

گاهی می‌اندیشم، گاهی هستم.

بل والری

## ۱. زندگی، ذهن

هانای آرنست جالب‌ترین و بحث‌انگیزترین متفکر سیاسی قرن بیستم است. در میان متفکران قرن بیستم کمتر متفکری چون آرنست مفاهیم سنتی فلسفه سیاسی را مورد تحقیق و بررسی و نقد قرار داده است. با این وجود آرنست را به سختی می‌توان عضوی از مکتب فکری خاصی دانست و یا حتی برجسب سیاسی چون لیبرال، مارکسیست، محافظه‌کار و یا آنارشویست به او زد. از این جهت خواننده با خواندن آثار آرنست قادر به تعیین خط سیاسی خاص در مورد او نمی‌شود. جالب اینجاست که آرنست در برخی از نوشته‌های خود از دموکراسی شورایی دفاع می‌کند و در برخی دیگر به اندیشمندان محافظه‌کاری چون ادmond برک ارجاع می‌دهد. به همین منوال گاه به دستاوردهای مدرنیته توجه می‌کند و گاه به عنوان یکی از منتقدان مدرنیته در کنار متفکران پسا مدرن قرار می‌گیرد. ولی به هر عنوان آرنست متفکری است که در تمامی نوشته‌ها، سخنرانی‌ها و گفت و گوهایش به دو مفهوم سیاست و فلسفه توجه دارد و لحظه به لحظه زندگی خود را در جهت فهم و درک این دو قلمرو قرار می‌دهد. هانای آرنست در کتاب خود تحت عنوان سنت پنهان<sup>۱</sup> به رابطه میان سیاست و فلسفه اشاره می‌کند و می‌نویسد: «من به محفل فیلسوفان تعلق ندارم...

حرفه من نظریه سیاسی است... من سال‌ها پیش در ۲۷ فوریه ۱۹۳۳ به طور کلی از فلسفه کناره‌گیری کردم و به سمت تحقیق درباره سیاست رفتم... از این لحظه به بعد بود که حس مسئولیت در من بیدار شد و هر آنچه که به امر سیاسی تعلق داشت به سرنوشتی شخصی برای من تبدیل شد.» با توجه به این گفته آرنت می‌توان نتیجه گرفت که وقایع تاریخی چون نازیسم و استالینیسم او را از جهان فلسفه به دنیای سیاست کشانده است. در حقیقت آرنت در اکثر آثارش فلسفه را یکی از دلایل و علل اصلی سقوط مدرنیته در دام ایدئولوژی‌های توتالیتار قرن بیستم بررسی می‌کند؛ ولی تعجب‌آور نیست که هم‌زمان تنها راه مبارزه با این خطر را در اندیشه فلسفی می‌بیند. شاید به همین دلیل نیز کتاب آخر آرنت که زندگی ذهن<sup>۱</sup> نام دارد و در دو جلد به چاپ رسیده است، در واقع کوششی است برای طرح سه مقوله مهم اندیشه، اراده و داوری و ارتباط کلی که این سه با پایه و اساس زندگی انسان‌ها یعنی گستره همگانی دارند.

متأسفانه مرگ هانا آرنت در ۴ دسامبر ۱۹۷۵ موجب شد که جلد سوم این کتاب ناتمام بماند، ولی او در درس‌های خود در زمینه فلسفه سیاسی کانت (که بعدها به صورت کتابی در اختیار خوانندگان قرار گرفت) به دفعات به مسئله داوری و اهمیت آن می‌پردازد. به عبارت دیگر، آرنت در پایان عمر می‌کوشد تا با کمک گرفتن از فلسفه سیاسی کانت، خود، فلسفه سیاسی جدیدی را ابداع کند. لذا هدف او از نظم بخشیدن به چنین فلسفه‌ای، تفکر درباره جامعه اوتوپیایی جدیدی نیست، بلکه بنا به معمول در اندیشه و آثار آرنت، غایت، طرح پرسش‌هایی در مورد ماهیت سیاست و چگونگی زندگی سیاسی انسان‌هاست.

## ۲. مدرنیته و گسست با سنت

با خوانشی دقیق و عمیق از آثار آرنت می‌توان به این نتیجه رسید که هدف آرنت از اندیشیدن درباره مفهوم سیاسی و پرداختن به رابطه میان فردیت و فضای عمومی «بازسازی پدیدار شناختی ماهیت زندگی سیاسی» است. در اینجا به خوبی می‌توان تأثیر فلسفه مارتین هایدگر و به ویژه کتاب هستی و زمان را بر اندیشه سیاسی آرنت دید. اندیشه هانا آرنت از بسیاری جهات به دوره اول فلسفه هایدگر نزدیک است و این تنها به دلیل روابط دانشگاهی و شخصی میان این دو متفکر نیست، بلکه بیشتر به دلیل چارچوب روش شناختی است که به اندیشه آرنت انسجام می‌بخشد. یکی از وجوه نزدیکی تفکر آرنت با فلسفه هایدگر نقد او از نگرش ابزاری مدرن و تسلط آن بر جهان است. آرنت ویژگی مدرنیته را در گسست آن با سنت می‌بیند و این گسست به

گفته‌ او رابطه‌ ما با گذشته را تغییر داده است. به همین منظور آرنت با آگاهی کامل از چگونگی این گسست به دنبال نجات و رهایی رابطه‌ انسان‌های مدرن با گذشته است. به دیگر سخن، او از طریق به خاطر آوردن گذشته می‌کوشد تا پیوستگی میان گذشته و حال ایجاد کند. این کوشش آرنت در بازخوانی گذشته و ایجاد پل ارتباطی میان گذشته و حال به منظور از فراموشی نجات دادن عناصری از گذشته بشری است که برای زمان حال مدرن‌ها جنبه‌ای کنونی و امروزی دارند. آرنت خود این کوشش را با الهام گرفتن از والتر بنیامین به فعالیت ماجراجویانه‌ جست و جوگر مرواریدی تشبیه می‌کند که به قعر دریا فرو می‌رود تا از کف آن زیباترین و شگفت‌آورترین شیء را با خود به خشکی بیاورد. تأمل فلسفی هانا آرنت در مورد سیاست در دوره‌ یونان و روم باستان را می‌توان در این رابطه بررسی کرد. او خود در این باره می‌نویسد: «امن احتیاج به بازگشت به دوره‌ باستان را همچون انقلابیون قرن هجدهم حس کردم». آنچه که تجربه‌ آتن به آرنت می‌آموزد نحوه‌ اندیشیدن در مورد سیاست است و آنچه که او از تجربه‌ رومی‌ها به دست می‌آورد شیوه‌ نگرش به دو مفهوم اتوریته و سنت است. از دیدگاه آرنت رومی‌ها بخلاف آتنی‌ها بنیاد سیاست را امری مقدس می‌پنداشتند. به همین دلیل در جهان بینی رومی‌ها حفظ و بقای بنیاد سیاست از طریق دو مفهوم اتوریته و سنت صورت می‌گرفت. برای مثال برای مورخی چون پولویوس<sup>۱</sup> هدف آموزش، فهماندن مقام و ارزش نسل‌های پیشین به کودکان بود.

به گفته آرنت مدرنیته با گسست از سنت مفهوم اتوریته را نیز دچار بحران ساخته است، زیرا در چنین جهانی بزرگسالان مسئولیت فضایی را به عهده نمی‌گیرند که کودکان را در آن آموزش می‌دهند. از نظر آرنت یکی دیگر از عواقب جهان مدرن جدایی میان اندیشه و واقعیت است. به عبارت دیگر، واقعیت دیگر به وضوح در آینه‌ اندیشه ظاهر نمی‌شود و به همین دلیل ارتباط اندیشه با رویداد قطع می‌شود. پس وظیفه‌ فیلسوف بازاندیشیدن رویداد است، یعنی ایجاد محورهای فکری برای سامان بخشیدن به معنای سیاست. در غیر این صورت، آزادی و دموکراسی در برابر اشکال سیاسی توتالیتیر مدرن در خطر نابودی خواهند بود. بنابراین آرنت با تأکید بر گسستی که در جهان مدرن با سنت اتفاق افتاده است، خود به اندیشه‌ گسستی دست می‌یابد که می‌کوشد تا با فاصله گرفتن از سنت فلسفه‌ سیاسی نگرش جدیدی به سیاست را پایه‌ریزی کند.

جدایی آرنت از استادش مارتین هایدگر در اوایل سال‌های ۱۹۳۰ به دلیل عضویت او در حزب نازی به منزله‌ گسست آرنت با بی‌مسئولیتی فلسفه در قبال اعتلای بشر در جهان مدرن

است. از دیدگاه آرنت، هایدگر فیلسوفی است که به جهان پشت می‌کند و به جای چشم دوختن به جامعه انسانی همچون طالبس به ستارگان می‌نگرد و با افتادن در چاه به سرنوشت او دچار می‌شود. به عبارت دیگر برای هانا آرنت هایدگر نمونه خطری است که فلسفه قادر است برای سیاست به وجود آورد. آرنت خطر نوع دیگر را از جانب فیلسوفی چون افلاطون می‌بیند که برخلاف هایدگر به جهان می‌نگرد ولی آن را بی‌اعتبار و بی‌ارزش می‌پندارد و می‌کوشد تا از آن محلی برای زندگی فیلسوفان بسازد. بدین گونه افلاطون جهان ظهوری و حسی نمادها و جلوه‌ها را تحت سلطه حقیقت تعالی قرار می‌دهد که همه کس امکان شناخت آن را ندارد. از این رو، آرنت نتیجه می‌گیرد که افلاطون به گونه‌ای سیاست یعنی جهان ظاهرها را غلام و بنده فلسفه و فیلسوفان می‌کند و در جهت عکس دموکراسی آتنی که بر مبنای عقاید و افکار (doxei) شهروندان قرار گرفته است، سنت اندیشه سیاسی جدیدی را پایه‌ریزی می‌کند. به گفته آرنت افلاطون بنیانگذار دروغ بزرگی است که تاریخ اندیشه سیاسی غرب را شکل داده و آن تعیین دو مفهوم حکومت و قانونگذاری به عنوان اهداف اصلی فلسفه سیاسی است. جالب توجه است که هانا آرنت بدون اشاره به تحلیل کارل پوپر از فلسفه افلاطون در کتاب جامعه باز و دشمنانش خود نیز به این نتیجه می‌رسد که یکی از دلایل وجودی اعتلای توتالیتاریسم در دوران مدرن، سنت فلسفه سیاسی است که با افلاطون آغاز می‌شود. آرنت با بررسی توتالیتاریسم به عنوان پدیده‌ای که دارای «نازگی مخوفی» است که با تمامی سنت‌ها در گسست است، به این نتیجه می‌رسد که می‌باید به تعریف جدیدی از سیاست دست یافت. او سیاست را «جهان ظاهرها» و «جهان مشترک» تعریف می‌کند که موجب نزدیکی انسان‌ها به یکدیگر می‌شود. از نظر آرنت، در این جهان مشترک دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد که هیچ یک نمی‌تواند از نظر هستی شناختی جایگزین دیگری شود. به همین دلیل او کثرت<sup>۱</sup> را بخش مهمی از جوهر زندگی بشری می‌داند. آرنت در کتاب معروف خود تحت عنوان وضعیت بشری<sup>۲</sup> و ویژگی این کثرت در زندگی بشری را این چنین توصیف می‌کند: «انسان‌ها و نه انسان بر کره ارض و در جهان زندگی می‌کنند.» بنا به اعتقاد آرنت «کثرت بشری شرط لازم «گفتار»<sup>۳</sup> و «کنش»<sup>۴</sup> انسانی است که دارای دو ویژگی است: برابری و تفاوت.» چرا که «اگر انسان‌ها برابر نباشند قادر به فهم یکدیگر نیستند و اگر با یکدیگر متفاوت نباشند، نیازی به گفتار و کنش برای فهماندن خود به یکدیگر ندارند.» پس در اندیشه آرنت جهان انسان‌ها قلمرو کنش ارتباطی‌ای است که در آن گفتار لازمه کنش است و کنش لزوم

1 - plurality

2 The Human Condition

3 - speech

4 - action

گفتار را به ما گوشزد می‌کند. در اینجا می‌توان تأثیر تصویر ارسطویی از انسان را در اندیشه سیاسی آرنت دید. زمانی که آرنت از جهان مشترک انسان‌ها سخن می‌گوید، منظور او *bios politikos* یعنی «زندگی سیاسی» ارسطویی است و اشاره او به انسانی است که هم در پی گفتار است و هم در پی کنش. در اینجا آرنت یادآور مفهوم ارسطویی «*Zoon logon echon*» است که به معنای موجود زنده عاقل و ناطقی است که از گفتار و عقل در بهتر کردن رفتارهای سیاسی خود استفاده می‌کند. آرنت خود بر این عقیده است که گفتار نوعی از کنش است زیرا که ما می‌توانیم با زبان به اعمال خود معنا دهیم. بدین گونه انسان‌ها با سخن گفتن و عمل کردن هویت‌های شخصی خود را در گستره همگانی آشکار می‌کنند.

### ۳. کنش سیاسی و جهان کنش

از توجه آرنت به دو مفهوم کنش و گفتار و نقش آنها در شکل دادن به فضای عمومی انسان‌ها می‌توان نتیجه گرفت که هدف او از اندیشیدن درباره سیاست فراهم آوردن شرایط وجودی تجربه سیاسی است. در حقیقت آرنت می‌کوشد تا ابعاد گوناگون کنش بشری را به گونه‌ای پدیدارشناختی بازسازی کند، یعنی به عبارتی روش هوسرلی «بازگشت به خود چیزها» را در مورد «هستی سیاسی» به کار گیرد. از این جهت، آنچه را که هانا آرنت *vita activa* یعنی «زندگی عملی» می‌نامد و در برابر مفهوم *vita contemplativa* یا «زندگی نظری» به کار می‌برد، تمامی وجوه و شیوه‌های فعلیت بشری را در بر می‌گیرد. او در ادامه نقد خود از سنت فلسفه سیاسی غرب معتقد است که این سنت به زندگی علمی *vita activa* بی‌توجه بوده است و همواره به زندگی نظری (*Vita Contemplativa*) بها داده است. با توجه به این نکته آرنت تجلی زندگی عملی انسان را در سه مفهوم «کار» (*labour*)، «تولید» (*work*) و «کنش» (*action*) بررسی می‌کند. «کار» در حقیقت فضایی است که انسان‌ها برای تداوم‌پذیری و بقای نسل در آن قرار می‌گیرند. به همین دلیل «کار» فرآیندی بی‌پایان است که برای زنده ماندن ضروری است. پس «کار» فعالیت است که مناسب با احتیاجات بیولوژیکی انسان است و به همین جهت آرنت این شکل از وضعیت بشری و زندگی عملی انسان را با کلمه لاتینی *animal laborans* توصیف می‌کند. از دیدگاه آرنت کارگر (*labourer*) انسان زحمت‌کشی است که در مرتبه بردگی به سر می‌برد و به همین دلیل او با مارکس در آرمانی کردن دو مفهوم «کار» و «کارگر» مخالف است. به همین منوال او با تفسیر جدیدی که از ساختار دولت شهر آتنی می‌دهد، به این نتیجه می‌رسد که «کار» همواره به عنوان مقوله‌ای خارج از فضای عمومی پنداشته شده است و در واقع رژیم‌های سرمایه‌داری و کمونیستی هستند که این مفهوم را به نحوی مثبت از فضای خصوصی وارد فضای عمومی

کرده‌اند. ولی از نظر آرنت آنچه را که مدرن‌ها فضای خصوصی می‌نامند و آتی‌ها از آن به عنوان oikos یا فضای خانه یاد می‌کردند (که فضای تصنعی است و به دست انسان‌ها ساخته می‌شود) نتیجه مقوله «کار» نیست، بلکه محصول «تولید» (work) است که شکل دوم زندگی عملی انسان‌هاست. «تولید» برخلاف «کار» بخشی از بُعد غیر طبیعی است که ابداع جهان چیزها و اشیاء را به همراه دارد. یونانیان باستان برای توصیف مفهوم «تولید» از دو کلمه techne و poiesis استفاده می‌کردند که منظور ابداع ساختارهای مصنوعی است که دنیایی را بیرون از دنیای طبیعی ایجاد می‌کند. به همین جهت آرنت برای توصیف کسی که تولیدکننده است عبارت لاتینی homo faber را به کار می‌برد. هوموفابر یا انسان سازنده و تولیدکننده به منزله انسانی است که دیوارهای دولت شهر (polis) را می‌سازد و فضای انسانی را از فضای طبیعی جدا می‌سازد. به عقیده آرنت، نمونه‌های اجتماعی هوموفابر معماران، صنعتگران، هنرمندان و قانون‌گذاران هستند. از این عده برخی فضاهای خصوصی را طراحی می‌کنند و برخی هم قانون دولت شهر را. شاید به همین دلیل «تولید»، برخلاف «کار» بُعدی خصوصی ندارد، بلکه در فضای عمومی مطرح می‌شود. به همین منوال، «تولید» برخلاف «کار» فعالیتی است که انسان‌ها را غلام و برده خود نمی‌کنند. زیرا انسان‌ها هستند که در اجتماع مهار «تولید» را در دست دارند. پس در «تولید» آزادی است که در «کار» نیست. شاید به همین دلیل آرنت مفهوم «تولید» را به فضای سیاسی نزدیک‌تر می‌بیند، زیرا به گفته او انسان‌ها از طریق تولید کردن، نهادها و فضاهای عمومی‌ای را می‌سازند که خود در آن به فعالیت می‌پردازند. در واقع هوموفابر با داشتن تصویری در ذهن از محصول آتی خود، «همزمان دارای آزادی تولید و آزادی تخریب است.» به همین دلیل، آرنت هوموفابر را تجلی حاکمیت خشن انسان بر طبیعت می‌داند. بدین گونه، در حالی که کارگر بنده و غلام ضرورت‌های زندگی است، انسان تولیدکننده چیرگی خود بر طبیعت را بیانگر عظمت خود به حساب می‌آورد. ولی نه «کار» و نه «تولید» هیچ یک موجب آزادی انسان را فراهم نمی‌آورد. از دیدگاه آرنت تنها بُعدی از «زندگی عملی» که آزادی انسان را ایجاد می‌کند، کنش است. کنش به گفته آرنت عالی‌ترین و توسعه یافته‌ترین شکل زندگی عملی انسان است. انسان در کنش خود قابلیت شروع دوباره زندگی عملی را می‌یابد. این شروع دوباره در واقع امکان بی‌پایانی است که کنش به انسان‌ها می‌دهد. آرنت می‌نویسد: «انسان آزاد است چون او خود شروع جدیدی است.» از این رو، هدف سیاست به پایان رساندن غایت‌ها نیست، بلکه فعالیتی است که هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد و همواره در مرحله شروع قرار دارد. آرنت با الهام گرفتن از این جمله آگوستین قدیس در کتاب شهر خدا که می‌گوید: «انسان خلق شد، برای اینکه شروعی باشد.» (initium ut esset) creatus est homo هر شروع و آغازی را همچون چشم به جهان گشودن نوزاد جدیدی قلمداد

می‌کند. به عبارت دیگر، آرنت معتقد است که انسان آزاد است، زیرا انسان خود بنا به تعریف شروع و آغاز است. پس می‌توان نتیجه گرفت، که هدف سیاست به پایان رساندن غایت‌ها نیست. زیرا سیاست فعالیتی است که هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد و همواره در مرحله شروع قرار دارد و اگر انسان در بعد «کار» غلام و برده هم نوع خود است و در «تولید» بیگانه نسبت به طبیعت، در عوض او در بُعد کنش در جهان کثرت قرار می‌گیرد، چون به همراه انسان‌های دیگر در فضای عمومی شرکت می‌کند. بنابراین از نظر آرنت «کنش» برخلاف «کار» مفهومی عمومی است، زیرا تمرینی است که در جهان کثرت و همراه با انسان‌های دیگر صورت می‌گیرد. به دیگر سخن، مفهوم کنش و عامل کنش هر دو در ارتباط مستقیم با مفهوم کثرت بشری معنای خود را به دست می‌آورند. انسان در این مرحله از «زندگی عملی» (vita activa) خود نه animal laborans است و نه homo faber بلکه به قول ارسطو زوئون پولیتیکون (politikon Zoon) است، یعنی موجود زنده‌ای که برای زندگی و فعالیت در جامعه سیاسی ساخته شده است. به گفته آرنت، دلیل وجودی این زندگی سیاسی آزادی است و حوزه تجربه آن کنش است. به همین منوال، دو ویژگی کنش انسانی، آزادی و کثرت است. بنابراین، کنش تحقق آزادی است به منزله شروع جدیدی، یعنی در جهت ابداع بُعدی نو در جهان. از این رو، هر بار که انسان‌ها این بُعد نو را با کنش خود ابداع می‌کنند، درست مثل این است که از نو زاده شده‌اند. توجه آرنت به پدیده «انقلاب» و تجزیه و تحلیلی که او در کتاب انقلاب خود از انقلاب‌های فرانسه و آمریکا می‌کند، در همین راستا قرار می‌گیرد.

#### ۴. انقلاب و توتالیتاریسم

به گفته آرنت «انقلاب‌ها تنها رویدادهای سیاسی‌ای هستند که ما را به طور مستقیم با مفهوم «شروع و آغاز» درگیر می‌کنند»، زیرا هر انقلابی کوششی است برای ایجاد فضای سیاسی جدیدی. آرنت ویژگی انقلاب‌های مدرنی چون انقلاب فرانسه و آمریکا را در تجربه قابلیت‌های سیاسی می‌بیند که در جهت ایجاد فضای آزادی شکل می‌گیرند. با وجود این آرنت معتقد است که انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا هیچ یک قادر به ایجاد فضای آزادی مستمر و مداومی نبوده‌اند که در آن تصمیمات به صورت جمعی گرفته شود. آرنت شکست انقلاب فرانسه را در طرح مسئله رفاه اجتماعی از طریق نهادهای سیاسی می‌بیند. به عقیده او کوشش انقلابیون فرانسه برای حل مسائل اجتماعی موجب تضعیف و شکست نهادهای سیاسی می‌شود. تجلی

این شکست را می‌توان در این جمله معروف سن ژوست<sup>۱</sup>، انقلابی معروف آن دوره دید که می‌گوید: «تنگدستان نیروی زمین هستند.» به عبارت دیگر، از دیدگاه آرنت موضوع اصلی انقلاب فرانسه مسئلهٔ خوشبختی است و نه مفهوم آزادی. به گفتهٔ او، انقلابیون امریکایی از چنین سرنوشتی در امان بودند زیرا انقلاب امریکا با شورشی برای نان شروع نشد، بلکه کوششی بود برای به دست آوردن استقلال سیاسی. از نظر آرنت، مدل آزادی سیاسی را که پدران انقلاب آمریکا در جست و جوی آن بودند می‌توان در مفهوم *isonomia* یا برابری در برابر قانون دوران آتن باستان یافت. به همین دلیل آرنت انقلاب امریکا را تجربه‌ای نو بررسی می‌کند، زیرا به قول او این انقلاب پایه‌های دموکراسی مدرن را پایه‌ریزی می‌کند. ولی او انتقادهایی نیز به نحوهٔ عمل دموکراسی امریکایی دارد. از نظر آرنت شهروند امریکایی با وجود بهره بردن از حقوق فردی و داشتن امنیت لازم در مقابل تهدید هرگونه اتوریته خودسرانه، امکان تمرین کامل قابلیت‌های سیاسی خود را نمی‌یابد. آرنت بهترین مثال چنین وضعیتی را در مسئلهٔ واترگیت می‌بیند که از نظر او شکلی از تبهکاری سیاسی است که دموکراسی را به خطر می‌اندازد. همان طور که می‌بینیم آرنت در گسست کامل با سنت دموکراسی با میانجی است. نقد او از لیبرالیسم سیاسی را می‌توان در ارتباط مستقیم با نقد او از مدرنیته دید. از نظر آرنت، یکی از ویژگی‌های مهم جهان مدرن سلطهٔ امور خصوصی بر امور عمومی است. به قول او در مدرنیته توجه انسان‌ها بیشتر به سوی مفهوم «زندگی» سوق می‌یابد و مفهوم «جهان» معنای سیاسی خود را از دست می‌دهد. این افول گسترهٔ همگانی در دورهٔ مدرن یعنی انحطاط فضایی که در دورهٔ باستان انسان‌ها در آن هویت خود را باز می‌یافتند و سنت‌ها در آن باز تولید می‌شدند. به عکس دورهٔ باستان در دورهٔ مدرن این ارزش‌های انسان کارگر یا *animal laborans* است که در تقابل با ارزش‌هایی چون آزادی و کثرت‌گرایی برای کل جامعه مطرح می‌شوند. بدین گونه، هدف دیگر فعالیت برای دست یافتن به آزادی در فضای عمومی نیست، بلکه تأمین و تضمین ضرورت‌های اولیهٔ زندگی است. از این رو، آرنت معتقد است که جامعهٔ مدرن جامعه‌ای توده‌ای است، یعنی جامعه‌ای که از انسان‌هایی شکل یافته که در جست و جوی جهان مشترکی نیستند. پس، از دیدگاه او جامعهٔ مدرن متشکل از افراد بی‌ریشه و سطحی‌نگری است که فقط به دنبال رفع احتیاجات حیوانی خود هستند. این افراد با بیگانه شدن نسبت به جهان، قوهٔ داور، حس عمومی و بی‌طرفی خود را از دست می‌دهند. نتیجه اینکه این عده در برابر دو پدیده قرار می‌گیرند: نخست حس آزادی خود را از دست می‌دهند و سپس به طرف بی‌معنایی می‌روند. در اینجا آرنت مقایسه‌ای میان شهروندان



جوامع مدرن و شهروندان جوامع قدیم می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که آنچه به شهروندان جوامع قدیم معنا می‌داد، حس واقعیتی بود که از آن برخوردار بودند. این حس واقعیت موجب می‌شد که شهروندان دولت شهرهای آتن و روم باستان، جهان مشترک خود را همچون خانه خود حس کنند. زیرا این جهان مشترک فضای عمومی بود که این افراد در آن می‌توانستند توسط دیگران دیده و شنیده شوند. لذا برای آرنت دیده شدن و شنیده شدن فقط در چارچوب کثرت بشری امکان‌پذیر است. آنجا که این چارچوب نابود شود، انسان‌ها تبدیل به موجودات بی‌معنایی می‌شوند که به صورت بهترین عناصر برای نظام‌های توتالیتر در می‌آیند.

از نظر آرنت دلیل وجودی اردوگاه‌های مرگ نازی و گولاگ‌های استالینی انهدام کثرت بشری و تقلیل انسان‌ها به یک نوع انسان است، (Homo Nazismus یا Homo Sovieticus). به عبارت دیگر، توتالیترسیم فردیت انسان‌ها را خرد می‌کند و آنها را به هیچ تقلیل می‌دهد تا حدی که هیچ کس دیگر دیده و شنیده نشود. بنابراین با وجود اینکه به نظر می‌رسد که همه در همه جا به صورت توده‌های میلیونی حضور دارند، ولی در واقع هیچ کس در هیچ جا حضور واقعی ندارد. بدین گونه همه در بدبختی و فلاکت با همدیگر شریک و برابری دارند، ولی هیچ جهان مشترکی وجود ندارد که در آن انسان‌ها فردیت خود را در کثرت عقاید به دست بیاورند. بهترین بیان چنین وضعی را می‌توان در این جمله معروف مارچلو ماسترویانی در فیلم یک روز خاص اتوره اسکولا دید که می‌گوید: «این مستأجر طبقه ششم نیست که با فاشیسم مخالف است، بلکه فاشیسم است که با مستأجر طبقه ششم مخالف است.»

با دقتی روش شناختی به آثار آرنت می‌توان نتیجه گرفت که توجه او به ایدئولوژی‌های توتالیتر قرن بیستم و طرح و بررسی آنها در کتاب منشأ توتالیترسیم در واقع در امتداد تحقیق او در مورد سیاست مدرن قرار می‌گیرد. از نگاه آرنت، نازیسم و استالینیسم اشکال جدید و ترسناکی از زندگی سیاسی مدرن است که برای نخستین بار در تاریخ بشری ظهور می‌کند و بنابراین متفکران سیاسی چون ارسطو و منتسکیو قابلیت پیش‌بینی آنها را نداشتند. آنچه که به عنوان پدیده‌ای جدید در نظام‌های توتالیتر جلوه می‌کند، استفاده این رژیم‌ها از عنصر «ترور» است. به گفته آرنت، مسئله اینجاست که در این شکل از رژیم‌های سیاسی ترور دیگر یک وسیله برای پیشبرد اهداف دیکتاتوری نیست، بلکه «ترور» خود بخشی از ساختار سیاسی جامعه است. به همین دلیل، در چنین ساختارهایی شهروندان از یکدیگر می‌هراسند و ما با بحران شهروندی رو به رو هستیم. از نظر آرنت، این بحران شهروندی با بحران اندیشه همراه است، زیرا در چنین فضایی جایی برای بحث و گفت و گو باقی نمانده است. به گفته آرنت، از آنجا که فکر خود امری گفت و گویی است، (زیرا در جهان مشترک انسان‌ها معنا می‌یابد) بنابراین پایان گفت و گو به

منزله پایان تفکر است. از آنجا که فکر کردن به انسان‌ها قدرت داوری در مورد «شر» را می‌دهد، بنابراین عدم تفکر قدرت مبارزه با شر را از آنان می‌گیرد. به عبارت دیگر، اگر اندیشیدن در جست‌وجوی معنا بودن و پرسش طرح کردن در مورد جهان و دربارهٔ مسئولیت انسانی در جهان است، پس عدم طرح پرسش عدم مسئولیت فردی را به همراه دارد. به گفتهٔ آرنت، چنین وضعیتی را می‌توان در وجود شخصیتی چون آدولف آیشمن، جنایتکار نازی دید که خود تجلی «ابتدال شر» است. استفادهٔ آرنت از کلمهٔ «ابتدال» و ربط آن به مفهوم «شر» به منزلهٔ کم بها دادن به مسئولیت آیشمن در تدارک و عمل جنایت‌های نازی در بازداشتگاه‌های مرگ نیست. از نظر آرنت، «ابتدال شر» ویژگی فردی است که به طور کامل قابلیت اندیشیدن و داوری در مورد اعمال خود را از دست داده است. او معتقد است که «یکی از بزرگ‌ترین جنایت‌ها نیاندیشیدن است.» و به همین دلیل، آیشمن از نگاه آرنت نه یا گو<sup>۱</sup> است و نه مکبث<sup>۲</sup>. آیشمن در واقع فردی است که گفت و گوی درونی با وجدان خود را به کل از دست داده است و این عدم گفت و گو موجب عدم آگاهی او از وجود «شر» می‌شود. آرنت در کتاب خود آیشمن در اورشلیم<sup>۳</sup> که موجب نقدهای بسیاری علیه او شد، بر این مسئله تأکید می‌کند که آیشمن فردی است که از دستورات پیروی می‌کند و به خود فرصت فکر کردن در مورد اعمالش را نمی‌دهد. شاید به همین دلیل، او کشتن یهودیان در آشویتس را مثل هر دستور بوروکراتیک دیگری تلقی می‌کند. جولیا کریستوا<sup>۴</sup> نویسنده و منتقد ادبی فرانسوی در کتابی تحت عنوان هانا آرنت به این مسئله اشاره می‌کند که آیشمن در دورانی که در انتظار محاکمه خود در زندان به سر می‌برده حاضر به خواندن کتاب لولیتا نوشتهٔ نابوکوف نشد چون لولیتا را کتابی غیراخلاقی و ناسالم می‌دانست.

## ۵. شر در تاریخ و قوهٔ داوری

توجه آرنت به شخصیت آیشمن و فجایع توتالیتاریسم نازی بیشتر به منظور ایجاد رابطه‌ای فکری میان شرایط سیاسی مدرن زندگی ذهنی فرد مدرن است. به همین دلیل آرنت در مقاله‌ای تحت عنوان «فهم و سیاست» می‌نویسد: «اگر ما می‌خواهیم که این کرهٔ ارض مثل خانهٔ ما باشد... بایستی که در گفت و گوی بی‌پایان با جوهر توتالیتاریسم قرار گیریم.» به گفتهٔ آرنت، توحش توتالیتار در قرن بیستم تجلی این امر ساده است که سرشت بشری فقط بشری است و دیگر هیچ، یعنی انسان فقط قابلیت انسان شدن را دارد. از دیدگاه آرنت برای انسان شدن و انسان

1 - Iago

2 - Macheth

3 - Eichmann in jerusalem

4 - Julia kristeva

بودن باید در چارچوب جهان مشترک قرار گرفت و تجربه‌های تاریخی به ما می‌آموزند که این جهان مشترک جهانی است شکننده. شاید به همین علت است که آرنت در کنفرانسی در سال ۱۹۷۲ در شهر تورنتو به این مطلب اشاره می‌کند که «در هر یک از ما آیشمنی هست». معنای این جمله آرنت را می‌توان در ارتباط با تأکید او بر مرگ اندیشه در رژیم توتالیتار بررسی کرد. آرنت معتقد است که مرگ اندیشه به معنای مرگ زندگی است و در این رابطه جمله معروف متافیزیک ارسطو را نقل قول می‌کند که می‌گوید: «کنش اندیشیدن زندگی است». پس آرنت با ارسطو هم قول و همفکر است که زندگی بشری چیزی نیست جز شرکت در فضای سیاسی مشترک انسان‌ها. به عبارت دیگر، برای انسان بودن وجود داشتن کافی نیست، بلکه مهم تعلق داشتن به فضایی است که در آن انسانیت فرد معنا می‌یابد. به قول مارسل پروست در کتاب در جست و جوی زمان از دست رفته «پرسش، بودن یا نبودن نیست، بلکه تعلق داشتن یا تعلق نداشتن است.» به عبارت دیگر، دلیل انسانی بودن انسان‌ها در این است که هر فرد ایده بشریت را با خود به همراه دارد. از دیدگاه آرنت اگر امیدی به کنش انسانی و آزادی وجود دارد به این دلیل است که بشریت همواره به عنوان هدف والایی در افق ذهنی ما قرار دارد. بدین گونه، اگر در دوره‌هایی از تاریخ تمامی افراد بشر نیز دچار جنون و سر درگمی فکری شوند، باز می‌توان به مفهوم «بشریت» فکر کرد زیرا به گفته آرنت بشریت به منزله قابلیت برای «توسعه دادن ذهن» است. برای آرنت این قابلیت در ساختار زبان تجلی می‌یابد، زیرا زبان وسیله‌ای است برای ارتباط و ایجاد حس عمومی<sup>۱</sup>. پس حتی اگر بپذیریم که افراد جامعه‌ای می‌توانند همگی قدرت دآوری سیاسی خود را از دست دهند و دچار جنون و سر درگمی شوند، باز می‌توان با آرنت به این نتیجه رسید که زبان دچار جنون نمی‌شود. بنابراین در دوره‌ای که همه چیز از بین رفته است و به نظر می‌رسد که دیگر جای امیدی نیست، زبان به عنوان آخرین پناهگاه متافیزیکی بشریت وضعیت جدیدی را نوید می‌دهد. از نظر آرنت زبان در حکم روایت معنای واقعی، کنش انسان‌ها را بازگو می‌کند. کلمات و اعمال تنها در صورتی به خاطر می‌مانند و فراموش نمی‌شوند که توسط روایت‌ها برای جمعی بازگو شوند. به همین جهت آرنت معتقد است که هر جامعه سیاسی خود جامعه‌ای از خاطرات است. به عبارت دیگر در کنار هر بازیگر سیاسی یک راوی قرار گرفته و در برابر هر راوی جامعه‌ای که از خاطره‌ای برخوردار است، رویداد را روایت بازگو می‌کند. آنجا که روایت نیست، تاریخی نیز وجود ندارد. پس زمانی که ایدئولوژی جایگزین روایت می‌شود، تاریخ نیز می‌میرد چون دیگر رویدادی برای بازگو کردن باقی نمانده است. بدین گونه روایت سیاسی

خاطرهٔ جمعی جامعه‌ای را سامان می‌دهد. در صورت عدم وجود این روایت اعمال و گفتار افراد جامعه دچار بی‌معنایی می‌شوند. از نظر آرنت، یکی از خطراتی که فرهنگ مدرن را تهدید می‌کند خطر فراموشی است. او در کتاب خود بین گذشته و آینده می‌نویسد: «تراژدی از زمانی آغاز شد... که دیگر ذهنی برای به ارث بردن، برای پرسش طرح کردن، برای اندیشیدن و برای به خاطر سپردن باقی نمانده بود.» در برابر چنین بحرانی، آرنت خود به عنوان آخرین راوی قرن بیستم از ما دعوت می‌کند که به روایت او در مورد زندگی عمومی انسان‌ها و جهان مشترکی که به افکار و اعمال ما معنا می‌بخشد گوش فرا دهیم. روایت برای آرنت نحوه‌ای از اندیشیدن است و اندیشیدن نحوه‌ای از مقاومت کردن. به عبارت دیگر، آرنت فراسوی تمامی رویدادهای تراژیک بشری باز هم به اندیشه روی می‌آورد تا بار دیگر «به حقیقت امکان ظهور» بدهد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی