

# فلسفه أمانى

## برای سوزان

- 
- سرشناسه: پینکارد، تری پی.  
عنوان و نام پدیدآور: فلسفه آلمانی: ۱۷۶۰-۱۸۶۰ میراث ایدنالیسم  
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۴.  
مشخصات ظاهری: ۵۷۶ ص.  
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۱۲۶-۰  
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبای مختصر  
یادداشت: فهرست‌نویسی کامل این اثر در نشانی: <http://opac.nlai.ir> قابل دسترسی است
- یادداشت: عنوان اصلی: German philosophy 1760-1860.  
شناسه افزوده: قطرویی، ندا، ۱۳۶۹ -  
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۷۹۲۰۱۶
-

# فلسفۂ آلمانی

۱۸۶۰-۱۷۶۰

میراث ایدنالیسم

تری پینکارد

ترجمۂ ندا قطروی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

**German Philosophy, 1760-1860**

*The Legacy of Idealism*

Terry Pinkard

Cambridge University Press, 2002



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،  
شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

تری پینکارد

فلسفه آلمانی

۱۷۶۰-۱۸۶۰

میراث ایدئالیسم

ترجمه ندا قطرویی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۴

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۰ - ۱۲۶ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 126 - 0

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

Printed in Iran

۴۲۰۰۰ تومان

## فهرست

- ۷ ..... سپاسگزاری
- ۹ ..... اختصارات
- ۱۱ ..... مقدمه: «آلمان» و فلسفه آلمانی

### بخش اول: کانت و انقلاب در فلسفه

۱. انقلاب در فلسفه (۱): خودانگیختگی بشر و نظم طبیعی ..... ۳۵
۲. انقلاب در فلسفه (۲): خودآیینی و نظم اخلاقی ..... ۷۳
۳. انقلاب در فلسفه (۳): ذوق زیباشناسانه، غایت‌شناسی و نظم جهان ۱۰۵

### بخش دوم: ادامه انقلاب: پساکانتی‌ها

- مقدمه: ایدئالیسم و واقعیت انقلاب فرانسه ..... ۱۲۹
۴. دهه ۱۷۸۰: واکنش بلافصل پساکانتی: یاکوبی و راینهولت ..... ۱۳۵
۵. دهه ۱۷۹۰: فیشته ..... ۱۶۱
۶. دهه ۱۷۹۰ پس از فیشته: از آن خود سازی رمانتیک کانت (۱): هولدرلین، نووالیس، شلایرماخر، شلگل ..... ۲۰۱
۷. ۱۷۹۵-۱۸۰۹: از آن خود سازی رمانتیک کانت (۲): شلینگ ..... ۲۶۳
۸. ۱۸۰۱-۱۸۰۷: پساکانتی دیگر: یاکوب فریدریش فریس و احساساتی‌گری غیررمانتیک ..... ۳۰۳

**بخش سوم: تکمیل انقلاب؟ هگل**

- ۳۲۵ ..... مقدمه: آلمان پس از انقلاب.
- ۳۲۹ ..... ۹. پدیدارشناسی روح هگل: جریان پساکانتی به سبکی جدید.
- ۳۷۱ ..... ۱۰. تحلیل هگل از ذهن و جهان: علم منطق.
- ۴۰۱ ..... ۱۱. طبیعت و روح: نظام هگل.

**بخش چهارم: انقلاب زیر سؤال می‌رود**

- ۴۶۱ ..... مقدمه: دلسردی و روی‌گردانی، ۱۸۳۰-۱۸۵۵.
- ۴۷۹ ..... ۱۲. تلاش شلینگ برای احیا: بازنگری در ایدئالیسم.
- ۵۰۳ ..... ۱۳. تناقضات کانتی و یأس مدرن: شوپنهاور و کی‌یرکگور.
- ۵۳۷ ..... نتیجه: میراث ایدئالیسم.
- ۵۵۵ ..... کتابنامه.
- ۵۶۷ ..... نمایه.

## سپاسگزاری

هیلاری گسکین، از دانشگاه کمبریج، اولین بار ایده نوشتن چنین کتابی را به من داد. بی شک بدون تشویق‌ها و حمایت‌های دائم او، چه در آغاز و چه در طول مسیر، این کتاب هرگز نوشته نمی‌شد. کمک‌ها و پیشنهادات سازنده او سهم بسزایی در بازنویسی و بهبود نسخه اولیه اثر داشت که این دین من به او را باز هم بیش‌تر می‌کند.

بارها و بارها بخش‌هایی از نوشته‌های رابرت پپین را در این کتاب نقل کرده‌ام، اما تأثیری که او بر من گذاشته بسیار عمیق‌تر از آن است که بتوان در چند پانویس بیانش کرد. در طول مباحثات بسیاری که در این مدت درباره موضوعات مطرح شده در این کتاب داشته‌ایم و در کلاس‌هایی که در کنار یکدیگر تدریس کرده‌ایم، من از پیشنهادات او، استدلال‌هایش و از ایده‌های درخشانش درباره نحوه پیش بردن این شیوه از تفسیر بسیار آموختم. من آن قدر از ایده‌های او — که در گفتگوهای دوفره و در کلاس مشترک دانشگاهمان با آنها آشنا شدم — بهره برده‌ام که حتی هزاران پانویس و ارجاع از عهده دین آن برنخواهند آمد.

فرد راش نیز کتاب را خواند و نظرهای او واقعاً برای من مفید واقع شد. سوزان پینکارد در تمام راه مرا حمایت کرد و علاوه بر این، نگاه عمیق یک تاریخ‌دان را وارد کتاب کرد و مرا از سردرگمی نجات داد. بدون او این کتاب هرگز نوشته نمی‌شد.





## اختصارات

- Briefe* G. W. F. Hegel, *Briefe von und an Hegel*, ed. Johannes Hoffmeister, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1969, vols. 1-4.
- HeW* G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, eds. Eva Moldenhauer and Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.
- KW* Immanuel Kant, *Werke*, ed. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977, vol. 1.
- Schellings Werke* F. W. J. Schelling, *Schellings Werke*, ed. Manfred Schröter, Munich: C. H. Beck und Oldenburg, 1927.
- SW* J. G. Fichte, *Sämtliche Werke*, ed. Immanuel Hermann Fichte, Berlin: Walter de Gruyter, 1971.
- WTB* Friedrich von Hardenberg, *Werke, Tagebücher und Briefe*, eds. Hans-Joachim Mähl and Richard Samuel, Munich: Carl Hanser, 1978.



## مقدمه: «آلمان» و فلسفه آلمانی

در سال ۱۷۶۳ یکی از جنگ‌های متعددی که مستعد کسب عنوان «اولین جنگ جهانی» بود — در این مورد «جنگ هفت‌ساله» — به پایان رسید. تأثیرات جهانی آن آشکار بود: فرانسه گذشته از متحمل شدن خسارات مالی بی‌شمار در نتیجه جنگ، به دست بریتانیا از آمریکای شمالی و هند بیرون رانده شد و دیگر هرگز نتوانست قلمرو خود را در این دو کشور بازپس گیرد. اما شگفت آن‌که جنگ آغاز شده و عمدتاً خاک «آلمان» صحنه این نبرد بود، نبردی که یکی از اصلی‌ترین نتایجش تبدیل شدن سرزمین ژرمنی پروس به یک قدرت عظیم اروپایی (یا شاید صرفاً پذیرش چنین قدرتی) بود. با این حال، دشوار می‌توان گفت که تبعات این قدرت جدید برای «آلمان» چه بود، زیرا همان‌طور که بسیاری از تاریخ‌دانان اشاره کرده‌اند، «آلمان» در آن زمان اساساً وجود خارجی نداشت، مگر به عنوان نوعی اسم اختصاری برای بخش‌های آلمانی‌زبان «امپراتوری مقدس روم ملت ژرمن» که به تدریج رو به زوال می‌رفت. «آلمان» (در همین معنای اختصاری)، که زمانی مرکز مبادله و تجارت در قرون وسطی و رنسانس بود، در قرن هجدهم نقش بازیگری فرعی را در صحنه اروپا ایفا می‌کرد، زیرا از مدت‌ها قبل به واسطه منتقل شدن مسیر تجارت به منطقه اطلس شمالی از طریق سفرهای دریایی اکتشافی و فعالیت‌های فشرده استعماری در آنچه اروپاییان «دنیای نو» می‌خواندند، این کشور بخش گسترده‌ای از حیات اقتصادی‌اش را از دست داده بود. «آلمان» پس از از دست دادن بخش عظیمی از جمعیتش در

جنگ‌های سی ساله (۱۶۱۸-۱۶۴۸)، طبق شرایط معاهده وستفالی در سال ۱۶۴۸، به تعدادی شاهزاده‌نشین تقسیم شد - برخی بزرگ و برخی دیگر به کوچکی دهکده‌ای - که تنها چیزی که آن‌ها را همچنان در کنار هم نگه می‌داشت، داستان نیمه واقعی تعلق داشتن به «امپراتوری مقدس روم» و محافظت شدن از جانب قدرت‌ها و قوانین این امپراتوری بود (که آن‌چنان که در شوخی‌ای قدیمی آمده، نه مقدس بود و نه رومی بود و نه امپراتوری و به همین دلیل به لحاظ شکل سیاسی، نه شباهتی به دولت داشت، نه نوعی کنفدراسیون بود و نه اتحادیه‌ای ائتلافی؛ بلکه موجودیت سیاسی کاملاً بی‌مثالی داشت که توصیفش با مفاهیم سیاسی مانوس امروزی بسیار دشوار است). «آلمان» برای مدت قابل توجهی از تاریخ مدرنش، حتی نشان از ماهیتی فرهنگی نیز نداشت؛ اگر بتوان ماهیت فرهنگی‌ای برای «آلمان» آن دوران قائل شد بی‌شک اصلی‌ترین ویژگی‌اش بخش‌بندی مذهبی متعصبانه این سرزمین به نواحی پروتستان و کاتولیک و همه آن جنگ‌ها و شورش‌هایی است که به دنبال این بخش‌بندی بروز کرد. «آلمان» کاتولیک و «آلمان» پروتستان هیچ یک در خودش فرهنگ مشترکی با دیگری نمی‌دید؛ در بهترین حالت آن‌ها در (نوعی) زبان و مجاورت تصادفی جغرافیایی شریک بودند.

لذا برای سخن گفتن از «آلمان» آن دوران همواره باید آن را میان گیومه قرار داد، زیرا علی‌رغم همه اهداف عملی، در آن زمان چیزی به نام «آلمان» وجود نداشت. «آلمان» تنها حین بازاندیشی گذشته آلمان شد.

با وجود این، فلسفه «آلمانی» که از سال ۱۷۸۱ آغاز شد، برای مدتی به فلسفه مسلط اروپا تبدیل شد و شیوه تلقی اروپاییان و عملاً همه جهان را از خودشان، طبیعت، دین، تاریخ بشر، سرشت دانش، سیاست و به طور کلی ساختار ذهن انسان، تغییر داد. این فلسفه از آغاز، فلسفه‌ای بحث‌برانگیز و همواره دیرفهم بوده و تقریباً همیشه با عنوان آلمانی توصیف می‌شده است - آدمی به یاد نخستین سطر از نقد و بررسی ویلیام هزلیت<sup>۱</sup> در سال ۱۸۱۶ بر کتابی از فریدریش

---

1. William Hazlitt

شلگل<sup>۱</sup> می‌افشد: «این کتاب آلمانی است» – و روشن است که لفظ «آلمانی» گاه برای اشاره به عمق، گاه صرفاً برای اشاره به ابهام و گاه برای متهم کردن نویسنده به تلاش عمدی برای عمق بخشیدن به کار خود از طریق ایجاد ابهام در زبان اثرش به کار می‌رفته است.<sup>(۱)</sup> اما این واقعیت که اساساً «آلمان»ی در آن زمان وجود نداشت، نشان می‌دهد که تلاش برای توضیح برآمدن فلسفه آلمانی در این دوران با توسل به صرف «آلمانی» بودنش – چنان که گویی «آلمانی» بودن می‌تواند مستقلاً برآمدن فلسفه «آلمانی» را طی این دوره توضیح دهد – چه فواید اندکی خواهد داشت. اگر مسائل دیگر را در نظر بگیریم، آنچه «آلمانی» محسوب می‌شد، خود موضوع بحث و جدل بود و نویسندگان، سیاستمداران، چهره‌های عمومی و البته فیلسوفان در این دوره آن را پروراندند.

با این همه، پرسش‌هایی که فلاسفه «آلمانی» در آن دوران از خودشان کردند، همچنان پرسش‌های خود ما هستند. در این میان، شاید روش ما در مطرح کردن این پرسش‌ها تغییر کرده باشد و در طول این زمان آموخته‌ایم که پاسخ‌هایی که به این پرسش‌ها می‌دهیم ممکن است چه عواقب و چه مسائل دیگری را با خود به همراه بیاورند. با این همه، پرسش‌های آن‌ها هنوز پرسش‌های ما هستند و، به تبع، فلسفه «آلمانی» بخش مهمی از فلسفه مدرن باقی می‌ماند. پس اکنون باید بپرسیم که ربط فلسفه «آلمانی» به «آلمان» چیست؟

این تصور که آلمان شدن «آلمان» نتیجه انفجاری بوده که در کار فلسفی و ادبی و علمی اواخر قرن هجدهم در آن نقطه از جهان رخ داده، به طوری که آلمان را از طریق دستاوردهای فلسفی و ادبی‌اش به کشوری با فرهنگی واحد تبدیل کرده است (یا حداقل باعث شده است که آلمان خودش را به عنوان وحدتی فرهنگی تصدیق کند) تصویری وسوسه‌برانگیز است. در سال ۱۸۱۰ مادام دو استال در کتاب خود، درباره آلمان، ایده آلمان را به عنوان سرزمین شاعران و فیلسوفان خلق کرد، که آنچه را در واقعیت سیاسی به دست نیاورده بودند، در تفکرشان تحقق می‌بخشیدند. لذا تصویر

آلمان «غیرسیاسی» که در ورطهٔ اثیری شعر و فلسفه غوطه‌ور است، به نمادی برای تصور بیگانگان از آلمان تبدیل شد و این تصویر آن‌قدر قدرتمند شد که از آن زمان تاکنون حتی بسیاری از خود آلمانی‌ها نیز همین برداشت را از فرهنگ خود اتخاذ کرده‌اند.

اما این تصور اگر سراسر غلط نباشد، به‌جدگمراه‌کننده است. آلمان‌ها در این دوران به‌هیچ‌وجه «غیرسیاسی» یا به لحاظ عملی و سیاسی بی‌اعتنا نبودند.<sup>(۲)</sup> در واقع آن‌ها در حال تجربهٔ گذاری سریع و دفعی به زندگی مدرن بودند که درک آن‌ها را از همه چیز متأثر می‌کرد. همان‌گونه که هگل می‌گوید، برای فهم فلسفه آلمانی باید به خاطر داشته باشیم که حقیقت، کل است، که ایده‌ها و ساختارهای اجتماعی جدا از هم و در قلمروهای متفاوت قرار نمی‌گیرند، بلکه هر دو به یکدیگر تعلق دارند، گاه هماهنگند و گاه در تقابل قرار می‌گیرند و تغییر را ایجاب می‌کنند – و تغییر آن چیزی بود که در آن زمان در هوای «آلمان» موج می‌زد. فهمیدن فلسفه آلمانی، دست‌کم تا اندازه‌ای، مستلزم فهمیدن این «کل» و این معنی است که چرا صورت‌های ممکنه که این کل به خود گرفت، در نهایت برای ما این همه اهمیت پیدا کرد. برای رسیدن به این درک مفید است، هرچند به طور خلاصه، برخی از مشکلاتی را که «آلمان» در این دوره با آن‌ها مواجه بود و تنش‌های آشکاری را که این مشکلات پدید می‌آوردند، ترسیم کنیم.

در نیمهٔ قرن هجدهم، «آلمان» در حال تجربهٔ نوعی افزایش جمعیت شدید بود، و ساختار کشاورزی سنتی‌اش رفته‌رفته تجاری می‌شد و اقتصادش برای اولین بار در رویارویی با نیروهای توسعه‌طلبی قرار می‌گرفت که پیش از آن کار خود را در بخش‌های دیگر اروپا آغاز کرده بودند. با این حال، واقعیت سیاسی و اجتماعی‌اش متفاوت بود و بر پایه‌های متزلزلی قرار گرفته بود. جنگ‌های سی‌ساله در بعضی مناطق تأثیرات بسیار مخربی از خود برجای گذاشته بود؛ مثلاً جمعیت وورتمبرک<sup>۱</sup> (محل تولد هگل) از ۴۴۵۰۰۰ نفر در سال ۱۶۲۲، به ۹۷۰۰۰ نفر در سال ۱۶۳۹ کاهش یافته بود.<sup>(۳)</sup> تأثیرات بر اقتصاد ناحیه حتی از

این هم بدتر بود؛ اقتصاد آلمان که پیش از این هم تحت تأثیر تغییر مسیر تجارت به اطلس شمالی ضعیف شده بود، در نتیجه جنگ در آستانه فروپاشی قرار گرفت. به علاوه، جنگ اختلافات را از تنش‌های مذهبی پروتستان/کاتولیکی به سمت مسائل ارضی کشاند، زیرا شاهزادگان مناطق مختلف علیه امپراتور هم‌پیمان شده بودند (و لذا کارآمدی و حتی موجودیت نهایی امپراتوری مقدس روم را زیر سؤال می‌بردند). در نتیجه این تحرکات، اقتدار امپراتور زوال و قدرت حکمرانان محلی افزایش یافت.

در این زمان شاهزادگان محلی برای به دست آوردن زندگی تشریفاتی‌ای که فرانسوی‌ها الگوی آن بودند، نیازمند پول بیش‌تری شدند و این به هزینه‌های نظامی که این شاهزادگان به لزومش باور داشتند، اضافه می‌شد. بسیاری از شاهزادگان آلمانی بیش‌ترین تلاش خود را صرف این کردند که کاخ و رسای را در قلمرو خود بازسازی کنند و خواستار این حق شدند که هزینه‌های مجالس و میهمانی‌های رقص را تأمین کنند، عمارت‌های مجلل بسازند، درباریان خود را داشته باشند، به هنرهای درباری کمک برسانند و چیزهایی از این قبیل. این زندگی سلطنتی با قیمتی گزاف به دست می‌آمد، از این رو، این شاهزادگان به ناچار به دنبال راه‌های کارآمدتری برای اداره قلمرو، جمع‌آوری مالیات و پیشرفت اقتصادی رفتند. این روند، حداقل در آغاز، منجر به تقاضای روبه‌رشد نوعی بوروکراسی نسبتاً مؤثر شد که طبق آخرین تکنیک‌های مدیریتی، برای رسیدگی به امور شاهزادگان آموزش دیده باشد. برای دستیابی به این هدف، حکمرانان چشم به دانشگاه‌ها دوختند که تعدادشان در آلمان زیاد بود، چراکه هر شاهزاده‌ای می‌خواست مطمئن باشد که دانشگاهش دیوان‌سالارانی مناسب، طبق آیین متعارف، و وزیرانی کارآمد برای اداره امور قلمروش به او تحویل می‌دهد.

این فشارها نیز خود راه ورود تدریجی تفکر روشنگری به آلمان را هموار کردند، زیرا شاهزادگان روزبه‌روز بیش‌تر قانع می‌شدند که تنها با ایده‌های مدرن و روزآمد درباره جامعه و حکومت است که رسیدن به اهداف جدیدشان در خصوص حکمرانی سلطنتی و مطلقه ممکن می‌شود. حال آن‌که همین فشارها

موجب رشد و دوام‌گرایشی میان این حکمرانان شد که آن‌ها را به حکمرانی بدون توجه به هرگونه حاکمیت قانون ترغیب می‌کرد و باعث می‌شد آن‌ها نسبت به تمام آن عناصر سنتی و قوانین محلی که به عقیده مشاورین روشنگرشان مانع دستیابی هرچه بیشتر به پولی می‌شد که لازمه گرداندن دربارهای کوچک بسیار در ورسای‌های کوچک بسیارشان بود، به طرز روزافزون ستیزه‌جو شوند. با وجود این، آن‌ها علاقه‌ای به میدان دادن به آن نوع رشد اقتصادی که موجب شکل‌گیری مراکز مستقل قدرت می‌شد نداشتند و همچنین سازمان‌های اداریشان به سایر گروه‌های اجتماعی که خواستار قدرت بیشتری بودند، توجهی نشان نمی‌دادند. مجموعه این اوضاع امکان رشد اقتصادی و شکل‌گیری طبقه متوسط و مستقل مولد سرمایه را به شدت محدود می‌کرد. لذا در همان حال که تفکرات روشنگری از بریتانیا و فرانسه سرازیر می‌شد، جمعیت نیز رو به افزایش می‌نهاد (در سال ۱۷۴۰، وورتمبرک به جمعیت ۴۷۲۰۰۰ نفر رسیده بود)، و با این‌که اقتصاد به طور پایدار توسعه می‌یافت، نمی‌توانست پاسخگوی این شمار فزاینده افراد باشد.<sup>(۴)</sup> در نتیجه، اقتصاد نمی‌توانست برای همه مردان جوانی که به امید یافتن حرفه‌ای مناسب به دانشگاه رفته و ایده‌های روشنگری را فرا گرفته بودند، فرصت‌های شغلی کافی فراهم کند.

آنچه اوضاع را از این هم بدتر می‌کرد این واقعیت بود که پس از جنگ‌های سی ساله تقریباً همه فرصت‌های کاری در همه حرفه‌ها محدود به مشاغل دولتی می‌شد و این بدان معنا بود که یافتن هر فرصت شغلی کاملاً به حمایت از بالا بستگی داشت. (تنها تعداد انگشت‌شماری از مردان جوان غیراشرافی می‌توانستند برای گذران زندگی روی فرصت‌های خانوادگی یا حرفه‌های مستقل خارج از نظام کاریابی دولتی حساب کنند.) اما از آن‌جا که آموزه‌های روشنگری، آن‌گونه که این مردان جوان می‌آموختند، ذاتاً در پی بخشیدن وحدت، نظم و عقلانیت به اداره امور بودند، بوروکراسی متشکل از آنان نیز هر روز بیش‌تر و بیش‌تر با قدرت شاهدگان خودسر در تضادی درونی قرار می‌گرفت، قدرتی که البته هنوز تنها مرجع حمایت برای استخدام شدن خود این بوروکرات‌ها در وهله اول بود. به این ترتیب، این کارمندان تربیت می‌شدند تا دستی را که به آن‌ها



غذا می‌داد گاز بگیرند، و تعجبی ندارد که عموم آن‌ها غذای تعارف‌شده را بر لذات دوراندیشانه گاز گرفتن، که البته از کار بی‌کار شدن احتمالی‌شان را به همراه داشت، ترجیح می‌دادند. این مسئله تنش را از میان نمی‌برد اما انتخابی نیز باقی نمی‌گذاشت.

این وقایع در واحدهای سیاسی کاملاً تکه تکه «آلمان» (هم به لحاظ فرهنگی و هم به لحاظ سیاسی) رخ می‌داد. در زمانی که رفتن از منطقه‌ای به منطقه‌ای دیگر در «آلمان» کاملاً به معنای سفر به محلی بیگانه بود؛ در اثنای این سفر قوانین تغییر می‌کرد، گویش‌ها عوض می‌شد و شیوه لباس پوشیدن و معیارهای اخلاقی شکل دیگری به خود می‌گرفت. وضعیت جاده‌ها افتضاح بود و ارتباط میان مناطق مختلف به سختی برقرار می‌شد (و در نتیجه، این ارتباطات به ندرت روی می‌داد). به علاوه، معمولاً افراد برای سفر کردن به گذرنامه احتیاج داشتند. «آزادی» هنوز معنای آزادی در بستر رژیم کهن<sup>۱</sup> را داشت، یعنی هنوز تبدیل به «حق» نشده بود، بلکه صرفاً «امتیاز»ی بود برای انجام دادن کاری ویژه — مثلاً قطع کردن درختان ناحیه‌ای خاص — که همین امتیاز نیز بسته به ناحیه مورد نظر تغییر می‌کرد. بنابراین، بیرون بودن از ناحیه‌ای خاص به معنی محروم بودن از هرگونه «حق» (به معنایی که در بالا به کار رفت) بود. این معنا از «فرقه‌گرایی»<sup>۲</sup>، یعنی تعلق داشتن به منطقه‌ای خاص و محدود بودن به آن، با آنچه روشنگری در حال ظهور از عقلانیت و «کلی‌گرایی» تعلیم می‌داد، در تعارض قرار می‌گرفت؛ عقلانیتی که به عنوان تنها ابزار تأمین منابع مالی مورد نظر شاهزادگان «فرقه‌گرا» برای حمایت از حرفه‌های مختلف آموزش داده می‌شد.

همه این‌ها با حسی قوی از شکنندگی و ضعف همراه می‌شد که در آن زمان در تمام لایه‌های زندگی آلمانی‌ها نفوذ کرده بود. در این دوران مردان عموماً در ۲۸ سالگی و زنان در ۲۵ سالگی ازدواج می‌کردند اما تنها نیمی از جمعیت آن‌قدر زنده می‌ماند که به این سن برسند و تنها ۴ درصد جمعیت بالای ۶۵ سال داشتند. فقر و بی‌خانمانی واقعی (و نه فقط بی‌خانمانی استعاری) بسیاری از

«آلمانی‌ها» به‌خصوص اقشار فقیرتر جامعه را تهدید می‌کرد. در این فضا اجتماعات محلی و خانوادگی تنها مفرهایی بودند که از فرد در برابر مخاطرات جهان پیرامون محافظت می‌کردند. نتیجه این وضع، همسانی اجتماعی عمیقی بود که در اواخر قرن هجدهم خفقان آور شده بود. به نظر می‌رسید تنها راه چاره فرار کردن از این محیط و مهاجرت به «دنیای نو» و مناطق دیگر اروپا (به طور خاص اروپای شرقی یا ترکیه) باشد که طی قرن گذشته [قرن هجدهم] در حال رشد بودند. علاوه بر عده کثیری که خانه خود را به قصد دنیای نو ترک می‌کردند، عده دیگری نیز درون خود اروپا جابه‌جا می‌شدند و این‌ها همه در دورانی رخ می‌داد که خروج از چتر حمایت حاکمی محلی همسنگ محروم شدن از تمامی حقوق شهروندی بود، و لذا فرد مهاجر بسیار آسیب‌پذیر می‌شد.

پس می‌توان گفت از نیمه قرن هجدهم تا پایان آن، «آلمان» صحنه تنش‌هایی بنیادین — اگر نگوئیم تناقضاتی آشکار — در درون خویش بود. از یک طرف، با منظره اجتماعی تکه‌پاره، پر از خطرهای گوناگون و شمار بالای مرگ و میر مواجهیم که نوعی همسانی اجتماعی عمیق را، به مثابه تنها شکل حضور امنیت در زندگی متزلزل افراد، طلب می‌کند و، از طرف دیگر، در همان جامعه کسانی را می‌بینیم که این پیوندهای اجتماعی برایشان زجرآور و تحمل‌ناپذیر شده و دیگر مایه آرامش خاطرشان نیست. طبقه اداری جدید و فرزندانشان در معرض وزش بادهای تغییر قرار گرفته بودند، اما به نظر نمی‌رسید که هیچ چیز عملاً در حال تغییر باشد. جای تعجب نیست که هنجارهای اخلاقی کهن، حتی در لحظه‌ای که گمان می‌رفت به‌سختی پابرجا باشند، در حال فروپاشی بودند. مثلاً، هم در اروپا و هم در آمریکای شمالی زاد و ولد غیرقانونی به سرعت در حال رشد بود؛ چراکه جوانان سرخورده از به تعویق افتادن ازدواج اغلب گرفتار بارداری‌های پیش از ازدواج می‌شدند. (و مثل همیشه زنان بودند که بهای بارداری‌های غیرقانونی را که اغلب به ازدواجی مناسب منتهی نمی‌شدند می‌پرداختند.) در آمریکا، چشم‌انداز زمین جدیدی که به نظر تا بی‌نهایت ادامه داشت، امیدهای زوج‌های جوان را زنده نگه می‌داشت زیرا آن‌ها می‌توانستند در جامعه کشاورزی-محور

آمریکا راهی برای تضمین آینده خود بیابند. بارداری ممکن بود زوجها را وادار کند کار روی تکه زمینی شخصی را آغاز کنند و این‌گونه آینده خود را با هم بسازند. اما در آلمان این امر غیرممکن بود و، بنابراین، تنها نتیجه‌اش بالا رفتن تنش‌های اجتماعی از پیش موجود بود. نزد بسیاری این مسئله به معنای وابستگی [مالی] به والدین به مدتی طولانی حتی در بزرگسالی و، نزد برخی دیگر، بهانه‌ای برای نامزدی‌های طولانی مدت و شانه خالی کردن از مسئولیت‌هایی بود که جامعه از آن‌ها طلب می‌کرد.

در این اوضاع برای طبقه نوظهور اداری و کسانی که امیدوار بودند به سلک ایشان درآیند، این‌جا و آن‌جا اجتماعاتی به نام «انجمن مطالعه» شکل گرفت و حتی برخی ناظران محافظه‌کار را واداشت که از بیماری جدیدی به نام «اعتیاد به مطالعه»<sup>۱</sup> شکایت کنند که برخی اقشار به طور خاص نسبت به آن آسیب‌پذیرتر بودند (معمولاً شامل خدمتکارانی که به اربابشان وفاداری کافی نداشتند، زنانی که هنجارهای اخلاقی متفاوتی نسبت به زمانه داشتند و البته دانش‌آموزان و دانشجویانی که زود تحت تأثیر قرار می‌گرفتند). به بیان خاص، رمان‌ها بودند که به جوانان ابزاری برای خیالبافی در باب زندگی‌ای متفاوت با آنچه برایشان مهیا بود و به بزرگسالان دستاویزی برای شکایت از اقتدار خودسرانه شاهزادگان و ستایش از فضایل تحصیل و آموختن حرفه‌های آزاد در انجمن‌های مطالعه و تالارهای اجتماعاتشان می‌دادند. ادبیات سفرنامه‌ای به واسطه توانی که برای برانگیختن خیالبافی درباره شیوه‌های متفاوت زندگی داشت، خود به موجی<sup>۲</sup> تبدیل شده بود. در این زمان نرخ انتشار کتاب در اروپای آلمانی زبان از هر جای دیگری در قاره اروپا سریع‌تر رشد می‌کرد، که شاهدی است نه تنها بر محبوبیت فزاینده نوشتن و خواندن، بلکه همچنین بر این‌که مردم این کشورها چیز بیش‌تری را از کتاب‌هایشان طلب می‌کردند. انتشار کتاب بعد از ویرانی‌های جنگ‌های سی ساله به شدت اُفت کرده بود، اما چنان‌که رابرت دارنتون<sup>۳</sup> نشان می‌دهد، در سال ۱۷۶۴ فهرست کتاب‌های جدید لایپزیک به آمار قبل از جنگ

برگشته بود و از چاپ حدود ۱۲۰۰ عنوان کتاب خبر می‌داد؛ در سال ۱۷۷۰ (که سال تولد هگل و هولدرلین هم هست) این رقم به ۱۶۰۰ عنوان و تا سال ۱۸۰۰ به ۵۰۰۰ عنوان رسید.<sup>(۵)</sup>

فرهنگ نوظهور انجمن‌های مطالعه اگرچه فرهنگی دولتی و درباری نبود، فرهنگی «مردمی» هم نبود. این فرهنگ از آن گروه نوظهوری بود که بیش از آن که خود را متعلق به بورژوازی بدانند، خود را با فرهنگ، تحصیلکرده و، مهم‌تر از همه، خودرهبر<sup>۱</sup> می‌دانست. آرمان این گروه در اصطلاح آلمانی *Bildung* مجسم شده بود که اشاره به نوع خاصی از درک فرهنگی و روشنفکرانه از امور دارد، نوعی برخورد با جهان که شیوهٔ انسان‌هایی است که درست تربیت شده‌اند و درست آموزش دیده‌اند. زن یا مرد برخوردار از *Bildung* نه تنها تحصیلکرده است، بلکه باذوق نیز هست و طوری آموزش دیده که در برخورد با جهان اطرافش همواره خودش «راهبر خود» باشد، و این ارزشی است که با فشارهای سنتی برای همسان‌سازی اجتماعی در تقابل قرار می‌گرفت. به دست آوردن *Bildung* چیزی بیش از صرف تحصیل کردن بود؛ هر کسی می‌توانست به دانشگاه برود و به شکلی منفعل تقلید از تفکرات متداول زمانه را بیاموزد. اما برای آن‌که کسی شایستهٔ *Bildung* باشد، می‌بایست به زن یا مردی با فرهنگ و خوش‌سلیقه و باذکاوت و باهوش بدل شود. این شخص عضو ایدئال انجمن‌های مطالعه بود و جمع شدن این افراد در کنار هم آنان را قانع می‌کرد که جملگی نوعی «فضای همگانی»، نوعی *Öffentlichkeit* تشکیل می‌دهند؛ جمعی از مردم که با مشارکت هم و آزادانه وارد حوزهٔ قضاوت دربارهٔ خوب و بد مسائل فرهنگی، سیاسی و اجتماعی می‌شوند. موزس مندلسون<sup>۲</sup> (که فردی شاخص در روشنگری آلمانی است) در مقاله‌اش به سال ۱۷۸۴ که برندهٔ جایزه نیز شد اساس روشنگری را همان *Bildung* می‌داند.

در این فضا، آرمان *Bildung* به‌سادگی با شاخه‌های دیگر مذهب عاطفه‌گرایی که در آلمان و سایر مناطق اروپا در حال ظهور بودند، درهم آمیخت. جنبش

---

1. *self-directing* 2. Moses Mendelssohn

اصلاح دین، که به شکلی بنیادین مرجعیت کلیسای مقدس را زیر سؤال برده بود، مدتی پس از فروکش کردن تنش جنگ‌های مذهبی و جنگ‌های سی ساله، در عمل این مرجعیت را کنار زد و مرجعیت جزمی خودش و عده‌ای دیگر را جایگزین آن کرد. توافقی که بعد از این جنگ‌ها در آلمان به دست آمد و به شاهزادگان قدرت تعیین نوع کلیسای قلمروشان را اعطا کرد، به نحوی تناقض‌آمیز ادعای مرجعیت مطلق کلیسا را که پیش از این حجیت داشت باطل می‌کرد و از طرف دیگر چنین امر مطلق را هرچه بیش‌تر وارد ساختار اجتماعی می‌نمود. این توافق که برای هر منطقه، راست‌کیشی خاصی را اجباری اعلام می‌کرد، نشانی بود از چندپارگی مسیحیت و به نحوی تردیدناپذیر آشکار کرد که «مسیحیت» دیگر ضرورتاً با یک صدا صحبت نمی‌کند. آنچه به روشنی در پی آمد این نگرانی بود که تبیین معنای واقعی مسیحیت به تأملی دوباره نیازمند است و در این مسیر بسیاری از مسیحیان پند آوگوستین را سرلوحه خود قرار دادند و به درون خویش بازگشتند تا صدای «حقیقی» مسیح را که به واسطه نزاع‌های کلیسا مخدوش – اگر نگوئیم خاموش – شده بود، بشنوند. بسیاری از متفکران پروتستان مردم را نصیحت می‌کردند که حضور خدا و اراده او را به جای کتاب‌های الهیات در قلب‌هایشان بجویند. (در مناطق کاتولیک نیز جنبش‌های مشابه دیده می‌شد.) در بسیاری از مناطق آلمان پروتستان، این جنبش شکل جنبشی را به خود گرفت که امروز به عنوان زهدباوری (یا تورع)<sup>۱</sup> شناخته می‌شود، مکتبی که به دنبال خود، ترویج قرائت گروهي کتاب مقدس، تأملات فردی و جمعی در باب رهایی «قلب» فرد به عنوان وسیله‌ای برای دگرذیسی شخصی و تلاش برای اصلاح جامعه همگام با اصلاحات کلیسایی را به همراه آورد. زهدباوری همچنین به مردم آموخت که چگونه به درون‌بینی و مراقبه بپردازند، عملی که باعث می‌شد آن‌ها به نوشتن خاطرات روزانه، مباحثه درباره تجربه ایمانی، تابعیت از اصول شخصی و، به طور خلاصه، به داشتن پروای این‌که زندگیشان مطابق خواست خداوند رهبری شود روی آورند.

در قرن گذشته، لایبنیتس گفته بود کمال خداوند ایجاب می‌کند که این جهان «بهترین جهان ممکن» باشد و این مفهوم از کمال که در بنیاد آموزه لایبنیتس قرار داشت، طی فرایند گسترشش در آلمان به دست کریستیان وولف به عقیده‌ای متعارف تبدیل شده بود. «کمال» جهان و «هماهنگی» همه چیز در آن حتی منجر به وضع اصطلاح جدیدی شد - «خوش‌بینی» - و در سال ۱۷۵۵ آکادمی علوم برلین به مقاله‌ای با نام «همه چیز درست است» جایزه‌ای اهدا کرد. زمین‌لرزه بزرگ لیسبون که کمی بعد از این تاریخ اتفاق افتاد، ولتر را بر آن داشت که کل این اندیشه را در رمانی به نام ساده‌دل<sup>۱</sup> به سخره بگیرد و از این مقطع به بعد روز به روز قبول این رأی که همه چیز در جهان همان‌گونه است که می‌باید باشد، سخت‌تر می‌شد.

با وجود این، در پس این تفکرات چیزی بیش از صرف این ادعای توخالی که جهان دقیقاً همانی است که باید باشد، نهفته بود. جستجوی کمال الهی در جهان، به معنای تأمل درباره عشق خداوند به جهان بود که خود آرام‌آرام بنیان آن تصویر تیره و تاری را که برخی از متفکران مسیحی (و به طور خاص کالونیست‌ها) از طبیعت بشر عرضه می‌کردند تحلیل می‌برد، تصویری که کسانی ارائه می‌کردند که این سیاهی‌ها و نواقص دنیوی را حاوی نوعی امکان برای رستگاری در این‌جا و اکنون می‌دانستند و رستگاری را دیگر لزوماً در جهان پس از مرگ جستجو نمی‌کردند. در چنین فضایی بود که مسیحیان وظیفه خود دانستند که این جهان را در پرتو عشق الهی اصلاح کنند و برای انجام دادن این کار آن‌ها می‌بایست هم از مسیحیت متعارف و هم از الاهیات روشنفکرانه مسیحی فاصله بگیرند و به حقیقت درون قلب‌هایشان روی بیاورند تا سلطنت خداوند بر زمین را درک کنند. بدین‌وجه، روشنگری سکولار<sup>۲</sup> که بر همدردی و همدلی تأکید می‌کرد به‌خوبی با این تفکر مذهبی که می‌گفت هر کس باید بر اساس تأملات زاهدانه‌اش بر عشق خداوند به جهان عمل کند، سازگار شد و هر دو بر این مفهوم که انسان باید با تعلیم و تربیت و اتخاذ اصول اخلاقی رهبری زندگی

---

1. *Candide* 2. secular

خویش را به عهده بگیرد، توافق کردند، توافقی که به دست آمدنش شاید در ابتدا ساده به نظر نمی‌رسید. (بدین ترتیب، مردان و زنان جوانی که در آن دوران به انجمن‌های مطالعه و دانشگاه‌ها می‌رفتند، دو ایده *Bildung* به مثابه خودرهبی، و سوبژکتیویسم به مثابه تأمل بر خود را با مفهوم دینی احساس، که آن نیز به خودرهبی اشاره داشت، ترکیب کردند.) حاصل این ترکیب، شکل جدیدی از فهم خویشان را به همراه آورد که اگرچه در آغاز اندکی مبهم بود، ولی به هر حال تأثیرگذار بود و به نظر می‌رسید به سختی با جهان تکه‌پاره، سلطه‌طلب و همسان‌سازی که مردم محکوم به زندگی در آن بودند، سازگار می‌شود.

در این میان، مسئله فقط این نبود که انتظارات بالا می‌رفتند و جامعه آن‌ها را برآورده نمی‌کرد، و موضوع به فشار طبقات و نیروهای اقتصادی‌ای که در پی تغییر جامعه بودند تا آن را با اشکال جدید تولید وفق دهند نیز ختم نمی‌شد. در واقع زنان و مردان آلمانی در آن دوران در نوعی دوراهی عملی و وجودی می‌زیستند: بسیاری از آنان دیگر نمی‌توانستند جزو آن مردمی باشند که به سادگی درون تار و پود اجتماع جای می‌گرفتند و لذا برای آن‌ها این مسئله که اساساً چه کسی هستند (یا می‌توانند باشند) پررنگ‌تر می‌شد. با پس رفتن زمین محکم هنجارهای کهن زیر پایشان، نسل جوان‌تر (به ویژه آن‌هایی که در سال ۱۷۷۰ در آستانه جوانی قرار داشتند و کسانی که در این سال متولد شدند) به این نتیجه رسیدند که زندگیشان، زندگی‌ای بی‌ریشه و گسسته از گذشته است و، در نتیجه، به جستجوی شبکه‌ی معنایی جدیدی رفتند تا شاید بتوانند برای زندگیشان در این دنیای نه‌چندان شکوهمند جدید، لنگرگاهی بیابند.

پس به دلایلی، آلمانی‌ها در این دوران با آن چیزی مواجه شدند که ما امروز معضلات «مدرن» می‌خوانیم. پایه‌های اقتدار سنت، کتاب (مقدس)، و حتی طبیعت و دین به طور کلی، برای آن‌ها به لرزه درآمده بود و هر راهنمایی و هدایتی که مردم پیش‌تر از این نهادها دریافت می‌کردند، یا دیگر از اساس معنایی نداشت یا به سادگی در معرض شک و تردید قرار می‌گرفت. البته به هیچ‌وجه این‌طور نبود که آن‌ها می‌خواستند (یا می‌توانستند) به سادگی از کتاب یا سنت

رها شوند و آن را به کلی کنار بگذارند؛ به عکس، این نسل فهمیده بود که برای ماندن بر سر این اصول، به چیزی بیش از خود این اصول نیاز دارد و مرجعیت سنت یا دین رسمی، دیگر به خودی خود برایش بدیهی یا موجه نیست. موضوع فقط این نبود که زمانه نسل جدید پیچیده تر شده و آن‌ها مجبور شده بودند که تیزبین تر از والدین خود باشند؛ مسئله این بود که جهان اجتماعی آن‌ها خود تغییری اساسی کرده و، به تبع، خود آن‌ها نیز تغییر کرده بودند، و این جهان جدید جهانی بود که در آن، آنچه برای پدران این نسل – برای آن آلمانی‌های قدیمی محلی که با باور اجدادی «جایی برای هر کس و هر کس در جای خویش» می‌زیستند – راه حل کافی هر مسئله‌ای به نظر می‌آمد، از بین رفته بود. بر این نسل آشکار می‌شد که آنچه ثابت و لایتغیر به نظر رسیده بود چیزی بیش از قراردادی موقت یا، در بهترین حالت چیزی که انسان‌ها در جهان برقرار کرده‌اند، نیست و دیگر هیچ چیز بخشی از ساختار ازلی و ابدی امور نبود. تنها چیزی که برایشان باقی مانده بود زندگی خودشان و تنها کاری که از آن‌ها خواسته می‌شد رهبری همین زندگی بود. اما این سرآغاز مسئله بعدی بود: چه شکلی از زندگی «زندگی خود فرد» محسوب می‌شد؟

آلمانی‌ها در تلاش برای تفسیر محیط پیرامونشان دریافتند که نهادها، قوانین و عرف‌های اجتماع هیچ کمکی به ایشان نخواهند کرد، چرا که هیچ بازتابی از وجود خودشان را در این رسم و رسوم نمی‌دیدند. آن‌ها مجازاً «بی‌خانمان» شده بودند؛ آن دلخوشی‌های محلی که برای مدت‌های طولانی جزئی از زندگی پیشینیانشان بود دیگر موجودیت بی‌واسطه‌ای در زندگی این نسل نداشت. با وجود این، آن‌ها به حال خود رها نشده بودند، زیرا هنوز در اجتماعی با نظم و تعیین خاص می‌زیستند که از پیش نقش‌هایی را برایشان در نظر گرفته بود. پس می‌توان گفت آن‌ها با نوعی دوگانگی [در آگاهی] سر و کار داشتند زیرا از سویی از نقشی که می‌بایست ایفا کنند آگاه بودند و احساس می‌کردند که راه زندگی‌شان پیشاپیش برایشان تعیین شده (حسی که بعضاً بسیار رنج‌آور بود) و از سوی دیگر، می‌دانستند که این راه از پیش تعیین شده زندگی، آن‌ها را از درون «مجبور» نمی‌کند چرا که می‌خواستند رهبر زندگی «خودشان» باشند، و این آگاهی پریشان و آشفته برای



ایشان فشار اخلاقی و پرسش سیاسی را به همراه می‌آورد. چگونه بایستی می‌زیستند؟ چگونه ایمان خود را به خانواده، دوستان و حتی مذهبشان حفظ می‌کردند، در حالی که حتی درباره خودشان موضعی دوگانه و خودباخته داشتند؟

به این ترتیب، «آلمان» خود را در وضعیتی انقلابی می‌یافت در حالی که هیچ صدایی از انقلاب نمی‌آمد. حسی ملموس در فضا موج می‌زد حاکی از این‌که چیزی باید تغییر کند اما هیچ‌کس از این‌که تغییر به چه شکلی صورت گیرد یا به کجا ختم شود مطمئن نبود. با این فکر که گذشته دیگر راهنمای مناسبی نیست، این نسل مجبور بودند در مسیرشان جواب تک‌تک سؤالات جدیدشان را از نو بیابند.

تعجبی ندارد که روسو برای این نسل این همه جذاب است. آنچه او می‌گفت با هر آنچه آن‌ها در حال تجربه‌اش بودند همخوانی داشت؛ اول این‌که تمدن (با فرهنگ دولتی و دم و دستگاه طویل اداری‌اش که در آن هر کس در حال تقلید از بغل‌دستی و همه در حال تقلید مدام از کتابچه ناپیدای قوانین اجتماعی هستند) ما را به تباهی کشانده است؛ و دوم این‌که به جای قبول این حیات فاسد باید بکوشیم تا از بندهای اجتماع خلاص شویم، «طبیعی» باشیم، شکلی از اصالت را در زندگی خود پیدا کنیم، خودرهبر باشیم و به احساساتمان تکیه کنیم که راهنماهای «طبیعی» تری برای زندگی‌مان هستند. آیین احساس و حساسیت<sup>۱</sup> شروع به گستراندن سریع ریشه‌های خود در آلمان آن زمان کرد. تنها راه ممکن بیانگری برای مردمی که آگاهی دوگانه و تقسیم‌شده‌ای از خود و جهان اجتماعیشان را تجربه می‌کردند – همان چیزی که ایدئالیست‌های آلمانی بعدها آن را «دوپارگی»<sup>۲</sup> خواندند – تربیت احساساتی اصیل و درآویختن به آن چیزی بود که از آن خودشان باشد و از جهان همسان‌ساز و مصنوعی دولت و بوروکراسی که یا پیشاپیش اسیرشان می‌کرد یا ناگزیر انتظارشان را می‌کشید، مستقل و رها باشد. «نسبت آن‌ها با خویشان»<sup>۳</sup> – مسیری که زندگیشان قرار بود طی کند و چگونگی جای گرفتن در نقششان در نظم بزرگ‌تر امور – به نظر همه داده‌ای خارجی می‌آمد؛ چیزی که از طرف نظام اجتماعی به آن‌ها تحمیل شده و

نسخه‌ای که از پیش برای راه زندگی و نقش حیاتی‌شان پیچیده شده بود. این نگرانی بر شانه‌های ایشان سنگینی می‌کرد که در اجتماعی که به آن تعلق داشتند هرگز نمی‌توانستند «از آن خویش» باشند، بلکه همواره مجبور بودند شکلی از اشکال «از پیش موجود» زندگی را برگزینند؛ آنچه از آن خودشان بود، می‌بایست «طبیعی» باشد و می‌بایست در قلمرو «احساساتی» قرار گیرد که خود آن‌ها به تنهایی در درونشان پرورش داده‌اند و توانایی پاسخگویی اصیل به آن‌ها را دارند.

در این بستر، فرهنگ احساس و حساسیت به آن‌ها کمک می‌کرد تا فضایی در زندگی‌شان ایجاد (یا به‌زعم خودشان «کشف») کنند که در آن هر کس بتواند مستقیماً با خود و با دیگران نسبت داشته باشد؛ فضایی که در آن هر کس با خودش و دیگری به شکلی که «واقعاً و مستقلاً» هست ارتباط داشته باشد و نه به شکلی که خانواده و جامعه برایش در نظر گرفته بودند. به همین ترتیب، در این رابطه با خود که رابطه‌ای احساساتی و عاطفی است، آن‌ها به واسطه چیزی که از آن خودشان بود با طبیعت نسبت برقرار می‌کردند، نه آن‌گونه که جامعه از آنان می‌خواست و به آن وادارشان می‌کرد. پس برای این نسل، طبیعی بودن و درک کردن حساسیت در عین حال به معنی استقلال از انتظارات اجتماعی‌ای بود که به شدت از آن‌ها بیگانه شده بودند. این موضع‌گیری در برابر خود، دیگری و طبیعت (حداقل به عقیده بسیاری) به معنای همدلی و حتی آشتی دوباره با نظم بود که در نبود این موضع‌گیری، کاملاً ثابت و رخنه‌ناپذیر می‌نمود.

آیا امکان داشت این جهان تغییر کند؟ فلسفه مسلط آن زمان، یعنی فلسفه وولف به عنوان تفسیری منظومه‌وار و تا حدودی مشروع از فلسفه لایب‌نیتس، این پیام را به انسان می‌رساند که نظم موجود، صرفاً آنچه قدرت‌های حاکم تشریح کرده‌اند نیست بلکه، بیش‌تر و فراتر از آن، همان صورتی است که جهان فی‌نفسه<sup>۱</sup> و ضرورتاً باید داشته باشد. این اندیشه همچنین توضیح می‌داد که دولت در بهترین حالت، «ماشینی» است که بهره‌وری حداکثری‌اش را از عمل کردن بر طبق اصول تفکرات روشنگرایانه نظارتی، آن‌گونه که کارمندان آموزش‌دیده به کار می‌برند، کسب می‌کند. الهیات روشنگرانه نیز به مخاطبان خود

می‌گفت که خرافات قدیمی را رهاکنند و همه چیز را از دید جهان به مثابه نظرگاه بی طرف عقل، آن‌چنان که باید باشد، ببینند؛ بنابراین، الهیات روشنگرانه چون خادم حاکمان بود، خود را در خدمت خداوند می‌دانست. در آن دوره اولیه «روشنگری» آلمانی، جهان موجود، آن‌گونه که شاهان مطلقیت‌خواه و عالمان الهیات «روشن‌شده» آن را اداره می‌کردند، تا آن‌جا که از دست انسان گناهکار برمی‌آمد به جهان کامل نزدیک بود. به‌راستی که در این نظم همه چیز در جای خود بود، دقیقاً همان‌طور که می‌بایست باشد.

اما این جهان با تکانه آتش‌افروزی به لرزه درآمد که سرآغازش انتشار کتاب یوهان ولفگانگ گوته بیست و سه ساله بود که در قالب نامه‌نگاری و ذیل عنوان مصائب ورتو جوان<sup>۱</sup> در سال ۱۷۷۴ منتشر شد (کتابی که در انگلیسی همواره با نام گمراه‌کننده غم‌های ورتو جوان<sup>۲</sup> شناخته شده است).<sup>(۶)</sup> این کتاب طوفانی در آلمان، و به‌واقع در سراسر اروپا، به پا کرد و نویسنده جوانش را به چهره‌ای ادبی و شاید حتی نخستین چهره ادبی مردمی تبدیل کرد (مردی که همه خواستار ملاقات با او و پرس و جو درباره رابطه تجارب شخصی‌اش با وقایع تصویرشده در کتاب بودند). می‌گویند این داستان، التهاب خودکشی را در میان نسلی از اروپاییان به راه انداخت. قصه‌ای که کتاب تعریف می‌کند نسبتاً ساده است؛ مردی جوان – ورتو – عاشق زنی جوان می‌شود – شارلوت (لوته) – که با مردی دیگر که از دوستان ورتو است عهد ازدواج بسته؛ عشق ورتو اگرچه احساسات لوته را نیز برمی‌انگیزاند، در نهایت محکوم به شکست است و سکوت جهان (اجتماعی و طبیعی) در برابر رنج‌های قلبی او و لوته او را از درون می‌خورد تا جایی که او درمی‌یابد هیچ راه‌گریزی ندارد جز این‌که با تپانچه همسر لوته خودش را از پای درآورد؛ «ویراستار»ی نامه‌های او را جمع‌آوری و آن‌ها را همراه با شرحی مفصل منتشر می‌کند (این موضوع که کتاب آشکارا مؤلفه‌هایی از زندگینامه خودنوشت، ارجاع به شخصیت‌های واقعی و خلاقیت

را ترکیب می‌کرد، محبوبیت آن را افزایش می‌داد؛ مردم می‌خواستند بدانند که چه مقدار از داستان «واقعاً» رخ داده است).

در اصل، آنچه برای مخاطبان آن زمان به شدت تکان‌دهنده بود (آنچه اکنون نیز عواطف مخاطب جوانی را که بتواند با ذهنی باز شیوه بیان احساسات را به آن شکل افراطی قدیمی و ازمدافتاده درک کند، عمیقاً برمی‌انگیزد) این بود که کتاب فضای آن دوران را نشان می‌داد و، در عین حال، از درون همان فضا درباره آن قضاوت می‌کرد. ورترر شخصیتی است که درون الگوی احساس و حساسیت زندگی می‌کند و در حال تجربه بیگانگی با محیط اطرافش است و به این نتیجه می‌رسد که زندگی‌ای که در آن حساسیت‌های او جایی ندارند و ارضا نمی‌شوند ارزش ادامه دادن ندارد (یا در واقع به این نتیجه می‌رسد که یا خودش باید بمیرد یا همسر لوته). ورترر که این‌جاست همان مخاطب است، آینه‌ای است که آنان را به همان شکلی که ادعا می‌کردند هستند، به خودشان می‌نمایاند. ورترر نیز، مانند آنان، مجذوب «آیین» یا «مد» احساسات شده بود؛ اما برخلاف آنان (یا حداقل برخلاف بعضی از آنان)، آن‌قدر مجذوب این آیین احساسات بود که آن را تا آخرین نتیجه منطقی‌اش پیش ببرد: خیره شدن به چهره شکست‌چاره‌ناپذیرش و خودکشی.

خوانندگان این کتاب نیز به همان اندازه مجذوب این «مد» بودند (در غیر این صورت کتاب نمی‌توانست این‌گونه بر آن‌ها تأثیر بگذارد)، اما همراه با خواندن (با قرار گرفتن در موضع عینی و بی‌طرف «ویراستار») از آن فاصله نیز می‌گرفتند و می‌فهمیدند که هنوز این آیین را تا به آخر نزیسته‌اند. به همین دلیل، ورترر نقش بی‌بدیل کسی را بازی می‌کرد که نوعی دوگانگی در آگاهی را به خواننده‌اش القا می‌کند یا حداقل آن را به سطح خودآگاهی او برمی‌کشد، آگاهی از این‌که آن‌ها همین شخصیت بودند و در همان حال از آن‌جا که مطالبی درباره‌اش می‌خواندند، همین شخصیت نبودند. خوانندگان کتاب آشکارا می‌دیدند که الگوی احساس و حساسیت که قرار بود آن‌ها را آزاد کند یا حداقل اندکی استقلال از اوضاع بیگانه‌کننده اجتماعی که ناگزیر در آن به سر می‌بردند برایشان به همراه بیاورد، خود به اندازه همان اوضاعی که قول رهایی از آن را به پیروانش داده بود بیگانه‌کننده و سرشار از دوگانگی‌های آگاهی است. فرهنگ احساسات این مردم

را در موقعیتی قرار می‌داد که اگرچه می‌دانستند سرنوشت مقدرشان انطباق و کرختی بوروکراتیک است، هنوز امید داشتند که احساسی «درونی» و حساسیتی ذهنی آن‌ها را از این واقعیت کرخت «بیرونی» مستقل و رها می‌کند، حتی اگر همچنان مجبور باشند از آن واقعیت تبعیت کنند؛ و رتر به آن‌ها نشان داد که مُد احساسات (و ریاکاری احساسی مردمی که جعل عاطفه می‌کردند تا از دوران عقب نیفتند)، خودویرانگرانه است و، با روشن کردن این امر بر آنان، از این مُد دورشان کرد بدون آن‌که این عواطف را کاملاً از تجربه آنان محو کند. و رتر داستانی تعلیمی نبود؛ هیچ اصل اخلاقی‌ای را پند نمی‌داد و نمی‌گفت که شیوه درست زندگی کردن چیست یا چه چیز را می‌توان جایگزین این زندگی دوپاره<sup>۱</sup> کرد. بلکه تنها به مخاطبانش نشان می‌داد که آن‌ها چه کسانی هستند و زندگی‌شان چه معنایی دارد. (ظاهراً برخی دقیقاً همان نتیجه رتر را گرفتند و در حالی که نسخه‌ای از کتاب را در دست داشتند، خود را در آب غرق کردند، از پُل‌ها پریدند یا به سر خود شلیک کردند و به شدت موجب وحشت نویسنده اثر شدند.)

این ادعا که رتر به تنهایی موجب تغییری در آگاهی عامه کتابخوانان (یا آن‌طور که ایدئالیست‌ها می‌گویند، تغییری در نسبت آن‌ها با خودشان) شد، سطحی و احمقانه است. با این حال، و رتر آن حس و حالی را که از قبل به طور گسترده در فضا پراکنده بود برگرفت و انسجام بخشید و به آن شکلی انضمامی داد. هرچند این کتاب به عقیده خوانندگانش به طرز شگفت‌آوری مسئله مرکزی زمانشان را به چنگ آورده بود: زیستن «زندگی خود» چگونه است؟ و «مدرن» بودن یا حتی، به بیان خاص، آلمانی مدرن بودن چه معنایی دارد؟

با وجود این، پس از هیاهوی محبوبیت رتر، سال‌هایی ناامیدکننده در پی آمد. موفقیت و رتر اتفاق دراماتیک دیگری به دنبال نداشت؛ گوته (لااقل در آغاز) نتوانست موفقیتش را با اثری به همان اندازه شوک‌آور و گیرا ادامه دهد و اگرچه همچنان می‌نوشت و از محبوبیت ادبی برخوردار بود، هیچ یک از این نوشته‌ها جای رتر را نگرفت (یا معانی ضمنی این اثر را نپروراند).<sup>(۷)</sup> و رتر تنها انفجاری بزرگ بود؛ به نظر نمی‌رسید به زودی کسی دیگری بتواند در این افق ظاهر شود و

همین نوع اعتبار و مکاشفه را برای زندگی آلمانی به ارمغان بیاورد. آن نارضایتی و حس وجودی بی جا و مکانی که دستاورد ورتو بود و او آن را با قلبها درآمیخت، از بین نرفت؛ اما آن سؤال حیاتی‌ای که برانگیخته بود بی جواب ماند و در افق اندیشه دوران هیچ چیز دیگری دیده نمی شد که حتی بتواند سرنخی به دست مردم دهد تا جواب این سؤال را بیابند.

بی شک انقلابی در حال برخاستن بود اما (حداقل در ابتدا) انقلابی سیاسی نبود و ممکن نبود سیاسی باشد. چراکه به هر حال جبر و محدودیت زندگی در «آلمان» مولود منبع قابل تشخیصی که مردم بتوانند طغیان و شورش را علیه آن متمرکز کنند نبود. در «آلمان» متکثر آن زمان نه کلیسای واحدی در کار بود و نه دربار واحدی و نه حتی اقتصاد واحدی که بتوان همه مسئولیت‌ها را بر دوش انداخت. هیچ باستانی نبود که دگراندیشان آلمانی در آن زندانی باشند. اصلاً هیچ زندگی «آلمانی»‌ای وجود نداشت؛ تنها چیزی که بود، زندگی زاکسونی، زندگی پروسی، زندگی فرانکفورتی یا زندگی سواییی بود. اما ایده ورتو این بود که، به رغم همه این‌ها، حسی در سرتاسر «آلمان» یا حتی سرتاسر اروپا در حال خیزش است که تغییر در امور را به وسیع‌ترین معنا ضرورت می بخشد. با این حال، فلسفه رسمی وولفی زمانه ظاهراً بر آن بود که امور همان‌گونه‌اند که طبق سرشت فی‌نفسه‌شان باید باشند. گویی شکاف‌های آگاهی و دوگانگی حیات افراد، نه نتیجه نظامی ممکن بلکه نتیجه ضرورت درونی اشیا بودند.

اما در سال ۱۷۸۱ وضعیت حقیقتاً تغییر کرد. در کونیگسبرگ،<sup>۱</sup> پایگاه مرزی دورافتاده‌ای در پروس و حتی خارج از قلمرو امپراتوری مقدس روم، در نتیجه فعالیت تجاری وسیع بازرگانان، مرکزی از تفکرات روشننگرانۀ انگلیسی-اسکاتلندی شکل گرفته بود. نگرانی نیروی دریایی ارتش بریتانیا درباره نحوه تأمین منابع چوب مورد نیاز برای صنعت کشتی‌سازی موجب درگیری تجاری بریتانیا با تجارت چوب در منطقه بالتیک شده بود که از کونیگسبرگ انجام می شد. این حضور بریتانیا در کونیگسبرگ سرآغاز حرکتی شد که به تدریج و در نقطه‌ای بیرون از مرزهای امپراتوری مقدس روم، تفکر

---

1. Königsberg