

# روشنفکران در غربت

فرانتس نویمان (۱۹۵۴ - ۱۹۰۰) یکی از ژرفاندیش پژوهندگان علم سیاست در قرن بیستم است. او در آلمان به دنیا آمد و تحصیلات خویش را در فرانکفورت به انجام رسانید و تا هنگامی که در ۱۹۳۳ به تصمیم رژیم هیتلری دستگیر شد و سپس از آلمان گریخت، به تدریس علوم سیاسی و دفاع از حقوق کارگران در دادگاههای آلمان و فعالیت در حزب سوسیال دموکرات مشغول بود. او همچنین یکی از اعضای برجسته مکتب فرانکفورت بود و پس از مهاجرت به آمریکا، علاوه بر تدریس در دانشگاه کلمبیا، در مؤسسه پژوهش اجتماعی در نیویورک با هورکهایمر و آدورنو و دیگران همکاری داشت. در همین ایام کتاب معروف بهیموت را در پی جویی ریشه‌های اقتصادی و سیاسی توتالیتراریسم و بویژه رژیم نازی نوشت و به تحقیقات دامنه‌دار در تحلیل دیکتاتوری و تشریح مفاهیم آزادی و قدرت و قانون پرداخت. همت او همواره بر اثبات این مدعا مقصور بود که علم نظری سیاست صرفاً سرجمع عقاید سیاسی نیست، بلکه شالوده واجب عمل سیاسی است، چراکه سیاست سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و پایه آن، قوانین حاکم بر سیر تاریخ است. یکی از مسائلی که سخت او را مشغول می‌کرد، پشتیبانی توده‌های محروم از دیکتاتورها بود. او می‌دانست که ساخت جوامع معاصر دستخوش دگرگونیهای بنیادی شده است، اما هنوز نظریه‌ای برای تبیین این دگرگونیها پرورانده نشده است و چنین نظریه‌ای باید راهنمای ما به منظور استوار کردن شالوده آزادی باشد. به نوشته دوستش، هربرت مارکوزه: «نویمان به فحیم‌ترین معنای کلمه، روشنفکر بود. یکی از کسانی بود که فقدانشان روزگار کنونی را فقیرتر و بی‌امیدتر کرده است.» نوشته‌ای که اکنون از نظر خوانندگان می‌گذرد جزء مجموعه مقالاتی از اوست به نام آزادی و قدرت و قانون که ترجمه فارسی آن به همین قلم بزودی انتشار خواهد یافت. (ع. ف.)

«اگر میهنم مرا نمی خواهد، من هم او را نمی خواهم. جهان فراخ است.» این سخن از هوگو گروتیوس، حقوقدان نامدار متخصص حقوق «طبیعی» و حقوق بین الملل است که پس از جستن از خطر زندان موریس دورائو، در ۱۶۲۱ چنین گفته است. گروتیوس ده سال بناچار در پاریس زندگی کرد، و در آنجا، دور از وطن، معروفترین کتابش *De jure belli ac pacis* [= قانون جنگ و صلح] را نوشت.

ولی این احساس گروتیوس و سرنوشت او نباید ما را معتقد کند که احساس یا سرنوشت کسی که امروز نیز جلای وطن می کند، چیزی جز این نیست. دو تغییر بنیادی روی داده است: یکی در وظیفه روشنفکر، و دیگری در محیط اجتماعی او.

روشنفکر وجدان نقاد جامعه در هر یک از دوره های تاریخی آن است، یا لاقبل باید چنین باشد. وظیفه او برخورد نقادانه با جامعه است و نشان دادن اینکه جامعه تا کجا آزادی را به تحقق رسانده یا نرسانده است. فعلاً مجال این نیست که ثابت کنم چرا باید چنین باشد. این امر از تصویری که محور علم جامعه و سیاست است - یعنی تصور آزادی - لازم می آید. اما چون هیچ جامعه ای - خواه در گذشته و خواه امروز - هرگز نتوانسته آزادی آدمی را کاملاً متحقق کند، وظیفه روشنفکر برای نقد و سنجش ضرورتاً به جای خود هست. روشنفکر وجدان جامعه است، و بنابراین، به تعبیری خاص، همیشه مطرود است، زیرا وجدان، بویژه در سیاست، هرگز منشأ آسودگی خاطر نیست. بارزترین مظهر وظیفه انتقادی روشنفکر، سقراط است که فیلسوف را «بیگانه ای ابدی در میان ما» و کار او را تردید و پرسش درباره سرشت فلسفی هر شکل حکومت و هر جامعه ای معرفی می کند<sup>۲</sup>، و می گوید:

سبب این است که من همیشه یکی از کسانی بوده ام و هستم که طبعاً باید جهت عقلی را راهنما بگیرند، صرف نظر از اینکه این جهت عقلی که پس از تأمل و اندیشه بهتر از جهات دیگر به من نمودار می شود، چه باشد؛ و از آنجا که می بینم قسمت من این بوده است، نمی توانم سخنان خود را انکار کنم.<sup>۳</sup>

همین اندک تعمیم قضیه مربوط به وظیفه روشنفکر عجالتاً کافی است، زیرا غرض فقط این است که راه بدین وسیله برای تحلیل سرنوشت های مختلف روشنفکران در نظام های سیاسی مختلف هموار شود.

پیداست که وظیفه روشنفکر در دولت شهر های یونان، هم دشوارتر و هم خطرناکتر از هر جای دیگر است. در یونان، سیاست با فرهنگ یکی است، یا دست کم یکی معرفی می شود. تمدن جهان شناخته شده در یک نقطه مرکزیت پیدا کرده است و بقیه جهان یکسره دچار بربریت است، و یا بنظر می رسد که چنین باشد. چون سیاست با فرهنگ یکی است، تبعید مساوی با مرگ است. اما در دوره یونانی مآبی و امپراتوری، وضع دگرگون می شود. روشنفکر آزادی بیشتر پیدا می کند، زیرا می بینیم که اگر داخل سیاست نیز نباشد، باز وجودش تحمل می شود. سیاست دیگر با فرهنگ یکی نیست. هدف فلسفه سیاسی اپیکوروس درست همین است که به عمل

روشنفکری که از سیاست کناره می‌گیرد و می‌گوید دیگر انتظار عدل و دادگری از دولت ندارد و فقط متوقع استقرار نظم و امنیت است، مشروعیت بدهد. اما رواقیان همچنان خواستار اخلاق در سیاستند و این انتظارشان به تعارضهای شدید می‌انجامد. تبعید در چنین وضعی، گرچه دیگر زیانهای اخلاقی گذشته را در بر ندارد، هنوز از لحاظ فکری همانقدر مصیبت‌بار است. ناله‌ها و ماتم اویدیوس<sup>۴</sup> که آوگوستوس [امپراتور روم] او را به کرانه دریای سیاه تبعید کرده است، بهترین شاهد تلخکامی شاعری است که جزء جدایی‌ناپذیر تمدن رومی است و آنچه‌ان در راه اهتلاي آن رنج برده است.

وضع سوم، وضع فرهنگی فراگیر است که محتوایش مسیحیت و زینانش لاتین است و تبعید یا جلاي وطن در آن جز تغییر محل اقامت معنایی ندارد و دربارها و دانشگاهها برای جلب دانشمندان تبعیدی بر یکدیگر پیشدستی می‌کنند و اختلافات ملی بیمعناست و به سبب خونسردی و بی‌اعتنایی مذهبی گسترده‌ای که از نقش چیره‌گر و بی‌منازع کلیسا در حوزه فرهنگ سرچشمه گرفته است، عرصه فعالیت‌های بارور هیچ کجا بر روشنفکر تبعیدی تنگ نمی‌شود. کار به جایی می‌رسد که دانشمند سیار - صرف‌نظر از اینکه به اختیار سیار شده باشد یا به اجبار - از آن‌پس یکی از پدیده‌های کاملاً عادی است.

اما استثناهایی نیز وجود دارد. دو وضعی که در آنها حکم کلی بالا کاملاً صادق نیست، یکی وضع دانشمندان سیاسی است، و دیگری وضع مرتدان. در اینجا درباره ارتداد نمی‌خواهم بحث کنم. اما دو نمونه از نخستین گروه ذکر می‌کنم: دانتو و ماریلیوس پادوآیی. دانتو هنگامی که به اجبار فلورانس را ترک می‌کند، در بیان احساسات خویش می‌گوید: «چقدر نان در غربت شور به دهان مزه می‌کند، و چقدر بالا رفتن و پایین آمدن از پله‌های بیگانگان سخت است.» دانتو نه تنها شاعر و دانشمند، بلکه سیاستمدار نیز بود. تبعید، homo politicus [یا انسان سیاسی] را در او نابود کرد، اما شاعر و دانشمند را به حد کمال رسانید. تصورات سیاسی او در غربت از وطن از بیخ و بن دگرگون شد. سفر به ورونا و بولنیا و پاریس و آکسفورد و لندن و کلن و دیگر شهرها او را از تنگنای نظرگاه محدود ولایتی و محلی رهانید و به اندیشه‌هایی در سیاست رسانید که گرچه در سده چهاردهم [میلادی] منشأ تأثیر شایان توجه نشد، ولی بعدها رقیب کوتاه‌بینی محلی و ناسیونالیسم شد.

دانشمند سیاسی دیگر، ماریلیوس پادوآیی بود که پس از تبعید از پاریس، به خدمت نظام سیاسی دیگری، یعنی دستگاه لودویک باواریایی، وارد شد و به یاری او در صدد عملی کردن طرح عریض و طویلی برآمد که به منظور ایجاد دولتی یکسره غیردینی، اصول نظری آنرا در کتاب خویش *Defensor Pacis* (= مدافع صلح) پرورانده بود.

با اینهمه، توجه به این نکته - بویژه از جهت فهم ناسیونالیسم - مهم است که دوره گسترش مسیحیت، باز وضع نخست را تجدید کرد که فرهنگ با سیاست تماماً در آن یکی بود. دقت در یکی از تحولاتی که در زبان روی داد، درک منظور مرا آسانتر خواهد کرد.

رومیان نیز مانند یونانیان در گذشته، روشنفکران یا هنرمندان مخالف را به تبعید محکوم می‌کردند. این مجازات را اصطلاحاً exterminatio می‌گفتند که لفظاً به معنای راندن به پشت مرز بود. اما در حدود سده سوم [میلادی] واژه مذکور تغییر معنا داد و به معنای فعلی - یعنی امحاء و نابود کردن جسمانی [یا کشتن] - درآمد.<sup>۵</sup> دلیل این تغییر معنا، گسترش مسیحیت و آکندگی سیاست به دین بود. فهم این تغییر از نظر جامعه‌شناسی کاملاً آسان است: نظام ارزشی جدیدی به جامعه تحمیل شد؛ این نظام جدید در سراسر جامعه سریان یافت و مخالفت را به ارتداد تبدیل کرد. از آن پس دیگر نمی‌شد با دشمن به مدارا رفتار کرد، زیرا او نه تنها ایمان را آلوده می‌کرد، بلکه ممکن بود به کانون مخالفت مبدل شود. هر جا که ایمان دینی یا نیمه‌دینی نوینی، به جای موافقت عقلی، عنصر وحدت‌دهنده جامعه شود، وضعی مشابه آنچه دیدیم پدید می‌آید. صورت جدید این امر، آخرین فصل کتاب پیمان اجتماعی روسو، زیر عنوان «دین مدنی»<sup>۶</sup> است که او در آن بر لزوم پیدایش دین مدنی تازه‌ای برای برانگیختن روح راستین همبستگی اجتماعی تأکید می‌کند و می‌گوید کسانی که اصول اخلاقی جامعه را زیر پا بگذارند باید از آن اخراج شوند و کسانی که تظاهر کنند که به اصول مذکور عمل می‌کنند ولی در حقیقت آن اصول را زیر پا بگذارند باید اعدام شوند. کسی که مفاد آخرین فصل کتاب روسو را به اجرا گذاشت، روبسپیر در دوره حکومت وحشت بود. درباره این وضع باز هم بحث خواهیم کرد.

باری، پس از استقرار مسیحیت، روشنفکر در قرون وسطا وضع رشک‌آوری پیدا کرد، زیرا بین دین و دولت قرار گرفته بود و از ستیزه دائم میان این دو حسن استفاده می‌کرد و آزاد بود، تا جایی که کار را، از یک سو، به ارتداد و، از سوی دیگر، به مخالفت سیاسی نکشاند، پیشه خویش را دنبال کند و چون عضو یکی از اصناف برخوردار از حقوق ویژه و خودگردان در جامعه بود، می‌توانست محل اقامت خود را تغییر دهد و، با اصطلاح، پایگاه اجتماعی خویش را هر جا که خواست ببرد.

با تشکیل دولتهای تک‌ملیتی<sup>۷</sup>، وضع جدیدی بوجود می‌آید. دو مرحله باید در این جریان از یکدیگر تفکیک شوند: تأسیس دستگاه دولتی و ظهور خودآگاهی ملی. چیزی که این دو مرحله را با هم وحدت می‌دهد تصور حاکمیت است که در عین حال ابهامی اساسی در رابطه سیاست و فرهنگ و، در نتیجه، مناسبات روشنفکر و دولت پدید می‌آورد. حاکمیت دولت مستلزم جدایی دولت از جامعه و سیاست از فرهنگ است. دولت نهادی است که جدا از جامعه ظاهر و ساخته شده است و، بنابراین، لازمه آن، مدارا با هر عقیده‌ای است که مطابق قانون ممنوع نباشد و، به عبارت دیگر، به عملیات این «نهنگ»<sup>۸</sup> لطمه نزنند. اما «نهنگ» حدی بر قدرت خویش نمی‌شناسد. جای دیگر، معضله اساسی علم جدید سیاست را من بدین نحو بیان کرده‌ام:

مشکل فلسفه سیاسی - و مشکل بظاهر حل‌نشده‌ی آن - آشتی دادن آزادی با الزام و اجبار است. همزمان با پیدایش اقتصاد پولی، دولت در عصر جدید در لباس نهادی ظهور می‌کند که مدعی است برای اینکه تجارت و بازرگانی بر

شالوده‌ای مطمئن به شکوفایی برسد و شهروندان از ثمره کار و کوشش خویش بهره‌مند شوند، قوه الزام و اجبار باید منحصر به او باشد. شهروند با ایجاد این نهاد و اذعان به قدرت حاکمه آن، در عین حال ابزاری بوجود آورد که می‌توانست او را از نتیجه شیرین زحماتش و از پشتیبانی لازم محروم کند و غالباً نیز می‌کرد. بنابراین، در همان حال که او می‌کوشید قدرت حاکمه دولت را توجیه کند، درصدد توجیه محدود کردن قدرت دولت برای الزام و اجبار نیز برآمد. تاریخ اندیشه جدید سیاسی از زمان ماکیاولی تاکنون، تاریخ همین‌گونه کوششها به منظور توجیه حق و زور یا قانون و قدرت در جوار یکدیگر بوده است. هیچ نظریه‌ای در علم سیاست نیست که این هر دو کار را با هم نکند. حتی افراطی‌ترین نظریه‌های هوادار قدرت مطلق (مانند نظریات هابز و اسپینوزا) که نخست بظاهر حقوق فردی را مردود می‌شمارد، باز حقوق مذکور را از در عقب وارد می‌کند: هابز از این طریق که حاکم را به قسمی نماینده یا کارگذار بازرگانی جامعه مبدل کند و اگر او در کارش موفق بود همه قدرتها و اختیارات را به وی بسپارد، و اگر در استقرار نظم و امنیت شکست خورد کلیه آن اختیارات را از او بگیرد؛ اسپینوزا به این نحو که با ضابطه‌ای که درست کرده است و حق را مساوی زور قرار می‌دهد، به هر گروه اجتماعی برخوردار از قدرت کافی اجازه دهد که قدرت اجتماعی را به حق بدل سازد و *alterius iuris* [یعنی عدم اهلیت برای تمتع از حقوق] را به *sui iuris* [یعنی اهلیت برای تمتع از حقوق] تبدیل کند. حتی لاک که طرفدار حق و قانون است، خویشتن را ناچار می‌بیند که «اختیار ویژه» ای برای شاه قائل شود و به او اجازه دهد که اگر حق و قانون موجودیت دولت را به خطر انداختند، بدون قانون - و گاهی حتی بر خلاف قانون - وارد عمل شود.<sup>۹</sup>

این ابهام اساسی در علم جدید سیاست، در موقعیت مبهم روشنفکر متجلی است. در نخستین مرحله، پیش از رشد ناسیونالیسم، روشنفکر با هیچ مشکل بزرگی روبرو نیست، خاصه کسی که در امور نظامی یا اداری یا قضایی یا مالی مهارتی داشته باشد که تخصص در آنها سخت مورد نیاز پادشاهان در سازمانهای دیوانی ایشان است. از جهت مطالعه کیفیتی که بدین ترتیب در وضع روشنفکر پیدا شده است و از حدود ملیتها درمی‌گذرد و امکان می‌دهد که او با هر فرمانروایی که خواست بیعت کند و در هر جا که خواست مقیم شود، و اگر فلان مصدر قدرت سیاسی او را تبعید کرد، دیگری با خوشوقتی پذیرای وی شود، دوره آغازین (یعنی سده‌های پانزدهم و شانزدهم) و دوره بعد از آن، یعنی عصر سلاطین مطلقه روشن‌اندیش، در این مرحله بهترین نمونه است.

ناسیونالیسم زیربنای مشروعیت‌دهنده به حاکمیت دولت و، در عین حال، پدیدآورنده مشکل برآستی امروزی ماست. هیچ دوره‌ای مانند عصر مورد بحث، از نظر ما، دارای چنین

اهمیت و موضوعیتی نیست، زیرا ملت به خود حق می‌دهد چیزهایی از شهروند بخواهد که با وجود نظریاتی که برای تحدید قدرت آن طرح می‌شود، حد و اندازه نمی‌شناسد. تنها حد متصور بر آن، چنانکه لوتر تشخیص داد، وجدان آدمی است.

در چنین دوره‌ای بود که گروتیوس می‌زیست و مشکل امروزی ما پدید آمد. بررسی اینکه چگونه خواستهای ملت از شهروند افزایش یافت، خود موضوعی مفتون‌کننده است. صحنه، فرانسه قرن هفدهم است هنگامی که دولت ملی آن کشور در جریان پیکار کاتولیکها و هوگنوها<sup>۱۰</sup> تشکیل می‌شود. در جنگهای مذهبی سده شانزدهم که به جلوس هانری چهارم به تخت سلطنت انجامید، ثابت شد که خویشاوندی مذهبی بالاتر از هویت ملی است. اما در دورهٔ صدارت ریشلیو، وضع دگرگون شد. اندک‌اندک بدون اینکه محسوس باشد، وفاداری شهروند به دولت تک‌ملیتی بر هر پیوند دیگری اولویت پیدا کرد. بهترین شاهد این امر در زمان محاصرهٔ معروف شهر لاروشل مشاهده شد. شهروندان لاروشل کالونیست بودند، و در همان حال که با چارلز اول پادشاه انگلستان پیمان می‌بستند و بدون شک مرتکب خیانت به میهنشان می‌شدند، اعلام می‌کردند که هیچ چیزی در آن معاهده نباید حمل بر خیانت شود. پس می‌بینیم که در بحبوحهٔ جنگی مذهبی - و بر خلاف هشت جنگ مذهبی قرن شانزدهم - این بار احساس می‌شود که وفاداری به ملت به هیچ‌وجه کمتر از وفاداری به مذهب نیست.

در تاریخ عصر جدید [و معاصر]، تعارض بین حاکمیت و وجدان فردی در جامعه به ظهور پدیدهٔ تازه‌ای می‌انجامد که اخیراً نام آن را «رهایی درونی»<sup>۱۱</sup> گذاشته‌اند. برای روشن شدن مطلب، چهار نمونه ذکر می‌کنیم: اسپینوزا و آبه‌ملیه<sup>۱۲</sup> و کانت و تئودور مومزن. هر چهار تن در این ویژگی شریک بودند که نظام سیاسی را که در آن بسر می‌بردند مردود می‌شمردند، ولی مایل یا قادر به حمله به آن نبودند. اسپینوزا خویشتن را از قید هرگونه وابستگی به نظام سیاسی موجود رهانید تا بتواند به طرز درخور یک حکیم زندگی کند. آبه‌ملیه در قرن هجدهم در سراسر عمر کشیش کاتولیک بود، اما وصیت‌نامه‌ای که در سه جلد از خود باقی گذاشت آشکار کرد که کمونیستی ملحد بوده است. زندگی کانت بظاهر زندگی یک استاد دانشگاه پرسی بود، و او مباحثات می‌کرد که هرگز از درسهایش غیبت نکرده است و هیچ‌گاه نظم و ترتیب معمول روزانه‌اش را بهم نزده است. ولی در نامه‌هایش فاش کرده است که افکاری انقلابی به خاطرش خطور می‌کرده که هرگز جرأت چاپ و نشرشان را نداشته است، هر چند این نکته را نیز افزوده که هیچ‌گاه چیزی عاری از حقیقت انتشار نداده است. وصیت‌نامهٔ تئودور مومزن که تنها چند سال پیش منتشر شده است<sup>۱۳</sup> او را مردی پراستی لیبرال‌مشراب نشان می‌دهد که با نظام سیاسی موجود تعارض داشته و از صمیم دل از آن بیزار بوده است و آرزوی فعالیت سیاسی در وی بمراتب به شوق پژوهش علمی می‌چربیده است. با این حال، وجه مشترک هر چهار نفری که شاهد آوردیم این است که همگی آثار بزرگ از خویش به جای گذاردند و دو تن از ایشان، اسپینوزا و کانت، مصدر خدمات انقلابی به معرفت بشری شدند.

در دوره لیبرالیسم (که به چشم همه ما، در نگاه به گذشته، عصر زرین روشنفکری جلوه می‌کند) روشنفکر تولیدکننده‌ای آزاد است. دانشگاه آزاد و روزنامه مستقل و نظام احزاب سیاسی رقیب، همه فراخور حال و موافق مشرب روشنفکرانی است که از راه فروش فراورده‌های خویش در بازار آزاد زندگی می‌کنند.

در سراسر دوره‌ای که از قرن شانزدهم آغاز می‌شود و به قرن نوزدهم پایان می‌یابد، کسانی که شوری در سر دارند و به طغیان برمی‌خیزند، هنوز می‌توانند «به درون جلای وطن کنند» و «به هجرتگاه درونی بروند». حتی اگر کشور خویش را بدرود گویند یا از آن رانده شوند، هنوز باسانی می‌توانند خانه‌ای جدید بیابند. در سده‌های شانزدهم و هفدهم، از درباری به دربار دیگر مهاجرت می‌کنند، و در قرنهای هجدهم و نوزدهم، روشنفکران آزاده (یا «آواره»)، مانند هرتسن<sup>۱۲</sup> و باکونین و بایرون<sup>۱۵</sup>، هر کجا بخواهند می‌روند.

در همین حال، پدیده‌ای نو در داخل دولتهای تک‌ملیتی سر از افق برمی‌آورد و آن، چیرگی دیوانسالاری بر جامعه و گرایش به تبدیل روشنفکر به مستخدم جامعه است. روشنفکر در ادای وظیفه‌ای که بر عهده اوست با دشواریهای روزافزون مواجه می‌شود. ژولین بتندا<sup>۱۶</sup> روشنفکران را متهم می‌کند که به رسالت خویش خیانت کرده‌اند و با اصولی در اخلاق که وجودشان را ممکن ساخته است پیمان گسسته‌اند. فعلاً از این اتهام اخلاقی چشم می‌پوشیم و به تحلیل جامعه‌شناختی می‌پردازیم و در اینجا می‌بینیم که راست است که روشنفکران هر چه بیشتر مستخدم جامعه می‌شوند. هیچ شکی نیست که دامنه دیوانسالاری به روشنفکران کشیده شده است. وظیفه سقراطوار ایشان به خطر افتاده است و روشنفکر مدافع «وضع موجود» شده است، و همین دگرگونی در مقام او و تغییر محیط اجتماعی، انتقال از یک فرهنگ ملی به فرهنگ دیگر را کاری چنین دشوار کرده است.

نقطه اوج این روند در دولتهای توتالیتر فرامی‌رسد. دولت توتالیتر به کنترل وسایل سنتی الزام و اجبار قانع نیست و نمی‌تواند قانع باشد، و درست همین جا با حکومت مطلقه تفاوت پیدا می‌کند. اگر بناست به عنوان نظامی دیکتاتوری به هستی ادامه دهد، باید اندیشه‌های آدمیان را سراسر کنترل کند و، از این راه، فرهنگ را به تبلیغات مبدل گرداند. کمتر کسی می‌تواند در برابر دستگاهی که به طور منظم اندیشه را خوار و ذلیل می‌کند تاب بیاورد. «رهایی درونی» در چنین احوالی مساوی با دست کشیدن کامل از فعالیت فکری است. پاسخ به این پرسش که «فراورده‌های فکری مهاجران به درون، در آلمان و ایتالیا چه بود؟» در یک کلمه خلاصه می‌شود: هیچ. میزهای مهاجران به درون همه خالی بود. هیچ دستنوشته‌ای نبود که در ایام دیکتاتوری به رشته تحریر درآمده باشد، و نویسنده آن‌را به امید انتشار پس از سقوط رژیم توتالیتر، در کشو میز پنهان کرده باشد. غرض از این سخن حمله به روشنفکران ضدنازی نیست؛ مراد توضیح این قضیه است که چرا فراورده‌های فکری وجود نداشت، و چرا تنها چاره روشنفکران مخالف رژیمهای توتالیتر، مهاجرت فیزیکی است.

از آنچه گفتم آشکار است که مهاجرت در عصر ناسیونالیسم، بینهایت از هر زمان در گذشته دردناکتر است. روشنفکری که ترک وطن می‌کند، تنها محل اقامت خویش را تغییر نمی‌دهد. باید از سوابق تاریخی و تجربه‌های مشترک ببرد؛ باید زبان تازه‌ای بیاموزد؛ باید به این زبان و از راه این زبان بیندیشد و امور را تجربه کند؛ باید، در یک کلام، زندگی سراسر جدیدی بوجود آورد. آنچه باید خویشتن را با آن سازگار کند، از دست دادن حرفه و پیشه و مال و مقام و منزلت نیست (که البته آن نیز در حد خویش دردناک است)؛ باید با سنگینی فرهنگی دیگر سازگار شود.

حتی اگر مهاجرت به معنای رهایی از وضعی تحمل‌ناپذیر باشد (چنانکه در آلمان نازی بود)، باز هم اینگونه سازگاری آسانتر نمی‌شود. نفرت از نازیسم به هیچ روی بار دشواریهای روانی را سبکتر نمی‌کرد، حتی - و بلکه بخصوص - بار کسانی را که ممکن است نامشان را «دانشمندان سیاسی» بگذاریم، یعنی روشنفکرانی مانند مورخان و جامعه‌شناسان و روانشناسان و محققان علوم سیاسی که با مسائل دولت و جامعه سروکار داشتند و ناگزیر بودند - یا می‌بایست ناگزیر شوند - با حقایق خشن و وحشیانه سیاست دست و پنجه نرم کنند. بعمد می‌گویم بخصوص دانشمندان سیاسی مواجه با مشکلات روانی، زیرا چنین کسان فعالانه در راه ایجاد نظام سیاسی بهتر و پاکیزه‌تر و نیکوسرشت‌تری می‌جنگیدند - یا می‌بایست بجنگند - و هنگامی که بناچار میهنشان را ترک کردند، سرنوشت از سه سو بر ایشان تاخت، چون هم به عنوان فرد بشری، هم در مقام دانشمند، و هم در مرتبه انسان سیاسی آواره و بیخانمان شدند.

اگر بخواهیم قاعده‌ای عام در جامعه‌شناسی وضع کنیم، شاید چنین باید بگوییم که: مهاجرت آسانتر می‌شود اگر روشنفکر مهاجر بتواند پایگاه اجتماعی خویش را با خود منتقل کند، یعنی محیط اجتماعی که به آن می‌رود، یا محیطی که آن را ترک می‌کند، همانندیهایی داشته باشد.

مهاجرت آسانتر می‌شود اگر مخاطبان جدیدی جانشین مخاطبان قدیم او شوند که نسبت به گذشته ترکیب مشابه داشته باشند، به نحوی که هم او بتواند با دیگران سخن بگوید و هم دیگران با او سخن بگویند. (این مفهوم دوگانه را هانس اشپایر در نوشته خویش پرورانده است.<sup>۱۷</sup>)

اکنون اگر این مقولات کلی را در مورد پنج وضعی که دیدیم بکار ببریم، به نتایج زیر می‌رسیم:

اگر مانند یونان در روزگار باستان، تمدن در یک نقطه مرکزیت پیدا کند، و اگر سیاست با فرهنگ یکی باشد، مهاجرت روشنفکر معمولاً به خشکیدن تواناییهای فکری وی می‌انجامد و ممکن است مرگ فکری در انتظار او باشد. در تمدن فراگیر قرون وسطا، پایگاههای اجتماعی و مخاطبان همه‌جا کمابیش یکی بودند. شاگردان و استادان دانشگاهها در قرون وسطا اهل تقریباً همه کشورهای بودند و به یک زبان می‌گفتند و می‌نوشتند و در ارزشهای اساسی



واحدی سهم و شریک بودند.

در دوره ظهور دستگاههای دولتی به معنای جدید، کسانی که از مهارتهای ویژه‌ای، خاصه در امور نظامی و اداری، بهره می‌بردند، به خود حق می‌دادند اجر برتر مطالبه کنند، و در همه دربارها، پایگاه اجتماعی و مخاطبان عمدتاً یکسان داشتند.

پیدایش دولتهای تک‌ملیتی، رهایی روشنفکر را به دلایلی که گفته شد دشوارتر کرد، ولی هنوز راه هجرت به درون و، در سده‌های هجدهم و نوزدهم، مهاجرت به دیگر کشورها، به روی او باز بود.

واضح است که باید درباره توتالیترسیم آلمان یا ذکر جزئیات مشخص‌تر بحث کنیم. این کار تنها به وسیله تحلیل وضع واقعی آلمان و موقعیت روشنفکر آلمانی امکان‌پذیر می‌شود.

از مدتها پیش از ۱۹۳۳، طرز فکر روشنفکر آلمانی آمیخته به شکاکیت و نومییدی و نزدیک به ناباوری و تمسخر اصول بود. آنچه به انقلاب ۱۹۱۸ معروف است، دو مکتب سیاسی متنازع بوجود آورد: یکی ویلسونیسیم و دیگری بلشویسیم. درباره ضربه نیروهای فکری متنازع بر اروپا، بویژه بر آلمان، هر چه بگوئیم کم گفته‌ایم. نظریه بلندبالای ویلسون<sup>۱۸</sup> در خصوص حق تعیین سرنوشت در چارچوب یا بیرون از چارچوب جامعه ملل به منظور پایان دادن به جنگ و ستیزه‌جویی، مبین آمال لیبرالهای آلمان و پیروان نهضت دموکراتیک کارگری آن کشور بود. انقلاب لنین به چشم کارگران و برخی از روشنفکران به منزله ظهور مسیح موعود و پایان ستمگری و آغاز آزادی آدمی و برافزادن قدرت سیاسی بود.

هر دو نظریه بازنده شدند. دموکراسی حتی قبلاً باخته بود، زیرا از نزدیک با شکست [آلمان در جنگ جهانی اول] مرتبط شده بود و هرگز آن نشاط و اعتماد بنفسی را که در کشورهای آنگلوساکسن داشت، بدست نیاورده بود. لیبرالیسم آلمان در نتیجه سیاستهای بیسمارک به فساد گراییده بود و آزادی را به توسعه‌طلبی امپریالیستی فروخته بود. سوسیال‌دموکراسی آلمان به صورت دستگاه دیوانسالاری پهناوری مسخ شده بود و آزادی اجتماعی را به بهای دستمزدهای بالاتر فروخته بود. بلشویسم شتابزده به دستگاهی تروریستی مبدل شده بود که از فلسفه مارکس سویاستفاده می‌کرد و یگانه هدفش افزایش قدرت اتحاد جماهیر شوروی در خارج و تحکیم سلطه خفقان‌آور باند حاکم در داخل آن کشور بود.

در این خلأ، باز همان نظریه‌های قدیمی ناسیونالیستها و طرفداران تجدید عظمت آلمان بر روشنفکران آلمانی و خاصه حیات دانشگاهی استیلا یافت. دانشگاهها کانون افکار ضددموکراسی شدند. اشتباه نشود. من نمی‌گویم وظیفه دانشگاهها تبلیغ دموکراسی است. در این زمینه، من کاملاً با عقاید ماکس وبر در خطابه معروف او، یشه علم<sup>۱۹</sup>، موافقم. ولی مسخره کردن دموکراسی و برانگیختن هیجانان ناسیونالیستی و نغمه‌سرایی در ستایش نظامهای گذشته و

سرپوش گذاشتن بر اینها همه با تظاهر به «غیرسیاسی» بودن نیز یقیناً و محققاً از وظایف دانشگاهها نیست.

اجازه بدهید تجربه‌های شخصی خودم را نزدتان بازگو کنم. هنگامی که در بهار ۱۹۱۸ به دانشگاه برسلاو رفتم، اقتصاددان نامدار آن دانشگاه در نخستین درس خود قطعنامه صلح ۱۹۱۷ را که در آن صلح بدون ضمیمه کردن اراضی دیگران و بدون پرداخت غرامت پیشنهاد شده بود، تفسیح کرد و خواستار الحاق لونی<sup>۲۰</sup> و بری<sup>۲۱</sup> و تبدیل بلژیک به سرزمینی تحت‌الحمايه آلمان و مستعمره کردن بخشهای بزرگی از اروپای خاوری و بدست آوردن مستعمراتی در خارج از اروپا شد. حتی استاد نامدارتر ادبیات، پس از ادای احترام به فلسفه معنوی [یا ایده‌آلیسم] کانت، شروع به استخراج این امر مطلق از آن فلسفه کرد که آلمان باید پیروز شود و باید حکومت سلطنتی داشته باشد و باید تنها به همان شرطها که گفته شد تن به صلح دهد. وقتی در پائیز ۱۹۱۸ به لایپزیک رفتم، دیدم استاد اقتصاد آن دانشگاه - هنوز در اکتبر ۱۹۱۸ - ضروری می‌داند پشتیبانی خویش را از شرایط صلح اتحادیه پان‌ژرمنی و ستاد ارتش آلمان اعلام کند، و استاد تاریخ برهان قاطع می‌آورد که دموکراسی ذاتاً با روح آلمانی مغایر است و گرچه ممکن است درخور آنگلو ساکسنهای مادی مسلک باشد، با ایده‌آلیسم نژاد ژرمن منافات دارد. هنگامی که در تابستان ۱۹۱۹ به روستوک منتقل شدم، دیدم چاره نیست جز اینکه برای مبارزه با تبلیغات ضدیهود استادان که علناً صورت می‌گرفت، تشکلی در میان دانشجویان ایجاد کنم. سرانجام، وقتی که عاقبت به فرانکفورت رسیدم، نخستین وظیفه‌ای که با آن روبرو شدم کمک به محافظت از استادانی سوسیالیست و جدیدالانتصاب در برابر حمله‌های سیاسی و جسمی دانشجویان به او بود - دانشجویانی که پنهانی از پشتیبانی بسیاری از استادان بهره‌مند می‌شدند.

باید توجه داشت که کسانی که این نظریات را تبلیغ می‌کردند و به چنین حرکات دست می‌زدند، استادان درجه دو نبودند؛ همه، باصطلاح، ستارگان قداول دانشگاههای خود بودند. مکتب گرانقدر ویلهلم فون هومبولت<sup>۲۲</sup> دیگر وجود نداشت. مسخ دانش در آلمان، در کتاب کوچکی به نام سوءاستفاده از دانش<sup>۲۳</sup> با دقت و حساسیت باجمال توصیف شده است.

راست است که از ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۰ دولتی مستعجل پدید آمد. حکومت جمهوری استوار می‌نمود. انقلاب و «پوچ» کاپ<sup>۲۴</sup> و تورم و «پوچ» سالن آبخو خوری هیتلر و قیام کمونیستها، همه بنظر می‌رسید متعلق به گذشته باشد. ویلسونیسیم بظاهر ممکن بود به جایی برسد. فراوانی و رونق در امریکا تأثیر شگفت‌انگیز در آلمان گذاشته بود. «فوردیسیم»<sup>۲۵</sup> (به قول آلمانیها) چاره هر مشکلی بنظر می‌رسید. اما بعد ۱۹۳۰ فرارسید و بحران بزرگ اقتصادی و بیکاری پدید آمد و تشکیلات سیاسی کم‌کم از هم پاشید و همزمان با آن، گرایشهای معطوف به تجدید عظمت آلمان در دانشگاهها شدت گرفت و دستاوردهای بظاهر باشکوه آن دولت مستعجل بر باد رفت - یا، به تعبیر بهتر - نازیسم به ارمغان آمد.

مهاجرت روشنفکران به علت نازیسم، از بیخ و بن با مهاجرتهای گذشته تفاوت داشت.

چهار علت را باید در این زمینه از یکدیگر تفکیک کرد (البته اگر فراموش نشود که این علل چهارگانه امکان دارد همه در یک شخص جمع شوند، چنانکه غالباً در گذشته شده‌اند): علت سیاسی، علت نژادی، علت دینی و علت اخلاقی. انگیزه سیاسی، سراسر طیف نگرشهای مختلف سیاسی - از محافظه کاری و ناسیونالیسم تا کمونیسم - را در آلمان شامل می‌شد. بنابراین، در میان جلای وطن‌کردگان هیچ‌گونه وحدت سیاسی وجود نداشت و ممکن نبود وجود داشته باشد. دوم، تعقیب و آزارهای نژادی بود که یهودیان و نیمه‌یهودیان و حتی ربیع‌یهودیان را هدف می‌گرفت، صرف‌نظر از اینکه چنین کسان با رژیم مخالفت کرده بودند یا نه. سوم، علت دینی بود، زیرا نازیسم آشکارا ضد مسیحیت بود، هر چند پیکار با دین، به دلایل تاکتیکی، هرگز به طور تمام‌عیار به مرحله اجرا درنیامد. و سرانجام اشمئزاز اخلاقی از رژیم بود، توأم با اعتقاد راسخ به اینکه فساد اخلاقی رژیم حتی امکان «هجرت به درون» را سلب می‌کند.

بنابراین، هیچ شباهتی با مهاجرتهای ۱۸۴۸ وجود نداشت، زیرا مهاجرت در آن عصر صرفاً جهت سیاسی داشت و تبعیدیان و جلای وطن‌کردگان به همین سبب آنرا پدیده‌ای موقت می‌انگاشتند.

نازیسم فقط نظام سیاسی آلمان را تغییر نداد؛ آلمان را دگرگون کرد. از این رو، بسیاری از افراد از اول - یا به فاصله‌ای کوتاه - جلای وطن را مساوی با قطع پیوند کامل با آلمان و کاشتن درخت زندگی در خاک دیگر می‌دانستند.

اجازه بدهید باز هم به تجربه‌های خودم برگردم. من برای اینکه نزدیک آلمان باشم و رابطه‌ام با آن قطع نشود، در نخستین سه سال، یعنی از ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۶، در انگلستان بسر بردم. گذشته از تحصیلات فوق‌دکتری در علوم سیاسی در دانشکده اقتصاد لندن، در محافل سیاسی پنهانندگان نیز فعالیت داشتم. در انگلستان بود که بخوبی پی بردم انتظار برافتادن رژیم از درون باید به گور سپرده شود. سیاست‌گروه‌های حاکم در بریتانیا که سعی در دلجویی [از هیتلر] داشتند، و صلح‌جویی حزب کارگر که در آن زمان حزب مخالف دولت بود، بتدریج من و بسیاری از دیگران را به این نتیجه رسانید که رژیم نازی نه تنها ضعیفتر نمی‌شود، بلکه با پشتیبانی قدرتهای بزرگ اروپایی، نیرومندتر نیز خواهد شد. بنابراین، پرونده را باید بکلی از لحاظ روانی و اجتماعی و اقتصادی بست و زندگی جدیدی آغاز کرد.

ولی انگلستان کشوری نبود که چنین کاری در آن میسر باشد. من و دیگران همه انگلستان را دوست داشتیم، اما جامعه انگلیس بیش از حد همگن و درهم‌افته و امکانات آن (بویژه در آن ایام بیکاری) بیش از اندازه محدود و سیاستهایش نادلپذیر بود. احساس می‌کردم که هرگز نمی‌توان مانند انگلیسیان انگلیسی شد. بنابراین، بنظر می‌رسید ایالات متحد آمریکا تنها کشوری باشد که احتمالاً این جایجایی سه‌گانه - به عنوان انسان، در مقام روشنفکر و در مرتبه دانشمند سیاسی - با موفقیت در آن امکان‌پذیر است.

اینکه این جایجایی - نه تنها در مورد من، بلکه در مورد صدها تن دیگر - با کامیابی به انجام

رسیده، بیش از همه مرهون ایالات متحد و مردم امریکا و دانشگاههای آن کشور بوده است، بهترین دلیلش هم این حقیقت اعجاب آور که گرچه اجر مادی و غیرمادی خدمت در دانشگاههای آلمان رویهمرفته بیش از امریکاست، تنها عده‌ای بسیار انگشت‌شمار ترجیح داده‌اند [بعد از جنگ] به آلمان بازگردند.

چه چیزها در روشنفکری که در ۱۹۳۶ به امریکا جلای وطن می‌کرد عمیقترین تأثیر را می‌گذاشت؟ به عقیده من، سه چیز: برنامه روزولت و خلق و خوی مردم و نقش دانشگاهها. فعلاً مجال نیست که برنامه روزولت و خلق و خوی مردم امریکا را، از نظر ما مهاجران در آن ایام، با ذکر جزئیات تحلیل کنم. از نظر یک آلمانی شکاک، برنامه روزولت بدین معنا بود که ویلسونیسمی که از ۱۹۱۷ موعظه می‌شد، حقیقت است، نه شعار و تبلیغات، و ثابت می‌کند که یک نظام دموکراسی مبارز قادر به حل مشکلاتی است که جمهوری آلمان به علت آنها سقوط کرده است.

خوی مردم امریکا و مهربانی ذاتی و همسایه‌دوستی و روح همقطاری و رفاقت در ایشان نیز همانقدر - و بل بیشتر - مؤثر و نظرگیر بود. بسیاری کسان این خصایص آنان را تحلیل و ستایش کرده‌اند و نیازی به تکرار از جانب من نیست. همینکه کسی برآستی از اروپا، و بویژه آلمان، دست می‌کشد، باز بودن جامعه امریکا، جا افتادن در آن را فوق‌العاده آسان می‌کند.

اما از نظر مرد علم، آنچه بیش از هر چیز اهمیت دارد زندگی دانشگاهی است. پیشتر گفتیم که اگر دانشمند به وضع اجتماعی مشابهی بربخورد، جابجایی از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر بظاهر آسانتر می‌شود. ولی باید دید که آیا، از جهت امور دانشگاهی، وضع آلمان مشابه وضع امریکاست؟ یا تفاوتها به مشابهتها می‌چربد؟

دانشمند آلمانی معمولاً تحت تأثیر سه چیز از حیث فکری بوده است: ایده آلیسم آلمان و مارکسیسم و تاریخگرایی؛ و این هر سه این خصلت مشترک را داشته‌اند که مکتبهای فکری جامع و فراگیری بوده‌اند و پیروانشان ادعا می‌کرده‌اند که هر پدیده‌ای را می‌توانند در آن نظامها بگنجانند. از این گذشته، در هر سه، سنگینی فوق‌العاده سوابق و سنتهای تاریخی خاصی واضح است. بنابراین، دانشمند آلمانی عمدتاً اهل ثنوری و تاریخ - و بندرت پیرو مشرب تجربی و عملی - بوده است. اینها همه راه را برای شکاکیت هموار می‌کند. دانشمندی که اندیشه تاریخی داشته باشد، فرایند تاریخ را غالباً تکرار الگوهای گذشته می‌بیند و نوجویی و ابداع را، به بهای افزودن به قدر و اهمیت «روند عظیم تاریخ»، تحقیر می‌کند و خوار می‌شمارد. اگر اعتقاد بر این باشد که تاریخ در جهت مشخصی عمل می‌کند، طرز فکر مذکور - چنانکه در مارکسیسم دیده می‌شود - به تندروری می‌گراید، ولی به هر حال همیشه نوعی خشکی و تصلب نزدیک به جزمیت در متفکر پدید می‌آورد.

این برخورد نظری و تاریخی، ملازم با قسمی تحقیر نسبت به فلسفه انگلیس و امریکاست (یا، لاقول، در گذشته چنین بود). هنوز لحن تمسخرآمیز استاد خود من در فلسفه هنگام سخن

دربارهٔ لاک و کندیاک<sup>۲۶</sup> و دیوی<sup>۲۷</sup> در گوشم هست، و به یاد دارم که عقاید و ایتهد<sup>۲۸</sup> در آن روزگار نیز مانند امروز، چگونه به سکوت برگزار می‌شد.

بنابراین، آلمانی جلائی وطن‌کرده‌ای که حرمت گذاشتن به نظریه و تاریخ و خوار داشتن فلسفهٔ اصالت تجربه و اصالت عمل در او ملکه شده بود، به جو فکری خوشبینانه و معطوف به تجربه و غیرتاریخی وارد می‌شد که نقطهٔ مقابل گذشته بود، ولی البته اعتقاد به حقانیت خویش همانقدر بر آن استیلا داشت.

این تفاوت بنیادی نه تنها در سنت فکری، بلکه در وضع دانشگاهها نیز هویدا بود. دانشگاههای آلمان به خود به چشم محل پرورش خواص و برگزیدگان می‌نگریستند، گویانکه این جمع خواص و برگزیدگان صرفاً بنا به معیارهای اجتماعی - اقتصادی تشکیل می‌شد، نه با توجه به موفقیت‌های علمی و فکری. دانشگاههای امریکا بازوی یک اصل تربیتی بودند و آن، بهره‌مندی هر چه وسیعتر شهروندان از مزایای آموزش و پرورش بود. تربیت خواص تنها شامل بخش کوچکی از کل فعالیتهای آموزشی می‌شد.

دانشگاه در آلمان ادعا داشت که Universitas است، یعنی باید میباید علوم انسانی را درس بدهد، اما از مدتها پیش به مجموعه‌ای از دانشکده‌های تخصصی برای افرادی که می‌خواستند حقوقدان یا پزشک یا دبیر دبیرستان شوند، بدل شده بود. جایی که در واقع اصول مطمح نظر هومبولت احیا شده بود، در درسهای عمومی کالجهای امریکا بود.

مدرس دانشگاه در آلمان، عضو «کاست» اجتماعی برخوردار از مزایای ویژه‌ای بود و حقوقی نسبتاً گزاف می‌گرفت و از آبرو و اعتبار فوق‌العاده در جامعه بهره‌مند می‌شد. مدرس کالج یا دانشگاه در امریکا تقریباً از هیچ‌یک از این مزیتها بهره نداشت. مدرس دانشگاه در آلمان غالباً به دانشجویان به چشم مشتی عناصر مزاحم می‌نگریست که او را از رسالت راستینش به عنوان Forscher، یا دانشمند پژوهنده، بازمی‌داشتند. استاد کالج در امریکا معلم و غالباً حتی محرم راز دانشجویان خویش است.

پس، هم از حیث فکری و علمی و هم از نظر نهادی، در گذشته نیز مانند امروز تفاوت‌های بزرگ وجود داشته است، و تفاوتها احتمالاً از شباهتها بزرگتر بوده است. تأثیر این تجربهٔ جدید [که برای دانشمندان آلمانی حاصل می‌شود] ممکن است از سه جهت مختلف بروز کند (چنانکه کرده است):

دانشمند جلائی وطن‌کرده ممکن است از موضع فکری گذشته دست بشوید و بی‌قید و شرط سوگیری جدید را بپذیرد (چنانکه گاهی چنین کرده است). همچنین امکان دارد (چنانکه گاهی پیش آمده است) ساخت فکری گذشته را تماماً حفظ کند و یا معتقد شود که دارای رسالتی برای بازسازی کامل الگوی امریکایی است، و یا (با نخوت و احساس تحقیر) کنار بکشد و به گوشه‌ای بنشیند.

و سرانجام ممکن است درصدد تلفیق و تألیف تجربه جدید با سنت قدیم

برآید، که، به اعتقاد من، دشوارترین و، در عین حال، مأجورترین راه حل است.

بهترین راه مطالعه شیوه برخورد اخیر، تحلیل نقش علوم اجتماعی و سیاسی و وظایف

دانشمندان این رشته هاست، یعنی موضوعی که من شخصاً با آن بیشترین آشنایی را دارم.

چنانکه پیشتر نیز گفتم، دانش در آلمان به این ویژگی ممتاز می شود که متأثر از سیر تحولی

مکتبهای فلسفی بزرگ در قرن نوزدهم و نیز نقد و سنجش آن مکتبهاست: یعنی کانت و هگل و

مارکس از یک سو، و نیچه و فروید، از سوی دیگر. آرای کانت و هگل بسرعت در قالبهایی

خشک، منجمد شد و تأثیر مستقیمی که در اندیشه اجتماعی و سیاسی گذاشت، فاجعه بار بود.

تأثیر هگل در محافل علمی و دانشگاهی آمیخته به محافظه کاری بود، و در بیرون آن محافل (از

طریق مارکس) انقلابی. کانتیسم غالباً سرپوشی معنوی [یا ایده آلیستی] برای مقاصد بسیار

مادی [یا ماتریالیستی] بود. ولی این گرایش بظاهر از ذات نظریات او در بحث معرفت و اخلاق

برمی خیزد. در شناخت شناسی کانت، شکاف میان عقل و هستی [یا واقعیت] هرگز پر نشده

است. در فلسفه او در اخلاق، تأکید بر صورت و قالب امر مطلق<sup>۲۹</sup>، این امکان را ایجاد کرد که هر

میل و خواهش خاصی، هر قدر هم خودسرانه و دلخواه، به مرتبه یکی از قوانین عام رسانده

شود. بنابراین، هیچ گونه جریان فکری پیشرو از سرچشمه هگلیانیسم یا کانتیسم سیراب نشد.

مارکس و فروید مطرود دانشگاههای آلمان بودند، و نقد نیچه از فضایل (یا، به عبارت بهتر،

ردایل) بورژوازی آلمان، به نقطه مقابل آن مسخ شد.

موفقیتهای بزرگ، همه در رشته تاریخ و رشته حقوق بدست آمده بود؛ اما نه تاریخ به

هیچ وجه می تواند با واقعیتهای اجتماعی و سیاسی دست و پنجه نرم کند، نه حقوق و، بنابراین،

مطالعه آن واقعیات در دانشگاههای آلمان جایی نداشت. تحقیق علمی عمدتاً عبارت از

نظریه پردازی و معلومات کتابی بود. آنچه نزد ما به علوم اجتماعی و سیاسی معروف است،

بیشتر بیرون از دانشگاهها مطالعه می شد.

تنها یک استثنا وجود داشت و آن ماکس وبر بود که هر جا علوم اجتماعی و سیاسی

تدریس شود، نام او شناخته و مورد احترام و تجلیل است. عظمت وبر در این است که وی

چارچوبی نظری (ولو، از نظر من، فاقد ارزش و اعتبار قطعی) و احاطه بر مقدار شگفت انگیزی

اطلاعات و داده ها و حس مسؤولیت سیاسی شایسته یک دانشمند را به طرز بیهمتای در خویش

جمع کرده است. با اینهمه، تأثیر و نفوذ وبر در آلمان بسیار محدود بود. علوم اجتماعی در آلمان

به پیروی از خصلتی که داشت، و با حصر توجه به جنبه روش شناختی در وبر، تقریباً او را نابود

کرد. نه به تأکید وی بر لزوم مطالعات تجربی اعتنایی شد، و نه به پافشاری وی بر ضرورت حس

مسؤولیت دانشمند نسبت به جامعه. جایی که وبر بر راستی زندگی از سر گرفت، در ایالات متحد

امریکا بود.

البته آلمان همیشه چنین نبوده است. روزگاری، پیش از ۱۸۷۰، در آلمان و دانشگاههای

آلمان علوم سیاسی وجود داشت و به آن عمل می‌شد، و جالب توجه اینکه برجس<sup>۳۰</sup> دانشکده علوم سیاسی دانشگاه کلمبیا [در شهر نیویورک] را بر پایه الگوی Staatswissenschaft [= علوم سیاسی] آلمان بنیاد کرد. روتک<sup>۳۱</sup> و ولکر<sup>۳۲</sup> و روبرت فون مول و بلونچلی<sup>۳۳</sup> و دالمان<sup>۳۴</sup> و بخصوص لورنتس فون اشتاین همه از دانشمندان معتبر علوم سیاسی و اجتماعی بودند و در مدیریت دولتی و تحلیل احزاب سیاسی و مطالعه تطبیقی نهادهای سیاسی و ساخت جامعه، پژوهش و تدریس می‌کردند.

با تأسیس و تحکیم امپراتوری آلمان، اینها همه به پایان رسید، و این خود بازتاب کناره‌گیری لیبرالیسم از سیاست بود. لیبرالهای آلمان همه هوش و حواس خویش را متوجه نظریه Rechtsstaat (یعنی [دولت قانونمند یا] دولت مبتنی بر قانون) کردند. پیروان این نظریه به منشأ و تکوین قانون واقعی نمی‌گذاشتند و صرفاً به مسأله تعریف حقوق شهروند، بویژه حق مالکیت، در مقابل دولت توجه داشتند. بدین ترتیب، حقوق قضایی جانشین علوم سیاسی و اجتماعی شد، و باید اذعان کرد که موفقیت‌های برآستی بزرگ در آن رشته بدست آمد.

از ۱۸۷۵ به بعد، Obrigkeitstaat [= دولت قدرت‌مدار] - یا عنصر قدرت‌مداری - و Rechtsstaat - یا عنصر قانونی - که هدف از آنها فقط دفاع از حق مالکیت بود، بسرعت علوم سیاسی و اجتماعی را نابود کردند. دانشگاهها حقوق‌دان تربیت می‌کنند برای دفاع از حق مالکیت؛ معلم تربیت می‌کنند برای تبلیغ هنرها و خوبیهای نژاد ژرمن؛ تکنیسین و تئورسین و مورخ تربیت می‌کنند؛ اما دیگر دانشمند علوم اجتماعی و سیاسی برای اصلاح جامعه و سیاست تربیت نمی‌کنند. بزرگترین تفاوتی که دانشمندان سیاسی به آن برمی‌خورد، همین تفاوت بنیادی در نقش اهل علوم سیاسی و اجتماعی بود.

نمی‌توان ارزیابی کرد که آلمانیهای جلای وطن‌کرده مصدر چه خدماتی به علوم اجتماعی و سیاسی بوده‌اند. چنانکه پیشتر بتأکید گفتم، خصیلت رژیم نازی سبب مهاجرت دانشمندانی با دیدگاههای سیاسی و نظری از بیخ و بن متفاوت شد. بنابراین، نمی‌شود مهاجرت آنان را با فرار دانشمندان یونانی از امپراتوری بیزانس در سده پانزدهم مقایسه کرد. دانشمندان پناهنده اروپایی بقدری با یکدیگر فرق داشتند که تعیین دقیق خدماتشان بویژه به علوم اجتماعی و سیاسی - در مقابل علوم طبیعی و احیاناً برخی رشته‌های تخصصی مانند تاریخ هنر و تاریخ ادبیات و جز اینها - تقریباً غیرممکن است. تأثیراتشان آنچنان ظریف و باریک و پراکنده بوده است که تشخیص و اندازه‌گیری آن به هیچ وجه کار آسانی نیست.

از این گذشته، حتی پیش از ۱۹۳۳، در علوم اجتماعی پیوستگیهای متقابل میان اروپا و آمریکا وجود داشت. رفتن کسانی مانند روبرت میکلس<sup>۳۵</sup> و ویلفردو پاره‌تو و گاتانو موسکا<sup>۳۶</sup> [به آمریکا] ربطی به مهاجرت‌های بعد از ۱۹۳۳ نداشت. رونق مکتب وینی پوزیتیویسم منطقی در آمریکا ظاهراً مستقل از تغییرات سیاسی در آلمان و اتریش صورت گرفت. به نظر من، هیچ‌یک از این دو جریان سودمند نبوده است و هر دو به تقویت گرایشهای غیرتاریخی (و حتی ضدتاریخی)

و ضد نظری در علوم اجتماعی امریکا کمک کرده‌اند.

اعتقاد من و کسانی که مانند من در مکتبهای فلسفی و تاریخی بزرگ اروپا بار آمده‌اند این است که ما دو چیز به علوم اجتماعی در امریکا افزوده‌ایم.

اول و مهمتر، نوعی شکاکیت بوده است. من و خیلی از دیگران در این خوش‌بینی عجیب شریک نیستیم که علوم اجتماعی بالقوه می‌تواند دنیا را تغییر دهد. توقعات ما بسیار پائینتر است، زیرا معتقدیم حدودی که فرایند تاریخ برای علوم اجتماعی بوجود می‌آورد، محدوده‌ای بمراتب کوچکتر [از آنچه پنداشته می‌شود] ایجاد می‌کند.

دوم، مساعی ما برای جای دادن علوم اجتماعی در چارچوبی نظری بوده است. به نظر خیلی از ما چنین می‌رسیده است و هنوز هم چنین می‌رسد که در اهمیت و معنای داده‌های تجربی گردآمده - در مقابل آن چارچوب نظری - غلو شده است؛ و توجه بیش از حد به پژوهش تجربی، تشخیص معنا و اهمیت تاریخی مسائل را دشوار می‌کند؛ و پافشاری بر لزوم احاطه به مقدار هنگفتی داده‌ها، کم‌کم محقق را به مستخدم بدل می‌سازد؛ و نیاز به پولهای کلان برای تأمین هزینه اینگونه طرحها، بتدریج وابستگیهایی بوجود می‌آورد که نهایتاً نقش روشنفکر را، بنا به تلقی من، به خطر می‌اندازد.

شاید در تأکید بر این چهار خطر مبالغه شده باشد، اما خطر به جای خود هست: دانشمند پناهنده‌ای که در سنت دیگری بار آمده است، باید با استفاده از دانش تاریخی خویش و وقوفی که به ارتباطهای تاریخی دارد، حتی‌المقدور از این خطرها بکاهد.

ولی نکته‌ای که شاید بیشتر اهمیت داشته این بوده که ما نیز به سهم خویش با مشاهده این دلمشغولی دانشمندان علوم سیاسی و اجتماعی امریکا متوجه شده‌ایم که تحقیق نباید صرفاً نظری و تاریخی باشد، و وظیفه دانشمند علوم اجتماعی ایجاد رابطه میان نظریه و عمل است، و این رابطه نیازمند توجه به واقعیتهای خشن زندگی و تحلیل آنهاست. بهره‌ای که من از ایالات متحد امریکا برده‌ام همین فهم ژرفتر و وظیفه دانشمند علوم سیاسی و اجتماعی بوده است.

دانشمند آلمانی که برای دیدار به آلمان بازمی‌گردد، بدون استثنا توجهش به برخورد بزرگ عقاید و آراء درباره اصلاح دانشگاههای آن سرزمین جلب می‌شود. تقریباً هیچ کار مهمی به منظور اصلاح روح حاکم بر دانشگاههای آلمان و ساخت نهادی آنها و تغییر برنامه درسی نشده است. فاصله عمیق بین دانشجویان و استادان هنوز هست؛ هنوز تحصیلات برآستی عمومی در علوم انسانی وجود ندارد؛ و هنوز علوم سیاسی و اجتماعی نهالی بسیار شکننده و ناپاست. اما همان کارهای کوچکی هم که صورت گرفته، عمدتاً به برکت سرمشقی که پناهندگان بازگشته دیگر میهمانان امریکایی داده‌اند - یعنی بی‌تکلفی و توجه به دانشجویان و توجه بمراتب بیشتر به واقعیت سیاسی و اجتماعی - عملی شده است، نه به رغم نوحاستگی و نودولتی ایشان.

دانشمند بازگشته خویشتن را در وضعی عجیب می‌بیند. در امریکا باید با کسانی که بیش از حد به پژوهش تجربی شوق دارند مبارزه کند و بر نیاز به جنبه نظری و تاریخی تأکید بگذارد؛ در



آلمان باید باضطرار طرفدار پژوهش تجربی بشود. اهمیت و منزلت راستین دانشمند آلمانی را که روزگاری به علل سیاسی جلائی وطن کرده بود، من امروز در این نقش دوگانه می‌بینم.

۱. Maurice of Orange (معروف به موریس ناساو) (۱۶۲۵ - ۱۵۶۷). امیر هلند. (مترجم)

2. Plato, *Republic*, trans. F. M. Cornford, Book VI, Ch. 22.

3. Plato, *Crito*, trans. B. Jowett.

۴. Ovidius (به انگلیسی: Ovid) (۴۳ ق. م. تا ۱۷ میلادی). شاعر رومی که به دلایل نامعلوم به فرمان آوگوستوس به شهری در کنار دریای سیاه تبعید شد و تا هنگام مرگ ناگزیر همانجا بود. (مترجم)

5. G. G. Coulton (1924), «The Death Penalty for Heresy from 1184 to 1921 A. D.» *Mediaeval Studies*, No. XVIII, pp. 1-18.

6. «Civic Religion.»

7. nation states.

۸. Leviathan. از واژه عبری «لویاتان». هیولای دریایی افسانه‌ای که در عهد هتیک و نوشته‌های مسیحیان از آن نام برده شده است و ما در اینجا برای تسهیل درک معنا از آن به «نهنگ» تعبیر کرده‌ایم. نخستین کسی که این واژه را وارد فلسفه سیاسی کرد فیلسوف انگلیسی تامس هابز بود که کتاب معروفی به این نام نگاشت و دولت را به لویاتان (یا «نهنگ») مانند کرد، یعنی موجودی که قدرتش از افراد بالاتر است و اتباع کشور همگی باید پیرو اراده او باشند. (مترجم)

۹. این مطلب، منقول از مقدمه متممی است که نویمان بر روح القوانین متسکیو نوشته است. (مترجم).

۱۰. Huguenots. نامی که از قرن شانزدهم به پروتستانهای فرانسه اطلاق می‌شد. (مترجم)

11. inner emancipation.

۱۲. Abbé Jean Meslier (۱۷۲۹ - ۱۶۶۴). معروف به کشیش سرخ، روستازاده بود و بعد به سلک

روحانیان پیوست. مارکس و کمونیستها بارها در عقاید او بحث کرده‌اند. (مترجم)

۱۳. ترجمه انگلیسی:

Theodor Mommsen, *Past and Present*, Vol. I, No. 1, 1952, p. 71.

۱۴. A. I. Herzen (۷۰ - ۱۸۱۲). نویسنده روس که به علت فعالیتهای سیاسی سالها بناچار خارج از آن

کشور بسر می‌برد. (مترجم)

۱۵. Lord Byron (۱۸۲۴ - ۱۷۸۸). شاعر انگلیسی که به سبب مسائل شخصی و اجتماعی جلائی وطن کرد

و تا پایان عمر هرگز به انگلستان بازنگشت. (مترجم)

۱۶. Julien Benda (۱۹۵۶ - ۱۸۶۷). فیلسوف و منتقد فرانسوی و نویسنده کتاب معروفی به نام خیانت

17. Hans Speier, «The Social Conditions of the Intellectual Exile,» *Social Order and the Risk of War*. New York, pp. 86-94.

۱۸. Woodrow Wilson (۱۹۲۴ - ۱۸۵۶). استاد حقوق و اقتصاد سیاسی و بعداً رئیس‌جمهور امریکا. (مترجم)

19. Max Weber, *Wissenschaft als Beruf (Scholarship as a Profession)*.

۲۰. Longwy. ناحیه‌ای در شمال خاوری فرانسه. (مترجم)

۲۱. Brie. منطقه کشاورزی حاصلخیزی در شمال خاوری فرانسه. (مترجم)

۲۲. Wilhelm von Humboldt (۱۸۳۵ - ۱۷۶۷). دانشمند و سیاستمدار بزرگ آلمانی. (مترجم)

23. Frederic Lilge, *The Abuse of Learning*.

۲۴. واژه آلمانی «پوچ» (Putsch) در لغت به طغیان و شورش دلالت می‌کند، در اصطلاح نظام به مفهوم حمله برق‌آسا و غافلگیرانه است، در متناهی سیاسی غرض از آن، کودتایی سریع (و معمولاً نافرجام) است. چون غالباً در زبانهای دیگر نیز (مانند اصطلاح کودتا یا فراندم) به صورت اصلی بکار می‌رود، ما نیز از آن شیوه پیروی کردیم. ولفگانگ کاپ (W. Kapp) یکی از سیاستمداران محافظه‌کار آلمانی بود که در ۱۹۲۰ به دستیاری عده‌ای از افسران ارتش با حمله‌ای برق‌آسا ساختمانهای دولتی را در برلین اشغال کرد و درصدد بدست گرفتن زمام امور کشور برآمد. ولی اقدام او به سبب بی‌برنامگی و اعتصاب عمومی کارگران شکست خورد و کاپ و یارانش همه مجبور به فرار شدند. (مترجم)

۲۵. Fordism (به نام هنری فورد، صاحب کارخانه معروف اتومبیل‌سازی در امریکا). غرض استفاده از روشهای ابداعی فورد در ایجاد زنجیره تولید و فراوری انبوه در صنایع است. (مترجم)

۲۶. E. B. Condillac (۱۷۸۰ - ۱۷۱۵). فیلسوف فرانسوی و یکی از پیشوایان مکتب اصالت‌حسیات. (مترجم)

۲۷. J. Dewey (۱۹۵۲ - ۱۸۵۹). فیلسوف امریکایی و یکی از مهمترین اعضای مکتب اصالت‌عمل. (مترجم)

۲۸. A. N. Whitehead (۱۹۴۷ - ۱۸۶۱). فیلسوف و ریاضیدان انگلیسی. (مترجم)

29. Categorical Imperative.

۳۰. J. W. Burgess (۱۹۳۱ - ۱۸۴۴). استاد علوم سیاسی در کلمبیا. (مترجم)

۳۱. K. W. von Rotteck (۱۸۴۰ - ۱۷۷۵). سیاستمدار و مورخ آلمانی. (مترجم)

۳۲. K. T. Welcker (۱۸۶۹ - ۱۷۹۰). سیاستمدار و دانشمند آلمانی. (مترجم)

۳۳. J. K. Bluntschli (۱۸۸۱ - ۱۸۰۸). حقوق‌دان و دولتمرد سوئیس و یکی از بنیادگذاران مؤسسه حقوق بین‌الملل در شهر گنت. (مترجم)

۳۴. F. C. Dahlmann (۱۸۶۰ - ۱۷۸۵). سیاستمدار و مورخ آلمانی و یکی از تدوین‌کنندگان قانون اساسی آلمان در ۱۸۴۸. (مترجم)

۳۵. R. Michels (۱۹۳۶ - ۱۸۷۶). اقتصاددان و جامعه‌شناس آلمانی. (مترجم)

۳۶. G. Mosca (۱۹۴۱ - ۱۸۵۸). دانشمند ایتالیایی علوم سیاسی. (مترجم)