

مسئولیت و داوری

هانا آرنٹ

گردآوریِ جروم کُن

ترجمہ

میشم محمد امینی

فرہنگ نشر نو
با همکاری نشر آسیم

فهرست

هفت	سخن مترجم
یازده	واژه‌نامه
سیزده	مقدمهٔ جروم کن
سی و نه	یادداشتی دربارهٔ متن

۱	پیشگفتار
---	----------

I. مسئولیت

۱۷	مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری
۵۲	پرسش‌هایی از فلسفهٔ اخلاق
۱۵۷	مسئولیت جمعی
۱۶۹	تفکر و ملاحظات اخلاقی

II. داوری

۲۰۵	تأملاتی دربارهٔ لیتل راک
۲۲۷	جانشین: گناه با سکوت؟
۲۴۱	آشویتس تحت محاکمه
۲۷۴	عاقبت اعمال

۲۹۵	یادداشت‌ها
۳۰۹	نمایه

پیشگفتار^۱

از زمانی که خیرِ کمابیش حیرت‌انگیزِ تصمیم شما برای انتخاب من به عنوان دریافت‌کننده جایزه زونینگ به پاس مساهتم در تمدن اروپایی را شنیدم، در تلاش بوده‌ام دریابم در پاسخ اصلاً چه می‌توانم بگویم. اگر از یک سو از منظر زندگی خودم بنگرم، و از سوی دیگر از منظر نگرش کلی‌ام به این‌گونه رویدادهای عمومی، این واقعیت ساده که خودم را با آن مواجه می‌بینم چنان واکنش‌ها و تأملات متعددی تا حدودی متعارض را در من برانگیخت که کنار آمدن با آن برایم ساده نبود - سویای قدردانی اساسی‌ام که حالتی درمانده به ما می‌دهد هرگاه جهان موهبتی راستین به ما عرضه می‌کند، یعنی چیزی که واقعاً بی‌دلیل به سوی ما می‌آید، وقتی فورتونا لبخند می‌زند، و هرآنچه را آگاهانه و نیمه‌آگاهانه در مقام مقاصد یا انتظارات یا اهداف گرامی داشته‌ایم خیلی خوب نادیده می‌گیرد.

می‌کوشم به این ملاحظات سروسامانی بدهم. با همان که منحصراً زندگی‌نامه‌ای است آغاز می‌کنم. برای کسی که سی‌وپنج سال پیش اروپا را کاملاً خلاف میل و اختیارش ترک کرد - و سپس به تمامی و با آگاهی و اختیار شهروند ایالات متحد شد چون جمهوری به‌راستی حکومت قانون بود نه مردان - چیز کمی نیست که بابت مساهمتی در تمدن اروپایی

۱. این سخنرانی را هانا آرنت هنگام دریافت جایزه زونینگ دانمارک در ۱۹۷۵ ایراد کرد. برای توضیحات بیشتر به مقدمه رجوع کنید.

از او تقدیر شود. چیزی که در این سال‌های سرنوشت‌سازِ آغازین میان مهاجرت و قبول تابعیت آموختم به تساهل می‌توان گفتم معادل بود با درسی خودآموز در فلسفهٔ سیاسیِ پدران بنیادگذار، و چیزی که قانعم کرد وجودِ واقعیِ پیکره‌ای سیاسی^۱ بود مطلقاً بی‌شباهت به ملت‌دولت‌های اروپایی و جمعیت‌های همگون‌شان و درک منسجم‌شان از تاریخ و تقسیم‌یافتگی کمابیش قطعی‌شان به طبقات و حاکمیت ملی‌شان با انگارهٔ مصالح عمومی‌اش^۲. این ایده که در مواقع بحرانی و حساس تنوع را باید فدای «اتحاد مقدس»^۳ ملت کرد، که زمانی بزرگ‌ترین کامیابیِ قدرتِ همگون‌سازِ گروهِ قومیِ مسلط بود، تازه حالا شروع به خرد شدن کرده است آن هم زیر فشارِ تغییرِ شکلِ تهدیدکنندهٔ همهٔ حکومت‌ها - از جمله حکومت ایالات متحد - و تبدیلیشان به دیوان‌سالاری، یعنی حاکمیت نه قانون و نه مردان بلکه حاکمیت ادارات یا رایانه‌هایی بی‌نام و نشان که شاید معلوم شود سلطهٔ کاملاً شخص‌زدایی‌شده‌شان، در مقایسه با زشت‌ترین خودسرانگیِ جباریت‌های قدیم، تهدیدی عظیم‌تر علیه آزادی و علیه آن حداقلی از فرهنگ و تمدن است که بدون آن، هیچ نوع زندگی اجتماعی تصورپذیر نیست. اما این خطراتِ بزرگیِ محض در ترکیب با فن‌سالاری‌ای که سلطه‌اش به‌راستی تمام اشکال حکومت را به انقراض، به «خشکیدن و فرومردن»، تهدید می‌کند - چیزی که در آغاز هنوز امید واهی نیکخواهانه و ایدئولوژیکی بود که ویژگی‌های کابوس‌وارش فقط با بررسی نقادانه می‌توانست شناسایی شود - هنوز در دستور کار سیاستِ روزمره نبود، و چیزی که هنگام ورود به ایالات متحد مرا تحت تأثیر قرار داد دقیقاً آزادی شهروند شدن بود بدون اجبار به پرداختِ بهای همگونی.

من، چنان‌که می‌دانید، یهودی هستم، همان‌طور که می‌توانید ببینید، از جنس مؤنث^۴ هستم، و آن‌طور که بی‌تردید می‌توانید بشنوید، در آلمان

1. body politic

2. raison d'état

3. union sacrée

4. feminine generis

زاده شده و تحصیل کرده‌ام، و تا حد مشخصی طی هشت سال طولانی و نسبتاً شاد در فرانسه شکل یافته‌ام. نمی‌دانم چه مساهمتی در تمدن اروپایی داشته‌ام، اما حتماً اذعان می‌کنم که طی این سال‌ها به این پس‌زمینه اروپایی با تمام جزئیاتش با سرسختی بسیار چنگ زده‌ام که گاه گاهی به لجاجتی اندکی جدلی پهلو می‌زد چون مسلماً میان افرادی زندگی می‌کردم، بسیاری از اوقات میان دوستان قدیمی، که بسیار می‌کوشیدند درست به صورت عکس عمل کنند: آنها حداکثر کوشش خود را می‌کردند تا مانند «امریکایی‌های راستین» رفتار کنند و بنمایند و احساس کنند، و اکثر مواقع از نیروی محض عادت پیروی می‌کردند، عادت به زندگی در ملت دولتی که اگر بخواهید به آن تعلق داشته باشید باید تبعه آن باشید. در دسر من این بود که هرگز، حتی در آلمان هم، نخواستہ بودم تعلق داشته باشم، و این بود که از همین رو مشکل داشت‌م در فهم نقش بزرگی که دلتنگی برای وطن در میان تمام مهاجران به صورت کاملاً طبیعی بازی می‌کند، خاصه در ایالات متحد که خاستگاه ملی، پس از اینکه اهمیت سیاسی‌اش را از دست داد، قوی‌ترین رشته پیوند در جامعه و در زندگی شخصی شد. اما چیزی که برای اطرافیانم یک کشور بود، شاید یک چشم‌انداز، مجموعه‌ای از عادت‌ها و سنت‌ها، و مهم‌تر از همه، یک ذهنیت مشخص، برای من یک زبان بود. و اگر هرگز آگاهانه کاری برای تمدن اروپایی کرده باشم، قطعاً چیزی نبوده مگر قصد سنجیده، از همان لحظه گریز از آلمان، به اینکه زبان مادری‌ام را با هیچ زبانی که برای استفاده به من عرضه یا تحمیل می‌شود عوض نکنم. به نظرم می‌رسید که برای بیشتر افراد، یعنی تمام کسانی که استعداد ویژه‌ای در آموختن زبان‌های مختلف ندارند، زبان مادری یگانه سنجه و معیار برای هر زبانی باقی خواهد ماند که بعداً از راه تحصیل می‌آموزند؛ و به این دلیل ساده این‌طور است که کلماتی که در گفتار معمولی به کار می‌بریم وزن خاص خود را، یعنی همان وزنی را که راهنمای کاربرد ما است و از آن در برابر کلیشه‌های خالی از فکر محافظت می‌کند، از طریق تداعی‌های

چندجانبه‌ای کسب می‌کنند که به طور خودکار و منحصر به فرد از گنجینه شعرِ عالی‌ای برمی‌آیند که آن زبان خاص و نه هیچ زبان دیگری از موهبت آن بهره‌مند است.

مسئلهٔ دومی که ممکن نیست از منظر زندگی خودم مورد توجه خاص قرار نگیرد به کشوری مربوط است که این قدردانی را اکنون مدیون آن هستم. من همیشه مجذوب شیوهٔ خاصی بوده‌ام که مردم دانمارک و حکومتشان در برخورد با مسائل فوق‌العاده بحران‌زای پدیدآمده به دنبال فتح اروپا به دست نازی‌ها و حل آنها داشتند. بسیاری از مواقع به نظرم رسیده که خواندن این داستان خارق‌العاده را، که البته شما پیش از من دربارهٔ آن می‌دانید، باید در تمام درس‌های علوم سیاسی الزامی کرد که به روابط میان قدرت و خشونت می‌پردازند، که یکی گرفتارشان در موارد مکرر از جمله مغالطه‌های ابتدایی‌ای است که نه تنها نظریهٔ سیاسی بلکه عمل سیاسی واقعی نیز دچار آن است. این مقطع از تاریخ شما نمونه‌ای بسیار آموزنده به دست می‌دهد از قدرت بالقوهٔ عظیمی که در کنش خشونت‌پرهیز و در مقاومت در برابر حریفی نهفته است که از وسایل خشونت‌ورزی به مراتب قوی‌تری بهره‌مند است. و چون چشمگیرترین پیروزی در این نبرد به شکست «راه‌حل نهایی» مربوط می‌شود و نجات تقریباً تمام یهودیان قلمروی دانمارک، صرف نظر از اصل و نسبشان، چه شهروندان دانمارک چه پناهندگان بی‌دولت از آلمان، پس کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که یهودیان که بازماندهٔ آن فاجعه‌اند تعلق خاطر بسیار خاصی به این کشور داشته باشند.

دو چیز در این داستان هست که از نگاه من مخصوصاً تأثیرگذار است. نخست این واقعیت است که دانمارک پیش از جنگ با پناهندگانش به هیچ وجه رفتار شایسته‌ای نداشت؛ و مانند ملت‌های دیگر، دانمارک نیز از اعطای تابعیت و اجازهٔ کار به آنها سر باز می‌زد. به رغم آنکه یهودی‌ستیزی‌ای در کار نبود، از یهودیان بیگانه استقبال گرم نمی‌شد، اما حق پناهندگی، که هیچ‌جای دیگر محترم دانسته نمی‌شد، ظاهراً مقدس و رعایت آن واجب

شمرده می‌شد. چون وقتی نازی‌ها ابتدا فقط اخراج اشخاص بی‌دولت را خواستار شدند، یعنی پناهندگان آلمانی‌ای که خود نازی‌ها آنها را از ملیتشان محروم کرده بودند، دانمارکی‌ها توضیح دادند که چون این پناهندگان دیگر شهروند آلمان نیستند، نازی‌ها نمی‌توانند بدون رضایت دانمارک آنها را بازگردانند. و دوم، با اینکه در اروپای تحت اشغال نازی‌ها، انگشت‌شمار کشورهاییی بودند که در نجات بیشتر یهودیانشان با هر ترفندی که شده موفق شدند، تصور می‌کنم دانمارکی‌ها یگانه کسانی بودند که جسارت آن را داشتند که دربارهٔ این موضوع با اربابانشان به‌صراحت صحبت کنند. و نتیجه این بود که تحت فشار افکار عمومی، و نه تهدید مقاومت مسلحانه و نه تهدید جنگ‌های چریکی، مقامات آلمانی در دانمارک نظرشان را تغییر دادند؛ دیگر قابل‌اعتماد نبودند، آنها مغلوب چیزی شدند که بیش از هرچیز حقیر می‌شمردند، کلمات صرف، که آزادانه و علنی بیان شده‌اند. این اتفاق هیچ کجای دیگر رخ نداده بود.

حال بپردازم به سوی دیگر این ملاحظات. این مراسم امروز بی‌شک رویدادی عمومی است، و افتخاری که نصیب دریافت‌کننده‌اش می‌کنید بیانگر نوعی قدردانی عمومی از کسی است که به واسطهٔ خود همین رخداد به چهره‌ای عمومی بدل می‌شود. از این منظر نگرانم که انتخابتان محل تردید باشد. نمی‌خواهم در اینجا مسألهٔ ظریف لیاقت را مطرح کنم؛ هر عنوان افتخاری، اگر فهم درستی از آن داشته باشم، درسی تأثیرگذار در لزوم فروتنی به ما می‌آموزد، چون حاکی از آن است که ما در مقام داوری در مورد خودمان نیستیم، و همین‌طور حاکی از اینکه ما، آن‌طور که برای داوری دربارهٔ دستاوردهای دیگران شایستگی داریم، برای داوری دربارهٔ دستاوردهای خودمان شایستگی نداریم. من برای پذیرش این فروتنی ضروری کاملاً آمادگی دارم چون همیشه بر این باور بوده‌ام که هیچ‌کس نمی‌تواند خود را بشناسد، زیرا هیچ‌کس آن‌طور که در نظر دیگران می‌نماید در نظر خودش نمی‌نماید. فقط طفلکی نارسیسوس می‌گذارد فریب

تصویرِ بازتابیِ خودش را بخورد و از غم عشق یک سرابِ دق کند. اما در عین اینکه هنگام مواجهه با این واقعیتِ بدیهی که هیچ کس نمی‌تواند در موردِ پروندهٔ خودش داور یا قاضی باشد کاملاً پذیرای فروتنی هستم، نمی‌خواهم قوهٔ داوری‌ام را به تمامی کنار بگذارم و، شاید چنان که یک مسیحی معتقدِ راستین ممکن است بگوید، بگویم «من که هستم که داوری کنم؟» بنا به گرایشِ شخصی و فردیِ محض، گمان می‌کنم با و. ه. آدن^۱ شاعرِ هم‌منظر باشم:

چهره‌های غیرعمومی در مکان‌های عمومی
 خردمندتر و مطبوع‌ترند
 از چهره‌های عمومی در مکان‌های غیرعمومی.^۲

به بیان دیگر، بنا به مزاج و تمایل شخصی - آن کیفیاتِ روانی فطری‌ای که لزوماً نه داوری‌های نهایی بلکه قطعاً پیش‌داوری‌ها و کشش‌های غریزی‌مان را شکل می‌دهند - ترجیح می‌دهم از ساحت عمومی کناره بگیرم. در نظر کسانی که مشخصاً بعضی از کتاب‌های مرا خوانده‌اند و ستایش من، حتی شاید مدح من، از ساحت عمومی را به مثابهٔ فراهم‌کنندهٔ فضای مناسب برای ظهورِ گفتار و کنشِ سیاسی را به یاد دارند، این سخن من شاید دروغین یا غیرواقعی بنماید. در مورد مسائل مربوط به نظریه و فهم، برای بیرونی‌ها و تماشاگرانِ صرف نامعمول نیست که دربارهٔ معنایِ واقعی آنچه پیش چشمشان یا اطرافشان جریان دارد، بصیرتی کسب کنند دقیق‌تر و عمیق‌تر از آنچه برای خود بازیگران و مشارکت‌کنندگان امکان‌پذیر است، که تماماً جذب رویدادهایی شده‌اند که خود بخشی از آن هستند، چنان که باید هم بشوند. حقیقت آنکه فهمیدن سیاست و تأمل دربارهٔ سیاست، بدون اینکه اصطلاحاً حیوان سیاسی باشید، کاملاً امکان‌پذیر است.

1. W. H. Auden

۲. از و. ه. آدن، «اشعار کوتاه». - یادداشت ویراستار.

همین کشش‌های اولیه، یا اگر می‌پسندید نقایص مادرزادی، را دوروند بسیار متفاوت به‌شدت تقویت کردند که هر دو با هر چیز عمومی دشمن‌اند، و طی دهه بیست قرن حاضر، دوران پس از جنگ جهانی اول، که حتی همان زمان، دست‌کم به عقیده نسل جوان آن موقع نشانه زوال اروپا بود، به طور کاملاً طبیعی با هم مقارن شدند. تصمیم خود من به فلسفه خواندن در آن زمان تصمیمی کاملاً معمول بود، هرچند شاید نه پیش‌پاافتاده، و این تعهد به یک *bios theōrētikos*، به یک زندگی فکورانه و همراه با تعمق، از پیش متضمن نوعی عدم تعهد به امر عمومی بود، هرچند شاید آن موقع من این را نمی‌دانستم. پند اپیکوروس پیر به فیلسوف، *lathē biōsas*، «در خفا زندگی کن»، که بارها به‌خطا همچون توصیه به احتیاط فهمیده شده، در واقع به طور طبیعی از دل شیوه زندگی شخص متفکر برمی‌آید. زیرا خود تفکر، به تفکیک از سایر فعالیت‌های بشری، نه‌تنها فعالیتی است نادیدنی – که خود را در ظاهر آشکار نمی‌کند – بلکه، و از این حیث شاید به شکل منحصربه‌فرد، هیچ میل شدیدی به نمایان شدن، یا حتی کششی بسیار محدود به ارتباط برقرار کردن با دیگران ندارد. از زمان افلاطون، تفکر را گفت‌وگویی بی‌صدا میان من و خودم تعریف کرده‌اند؛ این تنها راهی است که می‌توانم با خودم تنها باشم و از آن خشنود باشم. فلسفه کاری است در خلوت، و کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که نیاز به آن در زمان‌های گذار پدید بیاید که انسان‌ها دیگر به پایداری جهان و نقششان در آن اطمینان ندارند، و زمانی که مسأله مربوط به اوضاع عمومی زندگی بشری، اوضاعی که به معنای دقیق قدمتی درست به اندازه قدمت پیدایش انسان روی زمین دارند، دردناکی نامعمولی می‌یابد. شاید حق با هگل باشد که می‌گوید: «جغد میزوا فقط با فرارسیدن غروب بال می‌گشاید.»

اما این فرارسیدن غروب، تاریک شدن صحنه عمومی، به هیچ وجه در سکوت رخ نداد. درست برعکس، صحنه عمومی هیچ‌گاه این‌طور از اعلان‌های عمومی، اعلان‌هایی معمولاً بسیار خوشبینانه، آکنده نبود، و

سر و صدایی که فضای حاکم را به حرکت در می‌آورد فقط متشکل نبود از شعارهای تبلیغاتی دو ایدئولوژی رقیب، که هر یک نویدبخش موج متفاوتی از آینده بود، بلکه بیانیه‌های واقعی و ملموس سیاستمداران محترم را نیز شامل می‌شد و همین‌طور بیانیه‌هایی از چپ میانه و راست میانه و میانه‌روها، که تأثیر نهایی همه‌شان با هم تهی کردن هر موضوعی بود که به آن می‌پرداختند و همین‌طور کاملاً سردرگم کردن ذهن مخاطبان‌شان. این طرد خودکار هر چیز عمومی امری بود بسیار شایع در اروپای دهه بیست با - به قول خودشان - «نسل‌های گم‌شده‌اش» که البته در تمام کشورها اقلیت‌هایی بودند، که بسته به اینکه چگونه ارزیابی می‌شدند، پیشرو یا نخبه به شمار می‌آمدند. اینکه شمار آنها کم بود اصلاً سبب نمی‌شود که مشخصهٔ جو آن دوران نباشند، هر چند شاید تصویر نادرست کلی عجیب و غریبی را که از «دهه بیست پرهیاهو» ارائه می‌شود بتواند توضیح دهد و همین‌طور استعلایشان را و بی‌خبری تقریباً کاملشان را از متلاشی شدن تمام نهادهای سیاسی که پیش از فجایع عظیم دهه سی رخ داد. شاهد این جو ضدعمومی آن دوران را می‌توان در شعر و در هنر و در فلسفه یافت؛ این همان دهه‌ای بود که هایدگر *das man* را کشف کرد، «آنها» در مقابل «وجود اصیل خویشتن»، و همان زمانی که برگسون در فرانسه ضروری دید که «خویشتن بنیادی» را از پس «مقتضیات حیات اجتماعی به طور کلی و زبان به طور خاص»، «از نو کشف کند». دربارهٔ همین دهه در انگلستان بود که آدن در چهار سطر چیزی را بیان کرد که شاید بسیاری گمان کنند تقریباً پیش‌پافتاده‌تر از آن است که اصلاً گفته شود:

به هر واژه‌ای همچون صلح و محبت،
 به هر کلام امیدبخش خردمندانه،
 چنان تجاوز و بی‌حرمتی و تحقیق‌ری روا شده
 که بدل شده‌اند به جیغ گوشخراش ماشین‌ها.^۱

۱. از و. ه. آدن، «ما نیز ساعات طلایی داشته‌ایم». - یادداشت ویراستار.

این گونه گرایش‌ها - خصوصیات فردی؟ ترجیحات سلیقه‌ای؟ - که کوشیده‌ام در بستر تاریخی قرار دهم و بنا بر واقعیات توضیح دهیم، اگر در سال‌های شکل‌دهندهٔ شخصیت هرکس در او پیدا شوند، مستعد آن‌اند که تا مدت‌ها ادامه یابند. این گرایش‌ها می‌توانند به نوعی اشتیاق به پنهان‌کاری و گمنامی بیانجامند، چنان‌که گویی فقط آن چیزی می‌تواند شخصاً برایتان مهم باشد که بتوان پنهان نگاهش داشت - «هرگز خواه که به دلدار گویی / از عشقی که هرگز گفتمی نیست» یا «*Willst du dein Herz mir schenken*,» / «*So fang es heimlich an*»^۱ - و گویی حتی نامی که در میان عموم شناخته شده باشد، یعنی شهرت، به‌تنهایی می‌تواند لکهٔ بی‌اصالتی «آنها» هایدگر و «خویشتر اجتماعی» برگسون را بر دامن‌تان بنشانند، و کلامتان را با زشتی «جیع گوشخراش ماشین‌های» آدن تبه کند. پس از جنگ جهانی اول، ساختار اجتماعی عجیب و غریبی وجود داشت که همچنان از توجه منتقدان ادبی حرفه‌ای و همین‌طور مورخان حرفه‌ای یا متخصصان علوم اجتماعی دور مانده، و بهترین توصیف ممکن برای آن «جامعه‌ای از سلبریتی‌ها» در سطح بین‌المللی است؛ و حتی امروز هم تهیهٔ فهرستی از اعضای آن بسیار دشوار خواهد بود، و در میانشان نمی‌توان نام هیچ‌یک از کسانی را یافت که در نهایت تأثیرگذارترین نویسندگان آن دوره از آب درآمدند. درست است که هیچ‌یک از این «چهره‌های بین‌المللی» دههٔ بیست در برابر انتظار جمعی‌شان برای همبستگی در دههٔ سی واکنش خیلی خوبی نداشتند، اما به‌گمانم این نیز انکارناشدنی است که در مقایسه با فروپاشی ناگهانی کامل این جامعهٔ غیرسیاسی، متلاشی شدن هیچ‌یک سریع‌تر نبود و دیگران را شدیدتر به ورطهٔ یأس نینداخت، همان جامعه‌ای که اعضایش را «قدرت پرتالو شهرت» ضایع کرده و در مقایسه با انبوه جمعیت گمنامی که فقط از قدرت محافظت‌کنندهٔ گذرنامه‌هایشان محروم شده بودند، توانایی کمتری در مواجهه با فاجعه داشتند. من از زندگی‌نامهٔ خودنوشت اشتفان تسوایک،

۱. اگر می‌خواهی به من دل بدهی / پس پنهانی بی‌اغاز. - م.

جهانِ دیروز^۱، بهره گرفته‌ام، که کمی پیش از اقدام به خودکشی نوشت و منتشر کرد. تا جایی که می‌دانم این تنها گواه مکتوب بر این پدیده گذرا و بی‌تردید فریبنده است که صرفاً هاله‌اش تضمینی بود برای آنانی که اجازه داشتند تا با لذت در تالو شهرت چیزی که امروز «هویت» آنها می‌خوانیم غوطه‌ور شوند.

اگر پیرتر از آن نبودم که عادات گفتاری فعلی نسل جوان را آبرومندانه اختیار کنم، صادقانه می‌توانستم بگویم که واقعیت این جایزه فوری‌ترین، و در مورد من، منطقی‌ترین پیامدش را در راه انداختن یک «بحران هویت» نشان داد. بی‌تردید «جامعه سلبریتی» دیگر تهدید به شمار نمی‌آید؛ شکر خدا دیگر وجود ندارد. هیچ چیزی در جهان ما زودگذرتر و ناپایدارتر و بی‌ثبات‌تر نیست از شکل موفقیتی که شهرت با خود می‌آورد؛ هیچ چیزی تندتر و آسان‌تر از فراموشی نمی‌آید. با نسل خودم – نسلی که پیر است اما هنوز کاملاً نمرده – همخوان‌تر است که از تمام این ملاحظات روان‌شناختی بپرهیزم و این مداخله شادی‌بخش در زندگی‌ام را صرفاً همچون رویدادی ناشی از بخت خوش بپذیرم، اما بدون اینکه هرگز فراموش کنم که خدایان، دست‌کم خدایان یونانی، اهل آبرونی و همین‌طور فریبکارند. سقراط هم، پس از اینکه سروش معبد دلفی، که به سخنان مبهم رمزآلود شهرت داشت، او را خردمندترین در میان تمام موجودات فانی اعلام کرد، کمابیش به همین صورت به نگرانی افتاد و پرسشگری آپوریایی^۲ خود را آغاز کرد. به عقیده او این سخن مبالغه‌ای خطرناک بود، شاید اشاره‌ای به اینکه هیچ انسانی خردمند نیست، و می‌پنداشت منظور آپولون این بوده که به او بگوید چطور می‌تواند این بصیرت را با سرگشته کردن همشهریان‌ش جامه عمل بپوشاند. در این صورت منظور خدایان چه می‌تواند باشد از اینکه شما را

1. Stefan Zweig, *The World of Yesterday*

۲.aporetic؛ «آپوریا» (ἀπορία) در یونانی یعنی «عبورناپذیر»، و به معما یا تناقضی حل‌نشده اطلاق می‌شود. غالب مکالمه‌های اولیه افلاطون را آپوریایی می‌خوانند چون بی‌حل معما یا تناقض بیان‌شده طی گفت‌وگو، پایان می‌یابند. – م.

و ادار کردند کسی همچون من را برای افتخاری عمومی انتخاب کنید، که نه چهره‌ای عمومی است و نه سودای آن را دارد که باشد؟
چون مشکل در اینجا به‌وضوح با من در مقام شخص ارتباط دارد، اجازه دهید رویکرد دیگری اتخاذ کنم در قبال این مسأله ناگهان تبدیل شدن به چهره‌ای عمومی به واسطه نیروی انکارناپذیر نه شهرت بلکه قدردانی عمومی. بگذارید ابتدا اصل ریشه‌شناختی واژه «person» را به شما یادآوری کنم، که زبان‌های اروپایی تقریباً بی‌تغییر از واژه لاتین *persona* برگرفتند با همان هماهنگی‌ای که مثلاً در مورد «politics» [سیاست] دیده می‌شود که از واژه یونانی *polis* مشتق شده است. البته خالی از اهمیت نیست که چنین واژه مهمی در گنجینه‌های واژگان امروزی‌مان، که در تمام اروپا برای بحث درباره طیف وسیعی از موضوعات حقوقی و سیاسی و فلسفی به کار می‌بریم، از یک منبع واحد در عهد باستان سرچشمه می‌گیرد. این واژگان باستان چیزی فراهم می‌کنند مانند آکورد اصلی‌ای که نوایش در مدولاسیون‌ها و واریاسیون‌های متعدد در طول تاریخ فکری انسان غربی به گوش می‌رسد.

در هر حال، *persona* در اصل به نقاب بازیگر اشاره داشت که چهره «شخصی»^۱ منفرد او را می‌پوشاند و نقش و سهم بازیگر در نمایش را به تماشاگران می‌فهماند. اما در این نقاب، که نمایش طراحی و تعیین می‌کرد، در جای دهان شکاف عریضی وجود داشت که صدای فردی ناپوشیده بازیگر از آنجا می‌توانست شنیده شود. از همین برآمدن صدا از پس نقاب است که واژه *persona* مشتق شده است: *per-sonare*، «برآوردن صدا از پس»، فعلی است که *persona*، یعنی نقاب، اسم آن است. و خود رومی‌ها نخستین کسانی بودند که از این اسم در معنای استعاری استفاده کردند؛ در قانون رومی، *persona* کسی بود برخوردار از حقوق مدنی، و کاملاً متمایز از واژه *homo*، که بر کسی دلالت داشت که چیزی نبود

مگر عضوی از گونهٔ انسان، که بی‌تردید با حیوان متفاوت است، اما هیچ کیفیت یا ممیزهٔ خاصی ندارد، بنابراین *homo*، همانند *anthropos* در یونانی، اغلب با تحقیر برای ارجاع به کسانی استفاده می‌شد که تحت حمایت قانون نبودند.

این فهم لاتینی از چپستیِ شخص [person] را برای ملاحظاتم مفید یافتم چون به کاربردهای استعاریِ بیشتر میدان می‌دهد، و استعاره‌ها هم قوت غالب تمام اندیشه‌های مفهومی‌اند. نقابِ رومی با دقت بسیار متناظر است با شکلِ ظاهر شدنِ خود ما در جامعه‌ای که در آن شهروند نیستیم، یعنی به وسیلهٔ فضای عمومی‌ای که برای گفتار سیاسی و کنش‌های سیاسی تأسیس شده و اختصاص یافته است برابرسازی نشده‌ایم، بلکه جایی است که در آن چونان افرادی مستقل، و البته نه صرفاً همچون عضوی از نوع بشر، پذیرفته می‌شویم. ما همیشه در جهانی ظاهر می‌شویم که صحنهٔ نمایش است و بنا بر نقش‌هایی شناخته می‌شویم که حرفه‌هایمان در کسوت پزشکی یا وکیل، نویسنده یا ناشر، معلم یا دانشجو، و مانند اینها برایمان مشخص می‌کنند. می‌توان گفت که از طریق همین نقش است، از طریق به صدا درآمدن از پس همین نقش، که چیزی دیگر خود را آشکار می‌کند، چیزی کاملاً برآمده از خصوصیات فردی و تعریف‌ناپذیر و همچنان بی‌تردید شناسایی‌پذیر، به طوری که با تغییرِ ناگهانیِ نقش‌ها سردرگم نمی‌شویم، مثلاً وقتی که دانشجویی به هدفش که معلم شدن بود می‌رسد، یا وقتی بانوی میزبان، که در جامعه او را در مقام پزشک می‌شناسیم، به جای مراقبت از بیمارانش، نوشیدنی تعارف می‌کند. به تعبیر دیگر، مزیت به‌کارگیری انگارهٔ *persona* برای ملاحظات من در این واقعیت نهفته است که نقاب‌ها یا نقش‌هایی که جهان برایمان مشخص می‌کند، و باید بپذیریم و، اگر می‌خواهیم در نمایش جهان شرکت کنیم، حتی به دست بیاوریم، تعویض‌پذیرند؛ اینها به آن معنایی که از «حقوق لاینفک» سخن می‌گوییم لاینفک نیستند، و اثاثیه‌ای ثابت نیستند که به خویشتنِ درونی ما ضمیمه شده باشند، به آن

معنایی که ندای وجدان، به باور بیشتر مردم، چیزی است که روح انسان همواره در درون خودش دارد.

به همین معنا است که من می‌توانم با ظاهر شدن در اینجا در مقام «چهره‌ای عمومی» برای مقصود رویدادی عمومی کنار بیایم. این یعنی وقتی رویدادهایی که نقاب برایشان طراحی شده بود پایان بیابند، و من استفاده و سوءاستفاده از حقوق فردی‌ام برای صدا برآوردن از پس این نقاب را تمام کرده باشم، اوضاع دوباره به حال اول باز خواهد گشت. پس من، که بابت این لحظه بسیار مفتخر و عمیقاً سپاسگزارم، آزاد خواهم بود که نه تنها نقش‌ها و نقاب‌هایی را که نمایش بزرگ جهان می‌تواند عرضه کند تعویض کنم، بلکه حتی آزادم که از میان این نمایش با «این بودگی» عریان خودم عبور کنم، که امیدوارم شناسایی‌پذیر اما نه تعریف‌پذیر باشد، و اسیر و سوسه‌قوی بازشناسی نشوم، که صرف نظر از اینکه چه شکلی داشته باشد، فقط می‌تواند ما را در مقام فلان و بهمان بازشناسد، یعنی در مقام چیزی که اساساً نیستیم.

کوپنهاگ

۱۸ آوریل، ۱۹۷۵

I

مسئولیت

مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری

در آغاز می‌خواهم دربارهٔ مجادلهٔ کمابیش خشم‌آلودی اظهار نظر کنم که کتاب من آیشمان در اورشلیم به راه انداخت. عمداً می‌گویم «به راه انداخت»، و نمی‌گویم «موجب شد»، چون بخش عمده‌ای از این مجادله به کتابی اختصاص یافته بود که هرگز نوشته نشده است. بنابراین نخستین واکنشم این بود که کل ماجرا را بنا بر جملهٔ مشهور ظریفی اهل اتریش نادیده بگیرم: «هیچ کاری سرگرم‌کننده‌تر نیست از بحث دربارهٔ کتابی که هیچ‌کس نخوانده است.» اما با ادامهٔ ماجرا، و به‌ویژه در مراحل آخرش که صداهای بیشتر و بیشتری بلند شد که نه‌تنها به من بابت چیزی که هرگز نگفته بودم حمله می‌کردند، بلکه درست برعکس، شروع کردند به دفاع از من به خاطر آن، از ذهنم گذشت که شاید در این کار اندکی هراس‌انگیز پای چیزهایی مهم‌تر از شور و هیجان یا سرگرمی در میان باشد. این‌طور هم به نظرم می‌آمد که فقط مسألهٔ «عواطف» مطرح نیست، یعنی، موضوع جدی‌تر است از سوء تفاهم صادقانه که در برخی موارد موجب گسست واقعی ارتباط میان نویسنده و خواننده می‌شود - و جدی‌تر از تحریف‌ها و دستکاری‌های گروه‌های ذی‌نفع، که خیلی بیش از خود کتابم، از این وحشت داشتند که شاید این کتاب سبب آغاز بررسی بی‌طرفانه و دقیق دیگری از دوران مورد بحث شود. این مجادله مدام همه نوع موضوع اکیداً اخلاقی را مطرح می‌کرد، که بسیاری از آنها هرگز به ذهنم خطور نکرده بود، در حالی که به برخی دیگر

صرفاً اشاره‌ای گذرا کرده بودم. من گزارشی مبتنی بر واقعیت از محاکمه داده بودم، و حتی عنوان فرعی کتاب، گزارشی در باب ابتدال شر، را به نظر واقعیات پرونده چنان به وضوح تأیید می‌کردند که هیچ توضیح دیگری نیاز نبود. به واقعیتی اشاره کرده بودم که احساس می‌کردم تکان‌دهنده است زیرا با نظریه‌های ما در خصوص شر در تناقض است، و لذا چیزی است صادق اما نه پذیرفتنی.

نمی‌دانم از کجا، بدیهی فرض کرده بودم که همه هنوز با سقراط هم‌عقیده‌ایم که بدی دیدن بهتر است از بدی کردن. معلوم شد که این باور خطا است. باورِ راسخ حاکم بود که مقاومت در برابر هر نوع وسوسه‌ای ناممکن است، که وقتی اوضاع خراب است به هیچ‌یک از ما نمی‌توان اعتماد کرد یا انتظار داشت که قابل‌اعتماد باشیم، که وسوسه شدن و مجبور شدن تقریباً یکسان‌اند، حال آنکه به قول مری مک‌کارتی، که نخستین بار این مغالطه را تشخیص داد: «اگر کسی تفنگ به سوی‌تان بگیرد و بگوید "دوست را بکش، و گرنه می‌کشمت"، فقط دارد شما را وسوسه می‌کند، و چیزی جز این نیست.» و در حالی که آنجا که پای زندگی کسی در میان است وسوسه می‌تواند عذری قانونی برای جنایت باشد، قطعاً توجیهی اخلاقی نیست. نهایتاً، و از جهتی شگفت‌تر از همه، اینکه چون با همه این احوال ما با محاکمه‌ای سروکار داشتیم که نتیجه‌اش بی‌بربرگرد رسیدن به یک داوری [یا صدور حکم] بود، به من گفتند که خودِ کارِ داوری نادرست است: هیچ‌یک از کسانی که آنجا نبوده‌اند نمی‌توانند داوری کنند. از قضا، این همان استدلالِ خودِ آیشمان بود علیه داوری [یا حکم] دادگاه ناحیه. وقتی به او گفتند که گزینه‌های دیگری هم بوده و می‌توانسته از تکالیف جنایتکارانه خود شانه خالی کند، تأکید داشت که اینها افسانه‌های پس از جنگ‌اند که حالا در نگاه به گذشته زاده شده‌اند و افرادی تأییدشان می‌کنند که نمی‌دانستند یا فراموش کرده‌اند که اوضاع واقعاً چطور بوده است.

به چند دلیل بحث دربارهٔ حق یا توانایی داوری به مهم‌ترین موضوع اخلاقی اشاره می‌کند. اینجا پای دو چیز در میان است: نخست، چطور می‌توانم درست را از نادرست تشخیص دهم، اگر اکثریت یا کل اطرافیانم در این باره پیش‌داوری کرده باشند؟ من که هستم که داوری کنم؟ و دوم، در مورد رویدادها یا پیشامدهایی که در آنها حاضر نبودیم، اگر اصلاً بتوان داوری کرد، تا چه حد و اندازه‌ای می‌توانیم داوری کنیم؟ دربارهٔ موضوع اخیر، به وضوح بدیهی می‌نماید که اگر این قابلیت را از خود دریغ می‌کردیم، نه هیچ‌گونه تاریخ‌نگاری‌ای ممکن بود نه آیین دادرسی‌ای. می‌توان یک گام پیشتر هم رفت و ادعا کرد بسیار اندک‌اند مواردی که در آنها، هنگام استفاده از قابلیت داوری خود، با نگاه امروزی‌مان به گذشته داوری نکنیم، و این دربارهٔ تاریخ‌نگار نیز درست به همین اندازه صادق است، همان‌طور که در مورد قاضی محاکمه، که شاید دلایل خوبی داشته باشند که به گزارش شاهدان عینی یا داوری افراد حاضر در آنجا بی‌اعتماد باشند. به علاوه، چون این مسئله داوری بدون حضور داشتن معمولاً با اتهام تکبر همراه می‌شود، می‌پرسم که اصلاً چه کسی مدعی شده که من با داوری دربارهٔ یک کار نادرست، پیش‌فرض می‌گیرم که خودم قادر به ارتکاب آن کار نمی‌بودم؟ حتی خود قاضی که کسی را به جرم قتل محکوم می‌کند همچنان می‌تواند بگوید اگر لطف الهی نبود من نیز به همین راه می‌رفتم!

بنابراین، در بادی امر، همهٔ اینها مهملاتی پرآب‌وتاب به نظر می‌آیند، اما وقتی بسیاری از مردم، بدون اینکه آلت دست قرار گرفته باشند، شروع کنند به مهمل‌گفتن، و اگر آدم‌های باهوش در میانشان باشند، آنگاه معمولاً قضیه مهم‌تر از صرفاً مهمل‌بافی است. در جامعه ما ترسی فراگیر از داوری کردن هست که به این توصیهٔ کتاب مقدس هیچ ربطی ندارد که «داوری مکنید تا بر شما داوری نشود»^۱، و اگر این ترس در همان چارچوب ترس از «انداختن سنگ اول» باشد، آنگاه بی‌حرمتی به خود همین کلام

است. زیرا در پس این اکراه از داوری کردن این بدگمانی پنهان شده که هیچ‌کس عامل آزاد نیست، و به همین سبب در این باره تردید هست که کسی برای آنچه کرده مسئول باشد یا بتوان انتظار داشت بابت آن پاسخگو باشد. آن لحظه‌ای که موضوعات اخلاقی، حتی به صورت گذرا، مطرح می‌شوند، آن کسی که مطرحشان می‌کند با این فقدانِ هراسناکِ اعتماد به نفس و به همین سبب فقدانِ غرور مواجه خواهد شد، و همین‌طور با نوعی شکسته‌نفسی که در این گفته که من که هستم که داوری کنم؟ در واقع به این معنا است که ما همه مثل هم، به یک اندازه بد هستیم، و کسانی که می‌کوشند، یا وانمود می‌کنند می‌کوشند، که نصفه‌نیمه شریف بمانند یا قدیس‌اند یا ریاکار، و در هر صورت باید ما را به حال خودمان بگذارند. به همین سبب بانگ اعتراض شدید بلند می‌شود به محض آنکه کسی تقصیر را متوجه شخص خاصی می‌کند به عوض آنکه همه کارها یا رویدادها را گردن روندهای تاریخی یا حرکت‌های دیالکتیکی بیندازد، یا خلاصه ضرورتی اسرارآمیز را مقصر بدانند که پنهان از انسان‌ها در کار است و به هرآنچه می‌کنند نوعی معنای عمیق‌تر می‌بخشد. مادام که کسی ریشه‌های اعمال هیتلر را تا افلاطون یا جواکینو دافیوره^۱ یا هگل یا نیچه یا علم و فناوری جدید یا نیهیلیسم یا انقلاب فرانسه دنبال کند، هیچ اشکالی در کار نیست. اما به محض اینکه کسی هیتلر را عامل کشتار جمعی خطاب می‌کند - البته با اذعان به اینکه این شخص به‌خصوص عامل کشتار جمعی از استعداد سیاسی نابی بهره‌مند بود و همین‌طور با اذعان به اینکه کل پدیدهٔ رایش سوم را نمی‌توان صرفاً بر پایهٔ اینکه هیتلر که بود و چگونه مردم را تحت تأثیر قرار می‌داد توضیح داد - توافقی کلی شکل می‌گیرد که چنین داوری‌ای دربارهٔ این شخص عوامانه و عاری از ظرافت است و نباید اجازه داد در تفسیر تاریخ دخالت کند. اگر بخواهم مثال دیگری برایتان بزنم از مجادله‌ای جدید، باید گفت این چنین است

که استدلال نمایشنامه رولف هوخهوت با عنوان جانشین، که در آن، پاپ پیوس دوازدهم بابت سکوت غیرعادی اش در زمان قتل عام عظیم یهودیان در شرق متهم می‌شود، بلافاصله با مخالفت مواجه شد، و این مخالفت به فریادهای اعتراض شدید مقامات کلیسای کاتولیک منحصر نبود، که در هر صورت قابل درک است. از طریق تحریف‌ها و دستکاری‌های تصویرسازانِ مادرزاد نیز با نمایشنامه مخالفت شد: گفته‌اند که هوخهوت پاپ را در جای متهم ردیف اول قرار داده تا هیتلر و مردم آلمان را تبرئه کند، که دروغی آشکار است. نکته مهم‌تر در زمینه بحث ما این انتقاد بوده که متهم کردن پاپ «مسلماً» کاری سطحی است، کل مسیحیت در مظان اتهام قرار دارد؛ یا حتی دقیق‌تر: «بی‌تردید ادله برای وارد کردن اتهام جدی وجود دارد، اما متهم کل نژاد بشر است.»^۱ نکته‌ای که میل دارم اینجا مطرح کنم فراتر است از مغالطه مشهور مفهوم گناه جمعی چنان‌که ابتدا در مورد مردم آلمان و گذشته جمعی اش به کار می‌رفت - تمام آلمان و کل تاریخ آلمان از لوتر تا هیتلر متهم‌اند - که در عمل تبدیل شد به ابرازی به‌شدت کارا برای تطهیر تمام کسانی که واقعاً کاری کرده بودند، چون جایی که همه گناهکارند، هیچ‌کس گناهکار نیست. فقط باید در جایی که در اصل برای آلمان اختصاص یافته، مسیحیت یا کل نژاد بشر را قرار دهید تا متوجه نامعقول بودن این مفهوم بشوید، یا حداقل در نظر من این‌طور می‌نماید، چون در این صورت حتی آلمانی‌ها هم دیگر گناهکار نیستند: اصلاً هر کسی که ولو نامی، برای انتساب مفهوم گناه جمعی، برایش داشته باشیم میرا از گناه است. افزون بر این ملاحظات، چیزی که میل دارم به آن اشاره کنم این است که ترس از داوری کردن، ترس از به کار بردن نام‌ها، و ترس از مشخص کردن مقصر - متأسفانه به‌خصوص در مورد صاحبان قدرت

1. Robert Weltsch, "Ein Deutscher klagt den Papst an" in *Summa iniuria oder Durfer der Papst schweigen? Hochhuths "stellvertreter" in der öffentlichen Kritik*, Edit. F. J. Raddatz (Rowholt: 1963) 156.-Ed.

و مقام‌های عالی، چه مرده چه زنده - چه ریشه‌های عمیقی باید داشته باشد که به این‌گونه شگردهای فکری بی‌نتیجه توسل جسته می‌شود. آیا واضح نیست که مسیحیت پس از بسیاری پاپ‌های بدتر از پیوس دوازدهم کمابیش سربلند همچنان بر جای مانده، مخصوصاً به این سبب که هیچ‌گاه این کل مسیحیت نبوده که در مظان اتهام گرفته است؟ و چه باید گفت درباره کسانی که به تعبیری حاضرند به تمام نوع بشر پشت پا بزنند برای اینکه یک نفر صاحب منصب عالی را نجات دهند، و برای اینکه او را حتی نه از اتهام ارتکاب جنایت، بلکه صرفاً از اتهام یک فقره گناه مسلماً سنگین ترک فعل نجات دهند؟

مایه خوشبختی و نشانه خردمندی است که هیچ قانونی برای انواع گناه ترک فعل وجود ندارد، و هیچ دادگاه بشری‌ای برای داوری درباره آنها تشکیل نمی‌شود. اما به همین سان هم مایه خوشبختی است که هنوز یک نهاد در جامعه وجود دارد که در آن، فرار کردن از مسائل مربوط به مسئولیت شخصی تقریباً ناممکن است، جایی که تمام توجه‌هایی که ماهیت نامشخص انتزاعی دارند - از روح زمانه^۱ گرفته تا عقده اودیپ - فرو می‌ریزند، جایی که نه نظام‌ها یا روندها یا گناه نخستین، بلکه انسان‌هایی از گوشت و پوست همانند من و شما داوری می‌شوند، که اعمالشان البته همچنان اعمال بشری‌اند اما خودشان در محکمه حاضر می‌شوند چون قانونی را شکسته‌اند که پاس داشتن آن را برای حفظ شرافت انسانیتِ مشترکمان ضروری می‌پنداریم. مسائل حقوقی و اخلاقی به هیچ وجه همانند نیستند، بلکه قرابت خاصی میانشان هست چون هر دو وجود قوه داوری را پیش فرض می‌گیرند. هیچ گزارشگر دادگاهی، اگر بداند در حال انجام چه کاری است، نمی‌تواند از درگیر شدن با این پرسش‌ها بپرهیزد. چطور می‌توانیم مستقل از شناختمان از قانون، درست را از نادرست تشخیص دهیم؟ و چطور می‌توانیم داوری کنیم بدون اینکه در موقعیت همانند قرار گرفته باشیم؟