هم کشتار یهودیان همچنان ادامه داشت. اما همانطور که قبلاً هم گفته ام من از رویداد این کشتار هولناک بسیار دیر باخبر شدم. نمی دانم چرا هیچ وقت کسی چیزی به من نگفت، شاید زندگی در سفارتخانه کاملاً تحت مراقبت قرار داشت من گاه به گاه یهودیان بلند پایه آمریکائی را ملاقات می کردم اما در این باره

حرفی زده نشد. من هنوز هم در این مورد احساس گناه می‌کنم. هرچند که من کاملاً در این میان مقصر نیستم.

۲۸- آیا هیچ يك از اعضای خانواده‌تان توسط نازیها کشته شدند؟

بله. هر دو پدر بزرگهای من، عمویم، عمه‌ام، سه تن از عموزاده‌هایم در سال ۱۹۴۱ در "ریگا" کشته شدند.

۲۹- وقتی از نابودی یهودیان آگاه شدید واکنش شما چه بود؟ این پرسش را به این علت مطرح می‌کنم که تاکنون در این باره مطلبی ننوشته‌اید.

احساس من درست مثل دیگران بود، فکر کرد که بزرگترین بلایی بود که تا آن زمان بر سر یهودیان آمده است - حتی ناگوارتر از تخریب معبد ثانی. درباره چنین مصیبت عظیمی برآستی چه می‌توان گفت؟ هنوز هم بر این عقیدم. این امر به اثبات رسید: امکان‌ناپذیر بودن همگون ساختن کل توده اقلیت در جامعه. افراد هیچ گروهی مانند یهودیان آلمانی چنان ژرف با جامعه آلمان همگون نشده بودند. یهودیان آلمانی از خود آلمانیها آلمانی‌تر بودند، چه بسا بعضی از آنها هنوز هم باشند. یهودیان فرانسوی هم عمیقاً فرانسوی بودند و هستند. ولی واقعیت این است که این مردمان اصلاً به فکرشان خطور نمی‌کرد که چنان واقعه‌ای ممکن است رخ بدهد. او کشتار جمعی یهودیان در اروپای شرقی و شمال آفریقا یادهایی برجای مانده بود. اما ظاهراً در سال ۱۹۳۹ این خاطره‌ها را پس زده بودند. وطن خواهی آلمانی چنان ژرف در یهودیان آلمانی ریشه داشت که من یقین دارم آن فاجعه را قطعاً ناممکن می‌پنداشتند. بگذارید داستانی را به عنوان نمونه برایتان تعریف کنم. مردی یهودی آلمانی را در سال ۱۹۴۶ در لندن دیدم. او به من گفت که در سال ۱۹۳۳ آلمان را ترك کرده و از آن پس در سویس زندگی می‌کند. چون مرد باذوقی بود و به ادبیات و تئاتر علاقه داشت از او پرسیدم چرا به پاریس که حتماً شهر جالبتری است نرفته است؟ پاسخ داد: هرگز در خواب هم نمی‌بینم به کشور دشمنانمان بروم. نمی‌توان انکار کرد که این سخن از دهان کسی ادای می‌شود که از لحاظ ذهنی

خود را صددرصد آلمانی می‌داند. من نمی‌خواهم این مورد را عمومیت بخشم، یهودیان بسیاری بودند که به پاریس رفتند، بعدها هم در اردوگاه‌های آلمانی کشته شدند.

۳۰- "والتر بنیامین"^{۹۶} یکی از آنان بود.

او در مرز اسپانیا خودکشی کرد. اما دیگران را از فرانسه، از اردوگاه "درانسی"^{۹۷} به "آشویتز"^{۹۸} و "بلس"^{۹۹} بردند. مردم می‌پرسیدند که چرا متفقین ترنهای آلمانی که این اسرار را به اردوگاه‌ها می‌بردند بمباران نکردند؟ من هرگز عقیده نداشتم که این کار سودی می‌داشت. چون تا همین امروز هم بر این عقیده‌ام که نازیها چنان هولناک کمر به قتل یهودیان بسته بودند. که اگر ترنها یا حتی خود اردوگاه‌ها را هم متفقین بمباران می‌کردند، آلمانها بی‌درنگ از سر نو آنها را می‌ساختند. من شکی ندارم که آلمانها بیش از ترس از شکست در جنگ، از یهودیان نفرت داشتند. پس آن چرا که نمی‌گذاشتند از کار بیفتند همان ترنهای مرگ بود و اتاقهای گاز. فکر می‌کنم که شاید گروهی از یهودیان را در کشورهای اروپای شرقی و بالکان و دیگر نقاط ممکن بود نجات داد. اما در صورتی که متفقین آن دولتها را سخت تهدید می‌کردند که در صورت تحویل یهودیان به آلمانها از آنها انتقام خواهند کشید به ویژه در سال ۱۹۴۳ که دیگر مسلم نبود آلمان برنده جنگ خواهد بود. البته شاید ترس از مجازات در آنها مؤثر می‌افتاد. نمی‌دانم چرا این کوشش به اندازه کافی انجام نشد.

۳۱- شما در سال ۱۹۵۷ از ملکه لقب گرفتید. از سال ۱۹۵۷ تا ۱۹۶۷ در دانشگاه آکسفورد نظریه‌های سیاسی و اجتماعی تدریس کردید. از سال ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۵ نخستین رئیس "ولفسون کالج"^{۱۰۰} آکسفورد بودید. سپس در سالهای ۱۹۷۴-۷۸ ریاست "آکادمی بریتانیا"^{۱۰۱} بر عهده داشتید؛ آیا برای آکادمی خیلی سفر کردید؟
در سال ۱۹۷۷ برای افتتاح ساختمان مدرسه باستان‌شناسی انگلیس در تهران از سوی "آکادمی بریتانیا" به تهران رفتم.

۳۲- آیا این نخستین سفرتان به شرق بود؟

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

۳۳- اثر شرق بر شما چه بود؟

شرق سرزمین پهناوری است. در ایران همسرم و من به شیراز و اصفهان رفتیم. به یاد دارم که جلوی مسجد بزرگ اصفهان که گنبد آبی رنگ شگفتی دارد، جوان محصلی به سویم آمد و از من پرسید: آیا شما در انگلستان چیزی به این عظمت و زیبایی دارید؟ من فکر کردم و بالاخره پاسخ دادم نه گمان نمی‌کنم.

۳۴- در بسیاری از رساله‌هایتان شما کوشیده‌اید تا ظهور عقاید و اندیشه‌ها را در پرتو زندگی و شخصیت مؤلفین آنها نشان دهید. شما کار خود را تخصص در فلسفه می‌دانید یا تاریخ؟ چگونه می‌توانم میان این دو تمایزی قائل شوم؟ اجازه بدهید توضیح بدهم. به عنوان مثال تاریخ فلسفه را در نظر بگیرید. بعضی از تاریخ‌های فلسفه، مطالب را درست روشن نمی‌کند، چون نویسنده اگر خود فلسفه نیاموخته و به مسائل فلسفی نیندیشیده باشد، هیچ سر در نمی‌آورد که چه عواملی ممکن است دیگری را به اندیشیدن درباره آن افکار وادارد، و چنان مسائلی ذهن وی را مشغول دارند. او نمی‌تواند فکر کند که فیلسوفان به چه پرسش‌هایی کوشیده‌اند پاسخ گویند یا آنها را تحلیل کنند و یا مورد بحث قرار دهند. چنین نویسنده تاریخ فلسفه‌ای فقط رونویسی می‌کند که مثلاً "دکارت" ۱۰۲۳ چنین گفت و "اسپینوزا" ۱۰۳۳ چنان و اما "هیوم" فکر نمی‌کرد که هیچ یک از آن دو درست گفته‌اند. این کاری است بی‌روح. اگر شما خود شبها بی‌خوابی نکشیده و با مسائل فلسفی دست به گریبان نشده باشید، ممکن نیست بتوانید وارد این زمینه شوید.

این که فلسفه چیست خود پرسش فلسفی است که مردم عادی پاسخ روشنی برای آن ندارند. برای نوشتن تاریخ فلسفه‌ای روشن کننده باید کوشید تا حد امکان مسائل را از درون نگریست. باید کوشید که در تخیل خود به عوالم روحی

فلسوفهای مورد بحث وارد شد. باید کوشید که به ارزیابیهای آن فیلسوفان وارد شد تا بتوان درك کرد که در کانون اندیشه آنان چه بوده است. وگرنه، بدون اینها، تاریخ راستینی درباره عقاید از بن وجود نخواهد داشت. من علاوه بر توجهام به اندیشه‌های فلسفی، به اندیشه‌های اجتماعی-سیاسی و هنری نیز تمایل داشتم. در این زمینه نیز اگر خود با این موضوعات درگیر نباشید، اگر خود گرفتار چنین مسائل نباشید، هرگز نخواهید توانست تاریخ معتبری درباب این اشتغال فکری دیگران بنویسید. تاریخ مواضع ایدئولوژیک را تنها آن کسانی می‌توانند بنویسند که قادر باشند خود با اصطلاحهای ایدئولوژیک بیندیشند، و به این امر نیز آگاهی داشته باشند.

۳۵- منظور شما از ایدئولوژی در این زمینه چیست؟

در اینجا منظورم این است که: در مقابل این "ایده‌ها" نباید بی تفاوت بود. روشن فکر مایل است که "ایده‌ها" تا حد ممکن جالب باشند. اگر "ایده‌ها" بی‌اهمیت را که مورد بررسی قرار می‌دهید برای خود شما جالب نباشند - به هر اعتقادی که باشید - ناگزیر آن تاریخ اندیشه‌ها کاتالوگ مکانیکی از دکترین‌های ناآزموده خواهد ماند، و بسیار هم کسالت‌آور و غیر واقعی خواهد بود. من افکاری را می‌پسندم، شما اندیشه‌های دیگری را، و برای شما آنها مطرح هستند. اما به هر حال شما ناگزیرید که به تاریخ آن اندیشه‌ها توجه کنید، زیرا اندیشه‌ها بسیط نیستند و از خلاءزاده نشده‌اند، بلکه با اندیشه‌های دیگر، با عقاید و روشهای زندگی و دیدگاههای دیگر پیوستگی دارند. جهان‌بینیها (Weltanschauungen) از یکدیگرزاده می‌شوند، و بخشی هستند از آن چه "روشنفکری" ۱۰۴ می‌خوانیم، و مردمان و اعمال و احساسشان عوامل مادی و تغییرات تاریخی را تشکیل می‌دهند.

۳۶- این پرسش را به این سبب پیش کشیدم که مقاله شما به نام "ناسیونالیسم" به یاد آمد - که در آن خود را مورخ و دانشمند سیاسی نمی‌شناسید. بنابراین فکر کردم شاید خود را فیلسوف می‌دانید.

نگاه من به فلسفه در شیفتگی ام نسبت به آفرینش و پرورش اندیشه‌های عام و کلی رنگ آمیزی شده است. منظورم را روشنتر بیان کنم. بعضی از مباحث براساس انباشتگی جلو می‌رود - که آن پیشرفت است. مثلاً اگر شما شیمیست باشید دیگر نیازی به آموختن نظریهٔ "لاوازیه"^{۱۰۵} ندارید، مگر آن که به تاریخ علم شیمی علاقه‌مند باشید. یک شیمیست امروزی باید بداند که شیمیست‌ها در حال حاضر چه نظریاتی دارند. این امر در مورد تمام مباحثی که پیشرفت دارند - مباحثی که تأیید می‌کنیم که امروز چیزی بیش از گذشته دربارهٔ آنها می‌دانیم صادق است، اما فلسفه چنین نیست. فلسفه در این جهت پیش نمی‌رود. نمی‌گویید "افلاطون" چنین گفت و "ارسطو" چنان، و ما دیگر از آن دور شده‌ایم و پیش رفته‌ایم، پس دیگر نیازی به خواندن آثار آنان نداریم. نمی‌گوئیم به فرسودگی "ارشمیدس"^{۱۰۶} و "راجریبکن"^{۱۰۷} اند، اگر هم کهنه نباشند به هر حال دیگر آنان مطرح نیستند. پرسشهایی که "افلاطون" پیش کشیده است هم امروز نیز می‌توانند همچنان سوال برانگیز باشند. پرسشهایی که "هردر"^{۱۰۸} و "ویگو"^{۱۰۹} مطرح کرده‌اند امروز نیز مورد بحث‌اند. "ارسطو" نه تنها بر "توماس اکویناس"^{۱۱۰} بلکه بر فیلسوفهای امروز هم تأثیر مستقیم دارد. فلسفه مباحثی انباشتنی نیست. اندیشه‌های اساسی، دیدگاهها، نظریه‌ها و موشکافها که همیشه در کانون تفکر فلسفی جای دارند، زندگی ای از آن خود دارند. که آن فراتاریخی است. جمعی مخالف‌اند و می‌گویند فقط در چهار چوب محیط تاریخی بی که این اندیشه‌ها پدید آمده‌اند می‌توان آنها را باز شناخت چگونه می‌توان "ماکیاولی" را فهمید بدون آن که شناخت مناسبی از رخ داده‌های فلورانس و زندگی در ایتالیای قرن پانزدهم داشته باشیم؟ چگونه می‌توان "اسپینوزا" را فهمید اگر از هلند و فرانسه در قرن هفدهم بی خبر باشیم؟ در این رای البته شمه‌ای از حقیقت نهفته است، اما فقط شمه‌ای. مورخینی که هرگز فیلسوف نبوده‌اند می‌گویند اگر کسی بخواهد "ماکیاولی" را بشناسد باید در عصر رنسانس غور کند. شکی نیست که یاری دهنده است، البته اگر شرایطی را که موجب شده‌اند "ماکیاولی" آن مسائل را طرح کند، و سببهایی را که انگیزهٔ پرسشهای فکری وی بوده‌اند درک کنید. این فیلسوف را بهتر می‌شناسید. منظور من این نیست که

mentales = روحیات که در annales = سالنامه‌ها بررسی شده‌اند بی ارزش‌اند. خیر، مهم‌اند، اما اجازه بدهید از شما بپرسم که اطلاعات ما دربارهٔ mentales = روحیهٔ آتنی و شیوه‌های زندگی در روزگار "سقراط" و "افلاطون" و "گزانفون"^{۱۱۱} چه اندازه است؟ ما دقیقاً نمی‌دانیم که آتن چه شکلی بوده است - شبیه بیروت، یا مانند زولوستان^{۱۱۲}؟ ما "پارتنون"^{۱۱۳} و بعضی از معابد دیگر و ساکن برجای مانده را می‌شناسیم. اما نمی‌دانیم که معابر چه شکلی داشتند آتنیها چه خوراکیهایی می‌خوردند، به چه لحنی سخن می‌گفتند، و با وجود در دست داشتن مجسمه‌ها و نقوشی بر ظروف، واقعاً نمی‌دانیم که آنها چه قیافه‌هایی داشتند. از جزئیات زندگی خانوادگی آنان، از روابط بردگان و آزادان، یا رابطهٔ میان ثروتمندان و فقرا هیچ نمی‌دانیم. می‌کوشیم تا تصوّرآتی بسازیم اما در سنجش با آنچه از قرون اخیر می‌دانیم مسلماً در مورد آتن ناآگاهیم با وجود این اندیشه‌های "افلاطون" امروز نیز برای ما بسیار مطرح است، حتی بدون شناخت از محیط - که آرمان گونه در درك معانی واژه‌های یونانی لازم است. اندیشه‌های اساسی - اندیشه‌های بزرگی که در جهان غرب اذهان را به خود مشغول داشته‌اند - زندگی مختص به خود دارند. ما شاید درست ندانیم که مقصود آتنیها چه بوده است. شاید ندانیم که زبان یونانی و لاتینی را چگونه تلفظ می‌کردند. شاید نوسانات، طیفها، کنایات و اشارات را نشناسیم. اما با وجود مادی و جزئیات تاریخی آن دنیائی که چنین افکاری در آن تولد و اشاعه یافتند. اندیشه‌های اساسی آن به يك معنا زنده مانده است. در حالی که بسیاری از افکار سیاسی و اجتماعی و اخلاقی همراه جوامعی که آن افکار در آن متبلور گشتند، از میان رفتند، و تنها از طریق پژوهشهای تاریخی می‌توان تا حدود ناقصی پی برد که به چه سبب چنین نیرومند و با نفوذ بوده‌اند.

۳۷- پس شما لابد معتقدید که فلسفه پرسشی ابدی است؟

یقیناً. فلسفه از برخورد اندیشه‌ها برمی‌آید که مسائل را می‌آفریند، و اندیشه‌ها از زندگی برمی‌آیند، و زندگی متغیر است. اندیشه‌ها نیز تغییر می‌کنند و همچنین برخوردها. برخوردها معماها را می‌پروراند، اما چون زندگی دگرگون

می‌شود به این معماها پاسخ کامل داده نمی‌شود، پس از میان می‌روند. اندیشه‌ها کمتر در نتیجه رد شدن در بحثها و تغییراتی که مسائل نوین را پیش می‌کشند و بیشتر به سبب مطرح نشدن، نابود می‌گردند. چون تغییر موجب به وجود آمدن مسائل نو می‌شود، خود این فکر که اصولاً می‌توان راه حل همه پرسشها را به دست آورد، نظری بیهوده است و هیچ ممکن نیست. چون فلسفه به شیمی غیر آلی شباهتی ندارد که چه بسا بتوان با آن به همه پرسشها پاسخ گفت، هر چند که من شك دارم که در این قلمرو نیز ممکن باشد. فلسفه باید به معماهایی که از برخورد واژه‌ها و اندیشه‌ها یا شیوه‌هایی از گفتار پیش می‌آید بپردازد. مسائل به این سبب پیش می‌آیند که کوشش برای حل يك مسئله با روشهای حل مسئله‌ای از نوع دیگر همانند نیست. مسائل فلسفی مانند مسائل تجربی نیستند که بتوان با مشاهده یا تجربه یا به ملازمه به آنها پاسخ گفت، و نه همچون مسائل ریاضی اند که بتوان با روشهای استنتاجی آن را روشن ساخت. یا مسائلی که در شطرنج، یا هر بازی دیگری که قانونی از خود دارد، مطرح شود. پرسشهای درباره غایات حیات، نیک و بد، جبر و آزادی، عینیت و نسبیت را نمی‌توان حتی در غنیت‌ترین لغتنامه‌ها و یا استدلالهای ریاضی و تجربی پاسخی برایشان یافت. همین امر که نمی‌دانی برای یافتن پاسخ به چه رجوع کنی، خود مطمئن‌ترین نشان از وجود يك مسئله فلسفی است. نظریه "فرمات"^{۱۱۴} هم حل نگشته است اما در مورد روشهای حل آن تردیدی وجود ندارد. صورت اثبات آن - اگر به دست آید - معلوم است که چگونه خواهد بود. اما در مورد فلسفه این صدق نمی‌کند. تاریخ اندیشه‌ها مبحث دیگری است. ما باید خط پیشرفت اندیشه‌ها را دنبال کنیم. تاریخ اندیشه‌ها تاریخی است از آنچه ما معتقدیم مردمان اندیشیده و احساس کرده‌اند، و آن مردمان هم واقعی بوده‌اند نه مجموعه‌ای از موجودات توهمی یا مجسمه. پس ناگزیر باید اندکی کوشید تا با استفاده از قوه تخیل در اذهان و دیدگاههای متفکرین آن اندیشه‌ها وارد شد. کوشش در *Einfühlung* اجتناب‌ناپذیر است، هر اندازه که خام و دشوار و غیر یقینی باشد. هنگامی که درباره "مارکس" تحقیق می‌کردم، سعی داشتم بفهمم چگونه می‌توان در شهرهای برلین و پاریس و بروکسل و لندن "کارل مارکس" بود و با مفاهیم و مقوله‌ها و واژه‌های آلمانی

او اندیشید. برای تحقیق دربارهٔ "ویکو" و "هردر" و "هرزن" و "تولستوی"^{۱۱۵} و "سورل"^{۱۱۶} و دیگران نیز همین شیوه را دنبال کردند و این که چگونه اندیشه‌های آنان تولد یافت؟ و در کدام زمانی و کدام مکانی و در کدام جامعه‌ای؟ اندیشه‌های آن متفکرین شاید به خودی خود جالب باشند، اما به هر حال آن اندیشه‌ها متعلق به شخص آنها است. پس باید از خود پرسید که آن اندیشمندان از چه دل نگران بودند؟ چه موجب شد که بر سر این موضوعها رنج بکشند؟ چگونه نظریات و نوشته‌هایشان در اذهان آنان پرورانده شدند؟ نمی‌توان یکسره تجریدی و غیر تاریخی از اندیشه‌ها سخن گفت، و هم‌چنین نمی‌توان اندیشه‌ها را صرفاً در محیطی تاریخی مطرح ساخت، گویی در خارج از محدودهٔ کاربردشان خود اندیشه‌ها هیچ معنای دیگری ندارند. چنان که می‌بینید زمینهٔ چنین پژوهشی پیچیده است و نامعین، که روانشناسی می‌طلبد و جست و جوی تخیلی، و هرگز یقین به دست نمی‌آید. فقط به درجهٔ بالاتری از انسجام و قاطعیت و روشنی نیروی اندیشه و اصالت و کارآیی آن می‌توان دست یافت.

۳۸- فکر می‌کنید که فلسفه بدون فلاسفه زنده خواهد ماند؟

بسته به این است چه کسانی را فیلسوف بدانید. مردمان عادی که کنجکاوی لازم و ظرفیتی برای درک اندیشه‌های کلی دارند البته تفلسف می‌کنند. به‌عنوان مثال "هرزن" فیلسوفی حرفه‌ای نبود. "مارکس" و "داستایوسکی" هم همین‌طور، اما عقاید آنان هنوز هم اهمیت فلسفی قابل ملاحظه‌ای دارد. بسته به این است که منظور شما چه باشد. "بودن"^{۱۱۷} وکیل بود، "بیکن" هم همین‌طور هیچ‌کدام استاد نبودند، نه "لایب نیتس"^{۱۱۸} نه "اسپینوزا" و نه "دکارت" یا "هیوم" و "برکلی" که اسقف بود. من پیش از "کریستین ولف"^{۱۱۹} هیچ استاد حرفه‌ای در فلسفه نمی‌شناسم. شاید یک نفر - "توماسیوس"^{۱۲۰} و "ویکو" که یقیناً استاد فلسفه نبود، خطابه و حقوق تدریس می‌کرد.

۳۹- پس شما معتقدید که بدون فلسفهٔ حرفه‌ای هم فلسفه می‌تواند وجود داشته باشد؟

البته. اما من فکر می‌کنم که به فیلسوفهای حرفه‌ای نیاز است، چون اگر به درد خور باشند اندیشه‌ها را روشن می‌سازند، واژه‌ها و مضامین و اصطلاحات معمولی را که من و شما با آنها می‌اندیشیم، تحلیل کنند، و همین کوششها تفاوت عظیمی بر پیشرفت فکری به وجود می‌آورد. چه بسا رهائی از بندهای اندیشه، ما را خوشبخت‌تر سازد، اما دست نیافتنی است، و تفاوت اصلی میان انسان و حیوان نیز در همین است. بگذارید حکایتی برایتان تعریف کنم که شوخی‌ای بیش نیست. مرحوم "هارولد مک میلان"^{۱۲۱} برایم تعریف کرد که وقتی پیش از جنگ جهانی اول در آکسفورد دانشجوی بود در جلسات درس فلسفه استادی به نام "جی. ای. اسمیت"^{۱۲۲} شرکت می‌کرد = که استاد متافیزیک هگلی بود. در نخستین جلسه درس، این استاد دانشجویانش را مخاطب قرار داد و به آنها گفت: آقایان، شما در آینده حرفه‌های گوناگونی خواهید داشت، بعضی‌ها وکیل، گروهی نظامی، عده‌ای پزشک یا مهندس می‌شوید. تعدادی از شما هم کارمند دولت خواهید شد، چند نفر هم مالک و افرادی از شما نیز سیاستمدار می‌شوید. بگذارید هم اکنون به شما بگویم که آن چه من در این رشته از درسها به شما خواهم گفت در هیچ یک از این پیشه‌ها ذره‌ای به کارتان نخواهد آمد. اما یک نکته را می‌توانم به شما قول بدهم و 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 باارزشی نهفته است. یکی از فوائد فلسفه، اگر درست تدریس شود، توانائی در موشکافی خطابه‌های سیاسی است، و تشخیص استدلالهای نادرست، سرخوردگیها، یاوه‌گویی، سخنان مبهم، سودجویی از احساس افراد برای کلاهبرداری، و همه‌گونه نیرنگ و فریب. فلسفه می‌تواند تا اندازه زیادی قدرت نقادی را تیز کند.

۴۰- پس شما با طرح هگلی که فلسفه یک علم است موافق نیستید؟

نه موافق نیستم. فلسفه عبارت است از کوشش در جهت حل مسائلی که Prima facie = پیشاپیش مشخص است که روش معمولی برای یافتن پاسخ به آنها وجود ندارد. به نظر من "کانت" از این دیدگاه نیز فیلسوف بزرگی است، زیرا

سرشت فلسفه را چنین می دانست. به علاوه من فکر می کنم که خودشناسی نیز یکی از مقاصد اصلی فلسفه است. یکی از هدفهای فلسفه این است که روابط انسانها را با اشیاء و با واژه ها و یا یکدیگر باز بشناسد.

۴۱- پس شما خود را نزدیکتر به فیلسوفی مانند "شوپنهاور"^{۱۲۳} می دانید تا "هگل"؟

بله. من نظامهای کلی و ساختارهای متافیزیکی از این گونه را نمی پسندم می توان از نظام "شوپنهاور" چشم پوشید، ولی از بسیاری دیدگاههای تیز و گاه ژرف وی نیز بهره فراوان گرفت. نظام هگلی غار ژرف و تاریک "پولی فموس"^{۱۲۴} را به نظر می آورد که شمار اندکی از آن باز می گردند. به قول شاعر لاتینی: "همه پله ها یک جهت را نشان می دهد."

۴۲- در اغلب نوشته هایتان شما بیشتر به متفکرین پس از رنسانس توجه داشتید و کمتر به متفکرین یونانی و رومی کلاسیک. به نظر می آید که عمداً از فلسفه سیاسی سنتی که در برابر تجدید نقادانه می ایستد فاصله گرفته اید. آیا منظور شما همین بوده است؟
متفکرین رومی دقیقاً چه کسانی هستند؟

۴۳- "سیسرو"^{۱۲۵} و "سنکا"^{۱۲۶} و ...

شما چه کسی را می شناسید که از دیدگاه فلسفی درباره تفکر رومی چیزی نوشته باشد؟ چه کسی امروزه از "سنکا" یا حتی "سیسرو" تاثیر می پذیرد، آیا می توانید نامهایی از شاگردان جدید اینان بر شمارید؟ نمایشنامه های "سنکا" نقشی در ادبیات اروپا داشت و "رواقیون"^{۱۲۷} رومی نقشی در تاریخ اجتماعی و تعلیماتی و سیاسی داشته اند، اما نفوذ فلسفی؟ رومی ها ملت چندان فیلسوف منشی نبودند. یونانیها جای خود را دارند، ما همه عمیقاً به آنها مدیونیم.

۴۴- درباره "لئواشتراس"^{۱۲۸} و فلسفه سیاسی او چه فکر می کنید؟

"لئواشتراس" را شخصاً می شناختم و دوستش داشتم. مرد بسیار باسوادی

بود - متخصصی اصیل در حوزه ادبیات کلاسیک و محقق تلمود بود. به اعتقاد "اشتراس" فلسفه سیاسی با "ماکیاولی" - (معلم شیطان) بدجور به کژ راه رفت، و دیگر سلامت را باز نیافت. باز هم به اعتقاد وی از قرون وسطی به این طرف دیگر هیچ متفکر سیاسی راه راست را باز نیافت، "برگ" ۱۲۹۳ به آن گذار نزدیک گشت اما "هابس" ۱۳۰۳ و پیروانش باز بدجور به بیراهه رفتند، و دیگران را هم به اشتباه مصیبت‌باری دچار ساختند. فایده‌گرایی (utilitarianism)، اصالت‌تجربه (empiricism)، نسبی‌گرایی (relativism)، ذهنی‌گرایی (subjectivism)، همه اشتباهات عمیقی بودند که تفکر جدید را بسیار فاسد ساختند، و به افراد و جوامع بشری زیانهای مصیبت‌بار رساندند. مفهوم نیکی و بدی درست و نادرست از تخت بزیر افتاد. "اشتراس" متفکری بیدار، شریف و عمیقاً مسئول بود. گویا به شاگردانش می‌آموخت که میان سطرهای نوشته‌های فیلسوفهای کلاسیک را هم بخوانند. به نظر "اشتراس" متفکران در پس نظریات آشکار خود آموزه‌های سرّی را پنهان می‌داشتند که فقط از اشارات و کنایات و دیگر علائم می‌توان آنها را کشف کرد. چون به اعتقاد وی آن متفکران گاهی اصولاً به همین شیوه می‌اندیشیدند، اما گاه نیز به سبب ترس از سانسور و فشار حکومتها پنهان کاری می‌کردند. به نظر من با آنکه "اشتراس" برانگیزه‌اش کاملاً صادق بود و سرشار از ظریف کاری اما بی‌گمان راه نادرستی را دنبال کرد. انتقاد "اشتراس" از دنیای پس از رنسانس به این عنوان که از طریق دو مکتب پوزیتویسم و آمپیریسم به انحطاط کشیده شد به نظر من به بیهوده‌گویی منجر می‌شود.

۴۵- درباره انتقاد وی از تجدد چه می‌گویید؟

همدلی اندکی با وی دارم. در سفری به شیکاگو "اشتراس" کوشید تا در گفت‌وگوهای طولانی مرا مجاب کند، اما بالاخره نتوانست به من بقبولاند که ارزشها ابدی و تغییر ناپذیر و مطلق اند او در مورد همه انسانها در هر مکان و هر زمانی صدق می‌کنند - که قوانین فطری و امثال آنند. 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

می یابد - به من تاخته است، باشد! من که نمی توانم پاسخی بدهم. "اشتراس" در گور خفته است و من هم توجه چندانی به شاگردان فراوان وی ندارم. "اشتراس" و شاگردانش به نظر من به نیک و بد و درست و نادرست مطلق معتقدند که بدون واسطه از تصویری *apriori* = ماتقدم، و دیدگاهی مابعدطبیعی منشاء گرفته و متأثر است از قوه عقلانی افلاطونی، که من از آن بی نصیبم. "افلاطون"، "ارسطو"، "انجیل" و "تلموذ"، "مائیمونیدس"^{۱۳۱}، شاید هم "آکونیاس" و "اسکو لاستیک"^{۱۳۲} های قرون وسطائی می دانستند بهترین راه زندگی انسانها کدام است - امروز هم "اشتراس" و شاگردانش همین ادعا را دارند. اما من از این موهبت نصیبی ندارم.

۴۶- پس شما خود را کاملاً متجدد می دانید؟

نمی دانم مقصود شما چیست. از دیدگاه تجربی آری. من نمی توانم اعتقاداتم را در دو کلمه خلاصه کنم. اما فکر می کنم که هرچه در این دنیا است، عبارت است از اشخاص و اشیاء و اندیشه هائی در سر انسانها یعنی اهداف و هیجانها و گزینش ها و تصورات، و دیگر صورتهای تجربه انسانی. من فقط اینها را می شناسم و مدعی جامع علوم نیز نمی توانم باشم. چه بسا عالم حقایق و ارزشهای ابدی وجود داشته باشند، که دیدگان جادوئی متفکران راستین می توانند آن را دریابند، اما چنین امتیازی حتماً شامل برگزیدگان می شود - که من متأسفانه هرگز از جمله آنان نبوده ام. "اشتراس" حق داشت فکر کند که من با آموزه هایش در اصول مخالفم. به گمان من کتابی که درباره "هابس" در انگلستان نوشت بهترین اثر او است. اما خودش به من گفت که آن را بدترین نوشته اش می داند، پس می بینید که شکافی بدون پل بین ما دو نفر وجود دارد.

۴۷- فلسفه شما در سنت فلسفه سیاسی چه جای دارد؟

مقصود شما از سنت چیست؟

۴۸- منظور من سستی است که از "افلاطون" تا دنیای امروز ادامه دارد. فکر نمی‌کنم که تنها یک سنت وجود داشته باشد. "افلاطون" یک چیز است و "ارسطو" چیز دیگر. "اسپینوزا" با هر دوی آنها عمیقاً تفاوت دارد، و "کانت" با هر سه آنها. به عنوان مثال، "افلاطون" و "ارسطو" و مسیحی‌های قرون وسطائی تصور می‌کردند که هرچه در جهان است غایتی دارد که داده‌خداوند یا طبیعت است. همه چیز و همه مخلوقات در پی انجام دادن آن مقصودی هستند که به خاطر آن آفریده شده‌اند، یا پا به هستی نهاده‌اند. "اسپینوزا" این را انکار می‌کرد، همین طور هم "هیوم". اما فلاسفه قرن هیجدهم فرانسه به آن معتقد بودند. همچنین "لاک"، اما نه "کانت" - با آن که "کانت" به زندگی پس از مرگ امید داشت - "بتنام" ۱۳۳۳ هم آن را باور نداشت. پس آن سستی که شما از آن سخن می‌گوئید کجاست؟

۴۹- حتی در حیطه فلسفه سیاسی هم نیست؟ پس آفرینش دائمی است؟
بله philosophia prennis - فلسفه ازلی مفهومی مسیحی و خاص "کاتولیک" رمی ۱۳۴۴ است. غایت‌شناسی تنها جویباری در امتداد این سرزمین تفکر است.

۵۰- در میان متفکران تجدد خواه شما به "ویکو" و "هردر" توجهی ویژه دارید. اگر بگوئیم ملاحظات شما در زمینه تاریخ بیشتر از این دو متفکر تاثیر پذیرفته آیا سخنی درست گفته‌ایم؟
نظر شما درباره "ویکو" و "هردر" کاملاً درست است. من در زمینه تاریخ صاحب نظریات زیادی از آن خود نیستم. یعنی به معنای واقعی فلسفه‌دان تاریخ نیستم. من به تعدد (pluralism) معتقدم و نه بر جبر تاریخی. در لحظات سرنوشت ساز در بزنگاههای دگرگونیها، وقتی که عوامل کم و بیش همسنگ پیدا می‌شوند، فرصتها و افراد و اعمال و تصمیم‌گیریهای آنها - که الزاماً قابل پیش‌بینی هم نیستند - هرچند به ندرت - ولی به هر حال می‌توانند جریان تاریخ را تعیین کنند. من به نمایش تاریخ معتقد نیستم (این جمله از "هرزن" است که تاریخ را نمایشی در چند پرده یا نمایشنامه‌ای حاوی یک بن‌مایه که خدا یا طبیعت آن را نوشته باشد، یا به صورت

قالی با طرحهای قابل تمیز نمی دانست). "مارکس" و "هگل" هر دو تاریخ را مثل نمایشی در صحنه‌های پیاپی، که در پایان قیامهای بزرگی سر می‌گیرد. به نظر "مارکس" جدالهای وحشت‌ناک و بلیات و فجایعی پیش می‌آید، و سرانجام دروازه‌های بهشت گشوده می‌شود. پس از این گره‌گشائی تاریخی که "مارکس" ماقبل تاریخ می‌نامد به پایان می‌رسد، و پس از آن دیگر همه چیز هم‌آهنگ می‌شود، و انسانها با یکدیگر بر مبنای عقلانی همکاری می‌کنند. "ویکو" و "هردر" به ندرت از این گونه سخنان گفته‌اند. البته آنها نیز به الگوهای معتقد بوده‌اند به ویژه "ویکو" اما نه به نمایشنامه‌ای با گره‌گشائی پایانی. شاید این نظر من ناشی از خواندن "هگل" و "مارکس" و پیروانشان باشد، که مباحث آنها را یکسره غیر قابل قبول می‌دانم. نسبت به کاشفین دیگر نیز که الگو ارائه می‌دهند من همین احساس را دارم. مانند "اشپنگلر"^{۱۳۵۳} و "توین بی"^{۱۳۶۴} و پیشینیان آنها از "افلاطون" و "بولویوس"^{۱۳۷۳} گرفته تا دیگران. البته مردم همیشه دنبال غایات و توضیحاتی از این دست از تاریخ هستند. اما فکر می‌کنم واقعیتها آن را رد می‌کنند. چنین قانون مندی بارها توسط استثناهای آشکار و مثالهای معکوس شکسته شده است. من به حد کفایت "برودل"^{۱۳۸۴} و "کار"^{۱۳۹۳} و دیگر مارکسیستهای نوین را خوانده‌ام که دیگر بدانم بحثهای آنها چیست و به چه نوعی از جبر تاریخ معتقدند. اگرچه عوامل غیر شخصی متعددی شکل زندگی افراد و ملتها را می‌سازد، با این همه هیچ دلیلی نمی‌بینم که تاریخ را مثل يك اتوبان بدانم که در آن هیچ انحراف مهمی پیش نمی‌آید. آنچه در "ویکو" و "هردر" نظر مرا جلب می‌کند، توجه آنها به تعدد فرهنگها است - هر کدام با کانونهای کشش خاص خود - توجه به فرهنگهای متنوع، با دیدگاههای متفاوت و نوین و غیر قابل پیش بینی، و گاه با موضع گیریهای متضاد. من معتقدم که "ویکو" پیش از هر فرد دیگری از پیشینیان خود دریافته بود که فرهنگها متنوع‌اند - یعنی معنایی را که جهان در نزد زنان و مردان آن جوامع داشته و معنایی را که نسبت به یکدیگر و پیرامونشان داشته‌اند - که اشکال مشخصی از تفکر و احساسات و رفتار و اعمال انسانها را می‌سازد، در هر فرهنگی متفاوت است. "ویکو" این بحث را در محدوده دور آنها متمایز می‌سازد و "هردر" در دایره تمدنهای

گوناگون معاصر و تمدنهای دیگر اعصار. این نظریات اعتقاد مرا قوت بخشید که تاریخ، پیشرفتی خشک و یکسویه نیست. تاریخ از دیدگاه "ولتر"^{۱۴۰} تاریخ پیشرفت مداوم خرد و معرفت و آفرینش آثار هنری است، که گهگاه انقطاعهای فاجعه آمیز دارد، و در توحش فرومی‌باشد. مثل خرافات قرون وسطائی مسیحیت. من هیچ پیشرفتی که همواره به آن افزوده شود در تاریخ نمی‌بینم. البته شناخت بیشتر و شادی و مهربانی بیشتر و آزادی و مهارت بیشتر نشانگر پیشرفتها است. می‌توان گفت که در مواردی امروز رشد بیشتری حاصل گشته، اما در زمینه‌های دیگر نسبت به دوران دیگر رشد کمتری به دست آمده است. آیا در قرن بیستم که بدون شك از بدترین سده‌های تاریخ بشریت است، کسی می‌تواند معتقد باشد که انسان پیشرفتی غیر منقطع داشته باشد؟ و پیشرفت همه جانبه‌ای داشته است؟ آیا می‌توان از پیشرفت سخن گفت بدون آن که معین شود این پیشرفت نسبت به چیست؟ می‌توان در سیستم ارزشهایی که امروز بسیاری از انسانها در غرب پذیرفته‌اند و در دوهزار سال پیش مطرح نبودند سخن گفت، که در ارزش‌بندیهای ما در مواردی هم پیشرفت شمرده می‌شود. اما نه در همه زمینه‌ها - من به يك حرکت کلی اعتقاد ندارم.

۵۱- اما شما اصل علیت را در تاریخ به‌کار می‌بندید، این طور نیست؟

البته نمی‌توان آن را به‌کار نگرفت اما آنچه را اعتقاد ندارم الگوئی است که براساس آن پیش‌بینی کنید، مثل نجوم یا حتی بیولوژی. بعضی از پیش‌بینی‌های "مارکس" و "سنت سیمون" و "برک هارت"^{۱۴۱} هم تحقق یافته‌اند، اما بعضی از آن پیش‌بینی‌ها نیز عملی نشده‌اند. "سنت سیمون" تحول تکنولوژی را در جامعه پیش‌بینی رد، اما در مورد فساد و زوال سیاستها یکسره به‌خطا رفت. "مارکس" ظهور سرمایه‌های بزرگ و تاثیر پیشرفتهای تکنولوژی را بر فرهنگ پیش‌بینی کرد، اما درباره‌ی زمان و مکان و دلایل و نتایج این پیشرفتهای و نیز درباره‌ی تاثیرهای اقتصادی ناشی از انقلابهای سیاسی به کلی دچار اشتباه شد. چه‌کسی دیگر امروز جرأت دارد که پیش‌بینی "لنین" را در محو ساختن دولت، یا رویای "تروتسکی" را در چشم‌انداز شکوفائی جهانی نوابغ در بشریت تکرار کند؟ آنچه را که این پیامبران ابدآ پیش‌بینی

نکردند ظهور ناسیونالیسم در سراسر کره زمین در دوران کنونی بود و پیدا شدن تعصبات مذهبی - که از جمله نیرومندترین عوامل در دنیای کنونی ما است. این پدیده‌ها در قرن نوزدهم هم داشتند پا می‌گرفتند، خاصه ناسیونالیسم، اما هیچ‌کس گمان نمی‌کرد که خارج از غرب هم ناسیونالیسم وجود داشته باشد. "مارکس" اعتقاد داشت که مذهب محصول جنگ طبقاتی و سرمایه‌داری است، او پیش‌بینی نمی‌کرد که به‌عنوان مثال حکومت الجزایر که در اساس سوسیالیستی است، پیش از آنکه سوسیالیست باشد تعصب مذهبی و آگاهی نژادی زیادی داشته باشد. این گونه پیش‌گوئیه‌ها کم نیستند، اشکال در این است که نمی‌توان به آنها تکیه کرد. آن چه در نظریات "ویکو" و "هردر" ارزشمند می‌یابم ذاتی انگاشتن تنوع فرهنگی است در تاریخ بشریت، این مسئله که تاریخ در یک خط مستقیم حرکت نمی‌کند، و میان فرهنگهای مختلف بدهستان است و گهگاه نیز به صورت علت. اما تنها یک کلید برای راه‌یابی به آینده گذشته وجود ندارد - علوم فیزیکی نیست که قوانین آن بتواند علت‌های پی‌درپی را که در قوانین کلی خلاصه می‌شوند توضیح دهند.

۵۲- وقتی شما از برخورد عقاید میان افراد سخن می‌گوئید، آیا این مبحث را براساس اندیشه "ویکو" قرار می‌دهید؟

"ویکو" به ما می‌آموزد که فرهنگ‌هایی را که از ما نیستند درک کنیم، و از این جهت با بسیاری از متفکران قرون وسطائی تفاوت دارد. "هردر" از "ویکو" هم پیشتر می‌رود و میان یونان، رم، یهودیه، هند، آلمان قرون وسطی و اسکاندیناوی و امپراطوری رم مقدس و فرانسه تمایز قائل می‌شود. همین واقعیتی که ما قادریم زندگی مردمان دیگر را درک کنیم - هر چند که با ما متفاوت باشند، حتی اگر از آنها متنفر باشیم، و در مواقعی نیز محکومشان کنیم - این بدان معنا است که می‌توانیم در طی زمان و مکان با آنها ارتباط برقرار سازیم. وقتی ادعا می‌کنیم مردمی را که فرهنگ بسیار متفاوتی با ما دارند می‌شناسیم، این امر خود نشانگر بار تفاهمی همدلانه است، و نمایانگر آگاهی است و Einfuhler - واژه‌ای که "هردر" ساخته است. اگر هم آن فرهنگها در چشم ما زنده باشند، با کوشش در خیال پردازی آشتی

جویانه می‌توان دریافت چگونه می‌شود که انسانها nos semblables (=هموعان ما) این‌گونه بیندیشند، این احساسات را داشته باشند، چنین اهدافی را دنبال کنند و چنین اعمالی را انجام دهند.

۵۳- فکر نمی‌کنید که تضادی است بین اصل جهانشمولی و نسی‌گرایی فرهنگی؟

نه، فکر نمی‌کنم. در تفاوت‌های میان مردمان و جوامع می‌توان غلو کرد. در همه فرهنگ‌هایی که می‌شناسیم مفهوم نیک و بد و راست و دروغ وجود دارد. مثلاً شجاعت از دیرباز در همه جوامع شناخته شده مورد پسند بوده است بعضی از ارزشها جهانی اند. این واقعیت تجربی از بشریت که "لایب‌نیتز" آن را verités du fait (=حقایق واقعیت) می‌نامد و نه verités de la raison (= حقایق عقلی)، ارزشهایی هستند که گروه وسیعی از بشریت در گسترده‌ترین سرزمینها و موقعیتها، تقریباً در همه ادوار - چه آگاهانه و روشن و چه در تظاهر حرکات و رفتار و اعمال - به‌طور یقین در آن وجه مشترك دارند. اما از سوی دیگر تفاوتها نیز عظیم است. اگر موفق شوید، یا حتی اگر تصور کنید که موفق شده‌اید که بفهمید چگونه افراد و گروهها، ملتها و کل تمدنها با یکدیگر متفاوتند، و بتوانید از راه تخیل، در اندیشه‌ها و احساسات آنها وارد شوید، و تصور کنید که اگر خود در موقعیت آنها بودید چگونه جهان را می‌دیدید یا در ارتباط با دیگران چگونه خود را می‌یافتید، آنگاه حتی اگر از یافته خود انزجار هم داشته باشید [چون بی شك tout comprend (= همه چیز را فهمیدن) به معنای tout pardonner (= همه چیز را بخشیدن) نیست]. این باید تعصب و ناشکیبائی کور را از میان بردارد. تخیل می‌تواند تعصب را تغذیه کند، اما نگریستن تخیلی در درون وضعیتهایی که از شما فاصله دارند، سرانجام تعصب را ناتوان می‌سازد. حد نهائی آن یعنی مثال نازیها را در نظر بگیرید. این که می‌گفتند آن پدیده‌ای است بیمارگونه به‌نظر من برداشتی بسیار لغزنده و آسان و فرار می‌آمد. نازیها توسط مبلغین از راه گفته‌ها و نشریات دز جهت این باور هدایت می‌شدند که در این دنیا مردمانی هستند که باید آنان را به راستی از انسان پست‌تر شمرد - untermenschen. به‌علاوه این افراد موجوداتی خطرناک‌اند که فرهنگ اصیل

آلمانی یا "نور دیک" را مختل می سازند. خوب، طرح این مطلب که این مردم untermenschen اند دروغی واضح است، به گونه ای محسوس و تجربی دروغ است، پس یاوه گوئی روشنی است. اما اگر این مطلب را باور کردید چون گوینده آن مورد اعتماد شما است، آن گاه به معنای کاملاً عقلانی به مرحله ای از ذهنیت می رسید که دیگر باور دارید که باید یهودیان را نابود کرد. این از جنون آب نمی خورد، و دیگر تنها نفرت غیر عقلانی و کوشش و تمایل به خشونت نیست. اگر چه همه این عوامل نیز بی شک موثراند. اما این خصایص پیوسته در تاریخ بوده است، و در طول تاریخ بشریت هم بسیار موجب کشمکش و بروز خشونت شده است، اما در این مورد خاص، این هیجانها از طریق اعتقاد به دروغهای هولناک سازمان یافته و مرتب توسط گویندگان و نویسندگان آموخته شده است. البته که دروغ است ولی آموزه روشنی برقرار کرده است با انگیزه های جنایت آمیزی که به ستمگریهای ترسناک و فجایع نابود کننده بسیار گسترده ای منجر می شود. من فکر می کنم در دیوانه و بیمار خواندن مردم باید محتاط بود. کشتار نیازی به دیوانگی ندارد کافی است از ایقان به باورهای کاذب - که ظاهراً حقیقت به نظر می آیند - سر برآورد، به نتایجی وصف ناپذیر می تواند منجر گردد. برای ممانعت از آسیبها متعصبین باید کوشید تا ریشه های فکری اعتقادات آنها را شناخت، نه فقط روانشناسی آن را. باید کوشید تا بر آنها روشن شود که به خطا می روند. اگر در این کوشش شکست آید، آن گاه می توان به جنگ آنها رفت. اما هرگز از کوشش در پی گیری این راه نباید باز ماند. مارکسیسم خیلی به سرعت و به آسانی وارد جنگ می شود. بعضی از جنبشهای مذهبی هم همینطورند. چون آنها وجوه مشترک اعتقادات میان انسانها را نادیده می گیرند. روشهای عقلانی، ریشه هائی که به حقیقت می رسند - جدا از ارزش خود به خودی 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. خیلی وقت پیش "هانیه"^{۱۴۲} شاعر آلمانی گفته که مبادا در آموختن آن معلم افتاده را نادیده بگیرید! چه او دارای نیروی شایسته ای است که نباید دست کم گرفت. او برخلاف دوستش "کارل مارکس" معتقد بود که

”کانت“ منجر به پیدا شدن ”روبسپیر“ شد. شناخت خود و دیگران روشهای عقلانی، تدقیق که پایهٔ دانائی ما در همهٔ دانشها است، و نیز کوششی در این جهت که یقینهای مکاشفهای نیز بررسی گردند، بهراستی اهمیتی اساسی دارند. اندیشهٔ حقوق بشر نیز باوری است درست که مزایای چندی دارد، آزادی، عدالت، جستجوی خوشبختی، صداقت، عشق، مربوط است به همهٔ انسانها، نه اعضای این با آن ملیت یا مذهب یا شغل یا شخصیت خاص، و بجا است که به این خواسته‌ها پاسخ مثبت داده شود، و در برابر کسانی که این خواسته‌ها را نادیده می‌گیرند یا آن را نفی می‌کنند باید مردم را حمایت کرد. اموری مطرح است که بشریت به آن نیاز دارد، نه چون این مردم فرانسوی یا آلمانی یا پژوهشگران قرون وسطائی اند نیازمند آند، بلکه به این خاطر که این خواسته‌ها انسانها را در مقام زنان و مردان رهنمون می‌شوند.

۵۴- آیا شما فکر نمی‌کنید که این اصول ممکن است با روح ملتها در تضاد قرار گیرد؟
نه من فکر نمی‌کنم. به نظر من هر فرهنگی که تاکنون وجود داشته این حقوق را پذیرفته است، یا بالاخره حداقلی از آن را، بر سر این که مرز این حداقل تا کجا می‌رسد ممکن است توافق نباشد - حتی تا بردگی، تازر خریدان، تا اعضای قبیلهٔ همسایه یا وحشیه‌ها؟ اما این که این حقوق وجود دارند و یکی از پیش شرایط تجربی و محسوس است در هدایت کامل انسانها، این را همهٔ فرهنگها شناخته‌اند. نفی بشریت در بعضی از اقشار انسانی گاه در عمل صورت می‌گیرد، ولی در نظریه نادر است.

۵۵- پس شما فکر می‌کنید که بر پایهٔ حقوق بشر می‌توان نوعی فلسفهٔ سیاسی یافت؟
نه، این کافی نیست. اما sine-qua-non = ”قضیهٔ به شرط لا“ است. نمی‌توان نادیده‌اش گرفت، ولی کافی نیست.

۵۶- چه باید به آن افزود؟

بستگی دارد. باید تحلیلی از مفاهیم مهم را به آن بیفزائیم. باید در این مقوله که عدالت چیست، آزادی چیست، و موانع اجتماعی کدامند صاحب نظر بود. باید انواع آزادی و اقتدار و الزام و جزاینها را درست تمیز داد. بیشتر نظریه‌های سیاسی در چگونگی پاسخ به پرسش اصلی در اختلاف اند که: چرا باید کسی از دیگری فرمان برد؟ - نه این که چرا فرمان می‌برند - بلکه چرا باید فرمان برد، و تا کجا؟ اغلب نظریه‌های سیاسی در واقع پاسخهایی است به این گونه پرسشها.

۵۷- حال که از آزادی صحبت می‌کنید، آیا ممکن است تمایزی را که خود میان آزادی مثبت و منفی قائل هستید توضیح بدهید؟

ما در برابر دو پرسش متفاوت قرار داریم - یکی این است که: چند در به روی من باز است؟ دیگر این که: چه کسی نگهبان اینجا است؟ چه کسی مراقب است؟ این پرسشها به هم تابیده‌اند ولی یکی نیستند، و به پاسخهای جداگانه نیاز دارند. چند در به روی من باز است؟ پرسشی است درباره‌ی حد آزادی منفی - چه موانعی پیش پای من است؟ یعنی آنچه را که دیگران مانع می‌شوند من انجام دهم - چه به عمد، چه غیر مستقیم، چه سرخود باشد چه نهادی. پرسش دیگر این است که: بر من چه کسی فرمان می‌راند؟ آیا دیگران حاکم بر منند یا من حاکم بر خودم؟ اگر دیگران اند، به چه حقی، چه اقتداری؟ اگر من خود فرمان می‌رانم، خود مختارم، آیا می‌توانم این حق را از دست بدهم؟ می‌توانم رهايش کنم؟ ولش کنم؟ یا بازایبمش؟ به چه طریقی؟ قوانین را چه کسی وضع می‌کند؟ و آنها را به کار می‌بندد؟ آیا من هم مورد مشورتم؟ آیا اکثریت حکومت می‌کنند؟ یا خدا؟ یا کیشها؟ یا حزب؟ یا فشار عقاید عامه؟ یا سنت؟ این پرسشی جداگانه است. هر دوی این پرسشها و پرسشهای جزئی تر اساسی و مشروع اند؛ و باید به هر دو پاسخ گفت. ممکن است من مورد انتقاد باشم که چرا از آزادی منفی در قبال آزادی مثبت به دفاع برخاسته‌ام، و گفته شود که آن آزادی متمدنتر است. دلیلش این است که من واقعاً معتقدم که مفهوم آزادی مثبت که برای امن زیستن ضروری است، اغلب بیش از آزادی منفی به انحراف و تباهی کشیده شده است. هر دو این پرسشها اساسی اند

و از هیچ کدام نمی‌توان چشم پوشید، و پاسخ به آنها سرنوشت هر جامعه‌ای تعیین می‌کند، چه لیبرالی باشد، چه حکومت مطلقه، چه دموکراتیک، چه استبدادی. عرفی باشد یا مذهبی، فردی باشد یا اشتراکی والی آخر... اما هر دو این مفاهیم از نظر سیاسی و اخلاقی به قطب دیگر باز می‌گردد. "جورج اورول"^{۱۴۳} آن را عالی نشان می‌دهد. کسانی می‌گویند: من بیان‌کننده امیال راستین شما هستم. شما ممکن است تصور کنید که چه می‌خواهید، اما من پیشوا = Führer، یا ما - کمیته مرکزی حزب کمونیست - شما را بهتر از خودتان می‌شناسیم، و نیازهای "واقعی" شما را که اگر تمیز می‌دادید خود طالب آن بودید، ما در اختیارتان می‌گذاریم. آزادی منفی زمانی قلب می‌شود که بگوئیم آزادی برای بیر و گوسفند باید یکسان باشد؛ و اگر قوه قهریه دولت دخالت نکند بیرها گوسفندان را می‌درند، اما باز هم نباید مانع آزادی شد. البته آزادی نامحدود سرمایه‌داران آزادی کارگران را از بین می‌برد، و آزادی نامحدود کارخانه‌داران یا والدین به استخدام کودکان در معادن زغال سنگ می‌انجامید. شکی نیست که باید ضعیفاً در برابر اقویا حمایت شوند، و از آزادی اقویا تا این حد کاسته شود. هرگاه آزادی مثبت به اندازه کفایت تحقق یابد از آزادی منفی باید کاست. باید تعادلی باشد بین این دو تا هیچ اصول مبرهنی را نتوان تحریف کرد. آزادی مثبت و منفی هر دو مفاهیم کاملاً معتبری هستند. اما گمان می‌کنم از نظر تاریخی در دوران کنونی زبانی که از آزادی مثبت دروغین وارد آمده بیشتر باشد تا از آزادی منفی کاذب. البته این قابل بحث است. "بنیامین کنستان"^{۱۴۴} - متفکری که به وی بسیار ارج می‌نهم - در رساله اش به نام "آزادی قدما در قیاس با آزادی متجددین"^{۱۴۵}، بهتر از هر کس دیگری که می‌شناسم درباره این موضوع؛ یعنی دو شیوه آزادی، بحث کرده است.

۵۸- دقیقاً پرسش من هم همین بود. موضع شما در بحث میان "کنستان" و "روسو" در تضاد آزادی کهن و آزادی عصر جدید چیست؟

من با "کنستان" موافقم. "کنستان" می‌گوید که دو گونه آزادی وجود دارد. او ارزش آزادی که در آتن باستانی مطرح بوده نفی نکرده است. در نظر آتنی‌ها آزادی

آن بود که هر فردی بتواند در مجمع نمایندگان از فرد دیگری شکایت کند. هر کس می توانست به خانه دیگری وارد شود و هیچ کسی حق نداشت که از طرح دادگاههای قانونی ممانعت کند، یا مانع شود که در حضور عام آزادانه سخن بگوید یا حتی انتقاد و افشاگری کند اگرچه ناراحتی هم به بار آورد. اما مفهوم نوین آزادی به شما تا حدود معینی امکان خلوت می دهد. خلوت مفهومی نبود که در عهد باستان یا حتی در تفکر قرون وسطائی رایج باشد. "پاسکال"^{۱۴۶} می گفت: "همه بدبختیهای جهان ناشی از این واقعیت است که انسانها در اطاقهایشان آرام نمی نشینند." آزادی عصر جدید به این حق باز می گردد."

۵۹- ولی این آزادی خصوصی است نه آزادی عمومی

بله، اما به کار گرفتن بابی بند و باری هر يك از این دو آزادی، دیگری را نابود می کند. مفهوم زندگی خصوصی البته مفهومی نوین است، نوتر از آن است که به نظر می رسد با مفاهیم نوآرمانهای نوین پدید می آیند. مثلاً مفهوم صداقت را در نظر بیاورید. تا آنجا که من می دانم صداقت در دنیای باستان حتی در قرون وسطی هیچ فضیلتی بشمار نمی رفت. حقیقت چرا. شهادت نیز ارزش زیاد داشت، اما صرفاً در پیوستگی با حقیقت و نه شهادت در بنای اعتقادات کاذب، و نه حتی اعتقادات غیر یقینی و هیچ یهودی یا مسیحی فکر نمی کرد که آن چه بت پرستان می پرستند واقعاً کاذب است، ولی صداقتی که این اکاذیب را می سازند نمی توان تحسین نکرد. هیچ يك از صلیبیون نمی گفتند که آنچه که مسلمین به آن معتقداند بی پایه است، اما آدم از این صداقتی که موجب از خود گذشتگی نابجا می شود ناگزیر به هیجان می آید. هیچ کاتولیکی در طول جنگهای مذهبی هرگز نگفت که پرستارها معلمین خطرناک شیطانند که روانها را به تباهی می کشند، و موجوداتی خطرناکند که باید در برابرشان ایستاد و اگر لازم باشد نابودشان ساخت، اما کسانی که این عقاید را تبلیغ می کنند از روی ایمان است و نه در ازای پول یا کسب قدرت، و نه از سرپوچی، بلکه واقعاً به آنچه می گویند معتقداند، و به خاطر اعتقادات خطرناکشان مرگ را می پذیرند، و این صداقت را باید ارج نهاد. تنها حقیقت اهمیت داشت. من شك

دارم که اندیشهٔ صداقت پیش از اواخر قرن هفدهم فضیلتی شمرده می‌شده است. حتی خطای برمبنای صداقت را دشمن‌تر می‌داشتند، و هیچ ارزش اخلاقی و روحانی بر آن نبود در بهترین حالت ترحم را برمی‌انگیخت. تنوع نیز اندیشه‌ای نوین است. در تفکر کهن حقیقت یکی است و خطا کثرت دارد. به هر پرسش واقعی اصولاً تنها يك پاسخ حقیقی می‌توان داد، دیگر پاسخها الزاماً کذب است. این اندیشه که هر پرسشی دوسو دارد و دویا چند پاسخ می‌تواند داشته باشد، هر يك از آن پاسخها نیز می‌تواند مورد پذیرش افرادی شریف و عاقل قرار گیرد، مفهومی است بسیار متاخر. عده‌ای تصور کرده‌اند که ”پریکلس“^{۱۴۷۳} در گفتار معروفش در مراسم سوگواری چنین سخنانی گفته است یا چیزی نزدیک به این بود، اما کاملاً مطابقت با این ندارد. اگر دموکراسی آتنی خوب بود، پس ”اسپارت“^{۱۴۸۳} و ”پارسیان“^{۱۴۹۳} نباید خوب باشند. مزیت يك جامعهٔ آزاد در این است که بدون اختناق به انواع گسترده‌ای از عقاید متضاد اجازهٔ بروز می‌دهد. این نیز در غرب نسبتاً نو است.

۶۰- یکی از اساسی‌ترین مضامین فلسفی که شما در بسیاری از نوشته‌هایتان بحث می‌کنید مضمون ”تعدد“^{۱۵۰۳} است که در مقابل ”یکتائی“^{۱۵۱۳}، و اعتقاد به معیار یگانه طرح می‌کنید. آیا شما این مضمون را در دفاع از نظریه سیاسی لیبرال کهن جای می‌دهید؟ یا آن را به عنوان عامل مهمی در بررسی متفکرانی چون ”ماکیاولی“ و ”مونتسکیو“^{۱۵۲۳} از يك سو و ”تورگینف“ و ”هرزن“ از سوی دیگر در نظر می‌گیرید؟

تعدد و لیبرالیسم مفاهیم همسانی نیستند و یکی جانشین دیگری نمی‌شود. بعضی از نظریات لیبرال تعدد گرا نیستند. من هم به لیبرالیسم و هم به تعدد اعتقاد دارم، ولی منطقیاً این دو پیوستهٔ به یکدیگر نیستند. تعددگرایی این پیوند را دشوار می‌سازد، چون ممکن است که هیچ پاسخ نهائی به پرسشهای اخلاقی و سیاسی داده نشود، یا حتی به پرسشهای در مورد ارزشها. علاوه بر این بعضی از پاسخهای که افراد به پرسشها می‌دهند یا خواهند داد با یکدیگر سازگاری ندارند. پس باید فضائی باز شود تا برای ارزشهای ناسازگار با یکدیگر نیز جایی باشد، و اگر از

برخوردهای تخریبی باید دوری جست، نیاز به سازش و حداقل شکیبائی - هر قدر هم اندك - ناگزیر ضروری است.

۶۱- آیا شما "ماکیاولی" را متفکری تعددگرا می‌شناسید؟

به هر حال یکتاگرا نیست. شاید ثنوی باشد. "ماکیاولی" به نظر من یکی از پدران ناخواسته متفکر ضد - یکتاگرایی است. چون فکر می‌کنم او نخستین متفکری بود که روشن ساخت در جامعه جدید دو نوع اخلاق وجود دارد، یکی اخلاق بت پرستی است مبتنی بر صلاحیت، نیرو، خود اثباتی پرشور، در پی قدرت و شکوه بودن، تحمل درد ورنج به شیوه "رواقیون"، جسارت جمهوری خواهی، و میهن دوستی مدنی به روال جمهوری رم و امپراطوری بیشین. اخلاق دیگر فضیلت‌های مسیحی است. تواضع، ترك دنیا، آمادگی برای جهان اخروی، و فرو نهادن قدرت عرفی به خاطر آخرت، باور به تقدس قربانی شدن، و همدلی با قربانی و نه با فاتح. البته "ماکیاولی" مشخصاً نمی‌گوید که کدام يك از این دو اخلاق بر دیگری برتری دارد. اما روشن است که خود کدام را ترجیح می‌دهد. هوید است که زندگی ناب مسیحی برای "ماکیاولی" کششی ندارد. همچنین به نظر من می‌رسد که "ماکیاولی" نخستین کسی بود که روشن ساخت، اساس اعتقاد به جامعه مسیحی تضاد ذاتی دارد، چون نمی‌شود در عین حال هم مسیحی بود و هم شهروند قهرمان رمی. مسیحیان متواضع بارها داشتند تسلیم می‌شدند، اما رمی‌ها موفق شدند مانع آن گردند. این نشانگر دوگانگی است آشتی ناپذیر. هر فردی این یا آن شیوه را در زندگی برمی‌گزیند اما نه هر دو را یکجا، و هیچ معیار قطعی وجود ندارد که گزینش درست کدام است - گزینش گزینش است. هیچ شیوه‌ای را نمی‌توان به طور عینی بر دیگری برتری داد، بستگی دارد به این که فرد چه هدفی را دنبال می‌کند و چگونه می‌خواهد باشد. این امر در را به بیش از دو امکان - و در واقع به دیدگاه تعددگرا می‌گشاید. به اعتقاد "مونتسکیو" جوامع تحت تاثیر آنچه او شرایط اقلیمی - فیزیکی در سرزمینهای گوناگون می‌خواند، رشد می‌کنند و براین اساس تنوع دارند. اما از جهاتی "مونتسکیو" متفکری "نسبی‌گرا"^{۱۵۳} نیست. به اعتقاد وی

عدالت ارزشی عینی است و تغییر ناپذیر. این نظر را در خاطرات سفرش به ایتالیا مشاهده می‌کنید، در تماشای نقاشی‌های ایتالیائی خوب و بد را از هم جدا می‌کند. صحبت از سلیقه شخصی نیست، ابدأ. "مونتسکیو" به داوریهای نسبی در استینک به هیچ روی راه نمی‌دهد. می‌گوید آنچه در ایران طبیعی و عادی است بارسومی که در فرانسه رایج است تفاوت دارد. باوجود این تلقی او از فضیلت و عدالت و آزادی فکر می‌کنم مبین ارزشهای مطلق‌اند در چشم او رسوم متفاوت‌اند، آداب گوناگونند، اما روشن نمی‌کند که آیا ارزشها نیز تنوع دارند یا نه؟ این نکته مبهم می‌ماند. در مورد "مونیتن"^{۱۵۲} و "رابله"^{۱۵۵} نیز این اشکال هست.

۶۲- درباره متفکرین روسی مانند "تورگینف" و "هرزن" چگونه؟ آیا شما آنها را بنیادگزاران تعددگرایی می‌دانید؟

"تورگینف" متفکر فلسفی نیست. نظریه‌های کلی اندکی دارد. او داستان‌نویس بزرگی است. اما "هرزن" متفکری اصیل بود، شاید یکی از نخستین کسانی بود که از نظریه‌های رمانتیک تاثیر پذیرفت. "هرزن" بود که اندیشید: ما ارزشها را کشف نکرده‌ایم. دیگر این که: مقصود از زندگی خود زندگی است زندگی مقصودی جز خود ندارد. زنان و مردان مقاصدی دارند، اما سیر زندگی بی مقصود است. این پرسشی که بسیار مطرح شده و هنوز نیز مورد پرسش است که: مقصود از زندگی چیست؟ برای "هرزن" هیچ معنائی ندارد. انسانها مقصود دارند چون مقاصدی را انجام می‌دهند، اما مقصود غیر شخصی، مانند مقصود از زندگی یا مقصود طبیعت = *rerum natura* هیچ معنائی ندارد. من کسی را نمی‌شناسم که پیش از "هرزن" این مبحث را گفته باشد، حتی "اشتیرنر"^{۱۵۶} که امکان دارد او نیز از "هرزن" تاثیر گرفته باشد.

۶۳- فکر می‌کنید که وظایف فلسفه سیاسی چیست؟

آزمودن هدفهای زندگی. فلسفه سیاسی در جوهر فلسفه اخلاقی است که به اوضاع اجتماعی می‌پردازد که البته شامل تشکیلات سیاسی و روابط افراد یا اجتماع

و حکومت و نیز روابط جوامع و حکومتها با یکدیگر می شود. مردم می گویند که فلسفه سیاسی درباره قدرت است. اما من موافق نیستم: زیرا فلسفه سیاسی يك امر تجربی است که بر پایه مشاهدات و تحلیل های تاریخی و کاوشهای جامعه شناسختی بنا گردیده است. فلسفه سیاسی آزمونی است از هدفهای زندگی، مقاصد انسانی - چه اجتماعی و چه گروهی. کار فلسفه سیاسی این است که اعتبار ادعاهای گوناگون را برای اهداف اجتماعی مختلف بیازماید، و روشهایی را که باید به آن دست یافت ارزیابی کند. فلسفه سیاسی مانند همه پژوهشهای فلسفی در پی روشن ساختن واژگان و مفاهیمی است که این دیدگاهها در آن جای گرفته اند - به این منظور که سرانجام مردم بفهمند که این چیست که به آن اعتقاد دارند و اعمال آنها مبین چیست، و نیز ارزیابی مباحث له و علیه اهداف گوناگونی که انسانها طرح می ریزند: و ممانعت از آنچه "مک میلان" حرفهای بی معنی می نامد. کار فلسفه سیاسی این است و همواره نیز همین بوده است. هیچ فیلسوف سیاسی راستینی هرگز این کار را به دست فراموشی نسپرده است.

۶۴- چند ماه پیش جایزه نخست بنیاد "جوانی آگنلی" ۱۵۷۳ را دریافت داشتید. عنوان سخنرانی که در اپرای "تورن" به هنگام دریافت جایزه ایراد کردید "در جستجوی آرمان" ۱۵۸۳ برگزیدید. آیا می توانید درباره سرشت این "آرمان" که بیش از نیم قرن به آن پرداخته اید چند کلمه صحبت کنید؟

قصد من از سخنرانی در جلسه اعطای جایزه "آگنلی" بحث در این مورد بود که: گشتن پی راه حلی یگانه و نهائی در مسائل انسانی سرابی بیش نیست. آرمانهای بسیاری ارزش پی گیری دارند که بعضی از آنها با یکدیگر ناسازگارند. اما تصور اینکه راه حلی فراگیر برای همه مسائل انسانی به هر قیمتی که شده پیدا شود، و برای دستیابی به آن به روز توسل جویند، قطعاً به خونریزی منجر می شود و بر فلاکت انسانها می افزاید، اگر از من بپرسند که آرمان خود توجیست، فقط می توانم پاسخی متواضعانه بدهم. من معتقدم که در زندگی انسانها مخرب تر از باور تعصب آمیز به زندگی بدون نقص هیچ نیست، که به قدرتی سیاسی یا نظامی هم متکی

باشد. قرن ما شواهد هولناکی از این حقیقت به ما عرضه کرده است. من به کوشش در راه ایجاد جامعه‌ای حداقل شایسته انسان معتقدم. اگر بتوانیم به زندگی گشاده‌تری هم راه یابیم چه بهتر. ولی همین حداقل زندگی شایسته انسان نیز در بعضی از کشورها وجود ندارد.

۶۵- آیا شما خود را انسان دوستی معتقد می‌دانید؟

نمی‌دانم مقصود شما از این کلمات چیست. فقط می‌توانم بگویم که هر کسی مثل من به دموکراسی یا حقوق بشر یا حکومت لیبرالی معتقد باشد، نمی‌تواند نیاز به انتقاد را نفی کند. هر حکومتی که انتقاد را محدود یا ممنوع سازد، در اوضاع بحرانی که برای پیش‌گیری از آشوب به هم صدائی نیازمند است، ناچار در جهت استقرار اقتدار و تعصب گام می‌نهد. این مطلب مسلماً روشن است و نیازی به تأکید حقایق نیست.

۶۶- به نظر شما چرا فلسفه فرانسه به آلمان متمایل شد و نه به فلسفه انگلیسی؟

فلسفه انگلیسی همیشه متمایل به این روش بوده است که اندیشه‌ای را روشن سازد و نظریه‌ها و فرضیه‌ها را بیازماید، و مفاهیم را با معیار تجربه تحلیل کند. فلسفه فرانسه نیز در زمان "دکارت"، حتی تا گل کردن "برگسون" چنین بود اما در سالهای ۱۹۳۰ شاید بیشتر به خاطر پناهنده شدن فیلسوفهای آلمانی در پاریس، فلسفه بیشتر به سوی مسائل "اگزیستانسیل"^{۱۵۹} و "هگل" و روشهای فکری پس از "هگل" متمایل شد. که "راسل" و "مور" در اوائل همین قرن آن را به گونه‌ای موثر از انگلستان رانده بودند. بگذارید دنباله این بحث را که گمان من جایش اینجا نیست به نوبت دیگری موکول کنیم.

۶۷- شما فکر می‌کنید چگونه می‌توان تماسی واقعی میان فلسفه فرانسوی و فلسفه انگلیسی برقرار شود؟

از دید فرانسویان اغلب فیلسوفهای انگلیسی کم بار و فنی اند. به نظر من

انگلیسی‌ها هم فیلسوف‌های فرانسوی اغلب نامفهوم و مبهم اند. من شك دارم تماسی ممکن باشد مگر آنکه مثلاً بگوئیم چهار فیلسوف طراز اول انگلیسی را همراه چهار فیلسوف طراز اول فرانسوی به مدت حداقل سه سال در جزیره‌ای متروک بپندازند، و ناچار باشند فقط دربارهٔ موضوع‌های فلسفی با یکدیگر صحبت کنند (من شك ندارم که ابتدا همین کار را می‌کنند، اما باید وادارشان ساخت که علی‌رغم همهٔ موانع این کار را تا آخر ادامه دهند)، بعد اگر باز یکدیگر را درک نکنند، همچنان شکایت داشته باشند و امتیازی هم به یکدیگر ندهند، آنگاه باید از آنان خواست تا به نشانهٔ فضیلت، به زبان یکدیگر با هم سخن بگویند. اگر این برنامه انجام شود شاید نتیجه‌ای حاصل آید. ارتباط تنها از راه نقد مداوم و قابل دست‌رس میان مردمانی که به زبانهای متفاوت سخن می‌گویند امکان‌پذیر است. دشوارترین تکلیفی که پیش روی فیلسوفهای اردوهای متفاوت قرار دارد، همان تکلیف ترجمه است، که می‌توان گفت کاری است نومیدانه. اما من نمی‌خواهم بدبین باشم. آنچه "آلکساندر کوژیو" ۱۶۰۰ دربارهٔ "هگل مارکسی شده" ۱۶۱۰ گفته است و همینطور "مارکوزه" ۱۶۲۰ به نظر من کاملاً قابل درک است. به عنوان مثال "آدورنو" ۱۶۳۰ با آنکه با یکدیگر دوست بودیم و دربارهٔ موسیقی و موضوعهای دیگر گفتگوها داشتیم، من نتوانستم حتی يك کلمه از نوشته‌های فلسفی اش را بفهمم، درحالی که به من گفته‌اند که وی در فرانسه محبوبیت دارد. باید اعتراف کنم که "دریدا" ۱۶۴۰ را هم نمی‌فهمم که با دوست من "آلن مون تری یور" ۱۶۵۰ دوستی دارد. این ممکن است به وضع فلسفی من مربوط باشد که به سبب پیری نمی‌توانم خود را از آن رها سازم، به‌رحال تا آنجا که مربوط به من است متأسفانه کاری نومیدانه است.

۶۸- آیا می‌توانیم امیدوار باشیم که ترجمهٔ آثار شما گامی باشد در پیشرفت این ارتباط؟ شاد خواهم شد، اما تردید دارم. فلسفه انگلیسی - امریکائی و "کانت" مرا ساخته‌اند. گمان می‌کنم که آثار من برای بیشتر متفکران فرانسوی پیچیده و نوشته‌های آمپرک خام و ابتدائی جلوه کنند. دوست من "چارلز تیلور" ۱۶۶۰ عاقبت نتوانست مرا روشن کند که این فیلسوفهای مترقی فرانسوی از آدم می‌خواهند که به

چه معتقد باشد یا به چه معتقد نباشد، و من متاسفانه دیگر سگ پیری هستم که قادر نیستم بازی نو بیاموزم.

* * بی‌نوشتها و مآخذ: * *

1. Riga.

۲. Maximalist مترادف بلشویک به معنای افراطی.

3. Robespierre.

۴. Latvia منطقه‌ای در کناره شرقی دریای بالتیک که در سال ۱۹۱۸ استقلال یافت و از سال ۱۹۴۰ یکی از جمهوریهای اتحاد جماهیر شوروی به شمار می‌آید.

5. Mozart.

6. Rossini.

7. A.D.Lindsay.

۸. Douglas Cole. اقتصاددان مشهور بریتانیایی در نیمه اول قرن بیستم.

9. A.L.Rows.

10. Richard Crassman.

11. A.J.P.Taylor

12. Patrick Gordon Walker

13. Oxford Outlook

۱۴. Wylan Hugh Auden. شاعر و نویسنده معروف انگلیسی و پیشکسوت نوعی جنبش شعر نو در انگلستان در سالهای ۱۹۳۰.

۱۵. Stephen Spender و Lewis Macneice Day-Lewis گروه شاعران پیشرو در سالهای ۱۹۳۰ که به شعر نوین انگلیسی تأثیر نهادند. این شاعران راه حل چپ‌گرایانه برای مسائل آن دوران ارائه می‌دادند.

16. N.O. Brown

17. Philip Toynbee

18. Merlean-Ponty

19. Jean Paul Sartre

20. Henri Barbusse

21. Roman Rolland

22. Andre Gide.

۲۳. Alfred Jules Ayer. فیلسوف انگلیسی و استاد منطق در دانشگاه آکسفورد در اواخر سالهای پنجاه و معرف "نئوپوزیتیویسم" در انگلستان. اثر معروف او کتاب "زبان، حقیقت و منطق" است.

۲۴. John Austin. فیلسوف بریتانیایی و استاد درس اخلاق در دانشگاه آکسفورد در سالهای ۱۹۵۰.

25. Stuart Hampshire.

26. Hugo Jones.

27. James Meade.

28. Henri Bergson.

۲۹. Benedelto Croce . فیلسوف و مورخ ایتالیایی در نیمه اول قرن بیستم . وی در سال ۱۹۰۳ نشریه نقد فرهنگی (La Critica) را بنا نهاد و تقریباً همه آثار خود را در آن به چاپ رساند .
۳۰. Thomas Carlyle . نویسنده و مورخ انگلیسی که در عصر ویکتوریا محبوبیت تمام داشت .
31. Harold Aeton.
32. Cyril Connally.
33. Evelyn Waugh.
34. Brian Howard.
۳۵. Aestheticism . جنبشی که به اعتراض جریان فلسفه‌های اجتماعی Udalitarian و مقابله با زشتیهای عصر صنعتی در اواخر قرن نوزدهم به وجود آمد، و پیروان آن نظریه "هنر برای هنر" را شعار خود قرار دادند . مقصود از هنر، زیبایی است .
36. Margarit et Oxford.
37. Jean Fayard.
۳۸. جمهوری Weimar در نهم نوامبر ۱۹۱۸ تشکیل شد و با دعوت "هایزنبرگ" از هیتلر در مقام صدراعظم در سال ۱۹۳۳ از میان رفت .
39. H.A.L. Fisher
40. Home University Library.
۴۱. Harold Josephe Laski آموزگار و عالم سیاسی انگلیس در قرن بیستم و یکی از اعضای برجسته حزب کارگر که در سال ۱۹۳۰ به مارکسیسم تمایل یافت .
42. Edward Arthur Henry Paken ham, 6 Thearl of Langford.
43. David Ricardo
44. Adam Smith
45. John Maynard Keynes
۴۶. Mikhail Alexandrovich Bakunin . پیشگام جنبش آنارشیم در قرن نوزدهم . "باکونین" نویسنده و انقلابی روسی در زندانهای سبیری بسر برد و در سال ۱۸۶۱ به لندن گریخت و به مخالفت با "مارکس" برخاست . عقاید "باکونین" در سراسر اروپا هواخواهان فراوان یافت .
47. Kiev
۴۸. Encyclopedistes . گروهی از فیلسوفان قرن هیجدهم که در تدوین دائرةالمعارف با "دیدرو" همکاری کردند . این فیلسوفها به نظریه‌های عقلانی و علوم جدید و نیز به حقوق و حرمت انسانی توجه خاص مبذول می‌داشتند .
۴۹. Claud Adsien Helvetius . فیلسوف فرانسوی در قرن هیجدهم و حامی متفکران عصر روشنگری که به سبب حمله شدید به اخلاق کلیسایی و نظریات جسورانه‌اش در مورد آموزش شهرت یافت .
۵۰. Paul Henri Dietrich Baron d'Holbach . فیلسوف مادی و دهری در قرن هیجدهم فرانسه که با دائرةالمعارف "دیدرو" همکاری داشت .
۵۱. Denis Diderot . فیلسوف شهیر فرانسوی در قرن هیجدهم و مسئول تدوین دائرةالمعارف .
52. Jean Jacques Rousseau.
53. Utopian Socialistes.
۵۴. Cloude de Rouvray-Saint Simon . نحلیگر اجتماعی در قرن هیجدهم فرانسه و بنیانگذار مسیحیت نوین بر اصول سومالیستی .
۵۵. Charles Faurier . تئوریسین اجتماعی در قرن هیجدهم فرانسه .

۵۶. Robert Owen. یکی از متفقدترین تحلیلگران "سوسیالیستهای آلمانی" در قرن نوزدهم در انگلستان.
۵۷. Johann Karl Rod Bertus. اقتصاددان پروسی در قرن نوزدهم که صاحب نظریه‌های سوسیالیستی محافظه‌کارانه بود.
۵۸. Louis Blanc. سوسیالیست آلمان‌گرای فرانسوی. او در سال ۱۸۳۹ نشریه پیشرفت= *Revue de progres* را بنیاد نهاد.
۵۹. Moses Hess. روزنامه‌نویس سوسیالیست آلمانی که بر "مارکس" و "انگلس" تأثیر نهاد، اما بعد "مارکس" در مانیفست عقاید "هس" را مسخره کرد.
60. Gheorghi-Valentino vitch Plekhanov.
61. London Library
۶۲. Alexandre Herzen. متفکر سیاسی روسی در اواخر قرن نوزدهم. او به مناسبت عقاید سوسیالیستی سالها در تبعید بسر برد و سرانجام به اروپای غربی پناهنده شد. خاطرات "هرزن" به نام گذشته و اندیشه‌های من یکی از عالیترین نمونه‌های نثر زبان روسی است.
63. Ivan Sergueievitch Turgenev.
64. Logical Positivism.
۶۵. John Locke. فیلسوف سیاسی انگلیسی در قرن هفدهم که اصول فلسفه علوم در علم جدید مطرح ساخت.
۶۶. George Berkeley. فیلسوف و اسقف ایرلندی در اوایل قرن هیجدهم.
67. David Hume
68. Revisionist positivists.
69. Ludwig Wittenstein.
۷۰. Frank plumpton Ramsey. ریاضیدان و فیلسوف بریتانیایی در نیمه اول قرن بیستم.
۷۱. Richard Braith Waite. فیلسوف بریتانیایی و استاد درس اخلاق در قرن بیستم.
72. Bertrand Russel.
73. George Edward Moore.
74. Oxford philosophy.
۷۵. John Stuart Mill. فیلسوف و اقتصاددان انگلیسی در قرن نوزدهم.
۷۶. Moritz Schlick. فیلسوف آلمانی که یکی از پیشگامان فلسفه پوزیتیویسم در حلقه وین بود.
۷۷. Rudolf Carnap. فیلسوف پوزیتیویست منطق‌گرای آلمانی.
78. Waismann
۷۹. Gilbert Ryle. از برجسته‌ترین چهره‌های "فلسفه آکسفورد" در نیمه اول قرن بیستم.
۸۰. John Wisdom. فیلسوف تحلیل‌گرای انگلیسی در قرن بیستم.
۸۱. Willard Vanorman quine. فیلسوف امریکایی عصر حاضر که در دانشگاه هاروارد تدریس می‌کند و در زمینه‌های منطق ریاضی و نظریه شناخت آثاری دارد.
82. Donald Davidson.
83. Saul Ripke.
84. Potsdam.
85. Boris Pasternak.
86. Anna Akhmatova.
87. Personal impression.
88. Feltrinelli.
89. Alexandre pushkin.

90. Joseph Brodsky.
 91. Osip Mandelstam.
 92. Virginia Woolf.
 93. Vladimir Mayakorsky.
 94. Sergey yesenin.
 95. Ezra Pound.
 96. Walter Ben Jamin.
 97. Drancy.
 98. Auschwitz.
 99. Belsen.
 100. Wolfson Gollege.
 101. British Academy.
 102. René Descartes.
 103. Baruch Spinoza.
 104. The Intellectual Climate.
 105. Antoine lauren de Lavoisier.
 106. Archimedes.
 107. Roger Bacon.
۱۰۸. Johnn Gottfried Herder . فیلسوف پروسی در قرن هیجدهم و بنیانگذار فلسفه تاریخ و فرهنگ .
 ۱۰۹. Giambattista Vico . فیلسوف ایتالیایی در قرن هیجدهم که امروز وی را راهگشای "مردم شناسی" و "تزادشناسی" می شناسند. او در فلسفه تاریخ فرهنگی و حقوق تخصص داشت .
110. Thomas Aquinas.
 111. Xenophon.
 112. Zulu Kraal.
 113. Parthenon.
 114. Fermat.
 115. Lyef Nikolayevic Tolstoy.
۱۱۶. George Sorel . جامعه شناس و شخصیت سیاسی فرانسوی در اوایل قرن بیستم .
 ۱۱۷. Jean Bodin . فیلسوف سیاسی فرانسوی در قرن شانزدهم .
118. Gott Fried Wilhelm Leibniz.
 ۱۱۹. Christian Wolff . از فیلسوفان عصر روشنگری . او اهل لهستان بود .
 ۱۲۰. Christian Thomasius . فیلسوف و حقوقدان آلمانی در قرن هیجدهم .
121. Harold Macmillan.
 122. J.A. Smith.
 123. Arthur Schopenhaur.
۱۲۴. Polyphemus . شخصیت اساطیری یونان که "اولیس" را در غار خود محبوس ساخت .
125. Marcus Tullius Cicero.
 126. Lucius Annaeus-Seneca.
 127. Stoicism.
 128. Leo Strauss.
۱۲۹. Edmond Burke . فیلسوف ایرلندی در قرن هیجدهم و مخالف سرسخت "ناسیونالیسم" و جریان روشنگری .
 ۱۳۰. Thomas Hobbes . فیلسوف انگلیسی در قرن هفدهم .

۱۳۱. Maimonides . موسی بن میمون . فیلسوف و یلمودشناس شهیر در قرن سیزدهم .
132. Scholastics.
133. Jeremy Bentham.
134. Roman Catholic.
135. Spengler.
136. Arnold Toynbee.
۱۳۷. Polybius . مورخ یونانی در قرن دوم پیش از میلاد .
138. Braudel
139. E.H. Carr.
140. Voltaire.
141. Jakob Burck Harat.
142. Heinrich Heine.
143. George Orwel.
۱۴۴. Benjamin Constant . فیلسوف متولد کشور سویس در قرن نوزدهم .
145. De La Liberté des Qnciens Compareé acelle des modernes.
146. Blaise pascal.
۱۴۷. Pericles . سیاستمدار نامدار آتنی در قرن پنجم پیش از میلاد که آتن را به اوج دموکراسی سوق داد .
148. Sparta.
149. Persia.
150. Pluralism.
151. Monism.
152. Baron de Montesquieu.
153. Relativist.
154. Michel de Montaigne.
155. Rablais.
156. Max Stirmer.
157. Giovanni Agnelli
158. on the pursuit of the Ideal.
159. Existential.
160. Alexandre Kojeve.
161. Marxified Hegel.
162. Herbert Marcuse.
163. Theodor Wiesengrund Adorno.
164. Derida.
165. Alan Montefrior.
166. Charles Taylor.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی