



تاریخ بنیادی

نوشته فریدریش ماینکه

ترجمه

عباس زریاب خویی



تاریخ بنیادی

نوشته فریدریش ماینکه

ترجمه عباس زریاب خویی



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

فریدریش ماینکه
Friedrich Meinecke

تاریخ بنیادی Historism

چاپ اول ترجمه فارسی: خردادماه ۱۴۰۰ ه. ش. - تهران
حروفچینی: شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی
ویراستار: شهاب طالقانی
لیتوگرافی: نقره آبی
چاپ و صحافی: تاجیک
تعداد: ۳۳۰۰ نسخه

حق هر گونه چاپ و انتشار و تکثیر مخصوص
شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی است.
شابک ۹۷۸-۹۶۴-۴۸۷-۰۹۳-۴ ISBN 978-964-487-093-4

سرشناسه	: ماینکه، فریدریش، ۱۸۶۲-۱۹۵۴ م. Meineke, Friedrich
عنوان و پدیدآور	: تاریخ بنیادی / نوشته فریدریش ماینکه، ترجمه عباس زریاب خویی
مشخصات نشر	: تهران: خوارزمی، ۱۴۰۰
مشخصات ظاهری	: ۸۴۸ ص.
شابک	: ISBN 978-964-487-093-4
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عنوان اصلی: Entstehung des Historismus
موضوع	: تاریخ - فلسفه
موضوع	: History -- Philosophy
موضوع	: تاریخ نویسی - تاریخ
موضوع	: Historiography -- History
شناسه افزوده	: زریاب خویی، عباس، ۱۲۹۷-۱۳۷۳، مترجم
رده بندی کنگره	: D ۱۶/۸
رده بندی دیویی	: ۹۰۷/۲
شماره کتاب شناسی ملی	: ۵۱۱۹۱۳۷
وضعیت رکورد	: فیپا

قیمت: ۲۲۰۰۰۰ تومان

فهرست

۷	سخن ناشر
۹	مقدمهٔ آیزایا برلین
۲۳	پیشگفتار ویراستار
۶۸	پیشگفتار

کتاب اول: گام‌های ابتدایی تاریخ‌نویسی در اصل روشن‌اندیشی

۸۱	۱. پیشگامان
۸۵	الف. شفتسبری
۱۰۰	ب. لایبنیتس
۱۲۳	ج. گوتفرد آرنولد
۱۳۲	د. ویکو/لافیتو
۱۵۸	۲. ولتر
۲۱۴	۳. مونتسکیو
۲۹۵	۴. اندیشهٔ تاریخی در فرانسه در دوران ولتر و مونتسکیو و پس از آن
۳۱۲	۵. تاریخ‌نگاری در عصر روشنگری انگلیسی
۳۱۳	الف. هیوم
۳۵۷	ب. گیبون
۳۶۷	ج. روبرتسون
۳۷۶	۶. دوران پیش-رومانتیک انگلیسی، فرگوسن و برک
۳۷۶	الف. دوران پیش-رومانتیک انگلیسی

ب. فرگوسن

۳۹۹

ج. برک

۴۰۶

کتاب دوم: جنبش آلمانی

۷. نگاهی نخستین به جنبش آلمانی لسینگ و وینکلمان

۴۲۷

۸. موزر

۴۴۹

۹. هردر

۵۱۱

مقدمه

۵۱۱

الف. دوران نخستین

۵۱۶

ب. فلسفه تاریخ: سال ۱۷۷۴

۵۴۷

ج. اندیشه‌های هردر در فلسفه تاریخ در سال‌های ۱۷۸۰

۵۷۶

د. مرحله آخر

۶۰۱

۱۰. گوته

۶۱۶

مقدمه

۶۱۶

دوران سازندگی

۶۲۱

الف. از آغاز تا ۱۷۷۵

۶۲۱

ب. نخستین دوران وایمار و سفر به ایتالیا

۶۴۳

ج. از انقلاب فرانسه تا پایان

۶۶۷

قسمت بررسی منظم

۶۸۱

الف. فرضیات اساسی

۶۸۱

ب. پیوند منفی گوته با تاریخ

۶۹۱

ج. نظر مثبت گوته درباره تاریخ

۷۱۸

د. خلاصه و نتیجه

۷۸۹

تکمله: لئوپولد فون رانکه

۷۹۶

فهرست اعلام و اصطلاحات

۸۲۱

سخن ناشر

انتشارات خوارزمی افتخار دارد که پس از سال‌ها وقفه کتاب وزین «تاریخ‌بنیادی» به قلم فریدریش ماینکه را با ترجمهٔ ارزشمند استاد زریاب خویی به چاپ برساند. این کتاب جایگاه مهمی در رشته‌های تاریخ، فلسفه، و رشتهٔ تطبیقی فلسفهٔ تاریخ دارد. اصلی‌ترین دلیل چنین برجستگی و اهمیت آن است که در این کتاب ماینکه بخوبی توانسته‌است تفاوت و تمایز میان دو مفهوم تاریخ‌بنیادی^۱ و تاریخی‌گری^۲ را نشان دهد. تاریخی‌گری همان مفهومی است که در فلسفهٔ اندیشمندانی چون کارل ویلهلم، فریدریش شلگل در آلمان، میشل دو مونتنی در فرانسه، و جامباتیستا ویکو در ایتالیا پا می‌گیرد و بعدتر در اندیشهٔ فیلسوفان بزرگی چون هگل و فوکو به اوج خود می‌رسد؛ و البته که هر یک از این فیلسوفان مفهوم و معنای مد نظر خود را در این واژه جستجو می‌کند. به‌طور کلی تاریخی‌گری به‌معنای درنظرگرفتن جایگاهی غایت‌انگازانه برای تاریخ در بررسی و تبیین مسائل انسانی است. تاریخ غایت‌مند است و در دوران عقل‌بنیادی انسان به اوج خود رسیده‌است. به قول هگل «روح» تاریخی انسان به تبلور و تجلی رسیده و خود را آشکار ساخته‌است. در این مفهوم می‌توان از تعبیری چون پایان تاریخ استفاده کرد. تاریخی‌گری منتقدان بزرگی چون کارل مارکس، کارل پوپر، و لئو اشتراوس داشت. پوپر در کتاب‌هایی چون فقر تاریخی‌گری و

جامعه‌باز و دشمنان آن به غایت‌انگاری برای تاریخ می‌تازد و بر آن است که این رهیافت، اختیارات دموکراتیک انسانی را از ما سلب کرده‌است و بُعدی سراسر مابعدطبیعی و الوهی به تاریخ می‌بخشد.

در مقابل اما تاریخ‌بنیادی، که در آلمان سده‌های نوزدهم و بیستم شکوفا گردید، حاصل اندیشه‌اندیشمندانی چون لئوپولد فون رانکه، فریدریش ماینکه، و ویلهلم دیلتای است. تاریخ‌بنیادی، بر خلاف تاریخی‌گری، باور به هر گونه الوهیت و غایت‌مندی برای تاریخ را مردود دانسته‌است و تاریخ را چون محملی برای تأکید بر سنت‌ها، اختیارات و تغییرات انسان می‌داند. از نگاه تاریخ‌بنیادان تاریخ جایی است که انسان خود را از چنگ قانون طبیعی ثابت و انعطاف‌ناپذیر رها ساخته‌است؛ یعنی آنچه دیلتای *Naturwissenschaften* می‌خواند و می‌تواند رهیافت تازه‌ای اتخاذ نماید و علوم انسانی خود، یا باز به گفته دیلتای *Geisteswissenschaften* را داشته باشد. تأکید تاریخ‌بنیادی بر اهمیت تاریخ به مثابه بستری شکل‌دهنده به تَراداده‌ها (سنت‌های) انسان، فرهنگ و زبان او، و رویکردها و آینده‌اوست. اما خود تاریخ چونان پدیده‌ای مستقل و جدای از انسان، در معنای مابعدطبیعی آن، وجود ندارد. مقدمه بسیار راهگشا و مفیدی که آیزایا برلین برای این کتاب نوشته‌است می‌تواند خواننده را در فهم بهتر معنای تاریخ‌بنیادی یاری رساند.

اما نکاتی چند درباره ترجمه این کتاب: جناب استاد زریاب خوبی بسیار دقیق و فاضلانه این کتاب را به فارسی برگردانده‌اند و ترجمه ایشان نیز پس از ویرایش و بازبینی و روزآمدسازی در اختیار مخاطبان قرار گرفته است. در ترجمه ایشان تنها جای مقدمه آیزایا برلین و همچنین یادنامه آکادمی علوم پروس در گرمی‌داشت لئوپولد فون رانکه، که در پایان کتاب آمده است، خالی بود که به همت آقای شهاب طالقانی، ویراستار فارسی کتاب، این دو بخش نیز به ترجمه کتاب افزوده گردید. امید است که مقبول طبع صاحب‌نظران و اهل فن قرار گیرد.

مقدمه آیزایا برلین

دگرگونی تاریخ‌نویسی در سده نوزدهم تا حد زیادی مدیون استادان بزرگ آلمانی، از نیبور^۱ و بوئک^۲ گرفته تا مومسن^۳ و بورکه‌هارت^۴، و از زاویگنی^۵ و رانکه^۶ گرفته تا ماکس وبر^۷ و ترولچ^۸، است. اندیشه‌ها به واسطهٔ بکرزایی^۹ و تکثیر از دیگر اندیشه‌ها زاده نمی‌شوند. فرایندی که راهبر به نگاهی تازه به تاریخ، و حتی از آن هم فراتر، منجر به تأثیر فزایندهٔ آن در زندگی سیاسی و فکری غرب شد، ریشه در تغییرات فرهنگی و اجتماعی عمیقی دارد که دست کم به دوران رنسانس و اصلاح دینی بازمی‌گردد. شناخته‌شده‌ترین و همچنین بدنام‌ترین نتایج این خیزش آگاهی تاریخی ایدئولوژی‌هایی چون ملی‌گرایی و قدرت سیاسی هستند که هر یک در زمان خود، به‌منظور توضیح مناقشاتی که بر سر ملیت و طبقات اجتماعی درگرفته بود، در مقام پاسخ‌گویی و کوشش برآمدند. سرآغازهای این خیزش را می‌توان در سرزمین‌های گوناگونی جست و جو کرد؛ اما در آلمان بود که این خیزش، برای نخستین بار شالوده‌ای نظام‌مند یافت و، به‌لحاظ تاریخی با برآمدن دولت ملی در آلمان پیوند برقرار کرد. پیشرفت‌های بنیادگرایانهٔ سیاسی شرابی است که معمولاً به‌واسطهٔ وجود مخمرهایی در قلمرو اندیشه

1. Niebuhr

2. Boeckh

3. Mommsen

4. Burekhardt

5. Savigny

6. Ranke

7. Max Weber

8. Troeltsch

9. Parthenogenesis

به‌ثمر می‌نشیند؛ و در سرزمین‌های آلمانی‌زبان بود که معنای تازه پیشرفت تاریخی به‌جریانی تأثیرگذار و قدرتمند از اندیشه تبدیل شد. ابتدا اندیشمندان مستقل، و سپس گروه‌های گسترده‌تری از اندیشمندان، مانند دانشگاهیان، سیاسیون، هنری‌ها و مذهبی‌ها، همچون اجزایی از یک کل اجتماعی یکپارچه، زنده و اندام‌وار، شروع به‌فهم‌کنش‌های انسانی کردند. البته نه به‌صورت یک ساختار مؤسسه‌ای و ایستا، بلکه به‌شکل فرایند پویای پیشرفت ملت‌ها، فرهنگ‌ها و طبقات اجتماعی. اندام‌واره‌هایی اجتماعی که بر پایه پیوندهایی پیچیده و نامحسوس استوار شده‌بود، که ویژگی‌های این کلیت اجتماعی زنده را بدان می‌بخشند. موجوداتی شبه‌زیست‌شناسانه^۱ که از گردن‌نهادن به‌هر‌گونه تحلیل و واکاوی، که بر پایه روش‌های کمی دقیق شیمیایی و فیزیکی انجام گیرد، سر باز می‌زنند. بنا بر این درک، فهم و شهود چنین صورت‌هایی از زندگی تنها با گونه‌ای از آشنایی رو در رو و درک بی‌واسطه امکان‌پذیر خواهد‌بود. این صورت‌ها را، حتی در اندیشه نیز، نمی‌توان تکه‌تکه نمود و از نو سر هم ساخت؛ چونان مخلوطی جدانشدنی از چیزها که فرمان‌بردار قوانین علی فراگیر و تغییرناپذیر است. اندیشمندانی که در برابر مفهوم مسیحی و سنتی، از جهانی که تابع قانون طبیعی یگانه و ایستاست — در هر شکل ممکن آن، چه در معنای رواقی^۲، چه در معنای ارسطویی و چه در معنای تومیستی^۳ — و همچنین در برابر الگوهای علی-مکانیکی فرانسه عصر روشنگری سر به‌شورش برداشتند، بندرت فیلسوفانی دنیاگریز و روحانی بودند. بلکه آنان اندیشمندانی بودند عمیقاً درگیر با مسائل و معضلات جوامع سیاسی و ملت‌هایی که بدان تعلق داشتند و فعالیت‌های ذهنی خود را یکسره معطوف به‌برقراری نظم و

1. Quasi-biological

۲. Stoic، رواقیان فیلسوفانی یونانی بودند که اخلاق در اندیشه فلسفی آنان بیشترین اهمیت را داشت.

۳. Thomist، پیروان فکری قدیس توماس آکوئیناس، فیلسوف و متأله قرون وسطی.

سامان تازه‌ای از اشیاء کردند — که پیش‌تر توسط آلمانی‌ها بر پا داشته شده بود. آنان از ریشه‌های آلمانی خود در به‌راه‌اندازی چنین اصلاحاتی کاملاً آگاه بودند؛ ریشه‌هایی که به‌آیین زهدپرستی^۱، و جنبش‌های رازآلود و وحیانی پیش از آن، و همچنین زندگی اجتماعی، سیاسی و دینی جامعه محلی بسته، کوتاه‌فکر و در قید سنت شهرها و استان‌های امپراتوری آلمان بازمی‌گشت. گذشته از این، آنان از تفاوت‌های میان جهان خودشان و کلی‌گرایی و عقل‌بنیادی علمی، که عمیقاً در سیمای تمدن‌های غرب رود راین^۲ نقش بسته بود، آگاه بودند. آنان در کسوت مدرس و منتقد و تاریخ‌دان در کار بررسی، گردآوری، توصیف، تحلیل و شرح بودند؛ اما به‌عنوان آدمی و شهروند، خود نیز گرفتار مسائل و معضلات اجتماعی و سیاسی جامعه خویش. عقاید و باورهای آنها هر چه بود باعث نشد که این دو نقش و کارکرد اجتماعی از یکدیگر جدا شود. این اندیشمندان با درجاتی مختلف، با نام حزب یا جنبشی شناخته می‌شدند که بدان وابسته بودند و، عموماً ارتباط شخصی مستقیم با رهبران‌شان داشتند. این مسأله موجب می‌شد که نقطه نظرات آنان، علاوه بر داشتن نیرو و سرزندگی، نفوذ عمومی و اجتماعی نیز پیدا کند. تعهد سیاسی برخی از مهم‌ترین چهره‌های مکتب تاریخی جدید بود که — جدای از کوشش‌های جدی شماری از آنان برای دور ماندن از این مسائل — به‌آثار تاریخ‌نگارانه آنان جهتی اخلاقی و سیاسی می‌بخشید؛ چه آنان که با مردم و فرهنگ زمانه خویش سر و کار داشتند، چه آنان که با مردم فرهنگ‌های دوردست و زمان‌های دیگر. اگر چه این مسأله در مورد تاریخ‌دانان کشورهای دیگر نیز به‌همین اندازه صادق است — ماکولای^۳، گروته^۴، میشله^۵ و گیزو^۶ را نمی‌توان نویسندگانی به‌لحاظ سیاسی خنثی در نظر گرفت — اما در آلمان بود که دستاورد این رویکرد، نسخه‌ای تقریباً

1. Pietism

2. Rhine

3. Macaulay

4. Grote

5. Michelet

6. Guizot

رسمی از فلسفه ملی تاریخ شد. این دستاورد را، جدای از همه تفاوت‌ها در جزئیات، می‌توان به‌شکلی یکسان به‌نویسندگان مختلفی نسبت داد؛ از نیبور، مومسن، درویزن و ماکس وبر گرفته تا نویسندگان بشدت متعصب و رادیکالی همچون تراپچکه^۱ و زومبارت^۲. و افتخار دستیابی به آن، به پاس ولع سیری-ناپذیر برای فائق آمدن بر معضلات و مسائل ناپایدار و گذرا و آنی، به آخرین نماینده بزرگ این سنت یعنی فریدریش ماینکه^۳ نیز تعلق می‌گیرد.

ماینکه در سه شاهکار بزرگی که نوشته‌است^۴ توجه خود را به مسائل محوری زمانه خویش معطوف کرده‌است؛ خاستگاه‌های آن را نیز جست و جو نموده و علل گسترش آن را بررسی‌ده‌است. وی به‌طور مشخص افول تدریجی تصویری کهنه از اروپا، که تحت تسلط مفهومی بی‌زمان و دگرگونی-ناپذیر از قانون طبیعی بود (قانون‌گذاران صاحب اراده، چه در کسوت یک فرد و چه در کسوت یک مجموعه، تنها با پرداخت بهای گزاف توانسته‌اند از فرمان‌برداری از این مفهوم قانون طبیعی سرپیچی کنند)، و جایگزینی آن با مفهومی از ملت را — که نسبت به فردیت یگانه و خواسته‌های بسیار مهم خود آگاهی دارد و تنها به‌خود پاسخ‌گوست — کاملاً دقیق و بی‌شک و شبهه توصیف نموده‌است. ماینکه تفسیری کلاسیک از تنش‌هایی ارائه داده‌است که در پی این افول و جایگزینی به‌وجود آمد: تنش میان ارزش‌های کلی انسانی که عموماً پذیرفته شده‌بود؛ یعنی از یک سو حقوق افراد و جوامع و اصول کلی اخلاق که بر کنش‌های انسانی حاکم بود، و از سوی دیگر، ادعاهای دولت که در مواقع بحرانی در تضاد آشکار با قوانین عمومی اخلاق انسانی قرار می‌گرفت — منظور این ادعای دولت است که کام‌روایی و خشنودی بتنهایی، و به‌هر قیمت، امنیت و قدرت و عظمت ملتی را تضمین

1. Treitschke

2. Sombart

3. Friedrich Meineke

۴. یعنی کتاب‌های شهروند جهانی و دولت-ملت، چاپ ۱۹۰۷؛ مفهوم عقل در دولت، چاپ ۱۹۲۴؛ و همین کتاب حاضر.

می‌کند که دولت‌مردانش می‌بایست در درجه نخست خود را خدمت‌گزاران آن بدانند. بحثی که ماینکه در این باره دارد تماماً تحت تأثیر آگاهی وی از مسأله حل‌نشده نیروهایی است که زاوینگی آنها را «نیروهای کنش‌گر خاموش» می‌خواند. نیروهایی که نهایتاً مسیر حرکت جامعه و پیشرفت اعضای آن را به‌سوی آنچه وی «آزادی عملی که هستی انسانی در حیطة محدودیت‌های تاریخی خود دارد» می‌خواند و متعاقب آن به‌همان میزان مسئولیت‌پذیری تاریخی را، که بایستی به‌این یا آن فرد، گروه یا خط مشی سیاسی نسبت داد و یا سلب نمود، تعیین می‌کند. اما هسته مرکزی اندیشه وی، یعنی دغدغه ذهنی او که دغدغه اسلاف او نیز بود، به‌ویژگی‌های آن دسته از جوامع انسانی معطوف می‌شد که بر قوانین فردی توسعه خود چیرگی دارند و همین‌طور و بر یگانگی خود به‌عنوان یک موجود زنده اندام‌وار که مانند گیاه رشد می‌کند و بزرگ می‌شود، مسلط هستند. — وی تنها این دسته از جوامع را اصیل می‌دانست. — این رشد و توسعه تحت فرمان سرشت خاص آن جامعه است؛ بنا بر این با هیچ یک از قوانین یا اصولی که در پی همانندسازی آن جامعه با الگوهای کلی هستند نه می‌توان درک کرد، نه توضیح داد و نه تبیین نمود. این الگوهای کلی ذات یگانه آن جامعه، هدف فردی کنش‌ها و زندگی آن، و ارزش‌های قیاس‌ناپذیر آن با دیگر جوامع و دوران‌ها را — که تنها با نگاه به‌خود آن جامعه می‌توان تبیین و ادراک نمود — نادیده می‌گیرند. اما سازش‌ناپذیری مشهود در نسبی‌گرایی اخلاقی که این رهیافت بدان راهبر می‌شد و همچنین مفهومی پیوسته با آن یعنی اینکه موفقیت بتهایی — و گاهی نیز صرف قدرت — معیاری است برای اینکه چه چیزی واقعاً ارزش این را دارد که آدمی برای آن زندگی کند (و بمیرد) ماینکه را دچار دردسر کرد و به‌چیزی فراتر از این ذهن‌بنیادی و سوژه‌باوری^۱ احتیاج پیدا کرد. چیزی بیش از

ارزش‌هایی که در کشف و شهود متزلزل و توهّمات شخصی یک اندیشمند، شاعر یا یک دولت‌مرد یافت می‌شود. ماینکه به‌زمینه‌ای مشترک میان آدمیان احتیاج داشت؛ هدفی مشترک که حتی اگر به‌طور کلی پذیرفته نباشد، برای تعداد زیادی از آدمیان و، در گستره وسیعی از تاریخ معتبر باشد و بتواند تمهیدی برای یک رهیافت عینیت‌بخشانه جهت تعیین ارزش‌هایی چون عظمت و حقارت، نیکی و بدی، پیشرفت و پسرفت، بیندیشد. ماینکه ظهور مفهوم فردیت و گوناگونی راه‌های پیشرفت در بخش‌های مختلف دولت — آن اندامه اجتماعی مستقل — را بزرگ‌ترین شکاف در پیوستگی اندیشه اروپایی از زمان اصلاحات دینی به‌این سو می‌دانست. جنبش‌های مهمی در دو سده آخر روزگار او اروپا را درنور دیده و در برابر هم ایستاده‌بودند. جنبش‌هایی چون سنت‌گرایی^۱ و کثرت‌باوری^۲، رومانتیسیسم و مفهوم پرومتئوسی^۳ انسان، هرج و مرج‌گرایی^۴ و ملی‌گرایی، خودآگاهی فردی در برابر امپریالیسم، نژادپرستی و انواع و اقسام خردناباوری‌های^۵ سیاسی و اجتماعی. بدون تردید، با نگاه به گذشته، نمی‌توان انکار کرد که همه و همه، به‌درجات مختلف، ریشه در این شورش گسترده در برابر آنچه وی «نگرش عمومیت‌بخش» می‌خواند دارند. نگرشی به‌معنای باور به‌علم در مقام یک مرجع هم‌شکل‌ساز و اعتقاد به‌قانون طبیعی، همراه با پذیرش گونه‌هایی از پوزیتیویسم، فایده‌باوری^۶ و خرد بنیادی، و فراتر از همه آنها باور به‌مفهوم والا و یگانه هستی به‌مثابه یک نظام واحد ثابت، که هر انسانی چنانچه چشم بصیرت داشته باشد می‌تواند با عقل و درایت خود آن را دریابد.

ماینکه در مجلدی که به‌واکاوی ریشه‌های آگاهی تازه تاریخی اختصاص داده کوشیده‌است تا سرآغازهای این سیمای تازه را در اندیشه

1. Traditionalism

2. Pluralism

۳. Prometheus، ایزدی که در اساطیر یونان باستان آتش افروختن را به‌انسان‌ها

آموخت و مغضوب خدایان واقع شد.

4. Anarchism

5. Irrationality

6. Utilitarianism

لایبنیتس^۱، ولتر^۲، مونتسکیو^۳، ویکو^۴ و بورکه^۵ نشان داده و نهایتاً به پایان شکوه‌مندانه و پیروزمند آن در اندیشه بنیان‌گذاران آلمانی این شیوه تازه تاریخ‌نگاری برسد. ماینکه مردی بود با دانشی وسیع و دسته‌بندی‌شده و در قبال ظریف‌ترین نکات ایدئولوژیک که حتی در میان پیشروان و اسلاف خودش نیز بندرت به چشم می‌خورد، وسواس و حساسیت نشان می‌داد. جستارهایی که درباره سه قهرمان فکری خود یعنی موزر، هردر و بویژه گوته نوشته‌است، و بخش بزرگ‌تر آخرین قسمت از نقاشی سه لتی (سه بخشی)^۶ وی را شکل می‌دهد، به گونه‌ای از یکدیگر جدا شده‌اند که گویی درهم‌بافته‌ای ظریف و دل‌پذیر از توصیفات اندیشه‌ها و شرایط تاریخی‌ای هستند که این سه اندیشمند در آن می‌زیسته‌اند. در کنار آن اشاره به خلق و خوی شخصی آنان و کیفیت و چند و چون زندگی، در جوامعی که در آن زیسته و برای آن نوشته‌اند، نیازمند مطالعاتی بسیار قوی و فراتر رفتن از خوانشی سطحی و کلی بود. سبک نگارش وی نیز، مانند خود موضوع نگارش، پیچیده و گاه حتی مبهم است (باید اشاره کرد که برگردان انگلیسی آقای اندرسن واقعاً دستاوردی است سترگ). روش پژوهش او نیز گاهی پراکنده و تقلیدی است. ماینکه بشدت بر حذر بود که مبادا در دام اشتباهاتی بیفتد که خودش به سنت لغت‌نامه‌وار و مکانیکی سده هجدهم نسبت می‌داد. سنتی که می‌خواست همه چیز را هم‌سطح ببیند و گرفتار قانون طبیعی منفور بود. وی از ساده‌سازی بیش از حد می‌ترسید؛ از مفاهیمی که بخشی از کالبد زنده یک احساس و یا یک ایدئولوژی اجتماعی یا فردی را، که لازمه وجود آن استفاده تمام‌قدرت از (به گفته خود او) پاسخ‌گوترین و مسئولیت‌پذیرترین «مشاهده فردی و شخصی» است، همانند چاقو می‌بُردند. این به معنای کالبدشکافی آن احساس و ایدئولوژی با تیغ

1. Leibniz

2. Voltaire

3. Montesquieu

4. Vico

5. Burke

6. Triptych

جراحی ساخته‌شده از یک نظریهٔ ایدئولوژی جزم‌گرایانهٔ دیگر است. ماینکه بسیار نگران بود که اثرش مصداق آن چیزی بشود که موزر «برداشت و ادراک مطلقاً احساسی» خوانده‌است. ادراک و برداشتی که به‌صرف تحلیل اجزاء گوناگون، یا حتی کمتر از آن، با به‌کارگیری الگویی تاریخی از تحلیل پروکروستی^۱ نیز به‌دست‌نمی‌آید. چنین برداشتی در انتقال لحن‌ها و رنگ‌های منحصر به‌فرد نیز ناکام خواهد بود؛ یعنی در آنچه اندیشمندان آلمانی، سبک زمانه^۲ یا سبک مردمان^۳ می‌نامند و در تمام کنش‌های فردی و اجتماعی رسوخ می‌کند. رسوخ و نفوذی که چه در علم و هنر و چه در گزارش‌های رسمی تاریخی ریشلیو^۴ و چه در نامه‌های عاشقانهٔ او به‌یک اندازه است. ماینکه همواره از فرمول‌های پیچیده و سخت اجتناب می‌کرد. همچنین از ایمان متعصبانه و خرافه‌بنیاد به‌قوانین نیز بیزار بود. قوانینی که تغییرات اجتماعی بایستی تابع آن باشد و تمام حقایق و وقایع باید در آن جای داده‌شود؛ بدون در نظر گرفتن اینکه آیا اساساً این حقایق و وقایع را می‌توان در ذیل چنین قوانینی گنجانند یا نه. او چهرهٔ شخصیت‌هایش را با بی‌شمار خط ظریف و زیبا ترسیم می‌کند. و گرچه خطوط اصلی و مهم از طرح کلی بیرون می‌زنند و برجسته می‌گردند؛ اما خطوطی هم هستند که به‌تاریخ اندیشه‌ای تعلق دارند که توسط اندیشمندانی تحلیلی تصنیف شده‌است که با تعاریف روشن و واضح اصطلاحات تاریخی سر و کار دارند. این خطوط به‌دسته‌های گوناگونی تقسیم می‌شوند. البته خطوطی مانند خطوط ایدئولوژیک، که به‌شکلی زنده و برجسته ترسیم شده‌اند، ممکن است گاه در این جنگل متراکم خطوط گم بشوند، اما با این حال شکل کلی مورد نظر نویسنده هرگز از نظر ناپدید نمی‌گردد. نثر دقیق و مفخم ماینکه

۱. Procrustean analysis در علم ایستاشناسی صورتی از تحلیل شکل را می‌گویند که برای تحلیل چگونگی توزیع آماری مجموعه‌ای از اشکال بکار می‌رود.

2. Zeitstil

3. Volksstil

4. Richelieu

هرگز خسته کننده و تکراری نمی شود و آنان که خود را مهبای خواندن این نثر کرده باشند پاداشی بزرگ خواهند گرفت. وی با این شیوه نگارش در تلاش است تا مفهومی دست نخورده از واقعیت را زنده نگاه دارد. واقعیتی که در زندگی اجتماعی، سیاسی، هنری، مذهبی و شخصی انسان ها جریان دارد و الگوهای پیچیده آن، در تأثیر و تأثر متقابل با باورها، ایده آل ها و نگاهی است که مردم به خود و گذشته خویش چه به عنوان فرد و چه به عنوان اجتماع دارند. مفهوم زندگی جمعی واقعی چندچهره و متغیری که هرگز کامل و بی نقص نیست.

نگاه به تاریخ همچون پیشرفت و رشد یک اندامه اجتماعی، سیاسی و اخلاقی برگرفته از انتلخیای^۱ ارسطویی به معنای فعل و انفعالاتی است که باعث پرورش و رشد روح انسانی می گردد و نگاهی نوافلاطونی و هگلی است. تردیدی نیست که این نگاه تنها یکی از چندین مفهومی است که زندگی انسانی را تبیین می کند و بیشتر نزد کسانی یافت می شود که خواهان شیوه های بررسی سراسر تری هستند و آزمایش های تجربی و علمی را به کار می بندند؛ حتی اگر نتایج به دست آمده از این آزمایش ها نتواند به تمامی پرسش های ما پاسخ گوید، یا پاسخ خرسندکننده ای در این باره به ما ارائه دهد. این رهیافت تأثیر شدید تاریخی و سیاسی بر کلیت اندیشه و احساس غربی گذاشته است. با وجود این، و فارغ از تمام کمبودهای متافیزیکی که دارد، شکی نیست در گسترش افق دید و چشم انداز پیش روی تاریخ دانان و مورخین، نسبت به آن آموزه های پوزیتیویستی که در برابرش و در رویارویی با آن قد علم کردند، نقش بسیار بیشتری ایفا نموده است. اندیشه ماینکه در ایمان به این جنبش رشد کرد و همانند دیلتای^۲ (که بسیار از او تأثیر گرفته بود) ماکس وبر و ریکرت^۳ به منظور

۱. Entelechy، در اندیشه ارسطو بالفعل شدن آنچه در اشیاء به صورت بالقوه وجود دارد.

2. Dilthey

3. Rickert

تبیین و احیای ریشه‌های این جنبش، برای نسل‌هایی که ذهنی علمی دارند و در اعتبار این روش بسیار شک و شبهه آوردند، قوانین و معیارهای خودش را داشت.

آنچه به تفسیر ماینکه از انقلاب آگاهی تاریخی، که در آغاز سده نوزدهم رخ داد، حیات ویژه‌ای می‌بخشد این است که او خودش هم به اندازه تمامی اسلافش عمیقاً درگیر مسائلی بود که بایستی آنها را حل می‌کرد. آن چنان که پروفیسور هینریکس^۱ در دیباچه بسیار روشن‌گر خود نوشته است ماینکه در دوران اوج ملی‌گرایی پروس رشد کرد و عمیقاً نیز از آن متأثر شد. وی تمام عمرش را به کلنجار رفتن با مشکلاتی سپری کرد که نه به عنوان مورخ یا دانشجوی تاریخ‌نگاری، بلکه به عنوان یک آلمانی و یک انسان با آنها درگیر بود. مسائلی چون نسبت ارزش‌ها با یکدیگر (چه در نزد مورخین و چه در نزد عموم مردم)؛ حقایق ثابت عینی و نتایج حاصل از علوم طبیعی؛ نسبیتی که میان ارزش‌های گوناگویی و مصادیق آنها برقرار است؛ تعارض میان ادعاهای نظام ملی و بین‌المللی؛ تعارض میان دولت و نهادهای غیردولتی و حقوق فردی؛ توجیه استفاده از زور و به‌طور مشخص توجیه جنگ؛ ناسازگاری آشکار میان شیوه‌های علوم طبیعی و روش‌های علوم انسانی و به کار بستن آنها در اخلاق سیاسی و فردی. البته آگاهی او درباره این موضوعات کاملاً واضح و بی‌ابهام نیست. اما با وجود این به هیچ عنوان در پی سرباز زدن از حل این معضلات نبود و صبورانه به دنبال راه حل می‌گشت. امیدوار بود که روزی نابغه‌ای پیدا شود و تمام این مشکلات نظری و عملی را که خودش نتوانسته بود پاسخی درخور برای آنها بیابد حل کند. دوره‌ای که ماینکه کتاب پیش رو را در آن می‌نوشت دوره‌ای بحرانی و تعیین‌کننده بود که آگاهانه یا ناخودآگاه شباهت پیدا کرده بود به دورانی که پیش‌تر، تبدیل به نقطه عطف مهمی در تاریخ آلمان شده بود. یعنی زمانی

که «روح»^۱ آلمانی از یک سو توسط روح انقلابی، ناپلئون محور و عقل‌گرای فرانسوی — که نگاهی تحقیرآمیز به سنت‌ها و فردیت جوامع دیگر داشت — و از صنعت‌گرایی بریتانیایی و تلاش آن در تخریب قید و بندهای باستانی تأثیر پذیرفته بود، و از سوی دیگر به واسطه تهدیدات بربرهای قدرتمند شرقی به حاشیه رانده شده بود. روح آلمانی در هر دو جبهه پیروز شد و دولت یکپارچه آلمان را بنا نهاد؛ اما عده‌ای معتقدند که این پیروزی به‌بهای سنگین قربانی‌کردن ارزش‌های اخلاقی به‌دست‌آمد. در سال ۱۹۱۸ بشویک‌ها در شرق ظهور کردند و همچنین آنچه ماینکه نوعی «کلیت‌گرایی لیبرال سطحی» می‌خواند نیز دوباره در سیاست غربی پدیدار شد. تمام امید ماینکه پس از مشاهده این وقایع به ترکیب برنهاد^۲ اسرارآمیزی از آزادی فردی و اخلاق با نیازها و ارزش‌های زندگی جمعی بود که از دل رژه تاریخی باشکوه یک کلیت اندام‌وار، یعنی دولت ملی، بیرون می‌آمد. دولت ملی برای او نماینده نهادی تحصیل‌کرده و روح‌بخش بود که به مردم جامعه شکل می‌بخشید و بتنهایی تمامی پیشرفت‌های زندگی جمعی را، اعم از اهداف اخلاقی و احساسات هنر و ارتباطات شخصی، محقق می‌ساخت و بر طبع جانورخوی انسانی، چه در ظاهر و چه در باطن، فائق می‌آمد. او درباره کل تمدن غربی سخن می‌گفت؛ اما در حقیقت این آلمان، فرهنگ آلمانی و بقای آن بود که بیشترین اهمیت را برای وی داشت. ماینکه به یک اندازه از اسکولا^۳ اصول مطلق و بی‌زمان که جا برای هیچ تفسیری از زندگانی و تغییرات آن باز نمی‌گذاشت و همچنین از خاروبدیس^۴ نسبت‌باوری که اخلاقیات را نابود می‌کرد و آن را تا سطح مادیات پایین می‌کشید و در

1. Geist

2. Synthesis

۳. Scylla، هیولای دریایی در اساطیر یونانی، شبیه به‌ازدها.

۴. Charybdis، هیولای دریایی در اساطیر یونانی شبیه به‌خرچنگ و دشمن اسکولا. بنا

بر این «ماندن بین اسکولا و خاروبدیس» ضرب‌المثلی است به معنای «نه راه پیش و نه راه پس داشتن».

نهایت به برداشت‌های شخصی دربارهٔ اخلاق و انحرافات اخلاقی می‌انجامید در هراس بود. این تعارض در ذهن ماینکه به صورت تنش میان انسان‌ها و نهادهایی شکل گرفت که به لحاظ تاریخی در پیشرفت و گسترش هستند؛ و خود همین انسان‌ها وجود آن نهادها را، چه از نظر تاریخی و چه از نظر اجتماعی، به رسمیت شناخته و پذیرفته‌اند. تاریخ‌بنیادی مفهومی بود که وی، با نگاهی امیدوارانه و پرشور و گاه با تردیدی جان‌کاه، به چشم راه حل بدان می‌نگریست. چرا که اگر تاریخ‌بنیادی در سال‌های ۱۸۱۵ و ۱۸۴۸ راه حل بوده بایستی بتواند در ۱۹۱۸ و ۱۹۳۲ نیز همین نقش را ایفا کند. این همان نگاهی است که نوعی شور مذهبی را با برداشت کلی ماینکه از تاریخ مرتبط می‌سازد و شیوهٔ نگارش او را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. وی این نگاه را بیشتر از هر در و رانکه گرفته‌است تا مرشد آرام و عاری از دغدغه‌های تاریخی خود، یعنی گوته. ماینکه ظاهراً زمانی باور داشت که هگل توانسته‌است برای زخمی که ماکیاولی، با اعلام سازش‌ناپذیری اخلاق فردی و سیاسی، بر پیکرهٔ سیاست در اروپا وارد آورده بود، درمانی بیابد. او تقریباً خود را قانع کرده بود که آن متافیزیک‌پرداز بزرگ یعنی هگل توانسته است خواسته‌های اخلاقیات انسانی و سیاسی را با دست‌یافتن به برنهاد و سنتزی والا و برین خشنود سازد. حتی اگر هگل نیز موفق نشده باشد گوته بی‌نظیر او توانسته‌است با شیوهٔ شهودی و غیرنظام‌مند، اما منسجم و معجزه‌وار خویش که تنها در خور ذهن یک نابغهٔ بزرگ است، به این دستاورد عظیم نایل آید. ماینکه بیسمارک^۱ را ستایش می‌کرد که سیاست-هایش در نظر او و دیگر دانشگاهیان آلمانی هم‌روزگار وی شرایطی را ایجاد کرده بود تا ملت آلمان بتواند شخصیت و سرنوشت خویش را درک کند و تحقق بخشد. در سال ۱۹۱۴ ماینکه هم در میان کسانی بود که سراسر امیدوار به تحقق بخشیدن به رویاهای پروس می‌بودند. در ۱۹۱۸ عواقب چنین

رویاپردازی‌هایی آشکار گردید. وی اکنون محتاط‌تر و محافظه‌کارتر شده و دیگر یک میهن‌پرست افراطی نبود؛ جمهوری وایمار را به رسمیت شناخت و تا پایان عمر نیز بدان وفادار ماند. ماینکه میهن‌پرست و ملی‌گرا بود؛ اما هرگز اعمال غیرانسانی را تاب نیاورد. از نظر وی اختیارات و اتوریتۀ دولتی حدی داشت. با اینکه بسیار پیر شده بود، اما هرگز در برابر هیتلر و پیروان وی سر تعظیم فرود نیاورد. تأملات تلخ او پس از این فاجعۀ انسانی، دست‌نوشته‌ای غم‌انگیز و یأس‌آور است. به‌طور عینی و بی‌هیچ برداشت شخصی این دست‌نوشته‌ها بیانگر شکست بزرگ بخش عظیمی از آن چیزهایی است که، ماینکه و دیگر دانشگاهیان آلمانی هم‌نسل او، بر سر اعتقاد به آنها استوار بودند. او به‌طرز خلل‌ناپذیری صادق بود، و گرچه رد پای پیش‌داوری‌های زمانۀ او و طبقه‌ای که بدان تعلق داشت را می‌توان در متن وی یافت، اما آگاهی و تبحر خدشه‌ناپذیرش در یافتن مرکز ثقل اخلاقی یک جامعه، و یا یک وضعیت اخلاقی خاص که گاه برایش دردناک و محنت‌افزا بود، بندرت دچار اشتباه می‌شد. و علاوه بر این دانش حیرت‌انگیز و احساسات فوق‌العاده‌ او، درباره‌ این شبکه‌ درهم‌پیچیده از اندیشه‌ها، جنبش‌ها، نهادها، رویدادها و شخصیت‌کنش‌گران اصلی حاضر در آنها، باعث شده‌است که تفسیر وی از پیدایش اندیشۀ تاریخی در آلمان تبدیل به‌نمونه‌ای کلاسیک و بی‌جایگزین گردد. در روزهای تلخ و تاریک پس از شکست آلمان در ۱۹۱۸ ماینکه آرامش خود را در بازگشت به‌لحظات خوب زندگی فرهنگی آلمان و بینش تازه‌ تاریخی که در دل آن لحظات جای داشت یافت. روی کاغذ چنین به‌نظر می‌رسد که کار وی تنها توصیف و ثبت تلاش‌ها و دستاوردهای دیگران است؛ اما در عمل می‌بینیم که این دستاوردها از آن خود اوست. روایت‌گر این جریانات، نه یک مشاهده‌گر صرف بلکه خود، یک کنش‌گر و دست‌اندرکار است. به‌نظر می‌رسد که نوشتن این فتح‌نامه‌ سراسر ستایش و تمجید درباره‌ گوته، حتی با وجود بهانه‌هایی که ماینکه برای توجیه بی‌میلی او نسبت به‌تاریخ و عدم احترام کاملاً

آشکاری که گوته نسبت به دولت مقتدر از خود نشان می‌دهد تراشیده‌است، نشأت گرفته از این آرزوی رقت‌انگیز اوست که هر چه را می‌تواند از کشتی شکسته فرهنگ آلمانی، که خود در آن بالیده و اندیشیده‌است، نجات دهد؛ آرزوی بازگشت به میراث شاعران و اندیشمندان گذشته. زوال فرهنگ آلمانی ماینکه را به بازگشت به سرآغازهای آن، در زمان‌هایی که این فرهنگ و میراث آن سرخوشانه‌تر و بهتر و زیباتر بود، واداشته‌است. دوره‌ای که وی در آن می‌نویسد بهار پیشرفت‌ها و ترقی‌های عظیمی بود که، تا آن هنگام که ماینکه سه اثر بزرگ خود را تکمیل نمود، به پایانی تاریک و فاجعه‌ای تلخ انجامید. البته در دوره‌ای که کتاب پیش رو دربارهٔ رومانتیک‌های آلمانی نوشته‌شد هنوز زمان زیادی تا آن کابوس دهشتناک باقی مانده بود. از همین روی او برای ترسیم سیمای پیشروان جامعه‌ای که دل‌باختهٔ به‌پیش‌راندن آن بود رنگ‌هایی زنده و شاداب انتخاب کرد؛ برای ترسیم چهرهٔ بنیان‌گذاران مکتبی که در آن می‌اندیشید و می‌نوشت و خود نیز احتمالاً می‌دانست که آخرین استاد بزرگ و اصیل به‌جامانده از آن سنت است.

آیزابا برلین

پیشگفتار ویراستار

فریدریش ماینکه در مورد آخرین اثرش با عنوان اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی)^۱ گفته‌است که مسأله مورد بحث در این کتاب — که دل‌مشغولی او در چند ده سال گذشته بوده‌است — نه تنها یک نگرانی حرفه‌ای، بلکه به‌عنوان «مسأله زندگی در عالی‌ترین معنی آن بوده‌است»^۲. زیرا در اصالت تاریخ (تاریخ‌بنیادی)، یعنی شیوه فکر تاریخی جدید، با اصولی علمی و به‌کاربردن این اصول سروکار نداریم، بلکه موضوع بحث در اینجا شیوه‌ای از زندگی است، یعنی «دیدنی جدید به‌زندگی کلی انسانی که منشأ آن اصول علمی باشد»^۳، برای اینکه «تاریخ به‌عنوان رشته‌ای از علم، فقط با آن چیز سروکار دارد که، از پیش و در مقامی بالاتر از دایره خود علم، همچون اصل و جهت ماده آموزشی و شیوه فکر در زندگی روحی و درونی انسان مُدرن اثر بخشیده‌است و می‌بخشد»^۴. بنا بر این، مسأله اصلی در پیدایش تاریخ‌بنیادی عبارت است از دگرگونی روحی و فکری به‌طور کلی، و ظهور شیوه فکر و شیوه احساسی که تا آن زمان بکلی ناشناخته بود. این شیوه فکر و شیوه احساس، پیش‌تر از پیدایش معنی تاریخی و علم تاریخ جدید وجود داشته و شرط پیدایش آن بوده‌است. این واقعیت

1. *Die Entstehung des Historismus*

۲. برای آگاهی درباره تاریخ ظهور تاریخ‌بنیادی و اندیشه فردیت ترو شلایرماخر ر.ک.:
Vom geschichtlichen Sinn und Vom Sinn der Geschichte (2nd ed. 1939), p. 95.

3. Ibid, p. 96.

4. Ibid, p. 95.

تاریخی راه‌یافتن اصول جدید زندگی در احساس و اندیشهٔ قدیم‌تر انسانی، که تا آن زمان حقیقت مطلق تلقی می‌شد، بنا به گفتهٔ خود ماینکه «مسألهٔ زندگی به‌عالی‌ترین معنی آن بوده‌است»، و این سخن، چنان که خواهیم دید، بدین معنی است که مشغولیت با این مسأله، با مسألهٔ شخصی او و مسألهٔ زمان او ارتباطی تنگاتنگ داشته‌است.

وقتی که اشارات مکرر ماینکه را در نظر می‌آوریم، مسألهٔ ریشه - داشتن کتاب اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی) در زندگی نویسندهٔ آن گسترش می‌یابد و معلوم می‌شود سه اثر تاریخی او - اندیشهٔ جهان‌وطنی و دولت ملی^۱، اندیشهٔ مصلحت دولت در تاریخ جدید^۲، اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی) - از ریشه‌ای مشترک سر برآورده‌است. ماینکه در سال ۱۹۳۲، که روی کتاب روش تاریخ‌مندان^۳ کار می‌کرد، هفتادمین سال تولد خود را جشن گرفت و دوستانش بدین مناسبت اصل تابلو نقاشی هانس توماس^۴ را به‌او هدیه دادند. در این تابلو جریان آرام رود راین علیا در درهٔ باصفایی نزدیک شهر زکینگن^۵ مصور شده‌بود. ماینکه در خطابهٔ سپاسگزاری خود گفت: «همهٔ مسائل تاریخی که زندگی من از آن پس وقف آن شد، برای اولین بار در درهٔ راین^۶ علیا به‌فکر من رسید. بعید نیست که کوشش‌های من برای حل دشوارترین این مسائل، که با دل من پیوند بسیار محکمی دارد، تنها به‌صورت قطعه‌هایی پراکنده پس از مرگ من باقی بماند.»^۷ در دفتر دوم خاطراتش دربارهٔ دورهٔ اقامت در استراسبورگ^۸ (۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶) نیز می‌خوانیم: «سه اثر تاریخی که من در طی سی سال از

1. *Weltbürgertum und Nationalstaat*

2. *Die Idee der staatsräson in der neueren Geschichte.*

3. *The Historical Method*

4. Hans Thomas

5. Säckingen

6. Rhine

۷. نامهٔ چاپ‌شده در برلین - دالم، نوامبر ۱۹۳۲.

8. Strasburg

۱۹۰۷ تا ۱۹۳۶ منتشر کرده‌ام، اندیشه‌هایی در آنها ریشه دارند که در اینجا [در استراسبورگ] به ذهن من راه یافته‌اند: بعضی به صورت اندیشه‌هایی محکم و قابل استناد و بعضی دیگر به شکل روی آوردن و کشانده شدن به پدیدارهای تازه زندگی تاریخی که تا آن هنگام توجهی به آنها نداشته‌ام.^۱

ماینکه در استراسبورگ طرح دفتر اول اندیشه جهان‌وطنی و دولت ملی را ریخت. در این دفتر جمله‌ای می‌خوانیم که اندکی بعد درباره‌اش سخن خواهیم گفت و نیز خود ماینکه در این جمله، ریشه کتاب اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی) را می‌بیند.^۲ تاریخ طرح این کتاب سال ۱۹۰۵ است. در این سال خوش، ماینکه در تعطیلات عید فصح (ایستر)^۳ به فلورانس^۴ سفر کرد و در این سفر تحت تأثیر ماکیاولی^۵ و «مسأله دشوار سیاست مبتنی بر قدرت در دنیایی پر از زیبایی» قرار گرفت و نخستین بار فکر تصنیف اندیشه مصلحت دولت در ذهن او پیدا شد.^۶ این، همان سال ۱۹۰۵ است که طی آن دوران برپاخاستن آلمان^۷ با «مسأله» اندیشه جهان-وطنی و دولت ملی که در ذهن ماینکه ریشه می‌گرفت، پیوند یافت^۸، و

۱. *Strassburg, Freiburg, Berlin 1901-1919. Erinnerungen* (1949), p. 40.

به طور مشابه در پیدایش تاریخ‌بنیادی، ص. ۱۶، آمده است: «هر چیزی که در اشتراک با این سه کتاب قرار می‌گیرد، به سال‌ها پیش بازمی‌گردد. یعنی سال‌های شادی که من در گذشته در استراسبورگ داشته‌ام. من این کتاب را به آن خاطرات زیبا پیشکش می‌کنم؛ و همچنین به معدود بازماندگان آن دوران، که به آنان درود می‌فرستم. آنان می‌دانند که شکل‌گیری آن اجتماعات روشنفکرانه در زندگی فرهنگی سرزمین‌های شمالی رود راین تا چه اندازه مهم بود.»

2. *Strassburg, Freiburg, Berlin*, p. 191. 3. Easter time

4. Florence 5. Machiavelli 6. Ibid, p. 43.

7. *Zeitalter der deutschen Erhebung*

8. See the reference to *Das Zeitalter der deutschen Erhebung in Weltbürgertum und Nationalstaat* (3rd ed., 1915), p. 20, note 1.

مسأله بزرگ اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی) نیز در ذهنش پا گرفت. ماینکه به مناسبت صد و یکمین سال مرگ شیلر^۱ مجلس کوچکی ترتیب داد و در آنجا خطابه شیلر را به مناسبت آغاز استادی‌اش در دانشگاه ینا^۲ درباره طبیعت تاریخ عمومی مورد بحث قرار داد. در اثنای این بحث می‌گوید: «روح شیلر، هم به ما نزدیک بود و هم از ما دور. خوش‌بینی او نسبت به پیشرفت و روشنگری و نگاه امیدوارانه‌اش به تاریخ جهان، با واقع‌بینی تاریخی ما سازگاری نداشت... و از آن زمان این سؤال در ذهن من پیدا شد که شیوه فکر امروزی ما درباره تاریخ، از چه جهت ما را با او پیوند می‌دهد و در عین حال، از چه جهت ما را از او دور می‌کند.»^۳

اگر در پس پشت اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی)، «مسأله زندگی به‌عالی‌ترین معنی آن» قرار داشت، و اگر اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی) از همان رشته‌ای سر برآورده‌است که منشأ دو اثر تاریخی پیش‌تر او نیز بوده، و اگر مسأله مورد بحث در هر سه کتاب این است که شیوه فکری تازه، روشن و فردگرا چگونه با شیوه فکر قدیمی، انتزاعی و مطلق‌گرا به‌مقابله برمی‌خیزد، پس این سؤال پیش می‌آید که مسأله‌ای که بر زندگی ماینکه حکومت داشته و این سه کتاب بزرگ، که در عین اختلاف با یکدیگر، قرابت درونی نیز دارند، از آن مسأله نشأت گرفته‌است، آن مسأله چه می‌تواند بوده باشد؟ بدین سؤال فقط با وسایل اندیشه تاریخی می‌توان پاسخ داد؛ از این طریق که چگونگی تحول درونی شخص ماینکه را جست و جو کنیم. در طی این جست و جو خواهیم دید که سرچشمه مسأله اصلی کتاب اصالت تاریخ (پیدایش تاریخ‌بنیادی) نیز بر خلاف اظهارات ماینکه درباره جریان زندگی‌اش، زمانی دراز، پیش از سال‌های اقامت او در ناحیه راین علیا، پدید آمده‌است.

یک بار خود ماینکه درباره جریان گسستن ارتباط درونی خود با

1. Schiller

2. Jena

3. Strassburg, Freiburg, Berlin, p. 46.

وطنش — آلمان شمالی و پروس — سخن گفته است.^۱ از همه رشته‌هایی که او را با دنیای خانه پدری و وطن مربوط می‌ساختند، نخست رشته پارسایی بنیادگرایانه و محافظه‌کاری ناشی از وفاداری به شاه و شیوه فکر مسیحی-سوسیالیست^۲ پاره شده است. ماینکه از مبارزه فکری دشوار خود با پدرش، که دائم در اندیشه رستگاری پسر بوده است، سخن به میان می‌آورد. این مبارزه از هنگام شرکتش در تشریفات کلیسایی «ورود مسیحی جوان در جامعه مسیحی» [که هر مسیحی پروتستان باید در چهارده سالگی در آن شرکت جوید] در سال ۱۸۷۸ آغاز می‌شود. پدر با تمامی قوا می‌کوشد پارسایی بنیادگرایانه را، که مایه نیکبختی خود می‌داند، در دل پسر جایگزین سازد.^۳ ولی این تربیت دینی سخت‌گیرانه کلیسایی اثر معکوس می‌بخشد: رشته دینی که پسر را با خانواده مربوط ساخته است می‌گسلد؛^۴ در حالی که بنیان‌های فکری پروس - محافظه کارانه - سلطنتی و همچنین حس مسئولیت‌پذیری اجتماعی که توسط حزب مسیحی-سوسیالیست در وی برانگیخته شده بود، زمانی دراز بر جای خود باقی می‌ماند.

اما در پایان دهه هفتاد قرن نوزدهم، جوانی که از شیوه فکر کلیسایی روی برگردانده بود، چگونه می‌توانست دنیایی ذهنی و فکری در برابر خود ببیند؟ از اواسط قرن، بخش مقدم تمامی صحنه ذهنی و فکری، تحت حکومت علم طبیعی ماده‌گرا و پوزیتیویستی و همه‌خدا باور^۵ قرار داشت؛ و علم طبیعی «کیهان را اسیر زنجیر علیت مکانیکی» می‌دید.^۶ ماینکه جوان با این شیوه فکر ناشی از علم طبیعی جدید، نخست از طریق شعرهای ویلهلم ینسن^۷ و ویلهلم یوردان^۸ آشنا شد. مخصوصاً ویلهلم یوردان می‌کوشید در برابر شعر اساطیری، شعر «شناخت علمی» جدید را

1. *Erlebtes 1862-1901* (1941), p. 95.

2. Christien-Socialist

3. *Ibid*, p. 74.4. *Ibid*, p. 80.

5. pantheistic

6. *Ibid*, p. 75.

7. Wilhelm Jensen

8. Wilhelm Jordan

قرار دهد، و نتیجه این کوشش پیدایش شعر آموزشی بود که اندیشه‌های مادی و داروینی را با پس‌زمینه ملی‌گرایانه و رومانتیک نیبلونگن^۱ و «ایمان آلمانی» مخالف مسیحیت، پیوند می‌داد. این شاعران در ماینکه جوان همچون عاملی آرام‌بخش اثر بخشیدند^۲ و به جای روح مسیحی که نتوانسته بود در درون او به شکوفایی رسد، کشش به فلسفه را در او بیدار کردند.^۳ آنچه ماینکه از اشعار آنان به دست آورد اندیشه همه‌خداگرایانه گنگ و نارس بود^۴، ولی او در عین حال از شاعران حقیقی، مانند گوتفرد کلر^۵ و تئودور اشتورم^۶، سر فرود آوردن روح انسانی را در برابر قانون طبیعت که بر اورنگ الوهیت نشانده شده بود، آموخت.

ماینکه جوان اعتقاد به خدای معجزه‌آفرین کتاب مقدس را، که می‌توانست جریان طبیعت و تاریخ را از حرکت بازدارد، از دست داده بود، ولی اعتقادش به وجود الوهیت در پس پشت جهان، که در «جهان مُثُل»^۷ روی می‌نماید، به جای خود باقی بود.^۸ تاریخ عرفان آلمانی در قرون وسطی^۹، نوشته پرگر^{۱۰}، ماینکه را از این مراحل فکری نخستین گامی پیش‌تر برد و به توجه به پدیدارهایی تاریخی سوق داد که «چنین می‌نمود که همه دارای شکل خویشاوندی هستند»^{۱۱}، یعنی به سوی فرقه‌های همه‌خداانگار قرون وسطی، و از آنجا به سوی فرقه‌های گنوستیک و ارتباطشان با فلسفه نوافلاطونی.^{۱۲} چنین می‌نماید که ماینکه در طی این مراحل به دو تجربه نایل شده باشد: یکی ارتباطات علی طبیعت یا ماده که از علم طبیعی آموخته است و دیگری شراره‌ای که در سینه دارد و آن را دارای طبیعت الهی احساس می‌کند و منشأش همان زمینه اصلی و ابتدایی جهان است که جهان مُثُل از آن نشأت می‌گیرد؛ ولی در این حالت طبیعت و روح با

- | | | | |
|-----------------|--|------------------------|-----------------|
| 1. Niebelungen | 2. Ibid. | 3. Ibid, p. 76. | 4. Ibid, p. 75. |
| 5. G. Keller | 6. Theodor Storm | 7. The world of ideals | |
| 8. Ibid, p. 76. | 9. <i>Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter</i> | | |
| 10. Preger | 11. Ibid. | 12. Ibid, p. 76. | |

رشته همه‌خداانگاری ناروشتی به هم پیوسته‌اند. ماینکه به مکتب آزاداندیشان پشت می‌کند ولی در عین حال «این نیاز را در درون خود احساس می‌کند که دنیا را به شیوه آرمانی تفسیر کند، و در همان حال این حق را نیز برای وجدان خود نگاه می‌دارد که با کمال سختگیری بر مسئولیت شخصی خویش تکیه ورزد و این خود، ارثیه‌ای پروتستانی است که پدرش با سختگیری ناشی از پندار نیک، برایش باز گذاشته‌است.^۱

مرحله بعدی برای ماینکه، دانشجوی جوان، از طریق درس‌های درویزن^۲ درباره «روش‌شناسی و دایرةالمعارف تاریخ»^۳ آغاز می‌شود، و استاد با این درس‌ها در شاگرد جوان خود، دو بار به گونه‌ای برق‌آسا، چیزی را بیدار می‌کند که تا آن زمان در وجود او در خواب بود و هنوز به مرحله آگاهی نرسیده بود.^۴ بیدار شدن آن چیز برای بار نخست با این سخن درویزن روی می‌دند: «اگر ما همه آنچه را که یک انسان هست، و دارد و انجام می‌دهد، A بنامیم، این A از $a + x$ تشکیل می‌گردد. a شامل همه چیزهایی است که او به سبب اوضاع و احوال خارجی اعم از کشور، قوم، زمان زندگی‌اش و مانند اینها دارد، و x بسیار کوچک، عمل خود اوست، یعنی اثر اراده آزاد او. این x کوچک هر قدر هم ناچیز باشد ارزشی بی‌نهایت دارد و، از نظر اخلاقی و انسانی، یگانه چیزی است که دارای ارزش است. رنگ‌ها و قلم‌موها و پرده‌ای که رافائل^۵ به کار می‌برد موادی بودند که او به وجود نیاورده بود؛ فقط راه به کار بردن این مواد را در حال نقاشی کردن، از استادان آموخته بود. او تصویر مریم باکره و قدیسان و فرشتگان را آماده یافت، زیرا همه آنها در سنت کلیسا وجود داشتند. فلان دیر یا فلان کلیسا به او دستور می‌داد که، در مقابل گرفتن مزد، فلان تصویر را به وجود آورد. ولی این واقعیت، که

1. Ibid, p. 81.

2. Droysen

3. *Methodologie und Erzyklopädie der Geschichte*

4. Ibid, p. 86.

5. Raphael

بدین مناسبت و با این مواد و شرایط فنی و با توجه به این سنت‌ها و بینش‌ها، نقش‌های نمازخانه سیستمین^۱ [در واتیکان] را پدید آورد، در فرمول $A=a+x$ اثر x کوچک و ناچیز بود.^۲ ماینکه در خاطرات خود می‌نویسد: در آن زمان در درون من غوغایی برپا شد و صدایی به گوشم رسید که می‌گفت: «این راز شخصیت، پایه همه اعمال و رویدادهای تاریخی است.»^۳ این، نخستین جرقه اندیشه فردیت به عنوان مفهوم اساسی تفکر تاریخی در ذهن ماینکه بود؛ و تقدیر چنین بود که او این مفهوم فردیت را که در ذهن دروینز جنبه اخلاقی داشت، توسعه دهد و به مرحله بالاتری برکشد.

نکته دیگر در درس دروینز که در درون ماینکه جوان جرقه‌ای پدید آورد، پایان و نتیجه‌اش این بود که «... ما مانند دانشمندان طبیعی وسیله‌ای برای آزمایش نداریم؛ ما فقط می‌توانیم پژوهش کنیم و راهی جز پژوهش پیش پای ما گشوده نیست... ما از طریق عمیق‌ترین و دقیق‌ترین پژوهش‌ها، از گذشته فقط پاره‌هایی از نمود می‌توانیم به دست بیاوریم... میان تاریخ، و علم ما از تاریخ، زمین تا آسمان فاصله هست... و این امر ما را بکلی ناامید می‌کرد، اگر یک چیز وجود نداشت: تحول اندیشه را در تاریخ می‌توانیم تعقیب کنیم؛ حتی آنجا که مواد موجود در دسترس ما پیرشان و ازهم‌گسسته است... بدین سان می‌توانیم، نه تصویری از رویدادهای فی‌نفسه بلکه، تصویری از درک و اثر کوشش خود در آن باره به دست آوریم.»^۴ دروینز ارتباطی از عمل ارادی فردیت‌های اخلاقی را در تاریخ

1. Sistine

2. J. G. Droysen, *Historik: Vorlesungen über Erzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, ed. R. Hübner (2nd ed., 1943), pp. 397ff.

3. *Erlebtes 1862-1901*, p. 87.

4. J. G. Droysen, *op. cit.*, p. 316, The version of this passage printed in Hübner's edition of the *Historik* was taken from Meinecke's college note-book.

می‌بیند؛ ولی این ارتباط نخستین بار به واسطهٔ تصمیم اخلاقی تاریخ‌نویسی، که آگاهانه موضعی می‌گیرد، به وجود می‌آید.

اما برای ماینکه جوان در اینجا سوءفهمی بارآور روی می‌دهد: قبول و تأیید تاریخ اندیشه‌ها و ذهن و روح. او خود در سنین سالخوردگی، این کشش به تاریخ فکر و روح را «گناه اصلی» مادرزاد نامیده‌است.^۱ چندی نگذشت که او این تاریخ فکر و ذهن و روح را، تاریخ مسأله تلقی کرد، و این خود، محرک پایدار دیگری برای فعالیت علمی او بود که دروین به ماینکه جوان بخشید: «حسرت دست‌یافتن به مسأله‌ای پرفشار و آزاردهنده که خواستار پاسخ بود.»^۲

دروین گفته بود: «سؤال اصیل تاریخی حاوی هشدار است که از تمامی آنچه من تا کنون تجربه کرده‌ام سر برمی‌آورد؛ و به همین جهت است که من می‌توانم بیرسم و بدین سان می‌پرسم.» در اینجا برای ماینکه جوان ارتباطی درونی میان مسألهٔ شخصی و زمانی تاریخ‌نویس، و مسائلی که او با آنها سروکار دارد، پدید می‌آید. با توجه بدین واقعیت می‌توان فهمید که چرا درس کوتاه تاریخ که دروین به شاگردان خود داد، برای ماینکه جوان همیشه به عنوان «صندوق جواهرات» باقی ماند و در سراسر عمر در جنب اشعار شاعر محبوبش موریکه^۳ همراه او بود.^۴

به سخن صریح ماینکه در کلاس درس دروین، ایده آلیسم آلمانی عصر بزرگ جنگ‌های آزادی، بار دیگر پرتوی روشن بر علمی افکند که به سبب پوزیتیویسم حاکم بر محیط علم، در شرف این بود که به رنگ «خاکستری» درآید.^۵ این گرایش پوزیتیویستی زمان، که می‌خواست به علوم انسانی خاصیت علوم دقیق و تجربی ببخشد، در جریان آموزش ماینکه نیز مؤثر واقع شده‌است^۶ و می‌گوید: «اندیشهٔ روح خلاق، بدان سان که در

1. *Erlebtes 1862-1901*, p. 77.

2. Ibid, p. 88.

3. Mörike

4. Ibid, p. 91.

5. Ibid, p. 87.

6. Ibid.

هزاران معجزهٔ تاریخ و زندگی فرد تجلی می‌یابد، هنوز در سایهٔ عوامل بانفوذی قرار داشت که در من اثر می‌بخشیدند، ولی شرارهٔ آن اندیشه، که دروین سالخورده در درون من بیدار کرده بود، در ساعت‌های انزوای من می‌درخشید؛ هر چند هنوز در زیر قشر وظایف دانشجویی پنهان بود. ديلتای^۱ بهتر از همه می‌توانست این شراره را تغذیه کند و راه را از فراز تحصیل فلسفهٔ کانت به‌سوی متافیزیک پس از کانت بگشاید. ولی ديلتای به یک سو نهاده شد، چون در آن زمان در نظر عموم غامض و غیرقابل فهم تلقی می‌شد.^۲

دورهٔ بحران کوتاهی لازم بود تا موضع اصلی شیوهٔ فکر ایده‌آلیستی بار دیگر روشن شود. این بحران در زمان اشتغال ماینکه به‌شغل معلم سرخانه در منزل اورتسن^۳، ملاک اهل پومرن^۴، روی نمود و به‌سبب این بحران، مسیحیتی که او در خانهٔ پدری از آن جدا شده بود، بار دیگر به صورت «نیروی زندگی اعجاز‌آمیز که به‌سوی الوهیت رهبری می‌کرد» در برابر چشمش قرار گرفت و به‌طور موقت اندیشهٔ تغییر رشتهٔ تحصیلی و روی آوردن به‌علوم الهی را در وجود او بیدار کرد.^۵ ولی ماینکه پس از یک یا دو روز، بر این اندیشه غالب آمد و «ایده‌آلیسم آزاد» او از میدان مبارزه یا مسیحیتِ جزمی، پیروز درآمد و در عین حال در جریان این مبارزه، خود را پالود و موضعی تازه اتخاذ کرد. بدین معنی که: «پوست همه‌خداانگاری را که در آغاز داشت، انداخت، و سؤال از ماهیت مبدأ الهی را با این جواب به‌کنار زد که چنین مبدأئی هر چند ناشناختنی در ارتباط با دنیا وجود دارد، ولی این مبدأ الهی نیست، بلکه با الوهیت خویشاوند است.»^۶

در این مرحله مسئلهٔ اساسی تفکر ماینکه سر برمی‌آورد: مسئلهٔ به‌هم‌بافتگی روح آزادِ خلاقِ اخلاقی و علیت زیست‌شناسانه و مکانیکی

1. Dilthey

2. Ibid.

3. Oertzen

4. Pomern

5. Ibid, p. 129.

6. Ibid.

ارتباط‌های جهانی. این خود، مسأله پدیدار دوگانه وحدت متعالی است، مسأله نسبت میان x و a در آن فردگرایی تاریخی که فرهنگ را برمی‌سازد. فردیت فرهنگ‌ساز تاریخی: همان مسأله‌ای که ماینکه در سال ۱۹۲۵ در سنن پختگی با این عبارات بیان کرد: «فرهنگ و طبیعت، حتی می‌توان گفت خدا و طبیعت، واحدی یگانه است، ولی واحدی که شقاقی در درون خود دارد. خدا می‌کوشد خود را از قید طبیعت آزاد کند، ولی در معرض این خطر قرار دارد که دوباره در بند طبیعت بیفتد. چنین می‌نماید که این سخن برای تماشاگر جدی سخن آخر است، ولی ممکن نیست سخن آخر باشد. تنها آن ایمانی که محتوایش روزبه‌روز کلی‌تر می‌شود، و دائم در حال مبارزه با تردید است، ممکن است ما را این گونه تسلی بخشد که برای مسأله لاینحل زندگی و فرهنگ راه حلی متعالی وجود دارد. ما این اعتقاد را، که این راه حل را فیلسوفی به‌ما نشان داده‌است یا می‌تواند نشان دهد، از دست داده‌ایم»^۱

ساحتی که ماینکه جوان این مسأله را، که در واقع مسأله ابدیت در جهان فانی و در شخصیت خود او بود، طرح کرد هنوز ساحت خود تاریخ نبود. رشته تخصصی او هنوز تاریخ براندنبورگ^۲ و پروس بود؛ ولی چیزی نگذشت که او به تاریخ دوران حکومت مطلقه (که تحت تأثیر درويزن و کوزر^۳، به آن علاقه پیدا کرده بود) و دوران آزادی و حلقه مسیحی-ژرمنی و فریدریش ویلهلم چهارم — که با آخرین دوره آن در خانه پدری آشنا شده بود — توجه یافت. اما پرونده‌های این عصر امکان پژوهش عمیق در روحيات یکایک مردان سیاسی را در اختیار او ننهاده.^۴ این مسأله، مسأله ذهنی و فکری آن عصر بود و ماینکه جوان کوشید تا موضع خود را در برابر

1. "Kausalitäten und Werte in der Geschichte" (1925), in *Schaffender Spiegel: Studien zur deutschen Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung* (1948), p. 82.

2. Brandenburg

3. Koser

4. *Erlebtes 1862-1901*, p. 69.

آن روشن کند. موضوع اصلی، موضوع مجادله میان جهان‌بینی تاریخی و جهان‌بینی علم طبیعی بود که به گفته ویلهلم ویندل‌باند^۱: «در نقطه‌ای به اوج خود می‌رسید که می‌بایست روشن شود که فرد محتوای ارزشی زندگی خود را تا چه حد مدیون خود و تا چه حد مدیون ارتباطات کلی کل‌گرایی و فردگرایی است؛ در اینجا نیز مانند دوره رنسانس در برابر یکدیگر ایستاده‌اند.»^۲ نقطه اوج این تضاد، این سؤال بود که زندگی روحی به چه معنی است و تا چه حد ممکن است موضوع شناسایی علم قرار گیرد. متفکران ماده‌گرا و پوزیتیویست می‌کوشیدند زندگی اجتماعی آدمی و تحول تاریخی ارتباطات وجود ذهنی و روحی را از دیدگاه علم طبیعی بنگرند.

موضوع پایان‌نامه تحصیلی ماینکه در سال ۱۸۸۷،^۳ که احتمالاً دلتای به تقاضای خود ماینکه طرح کرده بود، عبارت بود از: «مقایسه علوم طبیعی و علوم انسانی از دیدگاه روش‌های آنها». این مسأله از زمانی که ماینکه سر درس دروین حضور یافته بود پیش چشم او قرار داشت.^۴ او در مقدمه نوشته خویش متذکر این نکته شده بود: این سؤال که آیا روش‌های علوم طبیعی برای پژوهش در زندگی فکری و روحی آدمی نیز دارای ارزش‌اند، از بحث‌های روز سرچشمه گرفته‌است؟ ولی این جمله او که «در مورد عمیق‌ترین مسائل زندگی انسانی... مجادلات بظاهر ساده و بی‌اهمیت

1. W. Windelband

2. Wilhelm Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, quoted here in the 9th and 10th eds (1921), p. 528.

۳. پایان‌نامه ماینکه در Hauptarchiv برلین محفوظ است. نسخه کوتاه‌تر آن نیز در *Vaossische Zeitung* (1887) و شماره‌های ۴۸ و ۴۹ تا ۵۵۵ و ۵۶۷ نشریه Sunday supplements در نوامبر و دسامبر. در جلد پنجم این ویراست که شامل مقاله‌های ماینکه درباره فلسفه تاریخ است. ابرهارد کسل آن را برای اولین بار به انتشار رسانده‌است.

4. *Erlebtes 1862-1901*, p. 132.

در میان‌اند» نشان می‌دهد که در پشت آن سؤال برای او مسألهٔ زندگی نهفته است. ماینکه هستهٔ اصلی را در مسألهٔ آزادی اراده می‌بیند، زیرا اگر قانون علیت بدان معنی که علوم طبیعی از آن می‌فهمند، بر تاریخ نیز حکم‌فرما باشد، پس رویداد مبتنی بر خواست انسانی اصلاً نباید وجود داشته‌باشد. حتی اگر تصدیق کنیم که دنیای اخلاقی و تاریخی، یا دست‌کم مقداری از آن، محکوم قانون علیت است، دشواری با این سؤال آغاز می‌شود که «آیا در جنب همهٔ این شرایط که بر عمل ما حکومت دارند، x بسیار کوچکی عمل و فعالیت ما را رهبری نمی‌کند؟» ماینکه، با استناد به سخن دروین و مثال نمازخانهٔ سیستین، می‌گوید: «این x کوچک، اهمیت بی‌اندازه دارد و شامل تمامی ارزش‌های اخلاقی آدمی است». دلیل وجود این x در نظر ماینکه، وجود آگاهی اخلاقی آدمی است. او می‌گوید: «احساس رازآلوده‌ای است. در همهٔ جوانب از دیدگاه عقل ما: ارتباط‌های علیّ تنها در این بالا، در خودآگاهی، در نشیمن‌گاه همهٔ مشاهدات و همهٔ تفکرها: انکار وجود قانونی که همه چیز در تحت حکومت آن قرار دارد... این ادعا و این حق احساس بی‌واسطه، تحت صلاحیت داورى فهم قرار ندارد. در اینجا مدعی در برابر قاضی ننشسته‌است، بلکه دو طرف دعوی روبه‌روی همدیگر ایستاده‌اند و هر کدام ادعای حق زندگی دارند... اینها دو پسر نابرابر یک مادرند و هر دو در زندگی روحی و درونی آدمی ریشه دارند: احساس و آگاهی اخلاقی در برابر قانون علیت...» اینها عباراتی با معنایی ژرف‌اند، نه تنها از آن لحاظ که جزئی از نخستین سخنان ماینکه را دربارهٔ نظریهٔ تاریخ او تشکیل می‌دهند و مستقیماً به مقاله‌های او دربارهٔ «علیت‌ها و ارزش‌ها در تاریخ»^۱ و «تاریخ و زمان حال»^۲ می‌پیوندند؛ بلکه از این جهت نیز که ما را به مسألهٔ تاریخ و زندگی خود ماینکه رهنمون می‌شوند، اهمیت بسیاری دارند. زندگی

1. Kausalitäten und Werte in der Guchichte (1925)

2. Geschichte und Gregenwort (1933)

روحي و دروني آدمي، همچون مادري واحد داراي دو پسر نابرابر است که دشمن يکديگرند، ولي حقوق برابر دارند: فهم در يک سو و احساس بي‌واسطه آگاهي اخلاقي در سوي ديگر. يکي بر عليت کلي و عمومي اصرار مي‌ورزد و ديگري بر آزادي و فرديت. احساس اين دوگانگي نيروهاي فهم و نيروهاي شهود دروني در طبيعت آدمي، بر استعداد شخصي ماينکه مبتني است که هم بر ارثيه خردبنیادانه دلالت دارد و هم بر گرايش رومانتیک او.^۱ مفهوم فرديت ماينکه تحت نفوذ درويزن و کانت هنوز جنبه اخلاقي قوي دارد، و تحول تدريجي و تعمق و توسعه آن را در آینده خواهيمديد. نکته شايان توجه اين است که تضاد قانون کلي و عمل ناگهاني فرد، که در ذهن ماينکه ابتدا به‌عنوان مسأله آزادي اراده، و مسأله آزادي و ضرورت، در جامه نبرد دو روش نمايان است؛ بعدها معلوم شد که اين مسأله اصلي ماينکه است که در اندیشه او به‌صور گوناگون جلوه‌گر شده و شکل کلي تضاد طبيعت و فرهنگ يافته‌است.

ماينکه در زماني که مشغول تأليف نخستين نوشته خود درباره نظريه تاريخ بود، جلد اول کتاب ديلتاي را با عنوان مقدمه بر علوم انساني^۲ که در سال ۱۸۸۳ منتشر شد، خوانده و از اين طريق با فيلسوف بزرگ فرهنگ آشنا شده‌است. وقتي که در کتاب ديلتاي، جملاتي از اين قبيل مي‌خوانيم که براي ماينکه اهميت اساسي داشته‌اند، درمي‌يابيم که چرا او نخستين اثر نظري خود را اثر الهام‌يافته از درويزن و ديلتاي^۳ مي‌نامد^۴: «علت اين عادت که ما علوم انساني را همچون واحدي خاص از علوم طبيعي جدا مي‌کنيم، عمق و کليت خودآگاهي آدمي است. آدمي در حالي که هنوز تحت تأثير تحقيقات درباره مبداء امور روحي قرار نگرفته‌است، در خودآگاهي خويش، حاکميت اراده و مسؤوليت عمل خود را مي‌يابد و، به

1. *Ibid.*, pp. 12, 44, 77.2. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*3. *Ibid.*, p. 132.4. *Ibid.*, p. 6.

نیروی این توانایی، خود را از تمامی طبیعت جدا می‌کند. آدمی خود را در میان طبیعت، به‌قول اسپینوزا، همچون قلمروی مستقل در میان قلمروی دیگر^۱ می‌بیند، و چون برای او تنها آن چیزی وجود دارد که محتوای آگاهی اوست، هر ارزش و هر هدف زندگی، در این دنیای مستقل روحی که در درون او هست، قرار دارد. بدین سان آدمی از قلمرو^۲ طبیعت، یک قلمرو تاریخ جدا می‌کند: قلمروی که در میان ارتباطات ضروری طبیعی، آزادی در نقاط بی‌شمار آن می‌درخشد: در اینجا اعمال اراده — در برابر جریان مکانیکی تغییرات طبیعی — از طریق کوشش و فداکاری که فرد اهمیت آن را در تجربه خود درمی‌یابد، چیزی به‌وجود می‌آورد برتر از تغییرات ملال‌انگیز جریان طبیعی، که بت‌پرستان از تصور آن به‌عنوان پیشرفت آرمان تاریخی لذت می‌برند. ولی ماینکه در نوشته ديلتای، علاوه بر این موضع اصلی، دو چیز یافت که برای تحول اندیشه‌اش اهمیت فراوان داشت: یکی توسعه مفهوم فردیت بود که این مفهوم را دروین در درجه اول به‌معنی مفهومی اخلاقی می‌فهمید. ولی اکنون این مفهوم به‌مفهومی روانی-جسمانی^۳ توسعه یافته‌است که دنیایی بی‌کران است و «حاوی بی‌کرانی طبیعت نیز می‌باشد»^۴ و علیت‌های زیستی و مکانیکی و روحی در آن به‌هم پیوسته‌اند.^۵ ماینکه در نوشته ديلتای، نخستین بار با جمله «فرد چیزی است که در سخن و بیان نمی‌گنجد»^۶ مواجه گردید. ديلتای سخن از یگانگی هر فرد می‌گوید که «در نقطه‌ای از نقاط کیهان بی‌کران روحی و ذهنی اثر می‌بخشد»^۷ بدین سان یکی از چیزهایی که ديلتای به‌ماینکه جوان بخشید، ژرفای مفهوم فردیت بود.

دومین چیز، نکته‌ای بود که از لحاظ اهمیت کمتر از اولی نیست:

1. imperium in imperio

2. Realm

3. Psyche-Physical

4. *Ibid.*, p. 29.

5. Especially pp. 14, 17, 19.

6. *individuum est ineffabile*7. *Ibid.* p. 29.

مفهوم «نظام طبیعی علوم انسانی». این مفهوم، نخستین بار در کتاب ديلتای پیش می‌آید. ديلتای نشان می‌دهد که چگونه در عصر جدید پس از آنکه پژوهش‌گران به تناقض موجود میان مابعدالطبیعه قرون وسطی و علوم طبیعی جدید و روش‌های آنها آگاه شدند،^۱ «نظام طبیعی»، جای دید مابعدطبیعی قرون وسطی به تاریخ را گرفت. به عقیده آن‌روزی ديلتای، «نظام طبیعی» هنوز نه به عنوان نتیجه اثرگذار و شکل‌دهنده «رواقی‌گری نو»^۲، که برخاسته از دل انتقال اندیشه علیت مکانیکی علوم طبیعی به فرد انسانی و روان‌شناسی و جامعه و زندگی سیاسی بود. ديلتای می‌گوید: «روشی که نظام طبیعی در مورد دین و حقوق و اخلاق و دولت به کار می‌برد، ناقص بود. آن روش در درجه اول تحت تأثیر روش ریاضی قرار داشت، روشی که برای تبیین طبیعت نتایج فراوان به بار آورده بود. پایه این روش، طرحی انتزاعی از طبیعت انسانی بود که برای تبیین واقعیت زندگی و تاریخی آدمی از موارد روانشناختی استفاده می‌کرد...»^۳. مفهوم «نظام طبیعی» ديلتای سبب شد که در جنب اندیشه علیت علوم طبیعی شیوه فکری دیگری، که با آن ارتباط داشت و با علوم انسانی نیز مربوط بود، در برابر ماینکه ظاهر شود؛ و این شیوه فکر با اندیشه فردیت او در تضاد قرار می‌گرفت. این شیوه فکر عبارت بود از شیوه تفکر ناشی از اندیشه قانون طبیعی^۴. ديلتای درباره این شیوه تفکر می‌گوید: «اساسی‌ترین اشتباهی که در مکاتب اندیشمندانی رخ داده، که دغدغه قانون طبیعی ذهنشان را به خود معطوف داشته‌است، این بوده که آنان افراد را با توجه به این نگاه از یکدیگر جدا نمودند و سپس آنان را به شیوه‌ای مکانیکی به گونه‌ای کنار یکدیگر قرار دادند تا جامعه‌ای انسانی بسازند.» تضاد علوم طبیعی و علوم انسانی، و علیت و اختیار، و طبیعت و فرهنگ، در تضاد تفکر

1. *Ibid.*, pp. 373 ff.

2. Neo-Stoicism

3. *Ibid.* pp. 379.

4. Natural Law

ناشی از قانون طبیعی و تفکر ناشی از فردیت در علوم انسانی به نحوی روشن تر جلوه گر شد.

ولی در اینجا باید به جنبه دیگر آن تضاد هم نظری بیفکنیم. باید بار دیگر سخن ویندلباند را به یاد بیاوریم که می گوید: «نبرد میان جهان بینی علوم طبیعی و جهان بینی تاریخی در نقطه ای به اوج خود می رسد که می بایست روشن شود که فرد محتوای ارزشی خود را تا چه حد مدیون خودش است و تا چه حد مدیون شرایط پیرامونی. کل گرایی و فردگرایی در اینجا نیز مانند دوره رنسانس در برابر یکدیگر قرار دارند.» این مسأله که آیا فرد بر جامعه حاکم است یا جامعه بر فرد، از مسائلی بود که ماینکه را به حرکت می آورد. اگر تا آن زمان در وجود ماینکه عالم مابعدالطبیعه و نظریه پرداز تاریخ، تحت تأثیر آن اندیشه ها، به حرکت آمده بود، اکنون عالم تاریخ و مرد سیاسی به حرکت درآمد؛ زیرا ماینکه نمی خواست تنها یک دانشگاهی متخصص باشد، بلکه بر آن بود که فردیت خود را به عنوان شخصیتی جامع الاطراف به کمال برساند و از لوازم جامع الاطرافی ارتباط با دولت و سیاست و کارکردن برای دولت است و ماینکه خود در خاطراتش پرداختن به سیاست را «عمل اخلاقی سازگار با ارتباط همه ارزش های زندگی و ناشی از شیوه فکر دینی و فرهنگی» می نامد.^۱

کمال فکری و روحی که ماینکه تحت تأثیر درویزن و دیلتای و بر اثر بحث و هم صحبتی با دوستان دوره جوانی اش، اوتو هینتسه^۲ و اوتو کراوسکه^۳، به آن دست یافته بود، نخستین بار در نوشته او با عنوان زندگی ژنرال فلد مارشال هرمان فون بوین^۴ متجلی گردید. این نوشته در سال ۱۸۹۵ منتشر شد. ماینکه در مقدمه این اثر اهمیت فوق العاده ای را، که برای علم تاریخ قائل است، باز نموده و مخصوصاً شرح داده است که امکان

1. *Erlebtes 1862-1901*, p. 154.

2. Otto Hintze

3. Krauske

4. *Leben des Generalfeldmarschalls Hermann von Boyen*

تشریح ارتباط درونی اندیشه‌های نظامی بوین، با زندگی معنوی و سیاسی ملت، چگونه او را مجذوب خود ساخته و بدین نکته توجه داده‌است که نخستین خدمت علم تاریخ به یکایک حوزه‌های فرهنگی ما روشن‌ساختن ارتباط همه این رشته‌هاست؛ حال آنکه بدون آگاهی بدین ارتباط هر گونه استادی در رشته‌ای خاص فاقد ارزش است.^۱ کتاب بوین، اثر ماینکه، در گذرگاه میان اندیشه‌های کهنه و نو او، یعنی تغییر فاز فکری او از ایده‌آلیسم به سوی رومانتیسم، نوشته شده‌است. این اثر، در عین حالی که اندیشه‌هایی کاملاً مدرن را پیش می‌کشد، می‌تواند با استدلال‌هایی که آبشخور آنها اندیشه‌های دنیای باستان است از آنها دفاع کند.^۲ چنین جایگاهی که بدین سان در روشنائی دوگانه دو عصر، میان دو دوره خردبنیادی و ایده‌آلیسم و رومانتیک، میان کل‌گرایی و فردگرایی و اندیشه ملیت قرار دارد، در ماینکه اثری فوق‌العاده بخشیده و به‌او فرصت داده‌است که موضع شخصی خود را روشن سازد.

در نوشته ماینکه درباره بوین اندیشه فردیت، به‌صورتی ژرف‌تر و ظریف‌تر، روی می‌نماید و برای نخستین‌بار در اینجا اندیشه مخالف آن، دیگر اندیشه علیت علم طبیعی نیست؛ بلکه خردبنیادی و شیوه فکر ناشی از قانون طبیعی است. بدین سان اندیشه فردیت نزد وی چهارچوبی تاریخی می‌یابد و به‌عنوان محصول تحول تاریخی و مناقشات تاریخی ظاهر می‌شود. ماینکه در این نوشته کانت را همچون مظهر اوج عصر روشنگری می‌بیند^۳ و ایده‌آلیسم آزادی اخلاقی او را، که در مفهوم اخلاقی فردیت درویزن اثر بخشیده‌است، به‌عنوان سد ناشی از قانون طبیعی در مفهوم مدرن فردیت تلقی می‌کند. او درباره «امر مطلق»^۴ کانت می‌گوید: «ولی این‌گونه اصول سختگیر بندرت فاقد جنبه یکسوگی هستند و بندرت از

1. Boyer, I, p. v.

2. Ibid., p. 122.

3. Ibid., p. 83.

4. Categorical Imperative

تجاوز به ظرایف زندگی درونی برکنار می‌مانند. کانت با حذف و امحاء همه عناصر تجربی از قانون اخلاق، به بسیاری از غرایز انسانی تجاوز کرده‌است. زیرا بسیاری از احساس‌های فردی، برای ارزش و بی‌ارزشی و شرافت و پستی یک عمل، که چگونگی رفتار فرد را معین می‌کند، به‌حوزه تجربه تعلق دارند: هر فرد در اعماق درون خود صدایی می‌شنود که او را به‌راه خاص رهنمون می‌شود، به‌راهی که بیشتر اوقات، بالاتر و دشوارتر از آن راهی است که یک قانون عمومی اخلاق در پیش پای او می‌نهد. کانت در حالی که می‌خواست اصلی یکنواخت و ضروری برای عمل اخلاقی پیدا کند تمامی حوزه تجربه و اتفاق را به‌چشم حقارت نگریست و چون از یافتن رشته‌ای که گرایش‌ها و احساسات را (در یک سو) و قانون صوری را (در سوی دیگر) به هم می‌پیوست ناتوان ماند، وحدت درونی آدمی را قربانی کرد.^۱ ... همان‌گونه که کانت نتوانست راهی برای فهمیدن وحدت درونی غرایز انسانی بیابد، تلقی عقل‌گرایانه دولت نیز از اندیشه وحدت درونی ملت بیگانه خواهد بود. همان‌طور که استبداد روشنگر^۲ آداب و رسوم و عقاید مردم را که بظاهر خلاف عقل می‌نمایند، به‌قهر و غلبه منکوب می‌کند و می‌کوشد زندگی ملت را مطابق هنجارهای عقل منظم سازد، کانت نیز در جست و جوی آن‌گونه اصول ضروری بود. امحاء بی‌ملاحظه همه داده‌های تجربی از قانون اخلاق — که در نظر اول همچون رشادتی بی‌همتا می‌نماید — نتیجه آن شیوه فکری بود که می‌خواست همه تکان‌های احساسات و نیروی خیال را به‌زنجیر عقل روشنگر بکشد...^۳ ماینکه در نوشته خود درباره بون، سخن از «شیوه فکر ناشی از اعتقاد به قانون طبیعی معاصران می‌گوید که انتظار دارند شیوه اداره عاقلانه و روشنگرانه دولت پروس، بر تضادهای ملی (میان آلمانی‌ها و لهستانی‌ها) به‌آسانی چیره گردد. ولی بون در عین حال، احساسی از اهمیت آن تضادها و ریشه عمیق آنها در زندگی

1. Boyer, I, p. 82.

2. enlightend despotism

3. Ibid., p. 83.

درونی آدمیان داشت...^۱ ماینکه بیداری احساس تازه را در اشعار و نوشته‌های گوته و اندیشه‌های هردر^۲، «پادزهر»ی در برابر عقل‌گرایی می‌نامد و می‌گوید: «گوته و هردر و همفکران ایشان، از این طریق که در وجود انسان عالی‌ترین شکوفایی قدرت خلاقیت را دیدند، ریشه‌هایی را یافتند که آدمی را با طبیعت پیوند می‌داد. بنا بر این اندیشه یک توسعه‌آلی آزاد شروع به رشد کرد که گرچه بارآوری خود را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌نمود، اما در نقطه کنونی مشخصاً نیازمند رشد بی‌قید و شرط فردگرایی بود. ماینکه در این ارتباط بصراحت سخن از نیروهای تازه از بند آزادشده فردیت در برابر عقل‌گرایی و شیوه فکر ناشی از اعتقاد به قانون طبیعی به میان می‌آورد؛^۳ و در این مورد تحت تأثیر دیلتای قرار دارد. مخصوصاً تحت تأثیر فصل مربوط به شفتسبری^۴ و اسپینوزا در نوشته دیلتای با عنوان زندگی شلایرماخر^۵ و عین عبارات آن فصل را در اینجا می‌آورد. ماینکه اندیشه خود را، درباره آدمی به عنوان عالی‌ترین شکوفایی قدرت خلاقه که در تمامی کیهان در حال فعالیت است، مدیون شناختی است که در نوشته دیلتای از شفتسبری به دست آورده است. اندیشه شفتسبری در نوشته دیلتای از استقلال اخلاقی انسان در آثار متفکران رواقی و رومی، به روسو و کانت و هردر و شیلر و مقاله گوته درباره «طبیعت» می‌انجامد. او می‌گوید: «در طبیعت آدمی نیرویی سازنده وجود دارد؛ و توانایی‌های اخلاقی و هنری به‌طور جدایی‌ناپذیر در این نیرو مستترند. معنی نهایی آن نیرو در خاصیت غایت‌گرای زندگی غریزی آدمی است، و بدین سان فرد آدمی به عنوان جزئی از کیهان به گرد کل می‌گردد... قانون طبیعت، که به موجب آن فرد به سوی کل کشیده می‌شود، بیانگر نسبتی است که بر حسب آن نیروی درونی و هدف درون‌ماندگار جزء، با کل کیهان به هم

1. *Ibid.*, p. 57.

2. Herder

3. Boyen, I, p. 89.

4. Shalftesbury

5. *Leben Schleiermachers*

پیوسته‌است. نیروی سازنده در وجود من، که به‌زندگی من شکلی آرمانی می‌بخشد، با روحی که به‌کیهان زندگی می‌بخشد مرتبط است... موضوع شناسایی ما سازوکار واحد طبیعت است. این سازوکار مخصوصاً در عصر نیوتن به‌صورت ارتباط اجرام آسمانی با قوانین جاذبه دریافت می‌شود. ولی ما باید هر موجود اندام‌وار را هم به‌عنوان نظامی بنگریم که در آن، اجزا از طریق وحدت هدف با کل ارتباط دارند. این دنیای اندام‌وار دارای نیروی شکل‌بخشی است که در گیاه و حیوان، و در پیدایی موجودات اندام‌وار از بذرها، و در غرایزی که طبیعت به‌واسطهٔ آنها پیش از آغاز هر گونه تربیتی درس زندگی به‌ما می‌دهد، اثر می‌بخشد. بدین سان، سازوکار واحد طبیعت، که می‌توانیم شناخت، اشاره‌ای است بر وجود نیروی شکل‌بخش هنرمندانه در طبیعت.^۱ این نظر شفتسبری دربارهٔ فرد به‌عنوان واحد زنده‌ای که نیروی شکل‌بخش طبیعت منظمش ساخته‌است — واحد زنده‌ای که نیروهای مؤثر در کیهان در وجود او نیز اثر می‌بخشند — برای ماینکه کلیدی بود برای دریافتن مفهوم فردیت در حرکت... فردیت در حرکت سیاسی آلمان، بی‌آنکه ماینکه در عین حال زمانی دراز در بند وحدت وجود^۲ و همه‌خداانگاری شفتسبری گرفتار بماند. ماینکه این واقعیت را، که فردیت و دنیای معنوی آن از نیرویی روحی و سازنده — که همهٔ علیت‌ها و تأثیرات را در نظامی خاص به‌هم می‌پیوندد — نشأت می‌گیرد، در مناقشه‌ای که در فاصلهٔ پیدایی جلد اول و جلد دوم بوبین با لامپرشت^۳ دربارهٔ تلقی فردی یا جمعی تاریخ (در سال ۱۸۹۶) داشت، بیان کرده‌است: «البته لامپرشت نیز از هستهٔ فردیت، که از طریق تجربه شناختنی است، سخن می‌گوید، ولی دریافت او از این مطلب غیر از دریافت ماست. او بر این عقیده است که این هسته را هر چند نه عملاً، ولی اصولاً می‌توان منحل

1. W. Dilthey, *Das Leben Schleiermachers*, 2nd ed, (1922), vol. 1, pp. 178ff.

2. mouism

3. Lamprecht