

سرشت تلخ بشر

---

برلین، آیزایا، ۱۹۰۹ - م  
سرشت تلخ بشر: جستارهایی در تاریخ اندیشه‌ها/ آیزایا برلین؛ ترجمه لی لا  
سازگار. - تهران: ققنوس، ۱۳۸۵.  
۳۷۴ ص.  
ISBN 978-964-311-650-7  
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.  
عنوان اصلی:

*The crooked timber of humanity: Chapters in the history of ideas, 1997.*

کتابنامه به صورت زیرنویس.  
نمایه.

۱. فلسفه. ۲. تمدن جدید. الف. سازگار، لی لا، ۱۳۲۸ - مترجم. ب. عنوان. ج.  
عنوان: جستارهایی در تاریخ اندیشه‌ها.

۱۹۰ B۲۹/ب۴  
۱۳۸۵

م۸۵-۱۶۰۳۳

کتابخانه ملی ایران

---

# سرسشت تلخ بشر

جستارهایی در تاریخ اندیشه‌ها

آیزایا برلین

ترجمه‌ی لا سازگار



این کتاب ترجمه‌ای است از

***The Crooked Timber Of Humanity***

***Chapters in the History of Ideas***

***Isaiah Berlin***

Princeton University Press, 1990



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

آیزایا برلین

سرشت تلخ بشر

ترجمه لی لا سازگار

چاپ پنجم

۶۶۰ نسخه

زمستان ۱۳۹۵

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۷ - ۶۵۰ - ۳۱۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 964 - 311 - 650 - 7

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

*Printed in Iran*

تومان

[A]jus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden.

[سرشت تلخ بشر هرگز میوه‌ای شیرین به بار نمی‌آورد]<sup>۱</sup>

Immanuel Kant, «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» (1784), *Kant's gesammelte Schriften*, vol. 8 (Berlin, 1912), p. 23.

---

۱. برای ترجمه سخن کانت از این گفته فردوسی یاری گرفتم:

گش بر نشانی به بلغ بهشت	درختی که تلخ است وی را سرشت
به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب	ور از جوی خلدش به هنگام آب
همان میوه تلخ بار آورد	سرانجام گوهر به کار آورد



## فهرست

پیشگفتار ویراستار انگلیسی.....	۹
در پی دنیایی آرمانی.....	۱۵
افول اندیشه‌های آرمانشهرگرایانه در غرب.....	۴۳
جامباتیستا ویکو و تاریخ فرهنگی.....	۸۳
نسبیت‌گرایی ادعا شده در اندیشهٔ اروپایی سدهٔ هجدهم.....	۱۱۱
ژوزف دو مستر و خاستگاه فاشیسم.....	۱۴۱
فراز و نشیب وحدت اروپا.....	۲۴۷
تقدیس ارادهٔ رمانتیک.....	۲۸۹
ترکهٔ خمیده.....	۳۳۱
نمایه.....	۳۶۳





## پیشگفتار ویراستار انگلیسی

در حدود ده سال پیش، در مجموعه‌ای چهار جلدی به نام نوشته‌های برگزیده،<sup>۱</sup> اغلب رساله‌های آیزایا برلین را که تا آن زمان نوشته شده و پیش‌تر به شکل مجموعه درنیامده بود یکجا منتشر کردم، و کتابی که پیش رو دارید در واقع جلد پنجم همان مجموعه ولی در هیئتی متفاوت و مستقل است. نوشته‌های بی‌شمار برلین پراکنده، اغلب در جاهایی نامعلوم و غالباً نایاب بودند و تنها حدود شش‌تای آن‌ها پیش از این گردآوری و از نو منتشر شده بودند.<sup>۲</sup> آن چهار جلد یاد شده، همراه با فهرست نوشته‌های منتشر شده‌اش که در یکی از کتاب‌های وی، (مخالف جریان)، آمده است، باعث شد که آثارش بیش از گذشته در دسترس قرار گیرند.

این کتاب جدید که مانند مخالف جریان بیش‌تر به تاریخ اندیشه‌ها می‌پردازد حاوی یکی از مقالات اولیه برلین است که پیش از این هرگز به چاپ نرسیده است. از میان مقاله‌های این کتاب سه‌تا در دهه گذشته [یعنی دهه ۱۹۸۰] نوشته شده‌اند و چهارتا را، به دلایلی مختلف که در پیشگفتار کتاب مخالف

---

1. *Russian Thinkers* (London and New York, 1978), *Concepts and Categories: Philosophical Essays* (London 1978; New York, 1979), *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (London, 1979; New York, 1980) and *Personal Impressions* (London, 1980; New York, 1981).

2. *Four Essays on Liberty* (London and New York, 1969) and *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas* (London and New York, 1976)

دیگر مجموعه‌ها تنها به صورت ترجمه منتشر شده بودند.

جریان ذکر کرده‌ام، در آن کتاب نیاورده‌ام. از میان این چهار مقاله، سه مقاله آماده انتشار مجدد در مجموعه‌ای دیگر هستند و چهارمین مقاله، یعنی «ترکه خمیده»، تنها به این دلیل از مجموعه مورد نظر حذف شده است که شباهت بی‌اندازه‌ای به مقاله‌ای دیگر در آن مجموعه دارد که در مورد همان موضوع (ملی‌گرایی) آمده است، ولی در مقاله «ترکه خمیده» بسیاری مطالب متمایز هست، و این مقاله جایگاه خودش را در این گروه ناهمگون دارد.

مقاله‌ای که در این کتاب برای نخستین بار به چاپ می‌رسد در باره ژوزف دو میستر<sup>۱</sup> است که در سال ۱۹۶۰ به این دلیل که گمان می‌رفت نیاز به بازنگری دارد به کناری نهاده شده بود. در هر حال، این مقاله تقریباً برای چاپ آماده بود، و ارزش بسیاری دارد و به همین دلیل، موجه به نظر می‌رسد که آن را در این کتاب بگنجانیم. نویسنده چند بخش جدید به آن افزوده و پیش‌نویس‌های جدیدی برای قسمت‌هایی دیگر از آن آماده کرده است، ولی این مقاله به شکلی روشمند و با بهره گرفتن از کارهای بعدی‌ای که در مورد مستر انجام گرفته، بازنگری نشده است؛ به هر حال، این وضع به نظریه اصلی موجود در آن لطمه‌ای نمی‌زند.

مشخصات مقالاتی که نخستین بار در جاهایی دیگر به چاپ رسیده‌اند و در این کتاب دوباره منتشر می‌شوند به این شرح است: «در پی دنیایی آرمانی» نسخه خلاصه شده متنی است که نخستین بار در ۱۵ فوریه ۱۹۸۸ در مراسمی در شهر تورین<sup>۲</sup> خوانده شد و در آن مراسم نویسنده اولین جایزه بین‌المللی سناتور جووانی آنیلی<sup>۳</sup> را «به خاطر اهمیت قائل شدن برای اخلاق در جوامع غربی» دریافت کرد، و بنیاد آنیلی مستقلاً آن مقاله را به زبان‌های انگلیسی و ایتالیایی انتشار داد، و این مقاله در ضمن در شماره ۱۷ مارس

۱. Joseph de Maistre؛ نویسنده و فیلسوف فرانسوی (۱۷۵۴-۱۸۲۱). - م.

۱۹۸۸ در نیویورک ریویو آو بوکز<sup>۱</sup> به چاپ رسید؛ «افول اندیشه‌های آرمانشهرگرایانه در غرب» را بنیاد ژاپن در سال ۱۹۷۸ در توکیو منتشر کرد و این مقاله در کتاب وحدت، کثرت و سیاست: مقالاتی در بزرگداشت اف.ام. بارنارد<sup>۲</sup> دوباره به چاپ رسید؛ «جامباتیستا ویکو و تاریخ فرهنگی» مقاله‌ای است که نخستین بار برای چاپ در کتاب چقدر سؤال؟ مقالاتی در تقدیر از سیدنی مورگنبر<sup>۳</sup> آماده شد؛ «نسبیت‌باوری در اندیشه اروپایی قرن هجدهم» نخستین بار در سال ۱۹۸۰ و در شماره ۳ مجله انگلیسی مطالعات قرن هجدهم<sup>۴</sup> انتشار یافت و پس از بازنگری در محتوا و شکل در تاریخ: مجموعه مقالاتی در باره فلسفه تاریخ<sup>۵</sup> به چاپ رسید؛ «فراز و نشیب وحدت اروپا» سخنرانی برلین است که در ۲۱ نوامبر ۱۹۵۹ در سومین همایش بنیاد اروپایی فرهنگ در وین ایراد شد و در همان سال بنیاد یاد شده آن را در وین به چاپ رساند؛ ترجمه ایتالیایی «تقدیس اراده رمانتیک: شورش علیه اسطوره جهانی آرمانی» در سال ۱۹۷۵ در ایتالیا انتشار یافت<sup>۶</sup> و در این جا برای نخستین بار به زبان اصلی، یعنی انگلیسی، به چاپ می‌رسد؛ «ترکه خمیده: در باره ظهور ملی‌گرایی» برای نخستین بار در سال ۱۹۷۲ منتشر شد.<sup>۷</sup>

از آن جا که در متن‌های مختلف موضوع‌هایی مشابه یا گاهی موضوعی که نویسندگان پیش از آن هم به آن پرداخته مطرح می‌شود، برخی از بحث‌های این مقالات، مانند مقالاتی که در نوشته‌های برگزیده آمده‌اند، به ناگزیر تا حدودی

1. *New York Review of Books*, 17, 1988.

2. J. M. Porter and Richard Vernon, *Unity, Plurality and Politics: Essays in Honor of F. M. Barnard* (London and Sydney, 1986: Croom Helm).

3. Leigh S. Cauman and others (eds), *How Many Questions? Essays in Honor of Sidney Morgenbesser* (Indianapolis, 1938: Hackett).

4. *British Journal for Eighteenth Century Studies*, 3, 1980.

5. L. Pompa and W. H. Dray (eds), *Substance and Form in History: A Collection of Essays in Philosophy of History* (Edinburgh, 1981: University of Edinburgh Press).

6. *Lettre italiane*, 27, 1975.

7. *Foreign Affairs*, 51, 1972.

تداخل دارند. هر مقاله به شکلی مستقل نوشته شده است، و بر فصل‌های پیشین یا آن‌هایی که در پی می‌آیند متکی نیست. صرف نظر از اصلاحات لازم، مقالاتی که پیش از این به چاپ رسیده‌اند اغلب به شکل اصلیشان نقل شده‌اند، یعنی بدون افزودن ارجاعات (مقاله مربوط به نسبت باوری استثنائاً به هنگام چاپ نخستین دارای ارجاعاتی بود، و در این جا برخی از منابع از قلم افتاده را به آن افزوده‌ایم).

عنوان اصلی کتاب برگرفته از برگردان مورد پسند برلین از قطعه‌ای است که از کانت نقل می‌کند و به آن علاقه دارد: «سرشت تلخ بشر هرگز میوه‌ای شیرین به بار نمی‌آورد».<sup>۱</sup> برلین این ترجمه را همیشه به آر. جی. کالینگود<sup>۲</sup> نسبت داده، ولی از قضا در نقل قول کالینگود از کانت دخل و تصرف کرده است. این نقل قول در نوشته‌های منتشر شده کالینگود دیده نمی‌شود، ولی در میان دستنوشته‌های به چاپ نرسیده وی، سخنرانی سال ۱۹۲۹ در باره فلسفه تاریخ هم موجود است که در آن به این تعبیر برمی‌خوریم: «از طبع سرکش بشر هیچ چیز صاف و بی‌غشی پدید نمی‌آید».<sup>۳</sup> محتمل به نظر

۱. اصل آلمانی جمله در قالب سرلوحه‌ای در آغاز این کتاب آمده است. [ترجمه این جمله کانت در اصل چنین است: «از الوار تاب‌خورده بشریت هیچ چیز کاملاً صافی نمی‌توان ساخت.» - م.]  
 ۲. R.G. Collingwood: تاریخ‌نویس و فیلسوف انگلیسی (۱۸۸۹-۱۹۴۳). - م.  
 ۳. این را هم باید بیفزاییم که کالینگود در اصل نوشته بود «تاب‌خورده» [در ترجمه فارسی: «تلخ سرشت»] (crooked) ولی بعد این واژه را، که هنوز هم قابل خواندن است، خط زده و به جای آن نوشته «گره‌دار» (croosgrained) شاید تاریخ این جایگزینی پس از ایراد سخنرانی باشد؛ یا شاید کالینگود همان متن را به شکلی دیگر در سخنرانی دیگری به کار گرفته که نشانی از آن به جا نیست. شاید نتوانیم با قاطعیت به واقعیت دست یابیم. مایلم از دابلوی. جی. فن در دوسن (W.J. van der Dussen) سپاسگزاری کنم که مرا در مورد جای این جمله در دستنوشته‌های کالینگود راهنمایی کرد، و همین طور از ترزا اسمیت، دختر کالینگود و ناظر تدوین آثار وی، به این خاطر سپاسگزارم که اجازه داد این جمله را از دستنوشته‌های کالینگود نقل کنم. دستنوشته‌های کالینگود در کتابخانه بودلین (Bodleian Library) در دانشگاه آکسفورد نگهداری می‌شوند: سخنرانی مورد بحث در قفسه شماره ۱۲ ذیل نام «خانم کالینگود ۱۲» قرار دارد و این نقل قول را در برگه سوم پیدا می‌کنید.

می‌رسد که آیزایا برلین در این سخنرانی حضور داشته و این متن نظرش را جلب کرده و بعدها در ذهنش جاافتاده و کامل شده است.

از یاری‌های بی‌دریغ شماری از استادان هم بهره‌مند شده‌ام. راجر هوشیر،<sup>۱</sup> که بدون کمک وی مقاله‌ی مربوط به مستر در این مجموعه گنجانده نمی‌شد، به راه‌هایی آن قدر بی‌شمار و گوناگون یاری‌ام رسانده است که برشمردن آن‌ها ناممکن است. لئوفرانک هلفورد استریونز<sup>۲</sup> به برخی از پرسش‌های دشوارم فوری پاسخ گفته است و اگر چنین نمی‌کرد، ناگزیر بودم برای یافتن پاسخ‌های آن‌ها ساعت‌ها وقت صرف کنم و تازه شاید در مواردی تلاشم بی‌نتیجه می‌ماند. ریچارد لبرون<sup>۳</sup> با بزرگواری باورنکردنی و به شکلی بسیار مؤثر اندوخته‌ی دانش تخصصی‌اش در مورد مستر را در اختیارم نهاد. فردریک بارنارد<sup>۴</sup> در مورد هردر و لاک مرا بی‌اندازه یاری داده است. در مورد حل مسائلی جداگانه و امدار جان بچلر،<sup>۵</sup> کلیفورد گیرتز،<sup>۶</sup> دیوید کلینک،<sup>۷</sup> جین اُگردی،<sup>۸</sup> جان ام. رابسن<sup>۹</sup> و سدریک واتس<sup>۱۰</sup> هستم. همسرم، آن، از سر لطف، نمونه‌های چاپی را بازبینی کرده است. پت یوتچین،<sup>۱۱</sup> دستیارم، همچون گذشته‌ها به یاری و همکاری بی‌دریغش ادامه داده است.

هنری هاردی

مه ۱۹۹۰

- 
- |                    |                              |                   |
|--------------------|------------------------------|-------------------|
| 1. Hausheer        | 2. Leofranc Holford Strevens |                   |
| 3. Richard Lebrun  | 4. Fredrick Barnard          | 5. John Batchelor |
| 6. Clifford Geertz | 7. David Klinck              | 8. Jean O'Grady   |
| 9. John M. Robson  | 10. Cedric Watts             | 11. Pat Utechin   |



## در پی دنیای آرمانی

### ۱

از دید من، دو عامل بیش از عوامل دیگر، تاریخ بشر را در این سده شکل داده‌اند. یکی پیشرفت علوم طبیعی و فن‌آوری است، که بی‌تردید بزرگ‌ترین جریان موفقیت‌آمیز عصر ما بوده است - و از همه سو توجهی بسیار و روزافزون نسبت به آن نشان داده‌اند. عامل دیگر، بی‌شک، عبارت از طوفان‌های عظیم ایدئولوژیکی است که عملاً زندگی کل انسان‌ها را دگرگون کرده‌اند: انقلاب روسیه و پیامد آن - استبدادهای مطلقه هر دو جناح چپ و راست و طغیان ملی‌گرایی، نژادپرستی، و در جاهایی هم بروز تعصب دینی، که جالب است بدانیم هیچ یک از تیزبین‌ترین اندیشمندان اجتماعی سده نوزدهم هم آن را پیش‌بینی نکرده بود.

زمانی که اعقابمان، در دو یا سه سده دیگر (البته اگر بشر تا آن زمان هنوز باقی باشد) روزگار ما را بررسی کنند، تصور می‌کنم همین دو پدیده ویژگی‌های برجسته قرن ما به شمار خواهند آمد، ویژگی‌هایی که بیش از همه نیاز به توضیح و تحلیل دارند. ولی باید این را هم تشخیص دهیم که این جنبش‌های بزرگ با اندیشه‌هایی که در سر مردم بود آغاز شدند: اندیشه‌هایی در باره این که رابطه بین افراد بشر به چه شکل بوده است، به چه شکلی هست، به چه شکلی ممکن است باشد و به چه شکلی باید باشد؛ و باید تشخیص دهیم که این اندیشه‌ها، به حکم رؤیای هدفی متعالی در ذهن

رهبران، و از همه مهم‌تر به حکم پیامبرانی که خیلی انبوه را به دنبال داشتند، چگونه دگرگون شدند. این اندیشه‌ها جوهر علم اخلاق هستند. اندیشه اخلاقی شامل بررسی روشمند مناسبات افراد بشر با یکدیگر، و شامل برداشت‌ها، منافع و آرمان‌هایی است که شیوه‌های رفتار افراد بشر نسبت به هم از آن‌ها سرچشمه می‌گیرد، و همین طور شامل نظام‌های ارزشی است که این گونه غایات زندگی بر آن‌ها متکی هستند. این باورها در زمینه این که چگونه باید زندگی کنیم، مردان و زنان باید چگونه باشند و چه کارهایی کنند، موضوع بررسی اخلاقی هستند؛ و زمانی که به گروه‌ها و ملت‌ها، و در واقع به نوع بشر به صورت یک کل، مربوط باشند، آن‌ها را فلسفه سیاسی می‌نامیم، و فلسفه سیاسی چیزی نیست مگر به کار بستن علم اخلاق در مورد جامعه.

اگر بناست امید به درک دنیای اغلب خشونت‌باری داشته باشیم که در آن زندگی می‌کنیم (و بدانیم که در صورت درک نکردن این دنیا نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که در آن و نسبت به آن رفتاری عقلانی از خود نشان دهیم)، نباید توجهمان را فقط به نیروهای عظیم غیربشری، طبیعی و ساخته بشر، که بر ما تأثیر می‌گذارند، معطوف کنیم. هدف‌ها و انگیزه‌هایی را که هدایت‌کننده عمل بشرند باید در پرتو تمام چیزهایی که می‌دانیم و می‌فهمیم ارزیابی کنیم؛ خاستگاه‌ها و پیشرفتشان، جوهرشان و از همه مهم‌تر اعتبارشان را باید با دیدی انتقادی و به یاری تمام منابع فکری‌ای که در اختیار داریم بررسی کنیم. این نیاز مبرم، فارغ از ارزش ذاتی کشف حقیقت در مورد مناسبات افراد بشر، علم اخلاق را به رشته‌ای بدل می‌کند که از نظر اهمیت در اولویت قرار دارد. تنها بربرها در این مورد کنجکاو نیستند که از کجا آمده‌اند، چگونه به این جایی که هستند رسیده‌اند، به ظاهر به کجا می‌روند، آیا می‌خواهند به آنجا بروند، و اگر آری، چرا، و اگر نه، چرا.

چهل سال از عمر طولانی‌ام را صرف بررسی تنوع اندیشه‌ها در باره دیدگاه‌های راجع به زندگی کردم که شامل این گونه ارزش‌ها و این گونه



هدف‌ها می‌شوند، و تلاشم بر این بود که موضوع را برای خودم روشن کنم. مایلم در این مورد که چگونه جذب این موضوع شدم حرفی بزنم، و به ویژه به نقطه عطفی اشاره کنم که اندیشه‌هایم را در مورد اصل این موضوع تغییر داد. این به ناگزیر و تا حدودی حالت نگارش زندگی‌نامه‌ام را پیدا می‌کند - و از این بابت پوزش می‌طلبم، ولی شیوه دیگری برای شرح این موضوع به نظرم نمی‌رسد.

## ۲

در جوانی، و بسیار پیش از آن که باید، رمان جنگ و صلح تولستوی را خواندم. تأثیر واقعی این رمان بزرگ بر من و همین‌طور تأثیر دیگر نویسندگان روس میانه سده نوزدهم، که هم رمان‌نویس و هم اندیشمند اجتماعی بودند، بعدها نمایان شد. این نویسندگان نقش مؤثری در شکل‌گیری نگرش من داشتند. این‌طور به نظرم می‌رسید و هنوز هم می‌رسد که هدف این نویسندگان در اصل این نبود که شرحی واقع‌گرایانه از زندگی افراد، گروه‌ها یا طبقه‌های اجتماعی و مناسباتشان با یکدیگر به دست دهند؛ همین‌طور در نظر نداشتند که تحلیلی روان‌شناسانه یا اجتماعی به خاطر نفس این تحلیل به دست دهند - هرچند، البته، بهترین‌هایشان به بهترین وجه دقیقاً به همین هدف دست یافتند. رویکردشان به نظر من در اصل رویکردی اخلاقی بود: آنان از ته قلب به علت‌های بی‌عدالتی، ستم و دورویی حاکم بر مناسبات افراد بشر، زندانی بودن خواه در پس دیوارهایی سنگی خواه در حصار هم‌رنگی با جماعت - اطاعت کورکورانه از قید و بندهای ساخته بشر - بی‌توجهی به اصول اخلاقی، خودخواهی، سنگدلی، تحقیر، زبونی، فقر، درماندگی، خشم تلخ و ناامیدی بسیاری از افراد توجه داشتند. خلاصه، آنان نگران ماهیت این تجربه‌ها و ریشه آن‌ها در وضعیت بشر بودند؛ اول نگران وضعیت روسیه و در پی آن،

نگران وضع تمام نوع بشر بودند. از سوی دیگر، می‌خواستند بدانند وضعیتی متضاد با این، یعنی برقراری صداقت، عشق، درستکاری، عدالت، امنیت، مناسبات فردی مبتنی بر امکان مراعات حیثیت، شایستگی، استقلال، آزادی و تحقق خواسته‌های معنوی بشر، چه به بار خواهد آورد.

برخی از آن نویسندگان، مانند تولستوی، این را در نگرش مردمی ساده یافتند که تمدن فاسدشان نکرده بود؛ او هم، مانند روسو، مایل بود باور کند که دنیای اخلاقی روستاییان بی‌شبهت به دنیای کودکان نیست، دنیایی که قراردادهای و نهادهای تمدن، که از زشتی‌های روح بشر - حرص، خودخواهی و بی‌توجهی به اصول اخلاقی - سرچشمه می‌گیرند، آن را از شکل طبیعی خارج نکرده است؛ میل داشت باور کند که دنیا تنها در صورتی نجات پیدا می‌کند که افراد بشر حقیقت پیش رویشان را ببینند؛ فقط کافی بود دقت کنند تا این حقیقت را که در انجیل‌های مسیحیان و در بخش موعظه برکوه<sup>۱</sup> آمده است ببینند. در میان این نویسندگان روس دیگرانی هم بودند که به خردگرایی علمی اعتقاد داشتند، یا به انقلاب اجتماعی و سیاسی استوار بر نظریه‌ای صحیح در باره تغییر تاریخی. برخی دیگر هم در آموزه‌های الهیات ارتدوکس به دنبال پاسخی می‌گشتند، یا در دموکراسی لیبرال غربی، یا در بازگشت به ارزش‌های کهن اسلاوها، که اصلاحات پتر کبیر و جانشینانش آن‌ها را تضعیف کرده بود.

وجه تشابه تمام این نگرش‌ها این باور بود که مسائل مهم راه حل‌هایی دارند که بشر می‌تواند به آن‌ها دست یابد و با تلاشی کافی و ایثارگرانه در این دنیا آن‌ها را عملی سازد. بر اساس تمام این نگرش‌ها، ذات بشر به گونه‌ای است که می‌تواند شیوه زندگی خویش را برگزیند: جامعه‌ها در پرتو اعتقادی که به آرمان‌هایی درست دارند و با به کار گرفتن غیرت و حمیت کافی قابل

۱. Sermon on the Mount: موعظه‌ای است از حضرت مسیح که ضمن آن بخشی از اصول اساسی مسیحیت را بیان کرده است. - م.

دگرگونی هستند. اگر دارندگان این نگرش‌ها گاهی، مانند تولستوی، چنین می‌اندیشیدند که بشر به راستی آزاد نیست و سرنوشت وی را عواملی خارج از اختیار خودش تعیین می‌کند، این را هم، مانند او، به خوبی می‌دانستند که اگر آزادی توهمی بیش نیست، توهمی است که بشر بدون آن نمی‌تواند زندگی یا فکر کند. هیچ یک از این‌ها جزئی از درس‌های دوران تحصیل من نبود؛ آن درس‌ها شامل آثار نویسندگان یونانی و لاتینی بود، ولی همواره در ذهن من به جا مانده است.

زمانی که دانشجوی دانشگاه آکسفورد شدم، شروع کردم به خواندن آثار فیلسوفان بزرگ، و دریافتم که شخصیت‌های بزرگ هم، به ویژه در رشته اخلاق و اندیشه سیاسی، به این موضوع اعتقاد داشته‌اند. سقراط چنین می‌اندیشید که اگر به یاری روش‌های عقلانی بتوانیم در شناختن از دنیای بیرون به یقین برسیم، بی‌تردید همان روش‌ها یقینی مشابه را در زمینه رفتار بشر - یعنی در زمینه این که چگونه زندگی کنیم، و چطور آدمی باشیم - به دست خواهند داد. (مگر آناکساگوراس<sup>۱</sup> به همین شیوه به این حقیقت دست نیافت که ماه از [شبه جزیره] پلپونز چندین بار بزرگ‌تر است، هر چند در آسمان بسیار کوچک‌تر به نظر می‌رسد؟) با استدلال عقلانی می‌توانیم به این یقین دست یابیم. افلاطون چنین می‌اندیشید که باید قدرت حکمرانی بر کسانی که از موهبت فکری کم‌تری برخوردارند، و از الگوهای پیروی می‌کنند که راه‌حل‌های درست برای مسائل شخصی و اجتماعی‌شان عرضه می‌دارند، به نخبگانی فرزانه واگذار شود که به چنین یقینی دست یافته‌اند. رواقیون معتقد بودند که دستیابی به این راه‌حل‌ها فقط برای هر فردی که مصمم باشد بر اساس عقل و خرد زندگی کند میسر است. یهودیان، مسیحیان و مسلمانان (دانش من در مورد بوداییان بسیار ناچیز بود) اعتقاد داشتند که

۱. Anaxagoras: فیلسوف یونانی (۵۰۰-۴۲۸ ق.م.). - م.

خداوند پاسخ‌های درست را بر پیامبران و قدیسان برگزیده‌اش وحی کرده است، و تفسیر تعلیم‌دهندگان با صلاحیت را از این حقیقت‌های وحیانی و همچنین سنت‌هایی را که خود بدان‌ها تعلق داشتند پذیرفتند.

خردگرایان سده هفدهم چنین می‌اندیشیدند که به یاری نوعی بصیرت متافیزیکی، با به کار بستن پرتوی از خرد که همه از موهبت آن برخوردارند، می‌توانیم به این راه حل‌ها دست یابیم. تجربه‌باوران سده هجدهم، تحت تأثیر قلمروهای جدید و گسترده دانش که علوم طبیعی متکی بر فنون ریاضی به رویشان باز کرده بودند و راه را بر آن همه خطا، خرافه، جزمیت و بیهوده‌گویی می‌بستند، مانند سقراط، از خود می‌پرسیدند چرا همان روش‌ها در برقراری قوانینی مشابه و خطاناپذیر در قلمرو امور بشری سودمند واقع نشود؟ با این روش‌های جدیدی که علوم طبیعی کشف کرده بودند، می‌شد نظم را وارد قلمرو اجتماعی هم کرد - می‌شد همسانی‌ها را مشاهده کرد، فرضیه‌ها را تدوین و به یاری تجربه آزمایش کرد؛ می‌شد قوانینی را بر اساس آن‌ها استوار ساخت و سپس دید که قانون‌های مربوط به حوزه‌های خاص تجربه، جزئی از قانون‌هایی عام‌ترند؛ و این قانون‌ها هم خود جزئی از قانون‌هایی باز هم عام‌تر هستند، و همین‌طور الی‌آخر، تا آن که امکان برقراری نظامی بزرگ و هماهنگ فراهم می‌آمد، نظامی متشکل از قوانینی که پیوندهای ناگسستنی منطقی به هم ارتباطشان می‌داد و می‌شد با اصطلاحاتی دقیق - یعنی ریاضی‌وار - آن‌ها را تدوین کرد.

تجدید سازمان عقلانی جامعه به سرگشتگی روحی و فکری، به حاکمیت تعصب و خرافه، به اطاعت کورکورانه از اصول جزمی آزموده‌نشده، و به حماقت‌ها و سنگدلی‌های رژیم‌های ستمگری پایان می‌داد که از این‌گونه تاریک‌اندیشی تغذیه و پیشرفت می‌کردند. تنها خواسته، شناسایی نیازهای اصلی بشر و کشف راه‌های برآوردن آن‌ها بود. این وضع باعث ایجاد دنیایی

سعادت‌مند، آزاد، عادلانه، فضیلت‌مندانه و هماهنگ می‌شد که کوندورسه<sup>۱</sup> با آن همه احساس در سال ۱۷۹۴ در سلول زندانش پیش‌بینی کرده بود. این دیدگاه پایه هرگونه اندیشه پیشرو در سده نوزدهم و هسته اصلی بخش زیادی از تجربه‌گرایی انتقادی بود که من در دوران دانشجویی در دانشگاه آکسفورد فراگرفتم.

### ۳

در مرحله‌ای تشخیص دادم که وجه تشابه تمام این دیدگاه‌ها نوعی وضع مثالی یا آرمانی افلاطونی است: نخست این که تمام پرسش‌های اصلی در این زمینه هم، مانند علوم، باید تنها یک پاسخ صحیح داشته باشند و بس، و تمام پاسخ‌های دیگر به ناگزیر نادرستند؛ دوم این که باید مسیری قابل اطمینان به سوی کشف این حقایق وجود داشته باشد؛ سوم این که پاسخ‌های درست، پس از آن که به آن‌ها دست یافتیم، باید به ناگزیر با یکدیگر همخوانی داشته باشند و کلی واحد را تشکیل دهند، زیرا ممکن نیست هیچ حقیقتی با حقیقتی دیگر – که ما آن را از پیش دانسته‌ایم – ناهمخوان باشد. این گونه علم مطلق راه حلی بود برای کنار هم چیدن قطعات جورچین عالم هستی. در مورد اصول اخلاقی هم پس از آن بود که می‌توانستیم بفهمیم که زندگی کامل و بی‌نقص و متکی بر پایه درک درستی از مقررات حاکم بر جهان چگونه باید باشد.

درست است که شاید هرگز به این وضعیت شناخت کامل نرسیم – شاید برای رسیدن به آن بیش از اندازه کندذهن، یا زیادی ضعیف یا فاسد و گناه‌آلوده باشیم. موانع موجود در این راه، خواه موانع مربوط به قوای ذهنی

---

۱. [Marquis de] Condorcet: فیلسوف فرانسوی عصر روشنگری (۱۷۴۳-۱۷۹۴). – م.

خواه موانع مربوط به عالم بیرون، شاید بسیار زیاد باشند. افزون بر این، همان گونه که گفتیم، در مورد مسیر درستی هم که باید در پیش گیریم اختلاف نظر زیادی وجود دارد - برخی آن را در کلیسا یافتند و برخی هم در آزمایشگاه‌ها؛ برخی به کشف و شهود اعتقاد داشتند و برخی به تجربه، یا به بینش‌های عرفانی یا به محاسبات ریاضی. ولی حتی اگر خودمان نتوانیم به این پاسخ‌های درست یا، در واقع، به نظامی نهایی دست یابیم که تمام آن دیدگاه‌ها را به هم پیوند زند، باید بپذیریم که پاسخ این پرسش‌ها باید وجود داشته باشد، زیرا در غیر این صورت این پرسش‌ها واقعی نیستند. کسی باید این پاسخ‌ها را دریافته باشد: شاید حضرت آدم در بهشت به آن‌ها پی برده بود؛ شاید ما فقط در آخر عمر از آن‌ها آگاه شویم؛ اگر افراد بشر این پاسخ‌ها را ندانند، شاید فرشته‌ها بدانند؛ اگر فرشته‌ها هم ندانند، خداوند می‌داند. در اصل امکان پی بردن به این حقایق جاویدان باید وجود داشته باشد.

برخی از اندیشمندان سده نوزدهم مانند هگل و مارکس - چنین می‌اندیشیدند که موضوع به این سادگی‌ها نیست. هیچ حقیقت جاویدانی وجود ندارد. آنچه هست تحول تاریخی و تغییری دائمی است؛ افق فکر بشر با بالا رفتن از هر پله جدیدی در نردبان رشد و تکامل، دگرگون می‌شود؛ تاریخ نمایشنامه‌ای است متشکل از پرده‌های بسیار؛ تعارض بین نیروها هم در قلمرو اندیشه و هم در قلمرو واقعیت آن را به پیش می‌راند، تعارضی که گاهی آن را دیالکتیکی نامیده‌اند و شکل جنگ، انقلاب، خیزش خشونت‌بار ملت‌ها، طبقه‌های اجتماعی، فرهنگ‌ها و جنبش‌ها را به خود گرفته است. ولی پس از عقب‌گردها، ناکامی‌ها و پسرفت‌های اجتناب‌ناپذیر و بازگشت‌های ناگزیر به بربریت، رؤیای کوندورسه ممکن بود به حقیقت بپیوندد. این نمایشنامه ممکن بود پایانی خوش داشته باشد. در گذشته خرد بشر به پیروزی‌هایی دست یافته است، پس نمی‌شد تا ابد آن را از پیشروی باز داشت. شاید افراد بشر دیگر قربانی طبیعت یا جوامع به شدت نامعقول

خودشان نمی‌شدند: شاید خرد پیروز می‌شد؛ شاید سرانجام همکاری جهانی هماهنگ، یعنی تاریخ واقعی، آغاز می‌شد.

زیرا اگر چنین نبود، آیا اندیشه‌های مربوط به پیشرفت، مربوط به تاریخ اصولاً معنا و مفهومی داشتند؟ آیا حرکتی، هر چند پریچ و خم، از نادانی به سوی دانش، از اندیشه‌ی واهی و خیالبافی‌های کودکانه به سوی درک بی‌حجاب حقیقت، و به سوی آگاهی از هدف‌های حقیقی، ارزش‌های حقیقی و همین‌طور حقایق واقعیت وجود ندارد؟ آیا امکان دارد که تاریخ فقط توالی بی‌هدف رخدادها باشد، رخدادهایی ناشی از ترکیب عوامل مادی و بازی‌گزینش تصادفی، قصه‌ای سرشار از خشم و هیاهو که هیچ معنایی دربر ندارد؟ این باورکردنی نبود. زمانی فرا می‌رسید که مردان و زنان عنان زندگی خویش را به دست می‌گرفتند و در آن دوره دیگر موجوداتی نفس‌پرست نبودند یا بازیچه‌ی قدرت‌هایی کور که پیش از این درکشان نمی‌کردند. دست‌کم تصور این‌که چنین بهشتی زمینی ممکن است وجود داشته باشد ناممکن نبود؛ و به هر حال، اگر این قابل تصور بود، می‌توانستیم برای پیش رفتن به سوی نمونه‌ای نظیر آن تلاش کنیم. این تلاش کانون اندیشه‌ی اخلاقی از زمان یونانیان تا عصر رؤیابینان مسیحی قرون وسطی، و از عصر رنسانس تا اندیشه‌ی ترقی‌گرای قرن گذشته بوده است؛ و در واقع، بسیاری تا امروز به آن اعتقاد دارند.

## ۴

در مرحله‌ی خاصی از مطالعاتم، طبیعتاً با آثار برجسته‌ی ماکیاوولی آشنا شدم. آن آثار تأثیری عمیق و ماندگار بر من گذاشتند، و اعتقادات پیشینم را متزلزل کردند. آن‌ها نه تنها بدیهی‌ترین چیزها را به من آموزش دادند - در این زمینه که چگونه قدرت سیاسی را به دست آوریم و حفظ کنیم، یا این‌که

فرمانروایان کدام نیرو یا نیرنگبازی را باید به کار گیرند تا بتوانند اجتماعات تحت فرمانشان را جانی تازه بخشند، یا این که چگونه خودشان و کشورشان را از شر دشمنان داخلی و خارجی حفظ کنند، یا این که اگر بنا باشد کشوری به شکوفایی برسد فرمانروایان از یک سو، و شهروندان از سوی دیگر، باید کدام خصوصیات مهم و اساسی را داشته باشند - بلکه چیزهایی دیگر هم به من آموختند. ماکیاوولی فردی تاریخ‌باور<sup>۱</sup> نبود: او تصور می‌کرد احیای وضعیتی شبیه به جمهوری رم یا رم در اوایل دوره امپرنشینی امکان‌پذیر است. او معتقد بود که به این منظور به طبقه حاکمه‌ای متشکل از مردانی دلیر، کاردان، باهوش، و با استعداد نیازمندیم که می‌دانند چگونه موقعیت‌های مناسب را فراهم آورند و از آن‌ها استفاده کنند، و به شهروندانی نیاز داریم که به اندازه کافی از آن‌ها حمایت می‌شود، میهن‌پرست، مغرور به کشورشان، و مظهر فضیلت‌های مردانه و غیردینی هستند. رم به همین شیوه قدرت یافت و جهان را به تصرف درآورد، و فقدان این گونه خرد و سرزندگی و رشادت در روزگار ادبار، و همچنین فقدان خصلت‌های شیر و روباه، بود که سرانجام به سقوط آن حکومت انجامید. مهاجمانی نیرومند و برخوردار از این قابلیت‌ها [یا توانایی‌های ذاتی]<sup>۲</sup> دولت‌های رو به زوال را شکست دادند.

ولی ماکیاوولی در کنار این خصلت‌ها، مفهوم فضیلت‌های مسیحی را هم مطرح می‌کند - فروتنی، تحمل درد و رنج، بی‌اعتنایی به امور دنیوی، و امید به رستگاری در دنیای پس از مرگ - و اشاره به این هم دارد که اگر بنا باشد دولتی از نوع امپراتوری روم پدید آید، چنان که خودش آشکارا نسبت به آن نظر مساعد دارد، این خصلت‌ها مایه پیشرفت آن نمی‌شوند: آن کسانی که بر اساس فرمان‌های اخلاقی مسیحیت زندگی می‌کنند محکومند به این‌که

1. historicist

۲. داریوش آشوری در برگردان فارسی شهریار اصطلاح «توانایی‌های ذاتی» را در برابر *virtu* به کار برده است که به معنای نیروی اراده، عزم راسخ، استعداد و روحیه جنگاوری است. - م.



لگدمال مردانی شوند که فقط آن‌ها در جستجوی بی‌رحمانه قدرت می‌توانند جمهوری مورد نظر وی را دوباره بنیاد نهند و بر آن حکم رانند. ماکیاوولی فضیلت‌های مسیحی را محکوم نمی‌کند. او فقط به این نکته اشاره دارد که این دو نظام اخلاقی با هم سازگار نیستند، و هیچ ضابطهٔ فراگیری را نمی‌شناسد که بر اساس آن بتوانیم در بارهٔ زندگی شایسته برای بشر تصمیم بگیریم. ترکیب توانایی‌های ذاتی و ارزش‌های مسیحی از نظر ماکیاوولی کاری ناممکن است. او انتخاب را به شما وامی‌گذارد. ولی خودش می‌داند کدام را ترجیح می‌دهد.

این‌ها در ذهن من فکری را به وجود آورد که باعث شد با نوعی بهت و حیرت تشخیص دهم که ارزش‌های متعالی‌ای که بشر در حال حاضر و در گذشته به دنبالشان بوده است الزاماً همه با هم سازگار نبوده‌اند. این فکر برداشت پیشین مرا، که بر پایهٔ حکمت جاوید<sup>۱</sup> استوار بود، تضعیف کرد، حکمتی که به موجب آن هیچ تعارضی بین هدف‌های درست یا پاسخ‌های درست به مسائل اصلی زندگی وجود ندارد.

سپس به علم جدید<sup>۲</sup> اثر جامباتیستا ویکو برخوردم. در آن دوره کم‌تر کسی در دانشگاه آکسفورد نام ویکو را شنیده بود، ولی یک فیلسوف، به نام رابین کالینگوود، وجود داشت که کتاب کروچه<sup>۳</sup> را در بارهٔ ویکو ترجمه کرده بود، و او مرا به خواندن آن کتاب تشویق کرد. این کار افق جدیدی را در برابر دیدگانم گشود. به نظر می‌رسید ذهن ویکو متوجه توالی فرهنگ‌های بشری بود. از نظر او، هر جامعه‌ای تصور خاص خودش را از واقعیت دارد و از دنیایی که در آن به سر می‌برد، و از خودش و مناسباتش با گذشتهٔ خویش، و با طبیعت و آنچه برایش تلاش می‌کند. این تصویر از جامعه ناشی از تمام کارهایی است که اعضای آن انجام می‌دهند و تمام آنچه می‌اندیشند و احساس می‌کنند

1. *philosophia perennis*      2. *Scienza nuova*

۳. [Benedetto] Croce: فیلسوف و تاریخ‌نویس ایتالیایی (۱۸۶۶-۱۹۵۲). - م.

— همهٔ این‌ها در قالب انواع واژه‌ها و زبانی که مورد استفاده قرار می‌دهند، در قالب تصویرهای ذهنی، استعاره‌ها، شیوه‌های نیایش، نهادهایی که به وجود می‌آورند و مظهر و بیانگر تصور ذهنیشان از واقعیت و جایگاه خودشان در آن است بیان می‌شوند؛ و آنان با آن‌ها زندگی می‌کنند. این تصاویر در کلیت‌های اجتماعی دارای توالی به یک شکل نیست — هر کدام قریحه‌ها، ارزش‌ها و شیوه‌های آفرینش خود را دارد و با دیگری قابل قیاس نیست: درک هر یک باید با توجه به شرایط خاص خودش انجام گیرد — درک، و نه الزاماً ارزیابی.

ویکو به ما می‌گوید که یونانیان عصر هومر، یعنی طبقهٔ سرور، نسبت به ضعف ستمگر، وحشی، موذی و بیدادگر بودند؛ ولی آنان ایلیاد و اودیسه را پدید آوردند، و این کاری است که ما در عصر روشن‌بین‌تر خودمان نمی‌توانیم انجام دهیم. شاهکارهای بزرگ و خلاقهٔ آن‌ها به خودشان تعلق دارد، و با دگرگون شدن تصویری که از دنیا داریم، امکان آن گونه خلاقیت نیز از میان می‌رود. ما، به سهم خود، علوم خودمان، اندیشمندان خودمان و شاعران خودمان را داریم، ولی هیچ نردبان عروجی برای رفتن از دوره‌های کهن به عصر مدرن وجود ندارد. اگر چنین باشد، گفتن این که راسین شاعری است بهتر از سوفوکلس، یا این که باخ بتهوونی است بدوی، باید حرفی پوچ و باطل باشد؛ یا مثلاً این که بگوئیم نقاشان امپرسیونیست به همان اوجی رسیده بودند که نقاشان فلورانس سودایش را در سر می‌پروراندند ولی به آن دست نیافتند. ارزش‌های این فرهنگ‌ها با هم تفاوت دارند، و الزاماً همخوان نیستند. ولتر که تصور می‌کرد ارزش‌ها و آرمان‌های افراد استثنایی و روشن‌بین در دنیایی سرشار از جهالت — در آتن عصر کلاسیک، در فلورانس عهد رنسانس، در قرن عظمت<sup>۱</sup> فرانسه، و در روزگار خود ولتر — تقریباً همسان بوده است اشتباه می‌کرد.<sup>۲</sup> رم مورد نظر ماکیاوولی در واقع وجود نداشت. از

---

1. grand siecle

۲. برداشت ولتر مبنی بر این‌که اصول روشنگری در هر جا که به آن دست یابند یکسان است به

نظر ویکو، کثیری از تمدن‌ها وجود دارند (که به شکلی دوره‌ای تکرار می‌شوند، ولی این مهم نیست). هر یک از این تمدن‌ها الگوی خاص خود را دارد. ماکیاوولی ایده‌دو نگرش ناهمخوان را بیان می‌کرد؛ و در این جا جوامعی بودند که فرهنگ‌هایشان را ارزش‌ها شکل می‌دادند، و این ارزش‌ها ابزارهایی برای رسیدن به هدف‌ها نبودند، بلکه خودشان هدف غایی به شمار می‌رفتند، خودشان هدف‌هایی بودند که با هم تفاوت داشتند، البته نه از هر نظر - زیرا همه آن‌ها انسانی بودند - بلکه به شکلی عمیق و آشتی‌ناپذیر که در هیچ گونه ترکیب نهایی نمی‌گنجیدند.

پس از آن طبیعی بود که به گوتفرید هردر، اندیشمند قرن هجدهمی آلمان، رو آورم. ویکو به توالی تمدن‌ها اعتقاد داشت، هردر از این هم فراتر رفت و به مقایسه فرهنگ‌های ملی در سرزمین‌ها و دوره‌های مختلف پرداخت، و معتقد بود که هر جامعه‌ای دارای آن چیزی است که وی مرکز ثقل خاص آن جامعه می‌نامید و با مرکز ثقل سایر جوامع تفاوت داشت. اگر، همان گونه که هردر مایل بود، بنا باشد که داستان‌های بلند اسکاندیناوی یا شعرهای کتاب مقدس را بفهمیم، نباید ضابطه‌های زیباشناختی منتقدان قرن هجدهمی پاریس را در موردشان به کار بندیم. آنچه جوامع را به وجود می‌آورد شیوه‌های زندگی، اندیشه و احساس افراد بشر است، شیوه‌های سخن‌گفتنشان با یکدیگر، لباسی که می‌پوشند، ترانه‌هایی که می‌خوانند، خدایانی که می‌ستایند، غذایی که می‌خورند، و برداشت‌ها، رسوم و عاداتی که جزئی از ذات آن‌هاست - همین‌هاست که جوامع را پدید می‌آورد، جوامعی که هر یک شیوه زندگی خاص خود را دارند. ممکن است که جوامع

---

ظاهر به این نتیجه‌گیری ناگزیر می‌رسد که، از دیدگاه وی، بایرون می‌توانست شادمانه با کنفوسیوس سر یک میز بنشیند، و سوفوکلس می‌توانست در فلورانس سده پانزدهم کاملاً احساس آرامش کند، و سنکا هم می‌توانست در محفل (salon) مادام دو فان (Deffand) یا در دربار فردریک کبیر راحت باشد.

از جهاتی بسیار به هم شبیه باشند، ولی یونانیان با آلمانی‌های لوتری تفاوت دارند و چینی‌ها با هر دوی آن‌ها؛ آن چیزهایی که افراد این جوامع برای به دست آوردنشان تلاش می‌کنند یا از آن‌ها می‌ترسند یا مورد ستایش ایشان است به ندرت به هم شباهت دارد.

این دیدگاه را نسبیت‌گرایی فرهنگی یا اخلاقی نامیده‌اند - عقیده آن استاد بزرگ، دوست من آرنالدو مومیگلیانو،<sup>۱</sup> که بسیار او را می‌ستودم، هم در باره ویکو و هم در باره هر دو چنین بود. او اشتباه می‌کرد. این نسبیت‌گرایی نیست. افراد وابسته به یک فرهنگ شاید، تحت تأثیر بینشی تخیلی، ارزش‌ها، آرمان‌ها، و شیوه زندگی فرهنگ یا جامعه‌ای دیگر و حتی آن جامعه‌ای را که از نظر زمانی یا مکانی با آن‌ها بسیار فاصله دارد درک کنند (همان چیزی که ویکو آن را *entrare* می‌نامید). شاید آنان این ارزش‌ها را قابل قبول نشمارند، ولی اگر فکرشان را به اندازه کافی به کار بیندازند، می‌توانند دریابند که چگونه ممکن است کسی انسانی کامل باشد که برقراری ارتباط با وی امکان‌پذیر است، و در عین حال در پرتو ارزش‌هایی زندگی کند که با ارزش‌های ما کاملاً متفاوت است، ولی با وجود این می‌توانیم تشخیص دهیم که این‌ها ارزش‌هایی، غایات زندگی‌ای، هستند که جامعه عمل پوشیدنشان مایه رضایت خاطر افراد بشر می‌شود.

«من قهوه را ترجیح می‌دهم و شما شامپانی را. سلیقه‌ها مان با هم تفاوت دارد. همین و بس.» این نسبیت‌گرایی است. ولی دیدگاه هر دو و ویکو این نیست: آنان اشاره به چیزی دارند که من زیر نام کثرت‌گرایی تعریفش می‌کنم، یعنی این مفهوم که آدم‌ها ممکن است در پی هدف‌هایی بسیار متفاوت باشند و در عین حال در همه موارد کاملاً معقول و کاملاً انسان به نظر رسند و توانایی فهم یکدیگر و همدردی با هم و فراگیری از هم را داشته باشند، همان

۱. Arnaldo Momigliano: تاریخ‌نویس معاصر ایتالیایی. - م.

گونه که ما از خواندن آثار افلاطون یا داستان‌های ژاپنی قرون وسطی - یعنی از دنیاها و نگرش‌هایی که با ما بسیار فاصله دارند - چیزهایی فرامی‌گیریم. البته اگر هیچ ارزش مشترکی با این شخصیت‌های دور از خود نداشتیم، هر تمدنی در حباب نفوذناپذیر خودش زندانی می‌شد، و ما به هیچ روی نمی‌توانستیم درکش کنیم: سنخ‌شناسی اسپنگلر<sup>۱</sup> به همین جا منتهی می‌شود. ارتباط متقابل فرهنگ‌ها در زمان و مکان فقط به این دلیل امکان‌پذیر است که آنچه باعث می‌شود آدمیان دارای خوی انسانی باشند بین تمام آن‌ها مشترک است و نقش پلی را بین آنان ایفا می‌کند. ولی ارزش‌های ما خاص خودمان است و ارزش‌های آنان خاص خودشان. ما آزادیم که از ارزش‌های فرهنگ‌های دیگر انتقاد و آن ارزش‌ها را محکوم کنیم، ولی نمی‌توانیم تظاهر کنیم که اصلاً آن‌ها را نمی‌فهمیم، یا این‌که صرفاً آن‌ها را ارزش‌هایی ذهنی، زاییدهٔ موجوداتی در شرایطی متفاوت و دارای سلیقه‌هایی متفاوت با سلیقه‌های خودمان، به شمار آوریم که هیچ ربطی به ما ندارند.

دنیای ارزش‌های عینی هم وجود دارد. مرادم آن هدف‌هایی است که بشر به خاطر خودشان به دنبال آن‌هاست، و چیزهای دیگر ابزاری هستند برای رسیدن به آن هدف‌ها. آنچه برای یونانیان ارزش داشت بر من پوشیده نیست - شاید ارزش‌های آن‌ها با ارزش‌های من یکی نباشد، ولی می‌توانم درک کنم که زندگی در پرتو آن ارزش‌ها چه حالتی دارد، می‌توانم آن ارزش‌ها را بستایم و به آن‌ها احترام بگذارم، و حتی تصور کنم که خودم به دنبالشان هستم، هرچند نیستم - و نمی‌خواهم هم به دنبالشان باشم و شاید حتی اگر می‌خواستم هم نمی‌توانستم. زندگی شکل‌های متفاوتی دارد. هدف‌ها و اصول اخلاقی بسیارند، ولی بی‌نهایت نیستند: آن‌ها باید در افق فکر بشر باشند. اگر نباشند، پس بیرون از قلمرو بشریت قرار دارند. اگر افرادی را پیدا

۱. [Oswald] Spengler: فیلسوف آلمانی (۱۸۸۰-۱۹۳۶). - م.

کنم که درخت‌ها را نیایش می‌کنند، نه به این دلیل که نماد باروری‌اند یا به این دلیل که مقدس هستند، زندگی مرموز و قدرت‌های خاص خودشان را دارند، یا به این خاطر که این باغ برای آتن مقدس است - بلکه فقط به این خاطر که جنسشان از چوب است؛ و اگر وقتی از آن‌ها بپرسیم چرا چوب را می‌پرستند، بگویند «به این دلیل که چوب است» و پاسخ دیگری ندهند - در این حالت، من منظورشان را نمی‌فهمم. اگر آنان بشنوند، در زمره کسانی نیستند که من می‌توانم با ایشان ارتباط برقرار کنم - مانعی واقعی در این راه وجود دارد. آنان از نظر من بشر نیستند. اگر نتوانم بفهمم که ادامه این گونه زندگی چه حالتی دارد، حتی نمی‌توانم ارزش‌هایشان را عینی به شمار آورم.

روشن است که امکان دارد ارزش‌ها با هم برخورد کنند - به همین دلیل است که فرهنگ‌ها با هم مغایرت دارند. این مغایرت گاهی بین فرهنگ‌ها است و گاهی بین گروه‌های متعلق به یک فرهنگ، یا بین من و شما. شما اعتقاد دارید که همواره و در هر شرایطی باید حقیقت را بگویید؛ من چنین اعتقادی ندارم، زیرا معتقدم که این کار گاهی زیاده از حد دشوار و زیانبار است. ما می‌توانیم در باره نظرگاه‌های یکدیگر بحث کنیم، می‌توانیم سعی کنیم به دیدگاهی مشترک برسیم، ولی سرانجام آنچه شما دنبال می‌کنید شاید با هدف‌هایی که من تصور می‌کنم زندگی‌ام را وقفشان کرده‌ام همخوانی نداشته باشد. ارزش‌هایی که فردی واحد در دل دارد هم شاید با هم در تضاد باشند؛ ولی اگر چنین باشد، نتیجه این نیست که برخی از آن ارزش‌ها درست و برخی نادرست است. عدالت، عدالت محض، برای برخی از مردم ارزشی مطلق است، ولی امکان دارد در مواردی خاص، با ارزش‌هایی به همان اندازه غایی و بااهمیت - مثل بخشندگی و رأفت - همخوانی نداشته باشد.

هم آزادی و هم برابری از جمله هدف‌های اولیه‌ای هستند که افراد بشر قرن‌ها به دنبالشان بوده‌اند؛ ولی آزادی مطلق گرگ‌ها به معنای مرگ بره‌هاست، آزادی مطلق فرد قدرتمند و بااستعداد، با حقوق فردی ضعیف و