در سال‌های اخیر، توجه زیادی به آثار هانا آرنت می‌شود. از آنجا که آرنت به مسائلی که از نظر سیاسی بسیار حاد بودند، چون نابرابری، ناعدالتی و امثالهم کمتر پرداخته است، شاید از این رو، از فیلسوفان محبوب دوران پست-دموکراسی محسوب شود. اگر چه بعضی از نظرات وی، به ویژه «شر مبتذل» توجهات سیاسی و جنجال‌های ویژه خود را به دنبال داشت، و او را در میان جاممعه یهودیان ایزوله ساخت. اما موضوعاتی که بیشتر مورد توجه وی قرار می‌گرفت ، به خودی خود بنیان سیاست را به لرزه در نمی‌اوردند و آثار وی به ویژه در اواخر زندگیش بیشتر متوجه مسائل اخلاقی بودند. آرنت، زمانی خود می‌گوید: «می‌دانید، چپ فکر می‌کند که من محافظه‌کار هستم، و محافظه‌کاران فکر می‌کنند که من چپ هستم یا آدم تکرویی هستم یا خدا می‌داند چی. اما من باید بگویم، برای من اهمیتی ندارد. من فکر می‌کنم سؤالات اساسی این سده با چنین چیزهایی روشن نمی‌شوند.» به عبارت دیگر، او در مسائل حاد سیاسی که چپ و راست را از هم جدا می‌کرد، موضع روشنی اتخاذ نکرد و از همین رو جناح‌های گوناگون سیاسی به راحتی می‌توانستند او را در صف طرفداران طرف مقابل قرار دهند. این امر به‌خصوص از آن جهت حائز اهمیت است که وی در دوران بسیار ناآرامی به سر می‌برد. عده‌ای معتقدند که در دوران ما، زمانی که سیاست نقش کمتری در مقابل اقتصاد بازی می‌کند، شاید به همین دلیل علاقه بیشتری به هانا آرنت نشان داده می‌شود. اما تقریباً اکثریت موافقان و منتقدین بر این نظر هستند که او متفکری بزرگ، آزاده و شجاع بود. آیا می‌توان به نقش اندیشه در زندگی انسان فکر کرد، بدون آنکه گذری به اصطلاح «شر مبتذل» آرنت زد؟ آیا می‌توان در مورد گناه و مسئولیت فکر کرد بدون آنکه در نظریات آرنت در این مورد تعمق نمود؟ آیا می‌توان از مشکلات بزرگی که انسان برای خود و طبیعت آفریده است، سخن گفت بدون آنکه یاد این گفته آرنت نیفتاد که «من از اینکه انسان هستم شرمنده می‌باشم»؟

از نظر آرنت، گناه فردی اما مسئولیت جمعی است، یا به گفته‌ای گناه باعث تفرق می‌گردد اما مسئولیت باعث یگانگی. گناه را نمی‌توان تقسیم نمود، ولی باید مسئولیت را تقسیم کرد. یکی از نظرات ویژه آرنت، گره زدن مسئولیت با تعلق است. هر چقدر که فرد بنا بر اراده خود قدرت کمتری در ترک گروه و جمع خود داشته باشد، میزان مسئولیت وی کمتر می‌شود. اگر چه از نظر وی این معادله در مواردی که فرد امکان ترک گروه را ندارد، مانند ملیت یا انسانیت تغییر کرده و میزان مسئولیت بسیار بزرگ‌تر می‌شود. از این رو، در دورانی که ما شاهد موج عظیم مهاجرین در درون و برون کشورهای خود برای نجات جان خود و نزیکان خود هستیم، آرنت دوباره ما در مقابل این سئوال قرار می‌دهد که مسئولیت ما در این مورد چیست؟ از آنجا که پناهندگان بنا به اراده خود قادر به اتخاذ

بسیاری از تصمیمات نیستند، در این بحران ایجاد شده کمترین بار مسئولیت را دارند. ان‌ها از کشور خود که بدان تعلق داشتند، رانده شده و هیچ گروه دیگری آن‌ها را هنوز در خود جای نداده است. از این رو، بار مسئولیت بر عهده همه شهروندانی است که در امنیت خود، اختیار بسیاری از تصمیمات را دارند و بایستی بار مسئولیت فجایع انسانی را به عنوان یک انسان به دوش بکشند. و باز در اینجا ، مسأله همبستگی تاریخی انسانی دوباره اهمیت ویژه‌ای می‌یابد.

همین امر، در موارد دیگر نیز قابل انطباق است. اگر ما به عنوان وابستگان به گروه‌های سیاسی چپ در گذشته مرتکب خطاهای بزرگی شده‌ایم (که بدون قطع چنین است)، آیا تک تک ما می‌توانیم از زیر بار مسئولیت خود، با توجه به تعلق گروهی که داشتیم شانه خالی کنیم؟ و به بهانه آنکه در اتخاذ تصمیمات مهم نقشی نداشتیم، برای خود نیز هیچ مسئولیتی قائل نشویم؟ حتی اگر ما عضو هیچ سازمان و یا حزب چپگرا نبوده و نیستیم ولی خود را چپ‌گرا تلقی می‌کنیم، آیا این امر به خودی خود بار گرانی از مسئولیت در قبال تصمیمات، اعمال و شیوه‌های چپ بر دوش ما قرار نمی‌دهد؟ اگر بخواهیم از آرنت پیروی کنیم باید این سؤالات به شکل دیگری مطرح شوند ضمن آن که او هیچگاه مسئولیت را به مثابه تقسیم گناه در نظر نمی‌گرفت.

در زیر اولریکا بیورک نگاهی دارد به نظریات آرنت، یاسپرس و پاتوچکا در مورد گناه، مسئولیت، اشتی، بخشش و همبستگی. وی استاد دانشگاه سودرتورن در سوئد می‌باشد.

در باره گناه و مسئولیت جهانشمول

نوشته: اولریکا بیورک

برگردان: رضا جاسکی

تعداد کلمات:۵۹۲۵

ژاک دریدا در «اسرار مسئولیت اروپا»، در تفسیری از یان پاتوچکا، فیلسوف و فعال مدنی چک عنوان می‌کند که مسئولیت(تصمیم‌گیری، عمل، رویه) همیشه فراتر از هر مشخصه موضوعی یا مفهومی است. برای آنکه بتوان مسئولیت گرفت برعکس ضروری است که پاسخ به این سؤال داده شود که مسئول بودن چه معنایی دارد.من به عنوان یک پاسخ به این طرز تفکر ، رابطه بین مسئولیت و گناه را از

نزدیک بررسی خواهم کرد. سئوال من در مورد مسئولیت مربوط به مواردی است که خود فرد به طور مستقیم گناهکار نیست اما با این حال در آن از طریق تعلق به یک گروه یا فرهنگ مشخص، مشارکت داشته است. در ادبیات فلسفی بین‌المللی، بحث گسترده‌ای تحت عنوان «مسئولیت جمعی» (collective responsibility) در جریان است. منظور از «مسئولیت جمعی» درست مانند معادل فردی آن یعنی «مسئولیت شخصی»، گناه اخلاقی است که می‌توان به عوامل آن نسبت داد، و در این موردشامل تمام جمع (سازمان‌ها، ملل و گروه‌های قومی و نیز حتی جمعیت‌ها و توده عوامی که به طور موقت گرد هم می‌ایند) می‌شود. بسیاری در مورد مسئولیت جمعی شک و تردید خود را بر این اساس ابراز کرده‌اند که یک جمع فاقد «آگاهی» است و از این رو نمی‌تواند به قصد اقدام نموده و در نتیجه نمی‌توان آن را برابر با مسئولیت اخلاقی شخصی فرض کرد.[1] اما همچنین کسانی نیز وجود دارند که به دلایل مختلف از ساخت و ساز مسئولیت جمعی به خاطر آنکه از نظر تئوری معقول و از نظر عملی ارزشمند است، دفاع می‌کنند[2].

از نظر تاریخی، بحث فلسفی در مورد مسئولیت جمعی، در جریان مباحثاتی که پس از جنگ جهانی دوم در رابطه با نسل‌کشی رژیم نازی و جنایت علیه بشریت پدید امد، شکل گرفت. یکی از پرسش های مرکزی مربوط به این مسأله بود، آیا این امر معقولی است که همه المانی‌ها مسئول مرگ قربانیان اردوگاه‌های اسرا محسوب گردند. هانا آرنت، که به این بحث‌های اولیه پس از جنگ کمک نمود، این امر را غیرمنطقی ارزیابی می‌نماید و وی آنچه را که او «گناه جمعی» می‌نامد، رد می‌کند. اما او طرفدار آن چیزی است که خود آن را «مسئولیت جهانشمول» خطاب می‌کند. هدف من در اینجا بررسی معنای مفهوم جهانشمول مسئولیت است. من در درجه اول به مقاله «سازماندهی گناه و مسئولیت جهانشمول» از سال ۱۹۴۵ مراجعه خواهم کرد، که در آن البته مسئولیت جهانشمول مترادف سیاسی شرم در نظر گرفته می‌شود. من از منظری دیگر ، تعاریف کارل یاسپرس از «گناه» را نیز برجسته خواهم کرد، که او آن‌ها را در یک سری سخنرانی در دانشگاه هایدلبرگ درست بعد از پایان جنگ، و نیز در قطعاتی از مکاتباتش با آرنت در سال‌های ۱۹۴۶-۱۹۴۵ ، مطرح کرد. در نامه‌ها که این دو نویسنده در مورد نظرات یکدیگر اظهار نظر می‌نمایند، به خوبی اختلاف نظرشان در مورد همبستگی بین‌المللی که مسأله مسئولیت جهانشمول را نیز در بر می‌گیرد، قابل تشخیص است. در این راستا،

---

۱ نگاه کنید به یان ناروسون، مجله اخلاق شماره ۲، ۲۰۰۲

۲ نگاه کنید به ماریون سمایلی ، مجله قانون و سیاست، شماره ۱، ۲۰۱۰

ایده پاتوچکا در مورد مسئولیت در اصطلاح «همبستگی متزلزل» روشنایی‌بخش است. این ایده در تأملات تاریخی فلسفی وی در مورد مشاهدات عینی جنگ جهانی اول، ریشه دارد.

۱- گناه جمعی و سازمان‌یافته

درک رایج این است که فلسفه قاره‌ای به طور قابل ملاحظه‌ای مسائل مربوط به مسئولیت به معنی «مسئولیت پاسخگویی» یا جوابگویی (accountability) را در نظر نمی‌گیرد[۳] این فلسفه به جای آنکه پیرامونِ چرا یک فرد -یا یک گروه- را می‌توان از نظر اخلاقی مسئول اعمال خویش تلقی نمود، تعمق و تأمل نماید، در عوض، به مسائل مربوط به شرایط هستی شناختیِ ان وضعیتِ اخلاقی می‌پردازد. این درک، حداقل تا زمانی که مربوط به پدیدارشناسی کلاسیک می‌شود، تا حد زیادی درست است. مثلا، سئوالات استعلایی در مورد «سوژه» و استقلال آن، از نظر متدولوژی قبل از سئوالات مربوط به توزیع گناه و مسئولیت پاسخ داده می‌شوند[۴].

کار آرنت فرضیه عدم توجه به مسئولیت در پاسخگویی در سنت پدیدارشناسی را پیچیده می‌کند. مقالات سیاسی و فلسفی اخلاقی وی، گزارش وی از دادگاه ادولف آیشمن در سال ۱۹۶۱، سخنرانی‌های او در مورد نوشته‌های سیاسی کانت و نیز اثر وی «حیات ذهن» که پس از مرگش منتشر شد، همه آن‌ها تلاشی است در جهت تصحیح مسائل مربوط به گناه، هم از نظر اخلاقی و هم از نظر حقوقی. در عین حال، او وجدان (مکالمه درونی «من تقسیم‌شده») را بیشتر مانند یک اراده خودمختار آزاد درک می‌کند تا شرط قضاوت شخصی. ضمناً آثار اولیه آرنت برای پاسخ به یک رویداد تاریخی مشخص، توتالیتاریسم و جنایات ان، سؤالاتی چون معنای مسئولیت در شرایطی را در بر می‌گیرد که «شواهد قابل مشاهدهِ گناه شخصی» وجود ندارند، و همان‌طور که خود می‌نویسد، در جایی که معیارها و مقولات سنتی برای قضاوت اخلاقی درهم شکسته شده اند. (آرنت- ۱۹۹۴، ص ۱۲۵) یک نوشته تعیین‌کننده در این زمینه مقاله «گناه سازمان‌یافته و مسئولیت جهانشمول» است. آن در سال ۱۹۴۵ در نشریه آمریکایی مرز یهود منتشر شد و سا ل بعد تحت نظارت یاسپرس ترجمه و در مجله آلمانی

---

۳ فرانسیس رافول، «ریشه‌های مسئولیت»

۴ یک استثناء امانوئل لویناس است که از منظر ویژه پدیدارشناختی خود، تجربه اخلاقی «دیگری» را مورد بررسی قرار می‌دهد.

«دگرگونی» به چاپ رسید.

در مقاله یاد شده که در شرایط آلمان، درست پس از جنگ نوشته شده، آرنت در مقابله با ایده گناه جمعی (collective guilt) -این اصطلاحی است که او استفاده می‌کند و آن را بایستی تقریباً مترادف با مفهوم «مسئولیت جمعی» درک کرد- استدلال می‌کند. موضع او تقریباً نزدیک به متدولوژی فردگرایی کلاسیک می‌باشد. برای مثال، ماکس وبر معتقد بود که مسئولیت جمعی بی‌معنی است، هم از نظر آنکه نمی‌توانیم اقدامات واقعی جمعی را مرزبندی نمائیم، برخلاف اقدامات جمعی یکسان که از طرف افراد زیادی به طور جدا جدا صورت می‌گیرند، و نیز هم اینکه گروه، برخلاف اعضای وابسته به ان، نمی‌تواند به مثابه گروه فکر کند و یا آن‌گونه نیاتی که لازمه انجام کار است، را فرموله نماید. آرنت می‌نویسد، گناه بدون در نظر گرفتن آنکه جنایی و یا اخلاقی باشد، همیشه فردی است و مربوط به جنایات و اعمال واقعی است: آن چه که فرد واقعاً انجام داده است. در مقابل، پدیده مدرن گناه جمعی مبتنی بر شرط سیاسی «گناه سازمان‌یافته» است که رژیم نازیستی کل اهالی آلمان را در بر گرفته و بر اساس ان همه یا قربانی و یا جانی محسوب می‌شدند. متفقین بعد از جنگ بطور غلط گناه سازمان‌یافته را به فرضیه زیانبار «گناه جمعی» ترجمه کردند، که بنا بر آن همه المانی‌ها به خاطر هولوکاست گناهکار محسوب گشتند. بر اساس گفته آرنت، درواقع این تز برای ماشین تبلیغاتی سوسیالیست ناسیونالیست‌ها به مثابه یک پیروزی محسوب می‌گشت. «بر اساس تز اصلی استراتژی سیاسی نازی‌ها، هیچ تفاوتی بین نازی‌ها و المانی‌ها وجود ندارد؛ یعنی مردم به شکل متحد و یکپارچه پشت دولت ایستاده و امید اینکه بتوان بخشی از مردمی رایافت که از نظر ایدئولوژیک ناآلوده باشند، فقط یک خیال خام است.»

یکی از معانی این تز تبلیغاتی بنا به گفته آرنت، «تز همگون‌سازی» است که مطابق آن در مورد گناه نمی‌توان هیچ تفاوتی را یافت. او در نوشته‌های خود در جاهای مختلف چنین عنوان می‌کند، جایی که همه گناهکار هستند، هیچ‌کس گناهکار محسوب نمی‌شود. او در سال ۱۹۴۵ می‌نویسد، مشکل عاجل پس از جنگ، نه اثبات آنچه که کاملاً آشکار است: اینکه المانی‌ها همیشه نازی‌های بالقوه نبوده‌اند، و نه آنچه که غیر ممکن است: «همه المانی‌ها پذیرای دیدگاه‌های نازیستی بودند.»، نمی‌باشد. بلکه در عوض «تحمل روبرو شدن با مردمی است که در آن مرزهای بین افراد جانی و عادی، گناهکار و بیگناه کاملاً از بین رفته است. او در ادامه می‌گوید، در این وضعیت، تعریف کسانی که بار مسئولیت را دارند

یا مجازات «جنایتکار جنگی»، کمک زیادی نمی‌کند.[5] چنین تعاریفی فقط قابل انطباق بر کسانی است که هم مسئولیت و هم اجرای جنایات سیستماتیک را بر عهده گرفته‌اند-«و در کمال تعجب هنوز آن‌ها را نمی‌توان در لیست‌های جنایتکاران جنگی یافت». آن طور که آرنت به قضیه نگاه می‌کند، تعداد افراد مسئول و مجرم اندک است. اما در عوض «تعداد زیادی وجود دارند که مسئولند بدون آنکه کوچکترین علامتی دال بر گناه از خود نشان دهند» و «بسیاری که محکوم شده‌اند بدون آنکه هیچ گونه مسئولیتی داشته باشند». مقاله وی حول این موضوع است که چگونه مسأله گناه می‌تواند به نتیجه برسد وقتی که «تمام مردم» برای «اداره ماشین قتل‌عام گسترده» به خدمت گرفته شدند. آرنت هنوز از اصطلاح «نسل‌کشی» ، که در سال ۱۹۴۳ توسط رافائل لمکین تاریخ‌نگار و حقوقدان سکه زده شد، و به معنی تخریب یک ملت یا یک گروه قومی هم از نظر فیزیکی، و هم فرهنگی است ، استفاده نمی‌کند[6]. او کشتار سازمان‌یافته سیستماتیک نازی‌ها را به عنوان پیامد نهایی «تئوری‌های نژادی و سایر ایدئولوژی‌های مدرن که موعظه حق قوی را می‌کنند»، درک می‌کند. وقتی که آرنت، فیلسوف اگزیستانس، در مورد انگیزه‌های افرادی که مردم را وادار به« چرخ دنده شدن در ماشین کشتار جمعی» شدند، تعمق می‌کند، او نشانه‌های «کاراکترهای شخصی» و «تیپ‌های تاریخی» را دنبال می‌نماید. آن طوری که من او را درک می‌کنم، این‌ها را باید به عنوان بیان یک ذهنیت تاریخی خاص و یا روح زمانه تفسیر نمود. تیپ تاریخی که بویژه او در سال ۱۹۴۵ بدان علاقه‌مند است، نسخه اوایل ۱۹۰۰ «بورژوازی» آلمانی می‌باشد.

به طور کلی بورژوازی دارای «تمام ویژگی‌های بیرونی احترام » و عادات خوب پدر خانواده است-او به همسرش خیانت نمی‌کند و مشتاقانه برای تامین آینده فرزندان خود تلاش می‌نماید. (ص ۱۲۷) البته، تحت فشار شرایط هرج و مرج اقتصادیِ سال‌های اولیه قرن بیستم، این پدر خانواده مدرن، که در درجه اول نگران امنیت خود بود، به یک «ماجراجوی اجباری» بدل گشت که با وجود سخت‌کوشی و مراقبت «هرگز نمی‌توانست مطمئن از فردای خود باشد». (ص ۱۲۸) آرنت معتقد است که این نبوغ شیطانی هاینریش هیملر بود که کشف کرد که چنین مردی نه فقط حاضر بود که «اعتقادات، افتخار و ارزش انسانی خویش» را فدا کند، بلکه وقتی که خانواده خود را در خطر می‌دید، « به معنای واقعی

---

۵ آرنت مقاله خود را قبل از آغاز محاکمات جنایات جنگی نورنبرگ در نوامبر ۱۹۴۵ نوشت

۶ کار لمکین، که متأثر از هم هولوکاست و هم قتل‌عام ارامنه در سال ۱۹۱۵ بود، به شکل‌گیری و تصویب کنوانسیون نسل‌کشی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۸ منجر گشت.

کلمه» می‌توانست دست به هر کاری بزند. تنها شرط چنین کاری این بود که از مسئولیت اعمال خود خلاص شود. دگرگونی پدر خانواده از یک عضو مسئول جامعه و با علاقه به زندگی عموم تا اینکه به «بورژوا»یی که در درجه اول سرگرم زندگی خصوصی خود است، یک پدیده بین‌المللی مدرن می‌باشد. با این وجود، آرنت ادعا می‌کند که این «تیپ جدید از مقامات» به ویژه در آلمان از شرایط مساعدی برخوردار بود: «کمتر کشور دیگری در فرهنگ غربی وجود داشت که این‌قدر در فضائل کلاسیک رفتار مدنی غرق شده باشد» و «در هیچ کشور دیگری حفظ زندگی خصوصی و محاسبات خصوصی چنین نقش بزرگی را بازی نمی‌کرد». (ص ۱۳۰)

قطعاً تجزیه و تحلیل آرنت باید در پرتو تحقیقات تاریخی و اجتماعی اقتصادی بعدی کمی دگرگون شود[۷]. منظور این است که در چارچوب مقاله وی باید انگیزه افراد زیادی از «مسئولان غیرمسئولی» که «به همدردی با هیتلر آن قدر ادامه دادند که به قدرت برسد، و او را هم در آلمان و دیگر کشورهای اروپایی تحسین نمایند» را درک کرد. (ص ۱۲۵) به عبارت دیگر، زمانی که آرنت مسئولیت جهانشمول را وارد مسأله می‌کند، مشخص می‌شود که وی در پی تقسیم گناه جمعی نیست. پاسخ او به کسانی که بعد از جنگ از آلمانی بودن خود احساس شرم می‌نمودند چنین بود: «من از اینکه انسان هستم شرمنده می‌باشم». (ص ۱۳۱) در عوض، ساخت و ساز مسئولیت جهانشمول تلاشی است برای آنکه از نظر سیاسی به طور جستاری به آنچه او در اصطلاح اخلاقی «شرم بنیادی» می‌نامد، بپردازد. این نظریه به طور دقیق‌تر باز نمی‌شود اما روشن است که شرم وجود انسانی را به خودی خود متأثر می‌کند؛ آن موجب مسئولیتی می‌گردد که لزوماً قابل وصل شدن به اعمال خاصی نیستند.

۲-شرم، گناه متافیزیکی و همبستگی سیاسی

لئون وورمزر در کتاب «ماسک شرم» (۱۹۸۱) معتقد است که از منظر تجزیه و تحلیل روحی، شرم را باید در رابطه با یک مجموعه پیچیده از اعمال ایده‌آل درک نمود. به طور ساده، احساس گناه زمانی خود را نشان می‌دهد که ما ازادانه پا را از یکی از مرزهای درونی و بیرونی که این سیستم را حفظ می‌کند، فراتر نهیم. برخلاف گناه، که «موضعی» یا محدود است، شرم «همه جانبه» است، بدین معنی که آن مربوط به یک عمل مشخصی نیست که در بهترین حالت بتوان آن را تصحیح نمود، بلکه شکستی است که تصحیح‌ناپذیر می‌باشد. شرم مربوط به کل توان نفس در پیروی و زندگی کردن بر اساس منِ

---

۷ نگاه کنید به گوتز حیدر علی، دولت مردمی هیتلر

آرمانی می‌باشد.[8]

در کل آرنت خود اعتقاد زیادی نه به روانکاوی و نه به توضیحات روانکاوانه داشت. با این حال، توضیحات وورمزر ایده وی در مورد شرم بنیادی را روشن می‌نماید. هر دو مورد راجع به شکست جبران‌ناپذیری است که بیشتر با بی‌تفاوتی ارتباط دارد تا یک عملکرد. از این نظر شرم به مفهوم «گناه متافیزیکی» یاسپرس، که او در مجموعه سخنرانی‌های علمی خود آن را معرفی کرد و در سال ۱۹۴۶ تحت عنوان «مسئله تقصیر» منتشر شد، نزدیک است. یاسپرس در اینجا چنین استدلال می‌کند که همه المانی‌ها «بدون استثناء موظف» به این هستند که مسأله گناه را بررسی کرده و از آن درس بگیرند. آنچه که نزد وی، و دقیقاً نزد آرنت (و کانت) در معرض خطر قرار می‌گیرد، مسأله کرامت انسانی است. او در توضیحات مقدماتی خود می‌نویسد، المانی‌ها قبل از هر چیز «انسان» هستند و نه «المانی» و از این رو نمی‌توانند در مقابل قضاوت بقیه جهان بی‌تفاوت باشند. (یاسپرس ۲۰۰۱ ، ص ۲۲) آنچه یاسپرس «شعور گناه» می‌نامد -که فهم لحظه‌ای از آن است-در واقع برای آگاهی که «همبستگی و هم مسئولیتی» را در بر می‌گیرد، لازم می‌باشد. (ص ۱۱۵-۱۱۴)

یاسپرس بین گناه جنایی، سیاسی، اخلاقی و متافیزیکی فرق قائل است. این مفاهیم معانی نزدیک به هم دارند؛ پیامدهای «واقعیت‌هایی» که هر کدام از انان از خود نشان می‌دهند، در بقیه حوزه‌ها نیز آشکار می‌شود. بنا بر توضیحات تقریباً شماتیک یاسپرس (که من فقط می‌توانم آن را به طور کوتاه در اینجا عنوان کنم)، گناه جنایی، خطایی است که به عنوان «اعمالی که به طور بی‌طرفانه قابل اثبات هستند» و تخطی از قوانینِ بدون ابهام محسوب می‌گردند، تعریف می‌شود.(ص ۲۵) گناه سیاسی یاداور مسأله مسئولیت جمعی است، چرا که مطابق نظر یاسپرس، مقصود از آن «اعمالی است که توسط دولتمردان و شهروندان یک دولت به عنوان یک گروه مرتکب شده‌اند» و منجر به آن می‌گردند که «من (به مثابه فرد، تذکر من) می‌توانم عواقب اعمال دولتی که بر من حکومت می‌کند و من تحت نظم آن قرار دارم، را به عهده گیرم». (ص ۲۵) از این منظر «هر یک از افراد به خاطر شیوه‌ای که اداره می‌شوند، هم مسئولیت هستند». (ص ۲۵) بر خلاف گناه سیاسی، گناه اخلاقی مربوط به مسئولیت فردی در مقابل اعمال شخصی فرد است، که بنا بر نظر یاسپرس شامل «اجرای دستورات نظامی و

---

۸ در روانکاوی منِ ایده‌آل- منِ آرمانی- متشکل از مجموعه‌ای از ارزش‌هاست که فرد به دنبال انهاست. تجربه شرم مربوط به تنش بین خود و خود-انگاره مورد آرزو می‌باشد که منِ ارمانی نماینده آن و محکوم به شکست است ، نگاه کنید به سیگرل

سیاسی» نیز می‌شوند. (ص ۲۵) او اشاره می‌کند، از آنجا که یک جرم، حتی اگر دستور داده شده باشد، جرم باقی می‌ماند ، هر عمل فردی نیز وابسته به قضاوت اخلاقی است.

و بالاخره منظور یاسپرس از اصطلاح «گناه متافیزیکی»، همبستگی میان انسان‌ها به عنوان موجودات انسانی است که باعث می‌شود هر کسی به خاطر هر اشتباه و هر ناعدالتی در دنیا ، به ویژه برای جرائمی که در حضور فرد و یا با آگاهی وی صورت می‌گیرد، مسئولیت داشته باشد.» (ص ۲۶) اگر گناه اخلاقی مربوط به مسئولیت فرد برای آن چیزی است که خود انجام داده است، گناه متافیزیکی مسئولیت فرد برای آن چیزی است که فرد انجام نداده است، و یا آن طور که یاسپرس بیان می‌کند، برای شکست همبستگی انسانی در یک معنی رادیکال است. «اگر من در جایی حضور داشتم که دیگران کشته شدند بدون آنکه جان خود برای جلوگیری از آن را به خطر اندازم»، که یک مثال افراط‌امیز اما مربوط به موضوع است، «انگاه من خود را به شکلی مقصر می‌دانم که از نظر قانونی، سیاسی یا اخلاق قابل درک نیست. این که من پس از چنین رویدادی زنده هستم، بر دوشم چون یک گناه پاک‌نشدنی سنگینی می‌کند.» (ص ۲۶)

ولی به نظر می‌رسد که آرنت و یاسپرس در رابطه با همتای سیاسی شرم و یا گناه متافیزیکی هم‌عقیده نیستند. آرنت در ادامه مقاله ۱۹۴۵ خود می‌گوید، تجربه فردیِ شرم آن چیزی است که از «همبستگی بین‌المللی» ما بعد از آگاهی در مورد وحشت اردوگاه‌ها باقی‌مانده است و این تجربه هنوز بیان سیاسی مناسبی را نیافته است. (آرنت ۱۹۹۴ ، ص ۱۳۱) من می‌خواهم عنوان کنم که اما با توجه به یادداشت‌های وی در مورد آشتی در دهه ۱۹۵۰ ، آرنت به چنین اصطلاحی نزدیک می‌شود. او اول تفاوت میان آشتی و بخشش را مطر ح می‌کند. او با اشاره به امانوئل کانت می‌نویسد، آشتی نوعی درک گذشته‌نگر است و تلاشی برای قبول گذشته به همان صورتی که بود می‌باشد، حتی اگر اقدامات و اعمالی وجود دارند که هرگز نبایستی صورت می‌گرفتند. (آرنت ۲۰۰۲ ، ص ۷)[۹] در عوض بخشش تلاش می‌کند به آنچه که غیر ممکن است، یعنی ابطال کار انجام شده و بازگرداندن آن به حالت اولیه، دست یابد. بنا به آرنت، آشتی از نظر سیاسی یک مفهوم همبستگی جدیدی را ایجاد می‌کند. این درک ، او را در مقابل مفهوم مسیحی همبستگی قرار می‌دهد که هم بخشش و هم انتقام از آن

---

۹ بطور دقیق‌تر، منظور او مقاله ۶ در قسمت اول، «در باره صلح جاودان» است که در آن کانت «اقدامات دشمنانه» در شرایط جنگی را رد می‌کند که « اعتماد متقابل در شرایط صلح‌امیز را غیر ممکن می‌سازد».

سرچشمه می‌گیرند و آن در یک بی‌اعتمادی کامل نسبت به طبیعت انسانی ریشه دارد («ما همه گناهکار هستیم»). برخلاف همبستگی گناه‌الود مسیحی، که مقدم بر بخشش است [همه همبسته هستیم، زیرا همه گناهکار محسوب می‌شویم. م]، همبستگی سیاسی «محصول» آشتی است. (ص ۶) به عبارت دیگر، همبستگی سیاسی فرض را بر انسان‌های کنشگر و انسان‌هایی که احتمالاً به درستی عمل نکرده‌اند می‌گذارد، و نه انسان‌های مسموم.

۳- همبستگی متزلزل

مکاتبات آرنت و یاسپرس در طول سال‌های ۱۹۴۶-۱۹۴۵ حاوی تفاسیر اولیه‌ای در مورد متونی است که من در این نوشته بحث کرده‌ام. اولین مکاتبات در آلمان در سال ۱۹۲۶ صورت گرفت. این مکاتبات در سال ۱۹۳۳ قطع می‌گردند، به جز چند نامه کوتاه در سال ۱۹۳۶، و در سال ۱۹۴۵ از سر گرفته می‌شوند.در آن زمان، یاسپرس و همسرش گرترود در هایدلبرگ بسر می‌بردند. آرنت بعد از سال ۱۹۴۱، پس از آن که همراه با هاینریش بلوشر از فرانسه گریخت، در نیویورک بسر می‌برد. اولین نامه‌ها، یک سند تاریخی تکان‌دهنده است و شهادت از مشکلات سخت عملی خانواده یاسپرس می‌دهند (آرنت از نوامبر ۱۹۴۵ تا چند سال بعد به طور مرتب بسته‌های مواد غذایی و دارو برای آن‌ها ارسال می‌کرد). اما آن‌ها حاوی گفتگوهای فلسفی و سیاسی نیز هستند که تا زمان مرگ یاسپرس در سال ۱۹۶۹ ادامه می‌یابند.

یاسپرس در دسامبر ۱۹۴۵ تعدادی از مقالات آرنت «در مورد معضل المان» و نیز «در باره گناه المانی» را دریافت می‌کند. یاسپرس در ژوئن ۱۹۴۶ اطلاع می‌دهد که سخنرانی‌هایش در مورد مسأله یاد شده به چاپ رسیده اند و قول می‌دهد که یک کپی از آن‌ها را ارسال نماید. آرنت بعد از تابستان، پس از آنکه کتاب یاسپرس را «در ذهن خود بارها» زیر و رو کرده بود، به موضوع دوباره رجوع می‌کند. هم او و هم بلوشر به خاطر توضیح وضعیت روانی مردم که از راه دور به سختی قابل درک است، قدردانی می‌کنند. با این حال، این موافقت و قدردانی «مرز و نکات الحاقی» نیز دارد. یکی در مورد معنای مشخص آشتی است که در اصطلاح مسئولیت سیاسی بیان می‌گردد. به جز «پذیرش شکست و عواقب ناشی از ان»، بایستی این مسئولیت با «یک بیانیه سیاسی مثبت خطاب به قربانیان، و در باره غرامت» همراه گردد (آرنت-یاسپرس ۱۹۹۲، ص ۵۳) انتقادات آرنت در درجه اول مربوط به تعریف یاسپرس از «سیاست نازی به عنوان یک جرم» است که از نظر وی قابل سئوال هستند. به گفته او،

این جرائم مرزهای قانون را درهم شکست و این آن چیزی است که شرارتِ آن‌ها را تشکیل می‌دهد. (ص ۵۴) او همچنین می‌نویسد«خیلی ساده ما در سطح سیاسی مجهز به آن نیستیم که گناهی که فراتر از جرم و جنایت و بی‌گناهی، فراتر از خوبی و فضیلت می‌رود، را اداره کنیم.» او این را یک «ورطه» ای خطاب می‌کند که در اوایل سال ۱۹۳۳ دهان خود را باز کرد. آرنت معتقد است که مقوله «گناه متافیزیکی»، فقط شامل فقدان «همبستگی مطلق» نمی‌شود-چیزی که یاسپرس آن را به مثابه «قصدی ماندگار فراتر از وظیفه پر معنای اخلاقی » فرموله می‌کند-بلکه شامل فقدان «همبستگی که پایه سیاسی جمهوری است» نیز می‌گردد. (ص ۵۴)

در اکتبر ۱۹۴۶ پاسخ یاسپرس می‌رسد. او موافق با خواسته دادن یک بیانیه مثبت به قربانیان است، اما در رابطه با تفسیر جنایات نازی‌ها اختلاف نظر دارد. گناهی که ماورای همه گناهان حقوقی است، ناچارا «خصوصیت یک «عظمت»-از نوع عظمت شیطانی- را می‌گیرد. (ص ۶۲) بنا بر نظر او این چیزها را باید به طور عکس «در ابتذال کلی اشان، در پیش‌پا افتادگی کسل‌کننده‌شان» در نظر گرفت، زیرا این آن چیزی است که بیش از هر وجه مشخصه دیگری متناسب با انهاست.[۱۰] درواقع او اشاره می‌کند که جنایات نازی‌ها موضوعی است درخور روانشناسی، جامعه‌شناسی، اسیب‌شناسی روانی و حقوق ولی نه برای الهیات و فلسفه. دومین اعتراض جالب وی در رابطه با مفهوم همبستگی است. پاسپرس معتقد است که، همبستگی یک مسأله سیاسی است که بایستی مجزا از موضوع گناه متافیزیکی در نظر گرفته شود. علاوه بر این، بر اساس عقیده وی درخواست همبستگی سیاسی فقط آن جایی معتبر است که «ما وابسته به همکاری اکثریت مردم هستیم»؛ این همبستگی از «مجموع زندگی افرادی که باهم بسر می‌برند» بیرون می‌اید.. (ص ۶۳) اگر بر اساس پاسخ نه چندان جامع آرنت قضاوت شود، او فقط با بخشی از نظرات موافق است:

> من آنچه که شما در مورد نظراتم راجع به «ورای جنایت و بیگناهی» در رابطه با اعمال نازی‌ها ابراز می‌کنید، را نیمه قانع‌کننده می‌یابم، به عبارتی، من کاملاً متوجه هستم که به شیوه‌ای که من تاکنون اظهار نظر کرده‌ام، به شکل خیلی خطرناکی نزدیک به «عظمت شیطانی» می‌شوم، چیزی که هم من و هم شما، آن را بطور کامل رد می‌کنیم....شاید آنچه که در پشت همه چیز قرار دارد، فقط این است که موجودات انسانی نه فقط موجودات انسانی دیگری را به

---

۱۰ این توضیح از این نظر قابل توجه است که بعدها آرنت اصطلاح «شر مبتذل» را سکه زده و آن را در گزارش خود از دادگاه آیشمن به کار می‌برد.

خاطر دلایل انسانی به قتل رسانیدند، بلکه آن تلاش سازمان‌دهی شده‌ای بود برای نابودی انسانیت بطور کلی (ص ۶۹)

آرنت در رابطه با سئوال همبستگی، در این گفتگو رجوع نمی‌کند. فرضیه من این است که او در رابطه با این مسأله هنوز موضع روشنی نداشت، ضمن آنکه همبستگی که او آن را در یادداشت‌های خود در ۱۹۵۰ ،به مثابه محصول آشتی درک می‌نمود سیاسی نبود، از این جهت که وی آن را لزوما،-مانند درک یاسپرس - به معنای مسئولیت جمعی ملل در نظر نمی‌گرفت، بلکه ان برای او جهانشمول به معنای تاریخی بود. این به چه معناست؟ این بدان معنی است که همبستگی مربوط به راه و روش هر فرد در درک و مسئولیت تاریخی خویش می‌باشد. از نظر آرنت، تاریخ یک فرایند و تحول «ماورای فردی» نبوده، بلکه -بر اساس استعاره‌ای که او استفاده می‌کند-یک پرده نقش‌دار از اعمال انسانی می‌باشد، که وجه مشخصه ان غیرقابل پیش‌بینی بودن است. از این نظر، مسئولیت مربوط به یک انتظار و پیش‌بینی تاریخی است که فقط از طریق قول و قرارهای متقابل، توافقات سیاسی، قوانین اساسی و نهادها و مؤسسات ایجاد می‌شود.

مسأله معنای دقیق‌تر مفهوم مسئولیت جهانشمول آرنت تا اطلاع ثانوی به جای خود باقی می‌ماند. بنا بر درک من، باید آن را در امتداد همبستگی تفسیر کرد که از نظر وی نتیجه آشتی تاریخی می‌باشد. اگر مسئولیت جهانشمول مستلزم یک همبستگی تاریخی (به جای همبستگی متافیزیکی) باشد که در نتیجه آگاهی از شرِ افراطی و رادیکالی که انسان‌ها ظرفیت و قابلیت آن را دارند، بوجود می‌اید، آن گاه می‌توان آن را با اصطلاحی که پاتوچکا «همبستگی متزلزل» می‌نامد، فرموله نمود. این مفهوم دارای دو عنصر اساسی است. اولین آن مربوط به تفکر تاریخی فلسفی در مورد زندگی است که آن را «مشکل‌ساز» تلقی می‌کند، و این پایه مفهومِ مسئولیتِ پاتوچکا محسوب می‌شود. دومین آن، تفسیر وی از آنچه «تجربه جبهه» جنگ اول جهانی نامیده می‌شود، است.

پاتوچکا از جمله با الهام گرفتن از تجزیه و تحلیل آرنت از زندگی فعال (vita activa) در اثر وی «وضع بشر» (۲۰۰۶) ، درک زندگی به مثابه «مسئله‌ساز» را مطرح می‌کند که در نتیجه شهر (polis) یونانی پدید آمد و ان به شکل منحصر به فردی فضایی را ایجاد نمود که انسان‌ها می‌توانستند ازادانه و درون‌اندیشانه عمل کنند؛ آنجا آن‌ها می‌توانستند «مواظب روح» در معنای اخلاقی-سیاسی باشند. بعدتر، مراقبت یونانی از روح در چارچوب دین‌های یهودی-مسیحی به شکل مسئولیت فردی توسعه یافت. مفهوم «تاریخی» خود پاتوچکا از مسئولیت هم بر اساس این سنن است و هم مبتنی بر تصمیم تاریخی می‌باشد که چارچوب یک عصر مشخص را نقض می‌کند تا اینکه زندگی را مانند مشکلی اخلاقی

و سیاسی دوباره درک کند. در رابطه با به اصطلاح «تجربه جبهه» او از جنگ‌های سده بیستم، به عبارتی دقیق‌تر مشاهدات عینی از جبهه‌های جنگ اول جهانی، آغاز می‌کند. این توصیفات که از آثار ارنست یونگر و تیلارد دو شاردن برگرفته شده، خالی از رویاپردازی در مورد «جنگ» و «صلح» نیست و از همین رو قدری با موضع سرسختانه آرنت نسبت به خشونت گسترده نازی‌ها برای «انقراضی رسوا» (اگر از کلمات کانت استفاده کنیم) فاصله دارد. با وجود این خویشاوندی خاصی بین مفهوم همبستگی وی و پاتوچکا وجود دارد.

با استعاره «روز» و «شب» -که روز به معنی صلح که اساساً دلالت بر جنگ دارد و چشمش را بر تجربه عمیق شب می‌بندد- پاتوچکا ایده همبستگی «میان کسانی که ایمانشان به< روز> متزلزل شده است» را مطرح می‌کند. (پاتوچکا ۲۰۰۲، ص ۱۸۴) او این همبستگی را به مثابه شکلی از توبه توصیف می‌کند که نتیجه آن یک مسئولیت و تعهد تاریخی است. «این همبستگیِ متزلزلین می‌تواندبه اقدامات بسیج‌کننده که وضعیت جنگی را دائمی می‌سازد، جواب «رد» دهد. ....ان می‌تواند و باید یک اقتدار معنوی ایجاد کند، به یک نیروی معنوی بدل گردد که بتواند محدودیت‌هایی برای جهانی که به سوی جنگ کشیده می‌شود ایجاد نموده و از این طریق بعضی از اقدامات را غیر ممکن سازد.»

برگرفته از نشریه فلسفه سیاسی، شماره ۳، سال ۲۰۰۳

Ulrika Björk, Om skuld och universal ansvar, Tidskrift för politisk filosofi, nr 3, 2013

منابع:

aly, gotz (2009) *Hitlers folkstat. Rån, raskrig och nationell socialism*, (övers. Svenja Hums), Göteborg: Daidalos.

arendt, hannah (1968) »Humanity in Dark Times: Thoughts on Lessing», (övers. tillengelskan av Clara och Richard Winston), *Men in Dark Times*, New York: HarcourtBrace & Company, s. 3–31.

arendt, hannah (1994) »Organized Guilt and Universal Responsibility» i: *Essays in Human Understanding 1930–1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, New York: Schocken Books, s. 121–132.

arendt, hannah (2002) *Denktagebuch 1950 bis 1973*. Erster Band, red. Ursula Ludz & Ingeborg Nordmann, München: Piper.

arendt, hannah & jaspers, karl (1992) *Correspondence 1926–1969* (övers. till engelskan av Robert och Rita Kimber), New York: Harcourt Brace & Company.

derrida, jacques (2008) »Secrets of European Responsibility» i: *The Gift of Death* and *Literature in Secret* (övers. till engelskan av Davis Wills), Chicago & London: Chicago University Press, s. 3–35.

jaspers, karl (2001) *The Question of German Guilt* (övers. till engelskan av E. B. Ashton), New York: Fordham University Press.

kant, immanuel (2005) *Om den eviga freden. En filosofisk skiss* (övers. Alf W. Johansson), Stockholm: Norstedts Akademiska Förlag.

lemkin, raphael (2008) *Axis Rule of Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*, Clark, N.J.: The Lawbook Exchange, Ltd.

levinas, emmanuel (1961) *Totalité et infini: essai sur l'extériorité*, Martinus Nijhoff: Haag.

narveson, jan (2002) »Collective Responsibility», *Journal of Ethics*, vol. 6, nr 2, s. 179–198

pato ˇ cka, jan (2006) *Kätterska essäer om historiens filosofi*, Göteborg: Daidalos.
raffoul, francois (2010) *The Origins of Responsibility*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

sigrell, bo (2005) *Narcissism. Ett psykodynamiskt perspektiv*, Stockholm: Natur och Kultur.

smiley, marion (2010) »From Moral Agency to Collective Wrongs: Rethinking Collective Moral Responsibility, *Journal of Law and Policy*, vol. 19, nr 1, s. 171–202.

weber, max (1983) *Ekonomi och samhälle: förståelsesociologins grunder* 1 (övers. Agne Lundquist), Lund: Argo.

wurmser, leon (1981) *The Mask of Shame*, Baltimore & London: The John Hopkins University Press.