

## **Investigating the role of theater metaphor in Hana Arendt political philosophy**

**Mohsen Jamshidi, Ehsan kazemi**

Ph.D. Student, Political Science Department, University of Tehran, Iran

Ph.D. Student, Political Science Department University of Isfahan, Iran

### **Abstract**

Metaphor theory claims that there is no any construct of reality outside of domination of a picture or image. At the bottom of any philosophical system lays an image or a picture. Analysis of thinking relates to the analysis of metaphorical aspects of that thinking. Every concept that pretends to be abstract becomes a consequence of a concrete image. The canon of philosophy no longer lays at depth but is aroused from surface. Hana Arendt is one of the most interesting and most complicated political philosopher in the 20<sup>th</sup> century. This study is going to examine the role of theater metaphor in her political philosophy. Arendt's political philosophy is influenced by theater metaphor. This study aimed to examine this by using the works of Flydenberg and Blumenberg.

**Key words**: politics, Hana Arendt, metaphor, theater, work.

Archive of SID

## بررسی دیدگاه سیاسی هانا آرنت بر اساس تئوری متافور (استعاره)

محسن جمشیدی<sup>۱</sup>، احسان کاظمی<sup>۲\*</sup>

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲- دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

e.kazemi.p@gmail.com

### چکیده

نظریه متافور مدعی است که در بنیاد هر مفهوم انتزاعی و هر شناخت علمی و فلسفی، یک تصویر و ایماژ قرار دارد. بر این مبنا که در تحلیل هر مفهوم‌سازی فلسفی، در نهایت تحلیلگر با آشکارگی امر واقع در مقام واقعیت مواجه نیست، بلکه هر نویسنده، فیلسوف و یا متفکری در فرایند مفهوم‌سازی خود، تحت تاثیر یک تصویر و انگاره بصری است. تحلیل اندیشه به تحلیل متافور نهفته در آن اندیشه بدل می‌گردد. در این نوشته بر اساس نظریه متافور، به تحلیل متافور و تصویر نهفته در فلسفه سیاسی هانا آرنت پرداخته می‌شود. این متافور و تصویر، تاثیرات است و سیاست در تفکر آرنت به سان تئاتر بازنمایی می‌شود. در این نوشته از آرای فلایدنبرگ و بلومنبرگ برای توصیف جایگاه متافور به عنوان مقوله‌ای معرفت‌شناختی استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: سیاست، هانا آرنت، متافور، تئاتر، عمل

### ۱- مقدمه

یکی از ویژگی‌های بنیادین تفکر آرنت، تفاوت عظیمی است که میان نظرات او با سایر متفکران مشاهده می‌شود. برای مثال در زمانی که شعار مرگ فلسفه سیاسی سر داده می‌شد (Laslett, 1956)، او اثر اصلی خویش در باب سیاست، یعنی وضع بشر را منتشر ساخت. زمانی که لئواشتراس به بازخوانی سیاست مدرن از چشم اندازی افلاطونی می‌پرداخت (Strauss, 1959) او به ماهیت اصیل تجربه پیشاسقراطی از سیاست توجه نمود. درحالی‌که که

هانا آرنت یکی از مشهورترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم است. فلسفه سیاسی آرنت، با مطرح کردن موضوعات جدید و بدیع توانست مرزهای مفهومی امر سیاسی را گسترش دهد. این امر از آن رو بود که آرنت سیاست را از نو، بازتعریف نمود و درکی تازه از چیستی سیاست مطرح کرد. چنین بازتعریفی با تصویر بدیعی که آرنت از ماهیت انسانی ارائه نمود، همراه بود.

\* نویسنده مسئول

متاثر از مارکسیسم، اقتصاد زیرساخت سیاست، دانسته می‌شد و امثال آلتوسر به بازخوانی مارکس و سرمایه می‌پرداختند و برای حل رابطه تعیین کنندگی تلاش می‌نمودند (Althusser, 1968)، آرنست یکسر اقتصاد را از سیاست مجزا اعلام نمود.

براین اساس، تلاش برای یافتن دلایل چنین تفاوتی میان آرنست و سایر متفکران سیاسی ضروری به نظر می‌رسد. مساله اصلی این نوشته تبیین و توصیف آن اصل و بنیادی است که بر مبنای آن، میان آرنست و سایر متفکران سیاسی چنین فاصله شگرفی به وجود می‌آید. پاسخ ابتدایی این نوشته به این مساله نیز از این قرار است که: بنیاد تصور آرنست از سیاست، بر مبنای متافور تئاتر است.

بر این اساس در مباحث آتی ابتدا نظریه متافور به عنوان چارچوب مفهومی این نوشته معرفی خواهد شد. سپس با تحلیل فلسفه سیاسی آرنست و بررسی آراء وی به حضور همه جانبه متافور تئاتر در نظریات او اشاره خواهد شد.

## ۲- چارچوب مفهومی

در فلسفه کلاسیک جهان به صورت یک نظام ثابت و عینی که به صورت یکسان در برابر دیدگان همه قرار دارد، تصور میشد. برای جهان و برخی موجودیت‌های درون آن جوهرها و ذاتی فرض و بر این اساس قانون حاکم بر یک پدیده بر اساس ویژگی‌های ذات و جوهر آن فهمیده می‌شد. بنابراین شناخت یک پدیده به شناخت ذات آن و شناخت ذات پدیده معادل با فهم و دانش کامل در باب آن پدیده بود. برای مثال ما زمانی به شناخت کامل از یک درخت می‌رسیم که ذات درخت را بشناسیم و با

شناخت ذات درخت به دانش کامل و قطعی از درخت رسیده‌ایم. همین نگاه و نحوه برخورد را می‌توان به عالم سیاست منتقل کرد و از قضا همین انتقال، وظیفه‌ای بوده که فیلسوفان سیاسی و اندیشمندان سیاسی در طول تاریخ به انجام رسانده‌اند. برای بحث ما همین مطلب کافی است که توجه کنیم ایده راهنما در مسائلی که پیرامون یک نظریه دولت شکل می‌گرفته در این نگاه قرار داشته است. همواره یک نظریه دولت سعی دارد تا برای شناخت دولت، به ایده، ذات و یا جوهر دولت دست یابد و بر اساس آن به شناخت کامل نایل شده و در عالم عمل دست به تجویز و راهنمایی بزند. همانطور که یک هستی چون درخت وجود داشته با قوانینی که از ذات آن نشات می‌گرفت، پس باید در مورد دولت نیز ذات و جوهری وجود داشته باشد. شناخت این ذات و جوهر و دست یابی به قانون حاکم بر آن و تلاش برای ایجاد دستورالعمل‌هایی برای تقرب و تبدیل دولت‌های موجود به آن دولت مثالی وظیفه‌ای بوده که فیلسوفان سیاسی بر عهده گرفتند. نمونه عالی این امر نزد افلاطون و یا فارابی یافتنی است.

چنین تفکری را تفکر مفهومی نام نهاده‌اند. هانس بلومنبرگ در خصوص این فلسفه و زبان آن می‌گوید: «زبان فلسفی باید به صورت حاد و دقیقی مفهومی باشد: همه چیز را می‌توان تعریف نمود، بنابراین باید همه چیز را تعریف کرد؛ هیچ امری که از نظر منطقی فانی باشد، وجود ندارد» (Blumenberg, 2016, 1). مفهوم، صورت ذهنی است که جوهر و یا ذات را بازنمایی می‌کند. بنابراین میان ذات و مفهوم

گوناهگونی که سوژه و نظام اندیشگی او، اشاره می‌کند. برای ما این فرمول‌های مختلف موضوعیتی ندارند. آنچه برای ما جالب و کارگشا است این مهم می‌باشد که تفاوت میان نظام‌های مقولاتی سوژه‌های مختلف در زمان‌ها و مکان‌های متنوع رسمیت یافت. بنابراین کانون بحث ابتدا از یک پدیده با ذات ثابت به سوژه دارای مقولات ثابت و سپس به نظام‌های مختلف تفسیری منتقل شد. دیگر عین و یا ذات مهم نبود بلکه فهم و تفسیر از عین مورد بررسی قرار گرفت؛ مفهوم جای خود را به متافور می‌دهد.

پیش‌تر ذکر شد که مفهوم بازنمایی ذهنی جوهر است. بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که با حذف جوهر و ذات و طرد حقیقت ازلی و ابدی چه چیز جایگزین مفهومی می‌شود؟ پاسخ با نظریه متافور داده می‌شود. الگا فرایدنبرگ در این خصوص عنوان می‌کند که: «مفاهیم اصیل از مقولات انتزاعی نشات نمی‌گیرند، بلکه از تصاویر و انگاره‌های حسی و بصری برخاسته‌اند» (Freidenberg, 2006, 27). اما درباره اینکه انگاره‌های بصری و حسی چه هستند، او می‌گوید: «اما این چه معنایی دارد که مفاهیم به سان تصاویری همراه با کاربردی انتزاعی پدید می‌آید؟ من متافور و معنای تصویری (Figurative meanings) آن را در ذهن دارم» (ibid).

بنابراین بر اساس نظریه متافور، مفاهیم خود برخاسته از تصاویر و متافور هستند. گفتمان فلسفی به مثابه گفتمان حقیقت که ادعا داشت با کاربرد روش‌های عقلی و استدلالی، حقایق ازلی و ابدی را به زبان مفهومی بیان می‌کند، تبدیل به گفتمانی می‌شود که در مبنای آن یک متافور

ارتباط مستقیم و این‌همانی وجود دارد.

با تحولی که در پارادایم فلسفه پدید آمد از زمان دکارت به بعد دیگر مباحث ذات‌گرا و عینیت‌باور به حاشیه جریان فلسفی منتقل شدند. دیگر فیلسوف خود را مواجه با یک واقعیت ثابت و ماندگار نمی‌دید. برای او جهان یک منظره ثابت و لایتغیر که در خود قوانینی دارد نبود. دیگر وجود ابژه موضوعیت نداشت و محور بررسی بر یک سوژه خود بنیاد بود. فیلسوف جهان را ساخته ذهن خود می‌یافت و هر قانونی را در آن تابع مقولات و مفاهیم ذهنی خود می‌انگاشت. توجه از عالم بیرون به عالم درون کشیده شد. با کانت جهان ثابت و ماندگار با قوانین ازلی و ابدی به تولید یک ذهن ثابت و ماندگار که قوانینی خاص و ثابت را ایجاد می‌کند، تبدیل شد. در گام بعدی ضمن آنکه جهان همچنان ساخته و فرآورده مقولات و مفاهیم انسانی تصور می‌شد، فرض وجود یک انسان بنیادین که از مقولات ثابت و ماندگاری برخوردار است، زیر سوال رفت. دیگر ثبات در ذهن هم قابل تصور نبود. جهان‌های متفاوت برای ذهن‌های متفاوت و مختلف. پس از جهان ابژه‌ها، سوژه خود بنیاد و ثابت نیز مورد حمله قرار گرفت.

اینکه سوژه خود بر چه اساس قوام می‌یابد و دستگاه مقولاتی او چگونه شکل می‌گیرد موضوع بررسی فلاسفه و سایر دانشمندان علوم انسانی بوده است. نیچه با بحث اراده معطوف به قدرت، مارکس با مفهوم آگاهی کاذب، فروید با ناخود آگاه، ویتگنشتاین با بازی‌های زبانی و... به راه‌های

از تاریخ یک به تاریخ دو صحبت می‌شود. (استنفورد، ۱۳۸۳، ۲۷)

در زبان فارسی نزدیکترین معادل برای مفهوم متافور واژه استعاره است. بهره‌گیری از استعاره به جای متافور در مباحث ادبی نادرست نمی‌نماید، زیرا استعاره یک مفهوم و واقعیت ادبی است. اما به دلیل همین واقعیت، یعنی اینکه استعاره بیش از هر چیز مفهومی ادبی است استفاده از آن برای کاربردهای دیگر متافور از جمله کاربرد مد نظر این نوشته صحیح به نظر نمی‌رسد. متافور در این نوشته مقوله‌ای معرفت‌شناختی است و به فرایند شناخت، حصول معرفت و نیز ارائه بین‌الذهرانی واقعیت‌های ادراکی مربوط است و استفاده از واژه استعاره به لحاظ صبغه ادبی این واژه موجب اغتشاش و کژتابی معنایی می‌شود.

### ۳- سیاست به مثابه تئاتر و نمایش

بر مبنای نظریه استعاره، هرگونه مفهوم انتزاعی برخوردار است از یک انگاره و تصویر انتزاعی است. متفکر در فرایند مفهوم‌سازی و سیستم‌سازی خویش، تحت تاثیر یک انگاره و متافور قرار دارد. هانا آرنست نیز از چنین دایره‌ای خارج نیست. تفکر آرنست در باب سیاست و فلسفه سیاسی او نیز برخواسته از یک تصویر و متافور است. چنین تصویری از تئاتر برخواسته و متافور تئاتر در تفکر آرنست حکم فرماست. این امر بدین معناست که هرگاه آرنست در حال سخن گفتن از سیاست است و توصیفی از عمل سیاسی می‌دهد، او در حال بازسازی و احیای سیاست بر مبنای واقعیت‌ها و ویژگی‌های تئاتری است. در چنین بستری سیاست به یک

نهفته است. متافورای که برخواسته از یک تصویر است. چنین امری به صورت منطقی در تفکر سیاسی نیز صدق می‌کند. فلسفه سیاسی نیز دیگر کشف حقایق ماهوی پدیده‌های سیاسی و تجویز بر مبنای چنین حقایقی تلقی نمی‌گردد، بلکه فلسفه سیاسی هم به امری که در بنیاد آن متافور و تصویری نهفته است، بدل می‌شود. فیلیپ لاکولابارت از متفکران پساساختارگرای فرانسوی نیز به ماهیت استعاری فلسفه سیاسی اذعان نموده و معتقد است از «افلاطون تا نیچه، واگنر و حتی هایدگر... تفکر سیاسی بر تصویرسازی از هستی‌ها و پدیده‌های سیاسی مبتنی است» (Lacoue-Labarthe, 1998, 27).

اندیشمند سیاسی چون فوکو دیگر به این امر نمی‌پردازد که دولت چیست و یا ذات امر سیاسی چه می‌باشد. فوکو می‌گوید بحث خود را با اجتناب کردن و پرهیز از باور به هر امر کلی و عمومی شروع می‌کند (Foucault, 2008, 3). او می‌پرسد که مثلاً در اواخر قرن هجدهم چه فهمی از سیاست وجود داشت و سیاست و دولت بر اساس چه متافورای فهمیده می‌شدند و در دولت‌های اروپایی پس از جنگ جهانی دوم چه متافورها و مقولاتی سازنده سیاست و دولت برای دولتمداران اروپایی بودند. فوکو رفتار دولت‌ها را نه بر اساس ذات یا جوهر و قوانین حاکم بر آن‌ها، بلکه بر اساس فهم حکومت‌مندان از خود و حکومت‌مداری و بالتبع متافور سازنده این فهم از حکومت‌مداری توصیف می‌نماید (Ibid, 2). در چنین چارچوبی است که حتی مطالعه تاریخ نیز تحول می‌یابد و از گذار

برای خود یک الگو و ایده یا طرحواره در نظر می‌گیرد و سعی می‌کند تا طرح خود را از ذهن خارج ساخته و در یک عین پیاپی سازد. نقاش ایده نقاشی خود را بر یک کاغذ یا لوح سفید حک می‌کند. مجسمه ساز طرح ذهنی خود را بر یک توده گلی یا گچی و یک صنعتگر نقشه خود را بر ماده طبیعی چون آهن یا فولاد و... عملی می‌سازد. عناصر فعالیت کار شامل طرح و ماده خام اند و یک انسان منزوی و تنها می‌تواند آن را عملی سازد. در فعالیت کار نیز انسان مقید است. این بار نه مقید به ضرورت‌های مربوط به تن بلکه به ضرورت‌های برآمده از الگو و نقشه. کنش ما بر اساس جهت و راهنمایی‌های ایده معین می‌شود (همان، ۲۴۳).

اما حوزه سوم و اصلی از نظر آرنت حوزه عمل است. حوزه عمل حوزه‌ای است که انسان در میان انسان‌های دیگر و به صورت آزادانه به فعالیت می‌پردازد. اگر هنرمند و انسان اقتصادی به تنهایی و در انزوای خویش می‌توانستند به فعالیت پردازند و در انجام کنش‌های خویش به حضور دیگری محتاج نبودند، عمل‌ورز جز در حضور دیگران نمی‌تواند به عمل بپردازد. عمل کنشی است که انسان در آن خویشتن خویش و هویت خود را در عمل میان دیگران، دیگرانی که از من متمایزند و هویت‌های دیگر دارند، آشکار می‌سازد. عرصه عمل عرصه نمایش و بروز خویشتن، عرصه آشکارگی یک من در میان دیگران است (آرنت، ۲۸۰ و ۲۷۶).

اگر در فعالیت‌های رنج و کار، ضرورت زیستی و یا الزامات رعایت و تحقق ایده و طرحواره فعالیت را محدود و معین می‌ساخت،

نمایش تبدیل می‌شود. نمایش خود در صحنه حضور دیگران. برای نشان دادن این امر آرنت در خصوص سیاست به کوتاهی ارائه می‌شود.

بحث از تفکیک سه گانه‌ای که آرنت میان عرصه‌های مهم کنش انسانی قرار می‌دهد شروع می‌شود. آرنت فعالیت انسانی را به سه حوزه اصلی رنج (labour) کار (work) و عمل (action) تقسیم می‌کند.

حوزه رنج، حوزه‌ای است که انسان در آن به فعالیت‌های مربوط به نیازهای زیستی و ضرورت طبیعی خویش پاسخ می‌دهد. عرصه‌ای است که در آن موتور محرکه فعالیت، ضرورت‌های طبیعی و زیستی است. مثلاً فعالیت ما برای تهیه غذا، ساخت مسکن و سرپناه، تلاش برای حفظ امنیت و... این عرصه، عرصه‌ای است که میان انسان و سایر حیوانات و جانوران مشترک است. هم آدمی در پی رفع گرسنگی تلاش می‌کند و هم حیوانات. این درست که انسان از روش‌های هوشمندانه‌تر و متنوع‌تری پیروی می‌کند و برای نظام تغذیه خود تنوعات و قوانین خاصی را حاکم می‌سازد اما اگر ضرورت زیستی وجود نداشته باشد کل فعالیت از بین می‌رود و موضوعیت خود را از دست می‌دهد. نمونه اصلی این فعالیت‌ها فعالیت اقتصادی است (آرنت، ۱۳۸۹، ۱۸۲).

حوزه کار، حوزه صنعت آدمی است. در این حوزه انسان دیگر بر اساس رفع نیازهای تن و بدن فعالیت نمی‌کند. اما باز هم محدود به رعایت ضرورت‌ها و محدودیت‌هایی است. با مثال، بهتر می‌توان این حوزه را معرفی نمود. مثلاً فعالیت هنری؛ هنرمند در فعالیت هنری

ارسطو که می‌گفت آنکه در شهر زندگی نمی‌کند یا از آدمی فروتر است و یا خدایی است، از نظر آرنست همین مطلب می‌باشد که در میان دیگران بودن و عمل کردن فقط از عهده انسان بر می‌آید (همان، ۶۶).

ویژگی اصلی عمل رخ دادن آن در میان دیگران و در یک وضعیت بود. عمل پاسخی است که بر مبنای آن فرد فضیلت‌مندی خویش را آشکار می‌کند. فرد با نشان دادن فضیلت خویش به چیزی دست می‌یافت که غایت زندگی انسانی است؛ رهایی از زوال و نابودی. انسان فانی در پی آن است که در جهان و در میان دیگران از نابودی و فراموشی نجات یابد و کسی می‌تواند خود را از فراموشی رها سازد که به نام نیک و شهرت دست یابد. نام نیک و شهرت نیز نصیب کسی می‌شود که به کارهای بزرگ و سخنان ماندگار دست زده باشد. نام نیک عطیه‌ای است که به فرد فضیلت‌مند داده می‌شود.

نشانه‌هایی از این فهم رومی - یونانی از فضیلت در ماکیاولی نیز همچنان یافتنی است. نزد ماکیاولی فضیلت پاسخی است که فرد باید در برابر بخت یا وضعیت دهد و با نشان دادن فضیلت‌مندی خویش حتی بخت را به زیر فرمان خویش در آورد. مهم صحت و سقم نظر ماکیاولی نیست بلکه وجود رگه‌هایی از رابطه میان فضیلت و وضعیت در قالب بخت در بحث او است. فضیلت از نظر آرنست و در تفسیر او از عصر باستان پاسخ فرد به وضعیت و موقعیت در میان دیگران بودن است و عمل در تلاش است تا با نشان دادن فضیلت‌مندی عمل‌ورز او را در یادها و در میان دیگران عیان ساخته و بروز دهد (Villa, 1999: 136). بر این اساس عیان‌وارگی

در عرصه عمل آزادی حکم فرماست؛ آزادی از هرگونه تحدید و تعیین پیشین. عمل بر اساس عدم اتکالی‌اش به یک زنجیره علی و محدودیت منطقی و فیزیکی تعریف می‌شود. عمل کنش و پاسخ فرد است در یک موقعیت در میان دیگران و صرفاً آشکارکننده هستی و هویت یک انسان است در میان هم‌تایان و برابران متمایز او. عمل نه خواهان رفع نیازهای زیستی است و نه در پی تحقق الگوی یک ایده یا طرح. عمل صرفاً رخ می‌دهد تا فرد در میان دیگران خود را عیان سازد و نمایش دهد. سیاست عرصه عمل است و فعالیت سیاسی در پی آشکارسازی هویت یک انسان در میان دیگران است.

عمل تنها فعالیتی است که صرفاً خاص انسان است. اما این سخن به چه معناست؟ اگر در عرصه رنج انسان با حیوانات همراه است و از ضرورت‌های زیستی و طبیعی پیروی می‌کند. درباره تجربه کار چه می‌توان گفت و در این عرصه انسان با چه کسی و چه موجودی شریک و مشترک است؟ در پاسخ باید گفت خداوند. ویژگی اصلی فعالیت کار، داشتن یک ایده و سعی در پیاده‌سازی آن است و این فعالیتی است که خداوند نیز بدان مشغول می‌باشد. خداوند نیز طرحی و ایده‌ای برای خود تصور می‌کند و آن را عملی می‌سازد. اما عمل تنها فعالیتی است که فقط انسان می‌تواند بدان اشتغال بورزد. زیرا فقط انسان است که در میان انسان‌های متفاوت و در عین حال برابر دیگران می‌تواند فعالیت کند. خداوند با دیگران برابر نیست بلکه از آن‌ها بالاتر و فراتر است. خداوند در هیچ اجتماعی حضور ندارد. انسان است که در میان دیگران است و عمل سیاسی عملی است که در میان دیگران رخ می‌دهد (همان، ۶۵). معنای سخن

نیاز یا فراهم کردن یک طرح مشترک جمع کردند، اجتماعی از همکاران یا دوستان صمیمی نبود، پولیس عرصه‌ای بود که جمعی از انسان‌ها برای نمایش فضیلت خود، در واقع برای تحقق هویت خود با نشان دادن تمایزات میان خود و دیگران، ایجاد می‌کردند. پولیس فضایی برای ماندگاری یاد و خاطرات انسان‌های فضیلت‌مند بود. پولیس راهکاری برای مقابله با بی‌حاصلی عمل بود. اگر رنج با رفع نیاز بدن و کار با تغییر روی ماده خام ماندگار می‌شود، عمل انسانی و عنصر درونی آن یعنی هویت انسان نیز نیاز به عرصه‌ای برای ماندگاری و حفظ خویش دارد، پولیس یونانی همین عرصه بود. شرط موثر بودن پولیس هم ماندگاری پولیس و فراهم کردن زمینه‌های اجتماع انسانی می‌باشد.

بر این اساس پولیس جهانی بود که در آن افراد برابر انسانی به دور هم جمع شده و به عمل می‌پرداختند. پیدایش جهان معلول عوامل مختلفی است. قبل از هر چیز جهان محصول پذیرش این امر می‌باشد که افراد به واقعیت نمود (Appearance) باور داشته باشند. پذیرش واقعیت نمود بدین معنی است که همه باور داشته باشند در پس این فضای مشترک و این عرصه معنایی - فیزیکی که با آن مواجه‌اند، هیچ حقیقت بنیادین و غایی وجود ندارد ( villa, 134). به طور مثال در تفکر فلسفی به صورت کلاسیک همواره واقعیت نمود (Doxa) همواره با نام‌هایی چون توهم، پندار و... طرد شده و امر حقیقی در پس آن دنبال می‌شده است. مثلاً افلاطون از عالم مشترک با عنوان پندار و فریب یاد کرده و رهسپار جهان حقیقی ایده‌ها می‌شده

خویش و امکان عمل و نمایش فضیلت به حضور دیگران و فضا نیاز دارد. تئاتر سیاست بدون وجود یک صحنه نمایش ممکن نیست.

پولیس یا شهر یونانیرنت همین مطلب می‌باشد عرصه‌ای بود که در آن عمل رخ می‌داد. یعنی یونانیان با ساخت پولیس و برپاداری آن یک حوزه عمومی ایجاد کرده بودند که در آن افراد فارغ از نیازهای زیستی و رها از هرگونه محدودیت ناشی از جهان ضرورت‌های طبیعی و یا ایده‌های بنیادین در باب غایت فعالیت سیاسی و یا غایت زندگی به عمل سیاسی می‌پرداختند و خود را در میان دیگران عیان می‌ساختند (آرنت، ۱۳۸۹، ۶۸ و یا آرنت، ۱۳۸۱، ۳۹۸). پولیس یونانی جایی بود که شهروندان به تئاتر سیاست و اظهار هویت مشغول بودند. در واقع اگر سیاست را معادل عمل بدانیم و عمل را معادل نمایش یک فرد در میان دیگران، پولیس یونانی صحنه نمایش بود. آرنت به زبانی دیگر این مطلب را چنین ذکر می‌کند: «یقین به مرگ، مردمان را بر آن می‌داشت که در گفتار و کردار جویای نام جاودان باشند و اجتماعات سیاسی بالقوه جاوید تاسیس کنند. بنابراین، سیاست همانا وسیله‌ای بود برای اینکه آدمیان با دست یافتن به امتیازی که نامیرایی را تضمین کند، از برابری در مقابل مرگ بگریزند» (آرنت، ۱۳۵۹، ۱۰۰).

آرنت تذکر می‌دهد که پولیس به مفهوم یک مکان فیزیکی یا مادی نبود، پولیس در واقع خود اجتماع انسانی بود. پولیس جایی نبود که یک حاکم در آن حکمرانی نماید، جایی نبود که عده‌ای انسان در پی هدفی مشترک و رفع یک



میان آنها محقق سازد از سیاست و آزادی محروم است (آرنت، ۴۱، ۱۳۸۱).

سیاست همان عرصه‌ای است که به من فرصت می‌دهد تا من باشم و من بودن خود را در میان دیگران برابر و متکثر به نمایش در آورم. یونانیان این خردمندی را داشتند تا فضایی فراهم آورند که من بتوانم به معنای من بودن و فضیلت‌مندی در سایه در میان دیگران بودن و حضور در یک جهان مشترک برسم. سیاست حوزه‌ای اگزیستانسیال و وجودی است تا همه بتوانند خویش‌تر خویش را بپذیرند، به بیانی دقیق‌تر تحقق بخشند و بدان معنا دهند. سیاست عرصه هیچ هدف و غایتی نیست. سیاست نه در پی رفع نیازهای زیستی و ضروری است و نه در پی برآوردن آرمان‌های اخلاقی، مذهبی یا فلسفی. در هر کدام از حالات بالا نه شاهد عمل خواهیم بود، نه از سیاست نشانی یافت می‌شود و نه انسان بودن مجالی برای پدیداری می‌یابد. سیاست عرصه‌ای است که خاص انسان است و فقط انسان به سیاست می‌پردازد. فراموشی تجربه اصیل سیاست، فراموشی آن ویژگی بنیادین است که انسان به واسطه آن از سایر موجودات متمایز می‌شود، یعنی آزادی عمل کردن در میان دیگران.

از نظر آرنت در یونان باستان میان قلمرو خانه و قلمرو شهر تفاوت وجود داشت و این دو به کلی از هم جدا شده بودند. قلمرو خانه، قلمرو ضرورت و رفع نیازهای زیستی بود. اقتصاد امری خانگی بود. تولید مثل، فراهم کردن نیازهای اولیه، پیدا کردن سرپناه و یافتن امنیت، سیر شدن و امور اولیه‌ای چون آن‌ها در خانه صورت می‌گرفت. این امور، اموری

است. جهان مشترک و پولیس یا صحنه تئاتر وقتی پدید می‌آید که همه به واقعیت نمود و عدم وجود حقیقتی غایی و بنیادین باور داشته باشند. وقتی جهان مشترک پدید می‌آید که همه با یک شیء و یک واقعیت مواجه باشند و همه بدانند که در حال نظاره و مشاهده و در نتیجه سخن گفتن از یک امر هستند (آرنت، ۹۴، ۱۳۸۹). بر این اساس باور به حس مشترک یا عقل سلیم (common sense) و پذیرفتن یک ایده مشترک از جهان و امور، داشتن یک زبان با مفاهیم مشترک شرط ایجاد صحنه سیاست است.

شرط دوم تحقق جهان و صحنه مشترک پذیرش تکثر و تفاوت انسانی است. جایی که همه مثل هم و مشابه یکدیگر باشند نیز امکان نمایش از میان می‌رود. اگر همه از یک منظر و به یک واقعیت بنگرند، ارتباط بی معنا می‌شود. ارتباط و جهان مشترک وقتی پدید می‌آید که بپذیریم دیگرانی هستند که می‌توانند و باید نگاهی دیگر به همین واقعیت مشترک داشته باشند. دیگران وقتی دیگرانند که با من تفاوت داشته باشند و من وقتی من هستم که بتوانم تفاوت خود را با دیگران عیان سازم. عمل وقتی عمل است و هویت وقتی هویت است که سعی در عیان‌سازی و نشان دادن همین تفاوت داشته باشد. یکدست‌سازی و یکسان‌نگری و از بین رفتن هویت‌های فردی و نابودی چشم اندازه‌های مختلف امکان وجود صحنه نمایش را از میان می‌برد (همان، ۱۰۳).

وجود و پذیرش دیگران برابر ولی متفاوت شرط دیگر امکان جهان مشترک است. حاکم از آنجا که در میان برابران خویش قرار ندارد و نمی‌تواند خود را در

سیاسی و خارج از ویژگی‌های انحصاری انسان بوده است (همان، ۷۱). برای یونانی سیاست با بستن درب خانه‌ها آغاز می‌شد و با اموری عمومی مرتبط بود. قانون و حقوق نیز چیزی جز همین تفکیک حوزه‌ها نبوده است. قانونگذار به عملی سیاسی دست نمی‌پازید بلکه در نهایت شرایط امکان سیاست و حدود و صغور مرزهای امر سیاسی را معین می‌ساخت. قانونگذاری از جنس کار و ساختن است. قانونگذار ایده‌ای را متحقق می‌سازد. برای همین یونانیان معمولاً قانونگذاران را از نواحی دیگر دعوت می‌کردند. قانون، کشیدن مرز میان آنچه سیاسی است و آنچه غیر سیاسی می‌باشد، بوده است. اما محتوای عمل و محتوای امر سیاسی هیچ ارتباطی به فعالیت قانونگذاری ندارد و نداشته است.

زندگی یونانی یک زندگی وقف عمل (Vita active) بوده است که در طول زمان به یک زندگی وقف نظر (Vita theoria) تقلیل یافته است و این تحول حاصل ظهور سقراط و جریان سقراطی است. یونانی در پی فهم و کشف جهان و یا شناخت امور و عالم نبوده بلکه به جای آن شیفته زندگی سیاسی و عمل کردن بوده است. یونانی به جای دست کشیدن از جهان و زندگی، پولیس را به عنوان فضایی برای امکان عمل مشترک و قوام هویت خویشتن خویش، برای انجام امور بزرگ و گفتن سخنان سترگ، برای عیان سازی فضیلت مندی و در نهایت به عنوان فضایی که تضمین کننده ماندگاری نام های نیک است، ایجاد نمود. انسان یونانی در پی ماندگاری و

نیستند که در شهر و در میان دیگران صورت بپذیرند. این‌ها اموری خصوصی‌اند و به دیگران و به حوزه عمومی ارتباطی ندارند. حتی رابطه عاشقانه و دوست داشتن هم رابطه خصوصی است که در جهان مشترک و میان همگنان رخ نمی‌دهد. رابطه میان دو انسان است که از جهان عمومی بیرون آمده و خود را به خویش محدود می‌سازند. رابطه میان آن‌ها به معنای تام کلمه خصوصی است و در نهایت در حوزه خانه می‌گنجد.

در خانه و در انزوا انسان به رنج و کار می‌پردازد. بنابراین انسان تابع ضرورت و طرح و نقشه است. آزادی در خانه معنا ندارد. همه نقشی بر اساس جایگاه و وظیفه‌شان در رفع نیازها و یا تحقق نقشه‌ها و طرح‌ها دارند. بنابراین در خانه رابطه برابری وجود دارد. رسیدن به هدف و رفع نیاز محتاج به همکاری، تقسیم وظیفه و نابودی آزادی و برابری است. نیاز به فرمانده و حاکم دارد. بنابراین رابطه حکمرانی و حاکمیت نه در عرصه عمومی بلکه در خانه معنا دارد (آرنست، ۶۹، ۱۳۸۱). حکمرانی و حاکمیت در جایی معنا دارد که یک ضرورت یا تحقق یک هدف راهنمای فعالیت باشد. جایی که اولویت با رسیدن به یک نقطه است و برای رسیدن به آن نقطه نیاز به بسیج نیروها و تقسیم وظایف است. در رابطه حکمرانی و حاکمیت نه من بودن و نه تكثر و برابری معنا و اهمیتی ندارد. پس حکمرانی و حاکمیت در اساس غیر سیاسی، و نافی آزادی و برابری است.

برای یونانی تدبیر امور و تلاش برای نظم و نسق دادن به امور، اقتصاد و ... اساساً غیر

جاودانگی در یادها و خاطرات بوده است. یونانی به تئاتر و نمایش خویش عشق می‌ورزیده و پولیس را به عنوان صحنه این نمایش ساخته بود. «پولیس یونانی، از یک شهر به یک نمایش و تئاتر تبدیل شده بود، نمایشی که در برابر چشم مردم و با بازی همه مردم انجام می‌شد.» (Vernant, 1969, 107).

از نظر یک یونانی و در دل یک زندگی وقف عمل از چرایی رخداد عمل سوال نمی‌شود. این سوال که چرا عمل رخ می‌دهد و هر عملی در پی چه هدف و انگیزه‌ای است، یک سوال نادرست تلقی می‌شود که ما را در فهم ماهیت انسان به خطا می‌کشاند. چون عمل تنها عرصه‌ای است که در آن انسانیت نمودار می‌شود به فضیلت‌مندی روی می‌آورد. اینکه بگوئیم چرا انسان به عرصه عمل وارد می‌شود و دلیل عمل چیست در واقع پرسش از چرایی پدید آمدن سیاست است. این که عمل در پی چیست معادل است با اینکه سیاست در پی چه هدفی است. جواب آرنست معادل این است که بخواهیم توضیح دهیم که آب چرا مرطوب و تر می‌سازد یا یک جانور وحشی مثل ببر یا شیر شکار می‌کند. پاسخ ساده است انسان به انسانیت‌اش تحقق می‌بخشد و آب یا ببر بر اساس ویژگی‌های رفتار می‌کنند.

زندگی وقف نظر با ندیدن این ویژگی انسان، در پی آن است که همه وجوه انسان و همه فعالیت‌های او را تبیین کند و قابل فهم سازد. در واقع زندگی وقف نظر زندگی وقف شناختن و تئوری پردازی است و بنابراین در خود این فرض را دارد که همه وجوه زندگی انسان و جهان قابل فهم، شناخت و

تبیین است. در این تلاش خویش برای تبیین و تئوری پردازی، نظریه پرداز در فهم ماهیت غیرقابل تبیین عمل و زندگی وقف عمل آن را طرد می‌سازد و از صحنه فعالیت‌های زندگی آدمی به کناری می‌نهد. اگر فعالیت در دل رنج را بر اساس ضرورت زیستی تبیین می‌توان نمود و نیز فعالیت در دل کار نیز چرایی خود را از ضرورت عملی سازی طرح و ایده‌ی اصلی، کاربست نقشه کلی می‌گیرد، عمل و فعالیت در میان دیگران در پی هیچ هدف و غایتی نیست. آزادی که ویژگی اصلی ساحت عمل بود برای نظریه پرداز به معمایی تبدیل می‌شود و بنابراین در نظریه پردازی عمل به واسطه آزادی و عمل بودن فهمیده نمی‌شود و به وجوه دیگر تقلیل می‌یابد. در واقع دیگر عمل ورزی بر حسب کنش مبنی بر فضیلت در میان دیگران تلقی نمی‌شود بلکه بر اساس یک ضرورت و یک هدف غایی تفسیر می‌شود (آرنست، ۱۳۸۹، ۷۹).

بر این اساس سیاست که مبتنی بر نمایش و تئاتر یک من در میان دیگران، ایجاد فضایی برای نمودن در میان سایر نمودها بود، سیاستی که با پولیس و آزادی تعریف می‌شود، در نظریه پردازی، شان مستقل و اگزیستانسیال و وجودی خویش را از دست می‌دهد و به سایر حوزه‌ها که قابلیت تبیین و نظریه پردازی بر اساس رابطه میان دلیل و کنش را دارند تقلیل می‌یابد. سیاست نه بر حسب سیاست بلکه بر حسب اقتصاد یا هنر، بر حسب الهیات یا علوم طبیعی فهمیده می‌شود.

بر این اساس است که آرنست انتقادات بی‌شماری به افلاطون وارد می‌سازد. از نظر آرنست افلاطون کسی است که سیاست را از عمل به کار و ساختن و

از نظر آرنت را تحلیل خواهیم نمود. اما قبل از آن به یک بحث مهم در آرنت خواهیم پرداخت که در فهم این دو انقلاب کمک شایانی خواهد نمود. این بحث بررسی رابطه آزادی (freedom) و رهایی (liberation) در آراء آرنت است.

از نظر آرنت رهایی همراه است با تحقق یک سری اصول اولیه و قطعی که برای هر انسانی در نظر گرفته می‌شود. حال اینکه دقیقاً این حقوق چه هستند و ملاک آن‌ها چه می‌باشد خود بر اساس ملاک‌های مختلف تغییر می‌کند. اما رهایی ملازم است با تحقق یک سری حداقل‌ها و رعایت حدی از استانداردها برای زندگی یکایک افراد و شهروندان. مثلاً داشتن حداقلی از درآمد، داشتن میزان خاصی از مالکیت، یا برخورداری از برخی حقوق مدنی مثل آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی در پوشش و... در واقع این حقوق خواسته‌های اولیه و یک سری بایسته‌ها و پیش شرط‌ها برای هر فردی در یک جامعه یا همه جوامع تلقی می‌شود. منشور حقوق بشر و یا سندی که به نام حقوق بشر اسلامی تدوین شده است، یک سری حقوق و آزادی‌ها برای همه افراد و آحاد بشر نام می‌برند. همه این حقوق صرف نظر از اینکه چه مواردی را در بر می‌گیرند و یا از چه ملاک‌هایی در تدوین خویش استفاده می‌نمایند از نظر آرنت ذیل قلمرو رهایی قرار می‌گیرند یعنی رهایی از یک وضعیت که انسان در آن از این امتیازات و حقوق محروم بوده است. مشخصه اصلی این امور رها کردن فرد از فشار نیروهای خارجی است و جنبه سلبی دارد. از فرد در برابر کلیت‌ها دفاع می‌نماید اما چیزی را ایجاب نمی‌نماید.

اما آزادی از نظر آرنت امری است که در

صناعت تقلیل داد. سیاست برای افلاطون دلیل وجودی خود را از تلاش برای تحقق یک ایده می‌یافت. خود ایده با جهان مثل و نظام ایده‌ها پیوند می‌خورد. ماده خام ایده جامعه، شهر و انسان‌ها تلقی می‌شود. همانند هر تلاش برای نیل به هدفی، جامعه تقسیم کار یافت و نابرابری وارد سیاست شد. فیلسوف شاه بر اساس ارتباط با ایده و حقیقت در جایگاه بالاتر و حکمرانی قرار گرفت. قانونگذاری که در تلقی سنتی عملی خارج از سیاست بود ویژگی اصلی امر سیاسی تفسیر شد و حاکمیت که در اساس امری غیر عمومی و غیر سیاسی بود بالاترین عطیه به حکمران گشت و اصلاً خود حکمرانی پدید آمد. از نظر آرنت با افلاطون و نظریه پردازی او سیاست اصیل، آزادی، عمل و انسانیت انسان به محاق رفت و این میراث شومی است که از او برای تمام تمدن انسانی باقیمانده است و به جز در انقلاب آمریکا و چند حرکت دیگر که اندکی لرزش یافت، کاخ بلند آن استوار مانده است. با افلاطون ثباتی بودن سیاست به صنعت تبدیل شد (نگاه کنید به آرنت، ۲۹۹ و یا ۳۳۰، ۱۳۸۹).

#### ۴- انقلاب آمریکا یا انقلاب فرانسه؛ دو راه مجزا

در ادامه‌ی بحث به کاربست این تئوری‌ها در جهان معاصر از نظر آرنت خواهیم پرداخت و نشان می‌دهیم که بر اساس این ویژگی‌ها چرا انقلاب آمریکا یک انقلاب موفق و انقلاب فرانسه یک انقلاب شکست خورده می‌باشند و چگونه ایده آزادی با ایده سیاست و ایده ضرورت/حقیقت با مساله اجتماعی پیوند می‌خورد و بر این اساس مصیبت سیاست مدرن

بگذارند. آزادی جز در شکل خاصی از نظام سیاسی ممکن نیست ولی در عین حال در هر جامعه‌ای نیز پدید نمی‌آید. زیرا رهایی در هر جامعه‌ای ممکن نیست (آرنست، ۳۸ و ۳۹، ۱۳۸۱).

بر این اساس است که از نظر آرنست انقلاب فرانسه به رهایی پرداخت و از درک معنای آزادی محروم ماند اما انقلاب در آمریکا به دلیل آنکه از حدی از رهایی برخوردار بود در پی رهایی نماند و به آزادی هم پرداخت. رخدادهای انقلاب فرانسه با تلاش برای رهایی همراه بود ولی در آمریکا با تلاش برای آزادی عجین گشت. البته آرنست در باب انقلاب آمریکا به وجود رگه‌هایی از تلاش برای نیل به رهایی به جای آزادی و عدم درک معنای بلند آزادی اشاره می‌کند اما تجربه‌ی عملی را همراه با آزادی می‌یابد.

از نظر آرنست اما انقلاب آمریکا از مسیر دیگری رفت و به دستاوردهای دیگری رسید. در انقلاب آمریکا جمهوری تحقق یافت، نه ترمیدور یا دیکتاتوری ناپلئون. انقلاب آمریکا از آن رو بی‌خشونت تحقق یافت چون در پی تحقق هیچ ایده، نظریه یا ایدئولوژی نبود. فقط هدف فراهم آوردن بنیادی برای آزادی بود. از این رو مساله برای آنها شکل حکومت بود. اینکه در کدام الگو از نظام سیاسی آزادی دست یافتنی است. دلیل مراجعه زیاد انقلابیون آمریکا به مونتسکیو در همین مورد نهفته است.

بر این اساس میان انقلابیون آمریکا و یونانیان شباهتی قابل مشاهده است. یونانیان نیز درگیر این امر بودند که نظم سیاسی چه شکلی

عین آنکه برای تحقق خود تا حدی به رهایی وابسته است اما به کل چیز متفاوتی است. حدی از رهایی شرط آزادی است اما رهایی، آزادی نیست. آزادی از نظر آرنست با توانایی و کنش موثر و مثبت ما در عرصه عمومی و سپهر جمعی ارتباط دارد. اینکه ما بتوانیم در تصمیمات مربوط به سرنوشت جمعی و اداره امور جمعی، سهمیم شویم. اینکه بتوانیم در امور جمعی مداخله مثبت داشته باشیم با آزادی در ارتباط است. اما خود توانایی در این مداخله نیازمند برقراری و بهره‌مندی از حدی از رهایی است. همانطور که در مورد یونان میان قلمرو خانه و ضرورت رابطه‌ای متناظر و قلمرو عمومی، سیاست و آزادی ارتباط بود. کسی که خانه نداشت و از حدی از رهایی از ضرورت بهره‌مند نبود نمی‌توانست در پولیس شرکت کند. برده از آنجا که در بند دیگری بود و از رهایی بهره‌مند نبود از آزادی مشارکت مثبت هم محروم گشته بود. آزادی بدون رهایی ممکن نیست اما آزادی، رهایی نیست.

رهایی در هر نظام سیاسی و سیستم حکومتی دست یافتنی است اما آزادی فقط در جمهوری قوام می‌یابد. در هر شکلی از حکومت امکان آن وجود دارد تا به مردم و افراد پاره‌ای از حقوق مطابق با قواعد مختلف داده شود و حدی از فشار دستگاه حکومت از دوش مردم برداشته شود اما فقط در جمهوری است که مردم و انسان‌ها می‌توانند به صورت مثبت و فارغ از هر فشار و اضطراری آزادانه در حوزه عمومی و تصمیم‌گیری در باب سرنوشت مشترک و امور همگانی سهمیم شوند و تاثیر

معین از مردم این قدرت بدو تفویض شده است که به نمایندگی از آن‌ها عمل کند. به محض نابودی گروه، قدرت شخص هم از بین می‌رود... در اصطلاح جاری وقتی از مردمی با قدرت یا شخصیتی با قدرت صحبت می‌کنیم، قدرت را مجازا به کار می‌بریم و منظورمان نیرو است» (آرنت، ۱۳۵۹، ۶۱).

بر این اساس اصولاً قراردادی از این نوع میان مردم به باهم بودگی و افزایش قدرت خواهد انجامید. ولی قرارداد میان مردم و حاکم به واقع نیروی مردم را به حاکم می‌دهد و قدرتی در اساس پدید نمی‌آید. فقط در جمهوریت است که قدرت پدید آمده و افزایش می‌یابد. چون فقط در جمهوریت است که افراد از انزوا به درآمده و به هم می‌پیوندند. اما قرارداد اجتماعی از نوع قرارداد میان مردم، بار دیگر بحث «نمود» را مطرح می‌کند. زیرا شرط اصلی پدید آمدن جامعه را تعهد مقابل و پیمان و قول میان مردمان آزاد می‌داند. قول میان آدمیان نیز فقط در صورتی بدون وجود ضمانت بیرونی ممکن است که آنان همگی به همدیگر و به نمود و ظاهر یکدیگر اعتماد داشته باشند. یعنی به صداقت دیگری تکیه نمایند و دیگری را بر مبنای آنچه می‌بینند و می‌یابند و نه بر مبنای نیست‌هایی پنهان درک نمایند. این نمود اولیه بر مبنای اعتماد خود سازنده جهان مشترک خواهد بود. جهان مشترکی که در جامعه مشترک که حاصل قول متقابل است رخ می‌دهد.

بنابراین انقلاب آمریکا به راهی جز راه انقلاب فرانسه رفت. دلیل اول آن نبود نسبی فقر در جامعه آمریکا بود. نبود فقر و فقدان

باید داشته باشد تا سیاست و آزادی درون آن ممکن گردد. اینکه قانونگذاری از خارج یونان استخدام می‌شد تا صرفاً حوزه‌ها را از هم متمایز سازد بسیار شبیه به این دغدغه پدران بنیادگذار انقلاب آمریکا است که دل‌مشغول یافتن تنظیماتی هستند که سازنده فضای یک سیاست آزاد و مشارکت جویانه باشد.

مولفه‌های نوعی از قرارداد اجتماعی که میان مردم و بر اساس پیدایش جامعه بسته می‌شود را آرنت اصل جمهوریت و اصل فدرالیسم عنوان می‌کند. جمهوریت از آن رو که تمام قدرت از آن مردم است و مفهوم حکمرانی و حاکمیت را نفی می‌کند و فدرالیسم از آن رو که تشکیل یک جامعه سیاسی را بر اساس پیوستن چند واحد سیاسی به یکدیگر و با حفظ هویت خویشتن ممکن میدانند. اما قرارداد میان مردم و حاکم بر اساس فرمانروائی مطلق و اصل ملیت است. بنا بر اولی قدرت باید به صورت مطلق حصر شود و بنا بر دومی ملت جملگی باید یک نماینده داشته باشند و حکومت تجسم اراده‌ی همگان می‌باشد. (همان، ۲۴۶)

از نظر آرنت دغدغه انقلابیون آمریکائی قراردادی از نوع تشکیل جامعه سیاسی بود و نه تعهد به یک حکمران. آن‌ها در پی تمهیداتی بودند تا فضایی برای آزادی و امر سیاسی و نیز افزایش قدرت عمومی ایجاد کنند. توضیح این نکته روشن‌گر خواهد بود که از نظر آرنت «قدرت یا اقتدار ناظر است بر توانائی آدمی نه تنها برای عمل، بلکه برای اتفاق عمل. قدرت هرگز خاصیت فرد نیست بلکه به گروه تعلق می‌گیرد و فقط تا زمانی که افراد گروه با هم باشند، وجود خواهد داشت. وقتی می‌گوییم کسی صاحب قدرت است مراد ما این است که از طرف عده‌ای

یک اجتماع از هویت‌های منفرد ولی در کنار هم در برابر یک کلیت ارگانیک بی قانون حاصل دو انقلاب بودند. در آمریکا انسان حقوقی و در فرانسه انسان طبیعی پدید آمدند.

آرنت در انقلاب آمریکا و نظام حقوقی آن زایش مجدد تئاتر سیاست را می‌یابد. آرنت بحث خود را از واژه پرسونا شروع می‌کند. او می‌گوید: «این لفظ در اصل به معنای ماسکی بود که در روزگار باستان بازیگران تئاتر به چهره می‌زدند. این ماسک می‌بایست چهره بازیگر را بپوشاند و به عبارت بهتر، جای سیمای او را بگیرد ولی در عین حال طوری بپوشاند که صدای هنرپیشه از پشت آن شنیده شود». در ادامه اشاره می‌کند که این واژه به صورت متافورای از تئاتر به حقوق انتقال یافت. بر این مبنا کار به آنجا رسید که «در روم قدیم، فرق بین یک شخص خصوصی و یک شهروند رومی در این بود که شهروند یک پرسونا یا باصطلاح ما شخصیت حقوقی داشت. مثل این بود که قانون نقشی را به شهروند بسته باشد و او ناگزیر بشود آن نقش را در صحنه جامعه بازی کند مشروط بر آنکه صدا صدای خودش باشد». «مراد این بود که این یک (من) طبیعی نیست که وارد محکمه قانون می‌شود؛ شخصی است دارای بعضی حقوق و تکالیف و مخلوق قانون که به دادگاه می‌آید». «بدون این پرسونا فردی به جا می‌ماند فاقد حقوق و تکالیف که شاید بتوان او را یک انسان طبیعی نامید اما فقط به عنوان موجودی بشری، به معنای اصلی کسی که بیرون از حیطه قانون و جامعه شهروندان است و در پیکر سیاسی و مدنی کشور برای او

معضل توده‌های فقیر باعث شد تا توجهات به سمت مساله اجتماعی کشیده نشود و مسئله به سوی طراحی شکلی از نظام سیاسی که در آن آزادی قوام یابد و همگان بتوانند به اقدام مشترک و عمل بپردازند، سوق پیدا کرد. انقلابیون آمریکائی در پی افزایش قدرت عمومی در عین حفظ هویت‌های فردی و ایالتی بودند. راهکار آنها هم نظام جمهوری بود و قوام بخش آن قانون اساسی. قانون اساسی آمریکا مشابه بود با متن آن پیمان اجتماعی که میان مردم و بر اساس قول متقابل ایجاد شده بود.

در واقع قانون اساسی جهت‌گیری و هدف انقلاب آمریکا را به سوی تشکیل یک نظام سیاسی بر اساس مرزهای قاطع و قطعی حقوقی - قانونی پیش برد. اینکه قانون اساسی و چگونگی تدوین آن مهمترین مساله پدران بنیانگذار بود نشان می‌دهد که دغدغه آنها یافتن یک الگوی درست نظام سیاسی و مقررکردن مرزهای قانونی حوزه‌های مختلف از همدیگر بود. دموکراسی در این خوانش به معنای برقرار کردن امکانی برای دخالت همه در تصمیم‌گیری در باب امور جمعی بر مبنای قواعد قطعی حقوقی - قانونی. اما در انقلاب فرانسه دغدغه انقلابیون نه شکل نظام سیاسی بلکه درمان و تحول جامعه بود. آنها خود را با کلیت جامعه مواجه می‌دیدند که باید در آن دخل و تصرفی صورت گیرد. برای آنان دموکراسی یعنی حکومتی برای مردم و مردم معادل کلیت اجتماعی و جامعه انتزاعی بود. در آمریکا دموکراسی به برابری در پیشگاه قانون و در فرانسه دموکراسی به حکومتی در خدمت توده‌ها تبدیل شد. در آمریکا مرزها مشخص شد و در فرانسه هر مرزی در برابر اراده عمومی بی‌معنا بود.

جائی نیست» (آرنست، ۱۳۸۱، ۱۴۸).

فقره فوق به رغم طولانی بودن نشان می‌دهد که چگونه آرنست میان یک شکل قانونی - حقوقی نظم سیاسی، و پیدایش شخصیت حقوقی که مجزا از شخص طبیعی باشد، فضای آزادی و عمل و انقلاب آمریکا می‌تواند ارتباطی بیابد و چرا آرنست از یک سیاست مبتنی بر تئاتر دفاع می‌کند و یا به عبارتی دیگر سیاست را مترادف تئاتر بداند. خطای انقلاب فرانسه هم در این نکته بود که آنچه مربوط به حیطه عمومی بود را به زیان آنچه مربوط به حیطه خصوصی بود، نفی کرد. آزادی را که فقط در دل یک مرزگذاری قانونی - حقوقی و بر اساس پیدایش جمهوری به عنوان شکل سیاسی مناسب، ممکن بود و اساسا مساله عمومی بود به کناری نهاد و متوجه انسان طبیعی که جایگاه او در خانه و عرصه خصوصی بود گشت و به مساله او که رهایی بود متمرکز شده و در نتیجه بررسی شکل نظام سیاسی و ضرورت قانون اساسی را به بررسی مساله اجتماعی تبدیل کرد. در اولی تئاتر سیاست در داخل مرزهای قانونی و در جهان مشترک و اعتماد به نمود پدیدار شد اما در دومی علم و فلسفه حقیقت بود و در نتیجه انزوا غلبه پیدا کرد.

در واقع امکان تئاتر سیاست در ایجاد و دادن یک شخصیت حقوقی به افراد یعنی دادن هویت شهروندی به آنها است. در یک حوزه عمومی و در یک جمهوری این شهروندان هستند که در سایه حمایت قانون به دور هم جمع شده و در باب مسائل عمومی و اداره جامعه و شهر بحث و گفتگو می‌کنند. در این فضا افراد از بند نیازهای زیستی و طبیعی و یا انگیزه‌های غیر عمومی رها هستند و نقش خود

را به مثابه یک شهروند جامعه بازی می‌کنند. اما هر کس در حین اجرای نقش شهروندی خود، به یک خودبیانگری و نمایش فضیلت و توانایی‌های خویش دست می‌زند. این شمه‌ای است از تئاتر سیاست به روایت آرنست.

به عنوان خاتمه بحث نقل بند نهایی کتاب انقلاب می‌تواند درک آرنست از سیاست و اهمیت عنصر نمایش در زندگی انسانی را بصورت واضح تری ترسیم کند. آرنست در بند نهایی کتاب انقلاب به ما می‌گوید:

«کلام مشهور و هراس انگیزی که اکنون نقل می‌کنم از نمایشنامه‌ای است به نام «ادیپ در کولونوس» که سوفوکل در روزگار پیری نوشته است: «هرگز از مادر نزادن از هر چه به پندار و گفتار درآید بهتر است. اما اگر آدمی را دیده به جهان افتاد، بهتر آنکه هر چه زودتر به دیاری که از آن آمده باز گردد».

سوفوکل همچنین در اینجا از زبان تسهئوس بنیادگذار و سخنگوی آتن ما را آگاه می‌کند که آنچه آدمیان را از پیر و برنا به تحمل بار زندگی توانا می‌کند، همانا زیستن در پولیس یا دولت شهر است - یعنی فضائی برای کردار و گفتار که جلال زندگی است» (آرنست، ۳۹۸، ۱۳۸۱). به همین دلیل است که برای یونانی «در تئاتر و در تراژدی واقعیت بازنمایی نمی‌شود، بلکه واقعیت به یک مسئله تبدیل می‌شود.» (Vernant, 1992, 36).

#### نتیجه‌گیری

بر مبنای نظریه متافور واقعیت عینی در مقام واقعیت در مفاهیم ساخته و پرداخته نمی‌شوند،



## منابع

- آرنست، هانا (۱۳۸۱)، انقلاب، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- آرنست، هانا (۱۳۵۹)، خشونت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- آرنست، هانا (۱۳۸۹)، وضع بشر، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۲)، در آمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
- Foucault, Michel (2008) *The birth of biopolitics*, Translate Graham Burchell Palgrave Macmillan.
- Villa, Dana R. (1999) *Politics, Philosophy, Terror [Essays On the thought of Hannah Arendt]*, Princeton University Press.
- Lacoue- Labarthe, Philippe (1998) *La Fiction du politique: Heidegger, l'art et la politique*
- Althusser, Louis (1968) *Reading Capital*, Translated: by Ben Brewster, New Left Books.
- Strauss, Leo (1959) *What is political philosophy?* University Of Chicago Press.
- Freidenberg, Olga (2006) *Image and Concept: Mythopoetic Roots of Literature*, Kevin Moss, Taylor & Francis e-Library.
- Hans Blumenberg (2016) *Paradigms for a Metaphorology*, Robert Savage, Cornell University Press.
- Laslett, Peter (1956) *Philosophy, politics and society*, editor W. G. Runcman, Blackwell Pub.
- Vernant, Jean-Pierre, (1969) "Tensions and ambiguities in Greek Tragedy", in *Interpretations*, John Hopkins University Press.
- Vernant, Jean-Pierre (1992) "Myth and tragedy", in *Essays on Aristotle's Poetics*, ed. Amelie O.Rorty, Princeton University Press.

بلکه همواره با میانجی یک تصویر و انگاره، یک متافور، مفاهیم ساخته می‌شوند. در چنین چارچوبی هر گونه نظام فلسفی و اندیشگی به بیان و توسعه کاربرد یک متافور در یک حوزه دیگر تبدیل می‌شود. بر همین اساس فلسفه سیاسی هانا آرنست مورد بررسی قرار گرفت و نشان داده شد که چگونه یک نظام فلسفه سیاسی بر مبنای متافور تئاتر ساخته شده است.

در اندیشه آرنست سیاست و مفهوم عمل به بیانی از تئاتر و نمایش تبدیل شد. به همین دلیل در بازسازی و توصیفی که آرنست از انقلاب آمریکا و یا دموکراسی یونان ارائه می‌دهد، عرصه های گوناگون بر اساس واقعیت‌های تئاتری و دراماتیک بیان می‌شوند.

از نظر آرنست پولیس یا شهر یونانی عرصه ای بود که در آن عمل رخ می‌داد. یعنی یونانیان با ساخت پولیس و برپاداری آن یک حوزه ی عمومی ایجاد کرده بودند که در آن افراد فارغ از نیازهای زیستی و رها از هرگونه محدودیت ناشی از جهان ضرورت های طبیعی و یا ایده های بنیادین در باب غایت فعالیت سیاسی و یا غایت زندگی به عمل سیاسی می پرداختند و خود را در میان دیگران عیان می ساختند. (آرنست، ۱۳۸۹، ۶۸ و یا آرنست، ۳۹۸، ۱۳۸۱) پولیس یونانی جایی بود که شهروندان به تئاتر سیاست و اظهار هویت مشغول بودند. در واقع اگر سیاست را معادل عمل بدانیم و عمل را معادل نمایش یک فرد در میان دیگران، پولیس یونانی صحنه ی نمایش بود. به همین ترتیب سیاست از نظر آرنست تئاتر است و واقعیت هستی انسانی در این تئاتر عیان شده و معنا می یابد.