

هانا آرنت

(ویژه‌نامه در پنجاهمین سالمرگ او)



هانا آرنت
ویژه‌نامه‌ای در پنجاهمین سالمرگ او
تهیه و تنظیم: الف. سین
ژانویه ۲۰۲۶
عصرنو

فهرست مطالب

- گفت و گو با هانا آرنٹ / گونتر گاوس ۵
- چرا هانا آرنٹ هنوز هم الهام بخش ماست / سیلکه بارتلیک / ۳۳
- آن زن همیشه بی باک / توبیاس راپ / ۳۷
- «از او می توان آموخت که بی واهمه در چشم واقعیت بنگریم» / گفت و گوی اشپیگل (توبیاس راپ) با کوهن بندیت / ۵۵
- پرتوی سینمایی «هانا آرنٹ» / یورگ شونینگ / ۶۳
- هانا آرنٹ؛ قدیس روزنامه نگاران سیاسی / مارک پوشل / ۶۹
- هانا آرنٹ چه موضعی نسبت به اسرائیل داشت؟ یادداشتی / از دانیلو شولتس / ۷۳
- هانا آرنٹ درباره دونالد ترامپ چه می تواند بگوید؟ / کورتنی تنزلف / ۸۱
- هانا آرنٹ - آزادی و مسئولیت / ماتیس کوسمان / ۸۵
- ما پناهندگان / هانا آرنٹ / ۹۱
- حق داشتن حقوق یا حق برداشتن حقوق / هانا آرنٹ / ۹۵
- دموکراسی ها نیز اخلاقاً دروغ می گویند / هانا آرنٹ / ۹۹

گفت‌وگو با هانا آرنه

گونتر گاوس، «گفت‌وگو با هانا آرنه» از مجموعه درباره شخص (۱۹۶۴)

گونتر گاوس (۱۹۲۹-۲۰۰۴) میان سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۷۳ برای شبکه‌های ZDF و SFW آلمان مجموعه‌ای از گفت‌وگوها با شخصیت‌های برجسته سیاست و فرهنگ انجام داد. پس از آن‌که برای ایفای نقش نماینده دائم جمهوری فدرال آلمان در جمهوری دموکراتیک آلمان (آلمان شرقی)، از این مجموعه کناره گرفت، در سال ۱۹۸۴، هرچند در فضایی رسانه‌ای دگرگون‌شده، دوباره این گفت‌وگوها را از سر گرفت.

در این بخش از گفت‌وگوی او در سال ۱۹۶۴ با نظریه‌پرداز سیاسی، هانا آرنه (۱۹۰۶-۱۹۷۵)، آن دو درباره تجربه‌های آرنه به‌عنوان یک زن در «جهان مردانه»ی فلسفه، تفاوت میان فلسفه و نظریه سیاسی، روند نوشتن او، تحصیلش در ماربورگ، هایدلبرگ و فرایبورگ، و دیدگاه‌هایش درباره عرصه عمومی و ارتباطات سخن می‌گویند. این مصاحبه اندکی پس از انتشار کتاب او *آی‌شمن در اورشلیم: گزارش‌های درباره /بت‌نال* شر پخش شد. این گفت‌وگوی تلویزیونی هنوز در شمار یکی باارزش‌ترین مصاحبه‌های هانا آرنه به شمار می‌رود.

هانا آرنه، زاده ۱۴ اکتبر ۱۹۰۶ در هانوفر، درگذشته ۴ دسامبر ۱۹۷۵ در نیویورک. در کونیگسبرگ بزرگ شد. تحصیل در فلسفه، الهیات و زبان یونانی. در سال ۱۹۳۳ به دلایل نژادی مهاجرت کرد. تا ۱۹۴۰ در یک سازمان خیریه در پاریس فعالیت داشت. از ۱۹۴۱ در ایالات متحده؛ ابتدا روزنامه‌نگار آزاد بود، سپس ویراستار، و بعدتر مدیر اجرایی «بازسازی فرهنگی یهودیان» (JewishCulturalReconstruction). به

گفته خود «دانش‌پژوه سیار»؛ تدریس نظریه سیاسی در دانشگاه‌های مختلف. در ۱۹۶۳ استاد دانشگاه شیکاگو شد. از ۱۹۶۷ «استاد دانشگاه» در دانشکده تحصیلات تکمیلی مدرسه نو برای پژوهش‌های اجتماعی (امروزه: دانشگاه نیو اسکول) در نیویورک. نویسنده آثار متعدد سیاسی-فلسفی درباره شرایطی که کنش و رفتار سیاسی در آن‌ها پدید می‌آید (از جمله عناصر و سرچشمه‌های حاکمیت توتالیتیر، ۱۹۵۵؛ وضع بشر ۱۹۵۸ و کتاب به‌شدت مناقشه‌برانگیز «درباره محاکمه آیشمن در اورشلیم».

این گفت‌وگو در ۲۸ اکتبر ۱۹۶۴ پخش شد.

گزیده‌هایی از گفت‌وگو

گاوس: خانم هانا آرنه، شما نخستین زنی هستید که قرار است در این مجموعه معرفی شود؛ نخستین زن، هرچند البته با حرفه‌ای که بنا بر تصور رایج، کاملاً مردانه تلقی می‌شود: شما فیلسوف هستید. از این مقدمه به پرسش نخست می‌رسم: آیا نقش خود را در میان فیلسوفان، با وجود ارج و احترامی که به شما گذاشته می‌شود، نقشی ویژه احساس می‌کنید، یا با این پرسش به مسئله‌ای از جنس رهایی زن می‌رسیم که برای شما هرگز وجود نداشته است؟

آرنه: بله، می‌ترسم ابتدا باید اعتراض کنم. من به جمع فیلسوفان تعلق ندارم. حرفه من - اگر اصلاً بتوان هنوز از حرفه سخن گفت - نظریه سیاسی است. من به هیچ‌وجه خود را فیلسوف احساس نمی‌کنم. همچنین باور ندارم که، آن‌گونه که شما با لطف می‌گویید، به جمع فیلسوفان پذیرفته شده باشم. اما اگر به بخش دیگر پرسشی که در مقدمه مطرح کردید برگردیم: شما می‌گویید که این کاری است که معمولاً مردانه تلقی می‌شود. خوب، لزومی ندارد که همیشه مردانه بماند! کاملاً ممکن است که روزی زنی هم فیلسوف باشد...

گاوس: من شما را فیلسوف می‌دانم...

آرنه: بله، در برابر این نظر کاری از دستم بر نمی‌آید، اما نظر من این است که فیلسوف نیستیم. به‌گمان خودم، من با فلسفه به‌طور نهایی خداحافظی کرده‌ام. فلسفه

خوانده‌ام، همان‌طور که می‌دانید، اما این به آن معنا نیست که در آن باقی مانده باشم.

گاوس: با این همه، مایلم - و خوشحالم که به این نقطه رسیده‌ایم - دقیق‌تر بدانم شما تفاوت میان «فلسفه سیاسی» و کار خودتان به‌عنوان استاد نظریه سیاسی را کجا می‌بینید. وقتی به برخی آثارتان، مثلاً وضع بشر، فکر می‌کنم، دوست دارم شما را در زمره فیلسوفان قرار دهم، مگر آن‌که تفاوت را دقیق‌تر تعریف کنید.

آرنت: ببینید، تفاوت در خودِ موضوع نهفته است. اصطلاح «فلسفه سیاسی» را که من از به‌کار بردنش پرهیز می‌کنم، سنت تاریخی به‌شدت بارگذاری کرده است. هرگاه درباره این امور - دانشگاهی یا غیردانشگاهی - سخن می‌گویم، همیشه یادآور می‌شوم که میان فلسفه و سیاست تنشی زنده وجود دارد: تنشی میان انسان به‌مثابه موجودی اندیشمند و انسان به‌مثابه موجودی کنشگر؛ تنشی که در فلسفه طبیعت وجود ندارد. فیلسوف در برابر طبیعت همان‌گونه می‌ایستد که دیگر انسان‌ها. وقتی درباره آن می‌اندیشد، به نام کل بشریت سخن می‌گوید؛ اما در برابر سیاست موضعی خنثی ندارد - دست‌کم از زمان افلاطون چنین بوده است!

گاوس: منظور شما را می‌فهمم.

آرنت: و از همین‌رو، نزد بیشتر فیلسوفان - با استثنای بسیار اندک؛ کانت از جمله آن‌هاست - نوعی دشمنی با سیاست وجود دارد. دشمنی‌ای که برای کل این مجموعه مسائل بسیار مهم است، زیرا مسئله‌ای شخصی نیست؛ در ذات خودِ موضوع نهفته است.

گاوس: شما نمی‌خواهید در این دشمنی با سیاست سهیم باشید، چون فکر می‌کنید کارتان را مخدوش می‌کند؟

آرنت: نمی‌خواهم در این دشمنی سهیم باشم؛ یعنی می‌خواهم سیاست را، به‌اصطلاح، با چشمانی ببینم که از فلسفه تیره نشده باشند.

گاوس: متوجه‌ام. حالا دوباره به پرسش‌های زن برگردیم: آیا این مسئله برای شما وجود داشته است؟

آرنٹ: بله، خود مسئله البته همیشه وجود دارد. من در واقع کمی قدیمی فکر بوده‌ام. همیشه این نظر را داشته‌ام که برخی مشاغل برای زنان مناسب نیست، به آن‌ها نمی‌آید - اگر این‌گونه بگویم. خوب به نظر نمی‌رسد که زنی فرمان بدهد. اگر برایش مهم است که ویژگی‌های زنانه‌اش را حفظ کند، باید بکوشد به چنین موقعیت‌هایی نرسد. این که حق با من بوده یا نه، نمی‌دانم. خود من به نوعی، کمابیش ناآگاهانه - یا بهتر بگویم: کمابیش آگاهانه - بر اساس همین نظر عمل کرده‌ام. اما خود مسئله برای من شخصاً نقشی نداشته است. ببینید، من فقط کاری را کرده‌ام که دوست داشتم انجام دهم.

گاوس: کار شما - که بی‌تردید بعداً به جزئیاتش هم خواهیم پرداخت - در بخش‌های مهمی معطوف به شناخت شرایطی است که کنش و رفتار سیاسی در آن‌ها پدید می‌آید. آیا با این کارها می‌خواهید اثری گسترده و فراگیر بگذارید، یا فکر می‌کنید چنین اثری امروز دیگر ممکن نیست - یا این گستردگی اثر برایتان اهمیتی فرعی دارد؟

آرنٹ: می‌دانید، این هم از همان پرسش‌هاست. اگر کاملاً صادق باشم، باید بگویم: وقتی کار می‌کنم، به اثرگذاری علاقه‌ای ندارم.

گاوس: و وقتی کار تمام می‌شود؟

آرنٹ: آن وقت برای من تمام شده است. می‌دانید، آن چه برای من اساسی است این است: باید بفهمم. و در این فهمیدن، نوشتن هم نقش دارد. نوشتن بخشی از فرایند فهم است.

گاوس: وقتی می‌نویسید، آیا این نوشتن در خدمت شناخت بیشتر خودتان است؟

آرنٹ: بله، چون اکنون چیزهای معینی تثبیت می‌شوند. فرض کنید کسی حافظه‌ای بسیار خوب داشته باشد و واقعاً هر چه را می‌اندیشد حفظ کند: با شناختی که از تنبلی خودم دارم، بسیار تردید دارم که چیزی را یادداشت می‌کردم. آن چه برایم مهم است، خود فرایند اندیشیدن است. اگر این را داشته باشم، شخصاً کاملاً راضی‌ام. و اگر بتوانم آن را در نوشتن به گونه‌ای متناسب بیان کنم، باز هم راضی‌ام. - حالا شما از اثرگذاری می‌پرسید. اگر بخواهم کمی طعنه‌آمیز بگویم، این پرسشی

مردانه است. مردها همیشه دوست دارند اثر بگذارند؛ اما من این را به‌نوعی از بیرون می‌بینم. خودم اثر بگذارم؟ نه، من می‌خواهم بفهمم. و اگر دیگران هم به همان معنا که من فهمیده‌ام، بفهمند - آن‌وقت این برای من نوعی رضایت، شبیه احساسِ خانه‌بودن، به همراه دارد.

گاوز: آیا نوشتن برایتان آسان است؟ آیا به‌راحتی صورت‌بندی می‌کنید؟
آرنت: گاهی بله، گاهی نه. اما به‌طور کلی می‌توانم بگویم: من هرگز نمی‌نویسم مگر آن‌که پیشاپیش، به‌اصطلاح، نوشته باشم.
گاوز: یعنی وقتی از پیش اندیشیده‌اید.

آرنت: بله. دقیقاً می‌دانم چه می‌خواهم بنویسم. پیش از آن نمی‌نویسم. معمولاً فقط یک رونویسی می‌نویسم. و این نسبتاً سریع پیش می‌رود، چون در اصل فقط به این بستگی دارد که با چه سرعتی تایپ می‌کنم.

گاوز: پرداختن به نظریه سیاسی، به کنش و رفتار سیاسی، امروز در مرکز کار شماست. در این شرایط، برایم به‌ویژه جالب است آن‌چه در مکاتباتی میان شما و پروفیسور اسرائیلی، شولم، یافته‌ام. شما در آن‌جا نوشته‌اید - اگر اجازه بدهید نقل کنم - که «در جوانی نه به سیاست علاقه‌مند بوده‌ام و نه به تاریخ». شما، خانم آرنت، در سال ۱۹۳۳ به‌عنوان یک یهودی از آلمان مهاجرت کردید؛ آن زمان ۲۶ ساله بودید. آیا پرداختن شما به سیاست، و پایان یافتن این بی‌علاقگی به سیاست و تاریخ، رابطه‌ای علی با این رویدادها داشته است؟

آرنت: بله، بدیهی است. در سال ۱۹۳۳ دیگر بی‌اعتنایی ممکن نبود. حتی پیش از آن هم دیگر ممکن نبود.

گاوز: و پیش از آن هم این بی‌اعتنایی برای شما پایان یافته بود؟
آرنت: بله، البته. من روزنامه‌ها را با دقت و هیجان می‌خواندم. من نظر داشتم. عضو هیچ حزبی نبودم و اصلاً هم نیازی به آن احساس نمی‌کردم. از سال ۱۹۳۱ به‌طور قطعی قانع شده بودم که نازی‌ها به قدرت خواهند رسید. و همواره در گفت‌وگو و

مجادله دائمی با دیگران درباره این مسائل بودم. اما به‌طور نظام‌مند، در واقع فقط در تبعید بود که به این موضوعات پرداختم.

گاوس: پرسش تکمیلی‌ای درباره آن‌چه گفتید دارم. با توجه به این باور که از ۱۹۳۱ به بعد دیگر نمی‌شد جلوی به‌قدرت‌رسیدن نازی‌ها را گرفت، آیا این شما را برنینگیخت که فعالانه کاری در برابر آن انجام دهید، مثلاً با پیوستن به یک حزب - یا این کار را بی‌فایده می‌دانستید؟

آرنت: من شخصاً آن را بی‌فایده می‌دانستم. اگر آن را مفید می‌دانستم - که گفتنش پس از این همه سال بسیار دشوار است - شاید کاری می‌کردم. اما به‌نظرم امیدی در کار نبود.

گاوس: آیا در خاطرتان رویداد مشخصی هست که بتوانید از آن، چرخش خود به سوی امر سیاسی را تاریخ‌گذاری کنید؟

آرنت: می‌توانم ۲۷ فوریه ۱۹۳۳ را نام ببرم: آتش‌سوزی رایش‌تاگ و بازداشت‌های غیرقانونی‌ای که همان شب در پی آن انجام شد؛ بازداشت‌های موسوم به «حفاظتی». می‌دانید، مردم را به زیرزمین‌های گشتاپو یا به اردوگاه‌های کار اجباری می‌بردند. آن‌چه از آن پس آغاز شد، هولناک بود و امروز اغلب زیر سایه رخدادهای بعدی قرار گرفته است. این برای من یک شوک مستقیم بود و از همان لحظه احساس مسئولیت کردم. یعنی دیگر این عقیده را نداشتم که می‌توان صرفاً نظاره‌گر ماند. در برخی امور کوشیدم کمک کنم. اما آن‌چه در نهایت مرا بی‌درنگ از آلمان بیرون برد - اگر بخواهم تعریفش کنم... من هرگز آن را تعریف نکرده‌ام، چون در واقع چندان هم مهم نیست -

گاوس: لطفاً تعریف کنید.

آرنت: من اصولاً قصد مهاجرت داشتم. از همان ابتدا بر این نظر بودم که یهودیان نمی‌توانند بمانند. قصد نداشتم به‌اصطلاح در آلمان به‌عنوان شهروند درجه دو این‌سو و آن‌سو بروم، به هر شکلی که باشد. افزون بر این، معتقد بودم اوضاع هرچه بدتر خواهد شد. با این همه، در نهایت به شکلی کاملاً آرام از آن‌جا خارج نشدم. و باید بگویم از این بابت نوعی رضایت هم احساس می‌کردم. من بازداشت شدم، مجبور

شدم به‌طور غیرقانونی کشور را ترک کنم - که همین حالا توضیح می‌دهم - و فوراً از این بابت احساس رضایت داشتم. با خودم فکر می‌کردم: دست‌کم کاری کرده‌ام! دست‌کم بی‌تقصیر نمانده‌ام. هیچ‌کس نباید بتواند این را به من نسبت دهد. خب، فرصتش را آن زمان یک سازمان صهیونیستی برایم فراهم کرد. من با چند تن از چهره‌های اصلی آن، به‌ویژه رئیس وقتش، کورت بلومنفلد، دوستی بسیار نزدیکی داشتم. اما خودم صهیونیست نبودم. کسی هم تلاش نکرد مرا صهیونیست کند. با این حال، به‌نوعی از آن‌ها تأثیر پذیرفته بودم؛ به‌ویژه از نقد و خودنقدی‌ای که صهیونیست‌ها در درون ملت یهود پرورانده بودند. این بر من اثر گذاشته بود و برایم چشمگیر بود، اما از نظر سیاسی هیچ ارتباط مستقیمی با آن نداشت.

در سال ۱۹۳۳، بلومنفلد و شخص دیگری که شما نمی‌شناسید، نزد من آمدند و گفتند: ما می‌خواهیم مجموعه‌ای از همه اظهارات یهودستیزانه در سطوح پایین گردآوری کنیم؛ مثلاً گفته‌ها در انجمن‌ها، در انواع تشکل‌های حرفه‌ای، در مجلات تخصصی مختلف - خلاصه، آن‌چه در خارج از کشور شناخته نمی‌شود. گردآوری چنین مجموعه‌ای آن زمان زیر عنوان «تبلیغات فجایع» قرار می‌گرفت، آن‌طور که می‌گفتند. هیچ‌کس که عضو رسمی سازمان‌های صهیونیستی بود نمی‌توانست این کار را انجام دهد، چون اگر او لو می‌رفت، کل سازمان هم لو می‌رفت.

گاوس: طبیعی است.

آرنت: کاملاً روشن است. از من پرسیدند: «تو حاضری این کار را بکنی؟» گفتم: «البته». خیلی هم راضی بودم. اولاً به‌نظم کار بسیار معقولی می‌آمد، و ثانیاً احساس می‌کردم بالاخره می‌شود کاری انجام داد.

گاوس: در ارتباط با همین کار بازداشت شدید؟

آرنت: بله. همان‌جا دستگیر شدم. خوش‌شانسی بزرگی آوردم. بعد از هشت روز آزاد شدم، چون - باورش شاید سخت باشد - با مأمور جنایی‌ای که مرا دستگیر کرده بود، دوست شدم. مرد بسیار دل‌نشینی بود. او در اصل از پلیس جنایی به بخش سیاسی منتقل شده بود و هیچ سررشته‌ای نداشت. نمی‌دانست آن‌جا چه می‌کند. همیشه به

من می‌گفت: «معمولاً آدم‌هایی جلوی من می‌نشینند که کافی است نگاهشان کنم تا بفهمم ماجرا چیست. اما با شما چه کار کنم؟»

گاوس: این در برلین بود؟

آرنت: بله، در برلین. متأسفانه مجبور شدم به آن مرد دروغ بگویم. نمی‌توانستم سازمان را لو بدهم. داستان‌های عجیب‌وغریبی برایش سر هم می‌کردم و او مدام می‌گفت: «من تو را آورده‌ام داخل، خودم هم دوباره بیرون می‌آورم. وکیل بگیر! یهودی‌ها حالا دیگر پول ندارند. پولت را نگه دار!» در همین فاصله، سازمان برایم وکیلی گرفته بود - البته باز هم از طریق اعضایش. اما من آن وکیل را مرخص کردم، چون آن مردی که مرا بازداشت کرده بود، چهره‌ای باز و شریف داشت. به او اعتماد کردم و فکر کردم این شانس خیلی بهتری است تا هر وکیلی که خودش هم فقط می‌ترسد.

گاوس: آزاد شدید و توانستید آلمان را ترک کنید؟

آرنت: آزاد شدم، اما مجبور بودم به‌طور غیرقانونی از «مرز سبز» عبور کنم، چون پرونده البته همچنان باز بود.

گاوس: خانم آرنت، در همان مکاتبه‌ای که پیش‌تر به آن اشاره شد، شما نوعی تذکر شولم را - این که همواره به تعلق خود به ملت یهود آگاه باشید - بسیار صریح به‌عنوان امری زائد رد کرده‌اید. شما نوشته‌اید - باز هم نقل‌قول می‌کنم: «یهودی‌بودن برای من از جمله داده‌های بی‌تردید زندگی‌ام است، و من هرگز نخواسته‌ام در چنین واقعیت‌هایی چیزی را تغییر دهم، حتی در کودکی.» درباره این جمله، مایل بودم چند پرسش مطرح کنم. شما در سال ۱۹۰۶ در هانوفر، به‌عنوان دختر یک مهندس به دنیا آمدید و در کونیگسبرگ بزرگ شدید. آیا می‌توانید از خاطره خود بگویید که آن زمان، در آلمان پیش از جنگ، یهودی‌بودن برای یک کودک چه معنایی داشت؟
آرنت: اگر بخواهم به‌طور کلی پاسخ بدهم، نمی‌توانم صادقانه چنین کنم. اما از نظر تجربه شخصی: من در خانه اصلاً نمی‌دانستم یهودی هستم. مادرم کاملاً بی‌دین بود.
گاوس: پدرتان زود از دنیا رفته بود.

آرنت: بله، پدرم زود درگذشت. همه این‌ها شاید عجیب به نظر برسد. پدربزرگم رئیس جماعت لیبرال و عضو شورای شهر کونیگسبرگ بود. من از یک خانواده قدیمی کونیگسبرگی می‌آمدم. با این همه، واژه «یهودی» هرگز در خانه ما، وقتی کودک خردسالی بودم، به زبان نمی‌آمد. نخستین بار این واژه از طریق اظهارنظرهای یهودستیزانه بچه‌های خیابان به من برخورد کرد - که ارزش تعریف کردن ندارد. و به این ترتیب، به اصطلاح، «آگاه» شدم.

گاوس: آیا این برای شما شوک‌آور بود؟

آرنت: نه.

گاوس: آیا احساس کردید حالا چیزی متفاوت یا ویژه هستید؟

آرنت: بله، ببینید، این موضوع دیگری است. شوک نبود. با خودم گفتم: خب، پس قضیه این است. این که آیا احساس می‌کردم چیزی ویژه هستم؟ بله! اما امروز دیگر نمی‌توانم دقیقاً برایتان «واکاوی‌اش» کنم.

گاوس: یعنی چه تصویرهایی؟

آرنت: به نظر من، به طور عینی، این احساس با یهودی‌بودنم پیوند داشت. مثلاً در کودکی - البته کمی بزرگ‌تر که شدم - می‌دانستم قیافه‌ام یهودی است؛ یعنی با دیگران فرق می‌کنم. این برایم کاملاً روشن بود. اما نه به صورت احساس حقارت؛ بلکه فقط همین‌طور بود. افزون بر این، مادرم، یا بهتر بگویم فضای خانواده‌ام، کمی متفاوت بود از آن‌چه معمول است. در آن‌جا چیزهای خاص بسیاری وجود داشت، حتی در مقایسه با دیگر کودکان یهودی یا حتی کودکان فامیل، به طوری که برای یک کودک بسیار دشوار بود تشخیص دهد این «تفاوت» دقیقاً از کجا می‌آید.

گاوس: مایلم آنچه را شما «ویژگی خاص فضای خانوادگی‌تان» نامیدید، کمی روشن‌تر توضیح دهید. شما می‌گویید برای مادران هرگز ضرورتی وجود نداشت - تا زمانی که آن ماجرا در خیابان برای شما پیش آمد - که درباره تعلق‌تان به یهودیت شما را آگاه کند. آیا این آگاهی یهودی‌بودن، که شما در نامه‌تان به شولم برای خود بدیهی می‌دانید، برای مادران از میان رفته بود؟ آیا دیگر اصلاً برای او اهمیتی

نداشت؟ آیا در این جا نوعی همگون سازی (هم جذب شدن) تحقق یافته بود، یا دست کم مادر تان خود را به این توهم سپرده بود که چنین چیزی تحقق یافته است؟ آرنٹ: مادرم آدم چندان نظریه پردازی نبود. فکر نمی کنم تصورات ویژه ای در این باره داشته باشد. او خودش از دل جنبش سوسیال دموکرات می آمد، از حلقه پیرامون *ماهانامه های سوسیالیستی*؛ پدرم هم همین طور، اما بیش از همه مادرم. این پرسش برای او اصلاً مسئله ای نبود؛ او بدیهی بود که یهودی است. هرگز مرا تعمیم نمی داد! گمان می کنم اگر حتی ذره ای متوجه می شد که من مثلاً یهودی بودنم را انکار کرده ام، دو طرف صورتم را سیلی می زد. اصلاً به قول معروف «روی صفحه» نبود؛ اصلاً مطرح نمی شد، امکانش هم نبود!

اما خود این مسئله، طبعاً در دهه بیست میلادی، یعنی زمانی که من جوان بودم، نقش بسیار بزرگ تری داشت تا در زندگی مادرم. و برای مادرم هم، وقتی من بزرگ شدم، این موضوع اهمیت بسیار بیشتری پیدا کرد نسبت به گذشته زندگی اش. این البته به شرایط بیرونی مربوط می شود.

مثلاً من باور ندارم که هرگز خودم را «آلمانی» دانسته باشم — به معنای تعلق قومی، نه تابعیت دولتی، اگر اجازه بدهید این تمایز را قائل شوم. به یاد دارم که حدود سال ۱۹۳۰ در این باره با یاسپرس بحث می کردم. او می گفت: «طبیعی است که شما آلمانی هستید!» و من می گفتم: «که پیداست نیستیم!» اما این برای من مسئله ای نبود. هرگز آن را به مثابه نوعی حقارت تجربه نکردم؛ درست برعکس، اصلاً چنین چیزی در کار نبود.

و اگر بار دیگر به آن ویژگی خاص خانه پدری ام بازگردم: ببینید، یهودستیزی به همه کودکان یهودی برخورد می کرد و روان بسیاری از کودکان را مسموم می ساخت. تفاوت در مورد ما این بود که مادرم همواره بر این موضع ایستاده بود: نباید سر خم کرد! باید مقاومت کرد!

اگر مثلاً از سوی معلمانم سخنان یهودستیزانه ای گفته می شد — اغلب هم نه مستقیماً درباره من، بلکه درباره دیگر دانش آموزان یهودی، مثلاً دانش آموزان یهودی شرقی — به من دستور داده می شد که فوراً از جا بلند شوم، کلاس را ترک کنم، به

خانه بیایم و همه‌چیز را دقیق گزارش کنم. بعد مادرم یکی از آن نامه‌های سفارشی متعدّدش را می‌نوشت و برای من، طبعاً، ماجرا کاملاً تمام می‌شد. یک روز هم از مدرسه معاف می‌شدم، که البته بد هم نبود.

اما اگر این حرف‌ها از طرف بچه‌ها می‌آمد، اجازه نداشتم آن را در خانه تعریف کنم. این پذیرفته نبود. آنچه از سوی کودکان می‌آید، باید خودت با آن مقابله کنی. و به این ترتیب، این مسائل هرگز برای من به مشکل تبدیل نشدند. قواعد رفتاری‌ای وجود داشت که در چارچوب آن‌ها من، به اصطلاح، شأن و کرامتم را حفظ می‌کردم و در خانه کاملاً، مطلقاً، مورد حمایت بودم.

گاوس: شما در ماربورگ، هایدلبرگ و فرایبورگ، نزد استادانی چون هایدگر، بولتمان و یاسپرس تحصیل کردید؛ رشته اصلی‌تان فلسفه بود و در کنار آن الهیات و زبان یونانی. این انتخاب رشته چگونه شکل گرفت؟

آرنت: بله، راستش خودم هم بارها به آن فکر کرده‌ام. فقط می‌توانم بگویم: فلسفه از پیش قطعی بود. از چهارده سالگی.

گاوس: چرا؟

آرنت: چون کانت خوانده بودم. حالا شما می‌توانید بپرسید: چرا کانت خواندید؟ به‌نوعی برای من این‌طور بود: یا می‌توانم فلسفه بخوانم یا باید، به اصطلاح، خودم را به آب بیندازم. اما نه از آن رو که زندگی را دوست نداشتم! نه! قبلاً گفتم — این ضرورتِ فهمیدن.

گاوس: بله.

آرنت: این نیاز به فهمیدن خیلی زود در من وجود داشت. ببینید، کتاب‌ها همه در خانه بودند؛ آدم آن‌ها را از کتابخانه برمی‌داشت.

گاوس: به‌جز کانت، آیا تجربه‌های خواندنی‌ای هست که به‌ویژه یادتان مانده باشد؟
آرنت: بله. اول از همه فلسفه جهان‌بینی یاسپرس، که فکر می‌کنم ۱۹۲۰ منتشر شد. آن موقع چهارده سالم بود. بعد از آن کی‌یرکگور را خواندم و از آن‌جا این پیوند شکل گرفت...

گاوس: آیا این جا الهیات وارد شد؟

آرنٹ: بله. این طور به هم گره خورد که هر دو برای من به هم تعلق داشتند. فقط این تردید را داشتم که وقتی آدم یهودی است، این کار را چگونه باید انجام دهد و اصلاً چه طور پیش می رود. من که هیچ تصویری نداشتم، نه؟ این نگرانی های جدی داشتم، که البته به سادگی برطرف شدند.

یونانی اما داستان دیگری است. من همیشه شعر یونانی را بسیار دوست داشتم. و شعر و ادبیات در زندگی من نقش بزرگی داشته اند. به همین دلیل یونانی را هم اضافه کردم، چون راحت ترین گزینه بود. به هر حال، آن را می خواندم.

گاوس: قابل تحسین است!

آرنٹ: نه، اغراق می کنید.

گاوس: توانایی فکری شما، خانم آرنٹ، که این قدر زود آشکار شده بود — آیا در دوران مدرسه یا اوایل دانشجویی، گاهی شما را به شکلی شاید دردناک از رفتار معمول اطرافیان تان جدا می کرد؟

آرنٹ: اگر می دانستم، باید چنین می شد. اما من فکر می کردم همه همین طورند.

گاوس: چه زمانی متوجه این اشتباه شدید؟

آرنٹ: نسبتاً دیر. نمی خواهم بگویم. خجالت می کشم. من به طرزی باورنکردنی ساده لوح بودم. این تا حدی به تربیت خانگی برمی گشت. هیچ وقت درباره این چیزها صحبت نمی شد. هرگز درباره نمره ها حرفی زده نمی شد. این ها در خانه اموری کم ارزش تلقی می شدند. هر نوع جاه طلبی ای کم ارزش به حساب می آمد. به هر حال، این موضوع برایم واقعاً آگاهانه نبود. گاهی فقط به شکل نوعی احساس بیگانگی در میان دیگران برایم پدیدار می شد.

گاوس: بیگانگی ای که فکر می کردید از خود شما سرچشمه می گیرد؟

آرنٹ: بله، فقط از خودم. اما این ربطی به استعداد نداشت. من هرگز آن را به استعداد پیوند نزددم.

گاوس: آیا این گاه و بیگاه در جوانی به نوعی تحقیر دیگران منجر می شد؟

آرنت: بله، پیش می‌آمد. این احساس خیلی زود در من بود. و گاهی خودم هم از چنین تحقیرکردنی رنج می‌بردم؛ از این‌که آدم نباید چنین احساسی داشته باشد، نباید چنین کاری بکند، و از این قبیل...

گاوس: وقتی در سال ۱۹۳۳ آلمان را ترک کردید، به پاریس رفتید و در سازمانی کار کردید که می‌کوشید نوجوانان یهودی را در فلسطین اسکان دهد. می‌توانید کمی در این‌باره توضیح دهید؟

آرنت: این سازمان نوجوانان و حتی کودکانی میان سیزده تا هفده سال را از آلمان به فلسطین می‌برد و آن‌ها را در کیبوتس‌ها اسکان می‌داد. از همین رو، من این سکونتگاه‌ها را در واقع نسبتاً خوب می‌شناسم.

گاوس: و آن هم در دوره‌ای بسیار آغازین.

آرنت: بله، در دوره‌ای بسیار آغازین؛ و من آن زمان احترام بسیار زیادی برای این کار قائل بودم. کودکان آموزش حرفه‌ای می‌دیدند، آموزش بازآموزی. گاهی هم کودکان لهستانی را قاچاقی وارد می‌کردم. این کاری منظم در حوزه مددکاری اجتماعی و تربیتی بود. اردوگاه‌های بزرگی در روستاها وجود داشت که کودکان در آن‌جا آماده می‌شدند، کلاس داشتند، کار کشاورزی یاد می‌گرفتند، و از همه مهم‌تر باید وزن می‌گرفتند. باید از سر تا پا لباس برایشان فراهم می‌شد. باید برایشان غذا پخته می‌شد. و از همه مهم‌تر، باید مدارک‌شان تهیه می‌شد، با والدین‌شان مذاکره می‌شد — و البته پول هم فراهم می‌شد. این بخش هم تا حد زیادی بر عهده من بود. من با زنان فرانسوی همکاری می‌کردم. در مجموع، فعالیت من چنین بود. اما خودِ تصمیم برای پذیرفتن این کار: می‌خواهید بشنوید یا نه؟

گاوس: لطفاً.

آرنت: ببینید، من از یک فعالیت کاملاً آکادمیک می‌آمدم. و از این نظر، سال ۱۹۳۳ تأثیر بسیار عمیق و ماندگاری بر من گذاشت؛ هم از جنبه منفی و هم از جنبه مثبت — شاید بهتر است بگویم: نخست منفی و سپس مثبت.

امروز اغلب چنین تصور می‌شود که شوک یهودیان آلمان در ۱۹۳۳ از آن‌جا ناشی می‌شد که هیتلر به قدرت رسید. خب، در مورد من و انسان‌های هم‌نسل من می‌توانم بگویم که این یک سوءتفاهم عجیب است. این رویداد البته بسیار هولناک بود، اما سیاسی بود، نه شخصی. این که نازی‌ها دشمنان ما هستند — آخر، به خدا، مگر ما برای دانستن این نکته به قدرت گرفتن هیتلر نیاز داشتیم؟ این دست‌کم چهار سال پیش از آن برای هر انسانی که ابله نبود کاملاً بدیهی بود. این که بخش بزرگی از ملت آلمان پشت آن‌ها ایستاده بود را هم می‌دانستیم. بنابراین نمی‌توانستیم در سال ۱۹۳۳ ناگهان و به‌طور شوک‌آور از این بابت غافلگیر شده باشیم.

گاوس: منظورتان این است که شوک سال ۱۹۳۳ در این بود که رخدادها از امرِ عمومیِ سیاسی به امرِ شخصی تبدیل شدند؟

آرنت: نه، حتی نه فقط این. یا بگذارید بگویم: آن هم بود. اول این که امرِ سیاسی عمومی، به‌محض آن که آدم بیرون رانده می‌شد، به سرنوشت شخصی بدل می‌گردید. دوم این که شما که می‌دانید «همسان‌سازی» (Gleichschaltung) یعنی چه. و این یعنی این که دوستان هم همسان‌سازی شدند!

مسئله شخصی، مسئله واقعی، این نبود که دشمنان ما چه می‌کردند، بلکه این بود که دوستان ما چه می‌کردند. آنچه در موج همسان‌سازی رخ داد — موجی که تا حد زیادی داوطلبانه بود، دست‌کم هنوز زیر فشار ترور قرار نداشت — این بود که گویی پیرامون آدم فضایی خالی شکل می‌گرفت. من در یک محیط روشنفکری زندگی می‌کردم، اما آدم‌های دیگری را هم می‌شناختم. و می‌توانستم ببینم که در میان روشنفکران، همسان‌سازی به اصطلاح قاعده بود؛ اما در میان دیگران چنین نبود. و این را هرگز فراموش نکرده‌ام.

من از آلمان رفتم، تحت سلطه این تصور — البته همیشه با اندکی اغراق — که: هرگز دوباره! هرگز دیگر به هیچ ماجرای روشنفکری دست نمی‌زنم. نمی‌خواهم با این جامعه هیچ کاری داشته باشم. البته فکر نمی‌کردم که یهودیان آلمانی و روشنفکران یهودی — آلمانی اگر در موقعیتی دیگر بودند، به‌گونه‌ای اساساً متفاوت رفتار می‌کردند.

چنین باوری نداشتیم. فکر می‌کردم این به خودِ این حرفه، به روشنفکری مربوط است. دارم از گذشته حرف می‌زنم. امروز درباره این موضوع بیشتر می‌دانم...

گاوس: دقیقاً می‌خواستم بپرسم: آیا هنوز هم به این باور دارید؟

آرنت: نه دیگر با آن حد از تندی. اما این که در ذاتِ این گونه امور چیزی هست که آدم می‌تواند برای هر وضعیتی، به اصطلاح، توجیهی سرهم کند، هنوز هم همین‌طور می‌بینمش. ببینید، این که کسی همسان‌سازی شد چون باید خرج زن و بچه‌اش را می‌داد، این را هیچ‌کس سرزنش نکرد. امر وحشتناک این بود که آن‌ها واقعاً به آن باور پیدا کردند! برای مدتی کوتاه، بعضی برای مدتی بسیار کوتاه. اما این یعنی چه؟ یعنی برای هیتلر هم برایشان چیزی به ذهن می‌رسید؛ و در مواردی چیزهایی به‌غایت جالب! چیزهایی کاملاً شگفت‌انگیز و جالب و پیچیده! و چیزهایی که بسیار بالاتر از سطح معمول پرواز می‌کردند! این را من به‌نظر grotesk، مضحک، می‌دیدم. امروز می‌گویم: آن‌ها در دام ابتکارات خودشان افتادند. این همان چیزی است که اتفاق افتاد. آن زمان هنوز این‌گونه بر من روشن نبود.

گاوس: و به همین دلیل بود که برای شما ارزش ویژه‌ای داشت که از این محافلی که آن زمان به‌طور رادیکال با آن‌ها وداع کرده بودید، به سوی کاری عملی بروید؟

آرنت: بله. جنبه مثبت ماجرا این بود: من به شناختی رسیدم که آن زمان بارها آن را در قالب یک جمله بیان می‌کردم و هنوز به یادش می‌آورم: «وقتی به‌عنوان یهودی مورد حمله قرار می‌گیری، باید به‌عنوان یهودی از خود دفاع کنی.» نه به‌عنوان آلمانی، نه به‌عنوان شهروند جهان، نه به‌نام حقوق بشر یا چیزهایی از این دست؛ بلکه: من، به‌طور کاملاً مشخص، به‌عنوان یک یهودی چه می‌توانم بکنم؟

دوم این که یک قصد روشن هم اضافه شد: حالا واقعاً می‌خواهم متشکل شوم. برای نخستین بار. و تشکل، طبعاً، نزد صهیونیست‌ها. آن‌ها تنها کسانی بودند که آمادگی داشتند. منظورم این است که نزد همگون‌طلبان (assimilationists) که اصلاً معنا نداشت. من اساساً هرگز با آن‌ها کاری نداشته‌ام.

با مسئله یهود، به‌عنوان مسئله‌ای نظری، پیش‌تر کار کرده بودم. کار درباره «راحیل فارنهایگن» زمانی که آلمان را ترک کردم، تمام شده بود. و در آن‌جا مسئله یهود نقشی دارد. آن را هم در همان معنا نوشته بودم: «می‌خواهم بفهمم.» آن‌ها مسائل شخصی یهودی من نبودند که بررسی می‌کردم.

اما اکنون، تعلق به یهودیت، مسئله خود من شده بود. و مسئله خود من سیاسی بود. صرفاً سیاسی! می‌خواستم وارد کار عملی شوم — و می‌خواستم منحصرأ و فقط وارد کار یهودی شوم. و به این معنا بود که بعداً در فرانسه جهت‌گیری خودم را پیدا کردم. **گاوس:** تا سال ۱۹۴۰.

آرنت: بله.

گاوس: سپس در خلال جنگ جهانی دوم به ایالات متحده آمریکا رفتید؛ جایی که امروز به‌عنوان استاد نظریه سیاسی — نه فلسفه... **آرنت:** متشکرم.

گاوس: ...در شیکاگو کار می‌کنید. شما در نیویورک زندگی می‌کنید. همسران که در سال ۱۹۴۰ با او ازدواج کردید نیز در آمریکا به‌عنوان استاد فلسفه فعالیت می‌کند. حالا، استان دانشگاهی‌ای که دوباره به آن تعلق دارید — پس از سرخوردگی سال ۱۹۳۳ — ماهیتی بین‌المللی دارد. با این همه، می‌خواهم از شما بپرسم: آیا دلتان برای اروپای پیش از هیتلر، که دیگر هرگز باز نخواهد گشت، تنگ می‌شود؟ وقتی به اروپا می‌آیید، به نظر شما چه چیزی باقی مانده و چه چیزی به‌طور جبران‌ناپذیر از دست رفته است؟

آرنت: اروپای پیش از هیتلر؟ نه، نمی‌توانم بگویم دلتنگش هستم. چه چیزی باقی مانده؟ زبان باقی مانده است.

گاوس: و این برای شما معنای زیادی دارد؟

آرنت: بسیار زیاد. من همیشه آگاهانه از دست‌دادن زبان مادری‌ام را رد کرده‌ام. هم نسبت به فرانسوی — که آن زمان بسیار خوب صحبتش می‌کردم — و هم نسبت به انگلیسی — که امروز با آن می‌نویسم — همیشه نوعی فاصله را حفظ کرده‌ام.

گاوس: می‌خواستم همین را بپرسم: امروز به انگلیسی می‌نویسید؟

آرنت: به انگلیسی می‌نویسم، اما هرگز آن فاصله را از دست نداده‌ام. تفاوتی عظیم میان زبان مادری و یک زبان دیگر وجود دارد. در مورد خودم می‌توانم خیلی ساده بگویم: در آلمانی، بخش بزرگی از شعر آلمانی را از بر دارم. این‌ها همیشه به‌نحوی در پشت ذهنم — *in the back of my mind* — حضور دارند؛ و این دیگر هرگز قابل دستیابی نیست. در آلمانی به خودم اجازه چیزهایی را می‌دهم که در انگلیسی هرگز به خودم اجازه نمی‌دادم. یعنی حالا گاهی در انگلیسی هم به خودم اجازه می‌دهم، چون به‌هرحال جسورتر شده‌ام؛ اما در مجموع این فاصله را حفظ کرده‌ام. زبان آلمانی، به هر حال، مهم‌ترین چیزی است که باقی مانده و چیزی است که من آگاهانه همیشه حفظش کرده‌ام.

گوس: حتی در تلخ‌ترین دوران؟

آرنت: همیشه. با خودم فکر می‌کردم: مگر چه باید کرد؟ این زبان آلمانی نبود که دیوانه شده بود. و دوم این‌که: هیچ جایگزینی برای زبان مادری وجود ندارد. می‌توان زبان مادری را فراموش کرد، این درست است. من دیده‌ام. این آدم‌ها زبان بیگانه را بهتر از من حرف می‌زنند. من هنوز با لهجه‌ای بسیار غلیظ صحبت می‌کنم و اغلب اصطلاحی و بومی حرف نمی‌زنم. آن‌ها همه این کار را می‌توانند بکنند. اما آن زبان، زبانی می‌شود که در آن یک کلیشه دنبال کلیشه دیگر می‌آید؛ چون آن خلاقیتی که آدم در زبان خودش دارد، وقتی زبان مادری‌اش را فراموش می‌کند، قطع می‌شود.

گوس: در آن مواردی که زبان مادری فراموش شد: به نظر شما این نتیجه نوعی سرکوب و واپس‌رانی بود؟

آرنت: بله، بسیار اوقات. من این را در مورد آدم‌هایی دیده‌ام، به‌صورت ناگهانی و شوک‌آور. ببینید، نکته تعیین‌کننده اصلاً سال ۱۹۳۳ نیست؛ دست‌کم برای من این‌طور نیست. نکته تعیین‌کننده روزی بود که ما از آشویتس باخبر شدیم.

گوس: چه زمانی بود؟

آرنت: سال ۱۹۴۳ بود. و در آغاز، ما آن را باور نکردیم. با آن‌که من و شوهرم در اصل همیشه می‌گفتیم که به آن دار و دسته هر کاری را می‌توان نسبت داد. اما این یکی

را باور نکردیم، از جمله به این دلیل که کاملاً برخلاف همه ضرورت‌ها و نیازهای نظامی بود. شوهر من پیش‌تر مورخ نظامی بود و از این چیزها سر رشته داشت. گفت: «نگذار برایت قصه ببافند؛ دیگر چنین کاری از آن‌ها بر نمی‌آید!» و با این حال، شش ماه بعد آن را باور کردیم، چون برایمان ثابت شد. این، شوک واقعی بود. پیش از آن آدم با خود می‌گفت: خب، بالاخره آدم دشمن دارد. این که چیز عجیبی نیست. چرا یک ملت نباید دشمن داشته باشد؟ اما این چیز دیگری بود. واقعاً انگار پرتگاه دهان باز کرده باشد. چون آدم این تصور را داشت که هر چیز دیگری، به نحوی، می‌توانست بعداً جبران شود؛ همان‌طور که در سیاست، اصولاً باید همه چیز دوباره somehow جبران‌پذیر باشد. اما این یکی نه. این هرگز نباید اتفاق می‌افتاد. و منظورم تعداد قربانیان نیست. منظورم «تولیدِ جسد» است و امثال آن — لازم نیست بیش از این واردش شوم. این نباید رخ می‌داد. در این‌جا چیزی اتفاق افتاد که ما هیچ‌کدام از عهده کنار آمدن با آن بر نمی‌آییم. درباره همه چیزهای دیگر آن دوران باید بگوییم: گاهی کمی سخت بود، آدم خیلی فقیر بود، تحت تعقیب بود، باید فرار می‌کرد، باید کلک می‌زد و هر کار دیگری؛ خب، زندگی همین است. اما ما جوان بودیم. حتی، راستش را بخواهید، کمی هم برایم لذت‌بخش بود. جور دیگری نمی‌توانم بگویم. اما این یکی، نه. این کاملاً چیز دیگری بود. با همه چیزهای دیگر می‌شد، حتی در سطح شخصی، کنار آمد.

گاوس: خانم آرنٹ، دوست دارم از شما بشنوم که داوری‌تان درباره آلمان پس از جنگ — آلمانی که بارها به آن سفر کرده‌اید و مهم‌ترین آثارتان در آن منتشر شده — از ۱۹۴۵ به این سو چه دگرگونی‌هایی را پشت سر گذاشته است.

آرنٹ: من برای نخستین بار در سال ۱۹۴۹ دوباره به آلمان آمدم؛ آن هم به مأموریت یک سازمان یهودی برای نجات اموال فرهنگی یهودیان، عمدتاً کتاب‌ها. با نیت بسیار خوبی آمدم. تأمل من از ۱۹۴۵ به این سو این بود: هرچه در سال ۳۳ رخ داده بود، در برابر آنچه بعدتر اتفاق افتاد، در اصل بی‌اهمیت بود. البته، بی‌وفاییِ دوستان — اگر بخواهیم بدبینانه بگوییم...

گاوس: ... که شما شخصاً تجربه‌اش کردید.

آرنت: طبیعی است. اما اگر کسی آن زمان واقعاً نازی شده بود و بعد هم مقاله‌هایی در این باره می‌نوشت، دیگر لازم نبود در برابر من وفادار بماند. من اصلاً دیگر با او صحبت نمی‌کردم. او دیگر برای من تمام شده بود. این که روشن است. اما این‌ها که قاتل نبودند. این‌ها فقط کسانی بودند که — اگر امروز بخواهم بگویم — در دام تصورات خودشان افتاده بودند. آنچه بعدتر رخ داد، اصلاً خواست آن‌ها هم نبود. از این‌رو، به نظرم می‌آمد که درست در دل این پرتگاه باید نوعی پایه مشترک وجود داشته باشد. و این، در بسیاری از روابط شخصی، واقعاً هم چنین بود. من با آدم‌ها بحث و جدل کردم؛ من خیلی مهربان نیستم، خیلی هم مؤدب نیستم، نظر خودم را صریح می‌گویم. اما به‌نحوی، با عده‌ای از آدم‌ها امور دوباره سر و سامان گرفت. همان‌طور که گفتم، این‌ها فقط آدم‌هایی بودند که گاهی چند ماه یا در بدترین حالت چند سال کاری کرده بودند؛ نه قاتل بودند و نه خبرچین. یعنی، همان‌طور که گفتم: آدم‌هایی که برای هیتلر «چیزی به ذهن‌شان رسیده بود». اما تجربه کلی و بزرگ‌تر، وقتی آدم به آلمان برمی‌گردد — جدا از تجربه بازشناسی که در تراژدی یونان همیشه نقطه عطف داستان است — یک تکان شدید است. و افزون بر آن، تجربه شنیدن زبان آلمانی در خیابان. این مرا به‌طرزی وصف‌ناپذیر خوشحال کرد.

گاوس: با چنین تصویری در سال ۱۹۴۹ آمدید؟

آرنت: تقریباً با همین تصور. و امروز، که امور دوباره، بگذارید بگوئیم، به یک ریل ثابت افتاده‌اند، فاصله‌ها حتی بیشتر شده‌اند از آنچه آن زمان بودند؛ در همان دوران تکان‌خوردگی.

گاوس: چون به نظر شما اوضاع در این‌جا بیش از حد سریع دوباره به ریل عادی بازگشته است؟

آرنت: بله. و گاهی هم به ریلی که من آن را تأیید نمی‌کنم. البته من خودم را مسئول نمی‌دانم. از بیرون نگاه می‌کنم، نه؟ و این یعنی امروز خیلی کمتر درگیرم از آنچه آن زمان بودم. البته ممکن است این به گذر زمان هم مربوط باشد. گوش کنید، پانزده سال که شوخی نیست!

گاوس: شما احساس نوعی بی‌تفاوتی فزاینده دارید؟

آرنه: فاصله‌گیری؛ بی‌تفاوتی خیلی تند است. اما فاصله‌گیری درست است.

گاوس: خانم آرنه، این پاییز کتاب شما درباره محاکمه آیشمن در اورشلیم در جمهوری فدرال آلمان منتشر شده است. این اثر از زمان انتشارش در آمریکا بحث‌های بسیار تندی برانگیخته؛ به‌ویژه از سوی یهودیان ایرادهایی به کتاب شما گرفته شده که خودتان می‌گویید بخشی ناشی از سوءتفاهم و بخشی نتیجه یک کارزار سیاسی هدایت‌شده بوده است. بیشترین واکنش به پرسشی مربوط می‌شود که شما مطرح کرده‌اید: این‌که تا چه حد می‌توان تحمل منفعلانه کشتارهای جمعی آلمانی‌ها را به یهودیان نسبت داد، یا دست‌کم این‌که همکاری برخی شوراهای ریش‌سفیدان یهودی تا چه اندازه به نوعی هم‌دستی انجامیده است. به‌هرحال — برای ترسیم چهره هانا آرنه — به نظر من از دل این کتاب درباره آیشمن چند پرسش برمی‌خیزد. اجازه بدهید با این آغاز کنم: آیا این اتهام که گاه مطرح می‌شود، مبنی بر این‌که کتاب شما فاقد عشق به ملت یهود است، آزارتان می‌دهد؟

آرنه: پیش از هر چیز، با کمال دوستی باید بگویم که شما هم طبعاً به یکی از موضوعات همین کارزار تبدیل شده‌اید. من در هیچ‌جای کتاب، به ملت یهود خرده نگرفته‌ام که چرا مقاومت نکرده است. این کار را شخص دیگری کرده، یعنی آقای هاوسنر از دادستانی اسرائیل در جریان محاکمه آیشمن. من پرسش‌های او از شاهدان در اورشلیم را در این زمینه، احمقانه و بی‌رحمانه خوانده‌ام.

گاوس: من کتاب را خوانده‌ام. این را می‌دانم. اما برخی از انتقادهایی که به شما شده، بر لحن بعضی بخش‌ها تکیه دارد.

آرنه: خب، این بحث دیگری است. درباره آن چیزی نمی‌توانم بگویم و نمی‌خواهم هم بگویم. اگر کسی معتقد است که درباره این امور فقط می‌شود با لحن پاتتیک نوشت... ببینید، آدم‌هایی هستند که از یک چیز به من خرده می‌گیرند و من تا حدی می‌توانم آن را بفهمم؛ این‌که من هنوز می‌توانم بخندم. اما واقعاً معتقد بودم که آیشمن یک دلقک است. و به شما بگویم: من بازجویی پلیس از او را، در ۳۶۰۰ صفحه، خوانده‌ام، و آن هم بسیار دقیق، و نمی‌دانم چند بار از ته دل خندیده‌ام؛ با

صدای بلند! این واکنش را از من نمی‌بخشند. کاری هم از دستم برنمی‌آید. اما یک چیز را می‌دانم: احتمالاً سه دقیقه پیش از مرگِ حتمی هم می‌خندیدم. و می‌گویند این می‌شود لحن. بله، لحن تا حد زیادی طعنه‌آمیز است، طبعاً. و این کاملاً درست است. در این مورد، لحن واقعاً همان انسان است. اگر به من ایراد بگیرند که ملت یهود را متهم کرده‌ام: این یک دروغ تبلیغاتی بدخواهانه است و بس. اما لحن، این ایرادی است به من به‌عنوان یک شخص. در برابر آن کاری نمی‌توانم بکنم.

گاوس: حاضرید این را به جان بخرید؟

آرنت: اوه، با کمال میل. مگر چه کار دیگری می‌شود کرد؟ نمی‌شود که به مردم بگویم: شما مرا بد فهمیده‌اید و در حقیقت در دل من فلان و بهمان می‌گذرد! این که مضحک است.

گاوس: در این ارتباط، می‌خواهم بار دیگر به یک خودگواهی از شما بازگردم. در آن جا گفته‌اید: «من در تمام زندگی‌ام هرگز هیچ ملت یا هیچ جمعی را دوست نداشته‌ام؛ نه ملت آلمان را، نه فرانسه را، نه آمریکا را، و نه مثلاً طبقه کارگر یا هر چیز دیگری از این دست. من در واقع فقط دوستانم را دوست دارم و نسبت به هر نوع عشق دیگری کاملاً ناتوانم. و از همه مهم‌تر، چنین عشقی به یهودیان، از آن جا که خودم یهودی هستم، برایم مشکوک می‌بود.»

اجازه بدهید در این باره پرسشی بکنم: آیا انسان، به‌عنوان موجودی که کنش سیاسی دارد، نیازمند پیوند با یک گروه نیست؟ پیوندی که تا حدی می‌توان آن را «عشق» نامید؟ آیا نمی‌ترسید که موضع شما از نظر سیاسی سترون باشد؟

آرنت: نه. من می‌گویم اتفاقاً موضع دیگر از نظر سیاسی سترون است. تعلق داشتن به یک گروه، پیش از هر چیز، یک واقعیت طبیعی است. آدم همیشه از طریق تولد به یک گروه تعلق دارد. اما تعلق داشتن به یک گروه به معنایی که شما در نظر دارید، یعنی سازمان‌یافتن، چیز کاملاً دیگری است. این سازمان‌یافتن همواره با ارجاع به جهان صورت می‌گیرد. یعنی آنچه کسانی را که چنین سازمان می‌یابند به هم پیوند می‌دهد، چیزی است که معمولاً «منافع» نامیده می‌شود.

رابطه مستقیم شخصی، که در آن می‌توان از عشق سخن گفت، طبعاً در عشق واقعی به بالاترین درجه وجود دارد، و به نوعی هم در دوستی. در این‌جا شخص به‌طور مستقیم و مستقل از رابطه با جهان مورد خطاب قرار می‌گیرد. از همین‌روست که آدم‌هایی از سازمان‌های کاملاً متفاوت می‌توانند همچنان در سطح شخصی با یکدیگر دوست باشند.

اما اگر این امور را با هم خلط کنیم، اگر — به تعبیر تند من — عشق را به میز مذاکره بیاوریم، این را یک فاجعه بسیار بزرگ می‌دانم.

گاوس: آن را غیرسیاسی می‌دانید؟

آرنت: آن را غیرسیاسی می‌دانم، آن را بی‌جهان می‌دانم. و واقعاً آن را یک شرّ عظیم می‌دانم. می‌پذیرم که ملت یهود نمونه کلاسیک یک پیوند قومی بی‌جهان است که در طول هزاران سال دوام آورده است...

گاوس: «جهان» در معنای اصطلاحی شما: به‌عنوان فضای سیاست.

آرنت: به‌عنوان فضای سیاست.

گاوس: پس ملت یهود، به این معنا، غیرسیاسی بوده است؟

آرنت: این را به‌طور مطلق نمی‌گویم، زیرا جماعت‌ها طبعاً تا حدی سیاسی هم بودند. دین یهود یک دین ملی است. اما مفهوم امر سیاسی، با محدودیت‌های بسیار بزرگی معتبر بود. این ازدست‌دادن جهان، که ملت یهود در پراکندگی دچارش شد و — مانند همه ملت‌های پُریا — نوعی گرمای خاص میان اعضایش پدید آورد، با تأسیس دولت اسرائیل دگرگون شد.

گاوس: آیا چیزی از میان رفت که از دست‌رفتنش را افسوس می‌خورید؟

آرنت: بله، آزادی بهای سنگینی دارد. انسانیتِ خاصِ یهودی، در سایه همین فقدانِ جهان، چیز بسیار زیبایی بود. شما خیلی جوانید؛ احتمالاً اصلاً آن را تجربه نکرده‌اید. چیز بسیار زیبایی بود: این «بیرون‌بودن از همه پیوندهای اجتماعی». این بی‌پیش‌داوریِ کامل، که من آن را به‌ویژه در مادرم به‌وضوح تجربه کرده‌ام؛ مادری که این موضع را حتی نسبت به جامعه یهودی هم به‌کار می‌بست. همه این‌ها طبعاً

آسیب بسیار جدی دیده است. آدم برای رهایی، باید بهایی بپردازد. من یکبار در «سخنرانی لَسینگ» خود گفته‌ام...

گاوس: ...در هامبورگ، در سال ۱۹۵۹...

آرنت: بله. آن جا گفتم: «این انسانیت، روز رهایی را حتی پنج دقیقه هم بیش از آزادی تاب نمی‌آورد.» ببینید، این در مورد ما هم اتفاق افتاد.

گاوس: دوست ندارید آن را به عقب برگردانید؟

آرنت: نه. می‌دانم که باید برای آزادی قیمت پرداخت؛ اما نمی‌توانم بگویم که این قیمت را با رضایت می‌پردازم.

گاوس: خانم آرنت، آیا نسبت به دانشی که از راه تأملات فلسفی-سیاسی یا تحلیل جامعه‌شناختی به دست می‌آورید، چنان احساس تعهد می‌کنید که انتشار آن را وظیفه خود بدانید؟ یا دلایلی را هم به رسمیت می‌شناسید که اجازه دهد حقیقت شناخته‌شده‌ای ناگفته بماند؟

آرنت: بله، می‌دانید، این مسئله بسیار دشواری است. در واقع، تنها پرسشی است که در تمام جنجال پیرامون کتاب آیشمن برای من اهمیت داشته است. با این حال، این پرسش هرگز مطرح نشد، مگر وقتی خودم به آن اشاره کردم. این تنها پرسشی واقعاً جدی است. بقیه‌اش صرفاً مهملات تبلیغاتی است. پس *fiat veritas, pereat mundus*؟ (حقیقت برقرار باد، حتی اگر جهان نابود شود؟) خب، کتاب آیشمن در واقع چنین مسائلی را لمس نکرده است. این کتاب عملاً به هیچ منفعت مشروعی لطمه نمی‌زند. فقط چنین تصویری وجود دارد.

گاوس: البته این که چه چیزی مشروع است، به بحث واگذار می‌شود.

آرنت: بله، درست است. حق با شماست. این که چه چیزی مشروع است، خود محل بحث است. احتمالاً من از «مشروع» (*legitim* قانونی) چیز دیگری می‌فهمم تا سازمان‌های یهودی. اما بگذارید فرض کنیم که واقعاً منافعی در میان است که حتی من هم آن‌ها را به رسمیت می‌شناسم.

گاوس: در آن صورت، آیا می‌توان حقیقت شناخته‌شده‌ای را پنهان کرد؟

آرنت: آیا من چنین می‌کردم؟ بله! البته، احتمالاً آن را می‌نوشتیم... ببینید، کسی از من پرسید: اگر این و آن را از پیش می‌دانستید، آیا کتاب آئشمن را جور دیگری نمی‌نوشتید؟ پاسخ دادم: نه. من در برابر این دو راهی قرار می‌گرفتم که بنویسم یا ننویسم. آدم که مجبور نیست همیشه دهان باز کند.

گاوس: بله.

آرنت: لازم نیست همیشه حرف زد. اما مسئله این جاست: ما اکنون به آنچه در قرن هجدهم «حقیقت‌های واقعی» می‌نامیدند می‌رسیم. بحث فقط بر سر حقیقت‌های واقعی است، نه بر سر عقیده‌ها. و نگهبانان این حقیقت‌های واقعی، علوم تاریخی در دانشگاه‌ها هستند.

گاوس: که همیشه هم بهترین نگهبانان نبوده‌اند.

آرنت: نه. آن‌ها فرو می‌ریزند. به دولت اجازه می‌دهند برایشان تعیین تکلیف کند. به من گفته‌اند که مورخی درباره کتابی در باب پیدایش جنگ جهانی اول گفته است: «نمی‌گذارم این کتاب خاطره آن دورانِ باشکوه را برایم خراب کند!» این یعنی آدمی که نمی‌داند کیست. اما این دیگر جالب نیست. واقعیت این است که او نگهبان حقیقت تاریخی، حقیقت واقعی است. و این که این نگهبانان چقدر مهم‌اند را مثلاً از تاریخ بلشویکی می‌دانیم، جایی که تاریخ هر پنج سال یک‌بار از نو نوشته می‌شود و واقعیت‌هایی مانند این که اصلاً کسی به نام تروتسکی وجود داشته، به دست فراموشی سپرده می‌شود. آیا می‌خواهیم به آن‌جا برسیم؟ آیا دولت‌ها در این امر منفعتی دارند؟

گاوس: شاید منفعتی داشته باشند. اما آیا حقی هم دارند؟

آرنت: آیا آن‌ها حق چنین کاری را دارند؟ به نظر می‌رسد خود شما هم باور ندارید که چنین حقی داشته باشند، وگرنه اصلاً دانشگاه‌ها را تحمل نمی‌کردند. پس لابد خود دولت‌ها هم منفعتی در حقیقت دارند. من این‌جا از اسرار نظامی حرف نمی‌زنم؛ آن مقوله دیگری است. این وقایع حالا حدود بیست سال پیش رخ داده‌اند. چرا نباید حقیقت را گفت؟

گاوس: چون شاید بیست سال هنوز زمان کمی باشد؟

آرنت: بعضی‌ها این را می‌گویند، و بعضی دیگر می‌گویند بعد از بیست سال اصلاً دیگر نمی‌شود حقیقت را به‌دست آورد. یعنی در هر حال، این علاقه وجود دارد که آدم خودش را تطهیر کند. اما این یک علاقه مشروع نیست.

گاوز: پس شما در موارد تردید، حقیقت را مقدم می‌دانید؟

آرنت: من می‌گویم بی‌طرفی — که با هومر وارد جهان شد...

گاوز: ... حتی نسبت به مغلوب...

آرنت: دقیقاً! «آنگاه که آواز سرود از مرد شکست‌خورده خاموش می‌شود، بگذارید من برای هکتور...» درست است؟ هومر چنین کرد. بعد هرودوت آمد و گفت: «کردارهای بزرگ یونانیان و بربرها.» از همین روح است که تمام علم، حتی علم جدید و حتی تاریخ‌نگاری، زاده شده است. اگر کسی به این بی‌طرفی قادر نباشد، چون وانمود می‌کند که آن‌قدر ملت خود را دوست دارد که دائماً به دیدارهای چاپلوسانه می‌رود — خب، دیگر کاری نمی‌شود کرد. به نظر من این‌ها میهن‌دوست نیستند.

گاوز: در یکی از مهم‌ترین آثارتان، *حیات فعال* یا *درباره زندگی فعال*، شما به این نتیجه می‌رسید که دوران مدرن حس مشترک، یعنی حس اولویت امر سیاسی، را از تخت به زیر کشیده است. شما به‌عنوان پدیده‌های اجتماعی مدرن از ریشه‌کندگی و تنهایی انسان توده‌ای و پیروزی نوعی انسان سخن می‌گویید که رضایتش را صرفاً در فرایند کار و مصرف می‌یابد. در این باره دو پرسش دارم. نخست: تا چه اندازه یک شناخت فلسفی در این سطح، به تجربه‌های شخصی‌ای وابسته است که اساساً فرایند اندیشیدن را به حرکت درمی‌آورند؟

آرنت: من باور ندارم که هیچ فرایند اندیشیدنی بدون تجربه شخصی ممکن باشد. هر اندیشیدنی بازاندیشی است، اندیشیدن در باب چیزی. مگر نه؟ من در جهان مدرن زندگی می‌کنم و طبعاً در این جهان تجربه‌هایی دارم. افزون بر این، این موضوع را بسیاری دیگر هم تشخیص داده‌اند. ببینید، مسئله صرفاً کارکردن و مصرف‌کردن از

این جهت مهم است که در آن بار دیگر نوعی بی‌جهانی شکل می‌گیرد. دیگر برای آدم مهم نیست جهان چه شکلی دارد.

گاوس: «جهان» همواره در معنای فضایی که سیاست در آن پدید می‌آید. **آرنت:** اکنون حتی گسترده‌تر: به‌عنوان فضایی که در آن امور علنی می‌شوند؛ فضایی که آدم در آن سکونت دارد و باید آبرومندانه به‌نظر برسد. فضایی که طبعاً هنر هم در آن پدیدار می‌شود. فضایی که همه‌چیز در آن ظهور می‌کند. یادتان هست، کندی کوشید فضای امر عمومی را به‌طرز تعیین‌کننده‌ای گسترش دهد، وقتی شاعران و به‌اصطلاح آدم‌های بی‌مصرف را به کاخ سفید دعوت کرد. همه این‌ها می‌تواند جزو این فضا باشد. اما در کار و مصرف، انسان واقعاً کاملاً به خود واگذارده می‌شود. **گاوس:** به زیست‌شناختی.

آرنت: به زیست‌شناختی و به خود خویش. و این‌جا پیوند با تنهایی آشکار می‌شود. در فرایند کار نوعی تنهایی خاص پدید می‌آید. نمی‌توانم الآن وارد جزئیاتش شوم، ما را خیلی دور می‌برد. و این تنهایی همان به‌خودواگذارده‌شدن است که در آن، به‌نوعی مصرف جای همه فعالیت‌های واقعاً مهم را می‌گیرد.

گاوس: پرسش دوم در همین زمینه: شما در *حیات فعال* به این نتیجه می‌رسید که «تجربه‌های واقعاً جهان‌مدار» — یعنی بصیرت‌ها و تجربه‌های عالی‌ترین مرتبه سیاسی — «بیش‌ازپیش از افق تجربه وجود انسانی متوسط دور می‌شوند». می‌گویید امروز «توان عمل کردن به عده‌ای اندک محدود شده است». این در سیاست عملی چه معنایی دارد، خانم آرنت؟ در چنین شرایطی، یک نظام سیاسی که دست‌کم به‌طور نظری بر مسئولیت مشترک همه شهروندان استوار است، تا چه حد به یک افسانه بدل می‌شود؟

آرنت: بگذارید کمی این را محدود کنم. نخست این‌که این ناتوانی در جهت‌یابی واقعاً سنجیده فقط به توده‌ها مربوط نیست؛ این ناتوانی در همه لایه‌ها وجود دارد. حتی، به‌نظر من، نزد دولتمردان. دولتمرد محاصره شده است، احاطه شده است، به‌وسیله لشکری از کارشناسان. و در این‌جا در واقع مسئله، نسبت میان دولتمرد و کارشناس است. دولتمرد باید در نهایت تصمیم بگیرد. اما او به‌سختی می‌تواند این تصمیم را

به‌طور کارشناسانه بگیرد، چون نمی‌تواند همه‌چیز را بداند. او ناچار است به کارشناسان رجوع کند، و آن هم به کارشناسانی که بنا بر ماهیت کارشان همیشه باید با هم اختلاف داشته باشند. هر دولتمردِ عاقلی نظرهای متضاد کارشناسی را می‌گیرد، چون باید مسئله را از همه‌سو ببیند. و میان این‌ها باید داوری کند. و این داوری فرایندی بسیار رازآمیز است. در همین‌جا حسّ مشترک بروز می‌کند.

اما درباره توده مردم، من این را می‌گویم: هر جا که انسان‌ها با هم‌اند، فارغ از اندازه آن جمع، منافع عمومی شکل می‌گیرد.

گاوس: همچنان.

آرنت: و حوزه عمومی شکل می‌گیرد. در آمریکا، که همیشه این انجمن‌های خودجوش وجود دارند و دوباره هم از هم می‌پاشند، همان *associations* که توکویل از آن‌ها سخن گفته بود، این را به‌خوبی می‌توان دید. یک منفعت عمومی خاص گروهی از مردم را درگیر می‌کند، یک محله، یا فقط یک ساختمان، یا یک شهر، یا گروهی با ساختاری دیگر. آن‌گاه این افراد گرد هم می‌آیند و کاملاً قادرند در این امور به‌طور عمومی عمل کنند، چون بر آن‌ها احاطه دارند. یعنی آن‌چه پرسش شما به آن اشاره می‌کرد، فقط درباره بزرگ‌ترین تصمیم‌ها در بالاترین سطوح صادق است. و در آن‌جا — باور کنید — تفاوت میان دولتمرد و مردِ خیابان از نظر اصولی چندان بزرگ نیست.

گاوس: خانم آرنت، شما با کارل یاسپرس، استاد پیشین‌تان، به‌نحوی خاص در پیوند یک گفت‌وگوی همیشگی بوده‌اید. قوی‌ترین تأثیری که پروفیسور یاسپرس بر شما گذاشته، از نظر خودتان چه بوده است؟

آرنت: ببینید، هر جا یاسپرس وارد می‌شود و سخن می‌گوید، روشنایی می‌آورد. او نوعی بی‌پرده‌گویی، اعتماد، و مطلق‌بودن در سخن گفتن دارد که من در هیچ انسان دیگری ندیده‌ام. این ویژگی از همان جوانی من تأثیر عمیقی بر من گذاشت. افزون بر این، او مفهومی از آزادی، پیوندخورده با عقل، داشت که وقتی به هایدلبرگ آمدم، برایم کاملاً ناآشنا بود. با این‌که کانت را خوانده بودم، چیزی از آن نمی‌دانستم. من

این عقل را به اصطلاح در عمل دیدم. و اگر اجازه بدهید چنین بگویم — من بدون پدر بزرگ شدم — خودم را با آن تربیت کردم. نمی‌خواهم، به‌خدا، او را مسئول من بدانم، اما اگر انسانی توانسته باشد مرا به عقل بیاورد، او بوده است. و این گفت‌وگو امروز طبعاً کاملاً متفاوت است. این در واقع قوی‌ترین تجربه پس از جنگ من بوده است: این که چنین گفت‌وگویی وجود دارد! این که می‌توان چنین سخن گفت!

گاوس: اجازه بدهید با یک پرسش پایانی گفتگو را ببندم. شما در یک سخنرانی بزرگداشتِ یاسپرس گفته‌اید: «انسانیت هرگز در تنهایی به‌دست نمی‌آید و هرگز از راه سپردنِ صرفِ اثر به عرصه عمومی. تنها کسی می‌تواند به آن دست یابد که زندگی و شخصِ خود را نیز وارد مخاطره عرصه عمومی کند.» این «مخاطره عرصه عمومی» — که خود نقل‌قولی از یاسپرس است — برای هانا آرنت در چیست؟

آرنت: این مخاطره برای من روشن است. انسان خود را در نورِ عرصه عمومی عیان می‌کند، آن هم به‌عنوان یک شخص. هرچند من معتقدم نباید با تأملِ خودم‌محورانه وارد عرصه عمومی شد و در آن عمل کرد، اما می‌دانم که در هر کنشی، شخص به‌گونه‌ای بروز می‌کند که در هیچ فعالیت دیگری چنین نیست. سخن گفتن هم شکلی از عمل است. این یک مخاطره است.

مخاطره دوم این است: ما کاری را آغاز می‌کنیم؛ رشته خود را در شبکه‌ای از روابط می‌زنیم. این که از آن چه درخواهد آمد، هرگز نمی‌دانیم. همه ما ناچاریم بگوییم: «خداوندا، آنان را ببخش، زیرا نمی‌دانند چه می‌کنند.» این در مورد هر کنشی صادق است، کاملاً عینی، چون واقعاً نمی‌توان دانست. این یک خطر است. و من می‌گویم این خطر فقط در اعتماد به انسان‌ها ممکن است؛ یعنی در نوعی اعتماد — دشوار برای تعریف دقیق، اما بنیادین — به انسانیتِ همه انسان‌ها. بدون آن، اصلاً ممکن نیست.

پخش برنامه: ۲۸/ اکتبر ۱۹۶۴



چرا هانا آرنست هنوز هم الهام‌بخش ماست سیلکه بارتلیک

او یکی از بزرگ‌ترین متفکران سیاسی قرن بیستم است: سرسخت و مستقل، آسیب‌پذیر در برابر نقد، اما همواره برانگیزاننده. اکنون موزه تاریخ آلمان در برلین نمایشگاهی را به هانا آرنست اختصاص داده است. در تصویر، او نشسته است؛ سر را به دست تکیه داده، در حال تفکر، سیگاری روشن میان انگشتانش. هانا آرنست، دیگر نه چندان جوان. عکسی سیاه‌وسفید که با زاویه‌ای اندکی از پایین گرفته شده است. و بر آن، این نقل‌قول رازآلود نقش بسته: «هیچ انسانی حق اطاعت کردن ندارد.»

موزه تاریخ آلمان با این پوستر، با تأخیری ناشی از کرونا، به بازدید از نمایشگاهی درباره این متفکر بزرگ و قرن بیستم دعوت می‌کند.

این نمایشگاه در ۱۶ فصل کوتاه و خوش‌خوان، از منظر نگاه شخصی آرنست پیش می‌رود: با عکس‌ها، اسناد صوتی و تصویری، اشیایی از میراث شخصی هانا آرنست و

امانت‌هایی از مجموعه‌های بین‌المللی. هدف آن است که نقاط کانونی تاریخ قرن بیستم به شیوه‌ای نو بازنامی شوند.

برای این منظور، آثار هانا آرنت حقیقتاً بسیار مناسب‌اند. زیرا این فیلسوف درباره موضوعات محوری‌ای چون یهودستیزی، استعمار، نژادپرستی، ناسیونال‌سوسیالیسم و استالینیسم نوشته است؛ با جسارت داوری‌ای چشمگیر که هم لذت اندیشیدن را بازمی‌تاباند و هم خطر آن را. فهرست مناقشه‌هایی که این روشنفکر برانگیخته یا به آن‌ها دامن زده، طولانی است؛ بی‌تردید شدیدترین آن‌ها مناقشه پیرامون کتاب «آی‌شمن در اورشلیم» بود که در سراسر جهان جریان یافت و در این نمایشگاه نیز جایگاه مهمی دارد.

در سال ۱۹۶۱، هانا آرنت به‌عنوان گزارشگر در اورشلیم در دادگاه آدولف آی‌شمن، از مسئولان سابق اس‌اس، حضور یافت؛ کسی که مسئول تبعید میلیون‌ها یهودی به اردوگاه‌های کار اجباری و نابودی بود. گزارش آرنت از این دادگاه در سال ۱۹۶۳ در مجله «نیویورکر» منتشر شد و سپس به‌صورت کتابی با زیرعنوان «گزارشی از ابتذال شر» به چاپ رسید. او در این اثر، آدولف آی‌شمن را به‌مثابه یک تکنوکرات بی‌اعتقاد توصیف می‌کند که خود را صرفاً ابزاری در دست مافوق‌هیش جلوه داده بود.

ابتذال شر

به‌نظر آرنت، خشونتِ شرِ مبتذل در سازمان‌یافتگی بی‌فکری و بی‌مسئولیتی آن نهفته است. و «اطاعت بی‌قیدوشرطی» که آی‌شمن بارها به آن استناد می‌کرد، در اصل بیانگر همین نگرش ذهنی بود.

مناقشه پیرامون گزارش آرنت نه فقط بر سر مفهوم «ابتذال» — که خود عنوان کتاب آن را پیش می‌کشید — بلکه همچنین بر سر موضع او درباره «شوراهای یهود» شکل گرفت. آیا کسانی که عضو این نهادها بودند، مرتکب همکاری با رژیم شده بودند؟

مونیکا بول، از مسئولین نمایشگاه، می‌گوید: «ما داوری‌های هانا آرنت درباره موضوعات قرن بیستم را در معرض قضاوت می‌گذاریم؛ نه از آن رو که گمان کنیم او همیشه حق دارد — اصلاً چنین نیست — بلکه برای آن‌که این میل به داوری را به

بازدیدکنندگان نیز منتقل و واگذار کنیم، تا خودشان به داوری برسند.» کاملاً در راستای اندیشه هانا آرنت، که داوری را کنشی عمیقاً سیاسی می‌دانست. به گفته بول، از نظر آرنت، ناسیونال سوسیالیسم نه فقط به فروپاشی همه ارزش‌های اخلاقی انجامید، بلکه به فروپاشی قوه داوری نیز منجر شد: زیرا نظرها یکدست شد؛ زیرا به جای «من»، «ما» گفته می‌شد. و بدین‌سان، مسئله مسئولیت شخصی به نهادهای غیرشخصی واگذار شد.

فلسفی، دوران‌دیش، پرشور

هانا آرنت فرزند قرن بیستم است. او در سال ۱۹۰۶ به‌عنوان دختر والدینی یهودی و سکولار در نزدیکی هانوفر به دنیا آمد و در محافل فرهیخته کونیگسبرگ رشد یافت. در سال ۱۹۲۴ تحصیل فلسفه و به‌عنوان رشته فرعی، الهیات را آغاز کرد؛ نخست در ماربورگ، سپس در فرایبورگ و هایدلبرگ. به‌واسطه معرفی مارتین هایدگر، در سال ۱۹۲۸ نزد کارل یاسپرس دکتری گرفت.

او برای روزنامه «فرانکفورتر آلگماینه تسایتونگ» می‌نوشت و به راحل قرنهای فون انزه (Rahel Varnhagen von Ense)، روشنفکر یهودی دوران رمانتیک، پرداخت؛ کسی که زندگی‌اش نمونه‌ای از جذب و همگون‌سازی موفق تلقی می‌شد. اما آرنت نسبت به ایده جذب‌شدن در نام برابری همه انسان‌ها نگاهی انتقادی داشت و آن را از نظر سیاسی ساده‌لوحانه می‌دانست — و با این نظر، مخالفت‌ها برانگیخت. زودتر از بسیاری دیگر، از همان ۱۹۳۱، بر این باور بود که ناسیونال سوسیالیست‌ها به قدرت خواهند رسید. و برخلاف اکثر آلمانی‌ها، از ۱۹۳۳ این عقیده را داشت که این رژیم باید فعالانه با آن مقابله شود. در همان سال، زن جوان به فرانسه مهاجرت کرد، در پاریس برای سازمان‌های صهیونیستی فعالیت داشت، کار علمی انجام داد و سرانجام در ۱۹۴۱ همراه با همسر و مادرش از راه لیسبون به نیویورک گریخت. هانا آرنت به شهروندی پرشور آمریکا بدل شد.

«اندیشیدن بی‌نرده»

او در سراسر زندگی به خود وفادار ماند و هرگز پیرو مکتب، سنت یا ایدئولوژی خاصی نشد. به‌گفته مونیکا بول، اندیشه او به‌سختی قابل طبقه‌بندی است و همین آن را چنین جذاب می‌کند: «در این اندیشه می‌توان هم عناصر لیبرال یافت، هم محافظه‌کارانه و هم چپ؛ به‌طوری که تعیین جایگاه سیاسی مشخص برای او بسیار دشوار است.» خود آرنٹ این شیوه را «اندیشیدن بی‌نرده» می‌نامید. افزون بر این، او نویسنده‌ای ممتاز بود. همه این‌ها، به‌گفته بول، آرنٹ را زنده و پرکشش می‌کند: «دقیقاً به همین دلیل است که آدم با اشتیاق به او می‌پردازد.»

و در واقع، چه گزارش‌های آرنٹ از آلمان پس از جنگ باشد، چه دیدگاه‌هایش درباره مسئله پناهندگان، نژادپرستی در آمریکا یا جنبش دانشجویی بین‌المللی — او بارها و بارها شگفتی می‌آفریند. بازدیدکنندگان نمایشگاه برلین نیز عملاً تشویق می‌شوند که دیدگاه‌های خود را به پرسش بگیرند. و نکته دیگری که از آن‌جا با خود می‌برند این است: اهمیت داشتنِ نظر شخصیِ مستدل. مونیکا بول این را کمی متفاوت بیان می‌کند: درست در روزگاری که اخبار جعلی، موضوعات القایی و هیستری توده‌ای برآمده از شبکه‌های اجتماعی فراگیر شده‌اند، هانا آرنٹ پادزهری فوق‌العاده است.



آن زنِ همیشه بی‌باک توبیاس راپ

هانا آرنت پنجاه سال پیش در نیویورک درگذشت، اما هیچ فیلسوفی امروز به اندازه او تأثیرگذار و محبوب نیست—نه نزد چپ‌ها، نه محافظه‌کاران و نه «دگراندیشان خلاف جریان». (Querdenker) او برای دنیای امروز چه حرفی دارد؟ بازی کردن نقش هانا آرنت باید بسیار دلنشین باشد. در این شب، پنج بازیگر زن در «کامراشپیل»های تئاتر آلمان در برلین روی صحنه‌اند تا این متفکر را مجسم کنند. نام نمایش «سه زندگی هانا آرنت» است؛ اقتباسی از یک رمان گرافیکی اثر کن

کریمستین، آمیخته با صحنه‌هایی از گفت‌وگوی مشهور او با گونتر گائوس که این روزنامه‌نگار در سال ۱۹۶۴ برای شبکه ZDF با آرن‌ت انجام داد. پنج بازیگر زن، که آرن‌ت و شماری از همراهانش را بازی می‌کنند: فیلسوف مارتین هایدگر، نویسنده والتر بنیامین، و همسرش هاینریش بلوشر. متن فراوانی برای شنیدن هست، به‌ویژه از خود آرن‌ت. مکان‌های زندگی او مرور می‌شوند: کودکی‌اش در کونیگسبرگ، دوران دانشجویی در ماربورگ و رابطه‌اش با هایدگر. گریز از آلمان، تبعید در پاریس و رسیدن به نیویورک، شهری که او اوایل دهه پنجاه در آن به عنوان نظریه‌پرداز سیاسی شناخته می‌شود.

نمایش هوشمندانه است، گاهی هم خنده‌دار؛ و هنگامی که پنج بازیگر در پایان روی صحنه می‌ایستند و کنار میزی پر از کتاب‌های آرن‌ت به تحسین تماشاگران پاسخ می‌دهند، همه چیز اندکی شبیه فیلم «من آن‌جا نیستم» (I'm Not There) می‌شود—همان فیلمی که پنج بازیگر (و یک کیت بلانشت (Cate Blanchett) نقش باب دیلن را بازی می‌کنند.

یک لحظه — باب دیلن؟ آیا داریم درباره چنین سطح و جایگاهی حرف می‌زنیم وقتی نام هانا آرن‌ت را می‌بریم؟

پنجاه سال است که او از دنیا رفته. ۴ دسامبر ۱۹۷۵، بر اثر سکته قلبی. آخرین کتابش که قرار بود «در باب زندگی ذهن» نام داشته باشد، ناتمام ماند. نیم قرن بعد، او همه‌جا حضور دارد. همین چندی پیش در هامبورگ نمایشی با بازی کورینا هارفوش در نقش فیلسوف اجرا شد، و در اشتوتگارت هم نمایشی دیگر روی صحنه است. دو زندگینامه تازه منتشر شده و در مجموع دست‌کم یک دوجین کتاب درباره او وجود دارد. اواخر تابستان نیز فیلمی درباره آرن‌ت به سینما آمد. آن‌گلا مرکل از او نقل‌قول می‌کند، روبرت هابک، فرانک-والتر اشتاین‌مایر نیز همین‌طور. نخست‌وزیر بادن-وورتمبرگ، وینفرید کریشمان حتی خودش درباره او کتابی نوشته است.

همه او را می‌خواهند. لیبرال‌ها، چون «آزادی» مفهومی بود که اندیشه او حول آن می‌چرخید. چپ‌ها، چون او در برابر قدرت می‌ایستاد. محافظه‌کاران، چون با سوسیالیسم میانه‌ای نداشت. فمینیست‌ها، چون در جهان مردسالار «اندیشه‌ورزان

بزرگ» مرعوب نشد. «منتقدان جریان اصلی» (Querdenker)، چون آرنت معتقد بود سیاست نباید اجازه دهد علم اولویت تصمیم‌گیری را از آن بگیرد. منتقدان اسرائیل، که گمان می‌کنند می‌توانند نقدهای خود را با نظرات او درباره دولت اسرائیل پیوند دهند. و دوستداران اسرائیل، که به آرنت فعال صهیونیست فکر می‌کنند.

و اینفلوئنسرها (Influencer تأثیرگذار)، چون او «کول» (با حال) بود و نه فقط کتاب‌های قطور می‌نوشت، بلکه جمله‌هایی هم بر جای گذاشت که روی هر تابلوی اینستاگرامی خوب جلوه می‌کنند. برخی از آنها را دقیقاً همین‌طور نوشته، برخی را تقریباً.

«هیچ‌کس حق ندارد اطاعت کند.»

«آدم‌هایی که نمی‌اندیشند، مانند خوابگردان‌اند.»

«مشکل، کارهایی نبود که دشمنان مان کردند؛ مشکل، کارهایی بود که دوستان مان کردند.»

«اندیشیدن خطرناک است.»

می‌توان همین‌طور مدت‌ها ادامه داد—و هنوز هم به «ابتذال شر» نرسیده باشیم. یک جمله امضایی، چیزی که معمولاً آدم‌هایی چون آدورنو («زندگی درست در زیست نادرست ممکن نیست») یا رنه دکارت («می‌اندیشم، پس هستم») دارند. آیا این همان چیزی است که همه از آرنت می‌خواهند؟ یک جمله خوب و کمی تأیید؟

آیا هانا آرنت برای دوران تاریک، چون حسی خوب می‌دهد، «کمک» می‌کند؟ پنداری زمانه ما برای آرنت آشنا بود. حاکمان اقتدارگرا، یهودستیزی، سیاست پساحقیقت، مهاجرت‌های انبوه، دموکرات‌هایی که زمین زیر پایشان سست می‌شود. او همه اینها را خود تجربه کرده بود: فاشیسم، کمونیسم، لیبرالیسم؛ جنگ جهانی اول، جمهوری وایمار، جنگ جهانی دوم، جنگ سرد.

او بارها و به شیوه‌ای تازه در برابر فشارهای زمانه‌اش مقاومت کرد: با تلاش برای فهمیدن آنها.

به باور آرنت، انسان باید «تماماً در اکنون حضور داشته باشد». این نگرش، در جهانی آشفته چون امروز، بسیار جذاب است.

فیلسوف اوا فون ردیکر محبوبیت هانا آرنت را زمانی در فرمول ساده‌ای جمع‌بندی کرد: این محبوبیت ریشه در دو چیز دارد—اقتصادِ کمیابی و اقتصادِ وفور. نکته کمیابی آسان فهم است: آلمان در قرن بیستم قهرمانان چندانی نداشت—چطور می‌توانست داشته باشد؟

خانواده مان—خاندان سلطنتی بورژوازی فرهنگی آلمان. ویلی برانت، تبعیدی‌ای که صدراعظم شد، چون باور داشت آلمانی‌ها قادرند «دموکراسی بیشتری جرات کنند».

گفتارشناسی چون مارسل رایش-رانیسکی، مردی که فروپاشی تمدنی نازی‌ها را به‌عنوان یک یهودی لهستانی از سر گذراند و سپس ارزش سنت فرهنگی آلمانی را برای خود آلمانی‌ها توضیح داد.

و هانا آرنت هست: اندیشمندی با وفور ایده‌های خوب. در واقع نوشته‌های آرنت حد و مرز ندارد. فقط کتاب‌هایش نیست؛ «دفتر اندیشه»، که در آن هر آنچه ذهنش را مشغول می‌کرد ثبت کرده، سخنرانی‌ها، انبوهی مقاله و نوشته، و صدها نامه. آن‌قدر بسیار که هرکس چیزی از آرنت بخواند، می‌تواند آن را در آثار او پیدا کند.

آنچه آرنت را خاص می‌کند این است: او مانند یک معاصر به نظر می‌رسد.



فیلسوف هانا آرنت در نشست انجمن PEN در نیویورک، ۱۹۶۶: او مانند یک هم‌عصر خود به نظر می‌رسد.

هانا آرنت بودن

آرنت در ۱۴ اکتبر ۱۹۰۶ در لیندن، نزدیک هانوفر، به دنیا آمد. خانواده‌اش از طبقه متوسط یهودی بودند. وقتی هانا کودک بود، خانواده به کونیگسبرگ نقل مکان کرد. و با وجود همه ضربه‌هایی که سرنوشت در طول سال‌ها به او وارد کرد، او در زندگی‌اش بسیار خوش‌شانس بود. مادرش به‌وضوح اعتمادبه‌نفس زیادی در او پروراند. کودکِ استعدادمند در کتابخانه والدین با کتاب‌ها روبه‌رو شد—آغاز خوبی برای زندگی.

او برای انتخاب محل تحصیل فلسفه هم گزینه درستی داشت: ماربورگ، جایی که استادی جوان تدریس می‌کرد که شهرت داشت نزد او می‌توان «اندیشیدن را آموخت»: مارتین هایدگر.

او تنها نبود؛ هربرت مارکوزه، لئو اشتراوس، هانس-گئورگ گادامر و بسیاری دیگر نیز شاگرد هایدگر شدند.

مارکوزه بعدها نظریه پرداز چپ جهانی شد، اشتراوس نظریه پرداز نئومحافظه کاری آمریکایی، گادامر نیز با هرمنوتیک فلسفی، مدرسه تأثیرگذاری در فهم ایجاد کرد. می توان گفت وگوهای پرشور این آسمان جویان را تصور کرد. اگر این خوش شانس نبود، پس چه بود؟

آرنت رابطه ای عاشقانه با هایدگر آغاز کرد—رابطه ای که تمام زندگی اش با او ماند و او را درگیر کرد؛ رابطه با یکی از مهم ترین فیلسوفان قرن بیستم، اما مردی که پس از ۱۹۳۳ خود را در آغوش نازی ها انداخت و هرگز واقعاً پشیمان نشد. سیاسی شدن آرنت نه از راست آمد و نه از چپ؛ بلکه از صهیونیسم.

او به تاریخ یهود پرداخت، وارد مدار فعالان صهیونیست در برلین شد، و پس از به قدرت رسیدن نازی ها دستگیر شد، چون کمک می کرد پرونده هایی درباره کارزارهای یهودستیزانه حکومت تهیه شود.

باز خوش شانس: پس از هشت روز آزاد شد. از پراگ گریخت و به پاریس رفت. در آنجا خود به فعال صهیونیست تبدیل شد، به نوجوانان یهودی برای مهاجرت به فلسطین کمک کرد.

همچنین هاینریش بلوشر را شناخت، همسر دوم و عشق زندگی اش. بلوشر، که او نیز از دست نازی ها گریخته بود، کمونیست سابق بود. آنها هنگام حمله آلمان به فرانسه بازداشت شدند، آزاد شدند، به ماری رفتند و دوباره خوش شانس بودند: روادید سفر به ایالات متحده را دریافت کردند.

در سال ۱۹۵۱، پس از ۱۴ سال بی تابعیتی، آرنت شهروند آمریکا شد. در اندیشه هانا آرنت، «خوش شانس» یک مقوله فلسفی نیست؛ او انسان را این گونه نمی بیند. اما بی ثباتی و دلخواهی ای که در زندگی بر او تحمیل شد، ازدست دادن حقوقش، اهمیت grotesk اسنادی که می توانستند بقای انسان را تضمین کنند، و فروپاشی همه چیزهایی که انسان بودن را می سازند—اینها بنیان کار فکری او را تشکیل می دهند.

او در سال ۱۹۵۱ با کتاب «عناصر و ریشه‌های حکومت توتالیتار» مشهور می‌شود؛ کتابی که در آن می‌کوشد ماهیت این نظام سیاسی جدید—نظامی که از آن گریخته بود—را بفهمد؛ نظامی که او آن را «توتالیتار» می‌نامد.

در سال ۱۹۶۳، «آی‌شمن در اورشلیم» این فرصت را به او می‌دهد تا «شر» را در محفظه شیشه‌ای یک دادگاه اسرائیلی از نزدیک مشاهده کند. آرنت درمی‌یابد: مردی که مسئول قتل صدها هزار یهودی است، ممکن است یکی از بزرگ‌ترین جنایتکاران تاریخ باشد، اما پشت نقاب یک بوروکرات، هیولایی پنهان نیست—بلکه همان یک بوروکرات است.

او استاد دانشگاه می‌شود، بسیار سفر می‌کند، از جمله به آلمان (حتی پیش هایدگر). در اتاق نشیمنش روشنفکران آمریکایی، یهودیان آلمانی‌تبار آمریکایی‌شده و مهمانانی از آلمان غربی گرد هم می‌آیند.

طرح جالبی از خود آرنت وجود دارد که در مارس ۱۹۶۲ کشیده است: او در بیمارستان بستری است. در واقع باید روی کتاب آی‌شمن کار کند، اما کامیونی با تاکسی‌ای که او در آن نشسته بود برخورد کرده و چند دنده‌اش شکسته است. او بعدها برای دوستش مری مک‌کارتی می‌نویسد: وقتی از بیهوشی بیرون آمده، نخست امتحان کرده آیا می‌تواند حرکت کند، سپس حافظه را سنجیده:

«خیلی دقیق، دهه‌به‌دهه؛ شعر، یونانی، آلمانی و انگلیسی؛ بعد شماره‌تلفن‌ها.»

و نتیجه: «همه‌چیز درسته.»

او احتمالاً همیشه همین‌طور می‌اندیشید: برخاسته از زندگی‌اش، از فرهنگ و آموزش‌اش، و در گفت‌وگو با شبکه‌ای بسیار نزدیک از دوستان.

از اشتغالش به یهودیت، زوج مفهومی‌ای با خود برداشته که بعدها برای او بسیار ثمربخش شد: پارونو و پاریای اجتماعی. (تازه به دوران رسیده و طردشده) پارونو، یهودی «همسان‌شده» با جامعه اکثریت است؛ کسی که شاید در آن جامعه به رفاه برسد، اما هرگز کاملاً جزئی از آن نخواهد شد. و پاریای اجتماعی: کسی که بر پایه شرایط و معیارهای خود زندگی و اندیشه می‌کند. و این، خود آرنت است.

حق داشتن حقوق

مهم‌ترین مقاله او شاید در زمان انتشارش خوانده نشد. سال ۱۹۴۳ بود؛ نشریه «منورا ژورنال»، مجله‌ای کوچک یهودی در نیویورک، نه مشهور بود و نه نویسنده‌اش — زنی که دو سال پیش از عرشه کشتی نجات‌بخش پا به خاک آمریکا گذاشته بود. آرن‌ت تمام ایجاز ممکن را در نخستین جمله‌های مقاله «ما پناهندگان» ریخته است:

«پیش از هر چیز، دوست نداریم کسی ما را 'پناهنده' بنامد.»

«بی‌تابی» — کسی که همه‌چیز از او گرفته شده و هیچ‌کس نمی‌خواهدش — در مرکز اندیشه آرن‌ت قرار دارد. شاید امروز به او «مهاجر» بگوییم، هرچند آرن‌ت احتمالاً همین اصطلاح را هم دوست نداشت؛ چون انسان را به فرایندی اداری تقلیل می‌دهد. برای آرن‌ت، پناهنده چیزی بسیار بیش از این است.

او می‌نویسد:

«ما زبان‌مان را از دست داده‌ایم و با آن، طبیعی‌بودن واکنش‌هایمان، سادگی حرکات‌مان و بیان بی‌تکلف احساسات‌مان را.»

«هویت ما آن قدر تغییر می‌کند که هیچ‌کس نمی‌تواند بفهمد ما که هستیم.»

و: «این یعنی فروپاشی جهان خصوصی ما.»

در همین چند جمله، بسیاری از مضامین کلیدی اندیشه آرن‌ت نهفته است. مسئله فقط این نیست که دولت‌ها انسان‌ها را اخراج می‌کنند — بلکه با این کار بخش‌هایی از انسان‌بودن را از آنان می‌گیرند.

از نظر آرن‌ت، دولت‌های ملی جدید از این چرخه نمی‌توانند بیرون بزنند؛ چون ساختارشان چنین است: حفاظت از حقوق شهروندان همیشه خطر طرد دیگران را در خود دارد.

البته او این مفهوم را از تجربه خود به‌عنوان پناهنده نازی‌ها می‌پروراند — در «عناصر و ریشه‌های حکومت توتالیتیر» صدها صفحه تحلیل می‌کند که چگونه یهودستیزی، فروپاشی دولت‌های ملی و مسئله مدرن پناهندگان با هم پیوند خورده‌اند و چگونه این وضعیت راه را برای فاجعه نازی‌ها هموار کرد.

اما پناهنده برای او بیش از این است؛ او یک شخصیت مرکزی در مدرنیته است. آرنت می‌نویسد:

«اینکه چیزی به نام حق داشتن حقوق وجود دارد—و این یعنی زیستن در یک شبکه روابط انسانی که در آن به سبب کردارها و نظرات مان داوری شویم—را تنها از زمانی فهمیده‌ایم که میلیون‌ها انسان ظاهر شده‌اند که این حق را از دست داده‌اند و به سبب سازمان جدید جهانی قادر به بازیابی آن نیستند.»

عبارت مشهور آرنت، یعنی «حق داشتن حقوق»، یکی از مهم‌ترین گزاره‌های نظریه سیاسی قرن بیستم است. او می‌گوید: حقی وجود دارد که بر همه حقوق دیگر مقدم است—حق تعلق داشتن به یک جامعه. و از همان جا که این حق زیر سؤال می‌رود، راه نابودی آغاز می‌شود.

او تنها کسی نبود که پس از فاجعه جنگ جهانی دوم و هولوکاست کوشید اندیشه سیاسی را از نو بسازد. بسیاری چنین کردند: حقوق بین‌الملل مدرن از همین تلاش‌ها زاده شد؛ سازمان ملل متحد و ساختار نهادهایش نتیجه همین اندیشه‌اند.

اتحادیه اروپا نیز پیامد آن تلاش‌هاست—و اگر بخواهیم، «توافق دبلین» هم. آرنت در مورد این راه‌حل‌ها شکاک است، اما ایده‌ای هم ندارد که چگونه می‌توان وضعیت را بهتر کرد. یک بار تلاش می‌کند، زمانی که حول تأسیس دولت اسرائیل بحث بر سر نحوه برخورد با فلسطینی‌هاست. او طرفدار نوعی فدراسیون است. اما بازخورد به پیشنهادهایش کم است. آرنت مشاور سیاسی نیست، او راداری دارد. و رادارش می‌گوید: جایی که مشکل پناهندگان هست، مشکلی بزرگ‌تر از خود پناهندگان وجود دارد. جایی که حقوق یک نفر در خطر است، حقوق همه در خطر است. چقدر این حرف امروز هم می‌تواند جاری باشد!

از گروه‌های ماسک‌زده ICE در آمریکا تحت ترامپ که در سپیده‌دم به خانه‌ها می‌زنند و مردم را می‌برند، تا سیاست شکست‌خورده مهاجرتی اروپا که ده‌ها هزار نفر را در دریای مدیترانه غرق کرد، و تا جنگ‌های داخلی در سراسر جهان که مردم را به فرار واداشته‌اند.

البته برای دیدن بی‌عدالتی‌های جهان نیازی به هانا آرن‌ت نیست؛ کافی است اخبار را دنبال کنیم. اما اندیشه او به فهم منطق پشت این بی‌عدالتی‌ها کمک می‌کند. استدلال آرن‌ت اخلاقی نیست، بلکه فلسفی و سیاسی است: دولت مدرن، که از قرن هفدهم شکل گرفته، که به دولت ملی تبدیل شده و سراسر جهان را در بر گرفته، شاید انسان‌ها را محافظت کند—اما هم‌زمان بارها و بارها فاجعه تولید می‌کند.

بوروکرات قاتل

کتاب آرن‌ت «آی‌شمن در اورشلیم: گزارشی از ابتذال شر» از همان ابتدا جنجال‌برانگیز بود. به او متهم شدند که مردی را که مسئول مرگ میلیون‌ها انسان بود کم‌اهمیت جلوه داده، زیرا او را مضحک می‌بیند. او به خاطر نقدش به آنچه «شوراهای یهودی» خوانده می‌شدند نیز مورد حمله قرار گرفت؛ این شوراها سازمان‌های اجباری بودند که در دوران حکومت نازی‌ها در مناطق اشغالی ایجاد شده بودند و آرن‌ت آنها را هم در وقوع هولوکاست مقصر می‌داند. و صدایش هم موضوع انتقاد بود. به او گفته می‌شد که «عشق به قوم یهود» ندارد و دوستان قدیمی تماس خود را با او قطع کردند. آی‌شمن، که در طول جنگ جهانی دوم یکی از دفاتر مرکزی وزارت امنیت رایش را اداره می‌کرد، مسئول قتل شش میلیون یهودی توسط نازی‌ها بود. پس از جنگ به آمریکای جنوبی فرار کرد، تا اینکه اواخر دهه ۱۹۵۰، با تلاش‌های دادستان کل فرانکفورت، فریتز باور، شناسایی شد. گروهی از موساد او را در سال ۱۹۶۰ ربوده و به اسرائیل آوردند، جایی که پس از ۱۲۱ جلسه محاکمه به اعدام محکوم شد. آرن‌ت که درباره عظمت توتالیت‌ر نوشته بود، حالا می‌خواست مرتکب فردی را ببیند. در واقع او گزارشگر دادگاه چندان برجسته‌ای نبود: بسیاری از جلسات محاکمه را ننوشت و بازسازی پرونده‌اش عمدتاً بر اساس مطالعه پرونده‌های دادگاه بود. او در همان زمان باید کتاب دیگری را تکمیل می‌کرد، شوهرش بیمار شد و خود او در یک تصادف رانندگی آسیب دید.

انتقاد از کتابش هم بی‌اشتباه نیست. شدت اتهامی که به شوراهای یهودی وارد می‌کند قابل دفاع نیست و تصویر او از آی‌شمن احتمالاً دقیق نیست. او بوروکراتی

صرف نبود که فقط دستورات را اجرا کند؛ تحقیقات امروز تصویر دیگری ارائه می‌دهد: آیشمن یک ضدیهودی معتقد بود که بر اساس باورهایش عمل می‌کرد. اما همه این‌ها کم‌اهمیت است، چون آرنت دو چیز مهم را انجام می‌دهد: تصویر دقیق یکی از آرک‌تایپ‌های مدرن، یعنی بوروکرات قاتل، و به‌روز کردن یکی از کهن‌ترین مفاهیم انسانی: شر.

تا امروز هم این تصور که شر را این‌قدر رادیکال از افسانه جدا کنیم جنجالی است. آرنت در یک بخش معروف می‌نویسد: «آیشمن، فقط برای اینکه در زبان روزمره بمانیم، هیچ‌وقت واقعاً تصور نمی‌کرد چه می‌کند.» «به نوعی فقدان فکر صرف—چیزی که با حماقت یکسان نیست—او را مستعد می‌کرد تا یکی از بزرگ‌ترین جنایتکاران زمان شود.»

حال آنکه فقدان فکر چیزی است که بدون آن هیچ بوروکراسی‌ای در جهان کار نمی‌کند. دولت مدرن، این هیولای عجیب که زندگی بخش بزرگی از انسان‌ها را سازمان‌دهی می‌کند، تنها زمانی می‌تواند عمل کند که افرادی باشند که بدون فکر عمل کنند. بدون آن‌ها هیچ مالیاتی جمع نمی‌شد، هیچ خیابانی ساخته نمی‌شد و هیچ مجازاتی اعمال نمی‌شد. هرچه الگوریتم‌ها و هوش مصنوعی اهمیت بیشتری پیدا کنند، مسئله مسئولیت زمانی که کار انجام شده با تصور شخص همخوانی ندارد، حیاتی‌تر می‌شود.

آرنت با نوشتن درباره آیشمن در پی بزرگ‌ترین مسائل مدرنیته است. جای تعجب ندارد که پاسخ‌های او ناخوشایند باشند.

یک کتاب کوچک چند هفته پیش به زبان آلمانی منتشر شد: «هانا آرنت در سوریه». نویسنده، یاسین الحاج صالح، تلاش می‌کند اندیشه‌های آرنت را به کشورش منتقل کند. او ۱۶ سال در زندان‌های سوریه بود تا اینکه توانست مهاجرت کند؛ پس از اقامت در برلین شروع به خواندن کتاب‌های آرنت کرد. او در توصیف آرنت از حکومت توتالیتر، چیزهای زیادی پیدا می‌کند که با تجربه خود از سوریه مطابقت دارد. بارها به «آیشمن‌ها» اشاره می‌کند، کسانی که در زندان با آن‌ها مواجه شده بود و پیشنهاد

می‌کند «شر رادیکال» آرنت در کتاب توتالیتزر و «شر مبتذل» در کتاب آیشمن، با یک نوع سوم تکمیل شود: شر صمیمی—شر تجاوز و شکنجه سیستماتیک که به تماس فیزیکی نیاز دارد. آرنت مطمئناً این رویکرد را می‌پسندید.

همه چیز محدودیت دارد

برای درک هانا آرنت، باید پذیرفت که حوزه‌های بزرگی از جهان مدرن وجود دارد که با او قابل فهم نیستند. چیزهایی که او نمی‌توانست یا نمی‌خواست ببیند و برای آن‌ها ابزار مفهومی‌اش کاربرد ندارد. به‌عنوان مثال: **تغییرات اقلیمی**.

با توجه به آنچه امروز می‌دانیم، این بزرگ‌ترین مشکل بشریت در قرن بیست‌ویکم است و بسیار دور از مفاهیمی است که آرنت ارائه می‌دهد. این مسئله مربوط به زمان او نیست.

در زمستان ۲۰۲۳، هنگام تخلیه پلیسی لوترزات، روستایی در نوردراین-وستفالن که مانع استخراج زغال‌سنگ بود و جوانان خانه‌ها و درخت‌ها را برای اعتراض اشغال کرده بودند، لوئیزا نویبائر کتابی را بالا گرفت: «**اصل مسئولیت**» از هانس جونا.س. جونا.س یکی از نزدیک‌ترین دوستان آرنت بود، آنها از زمان تحصیل همدیگر را می‌شناختند؛ به‌خاطر کتاب آیشمن با هم دچار اختلاف شدند، اما بعدها او سخنرانی مراسم یادبود آرنت را بر عهده گرفت. او می‌گوید فناوری مدرن «تمامیت» جهان را تهدید می‌کند و بنابراین نیاز به اخلاق جدید است.

آرنت حتی با گونتر اندرز، اندیشمند محیط زیست که در دهه ۱۹۵۰ کتاب «**قدیمی‌شدگی انسان**» را نوشت، ازدواج کرده بود. بنابراین او به چنین تفکراتی نزدیک بود، اما طبیعت در آثارش خلأ داشت.

او همچنین فمینیست نبود، هرچند بسیاری از فمینیست‌ها امروز او را دوست دارند. تفاوت قدرت میان مردان و زنان و پیامدهای آن برای سیاست، هویت و اندیشه برای آرنت جالب نبود. وقتی گونتر گائوس از او پرسید آیا زندگی‌اش را به‌عنوان تنها فیلسوف زن میان مردان بسیار، داستانی از رهایی می‌بیند، پاسخ داد: «من همیشه همان کاری را کردم که می‌خواستم.»

در واقع، محدودیت‌های اندیشه آرنت هرگز به اندازه موضوع سوم بزرگ زمان ما—**نژادپرستی**— آشکار نمی‌شود. هیچ جا این موضوع روشن‌تر از مقاله او «تأملاتی بر لیتل راک» نیست.

مناسبت این مقاله، عکسی بود که در سراسر جهان منتشر شد. تصویر دختری ۱۵ ساله به نام **الیزابت اکفورد**، یک دختر سیاه‌پوست، را نشان می‌دهد که در ۴ سپتامبر ۱۹۵۷، در آغاز سال تحصیلی جدید، سعی می‌کند وارد مدرسه شود اما توسط جمعیتی سفیدپوست بازداشته می‌شود. سه سال قبل، دادگاه عالی آمریکا تصمیم گرفته بود که تفکیک مدارس باید لغو شود. فرماندار آرکانزاس از اجرای این حکم امتناع کرد و رئیس‌جمهور آیزنهاور نیروهای مسلح فرستاد. این درگیری چند روز طول کشید و در نهایت، سربازان یک لشکر هوابرد اکفورد و هشت دانش‌آموز دیگر را به مدرسه همراهی کردند.

آرنت این اقدام را اشتباه می‌داند. استدلال او این است که مدارس بخشی از حوزه سیاسی نیستند و نباید هم باشند. اگر والدین سفیدپوست می‌خواستند فرزندان‌شان تنها با کودکان سفیدپوست به مدرسه بروند، دولت حق نداشت آن‌ها را منع کند. این متن در زمان انتشارش جنجال‌آفرین بود و هنوز هم چنین است. آیا هانا آرنت نژادپرست بود؟

او هرگز تفکیک نژادی در آمریکا، که در آن زمان بخش‌های وسیعی از جنوب را تحت سلطه داشت، تأیید یا توجیه نکرد. حتی در این متن هم نه. او تنها شک داشت که آیا «شروع اجرای حقوق شهروندی در حوزه‌ای که هیچ حق بنیادی انسانی یا حق سیاسی در معرض خطر نیست» واقعاً عاقلانه است یا نه. اما این که حق والدین سفیدپوست از حق والدین سیاه‌پوست سنگین‌تر شمرده شود، از دید او نادیده گرفته شد.

بحث درباره این مقاله همچنان ادامه دارد. وقتی چند سال بعد مصاحبه‌ای با نویسنده سیاه‌پوست رالف الیسون منتشر شد و در آن آرنت را نقد کرد و گفت که او از تاریخ آمریکای سیاه چیز زیادی نمی‌داند، آرنت به او پاسخ داد، اما موضع خود را به‌طور

عمومی اصلاح نکرد. سؤال باقی می‌ماند: چگونه ممکن است فیلسوفی که یکی از نخستین‌ها بود که به ریشه‌های ایدئولوژی نازی‌ها در استعمار اروپایی اشاره کرد، این‌قدر کم درک از نژادپرستی در ایالات متحده داشته باشد؟ آیا او آمریکا را بیش از حد دوست داشت؟ آیا نگاه او به یهودستیزی، دیگر اشکال تبعیض را کور کرده بود؟ شاید بتوان ساده‌تر گفت: کسی که می‌خواهد نژادپرستی را بفهمد، نباید تنها به هانا آرنٹ متکی باشد.

سرزمین آزاد

تفکر سیاسی آرنٹ بر فلسفه یونانیان باستان استوار است. در عین حال، او همواره با هر دو پایش در زمان حال، در مشکلات روزمره، ایستاده است. باید این دو را با هم جمع کرد.

در بسیاری نظریه‌های سیاسی و در دانش روزمره، قدرت و خشونت معمولاً با هم مرتبط‌اند. در آرنٹ نه. قدرت در قلمرو عمل عمومی قرار دارد و او از آن نهادهای جمهوری‌خواه و آزادی‌خواه را بنیان می‌نهد. قدرت عملی ارتباطی است، خشونت برعکس آن است: بی‌صداست و قدرت را محو می‌کند.

تصویر آرنٹ از جامعه نیز برخلاف شهود است. در اکثر جامعه‌شناسی‌ها و دانش روزمره، کار در مرکز هویت انسان است. نه در آرنٹ. او زندگی اجتماعی را با سه مقوله می‌بیند: کار، تولید و عم؛ یا به عبارتی دیگر: تکثیر، خودتحقیق‌یابی و سیاست. اما کار در پایین‌ترین سطح قرار دارد.

تصور اینکه چسبیدن به گوشی و لایک کردن پست‌های اینستاگرام ممکن است به سیاست مربوط باشد، برای آرنٹ کاملاً بیگانه است. سیاست، آنچه ما را موجودات اجتماعی می‌سازد، برای او تنها از مرز خودتحقیق‌یابی و مصرف آغاز می‌شود؛ جایی که سنگینی ضرورت بر دوش ما نیست.

نگاه او به تاریخ نیز غیرمتعارف است. معمولاً انقلاب آمریکا (با اعلام استقلال ۱۷۷۶) و انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) دو رخداد مرتبط تلقی می‌شوند. در آرنٹ نه. او این دو انقلاب را در مقابل هم می‌بیند. تنها انقلاب آمریکا را معتبر می‌داند؛ انقلاب فرانسه از

نظر او در همان لحظه‌ای شکست خورد که فقرا وارد صحنه شدند و این به ترور انجامید. انقلاب آمریکا موفق بود، چرا که به جای تلاش برای رفع نابرابری، با یک قانون اساسی پیچیده، آزادی را تضمین کرده و فضای جدیدی برای سیاست ایجاد کرده بود.

این، البته، نامه‌ای عاشقانه به آمریکا است؛ سرزمینی که او را پذیرفت وقتی که مجبور بود از اروپا به‌طور میانی و بدون تابعیت فرار کند. اما همچنین پیش‌بینی دقیق بسیاری از انقلاب‌های بعد از دهه ۱۹۷۰ در جهان است: یونان، آفریقای جنوبی، شیلی، شرق اروپا، از سقوط دیوار برلین تا انقلاب کرامت در میدان مایدان کیف. تقریباً همیشه شهروندان عادی با اقدامات کم‌خشونت «شرایط آزادی» را ایجاد می‌کنند، چیزی که آرنت آن را «شرایط آزادی» می‌نامد. این توانایی خودسازمان‌دهی، بخشی از ظرفیت انسانی است و بارها ظاهر می‌شود و مردم را به بازیگران یک روند سیاسی تبدیل می‌کند، نه قربانی آن.

آزادی ممکن است. و سپس؟

آرنت تصویر پیچیده‌ای از سیاست دموکراتیک دارد. دموکراسی پایداری خود را از باز بودنش می‌گیرد؛ برای شهروندان فعال و شورشی، برای نخبگان مسئول و برای مقامات. این تنها زمانی کار می‌کند که شجاعت، قضاوت و حس جمعی با هم ترکیب شوند—و تجربه متفاوت بودن، مشترکات را تقویت کند. برای تحقق آزادی دموکراتیک، مجموعه متعددی از عوامل باید با هم جمع شوند.

آرنت قطعاً امروز از آلمان فدرال بوروکراتیک و پرسی انتقاد می‌کرد. آزادی برای او یعنی آماده بودن برای خروج به ناشناخته‌ها.

عبور از یک عصر

در سال‌های اخیر، هانا آرنت اغلب به‌عنوان فیلسوف برندگان دیده شده است. این موضوع با روند جهان و با توهمی مرتبط است که می‌گوید دموکراسی لیبرال در

بلندمدت بدون جایگزین خواهد بود—و آرنت در این زمینه یک مرجع خوب بود. اما با توجه به جهانی که اکنون در حال شکل‌گیری است، این برداشت برای مدتی متوقف شده است.

در سال ۱۹۷۲، سه سال پیش از مرگش، در دانشگاه تورنتو یک همایش به افتخار آرنت برگزار شد و او دعوت شد. این رویداد جالب بود، اما آرنت باید نقدهای شدید را تحمل می‌کرد؛ معمولاً تصور می‌شود یک مراسم افتخاری متفاوت باشد. چندین بار از او پرسیده شد: «شما در چه موضعی قرار دارید؟» آرنت پاسخ داد: «من در هیچ‌جا نیستم.» «من واقعاً در جریان تفکر سیاسی کنونی یا هیچ جریان دیگری نیستم. اما نه به این دلیل که می‌خواهم خاص باشم—بلکه صرفاً به این دلیل است که جایی نیست که کاملاً مناسب من باشد.»

اما آیا می‌توان بدون زمین فکری اندیشید؟ او پاسخ داد: «شما از اندیشه بدون زمین صحبت کردید. من یک استعاره دارم که خیلی وحشتناک نیست، آن را هیچ‌وقت منتشر نکرده‌ام و برای خودم نگه داشته‌ام. من آن را «اندیشه بدون نرده» می‌نامم. وقتی از پله بالا یا پایین می‌روید، همیشه می‌توانید به نرده چنگ بزنید تا سقوط نکنید. اما نرده از دستمان رفته است. این‌گونه با خودم گفتگو می‌کنم.»

اندیشه بدون نرده.

باز هم جمله‌ای از آرنت که می‌تواند روی تی‌شرت چاپ شود، اما می‌توان آن را جدی گرفت.

این زنی است که زندگی‌اش با فاجعه‌های قرن بیستم هم‌زمان است: فاشیسم، کمونیسم، لیبرالیسم، جنگ جهانی دوم، هولوکاست، جنگ سرد. این همان عصری است که او از آن عبور کرده است و همه معیارها را از دست می‌دهد. تقریباً هیچ‌کس نتوانسته است از اغواگری قدرت که امنیت وعده می‌دهد، جان سالم به در ببرد. آرنت توانست—حداقل در اغلب موارد. این چیزی است که تعداد کمی می‌توانند درباره خودشان بگویند.

۵۰ سال پس از مرگ آرنت، ایدئولوژی‌ها بازگشته‌اند؛ هم در مقیاس جهانی و هم در زندگی روزمره. کره زمین دوباره تقسیم می‌شود و جهانی پس از غرب در حال

شکل‌گیری است. از آرنت می‌توان آموخت که چگونه با این جهان روبه‌رو شد.

به نقل از هفته‌نامه اشپیگل شماره ۴۹ نوامبر ۲۰۲۵



«از او می‌توان آموخت که بی‌واهمه در چشم واقعیت بنگریم»

گفت‌وگوی اشیگل (توبیاس راپ) با کوهن‌بندیت به مناسبت پنجاهمین سالگرد درگذشت هانا آرنت

دانیل کوهن‌بندیت خودِ فیلسوف را در کودکی از نزدیک می‌شناخت و اندیشه‌اش از او تأثیر پذیرفت. پدر و مادرش با هانا آرنت دوستی داشتند. در بیسترویی در فرانکفورت که /شیگل قرار ملاقاتش را با دانیل کوهن‌بندیت گذاشته، او تقریباً همه را می‌شناسد. اینجا یک «بونژور»، آنجا یک «ساوا؟» (*Ça va?*)؛ وقتی از میان سالن عبور می‌کند، چنان حرکت می‌کند که گویی در اتاق نشیمن خانه خودش است. کوهن‌بندیت در سال ۱۹۴۵ در فرانسه به دنیا آمد، در آلمان به مدرسه رفت، در فرانسه دانشجوی بود و یکی از چهره‌های مرکزی خیزش مه ۱۹۶۸ شد؛ سپس دوباره به آلمان بازگشت، سردبیر مجله شهری «فلاسترتراند»

(*Pflasterstrand*) در فرانکفورت شد و سرانجام از ۱۹۹۴ تا ۲۰۱۴ نماینده حزب سبزها در پارلمان اروپا در استراسبورگ بود. او احتمالاً مشهورترین فرانسوی-آلمانی جهان است. و او هانا آرنٹ را می‌شناخت.

اشپیگل: آقای کوهن-بندیت، پدر و مادر شما با هانا آرنٹ دوست بودند. آن‌ها چه زمانی با هم آشنا شدند؟

کوهن-بندیت: پدرم اریش وکیل بود و در سال ۱۹۳۳ در برلین با «کمک سرخ» همکاری می‌کرد؛ سازمانی که به کمونیست‌های بازداشت‌شده کمک می‌کرد. بعد از آتش‌سوزی رایش‌تاگ به او خبر دادند که به‌زودی دستگیر خواهد شد. وسایلش را جمع کرد و به پاریس گریخت — همراه مادرم که تازه تحصیلات حقوقی‌اش را به پایان رسانده بود. در پاریس آن‌ها بخشی از گروهی شدند که در خیابان دومباسل، در ناحیه پانزدهم، در آپارتمان فیلسوف والتر بنیامین گرد هم می‌آمدند. حدود پانزده نفر بودند که مرتب دور هم جمع می‌شدند و بحث می‌کردند. هانا آرنٹ و همسر آینده‌اش هاینریش بلوخر هم جزو آن‌ها بودند؛ آن‌ها همان‌جا با هم آشنا شدند. وقتی جنگ آغاز شد، همه مردانی که اهل آلمان بودند و بین ۱۶ تا ۶۲ سال سن داشتند بازداشت شدند؛ ابتدا در یک ورزشگاه نگه داشته شدند و بعد به جنوب فرانسه منتقل شدند. پدرم و بلوخر این سرنوشت را با هم داشتند. پدرم به چند اردوگاه فرستاده شد، توانست فرار کند و سرانجام به مونتوبان رسید. آنجا دوباره با آرنٹ دیدار کرد.

اشپیگل: آرنٹ هم بازداشت شده بود و در اردوگاه گورس زندانی شده بود. همراه مادرتان؟

کوهن-بندیت: نه. مادرم آن زمان تلاش می‌کرد پدرم را آزاد کند. برادرم در سال ۱۹۳۶ به دنیا آمده بود و شهروند فرانسه بود؛ برخلاف پدر و مادرم که مثل آرنٹ و بلوخر بی‌تابعیت بودند.

اشپیگل: بعد چه شد؟

کوهن-بندیت: در مونتوبان راه‌ها از هم جدا شد. آرنٹ و بلوخر تصمیم گرفتند به آمریکا بروند. پدر و مادر من ماندند، به پنهان کردن کودکان یهودی کمک کردند و در جنوب فرانسه جان سالم به در بردند. من همان‌جا به دنیا آمدم.

اشپیگل : پدر شما در سال ۱۹۵۹ درگذشت. آیا توانستید با او درباره این مسائل صحبت کنید؟

کوهن-بندیت: پدر و مادرم خیلی کم درباره تجربه‌هایشان در زمان جنگ حرف می‌زدند؛ از فرارشان، از ترس‌هایشان — آن‌ها گاهی مجبور بودند برای پنهان شدن از دست نازی‌ها به جنگل بروند. شاید نمی‌خواستند ما را بترسانند.

اشپیگل : شما چه زمانی هانا آرنت را ملاقات کردید؟

کوهن-بندیت: در سال ۱۹۵۹، همین‌جا در فرانکفورت. پدرم تازه فوت کرده بود، او در شهر بود و به دیدن مادرم آمده بود. آن‌جا او را دیدم؛ من چهارده ساله بودم. چند سال بعد دوباره همدیگر را دیدیم. من در مدرسه اودن‌والد تحصیل می‌کردم و در سال ۱۹۶۴ برای دادگاه آشویتس رفتیم.

اشپیگل : دادگاهی که دادستان کل، فریتس بائر، آن را با وجود مقاومت‌های فراوان به راه انداخت.

کوهن-بندیت: بله. و برای نخستین بار مأموران اس‌اس که در گزینش‌های آشویتس نقش داشتند، در برابر یک دادگاه آلمانی قرار گرفتند. تجربه‌ای تکان‌دهنده بود. وقتی از سالن بیرون آمدم، ناگهان هانا آرنت روبه‌رویم ایستاده بود. گفت: «دانی، اینجا چه می‌کنی؟» مرا کنار کشید و با هم صحبت کردیم. این دو دیدار شخصی ما بود.

اشپیگل : اما آرنت شما را زیر نظر داشت.

کوهن-بندیت: در سال ۱۹۶۸، وقتی در پاریس دانشجو بودم و بخشی از شورش ماه مه، می‌خواست برایم نامه‌ای بنویسد. اما من در دسترس نبودم. پس نامه را به دوستش مری مک‌کارتی داد که در پاریس زندگی می‌کرد و از او خواست اگر مرا دید، نامه را به من بدهد. اما این اتفاق هرگز نیفتاد. من سال‌ها بعد از وجود آن نامه باخبر شدم، وقتی زندگی‌نامه آرنت نوشته الیزابت یانگ-بروئل را خواندم. متن نامه آنجا نقل شده است. او نوشته بود: «دانی عزیز، مطمئنم پدرت به تو افتخار می‌کرد و با کاری که می‌کنی موافق است. همین‌طور ادامه بده، و اگر به پول نیاز داشتی، می‌توانی با خیال راحت به ما مراجعه کنی.» پدر و مادرم هر دو فوت کرده بودند، من

یتیم کامل بودم. وقتی در سال ۲۰۰۱ جایزه هانا آرنٹ را در برمن گرفتم — هشت هزار مارک بود — در سخنرانی تشکرم گفتم: «هانا، پولت به دستم رسید!»

اشپیگل : آرنٹ در شما چه می‌دید؟

کوهن-بندیت: پسر طغیانگر را. جوانی را که هم نسبت به جامعه غربی و هم نسبت به کمونیسم نگاه انتقادی داشت. این برای او مهم بود: دیدن کسی که بیراهه‌های تاریخ را می‌شناسد. این تفسیر من است.

اشپیگل : پدر شما با هانا آرنٹ مکاتبه داشت.

کوهن-بندیت: پدرم حقوقدان بود. او و آرنٹ، هنوز در زمان جنگ، به‌طور فشرده درباره مسئله پناهندگان با یکدیگر نامه‌نگاری می‌کردند؛ درباره بی‌تابیتی. هر دوی آن‌ها پس از ۱۹۳۳ خودشان بی‌تابیت بودند. آرنٹ آن زمان در نامه‌ای به پدرم نوشته بود که باور دارد ما یهودیان فقط در جایی فراتر از دولت-ملت می‌توانیم به امنیت برسیم؛ در اروپایی که به‌صورت یک فدراسیون بتواند همه اقلیت‌ها را در خود ادغام کند. او پیش از تولد من، شهودهای اروپایی مرا به‌نوعی به‌صورت «پیشاتولد» صورت‌بندی کرده بود.

اشپیگل : تأملات درباره مسئله بی‌تابیتی بخش مرکزی کتاب آرنٹ، «عناصر و خاستگاه‌های سلطه توتالیتیر» است که در سال ۱۹۵۱ منتشر شد و شهرت او را رقم زد.

کوهن-بندیت: بسیاری از این اندیشه‌ها پیش‌تر در مکاتباتش با پدرم وجود داشت. چیزی که اغلب نادیده گرفته می‌شود این است که هانا آرنٹ برای «حقیقت ابدی» ننوشت. او از دل وضعیت‌ها استدلال می‌کرد. به همین دلیل است که در گفت‌وگوی مشهورش با گونتر گاوس می‌گوید فیلسوف نیست.

اشپیگل : از دلِ معرکه.

کوهن-بندیت: دقیقاً! و به همین دلیل هم کاملاً نادرست است که مثلاً در مسئله اسرائیل، آرنٹ را به این یا آن موضع ثابت فروبکاهیم. او در طول زندگی‌اش مواضع گوناگونی داشته است. آنچه می‌توان از او آموخت این است: چگونه باید در برابر

واقعیت ایستاد؛ چگونه باید در چشم آن نگریست — البته با اتکا به دانشی که در اختیار داریم.

اشپیگل: شما شخصاً چه چیزهایی از هانا آرنت آموخته‌اید؟

کوهن-بندیت: دو چیز. نخست: نسبت او با یهودیت برای من بسیار مهم است. او در کودکی با یهودستیزی مواجه شده بود و خود درباره آن سخن گفته است. سپس در جوانی کوشید روند رهایی یهودیان را بفهمد؛ با کتابش درباره راحل فارنهاگن. بعد مجبور شد فقط به‌خاطر یهودی بودن فرار کند و در جنبش صهیونیستی فعال شد. مادرم هم آن‌جا کار می‌کرد و در انتقال کودکان به اسرائیل کمک می‌کرد. آن جمله‌ای که آرنت در گفت‌وگو با گاوس می‌گوید — «هر کس به‌عنوان یهودی مورد حمله قرار می‌گیرد، باید به‌عنوان یهودی از خود دفاع کند» — جمله‌ای است که کسانی که امروز می‌خواهند هانا آرنت را به‌عنوان شاهدهی علیه اسرائیل فرا بخوانند، باید آن را هم بشنوند. اگر در هفتم اکتبر به‌عنوان یهودی مورد حمله قرار می‌گیری، باید پاسخ بدهی. برای آرنت، یکی از درس‌های تاریخ این بود که یهودیان به یک وطن نیاز دارند؛ به سرزمینی که بتوانند از آن دفاع کنند. چون پیش از آن، هیچ‌کس آن‌ها را نمی‌خواست. برای خودِ آرنت، ایالات متحده یک بدیل شخصی بود و او این راه را برگزید. اما هرگز نگفت که این تنها بدیل است، یا اینکه اسرائیل باید تنها وطن باشد. این گشودگی آرنت برای من اهمیت دارد.

اشپیگل: و نکته دوم؟

کوهن-بندیت: برای من همچنان شگفت‌انگیز است که او از یک‌سو توتالیتاریسم را فهمید و به ما چپ‌ها آموخت که آن را بفهمیم، اما از این فهم هرگز نوعی لیبرالیسم «بی‌بدیل» نتیجه نگرفت. او همواره به‌دنبال خطوط دفاعی بود.

اشپیگل: شما هانا آرنت را در حاشیه دادگاه آشویتس دیده‌اید. آن زمان مشهورترین کتابش تازه منتشر شده بود؛ کتابی درباره محاکمه آدولف آیشمن. امروز به «آیشمن در اورشلیم» چگونه می‌نگرید؟

کوهن-بندیت: چیزی که امروز به‌سختی می‌توان تصورش کرد این است که زندگی روزمره در جمهوری فدرال آلمان آن زمان چقدر هولناک بود. نگاه کنید: پدرم در سال ۱۹۵۰ پاریس را ترک کرد، والدینم عملاً از هم جدا شدند، او به آلمان رفت. من نزد مادرم ماندم. اما وقتی هشت‌ساله بودم، همراه برادرم — که نه سال از من بزرگ‌تر بود — به فرانکفورت رفتم تا پدرم را ببینم. در خیابان راه می‌رویم، برادرم به کسی اشاره می‌کند و می‌گوید: «او نازی بود. آن یکی هم. آن‌ها هم. به نظرت آن یکی هم نازی بود؟ او چی؟» ما بچه‌ایم، این یک بازی است. اما درعین حال واقعی است. تسلیم آلمان تازه اتفاق افتاده بود. این‌ها همان آدم‌ها بودند، فقط دیگر یونیفورم نداشتند. کسانی که می‌خواستند ما را بکشند، هنوز همه‌جا بودند. وقتی آرن‌ت از «ابتدال شر» حرف می‌زند، منظورش همین زندگی روزمره آلمان آن زمان است.

اشپیگل: ویراستار آلمانی آرن‌ت، یک افسر سابق اس‌اس بود.

کوهن-بندیت: در دهه هشتاد، در فرانکفورت دعوایی عظیم و تلخ بر سر نمایشنامه «زباله، شهر و مرگ» اثر راینر ورنر فاسبیندر درگرفت. این نمایشنامه ضدیهودی تلقی می‌شد؛ بحث بر سر این بود که آیا باید اجرا شود یا نه. صحنه اشغال شد، و وقتی بالاخره اجرا شد، جنجال به اوج رسید. من آن را اثری مسئله‌دار می‌دانستم؛ پر از کلیشه‌ها درباره دلال یهودی، درباره کوسه‌های بازار مسکن فرانکفورت. اما در آن یک لحظه حقیقی وجود دارد. مردی که مردم را از خانه‌هایشان بیرون می‌اندازد و زنی به او می‌گوید: «شما قلب ندارید.» نمایشنامه در دهه هفتاد می‌گذرد. و مرد پاسخ می‌دهد: «وقتی ما در سال ۱۹۳۶ مجبور به رفتن شدیم، شما آن موقع برای ما قلبی داشتید؟» این است مسئله آلمان.

اشپیگل: آرن‌ت در گفت‌وگو با گاوس می‌گوید که با فاصله به جمهوری فدرال نگاه می‌کند.

کوهن-بندیت: او دوپاره بود. از یک‌سو می‌دید که در آلمان تحولی در جریان است. از سوی دیگر، از ملایمتی که نسبت به نازی‌های سابق به خرج داده می‌شد، متحیر بود. البته امکان بیانش در این‌باره محدود بود — به‌دلیل رابطه‌اش با مارتین هایدگر.

اشپیگل: می‌توانید توضیح دهید چرا هرگز رابطه‌اش را با هایدگر قطع نکرد؟

کوهن-بندیت: من یک‌بار گفتم: هانا آرنت در این مورد «مدونای فلسفه» است.

اشپیگل : مدونای پاپ؟

کوهن-بندیت: همان که می‌گوید: من هر کاری بخواهم می‌کنم، هر که را بخواهم دوست دارم. او آشکارا هایدگر را دوست داشت. این فقط دل‌باختگی یک دانشجو به استادش نبود؛ چیزی فراتر از آن بود. می‌شود آرزو کرد که این‌طور نبود، اما این چیزی را عوض نمی‌کند: آرنت را فقط می‌شود به‌تمامی پذیرفت — با همه تناقض‌هایش.

اشپیگل : هانا آرنت از نظر سیاسی کجا می‌ایستاد؟

کوهن-بندیت: به‌سختی می‌شود او را در یک دسته جا داد. مثلاً به نوعی دموکراسی شورایی باور داشت؛ این هم از طریق همسرش بلوخر به او رسیده بود که کمونیست سابق و اسپارتاکیست بود. ایده خودسازمان‌دهی اجتماعی برایش مهم بود. شاید امروز پرارجاع‌ترین فیلسوف قرن بیستم باشد، اما من فکر می‌کنم مشروع نیست که آدم دیدگاه شخصی خودش را با نقل‌قول‌های آرنت توجیه کند. این خوانش‌های توجیه‌گرانه از آرنت نادرست‌اند. نباید چنین کرد.

اشپیگل : چپ‌ها مدت‌ها با او مشکل داشتند.

کوهن-بندیت: تا دهه شصت، آرنت را راست‌گرا می‌دانستند! چون در کتاب توتالیتاریسمش جرئت کرده بود استالینیسم و ناسیونال‌سوسیالیسم را مقایسه کند. اتهام چپ‌های تنگ‌نظر آلمانی این بود که او با این کار، آلمانی‌ها را تبرئه می‌کند. چه حرف پوچی! پرسش‌های آرنت این‌ها بود: ساختارهای توتالیتار چگونه حوزه عمومی دموکراتیک را ویران می‌کنند؟ تخریب نهادهای دموکراتیک چگونه عمل می‌کند؟ نقش ایدئولوژی‌ها چیست؟ آرنت متفکری سیاسی بود که همواره فراتر می‌اندیشید.

اشپیگل: او در گفت‌وگوی مشهورش با گاوس می‌گوید که می‌خواست بفهمد، نه اینکه اثرگذاری کند.

کوهن-بندیت: او فرصت‌طلب نبود، برخلاف مثلاً ژان‌پل سارتر. این داستان را می‌شناسید؟ سارتر سردبیر مجله مهمی بود به نام *Les Temps modernes*.

حوالی ۱۹۵۳، نویسنده جوانی به نام کلود لوفور نزد او آمد و می‌خواست مقاله‌ای درباره نظام اردوگاه‌های گولاگ در شوروی بنویسد. سارتر رد کرد، مقاله چاپ نشد. سال‌ها بعد از او پرسیدند آیا این خطا نبود؟ و سارتر گفت: لحظات تاریخی‌ای هست که باید از امر نادرست دفاع کرد. جمله‌ای باورنکردنی. او فکر می‌کرد اگر آن مقاله منتشر می‌شد، به نفع راست‌ها تمام می‌شد. حتی بعدها هم همین را می‌گفت. هانا آرن‌ت هرگز چنین چیزی نمی‌گفت.

اشپیگل : تی‌شرت‌هایی فروخته می‌شود که رویشان نوشته: «هانا آرن‌ت چه می‌گفت؟» اگر امروز او را می‌دیدید، پرستان از او چه بود؟

کوهن-بندیت: می‌گفتم: هانا، برای تو ایالات متحده پناهگاهی بود که تو را از دست نازی‌ها نجات داد. تو در کتابت درباره انقلاب، انقلاب آمریکا و نظام مهار و موازنه قانون اساسی این کشور را ستوده‌ای. چگونه توضیح می‌دهی که این نظام در برابر حمله دونالد ترامپ تا این حد ناتوان به نظر می‌رسد؟

اشپیگل: آرن‌ت چه پاسخی می‌داد؟

کوهن-بندیت: نمی‌دانم. به همین دلیل است که می‌خواهم از او بپرسم. پاسخ را باید بدون او پیدا کنیم. من میان فرود متفقین در نرماندی و آزادی پاریس نطفه‌ام بسته شد. این همان دوره‌ای است که حقوق بین‌الملل مدرن شکل گرفت؛ این ایده که چیزی به نام «جنایت علیه بشریت» وجود دارد، که در دادگاه‌های نورنبرگ برای نخستین بار به کار گرفته شد. اکنون هشتاد ساله‌ام. اما امروز کجا ایستاده‌ایم؟ چه کسی از این میراث دفاع می‌کند؟ درباره این‌ها دوست داشتم با هانا آرن‌ت گفت‌وگو کنم.

اشپیگل : آقای کوهن-بندیت، از این گفت‌وگو سپاسگزاریم.

چهارم دسامبر ۲۰۲۵



او دراز کشیده، دود می‌کند، می‌اندیشد (پرتره‌ی سینمایی «هانا آرنت»)

نوشته‌ی یورگ شونینگ

سخن مشهور او درباره‌ی «ابتذالِ شر» چنین می‌نمود که جنایتکاران نازی را سبک می‌شمارد؛ در عین حال، او یهودیان را نیز به سبب نقشی که در هولوکاست داشتند مورد انتقاد قرار داد. هانا آرنت با این دیدگاه‌ها بحثی سخت و پرتنش برانگیخت. در فیلم مارگارت هون تروتا، باربارا سوکووا با بازی‌ای نفس‌گیر، این متفکر بزرگ را به تصویر می‌کشد.

«او تا آخر راه از رزا لوکزامبورگ پیروی کرد»، این جمله اوایل دهه‌ی شصت میلادی در گفت‌وگوی سربایی مهمانی‌ای در آپارتمانی شیک در نیویورک، درباره‌ی یکی از حاضران گفته می‌شود. و چه تصادف خوشایندی که رزا لوکزامبورگ گویی به صورت جسمانی وارد اتاق می‌شود — و حتی بیش از آن: در حلقه‌ی آرامِ دوستانه‌ی متفکران و شاعران، خودِ او میزبان است!

زیرا مارگارت هون تروتا نقش اصلی فیلمش درباره‌ی هانا آرنت (۱۹۰۶-۱۹۷۵) را به باربارا سوکووا سپرده است — و این انتخاب به بهترین شکل ممکن انجام شده. حدود ۲۵ سال پیش، باربارا سوکووا زیر نظر هون تروتا، نقش رزا لوکزامبورگ را بازی کرده

بود. تداوم این انتخاب بازیگر، هم‌خوانی‌ای فکری را برجسته می‌کند؛ چراکه این دو زن از مهم‌ترین نظریه‌پردازان سیاسی آلمان‌اند، نه فقط در قرن گذشته. دیدگاه‌های هر دو درباره‌ی سوسیالیسم و توتالیتاریسم، در دوران جنگ سرد از سوی دو دولت آلمان به‌مثابه‌ی سلاحی فکری به کار گرفته می‌شد. جملات هر دو — «آزادی همواره آزادیِ دگراندیشان است» از لوکزامبورگ، و نقل‌قول مشهور آرن‌ت درباره‌ی «ابتدالِ شر» — به تعبیرهایی رایج بدل شده‌اند که خودفهمی سیاسی جمهوری فدرال آلمان و نگاهش به گذشته را به‌روشنی بیان می‌کنند.

اندیشیدن و سیگار کشیدن به هم تعلق دارند

باربارا سوکووا، که خود سال‌هاست در نیویورک زندگی می‌کند، هانا آرن‌ت را همچون بحث‌گری سخت‌گیر به تصویر می‌کشد؛ همان‌گونه که او را در برنامه‌های افسانه‌ای تلویزیونی یا رادیویی (برای مثال با گونتر گاوس و یواخیم فست) دیده‌ایم. اما در صحنه‌های آسوده‌تر، دقیقاً همان سرزندگی خاص نیویورکی — نوعی «سبک‌سری» — را نیز به او می‌بخشد؛ همان ویژگی‌ای که منتقد آرن‌ت، گرشوم شولم، در نامه‌ای آن را به‌عنوان خرده‌ای به او گرفته بود. با این همه، سوکووا اندیشیدنِ هانا آرن‌ت را به‌گونه‌ای خیره‌کننده مجسم می‌کند — و نه فقط به این دلیل که پی‌درپی سیگار روشن می‌کند. زیرا «هانا آرن‌ت» همچنین فیلمی بسیار دلنشین درباره‌ی شکل‌گیری اندیشه‌ها هنگام سیگار کشیدن است. دیدنِ این متفکر که بر کاناپه دراز کشیده و ابرهای دود می‌سازد، نه‌فقط لذتی بصری، بلکه لذتی فکری است. وقتی او در بحث‌ها یا هنگام تدریس، سیگار را چون سپری پیش روی خود می‌گیرد، بی‌درنگ به نظر بدیهی می‌آید که افول دانشگاه‌ها لابد هم‌زمان بوده است با به‌حاشیه‌راندنِ سیگاری‌ها از سمینارها (و پیروزیِ میل‌های بافتنی!).

از همان آغاز، فیلم لحنی مناظره‌محور دارد که کاملاً برازنده‌ی موضوع آن است. زیرا برخلاف آنچه عنوانش القا می‌کند، «هانا آرن‌ت» یک زندگی‌نامه‌ی سینمایی کلاسیک نیست. فیلم اساساً به برشی کوتاه از زندگی او، حدود پنج سال، محدود می‌شود: از دستگیری جنایتکار نازی، آدولف آیشمن — مسئول سازمان‌دهی بی‌وقفه‌ی تبعید

یهودیان اروپا به اردوگاه‌های مرگ در شرق — که در سال ۱۹۶۰ در بوئنوس آیرس بازداشت و در ۱۹۶۱ در اسرائیل محاکمه شد، تا انتشار کتاب «آیشتن در اورشلیم»؛ کتابی از هانا آرنت که در سال ۱۹۶۳ به انگلیسی منتشر شد و در سال‌های بعد بحشی تند و دامنه‌دار برانگیخت.

تزه‌های او «نقل محافل» می‌شوند

نمایش مهمانی کوکتل به‌عنوان «زیست‌بوم» فکری هانا آرنت، پایه‌ای بسیار مناسب برای آوردن پیش‌زمینه‌ی فکری او به صحنه فراهم می‌کند. سرانجام، این کتاب مشهور از دل مجموعه‌مقاله‌هایی برای نشریه‌ی شهری و پرنفوذ The New Yorker پدید آمد. نویسنده و روایت او از نابودی یهودیان اروپا در آن زمان واقعاً «نقل محافل» بود. گزارش او از «ابتدال شر» و جدال پس از آن، به گفته‌ی گرشوم شولم، گرد «دو کانون» می‌چرخید: «آیشتن و مسئولیت او» و «یهودیان و موضع‌شان در فاجعه». از یک‌سو، به آرنت خرده گرفتند که با اهریمنی‌زدایی از آیشتن، او را سبک جلوه داده است؛ و از سوی دیگر، به او نسبت دادند که می‌خواهد شوراهای یهودیان را، به سبب رفتارِ supposedly منفعلانه یا همکارانه‌شان، در قبال نسل‌کشی تا حدی مسئول بداند.

تحلیل هانا آرنت از عاملان جنایت در دستگاه نازی امروز تا حد زیادی پذیرفته شده است؛ اما بحث بر سر ارزیابی او از شوراهای یهودیان تا امروز ادامه دارد. کلود لازمان، که پروژه‌ی سینمایی‌اش «شوآ» (۱۹۸۵) سازوکار هولوکاست را به‌مراتب رادیکال‌تر از آنچه دادگاه آیشتن و کتاب آرنت می‌توانستند، آشکار کرد، حتی در سال ۲۰۰۹ نیز در خاطراتش با عنوان «خرگوش پاتاگونایی»، به آرنت «فقدان همدلی، نوعی غرور و ناتوانی در درک وضعیت» نسبت داد.

هانا آرنت هرگز دفاع از خود را ضروری ندانست؛ اما فهمیدن و قابل فهم شدن را چرا. این انگیزه‌ی حیاتی زندگی او را فیلم‌بردار فرانسوی، کارولین شامپتیه — که دستیار فیلم‌بردار لازمان در «شوآ» بود و اکنون مسئول مرمت دیجیتال آن فیلم است — در

تصاویری با سادگی مستندگونه مجسم کرده است؛ تصاویری که تبادل پیوسته‌ی استدلال‌ها در طول فیلم را روشن و دقیق سامان می‌دهند. این ظاهر بی‌تکلف و فروتنانه باعث می‌شود «هانا آرنٹ» چنان اصیل به نظر برسد که گویی فیلم پیش‌تر در همان تلویزیون زیبای قدیمی پخش شده است که در اتاق نشیمنِ قهرمانِ داستان قرار دارد.

بی‌امان، اما با همدلی

افقِ شهری نیویورک که در استودیو ساخته شده و با انعطافی چشمگیر از پنجره‌های آپارتمان جلوه می‌کند، به طراحی صحنه‌ی موفق فیلم یاری رسانده است. تصاویر واقعیِ دادگاه آیشن نیز به‌شکلی باورپذیر در روایت گنجانده شده‌اند. طول این نماها حتی تماشاگر سینما را وادار می‌کند به همان مواجهه‌ای تن دهد که آرنٹ با آن «دلک آدمکش» ناگزیر بود.

با این همه، یک فیلم داستانی باید بیش از بازسازی صرفِ تاریخ عرضه کند؛ چراکه این متفکر بی‌امان باید به‌مثابه انسانی احساس‌مند نیز معرفی شود. این‌که آیا بازگشت‌های زمانی به دوران تحصیل آرنٹ و رابطه‌ای که با شور و حرارت به تصویر کشیده شده است با استادش مارتین هایدگر (با بازی کلاوس پول) برای این منظور ضروری بوده یا نه، محل بحث است. زیرا توانایی آرنٹ در همدلی پیش‌تر نیز در رابطه‌ی صمیمانه‌اش با اعضای جمعِ مهمانی‌های نیویورکی‌اش آشکار می‌شود.

اکسل میلبرگ در نقش همسرِ به‌راستی دوست‌داشتنیِ هانا آرنٹ — هاینریش بلوخر، همان همراهِ رزا لوکزامبورگ که در آغاز به او اشاره شد و گفته می‌شود تا پایان راه با آرنٹ ماند — حضوری بسیار دلنشین دارد. یولیا ینتس در نقش لوته کُهلر، منشی هانا آرنٹ که اندکی پیش از آن درگذشته بود، شجاع و قاطع ظاهر می‌شود. در مقامِ هم‌بحث‌های عاطفیِ درگیر، اولریش نوتن (در نقش فیلسوف هانس یوناس (و میثائل دِگن) در نقش کورت بلومنفلد، دوست و معتمد صهیونیستِ آرنٹ در اورشلیم) قانع‌کننده‌اند.

بدیهی است که برای مارگارت هون تروتا و هم نویسنده‌اش پاملا کاتس این امتیاز وجود داشت که همه‌ی این افراد نوشته‌هایی از خود به‌جا گذاشته‌اند که می‌توانست به دیالوگ‌ها راه یابد. و دقیقاً همین باورپذیری برآمده از اصالتِ آنچه گفته می‌شود است که سبب می‌شود تماشاگر با علاقه و توجه، «هانا آرنت» را تا پایان دنبال کند.

هفته‌نامه اشپیگل ۰۹.۰۱.۲۰۱۳



هانا آرنست؛ قدیسی روزنامه‌نگاران سیاسی

مارک پوشر

پنجاه سال پیش هانا آرنست درگذشت. زندگینامه‌ای که ویلی وینکلر از او نوشته، تنها تا حدی حق این اندیشه‌ورز نامتعارف را ادا می‌کند.

هرکس درباره هانا آرنست بنویسد، ناگزیر است از مارتین هایدگر نیز سخن بگوید. آرنست که در سال ۱۹۰۶ به دنیا آمده بود، در ۱۸ سالگی به‌عنوان دانشجو در ماربورگ رابطه‌ای عاشقانه با او، استاد فلسفه‌اش، آغاز کرد. برای این متفکر اهل جنگل سیاه، این رابطه یکی از چندین رابطه بود، اما برای آرنست تجربه‌ای بود که تا پایان عمر بر او اثر گذاشت. با این‌همه، او تنها سه ترم در ماربورگ ماند و سپس نزد کارل یاسپرس در هایدلبرگ رفت؛ جایی که رساله دکتری‌اش را نوشت و یاسپرس تا زمان مرگش در ۱۹۶۹ مهم‌ترین هم‌سخن فلسفی او باقی ماند.

آرنست که تا مدت‌ها نسبت به سیاست بی‌تفاوت بود، تنها در مواجهه با دیکتاتوری نازی که به‌صورت مستقیم در حال ظهور بود، سیاسی شد. پس از بازداشت کوتاه‌ش توسط گشتاپو در ژوئیه ۱۹۳۳، به پاریس مهاجرت کرد. آنجا با هاینریش بلشر، کمونیست (هنوز) کاریزماتیک، آشنا شد؛ کسی که او را با مارکس و برشت نزدیک کرد و آرنست در سال ۱۹۴۰ با او ازدواج کرد. این دو از طریق برنامه معروف ویزی واریان فرای، آمریکایی نجات‌دهنده پناهندگان، از مهلکه‌هایی یافتند. در مسیر

فرار از اسپانیا بخت با آنان یارتر از والتر بنیامین بود؛ کسی که چند روز پیش از خودکشی‌اش در بندر مرزی پورتو، نسخه خطی «تزهایی درباره مفهوم تاریخ» را به آرنت سپرده بود.

زندگی آرنت در زندگینامه تازه روزنامه‌نگار ویلی وینکلر تقریباً با همان شتابی روایت می‌شود که در این‌جا. جمهوری وایمار، فاشیسم، فرار، تبعید در آمریکا، جنگ جهانی و بازگشت به آلمان—همه این‌ها در ۷۰ صفحه جمع‌بندی شده‌اند. وینکلر روان و خوش‌سبک می‌نویسد و شناخت عمیقی از نامه‌نگاری‌های آرنت دارد. با این حال، او بیش از هر جا در تاریخ آلمان پس از جنگ احساس راحتی می‌کند، زیرا زندگینامه تنها وقتی وارد شرحی مفصل می‌شود که نوبت به پذیرش و بازخوانی کتاب «خاستگاه‌های توتالیتاریسم» (۱۹۵۱) می‌رسد؛ اثری که نویسنده‌اش را ناگهان مشهور کرد. وینکلر این واقعیت را نیز پنهان نمی‌کند که موفقیت آرنت نوعی موفقیت یارانه‌ای بود؛ چرا که نسخه آلمانی کتاب که در ۱۹۵۵ در انتشارات اروپایی منتشر شد، «به‌عنوان بخشی از جنگ روانی» در جنگ سرد، از سوی «محافل ذی‌ربط» — یعنی سیا — حمایت مالی شده بود.

وینکلر در بخش‌های دیگر نیز قهرمان زندگینامه‌اش را از انتقاد بی‌نصیب نمی‌گذارد. درباره نقش آرنت به‌عنوان گزارشگر محاکمه آیشمن در ۱۹۶۱، به‌سردی جمع‌بندی می‌کند: «هانا آرنت بی‌شک بدترین گزارشگری بود که تاکنون پایش به دادگاه باز شده است. او خسته، پر از رنجش، و بی‌اعتنا به انبوه جزئیات در اورشلیم ظاهر می‌شود.» با این‌همه، گزارش او با زیرعنوان مشهور «ابتذال شر» به‌طور گسترده خوانده شد، هرچند همه واکنش‌ها مثبت نبود. شماری از جوامع یهودی حتی اشاره او به همکاری شوراهای یهودی با نازی‌ها را نوعی خیانت تلقی کردند.

آرنت در دیگر زمینه‌ها نیز زنی ناسازگار با معیارهای پذیرفته‌شده بود؛ یک سیگاری قهار، با همدلی عمیق نسبت به رزا لوکزامبورگ و منتقد قوانین و وضعیت اضطراری در آلمان غربی. انتخاب کورت گئورگ کیزینگر، عضو سابق حزب نازی، به‌عنوان صدراعظم، از نگاه او پایان دموکراسی در آلمان غربی بود. او همچنین نتوانست با میهن احتمالی جدیدش، اسرائیل، پیوند برقرار کند و سیاستمداران دولت جوان این

کشور، از جمله مناخیم بگین را به‌شدت نقد می‌کرد. نسبت به وطن دومش آمریکا نیز زبان به انتقاد می‌گشود، از جمله درباره مک‌کارتیسم.

در برخی زمینه‌ها، داوری‌های او پرسش‌برانگیزتر بودند. زمانی که رئیس‌جمهور آیزنهاور در ۱۹۵۷ ارتش را برای اجرای لغو جداسازی نژادی در مدارس لیتل راک آرکانزاس به کار گرفت، آرنت تنها مداخله دولت فدرال در حقوق ایالت‌ها را نقد کرد و عملاً از جداسازی نژادی در مدارس دفاع نمود. او در هر دولت مرکزی نیرومند، بذر توتالیترایسم را می‌دید و آرمان سیاسی‌اش پولیس یونانی با گفت‌وگوهای عمومی محدود و دموکراسی مستقیم بود—به همین دلیل، به شکلی شگفت‌انگیز حتی اندیشه جمهوری‌شوراها برایش جذابیت داشت. اگر این عبارت تا این حد نخوانا نبود، می‌شد گفت: او میان همه صندلی‌ها نشسته بود.

وینکلر همه این موارد را با لحنی خونسرد بیان می‌کند و از هرگونه ایده‌آل‌سازی آرنت که به‌واسطه داوری‌های سیاسی ساده‌گیرانه، او را به «تامین‌کننده جملات تقویمی» یا «هانا مقدس برای سخنرانان و ستون‌نویسان» تبدیل کرده بود، سر باز می‌زند. وینکلر خود تضمین می‌کند که این برداشت ادامه یابد. محتوای مشخص آثار او—از رساله دکتری درباره «مفهوم عشق در آگوستین»، کتاب توتالیترایسم، اثر فلسفی اصلی او «حیات فعال» و اثر واپسینش «درباره انقلاب»—در هیچ بخشی مورد بحث قرار نگرفته است. من با زندگینامه‌ای که چنین بی‌توجهی مشابهی نسبت به اندیشه‌های شخصیت مورد بررسی نشان دهد، آشنا نیستم.

در عوض، بحث بارها به هایدگر بازمی‌گردد. آرنت در طول زندگی‌اش به فیلسوفی وابسته بود که حکمرانی نازی‌ها را با شوق پذیرفته، پس از جنگ جهانی پشیمانی نمایشی نشان داد و با این حال، کمابیش چیزی درک نکرده بود. آرنت بارها برای خود بهانه‌هایی می‌آورد: «یهودی‌ستیزی برای او هیچ نقشی نداشته است.» او هرگز از دفترهای سیاه معروف هایدگر باخبر نشد. در مواجهه با نظریه انتقادی و به‌ویژه آدورنو—که آرنت او را «یکی از زنده‌ترین انسان‌هایی که می‌شناسم» می‌دانست—والتر بنیامین را به شکلی هایدگرگرایانه تفسیر کرد و به روش‌های مختلف تلاش

نمود معشوق خود را بازتوانی کند. به مناسبت ہشتادمین سالگرد تولد ہایدگر در ۱۹۶۹، او جملہ‌ای از «والنشتاین» فردریش شیلر را به کار برد تا پذیرش دوپہلو را بہ صورت شاعرانہ بازتاب دہد: «در میان لطف و کینہ احزاب سردرگم / تصویر شخصیت او در تاریخ تزلزل می‌کند.» این جملہ می‌توانست درباره خودش نیز نوشتہ شود.

بہ نقل از ضمیمہ فرہنگی نشریہ یونگہ ولت چاپ آلمان
چہارم دسامبر ۲۰۲۵



هانا آرنت چه موضعی نسبت به اسرائیل داشت؟

یادداشتی از دانیلو شولتس

وقتی بحث از موضع‌گیری نسبت به اسرائیل به میان می‌آید، به‌ندرت متفکری به اندازه هانا آرنت مورد استناد قرار می‌گیرد. تقریباً برای هر موضعی، از این فیلسوف

به عنوان شاهد مثال استفاده می‌شود. آثار او امکان ارجاع به دیدگاه‌هایی به‌غایت متناقض را فراهم می‌کنند.

این‌که آیا هانا آرنت به‌سبب دیدگاهش درباره اسرائیل امروز دیگر اجازه سخن گفتن در آلمان را نمی‌داشت — چنان‌که فیلسوف آمریکایی، جیسن استنلی، اخیراً در یک مراسم یادبود جامعه یهودیان فرانکفورت گمانه‌زنی کرد — پرسشی است که پاسخ قطعی به آن ممکن نیست؛ و درست به همین دلیل، این سخن اثر تحریک‌آمیز خود را از دست نداد. باین‌همه، یافته‌ای دیگر — که مزیتش در این است که قابل بررسی و اثبات است — حتی شگفت‌انگیزتر می‌نماید: شمار بسیار زیادی از روشنفکران، پژوهشگران و کنشگران نامدار، چه در مقام نقد و چه در مقام تأیید، به نوشته‌های آرنت استناد می‌کنند تا یا ریشه‌های تاریخی مناقشه خاورمیانه را روشن سازند یا مبانی صلح آینده در این منطقه را پی‌ریزی کنند.

در آغاز، هیتلر بود

آرنت به تریبونی برای باورهای بدل شده است که در سراسر طیف سیاسی پراکنده‌اند و نمایندگانشان گاه دشمنان سرسخت یکدیگرند. این درهم‌تنیدگی صرفاً زاده دلبخواهی‌های ایدئولوژیک نیست. اندیشه تهاجمی، چرخش‌های ناگهانی و تعهد بی‌باکانه او، نقاط اتکایی برای دیدگاه‌هایی به‌شدت متناقض فراهم می‌آورد.

در آغاز، هیتلر بود. زیرا این ناسیونال‌سوسیالیست‌ها بودند که آرنت را — آن‌گونه که خود حدود ده سال، از ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۳، می‌پنداشت — به یک صهیونیست رزمنده بدل کردند. برای او که اندکی پس از به‌قدرت‌رسیدن حزب نازی ناچار به فرار و تبعید به پاریس شد، سازمان‌یافتن به‌عنوان یک یهودی و مقاومت در برابر نازی‌ها، مسئله بقا همراه با حفظ کرامت انسانی بود.

در وهله نخست، باید برای آسیب‌پذیرترین افراد، که در قلمرو قدرت آلمان گرفتار مانده بودند، راه‌گریزی گشود. این امکان از خلال کار آرنت در «جوانان عالی» (Jugend-Aliyah) فراهم شد؛ سازمانی عام‌المنفعه که می‌کوشید خروج کودکان و نوجوانان یهودی در معرض خطر را به فلسطین ممکن سازد. با وجود بار لجستیکی

عظیم در برابر دستگاه خصمانه نازی، آرنت موفق شد بیش از صد نوجوان را از آلمان بیرون کشیده و به امنیت جامعه یهودی در خاورمیانه منتقل کند. پس از آغاز جنگ جهانی دوم، آرنت دیگر به نجات صرف قانع نبود. اکنون زمان آن رسیده بود که «قانون گریز با قانون مبارزه جایگزین شود». او از نیویورک، جایی که در سال ۱۹۴۱ در آن ساکن شده بود، بی‌وقفه برای تشکیل یک ارتش یهودی در فلسطین تبلیغ می‌کرد؛ ارتشی که در کنار نیروهای بریتانیایی می‌بایست در برابر پیشروی نظامی و به‌ویژه ارتش‌های رومل در شمال آفریقا بایستد. در واقع، بسیاری از یهودیان ساکن فلسطین پیشاپیش ثبت‌نام کرده بودند، اما قدرت قیمومتی بریتانیا این‌گونه ابتکارات را عمدتاً بی‌ثمر گذاشت. برای آرنت، این تعلل نشانه بزدلی بود — و فرصتی از دست‌رفته برای «ملت‌سازی» یهودی. دفاع او از تشکیل ارتش و حمایت از مهاجرت به فلسطین، که در دوران سلطه نازی‌ها با به‌خطرانداختن جان خود پی گرفت، آرنت را به‌مثابه یکی از پیشگامان صهیونیستی تأسیس یک خانه ملی یهودی نشان می‌دهد؛ امری که توماس مایر در زندگی‌نامه‌ای که در سال ۲۰۲۳ منتشر کرد، به آن پرداخته است.

اما هنگامی که نشانه‌ها حاکی از آن شد که این خانه امن قرار است شکل یک دولت ملی صراحتاً یهودی به خود بگیرد، آرنت آن را راهی خطا دانست و با لحنی تقریباً آخرالزمانی نسبت به آن هشدار داد. از نظر او، یک دولت اسرائیل «تفریحی خطرناک و احمقانه» می‌بود که در بهترین حالت، تنها «شبه‌حاکمیتی» وعده می‌داد و در بدترین حالت، نه به‌عنوان کنشی از خوداثباتی جمعی، بلکه همچون یکی از آن «ژست‌های خودگشانه» جلوه می‌کرد که ملتی با آن، نابودی خویش را مهر و امضا می‌کند.

سرزمینی که آرنت در نظر داشت، از سوی همسایگانی احاطه می‌شد که خصومت خود را پنهان نمی‌کردند و بنابراین ناگزیر به اتکای نظامی به قدرتی بیرونی بود. او پیش‌بینی می‌کرد که بدون «حمایت ایالات متحده آمریکا»، امنیت اسرائیل در درازمدت قابل تضمین نخواهد بود.

اما فراتر از چنین ملاحظات ژئوپولیتیکی، آنچه بیش از همه موجب نارضایتی و خشم شد، چارچوب تفسیری‌ای بود که آرنت برای ارزیابی جنبش ملی یهود به رهبری بنیان‌گذار دولت، داوید بن گوریون، به کار گرفت. او این جنبش را واکنشی تقلیدی به ناسیونالیسم قاتلانۀ آلمانی می‌دید، اگر نگوییم نسخه‌برداری مستقیم از آن. آرنت به نمایندگان صهیونیسم نسبت می‌داد که «بی‌هیچ نقدی» نوعی «ناسیونالیسم زیست‌گرایانه» الهام‌گرفته از آلمان را پذیرفته‌اند. از نظر او، آنان در معرض آن بودند که خود به «نژادپرستانی» بدل شوند که در پافشاری بر تمایزات یهودی، تفاوت چندانی با «نظریه‌های نژاد برتر» نشان نمی‌دهند.

مُهرِ ضدصهیونیستی

گویی این کافی نبود که آرنت چنین می‌نمود که می‌خواهد از ملتی یهودی — که تنها به‌زحمت از نابودی به‌دست جنون نژادی ناسیونال‌سوسیالیسم جان به در برده بود — پناهگاهی به نام اسرائیل را دریغ کند؛ جایی که می‌توانست در آن از تعقیب یهودستیزانه در امان باشد. قیاس‌های جدال‌برانگیز polemical او با «سرزمین عاملان جنایت» نیز توهینی عظیم تلقی می‌شد. حتی نزدیکانش این کار را خیانت به آرمان صهیونیستی، بلکه به خودِ امر یهودی می‌دانستند. آرنت، از جمله از سوی فیلسوف دین، گرشوم شولم، با برجسب «ضدصهیونیست» مواجه شد.

اما آرنت چگونه به چنین نتایج و مقایسه‌هایی رسید؟ او به‌هیچ‌وجه قصد نداشت رنج قربانیان نازی را کوچک بشمارد؛ چراکه خود «تجربه بنیادیِ فروپاشی کامل همبستگی بین‌المللی» را با گوشت و پوستش حس کرده بود. شش میلیون یهودی «به کام مرگ رانده شدند» — جنایتی بی‌سابقه در تاریخ بشر. این‌که بازماندگان پس از آن می‌خواستند «فقط در میان یهودیان زندگی کنند»، «فارغ از این‌که چه پیش آید»، برای او کاملاً قابل فهم بود.

باین‌حال، هراس از شووینیسمِ افسارگسیخته آلمانی، با تصورات ضدیهودیِ مبتنی بر «پاکی» و با توسعه‌طلبیِ نسل‌کشانه‌اش، در آرنت چنان عمیق نشست بود که از نگاه

او نه فقط دولت ملی آلمان، بلکه «دولت ملی به‌مثابه چنین»، توجیه تاریخی خود را از دست داده بود.

اگر این داوری به‌عنوان یک تشخیص محل تردید بود، به‌مثابه یک پیش‌بینی به‌زودی از واقعیت عقب ماند. دولت ملی هیچ نشانه‌ای از خروج از صحنه تاریخ جهانی بروز نداد — امری که از چشم ناظر دقیق زمانه پنهان نماند. آرنت در همان کتاب *عناصر و خاستگاه‌های سلطه توتالیتیر* دست به بازتنظیم زد و برای دولت ملی نقشی به‌عنوان ضامن حقوق بشر قائل شد؛ نقشی که، به‌ویژه در جاهایی که این حقوق به‌طرزی فاحش نقض شده بودند، «تا کنون تنها از طریق استقرار حقوق ملی قابل بازسازی بوده‌اند»، چنان‌که «نمونه یهودیان و دولت اسرائیل نشان می‌دهد».

با وجود این، پیوند زدن نقد اسرائیل با نقد دولت ملی، که آرنت پیش گرفت، به الگویی رایج بدل شد. امروز، هنگامی که فیلسوف تدریس‌کننده در برکلی، جودیت باتلر، «لویاتان» را به محاکمه می‌کشد، اغلب این اسرائیل است که بر صندلی اتهام می‌نشیند.

در چنین مواردی، آرنت به‌عنوان «شاهد تاجدارِ ضدصهیونیسم» فراخوانده می‌شود تا ثابت شود هر دولتی که تعلق را بر پایه قومیت تعریف کند، ناگزیر نهادی برای سلب حقوق و تبعیض نژادپرستانه است. حکمی که در پایان صادر می‌شود، موجودیت اسرائیل را — دست‌کم در شکل کنونی‌اش — از مشروعیت ساقط می‌کند.

اما این استدلال یک ایراد اساسی دارد: هرگز به ذهن آرنت خطور نمی‌کرد که تنها دولت یهودی جهان را، پس از آن که یک‌بار به‌وجود آمده است، دوباره از نقشه جهان پاک کند. چه در جنگ استقلال ۱۹۴۸ و چه در جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷، نگرانی آرنت برای بقای اسرائیل همواره شدید بود و آسودگی خاطرش از پیروزی‌های نظامی — به‌ویژه با توجه به اطرافیان و نزدیکانش — کاملاً محسوس. افزون بر این، آرنت نسبت به دستاوردهای اقتصادی و اجتماعی سازندگی مهاجران صهیونیست در «یشوو» — نام جامعه یهودی فلسطین پیش از تأسیس دولت — تحسینی تقریباً

بی حد و مرز داشت. صهیونیسم دینی و امیدش به «سرزمین موعود» اما برای آرنت بیگانه باقی ماند.

در نوشته‌های آرنت، ادعای حق بر سرزمین فلسطین نه بر پایه وعده‌ای کتاب مقدسی، بلکه بر اساس کار عینی و ملموس پیشگامان سوسیالیست استوار بود. او تا مرز ستایش آرمان‌گرایانه، شیفته جنبش کیبوتس‌ها بود و با شور و شوق از «آن تخمیر انقلابی عظیم در صهیونیسم» سخن می‌گفت که «بی‌آن نه حتی یک قطعه زمین کشت می‌شد و نه یک جاده ساخته». به نظر او، همه این‌ها «بی‌آن که فتنی در کار باشد و بی‌هیچ تلاشی برای نابودی بومیان» رخ داده بود. خلاصه آن‌که، با «تنها پروژه استعماری در تاریخ» سروکار داشتیم که «دستانش به خون آلوده نبود».

در نگاه نظریه‌پردازان پسااستعماری امروز، چون تاریخ‌نگار استرالیایی دیرک موزس، چنین تأکیدهایی — همراه با گاه‌وبیگاه اظهاراتی تحقیرآمیز درباره «عقب‌ماندگی» جوامع عرب — آرنت را به مدافع «استعمار مهاجرنشین» بدل می‌کند؛ استعمارگری‌ای که با ستایش آبادسازی بیابان می‌کوشد این واقعیت را بپوشاند که جمعیت بومی فلسطینی به‌طور نظام‌مند رانده و ریشه‌کن شده است. برای آرنت، «ساختن خانه ملی یهودی» بی‌تردید «مهم‌ترین عامل اقتصادی در تاریخ معاصر سراسر خاورمیانه» بود؛ اما او به‌هیچ‌وجه از این نکته غافل نبود که این فرایند تقریباً «هرگز بر همکاری یهودی-عربی» استوار نبوده است.

تا امروز نیز آرنت از همین رو برای مواضع پسا صهیونیستی قابل اتکا مانده است، زیرا پیوند تنگاتنگ میان تأسیس دولت اسرائیل و سرنوشت فلسطینیان را از نظر دور نمی‌داشت. به باور او، یهودیان فلسطین برای مدت‌ها «بیداری ملت‌های استعمارزده و همبستگی نوین ناسیونالیستی در جهان عرب» را نادیده گرفته بودند. از نظر آرنت، آژانس یهود — نوعی دولت پیشین جامعه یهودی پیش از تأسیس رسمی اسرائیل — چیز چندانی برای عرضه به فلسطینیان نداشت. هم‌زمان، او به‌خوبی از ردّ شدید و گاه پرخاشگرانه‌ای که از سوی فلسطینیان متوجه جمعیت یهودی می‌شد، آگاه بود و این امر برایش دردناک بود.

افزون بر این، او نمی‌توانست فراموش کند که برخی از نمایندگان برجسته فلسطینی خود را به هیتلر نزدیک کرده بودند. با این حال، از نظر او «خانه ملی یهودی‌ای که از سوی ملتِ همسایه به رسمیت شناخته و محترم شمرده نشود، خانه نیست، بلکه توهمی است — تا آن‌که به میدان جنگ بدل شود». جنگی که دولت‌های عرب بلافاصله پس از اعلام استقلال اسرائیل علیه آن آغاز کردند، برای آرنت غافلگیرکننده نبود. اما آنچه او را عمیقاً می‌آزرد، این واقعیت بود که این جنگ «دسته تازه‌ای از بی‌خانمانان» پدید آورد: آوارگان فلسطینی.

آرنت بارها تأکید می‌کرد که بدون سازش با فلسطینیان و بدون حل مسئله آوارگان فلسطینی، چشم‌اندازِ همزیستی توافقی اسرائیل با همسایگانش بیش‌ازپیش دور از دسترس خواهد بود. از جمله، او حق بازگشتِ فلسطینیانِ رانده‌شده به سرزمینِ اجدادی‌شان را نیز به رسمیت می‌شناخت. در همین روح تفاهم، در سال‌های اخیر هم روشنفکران فلسطینی و هم یهودی — مانند بشیر بشیر و امری بوئم — بدیلِ دیرینِ آرنت به دولتِ ملی را دوباره پیش کشیده‌اند.

یک جامعه دوزبانه/دوملیتی — یعنی همزیستی برابرِ فلسطینیان و اسرائیلیان در چارچوبِ یک دولتِ مشترک که به هر دو جمعیت حق تعیین سرنوشت بدهد — قرار است شکاف‌های نفرت را پُر کند؛ شکاف‌هایی که در پی کشتارِ یهودستیزانه حماس در ۷ اکتبر ۲۰۲۳ و جنگ غزه عمیق‌تر از همیشه به نظر می‌رسند.

اما خودِ آرنت می‌دانست چه چیزی در برابر این چشم‌انداز ایستاده است: «دولتِ دوناسیونه» نمی‌تواند به جنگ پایان دهد؛ بلکه برعکس، وجودِ جنگ را پیش‌فرضِ خود دارد. افزون بر این، مدافعانِ امروزیِ طرح‌های دوزبانه اغلب این نکته را نادیده می‌گیرند که آرنت از آن ابایی نداشت که دو طرفِ درگیر را دست‌کم به‌طور موقت تحتِ قیمومیت قرار دهد تا آنان را — به‌زعم خود — به سوی سعادت و صلح وادارد. در همین راستا، او از قیمومیتِ سازمان ملل و در نتیجه، از چشم‌پوشی از حاکمیت سخن گفت؛ امری که امروز برای دولت اسرائیل حتی غیرقابل‌قبول‌تر از آن زمان است، چراکه رابطه‌اش با سازمان ملل به‌شدت متشنج است.

در هر حال، در یکی از آخرین موضع‌گیری‌های آرنٹ درباره مناقشه خاورمیانه، دیگر سخنی از راه‌حلِ تک‌دولتی به میان نیامد. در «فراخوان برای صلح در خاورمیانه» که او در سال ۱۹۷۳ به آن پیوست، تصریح شده بود که تشکیلِ یک «دولتِ مستقلِ فلسطینی» که اسرائیل را به رسمیت بشناسد، بهترین گزینه برای پایان دادن به خون‌ریزیِ چند دهه‌ای است.

فارغ از آن که کدام گزینه را برتر بدانیم، مخاطبانِ اندیشه‌های آرنٹ تاکنون بیش از آن که بر نیمکت‌های دولت‌ها نشسته باشند، بر کرسی‌های دانشگاهی جای داشته‌اند. دشوار است گفت که این امر گواهِ نارساییِ نظریه اوست یا نشانه‌ای از سرسختی و سنگینیِ واقعیتِ سیاسی.

به نقل از هفته‌نامه اشپیگل

۲۹ نوامبر ۲۰۲۵

دانیلو شولس متولد ۱۹۸۴ تاریخ‌نگار است و با انستیتوی تحقیقات فرهنگی شهر اسن همکاری دارد.

هانا آرنت درباره دونالد ترامپ چه می‌تواند بگوید؟

کورتنی تنزلف

ترامپ یک حاکم توتالیتار نیست، اما جنبش اجتماعی‌ای که او برمی‌انگیزد بسیار خطرناک است. این نظرِ راجر برکوویتس، از شاگردان پیشین فیلسوف یهودی هانا آرنت است. در طول کارزار انتخابات ریاست‌جمهوری آمریکا، بارها و بارها به نظریه‌های هانا آرنت (۱۹۰۶-۱۹۷۵) ارجاع داده شد تا بتوان رخدادها را بهتر فهمید.

آرنت برای گریز از رژیم نازی ابتدا از آلمان به فرانسه و سپس به ایالات متحده مهاجرت کرد. او بیش از همه به واسطه حضورش در دادگاه آدولف آیشمن در اورشلیم شناخته شد. گزارش او و سپس کتابش با عنوان «**آیشمن در اورشلیم - گزارشی از ابتذال شر**» که درباره این دادگاه نوشت، در سراسر جهان بحثی داغ میان روشنفکران و بازماندگان هولوکاست برانگیخت. دغدغه همیشگی این فیلسوف آن بود که برای دیگران روشن کند چگونه هولوکاست امکان‌پذیر شد. او چندین کتاب نوشت که در آن‌ها عامل انسانی و چگونگی شکل‌گیری چنین فاجعه‌هایی را بررسی می‌کرد.

آرنت در کتاب «**عناصر و خاستگاه‌های سلطه توتالیتار**» به نقش همدستی انسان‌های عادی در ارتکاب جنایت‌ها می‌پردازد. برای راجر برکوویتس، استاد دانشگاه و رئیس «مرکز هانا آرنت برای سیاست و انسانیت» در کالج بارد نیویورک، این متن در پرتو فضای سیاسی کنونی آمریکا بیش از هر زمان دیگری به‌روز و تازه است.

دو پیچه‌وله: (DW) آقای برکوویتس، چگونه یک فیلسوفی چون هانا آرنت می‌تواند به ما کمک کند وضعیت سیاسی کنونی آمریکا را درک کنیم؟

راجر برکوویتس: به گمان من، در آثار هانا آرنت مجموعه‌ای از رویکردها وجود دارد که می‌تواند به فهم شخصیت ترامپ کمک کند. ترامپ بنا بر درک آرنت، یک حاکم توتالیتار نیست، اما «عناصری» از توتالیتاریسم را مجسم می‌کند. آرنت بر این باور بود که یکی از عناصر اصلی توتالیتاریسم این است که بر پایه یک جنبش بنا می‌شود. جنبش، هدف سیاسی واقعی‌ای را دنبال نمی‌کند؛ زیرا اگر آن هدف تحقق یابد، علت وجودی و انگیزه اصلی جنبش از میان می‌رود و جنبش نیروی خود را از دست می‌دهد. ترامپ خود را سخنگوی یک جنبش معرفی کرده است. این جایگاهی بسیار خطرناک برای یک سیاستمدار است، زیرا به این معناست که بسیج مردم برای او مهم‌تر از دستیابی به یک هدف مشخص است. این که آیا خود او این را می‌فهمد و آن را مهم می‌داند یا نه، نمی‌دانم.

واقعاً چه کسی می‌داند که او چه سیاستی می‌خواهد در پیش گیرد یا به چه چیزی دست یابد؛ او هر روز نظرش را عوض می‌کند. علاقه اصلی‌اش این است که مردم را هیجان‌زده و بسیج کند. او از این تغذیه می‌کند، و این خطرناک است، زیرا ناچار است پیوسته از مرزها عبور کند. هر بار که به چیزی دست می‌یابد، باید چیز دیگری پیدا کند که به اندازه کافی مرز شکن و شوک‌آور باشد تا همچنان مردم را برانگیزد و بسیج کند. هانا آرنت این مسئله را کاملاً دریافته بود و نتیجه می‌گرفت که چنین جنبش‌هایی به‌ویژه در دوران مدرن جذاب‌اند. آن‌ها برای جامعه ما اهمیت دارند، زیرا جنبش‌ها به انسان‌ها و به زندگی‌شان معنا می‌بخشند.

آرنت این موضوع را در نظریه‌هایش چگونه توضیح می‌داد؟

هانا آرنت در کتاب «عناصر و خاستگاه‌های سلطه توتالیتار» به تفصیل درباره منشأ واقعی توتالیتاریسم در جامعه مدرن می‌نویسد: بی‌خانمانی، تنهایی و ریشه‌کنی. به گفته او، نسل خودش نخستین نسل در تاریخ جهان بود که بدون ایمان راسخ به سنت‌ها، دین یا ارزش‌های خانواده—که پیش‌تر به انسان‌ها تکیه‌گاه می‌دادند—رشد کرد. از همین رو، زندگی دردناک و سخت می‌شود. بنابراین، ما اغلب به دنبال جهان‌بینی‌هایی می‌گردیم که به رنج ما معنا بدهند؛ از خود می‌پرسیم چرا این همه رنج می‌بریم، چرا زندگی می‌کنیم؟ نقل‌قول مشهوری از نیچه هست که می‌گوید

انسان می‌تواند هر نوع دردی را تحمل کند، اگر فکر کند دلیلی برای آن وجود دارد. آنچه هانا آرنت می‌گوید این است که همین رنج زندگی و از دست رفتن معنا، در نتیجه فروپاشی دین، سنت، خانواده و تعلق به یک اجتماع، ما را به پیوستن به جنبش‌ها سوق می‌دهد. از این طریق، معنا و هدفی برای زندگی خود می‌یابیم.

او می‌گوید ما آن‌قدر به این معنا نیاز داریم که وقتی به جنبشی می‌پیوندیم، آن جنبش بخشی از هویت ما می‌شود. اگر جنبشی ادعا کند: «همه یهودیان مسئول شرّ در این جهان‌اند»، اما یهودی‌ای وجود داشته باشد که مسئول شر نباشد، ساده‌ترین راه برای ادامه جنبش این است که آن یهودی را بکشند؛ در این صورت، دیگر دلیلی باقی نمی‌ماند که نشان دهد یهودیان سبب شرّ در جهان نیستند. آرنت می‌نویسد: جهانی متشکل از دروغ‌ها—که نیاز ما به معنا در زندگی را ارضا می‌کند—بر جهانی ترجیح داده می‌شود که هیچ معنایی به زندگی ما نمی‌دهد. این ما را به یکی از راه‌های فهم ترامپ می‌رساند: او برای مردم جهانی سرشار از دروغ فراهم می‌کند. در این‌جا نوعی طنز نهفته است، زیرا خیال‌پردازی‌های ساده‌فهم ترامپ دقیقاً بر بی‌ثباتی استوار است. او دروغ می‌گوید و مرتب نظرش را عوض می‌کند. اما جهانی که ظاهراً نمایندگی می‌کند و به مردم عرضه می‌کند، جهانی است که ثبات شخص خود او را دربرمی‌گیرد: این اوست که به جهانی بی‌ثبات دوباره معنا می‌بخشد و می‌تواند ما را از میان آن عبور دهد. مردم ترجیح می‌دهند باور کنند کسی هست که می‌تواند ما را از این روزگار دشوار بگذرانند، تا این‌که با آشوب دروغ‌های ترامپ، دمدمی‌مزاجی او و رابطه مسئله‌دارش با واقعیت روبه‌رو شوند.

من او را عمدتاً یک حاکم پوپولیست می‌بینم که ادعا می‌کند: «من تنها کسی هستم که می‌توانم این مشکلات را حل کنم.» او دیدگاه‌ها و ویژگی‌های شخصیتی خطرناکی دارد. این‌ها تاکنون به‌طور آشکار فاشیستی یا توتالیتار نبوده‌اند، اما اگر هوشیار نباشیم، به‌راحتی می‌توانند به آن سمت سوق پیدا کنند.

شما بر هوشیاری تأکید می‌کنید: آیا هانا آرنت راهکاری برای مواجهه با این دیدگاه‌های خطرناک ارائه می‌دهد؟

خطری که با آن روبه‌رو هستیم، بی‌اعتنایی کامل ترامپ به واقعیت و به معنای واژه‌هاست. او امروز چیزی می‌گوید و فردا چیز کاملاً متفاوتی، و هم‌زمان گفته دیروز خود را انکار می‌کند. از این‌جا خطر شکل‌گیری نگرشی بدبینانه و cynical نسبت به گفتمان عمومی و جهان عمومی مشترک پدید می‌آید. به این معنا، کاملاً ممکن است پس از ترامپ فردی ظاهر شود که بسیار بدتر از او باشد. از دیدگاه آرن‌ت، چالش واقعی این است که در چهار سال آینده بر اهمیت گفتمان عمومی و معناداری نهادهای عمومی پافشاری کنیم و نگذاریم بدبینی و نیهیلیسم زمام امور را به دست بگیرد.

یکی از خطاهایی که به نظر من چپ‌ها مرتکب می‌شوند این است که ترامپ را با مفاهیمی توصیف می‌کنند که بر او صدق نمی‌کند؛ مثلاً این‌که او را نژادپرست یا یهودستیز می‌نامند. او چنین نیست—یا دست‌کم نه به معنای صریح و سنتی آن. وقتی چپ‌ها بر نژادپرستی او تمرکز می‌کنند، خودشان نیز در تحریف واقعیت به سود یک جنبش سیاسی سهمیم می‌شوند و بدبینی حاکم بر جهان سیاسی ما را تشدید می‌کنند. هواداران ترامپ و راست‌گرایان می‌توانند بگویند: «چپ‌ها دروغ می‌گویند؛ چپ‌ها واقعیتی خیالی می‌سازند.» و حقیقت این است که حق با آن‌هاست.

این‌که چپ و راست به یک اندازه در این بازی ایدئولوژیکِ غیرواقع‌گرایانه و سیاستِ خیال‌پردازانه مقصرند، خطری واقعی برای شکل‌گیری یک گفتمان عمومی معنادار و مشترک است—گفتمانی که می‌تواند دموکراسی را دوباره زنده کند.

هدف «مرکز هانا آرن‌ت برای سیاست و انسانیت» در نیویورک این است که گفتمان سیاسی را به شیوه‌ای بی‌باکانه و تحریک‌آمیز به حرکت درآورد، کاملاً در روح اندیشه‌های همنام خود. این مرکز به‌طور منظم یک حلقه مطالعه مجازی برگزار می‌کند که برای عموم آزاد است. در ۲۰ ژانویه ۲۰۱۷، روز تحلیف ترامپ، این گروه کتاب «عناصر و خاستگاه‌های سلطه توتالیتار» آرن‌ت را خواهد خواند.

۱۶ اوت ۲۰۱۷

این مصاحبه در اصل در تاریخ ۱۵ دسامبر ۲۰۱۶ منتشر شده است.

به نقل از سایت دویچه‌وله به زبان آلمان



هانا آرنت – آزادی و مسئولیت

نوشته‌ی :ماتیاس کوسمان

فیلسوف یهودی، هانا آرنت (۱۹۰۶-۱۹۷۵)، این روزها بار دیگر مورد توجه و بازخوانی قرار گرفته است. در کانون فلسفه‌ی او، آزادی انسانی قرار دارد.

از نظر هانا آرنت، یک انقلاب تنها زمانی کامل می‌شود که پس از آن «فضای عمومی آزادی» برپا شود؛ فضایی که در آن هر کس به‌عنوان انسانی برابر در میان برابرها بتواند در زندگی سیاسی مشارکت کند و در شکل دادن به جامعه‌ی نو سهم داشته باشد. اندیشه‌ای که امروز بیش از هر زمان دیگری فعال است.

به باور خود آرنت، سال ۱۹۳۳ — سالی که هیتلر به قدرت رسید و او به‌عنوان یک یهودی ناچار به تبعید شد — نقطه‌ی گسست بزرگ زندگی‌اش نبود. آنچه سرنوشت‌ساز بود، روزی بود که او و همسرش از آشویتس باخبر شدند.

«این هرگز نباید رخ می‌داد، همان‌طور که همیشه می‌گویم. و منظورم فقط تعداد قربانیان نیست، بلکه منظورم کارخانه‌وار کردن تولید جسدها و امثال آن است؛ نیازی نیست بیشتر واردش شوم. این هرگز نباید رخ می‌داد. چیزی اتفاق افتاد که ما همه دیگر از عهده‌ی فهم و هضم آن برنمی‌آییم.»

سیاست چیست؟

گسست تمدنی ناسیونال سوسیالیسم، هانا آرنت را در تبعید آمریکایی‌اش به خود مشغول می‌کند. او می‌خواهد بفهمد چگونه چنین فاجعه‌ای ممکن شد. اما هم‌زمان می‌پرسد آزادی چگونه پدید می‌آید: آزادی‌ای که از نظر او در یک جامعه‌ی دموکراتیک و بردبار شکل می‌گیرد، جایی که برابرها با برابرها سخن می‌گویند و مجادله می‌کنند. آرنت در کتاب «سیاست چیست؟» به نتیجه‌ای به‌ظاهر ساده اما شگفت‌انگیز می‌رسد: معنای سیاست، آزادی است.

در آغاز سال ۲۰۱۸، مقاله‌ای پیش‌تر منتشرنشده از هانا آرنت از میان دست‌نوشته‌های به‌جامانده‌اش منتشر شد و به اثری پرفروش بدل گشت: «آزادیِ آزاد بودن». مطالبه‌ی آرنت برای حقوق بنیادینِ همگانی، برای آزادی و برابری همه‌ی انسان‌ها، در عصری که با مهاجرت جهانی، تهدید آزادیِ مطبوعات و فرسایش دموکراسی‌ها مشخص می‌شود، اهمیتی بس روزآمد دارد.

«تنها کسانی که آزادی از فقر را می‌شناسند، می‌توانند آزادی از ترس را در معنای کاملش قدر بدانند؛ و فقط آن‌هایی که از هر دو آزادند، از فقر و از ترس، قادرند شوری نسبت به آزادیِ عمومی در خود احساس کنند.»

پایداری و حمایت مادری

هانا آرنت در ۱۴ اکتبر ۱۹۰۶ در لیندن، نزدیک هانوفر، به دنیا آمد. مادرش مذهبی نبود، اما بر ریشه‌ی یهودی خانواده تأکید داشت و به دخترش روحیه‌ی مقاومت می‌آموخت. اگر در کلاس درس سخنی ضدیهودی گفته می‌شد، باید بلند می‌شد، کلاس را ترک می‌کرد و همه‌چیز را در خانه بازمی‌گفت؛ و مادر، نامه‌هایی تند و معترضان به مدرسه می‌نوشت.

آرنت در سال ۱۹۲۸ نزد کارل یاسپرس دکترا گرفت و سال بعد با فیلسوف گونتر اشتراون ازدواج کرد؛ کسی که بعدها با نام گونتر آندرس به‌عنوان نویسنده شناخته شد. این ازدواج دوام چندانی نداشت، اما از طریق او با متفکران کمونیست آشنا شد و قدرت‌گیری نازی‌ها او را به‌طور قطعی سیاسی کرد.

در تبعید پاریس با روشنفکر آلمانی هاینریش بلوخر آشنا شد؛ دومین عشق بزرگ زندگی‌اش پس از مارتین هایدگر. آن‌ها در سال ۱۹۴۰ ازدواج کردند. اندکی بعد آلمانی‌ها به فرانسه حمله کردند، آرنت به اردوگاه بازداشت فرستاده شد، اما توانست بگریزد و همراه همسرش ویزای آمریکا را دریافت کند.

اندیشیدن بی‌نرده

در سال ۱۹۵۱ کتاب «**خاستگاه‌های توتالیتاریسم**» منتشر شد. آرنت در آن ناسیونال سوسیالیسم و استالینیسم را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که هر دو به شیوه‌ای مشابه آزادی را سرکوب کردند و میلیون‌ها انسان را به قتل رساندند. این کتاب با موفقیت بزرگی روبه‌رو شد. آرنت به سراسر جهان برای سخنرانی دعوت شد و پیشنهادهای تدریس از دانشگاه‌های آمریکا دریافت کرد. در حالی که همسرش استاد فلسفه در کالج «بارد» نیویورک شد، او در آغاز پیشنهادهای استادی را نمی‌پذیرفت.

او از کار به‌عنوان فیلسوف و نظریه‌پرداز سیاسی‌ای لذت می‌برد که مجبور نیست به قیود دانشگاهی یا سیاسی تن دهد. پیرو هیچ نظریه‌ی خاصی نبود و به هیچ مکتبی تعلق نداشت. خودش این شیوه را «**اندیشیدن بی‌نرده**» می‌نامید.

آزادی و حق

از سال ۱۹۴۹، آرنت دعوت‌هایی برای سخنرانی در آلمان را نیز می‌پذیرد — چیزی که خوشایند همسرش نبود؛ او هرگز نمی‌خواست به آن کشور بازگردد. اما آرنت کشوری را که او را رانده بود، صرفاً «کشور هیتلر» نمی‌دید.

در سال ۱۹۶۱، آرنت برای مجله‌ی نیویورکر از اورشلیم گزارش محاکمه‌ی جنایتکار جنگی نازی، آدولف آیشمن، را نوشت. او در این‌جا نیز بر نگاه مستقل خود پافشاری کرد و در آیشمن — سازمان‌دهنده‌ی تبعید میلیون‌ها انسان به اردوگاه‌ها — نه هیولایی اهریمنی، بلکه نمونه‌ی «**بتذال شر**» را دید. افزون بر این، یادآور شد که شوراها و یهودی‌نیز با نازی‌ها همکاری کرده بودند.

در کنار «آزادیِ آزاد بودن»، هانا آرنت از یک اصل بنیادی‌تر نیز سخن می‌گوید : «حقی داشتنِ حقوق». فارغ از این‌که انسان به کجا می‌رود، در چه شرایطی و در چه وضعیتی قرار دارد، هرگز نباید در وضعیتی بی‌قانون رها شود. آرنت، که هم به‌عنوان یهودی در آلمان نازی و هم به‌عنوان تبعیدی در فرانسه‌ی اشغال‌شده زندگی کرده بود، می‌دانست بی‌حقوقی یعنی چه.

«از دست رفتن حقوق بشر زمانی رخ می‌دهد که انسان جایگاه خود را در جهان از دست می‌دهد؛ همان جایگاهی که فقط از طریق آن می‌تواند اصلاً صاحب حق باشد و شرطِ آن است که نظراتش وزن داشته باشند و کنش‌هایش اهمیت پیدا کنند.»

از زندگی ذهن

در سال‌های پایانی عمر، آرنت جستارها و سخنرانی‌هایی نوشت درباره‌ی این‌که انسان چگونه می‌اندیشد، اراده چگونه او را تعیین می‌کند و چگونه به داوری می‌رسد. قرار بود کتابی با عنوان «از زندگی ذهن» از آن‌ها پدید آید؛ اثری که ناتمام ماند و پس از مرگش از روی دست‌نوشته‌ها منتشر شد. در ۴ دسامبر ۱۹۷۵، هانا آرنت دچار دومین سکته‌ی قلبی شد و درگذشت.

خاکستر او — همانند خاکستر همسرش — در محوطه‌ی کالج «بارد» نیویورک به خاک سپرده شد. او در آمریکا سال‌هاست فیلسوف و نظریه‌پرداز نامدار است، اما در آلمان دیر شناخته شد. نسل ۶۸ به او بدگمان بود، زیرا اصرار داشت نه «راست» است و نه «چپ». و در شرق، نقد او بر استالینیسم تابو به‌شمار می‌رفت.

در کنار مرگ، آغاز نیز هست

تنها پس از ۱۹۸۹ بود که اهمیت اندیشیدن «بی‌نرده»ی او به رسمیت شناخته شد. کنفرانس‌های علمی درباره‌ی آثارش برگزار شد، در دانشگاه اولدنبورگ «مرکز هانا آرنت» شکل گرفت و در انتشارات والشتاین گوتینگن، مجموعه‌ی آثارِ شرح‌دار او فراهم آمد.

در فلسفه‌ی نخستین استادش، **مارتین هایدگر**، زندگی ناگزیر به‌سوی مرگ می‌رود و مرگ بر همه‌چیز سایه می‌افکند. اما آرنت، هم‌سو با متفکر متأخر عهد باستان، **آگوستینوس**، نگاه دیگری دارد: انسان بودن یعنی هرچند ناچار به مردن بودن، اما پیش از همه توان آغاز کردن داشتن.

«از آن‌جا که انسان همیشه وجود نداشته، بلکه از راه تولد، به‌مثابه چیزی کاملاً نو، وارد جهانی شده است که پیش از او بوده و پس از او هم خواهد بود، پس چون خود یک آغاز است — به‌گفته‌ی آگوستین — می‌تواند چیزی نو آغاز کند؛ یعنی آزاد باشد.»

خوداندیشی و اعتماد بنیادین

آرنت بر این باور است که آزادی اساساً ممکن است، اگر انسان برای آن بکوشد — حتی از راه انقلاب. هسته‌ی اندیشه‌ی او عمیقاً خوش‌بینانه است. او به انسان خوداندیش، فارغ از ایدئولوژی‌ها و تنگ‌نظری‌ها، به اجتماع و به گفت‌وگو باور دارد.

با این حال، بحث‌های سیاسی امروز اغلب نابردبارانه پیش می‌روند و گاه زبان به ابتذال و خشونت می‌گراید. و آن‌جا که مردم به اعتراض عمومی دست می‌زنند، اغلب نه برای آزادی خود، بلکه علیه دین‌ها یا رنگ‌های پوست دیگران. حقوق بنیادین مطالبه نمی‌شود، بلکه از دیگران سلب می‌گردد. و هم در آمریکا و هم در بخش‌هایی از اروپا، ملی‌گرایی تازه‌ای سربرآورده است؛ همان خطری که آرنت از دهه‌ی ۱۹۵۰ درباره‌اش هشدار داده بود.

به نقل از SWR2، سوم دسامبر ۲۰۲۵

کتاب‌های هانا آرنت:

- آزادی آزاد بودن

با پس‌گفتاری از توماس مایر. مونیخ: انتشارات dtv ، ۲۰۱۸

- درباره‌ی انقلاب

مونیک: انتشارات پیپر، ۲۰۱۶

- اندیشیدن بی‌نرده

متن‌ها و نامہ‌ها. بہ کوشش ہایدی بونت و کلاوس اشتادلر. مونیک: انتشارات پیپر،

۲۰۱۷

- دوستی در زمانہ‌های تاریک

• سخنرانی لِسینگ، ہمراہ با یادبودهایی از ریچارد برنستاین، مری

مک‌کارتی، آلفرد کازین و جروم کون. بہ کوشش ماتیس بورموت. برلین:

انتشارات ماتہس و زایتس، ۲۰۱۸



ما پناهندگان

هانا آرنت

هانا آرنت خود پناهنده بود و سال‌ها بدون تابعیت زندگی کرد. او در متن «ما پناهندگان» که در سال ۱۹۴۳ منتشر شد، با بیانی تکان‌دهنده از فروپاشی زندگی روزمره آشنا، از کشمکش میان همانندسازی (ادغام) و واگذاری هویت در سرزمین جدید، و از ازدست‌رفتن بنیادین اعتماد به جایگاه خویش در جهان — تجربه‌ای که پناهندگان از سر می‌گذرانند — سخن می‌گوید. متنی که امروز نیز با اندوهی تازه، به‌غایت به‌روز است.

«پیش از هر چیز، ما خوشمان نمی‌آید که ما را “پناهنده” بنامند. خودمان از خود با عنوان “تازه‌واردان” یا “مهاجران” یاد می‌کنیم. نشریات ما روزنامه‌هایی برای “آمریکایی‌های آلمانی‌زبان” است؛ و تا آنجا که من می‌دانم، هنوز هم هیچ باشگاهی وجود ندارد که نامش نشان دهد اعضایش به‌دست هیتلر تحت تعقیب بوده‌اند، یعنی پناهنده‌اند.

تا پیش از این، پناهنده کسی به‌شمار می‌آمد که به‌سبب اعمالش یا دیدگاه‌های سیاسی‌اش ناگزیر از جستن پناه می‌شد. درست است، ما نیز ناچار شدیم پناه بجویم؛ اما پیش از آن مرتکب کاری نشده بودیم و بیشترِ ما حتی در رؤیا هم دیدگاه‌های سیاسی رادیکالی در سر نداشتیم. با ما معنای واژهٔ “پناهنده” دگرگون شد. “پناهندگان” امروز آنانی هستند که بداقبالی آوردند و بی‌چیز و نوا در سرزمینی تازه از راه رسیدند و ناگزیر به کمک کمیته‌های پناهندگان شدند.

پیش از آغاز جنگ، ما حتی نسبت به نامیده‌شدن به “پناهنده” حساس‌تر بودیم. نهایت کوشش خود را می‌کردیم تا به دیگران ثابت کنیم که ما مهاجرانی کاملاً عادی هستیم. توضیح می‌دادیم که کاملاً داوطلبانه راهی کشوری شده‌ایم که خود برگزیده‌ایم، و انکار می‌کردیم که وضعیت ما ربطی به “به‌اصطلاح مسئله یهود” داشته باشد. بله، ما “مهاجر” یا “تازه‌وارد” بودیم؛ کسانی که روزی زیبا کشورشان را ترک کرده بودند — یا چون دیگر با آن سازگار نبودیم، یا صرفاً به دلایل اقتصادی. می‌خواستیم بنیان یک زندگی تازه را بسازیم، همین و بس. برای ساختن یک زندگی نو باید خوش‌بین و بسیار نیرومند بود. پس ما خوش‌بینی فراوان از خود نشان می‌دهیم. اعتمادبه‌نفس ما حقیقتاً ستودنی است، حتی اگر این داوری از زبان خودمان بیان شود. زیرا در نهایت، داستانِ پیکار ما اکنون شناخته شده است.

ما خانه خود را از دست داده‌ایم و با آن آشناییِ زندگیِ روزمره را. شغل خود را از دست داده‌ایم و با آن اعتماد به این‌که در این جهان به‌نحوی مفید باشیم. زبان خود را از دست داده‌ایم و همراه با آن طبیعی‌بودن واکنش‌هایمان، سادگیِ حرکاتمان و بیانِ بی‌تکلفِ احساساتمان را. خویشاوندانمان را در گتوهای لهستان گذاشته‌ایم، بهترین دوستانمان در اردوگاه‌های کار اجباری به قتل رسیده‌اند، و این یعنی فروپاشیِ جهانِ خصوصیِ ما.

با این همه، بلافاصله پس از نجات‌مان — و بیشترِ ما ناچار شدیم چندین بار نجات پیدا کنیم — زندگی تازه‌ای را آغاز کردیم و کوشیدیم همه پندهای نیکِ نجات‌دهندگانمان را تا حد امکان دقیق اجرا کنیم. به ما گفته شد که فراموش کنیم؛ و ما سریع‌تر از آنچه هر کسی می‌توانست تصور کند، فراموش کردیم. به شکلی کاملاً

دوستانه به ما فهمانده شد که سرزمین جدید، میهن تازه ما خواهد بود؛ و پس از چهار هفته در فرانسه یا شش هفته در آمریکا، وانمود می‌کردیم که فرانسوی یا آمریکایی هستیم. خوش‌بین‌ترها حتی معمولاً تا آنجا پیش می‌رفتند که ادعا کنند تمام زندگی پیشین خود را در نوعی تبعید ناآگاهانه گذرانده‌اند و تازه از زندگی جدیدشان آموخته‌اند که داشتن خانه واقعی یعنی چه» (...).

برای آن‌که فراموش کردن برایمان بی‌دردس‌تر باشد، ترجیح می‌دهیم از هرگونه اشاره به اردوگاه‌های کار اجباری و بازداشتگاهی که تقریباً در سراسر اروپا از سر گذرانده‌ایم پرهیز کنیم — زیرا ممکن است این را به بدبینی یا فقدان اعتماد ما به میهن جدید تعبیر کنند. افزون بر این، بارها و بارها به ما فهمانده‌اند که کسی نمی‌خواهد این چیزها را بشنود؛ جهنم دیگر نه تصویری دینی است و نه ساخته خیال، بلکه به همان اندازه واقعی است که خانه‌ها، سنگ‌ها و درختان. آشکارا هیچ‌کس نمی‌خواهد بداند که تاریخ معاصر گونه‌ای تازه از انسان پدید آورده است — انسان‌هایی که دشمنانشان آنان را به اردوگاه‌های کار اجباری می‌فرستند و دوستانشان به اردوگاه‌های بازداشت.

(...)

وقتی نجاتمان می‌دهند، احساس تحقیر می‌کنیم و وقتی به ما کمک می‌شود، احساس خوارشدگی. دیوانه‌وار برای داشتن یک زندگی خصوصی با سرنوشتی فردی می‌جنگیم، زیرا می‌ترسیم در آینده به آن توده ترحم‌برانگیز گدایانی بدل شویم که خود ما و بسیاری از نیکوکاران پیشین در میانمان، به‌خوبی به یادشان داریم (...).

دوستان جدیدمان (...) به‌سختی درمی‌یابند که پشت همه روایت‌های ما از روزگار شکوه گذشته، حقیقتی انسانی نهفته است: این‌که ما زمانی انسان‌هایی بوده‌ایم که دیگران به آن‌ها اهمیت می‌دادند، دوستانمان دوستان داشتند و حتی نزد صاحبخانه‌ها به این خوش‌نام بودیم که اجاره‌مان را به‌موقع می‌پرداختیم. زمانی بود که می‌توانستیم خرید کنیم و سوار مترو شویم، بی‌آن‌که کسی به ما بگوید نامطلوبیم. از وقتی روزنامه‌نگاران شروع کرده‌اند ما را «کشف» کنند و در ملأعام به ما توضیح بدهند که هنگام خرید شیر و نان باید از جلب توجه ناخوشایند پرهیزیم، اندکی

دچار حالت هیستریک شده‌ایم. از خود می‌پرسیم این کار چگونه ممکن است؛ ما همین حالا هم در هر قدم از زندگی روزمره‌مان به‌شدت محتاطیم تا مبادا کسی حدس بزند که ما که هستیم، چه نوع گذرنامه‌ای داریم، شناسنامه‌هایمان کجا صادر شده‌اند — و این‌که هیتلر از ما خوشش نمی‌آید. تمام تلاشمان را می‌کنیم تا در جهانی جا بیفتیم که گویی برای خرید مواد غذایی نیز داشتنِ یک موضع سیاسی لازم است (...).

تنها شمار اندکی از افراد توان آن را دارند که وقتی جایگاه اجتماعی، سیاسی و حقوقی‌شان کاملاً آشفته است، یکپارچگی شخصی خود را حفظ کنند. از آن‌جا که شهادتِ مبارزه برای تغییرِ وضعیت اجتماعی و حقوقی‌مان را نداریم، بسیاری از ما در عوض تصمیم گرفته‌ایم دست به تغییر هویت بزنیم. و این رفتارِ غریب، اوضاع را باز هم بدتر می‌کند.

‡هانا آرنت، «ما پناهندگان»، در: «به‌هنگامِ اکنون. جستارهای سیاسی»، ۱۹۸۶، صص. ۷ تا ۱۶.



حق داشتنِ حقوق یا حق برداشتنِ حقوق هانا آرنت

تجربه‌های فرار و آوارگی، هانا آرنت را در اوایل دهه ۱۹۵۰ نه تنها به تحلیل سلطه توتالیتر رساند، بلکه او را به پرسش‌گری و بازاندیشی مفهوم حقوق بشر نیز واداشت.

از آن جا که حقوق بشر به‌منزله حقوقی لازم و سلب‌ناشدنی اعلام شدند، به‌گونه‌ای که اعتبارشان نمی‌توانست به هیچ قانون یا حق دیگری ارجاع داده شود و می‌بایست به‌صورت اصول بدیهی، شالوده همه قوانین دیگر قرار گیرند، ظاهراً نیازی هم به هیچ مرجع یا اقتداری برای استقرار آن‌ها وجود نداشت. «انسان بماهو انسان» هم سرچشمه این حقوق بود و هم غایت واقعی آن‌ها. چون supposedly همه قوانین دیگر می‌توانستند از این حقوق مشتق شوند و بر آن‌ها استوار باشند، وضع قانونی

ویژه برای تضمین رعایت آن‌ها امری paradoxical به نظر می‌رسید. همان‌گونه که «ملت» تنها حاکم به رسمیت شناخته شده در همه امور کنش عمومی شده بود، «انسان» نیز یگانه مرجع در همه پرسش‌های مربوط به حق و ناحق تلقی می‌شد. و همان‌طور که حاکمیت ملت، برخلاف حاکمیت دودمان‌ها، نه به نام و نه به لطف خدا، بلکه به نام و به لطف انسان به‌طور کلی اعلام شده بود، چنین می‌نمود که این دو امر — حاکمیت ملت و حقوق بشر — یکدیگر را مشروط می‌کنند و متقابلاً تضمین می‌سازند.

اما مسئله‌انگیزی این درهم‌آمیزی در آن است که انسان، به محض آن‌که خود را به‌سختی به‌عنوان موجودی کاملاً منفک از همه اقتدارها و رها از همه شرایط، یعنی موجودی کاملاً منزوی، تثبیت کرده بود — موجودی که کرامت خاص خود، یعنی کرامت نوین انسانی، را تنها در خود می‌یافت و بی‌هیچ ارجاعی به نظم دیگری، برتر و فراگیرتر — بلافاصله از همین انزوا نیز ناپدید می‌شد و به عضوی از یک ملت بدل می‌گشت. این دگردیسی شگفت، که سراسر پاتوس بلاغی (rhetorische Pathos) انقلاب فرانسه بر آن استوار است، بیش از یک تردستی عوام‌فریبانه بود. پارادوکسی که از همان آغاز در مفهوم «حقوق سلب‌ناشدنی بشر» نهفته بود، در این نکته قرار داشت که این حق بر «انسانی به‌طور کلی» حساب می‌کرد که در هیچ‌جا وجود نداشت؛ چراکه حتی «وحشیان» نیز در شکلی از جماعت‌های انسانی زندگی می‌کنند. افزون بر این، این حق گویی به‌صراحت با طبیعت نیز در تعارض بود، زیرا ما «انسان» را تنها در قالب مردان و زنان می‌شناسیم؛ بنابراین مفهوم انسان، اگر قرار است از نظر سیاسی کارآمد باشد، ناگزیر باید همواره کثرت انسان‌ها را در خود بگنجاند. این کثرت، تنها در چارچوب شرایط سیاسی قرن هجدهم، از این راه دوباره جذب شد که «انسان به‌طور کلی» با «عضو یک ملت» یکی انگاشته شد (...).

معنای واقعی این درهم‌آمیزی حقوق بشر با حاکمیت ملت — آن‌گونه که در دولت-ملت تحقق یافته بود — تنها زمانی روشن شد که هرچه بیشتر انسان‌ها و گروه‌های مردمی پدیدار شدند که حقوق ابتدایی‌شان، هم به‌عنوان انسان و هم به‌عنوان ملت،

در قلب اروپا به‌قدری ناامن بود که گویی سرنوشتی نامساعد آنان را ناگهان به بیابان‌های قاره آفریقا افکنده است. در واقع، وقتی از حقوق سلب‌ناشدنی و لازم‌الاجرا سخن گفته می‌شد، منظور این بود که این حقوق مستقل از هر دولت و حکومت‌اند و باید از سوی تمامی دولت‌ها در هر انسانی محترم شمرده شوند.

اکنون ناگهان روشن شد که در لحظه‌ای که انسان‌ها دیگر از حمایت هیچ دولتی برخوردار نیستند، دیگر از حقوق شهروندی بهره‌مند نمی‌شوند و بنابراین تنها به حداقل حقوقی ارجاع داده می‌شوند که ظاهراً ذاتی آن‌هاست، هیچ‌کس وجود ندارد که این حق را برای آن‌ها تضمین کند و هیچ اقتدار دولتی یا بین‌دولتی حاضر به محافظت از آن نیست.

(...)

اگر اصلاً چیزی به نام «حق ذاتی بشر» وجود داشته باشد، آن تنها می‌تواند حقی باشد که اساساً با همه حقوق شهروندی متفاوت است. برای کشف این حق، شاید مفید باشد که ابتدا وضعیت قانونی کسانی را که فاقد حقوق هستند بررسی کنیم، تا دریابیم که دقیقاً چه حقوقی را از دست داده‌اند و چرا فقدان این حقوق آنان را در موقعیتی از بی‌حقوقی مطلق قرار داده است.

از دست رفتن حقوق بشر زمانی رخ نمی‌دهد که این یا آن حق، که معمولاً جزو حقوق بشر شمرده می‌شود، از دست برود، بلکه تنها زمانی اتفاق می‌افتد که انسان جایگاه خود در جهان را از دست بدهد، جایگاهی که تنها به واسطه آن می‌تواند حقوق داشته باشد و که شرطی است برای آن که نظراتش وزن داشته باشد و اعمالش مهم باشد.

چیزی بسیار بنیادی‌تر از آزادی و برابری تضمین‌شده در شهروندی و در برابر قانون، در معرض خطر قرار می‌گیرد، هنگامی که تعلق به جامعه‌ای که در آن زاده شده‌ایم دیگر بدیهی نیست و عدم تعلق به آن دیگر امری اختیاری نیست، یا وقتی انسان‌ها در وضعیتی قرار می‌گیرند که اگر تصمیم نگیرند که مجرم شوند، همواره اتفاقاتی برایشان می‌افتد که کاملاً مستقل از آن است که چه کاری انجام می‌دهند یا انجام نمی‌دهند.

(...)

وجود حقی به نام «حق داشتن حقوق» — و این معادل است با زندگی در یک نظام رابطه‌ای که در آن انسان بر اساس اعمال و نظراتش قضاوت می‌شود — تنها زمانی برای ما روشن شد که میلیون‌ها انسان پدیدار شدند که این حق را از دست داده بودند و بر اساس سازماندهی نوین جهانی جهان قادر به بازیابی آن نبودند (...).

نکته اساسی این است که این حقوق و کرامت انسانی مرتبط با آن‌ها باید حتی زمانی که تنها یک انسان در جهان وجود دارد نیز معتبر و واقعی باقی بمانند؛ این حقوق مستقل از کثرت انسانی هستند و حتی زمانی که انسانی از جامعه انسانی طرد شده است نیز باید معتبر باقی بمانند.

منبع: هانا آرنت، «عناصر و ریشه‌های حکومت مطلقه»، ۱۹۸۶، صص. ۶۰۳-۶۱۶.

دموکراسی‌ها نیز اخلاقاً دروغ می‌گویند

هانا آرنت

هانا آرنت در مقاله خود درباره افشاگری‌های جنگ ویتنام از طریق انتشار جزئی «اسناد پنتاگون» در سال ۱۹۷۱، به نقش دروغ‌های سیاسی در دموکراسی‌ها می‌اندیشد. او این پرسش را مطرح می‌کند که آیا دروغ‌گویی حتی در دولت‌های حقوقی هم خطر توتالیتار بودن را در خود ندارد؛ یعنی خطر از بین رفتن تمایز میان حقیقت و دروغ.

اسرار و فریب — چیزی که دیپلمات‌ها آن را «احتیاط» یا «*arcana imperii*» یعنی اسرار دولتی می‌نامند —، گمراه‌سازی‌های هدفمند و دروغ‌های آشکار به‌عنوان وسایل مشروع برای رسیدن به اهداف سیاسی از آغاز تاریخ ثبت‌شده شناخته شده‌اند. صداقت هرگز یکی از فضیلت‌های سیاسی نبوده و دروغ همیشه به‌عنوان وسیله‌ای مجاز در سیاست پذیرفته شده است.

کسی که به این واقعیت می‌اندیشد، تنها می‌تواند شگفت‌زده شود که توجه بسیار کمی به آن در طول تفکر فلسفی و سیاسی ما شده است: هم در ارتباط با ذات عمل و هم در ارتباط با توانایی‌های ما در انکار واقعیات به‌واسطه افکار و سخنان. این توانایی فعال و هجومی ما برای دروغ گفتن، تفاوت بارزی با آسیب‌پذیری منفعل ما نسبت به خطاها، توهمات، فراموشی و همه آنچه می‌توان به شکست حس‌ها و دستگاه‌های فکری ما نسبت داد، دارد.

یکی از ویژگی‌های اساسی کنش انسانی آن است که همیشه چیزی تازه آغاز می‌کند؛ اما این به آن معنا نیست که انسان بتواند چیزی را از هیچ ایجاد کند. برای آن که

فضایی برای عمل تازه فراهم شود، باید چیزی که قبلاً موجود بوده، حذف یا نابود شود؛ وضعیت پیشین امور تغییر می‌یابد. این تغییر ممکن نبود اگر قادر نبودیم ذهناً از موقعیت فیزیکی خود فاصله بگیریم و تصور کنیم که امور می‌توانند غیر از آنچه واقعاً هستند، باشند.

به عبارت دیگر: انکار آگاهانه واقعیات — یعنی توانایی دروغ گفتن — و قدرت تغییر واقعیت — یعنی توانایی عمل کردن — با هم مرتبط‌اند؛ هر دو از یک منبع نشأت می‌گیرند: تخیل. زیرا اصلاً بدیهی نیست که ما بتوانیم بگوییم «خورشید می‌تابد» وقتی واقعاً باران می‌بارد (برخی آسیب‌های مغزی باعث از دست رفتن این توانایی می‌شوند). این نشان می‌دهد که ما با حواس و عقل خود هرچند برای جهان مجهز هستیم، اما بخشی جدایی‌ناپذیر از آن نیستیم. ما مختاریم جهان را تغییر دهیم و چیزی تازه در آن آغاز کنیم. بدون آزادی ذهنی برای پذیرفتن یا رد کردن واقعیت، گفتن «بله» یا «خیر» — نه فقط در پاسخ به گزاره‌ها یا پیشنهادها برای اعلام موافقت یا مخالفت، بلکه نسبت به چیزها همان‌طور که فراتر از موافقت یا مخالفت، به حواس و دستگاه‌های شناختی ما عرضه می‌شوند — عمل کردن ناممکن است. عمل کردن در واقع کار اصلی سیاست است.

بنابراین، وقتی از دروغ گفتن و به‌ویژه از دروغ گفتن کنشگران سخن می‌گوییم، نباید فراموش کنیم که دروغ تصادفاً به واسطه گناه‌ورزی انسانی وارد سیاست نشده است؛ و تنها به همین دلیل، خشم اخلاقی آن را از بین نمی‌برد. نادرستی آگاهانه با واقعیت‌های احتمالی سروکار دارد، یعنی با چیزهایی که ذاتاً حقیقت در آن‌ها نهفته نیست و لزوماً آن‌گونه که هستند، نیستند.

تاریخ‌نگار می‌داند که کل تار و پود واقعیت‌های عینی که زندگی روزمره ما در آن جریان دارد، چقدر آسیب‌پذیر است. این تار و پود همیشه در معرض خطر است که توسط دروغ‌های فردی سوراخ شود یا توسط دروغ‌های سازمان‌یافته گروه‌ها، ملت‌ها یا طبقات پاره یا تحریف شود، و اغلب با کوه‌هایی از نادرستی‌ها به‌طور ماهرانه‌ای پنهان می‌شود و گاهی هم ساده به فراموشی سپرده می‌شود. برای آن‌که حقایق شناسایی و ثبت شوند و جایگاه امنی در حوزه امور انسانی بیابند، نیاز به شاهدان معتبر دارند. به

همین دلیل هیچ گزاره واقعی هرگز نمی‌تواند فراتر از هر شک و تردید قرار گیرد .
(...)

همین انصاف و عدالت است که فریب را تا حدی آسان و وسوسه‌انگیز می‌کند. فریب هرگز با عقل در تضاد نیست، زیرا ممکن است امور واقعاً همان‌طور باشند که دروغ‌گو ادعا می‌کند. دروغ‌ها اغلب برای ذهن بسیار روشن‌تر و جذاب‌تر از حقیقت به نظر می‌رسند، زیرا دروغ‌گو مزیت بزرگی دارد: او از پیش می‌داند مخاطب چه چیزی را می‌خواهد بشنود. او روایت خود را برای پذیرش عمومی آماده کرده و دقیقاً مراقب است که قابل باور باشد، در حالی که واقعیت عادت ناخوشایندی دارد که ما را با غیرمنتظره‌ها مواجه می‌کند، چیزهایی که آماده آن‌ها نیستیم.

در شرایط عادی، دروغ‌گو نمی‌تواند با واقعیت که هیچ جایگزینی برای آن نیست مقابله کند؛ هرچقدر هم که شبکه دروغ‌های او گسترده باشد، حتی اگر از کامپیوتر هم کمک بگیرد، هیچ‌گاه به اندازه بی‌نهایت واقعیت بزرگ نخواهد بود تا آن را پوشش دهد. دروغ‌گو می‌تواند با تعداد زیادی از نادرستی‌های جزئی موفق شود، اما تجربه خواهد کرد که اگر از روی اصول دروغ بگوید، موفق نمی‌شود. این یکی از درس‌هایی است که می‌توان از تجربیات توتالیتار و اعتماد وحشتناک حاکمان توتالیتار به قدرت دروغ گرفت: مانند توانایی آن‌ها در بازنویسی مداوم تاریخ برای تطبیق گذشته با «خط سیاسی» آن لحظه؛ یا توانایی آن‌ها در محو کردن حقایق، مانند بیکاری در یک اقتصاد سوسیالیستی که با ایدئولوژی آن‌ها سازگار نیست، تنها با انکار وجود آن: بیکار به یک «ناناسان» تبدیل می‌شود (...).

وقتی زندگی وابسته به آن است که فرد طوری رفتار کند که گویا به دروغ اعتماد دارد، دیگر حقیقت یا نادرستی اهمیتی ندارد؛ در این صورت، حقیقت عینی و قابلیت اعتماد آن کاملاً از زندگی عمومی ناپدید می‌شود و مهم‌ترین عامل تثبیت‌کننده در تغییر مداوم اعمال انسانی نیز از بین می‌رود.

منبع: هانا آرنت، «دروغ در سیاست»، در: «حقیقت و دروغ در سیاست: دو مقاله»، ۱۹۷۲، صص. ۸-۱۱.

هانا آرنست

(ویژہ نامہ در پنجاہمین سالمرگ او)

