

Searching for a Meaningless World: Arendt's Intersubjective Narrative of the Subject

Peyman Zanganeh^{*}, Seyyed Hossein Athari^{**}
Reza Nasiri Hamed^{***}, Ruhollah Eslami^{****}

Abstract

The meaninglessness of the modern world has put before man a terrible reality that anxiety and fear of emptiness is due to existential and ontological nature of its consequences. In such a space, Hannah Arendt seeks to construct a creative subject to perform the process of meaning-making in intermental relationships. He thinks of a well-positioned subject whose function occurs in interaction with others in the political arena. Therefore, if he has any meaning for man, it is not possible except through consolidation in the public realm. In this paper, in order to explain Arendt's thinking, Johnny Vatimo's hermeneutic nihilism method is used to show how the development of the subject in Arendt's point of view on the one hand depends on potential possibilities in the latent capacities of the human being, which, while turning to thinking, is related to moral and normative considerations, especially in relation to the other. And at the same time, it goes beyond the specific, constrained and constrained frameworks of positivism and calculus; the culmination of this is when he finds the process ahead of the subject, due to the interpretive capacities of the human mind in its interaction with

* Ph.D. Candidate of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, peyman.zanganeh@mail.um.ac.ir

** Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author), athari@um.ac.ir

*** Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran, Nasirihmad@Tabriz.aku.ac.ir

**** Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran, Nasirihmad@Tabriz.aku.ac.ir

Date received: 29/12/2023, Date of acceptance: 13/03/2024



the other, a continually free and open subject which should not become a tool for other purposes.

Keywords: Freedom, Inter-Learning, Action, Nihilism, Human Status.

Introduction

Due to such a disjointed situation, the modern subject has not been able to reconstruct the value order of the past, nor has it been fully able to emerge a new semantic order, at least until now. The horrific nature of such conditions has prompted many political thinkers, including Hannah Arendt, to think of a solution and propose an alternative model to solve the crisis of meaning. Although Arendt is loyal to his subjectivity and free action, he avoids falling into an anarchist and self-centered abyss by proposing some aspects. The main question of the present article is that in a world where the previous meaning-giving orders have collapsed or suffered from a crisis of meaning, and at the same time some new views and ideologies have created a deeper crisis with their totalitarianism, what possibilities does Arendt have for intellectual and practical creation, and what normative requirements should he consider in this direction? In response, the article argues that instead of giving originality to nature or a specific nature for man, Arendt considers human beings as situational beings who create their desired meaning in their interaction with others. Regarding the background of the research, it should be noted that Hannah Arendt's thought on the issue of subject and her activism has been reread and interpreted from various perspectives, including Sila Ben Habib (2003), Jürgen Habermas (1977), Willa (1999), Sophie Lewidolet (2018), etc. have investigated this issue.

Methodology

What has been considered in this article as a novel aspect is the attention to the human condition as the point of support for the subject's action in a situation that can be explained by Gianni Vattimo's view under the concept of hermeneutical nihilism based on the disappearance of metaphysical values and original and transcendent beliefs of the past, in which man achieves a new interpretation of his position in the interaction of the past and the future.

Results

The originality of the subject is interconnected with two principles and is inevitably linked to each other. One is consciousness and the other is action. Arendt pays attention

to the human condition and considers it impossible to achieve a correct definition of human nature. According to Arendt, morality cannot be considered as following a series of eternal and eternal rules or principles that are valid for all times and places. On the contrary, ethics should be related to thinking and acting in certain situations that arise from our understanding of our lives and our hope for the future. Arendt sees politics not as an essence or a priori attribute, but as a kind of relationship that occurs in the interaction between human beings. In his view, in the realm of action, man is not completely trapped and subordinate to what he has previously thought in the mental realm, but action, which is the realm of performance, is a sign and manifestation of the unique realities of a particular field and realm, many of whose results and consequences inevitably remain unpredictable and accompanied by danger, and do not submit to determinable and precise calculating requirements. In Arendt's view, in the tradition of Western political philosophy from the beginning, politics was conceived on the basis of the concept of creative labor, not on the concept of free action. By denying and denying Western philosophy from Plato's Republic to Heidegger's existence and time, which focused on death and mortality, Arendt argues for new beginnings in order to save the essence of humanity. In other words, action and even reflection and thinking have inevitable consequences in themselves. For example, thinking in itself is threatening. In his view, action is the most political aspect of human activity and in a sense is his distinctive attribute and characteristic in comparison with other creatures. Arendt's pathological reflection on modern man has been concerned with the loss of the political aspect and dimension of man and its reduction to a mere toiling and struggling being. Arendt's contemplation of judgment, which is based on a combination of the partial (imagination, taste, and common sense) and the general (situationality and spatiality), and at the same time imagination as a prominent feature of the intersubjective subject that helps to transcend the bottleneck of time and space, indicates the adoption of aesthetic arrangements for understanding the world and, as Watimo says, a kind of hermeneutical act to make sense of the inanimate world. In other words, the act of judging in Arendt's view is done by relying on meaning-giving propositions that eliminate meaninglessness and nihilism.

Discussion and Conclusion

Arendt is one of the thinkers who considers the individual subject in an inevitable and permanent continuity with the other in the public sphere and at the same time considers the support of the subject to prove its position in the field of action. In his thought, the

mysterious aspects of the subject are less visible. Also, some stable, extra-temporal, and extra-spatial concepts in thought such as friendship, loyalty to promises, etc. As seen in Jaspers' thinking as common human desires along with attention to context, it seems that Arendt does not pay attention to those concepts because of the emphasis on the situationality of the subject.

Bibliography

- Arendt, Hannah (1961) *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York, The Viking Press;
- Arendt, Hannah (1963) *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, The Viking Press;
- Arendt, Hannah (1968) *Men in Dark Times*, New York, Harvest Book;
- Arendt, Hannah (1971) *Thinking and Moral Considerations: A Lecture*, *Social Research*, Autumn, Vol. 38, No. 3, pp. 417-446;
- Arendt, Hannah (1973) *The Origins of Totalitarianism*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich;
- Arendt, Hannah (1978) *The Life of the Mind*, San Diego, Harcourt Inc;
- Arendt, Hannah (1979) *On Hannah Arendt*, in: *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, Ed. By Melvyn A. Hill, New York, St. Martin's Press;
- Arendt, Hannah (1990) *On Revolution*, London, Penguin Books;
- Arendt, Hannah (1992) *Lectures on Kant's political Philosophy*, Ed. By Ronald Beiner, Chicago, The University of Chicago Press;
- Arendt, Hannah (1998) *Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press;
- Benhabib, Seyla (2003) *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, INC.;
- Clarke, Barry (1980) *Beyond 'The Banality of Evil'*, *British Journal of Political Science*, 10, pp 417-439;
- Habermas, Jürgen (1977) *Hannah Arendt's Communications Concept of Power*, *Social Research*, Vol. 44, No. 1, Spring, pp.3-24;
- Honig, B. (1988) *Arendt, Identity and Difference*, *Political Theory*, Vol.16, No.1, Feb., pp. 77-98;
- Kapoor, Ian (2008) *The Postcolonial Politics of Development*, London, Routledge;
- Jonas, Hans (1984) *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*, Chicago, The University of Chicago Press;
- Martel, James R. (2012) *Divine Violence Walter Benjamin and the Eschatology of Sovereignty*, Abingdon, Routledge;
- Vattimo, Gianni (1988) *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*, Trans. By Jon R. Snyder, Baltimore, The Johns Hopkins University Press;

223 Abstract

- Vattimo, Gianni (2011) *A Farewell to Truth*, Trans. By William McCuaig, New York, Columbia University Press;
- Vattimo, Gianni and Zabala, Santiago (2011) *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx*, New York, Columbia University Press;
- Young-Bruehl, Elisabeth (1982) *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Yale University Press;
- Ansari, Mansour (2000) *Hannah Arendt and the Critique of Political Philosophy*, Tehran, Markaz Publications.(in persian)
- Bardshaw, Lee (2001) *Hannah Arendt's Political Philosophy*, Translated by Xerxes Deihimi, Tehran, Tarh-e-Naw. (in persian)
- Bashiriyeh, Hossein (2004) *History of Political Thoughts in the Twentieth Century, Volume Two: Liberalism and Conservatism*, Fifth Edition, Tehran, Ney Publishing. (in persian)
- Thorne, Alan (2001) *A Critique of Modernity*, Translated by Morteza Mardiha, Tehran, Gam-e-Nou. (in persian)
- Johnson, Patricia Altenbrand (2006) *The Philosophy of Hannah Arendt*, Translated by Xerxes Deihimi, Tehran, Tarh-e-Naw. (in persian)
- Rajaei, Farhang (2019) *Thought and Thought*, Tehran, Farhang Javid. (in persian)
- Sadria, Mojtaba (2012) *A Modern Critique of Modernity: Hannah Arendt and the Philosophical Context of Politics*, Translated by Khorshid Najafi, Tehran, Niloofar. (in persian)
- Cornstone, Morris (1998) *Hannah Arendt*, in: *Wisdom in Politics*, Selected and Translated by Ezzatollah Fouladvand, Tehran, Tarh-e-No, Second Edition. (in persian)
- Karimi, Bayan (2023), *Political Intersubjectivity: Butler's Deconstructionist Reading of Arendt's Thought*, *Fundamental Occidentalism*, Vol. 14, No. 1, Spring and Summer, pp. 67-84. . (in persian)
- Mouffe, Chantal (2022) *The Return of the Political Matter*, Translated by Javad Ganji, Tehran, Ney Publishing, Second Edition. . (in persian)
- Watson, David (2006) *Hannah Arendt*, Translated by Fatemeh Valiani, Tehran, Hermes. (in persian)

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: روایت بینادهنی آرنت از سوژه

پیمان زنگنه*

سیدحسین اطهری**، رضا نصیری‌حامد***، روح‌الله اسلامی****

چکیده

بی‌معنایی جهان مدرن، واقعیتی هولناک را پیش روی انسان قرار داده که اضطراب و ترس از پوچی به سبب سرگشتگی وجودی و هستی‌شناختی از تبعات آن است. در چنین فضایی هانا آرنت به دنبال برساختن سوژه‌ای آفرینشگر است تا فرآیند معنابخشی را در مناسبات بینادهنی به خوبی انجام دهد. او به سوژه‌ای موقعیت‌مند می‌اندیشد که عملکرد وی در تعامل متقابل با دیگران در ساحت سیاسی رخ می‌دهد. لذا وی اگر معنایی هم برای انسان متصور باشد، جز از مجرای باهم‌بودگی در قلمرو عمومی ممکن نیست. در این نوشتار برای توضیح پس‌زمینه تفکر آرنت از روش نیهیلیسم هرمنوتیکی «جانی واتیمو» استفاده شده و از این طریق تلاش شده نشان داده شود که تکوین سوژه در دیدگاه آرنت چگونه از سویی به امکانات بالقوه‌ای در ظرفیت‌های نهفته آدمی وابسته است که در عین عطف آنها به اندیشیدن، با ملاحظات اخلاقی و هنجاری به‌ویژه در پیوند با دیگری مرتبط است و در عین حال، از چارچوب‌های خاص و محدودکننده اثبات‌گرا و محاسبه‌پذیر نیز فراتر

* دانشجوی دکتری، علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران،
peyman.zanganeh@mail.um.ac.ir

** دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران
(نویسنده مسئول)، athari@um.ac.ir

*** استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران،
nasirihamed@tabrizu.ac.ir

**** استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران،
eslami.r@ferdowsi.um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۳



می‌رود؛ اوج این امر در شرایطی است که وی روند پیش روی سوژه را به سبب ظرفیت‌های تفسیری ذهن آدمی درکناکش با دیگری، موضوعی پیوسته آزاد و گشوده می‌یابد که نباید ابزاری برای اهداف دیگر شود.

کلیدواژه‌ها: آزادی، بین‌الذهانیت، کنش، نیهیلیسم، وضع بشری.

۱. مقدمه

دنیای سنت با اتکا به باورها، اسطوره‌ها و رسومات جهانی معنادار خلق می‌کند به گونه‌ای که سوژه در چنین بافتاری از نوعی حس امید متکی به ارزش برخوردار است. با ورود به جهان مدرن، تکیه سوژه به رشته‌ای از باورهای معنابخش به هستی و زندگی دیگر امکان‌پذیر نبود و به تعبیر وبر نوعی افسون‌زدایی در جهان با از هم گسیختن تار و پود معنا صورت گرفت. سوژه مدرن به دلیل چنین وضعیت از هم گسیخته‌ای نه قادر به بازسازی نظم ارزشی گذشته بود و نه به تمامی حداقل تا اکنون از امکان پدیدار ساختن نظم معنایی جدید برخوردار گردیده است. متافیزیک سوژه‌محور مدرن به‌رغم آرمان‌هایی که نوید داده، دچار بحران‌های متعددی شده که بخش مهمی از آنها به سبب تلاش آن برای برساختن و درانداختن معنا در دوران جدید رقم خورده و حتی گاه با نشان دادن سرابی در دوردست، به فجایعی غمبار منجر شده است. ماهیت دهشتناک چنین شرایطی، بسیاری از متفکران سیاسی و از جمله هانا آرنت را برآن داشت تا برای حل بحران معنا درصدد چاره‌اندیشی و تدبیر برآمده و مدلی بدیل پیشنهاد کنند. در این مسیر، وی با طرح مفهوم «وضع بشر» که متأثر از افکار هایدگر و هوسرل بوده، درصدد پیکربندی حوزه زیستمانی - بیناذهنی سوژه‌ها برآمد تا از طریق اندیشیدن به دیگری و تعامل با او ضمن تأکید بر لزوم اندیشه‌ورزی درونی از جانب سوژه، با اصولی هنجاری و اخلاقی موقعیت ناشی از همبودگی آدمی را برجسته سازد. بدین ترتیب، آرنت با آنکه به سوپژکتیویته و کنش آزاد وی وفادار است، با طرح وجوهی از ابعاد بایسته وجود آدمی از درافتادن انسان به ورطه‌ای آنارشستی و خودمحور اجتناب می‌ورزد. لازمه این مسئله، به رسمیت شناختن کثرت و تنوع جامعه انسانی و پرهیز از تقلیل آنها در قالب مقولات پیشینی و استعلایی نظرورزان‌های است که اغلب با سودای نیل به حقیقت و ثبات وحدت‌آفرین در جامعه انسانی، تکثر انسانی را نادیده گرفته‌اند. به نظر می‌رسد تکیه‌گاه آرنت در خوانش انتقادی وی از چنین آبروایت تاریخی، نقد وی از قائل شدن ماهیتی ذاتی، ازلی و در نتیجه ثابت برای انسان بوده که توانش آدمی برای کنش‌رهایی‌بخش را نادیده گرفته است. رد پای این قضیه، با وجود تفاوت‌های آنها،

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: ... (پیمان زنگنه و دیگران) ۲۲۷

از اصالت نظام مُثلی افلاطون گرفته تا نظام ذات‌اندیشانه تفکرات اثبات‌گرای مدرن قابل ردیابی و ملاحظه است.

بر این اساس، دغدغه و سوال اصلی نوشتار حاضر آن است که سوژه مورد نظر آرنت در جهانی که نظم‌های معنابخش پیشین فروپاشیده و یا دچار بحران معنا شده‌اند و در عین حال برخی دیدگاه‌ها و ایدئولوژی‌های نوین نیز با تمامیت‌خواهی خود بحرانی عمیق‌تر را رقم زده‌اند، از چه امکاناتی برای آفرینش فکری و عملی برخوردار است و در این مسیر چه بایسته‌های هنجاری باید مدنظر وی قرارگیرد؟ در پاسخ، مدعای مقاله بر آن است که آرنت به جای اصالت‌بخشی به طبیعت و یا ماهیت خاصی برای انسان، آدمی را بیش از هر چیز، موقعیت‌مند برمی‌شمارد که درکناکش با دیگری، معنای مطلوب خویش را می‌آفریند. چنانکه اشاره خواهد شد، چنین بحثی مفروضات متعددی در اندیشه آرنت دارد از جمله اینکه موقعیت‌مندی انسان را از سویی نباید بر اساس متافیزیکی پیشینی مورد تفسیر قرار داد ضمن آنکه تصدیق وضعیت انسانی عملاً به مفهوم اذعان به لزوم ارج نهادن به کثرت ناشی از حضور انسان‌های دیگر است.

۲. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه پژوهش با عنایت به موضوع نوشتار حاضر، باید اشاره کرد که اندیشه هانا آرنت از جمله در مسئله سوژه و کنش‌گری وی منظرهای مختلفی مورد بازخوانی و تفسیر واقع شده است از آن جمله «سیلا بن‌حیب» (2003) که به‌ویژه به موضوع تعبیر آرنتی از انسان و موقعیت‌مندی وی از جمله در موضع‌گیری انتقادی در مقابل مارتین هایدگر و مباحث اصالت وجودی وی پرداخته است. همچنین «یورگن هابرماس» (1977) به جنبه ارتباطی قدرت در نزد آرنت توجه نشان داده که این خوانش پیوند وثیقی با موضوع ارتباط فیما بین افراد و قدرتی که از این طریق حاصل می‌شود، دارد. دانا آر. ویلا (1999) در اثر خویش با بررسی ابعاد سیاسی آرای آرنت در نسبت با فلسفه وی به موضوعاتی از قبیل مبانی نظری دیدگاه وی در امور از قبیل داوری و قضاوت، شرّ رادیکال و مباحث نظری مرتبط با مفهوم حوزه عمومی و نیز رابطه منظومه فکری آرنت با فلاسفه متعددی از جمله سقراط، نیچه و به ویژه هایدگر پرداخته است. در دیدگاه وی که جزء پژوهش‌گران آرای آرنت بوده و آثار متعددی را نیز در این خصوص به رشته تحریر درآورده، رویکرد انتقادی آرنت به فلسفه در عین استفاده وی برای طرح نظریاتش بررسی شده است. ویلا نظر به اهمیت نسبت البته چند وجهی آرنت با هایدگر که از سویی

همچون بسیاری دیگر از اندیشمندان معاصر از هایدگر به ویژه در مقام یکی از دانشجویان وی متأثر بوده و از سوی دیگر منتقد رویکرد هایدگر از جمله گرایش وی به هستی‌شناسی بنیادین و التفات کمتر به قلمرو باهم‌بودگی است، در اثر دیگری (۱۹۹۶) به طور مشخص سرنوشت امر سیاسی را در نسبت و پیوند این دو متفکر مورد تأمل قرار داده و ابعاد سیاسی آرنت در گذار از مبانی متافیزیکی پیشین حتی گسست از رهیافت هایدگر را برجسته نموده است.

سوفی لویدولت (۲۰۱۸) نیز بر اساس رویکردی پدیدارشناسانه به آرنت و پیوند و نسبت آن با موضوعاتی از قبیل کثرت و نیز اخلاق در قلمرو نظری و نیز ساحت انضمامی و اجتماع پرداخته و تأثیر این امر در محوریت مقوله بین‌الذهانیت در آرنت را مورد توجه قرار داده است. اتخاذ رویکردی پدیدارشناسانه برای مطالعه و تحقیق در اندیشه آرنت به سبب نقد آرنت بر مبانی متافیزیکی گذشته و تمرکز وی بر وضعیت واقعی و عینی انسانی در بردارنده بصیرت‌های قابل تأملی است از جمله به سبب توجهی که آرنت بر اساس شعار معروف «ادموند هوسرل» مبنی بر تعلیق دانسته‌های پیشین و رجوع به خود اشیاء و پدیده‌ها داشته است.

۳. روش پژوهش

آنچه در این نوشتار به مثابه جنبه‌ای بدیع مورد توجه قرار گرفته، توجه به وضعیت انسان به عنوان نقطه تکیه‌گاه کنش سوژه در شرایطی است که با دیدگاه جانّی و اتیمو ذیل مفهوم نیهیلیسم هرمنوتیکی مبنی بر رنگ‌باختن ارزش‌های متافیزیکی و باورهای اصیل و استعلایی گذشته قابل توضیح به نظر می‌رسد؛ شرایطی که در آن انسان در تعامل گذشته و آینده به تفسیری نوین از موقعیت خویش نائل می‌گردد. نکته مهم در چنین وضعیتی به‌ویژه بهره‌ای که از آن می‌توان برای بینشی که آرنت در تأملات سیاسی معاصر طرح می‌کند؛ مورد استفاده قرار داد، آن است که با از بین رفتن معنایی واحد برای تاریخ، عملاً وحدت و کلیت آن نیز رنگ می‌بازد (Vattimo, 1988:8). واتیمو با اشاره به مفهوم مرگ خدا که نیچه طرح کرده بود، آن را در حکم زوال نهایی و کامل ارزش‌های والا و باورهای متافیزیکی و انحلال و اضمحلال‌شان در قالب گونه‌ای از سامان عینی و ابدی از هستی و وجود قلمداد کرده و تعبیر نیهیلیسم را برای آن برمی‌گزیند. یکی از نکات قابل توجه در دیدگاه واتیمو آن است که وی نیهیلیسم را هم‌راستا و بلکه معادل مسیحیت برمی‌شمارد چرا که بر آن است مسیح به جهان نه برای نمایاندن (demonstrate) نظم و سامان طبیعی بلکه از قضا به منظور تخریب (demolish) آن از جمله به نام نیکوکاری و احسان وارد شد چنان که عشق به دشمنان چیزی نیست که تجویز

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: ... (پیمان زنگنه و دیگران) ۲۲۹

طبیعت محسوب شود و یا عملاً در ساحت طبیعت بتوان شاهد آن بود (Vattimo, 2011: 58-59). این موضوع برای فهم آنچه از بینش آرنست مطرح خواهد شد نیز حائز اهمیت زیادی است چرا که آرنست نیز سوژه و مکانت وی را با گسستن از مقتضیات طبیعی و ضرورت‌های معاش، در قلمرو انتخابی می‌بیند که به یک معنا تصنعی و ساختگی است؛ این وجه از وضعیت سوژه نه از باب امری منفی که از قضا امتیاز مهم و کانونی وی مورد توجه قرار گرفته است چون لازمه آنچه بُعد انسانی و به طور خاص موجب تمایز جنبه سیاسی وی به شمار می‌آید، تأسیس و بنیان‌نهادن عرصه‌ای بین‌ذهنی و متأخر (نه مقدم و پیشینی) است.

۴. سوژه؛ آگاهی و کنش

اصالت سوژه با دو اصل به هم پیوسته و ناگزیر با یکدیگر پیوند دارد که در حکم دو مفروض مهم برای سوژه قلمداد می‌شوند. یکی آگاهی و دیگری کنش؛ به عبارتی دیگر توانایی و پتانسیل آدمی در این دو وجه است که سوژه را برمی‌سازد و ساختار آن را قوام می‌بخشد. در این میان در بنیان‌های متافیزیکی پیشین، با اولویت دادن به حوزه تأملات نظری و اندیشه‌ورزانه، ساحت عملی در تبعیت وجه نخست واقع شده و عنصری فرعی به شمار آمده است. در نتیجه چنین وضعیتی، حقیقت عنصری همچون کنش در حوزه سیاسی وابسته به تحقق اموری در بخش نظری شده که عنوان حقیقت را بر خود داشته است. حاصل این امر، تحمیل مسئله‌ای ذیل عنوان حقیقت جهانشمول (universal truth) بر تفاوت‌های جزئی و فرد بوده است (Vattimo and Zabala, 2011: 13). برای نمونه و از باب اشاره به سابقه تاریخی و به نوعی بنیان‌گذار این تفکر، می‌توان به افلاطون اشاره کرد که دغدغه‌اش در باب جاودانگی، او را به عرصه‌ای وری وضعیت این جهان و حقیقت شهروندی رهنمون می‌شد تا جایی که زندگی نظری (bios theoretikos) فراتر از زندگی سیاسی (bios politikos) قرار می‌گرفت. آرنست با ریشه‌یابی این انحراف و دگردیسی در تاریخ اندیشه، تلاش داشته تا وضعیت مذکور را به ویژه در خصوص سوژه معکوس نماید.

آنچه مورد نقد آرنست است این است که سیاست را در خدمت متافیزیک کلان تری اعم از الگوی فلسفی در یونان باستان و یا رستگاری و رهایی روحی در قرون وسطی و یا خدمت به منافع جامعه در دوران مدرن قرار می‌دهد و برای همین است که «هرگونه اعمال الگوی کار بر سیاست، عمل را در مقام فعالیتی فی نفسه هدفمند از ارزش می‌اندازد.» (بردشا، ۱۳۸۰: ۲۷). در این وضعیت تعلقات عینی و متکثر در بطن جامعه دست و پاگیر بوده و مانعی در سیر و سلوک

فردی فیلسوف هستند. این روند در دوران بعدی نیز تداوم یافت تا آنجا که آرنست با بررسی آرای کسانی از قبیل بولس حواری و اپیکتتوس و نیز دانز اسکوتوس نشان می‌دهد که ایشان از ذات بخشیدن به خواستن به مثابه قوه‌ای مستقل اجتناب ورزیده‌اند.

در نوشته‌های بولس، خواستن تسلیم ایمان می‌شود؛ در نوشته‌های اپیکتتوس، رواقی‌گری پاسخی است که به بیهودگی خواستن داده می‌شود و در نوشته‌های دانز اسکوتوس خواستن در نهایت مغلوب قانون علیت می‌شود. این بافته‌ها آرنست را شگفت زده نکرد چون او از پیش می‌دانست که در جهانی تحت سلطه فهمی چرخه‌ای از زمان (یعنی جهانی نظیر جهان باستانیان) یا در جهانی تحت سلطه اعتقاد به مشیت الهی (جهان مسیحی)، خودانگیختگی و آزادی عقل نمی‌توانست به طور کامل مورد پژوهش و جستجو قرارگیرد (همان: ۱۶۴-۱۶۵).

به بیانی دیگر، در منطق غالب دوران گذشته، همواره امر سیاسی و قانون‌مندی‌های آن فرع بر مبانی اصیل تفکر دانسته شده است. این در حالی است که در دوران اخیر در نزد متفکرانی همچون «ریچارد رورتی» و «فرانسوا لیوتار» از اخلاق بدون اصول و مبانی (ethics without principles) و یا سیاستی فارغ از حقیقت (politics without truth) سخن به میان آمده است (Vattimo and Zabala, 2011:106). چنین منطقی نه فقط حقیقت بیرونی واحد و استعلایی را به چالش می‌کشد بلکه سوژه را نیز فاقد وحدت منسجم و دائمی تلقی می‌کند و لذا انگاره آرنتی مبتنی بر خویشی ناپیوسته (discontinuous self) است (Honig, 1988:89) و آرنست ایبا دارد که کلیت یکپارچه و منسجمی را ذیل مفهوم خود و خویشی‌گرد آورده و با آن به تنوعات متعدد هویت انسانی وحدت و انسجامی تصنعی تحمیل کند. او با نگاهی پدیدارشناسانه، از امکان و به تبع آن شناخت و درک ماهیت و چیستی آدمی اجتناب ورزیده و حتی آن را ناشدنی و ناممکن می‌داند. در مقابل، وی به وضعیت و موقعیت انسانی توجه دارد و نیل به تعریفی صحیح از ماهیت بشر را ناشدنی می‌داند.

تأکید آرنست بر تمایز نهادن میان طبیعت و وضع بشری و این نکته که وضع بشری شامل و دربرگیرنده آن ویژگی‌ها و خصوصیات است که انسان‌ها خود به وجود آورده باشند و لذا است که طبیعت بشری را اگر باشد تنها خداوند می‌تواند بشناسد. البته اندیشه سیاسی در معنای خاص و متداول آن در دوران قبلی که درصدد کشف طبیعت و ماهیت موضوعات سیاسی و همچنین کشف معیاری برای داوری و قضاوت درباره آنها بوده را شاید دیگر نتوان زنده و پویا برشمرد. وقتی پای معیارهای فراتاریخ و ذاتی در میان نباشد، آنچه به کار می‌آید می‌تواند

داستانی باشد که افراد پیرامون وضعیت خویش نقل می‌کنند. در نزد آرنست نیز هر انسانی داستان زندگی خود را بیان می‌کند و در نهایت تاریخ بدل به کتاب داستان نوع بشر می‌شود که سخنگویان و راویان بسیاری دارد و البته با این وجود مؤلف مشخصی نیز ندارد و لذا هم زندگی و هم تاریخ هر دو حاصل و نتیجه عمل آدمی است. آرنست به شکلی درون‌ماندگار به سوژه انسانی پرداخته و آدمی را در قالب اجتماعی از سوژه‌ها مورد توجه قرار می‌دهد که مابه‌ازای مشترکی همچون عقل سلیم (common sense) بر مناسبات ایشان حاکم است؛ عقل سلیم مبنای مورد وفاقی است به مثابه آنچه که با آن خود را در جهان می‌یابیم. در نتیجه وجود حداقلی از مبانی مورد اجماع نسبی برای آنچه تفاهم نظری و به تبع آن اقدام جمعی مشترک است، زمینه‌ای مساعد می‌آفریند. از نظر آرنست نمی‌توان اخلاق را پیروی از یک سلسله قواعد یا اصول آزلی و ابدی که برای همه زمان‌ها و مکان‌ها نیز معتبر باشد، دانست. به عکس باید اخلاق را به تفکر و عمل در موقعیت‌های خاصی ربط داد که از دل درک ما از زیسته‌هایمان و از امیدمان به آینده بر می‌آیند. اخلاقیات او متأثر از اخلاقیات اگزیستانسیالیستی است. از نگاه آرنست از خلال تفکر و دانستن، راهی به قضاوت و داوری و متعاقب آن نیز خواست و اراده آدمی موضوعیت می‌یابد و برای همین او، قضاوت را در حکم گونه‌ای از تمهید و آمادگی برای اراده بر می‌شمارد (Arendt, 1978: 213). بدیهی است که ترسیم نقش اراده برای آینده بدون مفروضاتی از قبیل نگاه رو به آینده‌ای که ملازم با آزادی باشد، معنایی نخواهد داشت.

۵. اصالت امر سیاسی و سوژگی‌تئوریک

آرنست با انکار خوانش‌های سنتی و رایج از سیاست به بازتعریف این مفهوم پرداخت و سیاست را نه به عنوان یک جوهر یا صفت پیشینی و مرکب که از مجموعه‌ای از باید و نبایدها تشکیل شده است. بلکه نوعی رابطه‌مندی (Relationality) می‌داند که در کنش بین انسان‌ها رخ می‌دهد. از این منظر وی هم‌زمان با مخالفت با خوانش‌های ذات‌گرایانه از سیاست، آن را نه در یک انسان به تنهایی، بلکه در بین انسان‌ها جستجو می‌کند (کریمی، ۱۴۰۲: ۷۰). بر این اساس، همان گونه که روسو در قرارداد اجتماعی بر این باور بود که «ما به معنای دقیق کلمه، تنها پس از شهروند شدن است که آغاز به آدم شدن می‌کنیم» و در واقع با این اندیشه از تفکری حمایت می‌کرد که خواهان تأسیس اجتماعی جدید و قدرت سیاسی نوینی باشد (تورن، ۱۳۸۰: ۴۸)، آرنست نیز شرط سوژگی و به تبع آن آزادی را تحقق یافتن سامان سیاسی بین‌الذاتانی در تعامل افراد در عرصه عمومی می‌داند. به یک معنا کلیت دغدغه‌مندی آرنست چیزی نیست جز

اندیشیدن بدانچه آدمی در عرصه کنش به منصفه بروز و ظهور می‌رساند. در قلمرو کنش، انسان به تمامی گرفتار و تابع آنچه قبلاً در حوزه ذهنی اندیشیده است، نبوده بلکه کنش که قلمرو اجراگری (performativity) است، نشان و نمودی از حقایق منحصر به فرد ساحت و قلمرو خاصی است که بسیاری از نتایج و پیامدهای آن ناگزیر غیر قابل پیش‌بینی باقی می‌ماند و تن به الزامات قابل تعیین و محاسبه دقیق نمی‌دهد. در نگاه آرنت، فرآیند اجرا همواره توأم با خطر (risky) و نیز در عین حال غیر قابل پیش‌بینی (unpredictable) است (Kapoor, 2008: 127). طبیعی است سوژه هر اندازه هم که از خرد و آگاهی بهره‌مند تصور شود، عیارش در قلمرو واقعی کنش به ظهور و بروز خواهد رسید و لذا تضمینی برای آنچه بتوان درستی و صحت کنش سوژه تصور نمود، وجود ندارد جز همین امری که در ساحت بین‌الذهانی نمودار می‌شود. آرنت تبعی و فرعی شدن سیاست ذیل حقایق سرمدی را نقد کرده و باور بدان را در حکم مرگ سیاست برمی‌شمارد چرا که نتیجه ناگزیر چنین رویکردی، اصالت‌بخشی به مسائل ماورایی و توأم با آن نادیده گرفتن شرایط واقعی کنش آدمی بوده است.

آرنت که قصد دارد سیاست و امر سیاسی را در وجه استقلال خود به رسمیت بشناسد، نقطه تأکید خود را از عرش به فرش آورده و با عقل متعارف و دریافت عمومی به تحلیل اعمال سیاسی سوژه می‌پردازد. البته توجه به انسان به انجای مختلف در دوران جدید سابقه داشته که آرنت نیز با برخی از این جریان‌های فکری و متفکران آن از نزدیک مراوداتی داشته است. برای نمونه یکی از بارزترین آنها مارتین هایدگر است که در مقام استاد آرنت، سودای توجه به انسان غیر سوپزکتیو و به تعبیر وی دازاین (Dasein) را داشته است با این باور که دازاین وجودی است که در جهان هست و حضور دارد آن هم در جهانی که محیط (Umwelt) بر اوست ضمن آنکه در جهان بودن انسان‌ها مستلزم جهانی است که من در آن با دیگران سهیم و شریک هستم و این هم‌زمان با جهان بودن (Mitsein) هم هست. با این حال آرنت با آنکه بصیرت‌ها و بینش‌هایی از هایدگر اخذ کرده در زمره منتقدانی است که معتقدند هایدگر به رغم تصدیق اهمیت چرخش وجودشناختی در خصوص انسان و بالطبع فاصله گرفتن و بلکه عبور از پارادایم و الگوی آگاهی سوژه محور، در عمل موجب بی‌توجهی شایسته و بایسته نسبت به جهان واقعی شد چرا که وی در آنچه از منطق تفکر وی برمی‌آید، عملاً به سمت و سوی تفسیری از انسان سوق یافت که در آن گویی در جهان و با هم بودن به عنوان مسئله‌ای غیر اصیل قلمداد می‌شود. به ویژه این موضوع زمانی مهم‌تر می‌شود که واقعیت هستی و وجود آدمی متناهی تصویر شده و هستی وی امری رو به مرگ تصویر گردد. به هر حال، آرنت هایدگر را در کم توجهی و بلکه

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: ... (پیمان زنگنه و دیگران) ۲۳۳

بی‌اعتنایی به قلمرو عمومی و جمعی مقصر دانسته است. در دیدگاه آرنت، هایدگر آدمی را با عذاب ناشی از تنهایی و مسئولیت توصیف می‌کند که ناگزیر است آزادی و محدودیت‌های خویش را بپذیرد. این تنهایی آدمی و فردگرایی مندرج در آن به من یا خودمحوری (solipsism) می‌رسد.

۶. سوژه بین‌الذهانی

آرنت حاکمیت را نیروی مضرّی می‌داند که به نام اراده عمومی، وحدتی تصنعی را برمی‌سازد و بر افراد مستقل و آزاد تحمیل می‌کند (Martel:33-34). از این رو آرنت، قدرت را رابطه‌مندی و استعداد عمل‌ورزی برای یک هدف عمومی (سیاسی) تعریف می‌کند. به زعم او، قدرت از آن‌جا که محصول کنش‌های جمعی عمل هماهنگ است و از درون فعالیت‌های مشترک و متکثر عاملان بر می‌خیزد، پدیده‌ای منحصر به فرد است (کریمی، ۱۴۰۲: ۷۱-۷۰). سنت فلسفی در شکل غالب آن در طول تاریخ، به جای این‌که ایده آزادی را آن‌گونه که در متن تجربه بشری اظهار می‌شود، ایضاح نماید، دست به اعوجاج و انحرافی در آن زده چرا که آزادی را از قلمرو اصلی آن یعنی سیاست و درکل امور بشری خارج نموده و آن را به ساحت درونی (inward domain) و آنچه که می‌تواند مسئله‌ای خودکاوانه (self-inspection) باشد، فروکاسته است (Arendt, 1961:145). در مقابل، آرنت فضیلت آزادی را از سویی در قلمرو عمومی و البته متکثر انسان‌ها می‌داند. از این رو هر نوع کلیت‌سازی ولو به نام آزادی که نافی تکثر باشد، مورد نقد جدی آرنت است. در دیدگاه آرنت، حوزه سیاسی نه قلمرو حقیقت بلکه قلمرو عقیده (doxa) است (موف، ۱۴۰۱: ۴۳). آرنت تفکر را امری عمومی می‌داند و لذا از عقیده یا دکسا نیز به نوعی اعاده حیثیت می‌کند؛ عقیده‌ای که در نزد بزرگان فلسفه‌ای از قبیل پارمنیدس و افلاطون مذموم و در نقطه مقابل حقیقت انگاشته می‌شد (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۵۶-۱۵۷). در چنین شرایطی، باور به آزادی مستلزم در نظر داشتن درجاتی از خطاست که خود لازمه وجود تنوع و تکثر در روابط انسانی است.

مسئله بها دادن به عقل سلیم و موضوعیت آن در تعیین آنچه شیوه درست عملکرد سیاسی است، صرفاً به شناخت عقلی منحصر نمانده و آرنت آن را در قلمرو اخلاقی نیز پی‌گرفته و لذا دیدگاه امثال سقراط درباره عدمی و از جنس فقدان بودن شرّ را قبول نداشت و این خود ناشی از این برداشت منتقدانه وی از افلاطون بود که تنها افراد خاصی ممکن است مجهز به توانایی تفکر در امور شناختی و اخلاقی باشند (Arendt, 1971:437-438). آرنت با ردّ چنین مفروضات

نخبه‌گرایانه‌ای بر این نکته پا می‌فشارد که توانایی تفکر و به ویژه اندیشیدن در خلال کنش، مشخصه بارز همه انسان‌هاست که فلاسفه و متافیزیک‌دانان آن را به انحصار خویش درآورده‌اند (Arendt, 1979:303). به نظر وی، غایت و بلکه فلسفه وجودی سیاست، چیزی نیست جز آزادی و از این رو، دفاع وی از سیاست نیز در واقع به معنای حفاظت از قلمروی انسانی است که در مقابل تسلیم به ساحت معیشت مادی و اقتصادی ایستادگی می‌کند.

آرنت در ارزیابی خود از شرایط دنیای معاصر به الگوی یونان باستان رجوع می‌کند و معتقد است که مفهوم جامعه اساساً به یونانیان باستان شناخته شده نبود و آنان تنها بین دو حوزه همگانی یا همان پولیس و خصوصی یا منزل فرق می‌گذاشتند. بر طبق استدلال وی، آنچه امروزه جامعه نامیده می‌شود، در اصل نمی‌تواند بخشی از قلمرو همگانی دانسته شود بلکه آن به واقع همان منزل در اندازه و مقیاس کلان‌تری است که بیش از آنکه دغدغه‌مند و دلمشغول امور ناظر به سرنوشت جمعی و به عبارتی سیاسی باشد، متوجه امور اقتصادی، مادی و معیشتی است (کرنستن، ۱۳۷۷: ۵۷۱-۵۷۲). افراد تنها بدین قلمرو از باب تفنّن وارد نمی‌شوند؛ ورود به این عرصه توانی جمعی برای ایشان می‌آفریند که همانا قدرت است. به بیانی دیگر، قدرت (power) همان توانایی برای کنش هماهنگ با یکدیگر است که آرنت آن را از امثال زور و خشونت و نیرو (strength, force, and violence) متمایز می‌سازد. قدرت چندین ویژگی دارد از سویی فردی نبوده و جمعی و برآمده از کنش جمعی است و نیز طبیعی هم نبوده، برساخته‌ای انسانی است ضمن آنکه قدرت نه بر اساس زور و اجبار بلکه اقناع و رضایت و استدلال است. از نظر آرنت، نفس بودن و گرد هم آمدن افراد است که مشروعیت بخش است و فارغ از نتایجی که به بار می‌آورد چون اصلاً درجه‌ای از پیش‌بینی‌ناپذیری مفروضه اصلی او درکنش ورزی سیاسی است. کنش امری غیر قابل پیش‌بینی است چرا که مبتنی بر روند آزادی و نیز توانایی و امکان انجام امری بدیع و نوین است. گذشته از آن جمعی بودن کنش نیز مانع از نسبت دادن و تضمین اینکه تنها کنش را بتوان بر اساس نیت و قصد یک عامل و کارگزار تعریف نمود، می‌شود. غایت و انتهای برای کنش متصور نمی‌توان شد. ویژگی دیگر کنش نیز همانا غیر قابل بازگشت بودن (irreversibility) آن است یعنی تبعات کنش را نمی‌توان بازگرداند زیرا هرکنشی در شبکه‌ای از روابط از قبل موجود شکل می‌گیرد که در آن هر عملی دارای عکس‌العملی است. آرنت بر دو نیرو و قوه بخشایش (forgiving) و قول دادن و عهد بستن (promising) تأکید می‌ورزد. از سویی بخشایش فاعلان کنش را از تبعات و نتایج ناخواسته و قصد نشده کنش هایشان تبرئه کرده و لذا از بازگشت ناپذیری کنش می‌کاهد. این دو مقوله

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: ... (پیمان زنگنه و دیگران) ۲۳۵

وابسته کثرت هستند وابسته حضور و عمل دیگران؛ زیرا هیچ کس نمی‌تواند خودش را ببخشد و هیچ کس نمی‌تواند به صرف قولی که فقط به خودش داده است خودش را مقید بداند؛ بخشش و قول دادن در تنهایی یا تک افتادگی هیچ ماده واقعی پیدا نمی‌کند و چیزی نیست مگر نقش بازی کردن برای خود (جانسون، 1385: 95-97).

آرنت در نقطه مقابل تفکرات و جریان‌های اجتماعی‌ای قرار می‌گیرد که به ویژه در نیمه دوم سده بیستم بر اموری همچون صمیمیت، انس و اُلفت و نیز اصالت (intimacy, of warmth and authenticity) استوار بودند. به نظر می‌رسد یکی از عمده‌ترین دلایل مخالفت آرنت با مبانی مذکور برای باهم‌بودگی و زیست جمعی انسان‌ها ناشی از نگاه نقادانه وی به امکان تحمیل اجتماعی تحمیلی و البته کورکورانه در قالب چنین بسترهای فکری و اجتماعی باشد. معمولاً ایدئولوژی‌ها و یا حتی نگاه نظام‌ساز علمی و تجربی تلاش دارد چارچوبی مشخص برای گستره کنش تعریف و ارائه کند. با وجود این، کنش‌گری سیاسی بنا به اقتضای خویش از تن دادن بدین جبریتی سر باز می‌زند زیرا اقتضای ناگزیر کنش سیاسی این است که نتایج آن به تمامی قابل کنترل و پیش‌بینی نبوده و همواره نمی‌توان غایت و منتهای خاصی برای آن متصور بود. اما مدل مطلوب آرنت در تعارض با چیزی است که در سنت فکری پیشین مغرب زمین وجود داشته است:

در سنت فلسفه سیاسی غرب از آغاز، سیاست بر اساس مفهوم کار خلاق تصور شد نه بر طبق مفهوم عمل آزاد. در اندیشه قدیم، حکومت در ذیل مفهوم کار خلاق و کارشناسی حرفه‌ای قرار می‌گرفت و الگوی اصلی آن مدینه فاضله افلاطون بود که نمونه سیاست مدار به منزله کارشناس حرفه‌ای را عرضه می‌کرد. نمونه‌ای که در آن کار خلاق مستلزم وحدت در هدف و کاربرد و سال برای رسیدن به آن است. در آنجا سیاست به معنای کردن کاری برای رسیدن به هدفی بود (کار خلاق). برعکس، در اندیشه سیاسی عصر جدید، سیاست با مفهوم تلاش برای معاش و تأمین ضرورت پیوند یافت و ابزار رفع نیاز و تأمین رفاه و شادی فرد در عرصه خصوصی شد و باز هم بدین سان از مفهوم راستین خود دور افتاد. در نتیجه شهروند به شخص خصوصی بدل شد. در هر دو مورد، نظم و امکان پیش‌بینی اساس سیاست شد؛ حال آنکه عمل آزاد به مثابه جوهر راستین سیاست نیازمند بی‌نظمی، پیش‌بینی‌ناپذیری، آزادی و تکثر است و این همه با مفهوم حاکمیت عمیقاً مابینت دارد (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۴۸).

آرنت با نفی و انکار فلسفه غرب از جمهوری افلاطون تا هستی و زمان هایدگر که بر مرگ و میرایی متمرکز بود، به منظور نجات اصل بشریت به آغازهای نو آرای می‌گوید

(کریمی، ۱۴۰۲: ۷۲). به بیانی دیگر، کنش و حتی تأمل و تفکر فی‌نفسه تبعات ناگزیری دارد. از جمله اینکه تفکر به خودی خود امری تهدیدآمیز است (Arendt, 1971: 435). بخشی از این قضیه بدون تردید ریشه در پیش‌بینی‌ناپذیری کنش و نتایج مترتب بر آن دارد. هرچند ظرفیت شروع نامتعین در همه کنش‌های انسانی وجود دارد، این مهم در پدیده‌ای همچون انقلاب‌ها بیش از موارد دیگر رخ می‌نمایاند و لذا تحولات انقلابی به مثابه لحظه تولد پدیداری جدید به شمار می‌آید (Arendt, 1990: 35). البته آرنست به تبع دیدگاه کلی خویش در خصوص انواع عملکردهای انسانی، تنها آن دسته از انقلاباتی را ارج می‌نهد که هدف‌شان آزادی سوژه در قلمرو سیاسی بوده و نه دلمشغولی به امور معیشتی و اقتصادی. در همین راستا وی با تمجید از انقلاب آمریکا و برخی وقایع مشابه از قبیل قیام ۱۸۷۱ کمون پاریس و قیام ۱۹۵۶ مجارستان علیه شوروی، از انقلاب فرانسه به سبب انحراف تمرکز آن از آزادی به مسائل مادی و معیشتی انتقاد می‌کند زیرا انقلاب فرانسه، ایده ضرورت را وارد ساحت سیاست کرد؛ مسأله‌ای که در ادامه با ضرورت تاریخی هگل و سپس مارکس پی‌گرفته شده و در نهایت گونه‌ای از آن به توتالیتریسم انجامید (صدریا، ۱۳۹۱: ۱۱۴). این در حالی است که انقلاب‌های راستینی همانند آنچه در مجارستان رخ داد، تن به پیش‌بینی‌پذیری نمی‌دهند و ذیل قوانین ضروری تحمیلی بر تاریخ نمی‌گنجند. ریشه فکری این فرآیند از نظر آرنست در این بود که در انقلاب‌ها، جریان پیوسته و غیرمنقطع تاریخ دچار خلل و ایراد جدی شده و آزادی سوژه برجستگی می‌یابد.

آرنست از سه نوع عملکرد و فعالیت آدمی شامل تقللاً یا زحمت، کار و نیز کنش (labour, work, action) یاد می‌کند. اولی فعالیتی در قلمرو زیست‌شناختی است. کار بخش مربوط به حوزه غیر طبیعی آدمی است و در نهایت کنش که قلمرو انسانی در تعاملات متکثر افراد با یکدیگر است (Arendt, 1998: 7-9). کنش، سیاسی‌ترین وجه فعالیت انسان و به یک معنا صفت بارز و ویژگی متمایز وی در قیاس با دیگر موجودات است. تأمل آسیب‌شناسانه آرنست از انسان مدرن ناظر به از دست رفتن جنبه و بُعد سیاسی انسان و فروکاستن آن به موجودی صرفاً زحمتکش و تقلاگر بوده است و لذا است که وی کنش (praxis) را از ساختن (fabrication) متمایز می‌کند و آن را با آزادی و تکثر پیوند می‌زند. به هر حال این تمایزگذاری بین این امور در تداوم پژوهش‌های پیشین آرنست و در عین حال موثر بر روند بعدی تحقیقات وی حائز اهمیت زیادی درباره نقش انسان در مقام سوژگی است (ر.ک. Young, 1982: 276-280). (Bruehl).

به باور آرنت، با از بین رفتن حاکمیت افراد و تکینگی ایشان، «تصوری که بر اساس کار از وضع بشری پیدا می‌کنیم منجر به یک زندگی غیر سیاسی (unpolitical) می‌شود اما تصویری که بر اساس زحمت از وضع بشری پیدا می‌کنیم منجر به یک زندگی ضدّ سیاسی (antipolitical) می‌شود» (جانسون، ۱۳۸۵: ۹۴-۹۵). بنابراین اگر اساس تصور از انسان زحمتکش تعامل با آدمی باشد، در آن صورت مجال و امکانی برای بروز و ظهور زندگی و حیات سیاسی پدیدار نخواهد شد. کنش آدمی پیوسته با کثرت هم‌نوعان وی محدود و مقید می‌گردد. چنین مقوله‌ای ریشه در توان زایش (natality) انسان‌ها دارد چون جامعه انسانی دائماً با انسان‌هایی اعم از دیگران، غریبه‌ها و تازه واردان مواجه است که به جمع موجود اضافه می‌شوند (Arendt, 1961: 61). زایش و یا تولّد نه تنها به منزله موضوعی زیست‌شناختی و طبیعی بلکه در مقام وضعیتی ناظر و حاکی از امکان عملکرد متنوع و بلکه منحصر به فرد از سوی احاد انسانی اهمیت دارد (Arendt, 1998: 178). بدین معنا تولّد هر کودک جدیدی را نیز باید بشارتی بر پیدایش نسلی نوین قلمداد نمود (Arendt, 1990: 211). بر این مبنا اگر نجاتی و رهایی نیز برای آدمی متصور باشد، از خلال همین زایش پیوسته نسل انسان خواهد بود. کنش یا عمل در دیدگاه آرنت از این حیث اهمیت دارد که در آن آغاز و ابتکاری جدید از سوی فرد و انتخاب‌هایش در جهان رخ می‌نمایند و طرحی جدید درافکننده می‌شود که البته نتایج آن می‌تواند غیر قابل پیش‌بینی باشد. نه تنها انسان توانایی آغازیدن و در انداختن طرحی نو دارد، بلکه آرنت ملهم از آگوستین تأکید دارد اصلاً وجود انسان و طرح آفرینش وی برای آن بوده که همواره انسان بتواند از ابتدا آغاز کند. چنین مشخصه‌ای یعنی شروع کنشی بدیع که نه به سبب نتایج و پیامدهایی خاص بلکه فی‌نفسه دارای اهمیت باشد، برآمده از به رسمیت شناختن زندگی عمل‌ورزانه (vita activa) و عدم تقلیل آن به زندگی نظرورزانه (vita contemplativa) است. از الزامات ناگزیر چنین نگرشی، امکان آغاز کردن جدید و بدیع است که نقطه تکیه‌گاه اصلی سوژگی به شمار می‌آید و تجلّی‌کانونی آن نیز همانا قلمرو سیاسی است چون «آزادی سیاسی از این حیث با آزادی فلسفی متفاوت است که به روشنی از می‌توانم ناشی می‌شود نه از می‌خواهم. بدین اعتبار این آزادی فقط در اجتماعات محقق می‌شود و عالی‌ترین تجلّی آن عمل بنیادگذاری است» (واتسن، ۱۳۸۵: ۱۰۶).

تفکر با امرئی و یا با تجلیاتی آشکار شده از اشیاء و پدیدارهای غایب سر و کار دارد؛ در حالی که قوه داور و حکم با امور خاص و آنچه دم دست است، ارتباط دارد و البته که اینها به همدیگر پیوسته و مرتبط‌اند (Arendt, 1978: 193). چنین ظرفیتی در انسان مربوط به

قضاوت در خصوص گذشته است البته گذشته‌ای که در نزد هگل پایانی برای آن متصور است و تنها با به انتها رسیدن روند مذکور می‌توان به فهمی شایسته و در خور از آن نائل شد ولی در نزد کانت، فرآیند مذکور قائم به سوژه بوده و در عین حال در صیوررتی دائمی (perpetual) است (Arendt, 1992: 57). در کل، آرنت علاقه خویش به نقادی کانت از قوه حکم یا داوری را نه به سبب تعلقات زیبایی‌شناسانه بلکه از این جهت می‌داند که به باور وی بیان اینکه چیزی درست یا غلط است، چندان فرقی با توصیف زیبایی و یا زشتی امور ندارد (Young-Bruehl, 1982: 452). آرنت جدایی کانت بین احکام مربوط به این دو عرصه را صحیح نمی‌داند و در پروژه فکری خویش برای داوری و قضاوت نیز نقشی سیاسی قائل است. در اینجا بار دیگر اجتناب آرنت از فروافتادن در دام هر نوع تفکر استعلایی را می‌توان ملاحظه نمود چرا که وی به جد بر آن است آدمی با وجود امکانی که برای اندیشه‌ورزی فراتر از محدودیت‌های عینی و واقعی دارد، برای داوری و حکم در باب پدیدارها باید به جهان ملموس و عینی پیرامون خویش بازگردد. به بیانی دیگر، ایده حکم تأملی (reflective judgement) کانت که در آن احکام منفرد به واسطه تخیل، ذوق و مفهوم حس مشترک (sensus communis) اعتبار نوعی (exemplary validity) می‌یابند، برای اندیشه آرنت مهم و قابل تأمل بوده است و مبنایی برای قضاوت و اعتبار بین‌الذهانی می‌بخشد (واتسن، ۱۳۸۵: ۱۰۹). از این روست که همزمان هم کنش‌گر و به عبارتی بازیگر و در عین حال تماشاگر نقش مهمی در داوری دارند. آرنت تأملات کسی همچون «کارل یاسپرس» را از حیث دارا بودن هر دو وجه موقعیت‌مندی تفکر و در عین حال تعلق آن به امری فرازمانی مورد توجه قرار می‌دهد (Arendt, 1968: 79). آنچه این دو قلمرو متفاوت جزئی و کلی یا خاص و عام را به یکدیگر پیوند می‌زند، تخیل است که گستره اندیشه را از تنگنای زمان‌مندی و مکان‌مندی خاص فراتر می‌برد.

بر مبنای آنچه بیان شد در نظام‌های توتالیتار و تمامیت‌خواه که افزون بر انزوا (isolation) در معنای متداول و مرسوم آن که ویژگی بسیاری از سیستم‌های سیاسی استبدادی است، پدیده تنهایی (loneliness) انسان و عدم تعلق وی به جهان و دیگران رخ می‌دهد (Arendt, 1973: 475)، عملاً امکان قضاوت نیز از آدیان سلب می‌شود و آنها توانایی داوری صحیح در قبال امور بیرونی را که برآمده و متأثر از قدرت اندیشیدن درونی‌شان است، از دست می‌دهند. برای آرنت، آئشمن به مثابه نمودی از چنین وضعیتی البته در میان حاکمان و سردمداران چنین دستگاهی نمونه‌ای قابل تأمل بوده است؛ در واقع آئشمن به سبب فقدان قوه تفکر درون خویش از قضاوت درباره تبعات اعمال خویش نیز بازمانده بود (ر.ک. Arendt, 1963). در واقع، ناتوانی

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: ... (پیمان زنگنه و دیگران) ۲۳۹

اصلی آیشمن به معنای واقعی آن را باید ناتوانی «فکر کردن از منظر شخصی دیگر» برشمرد (جانسون، ۱۳۸۵: ۱۰۶). به نظر می‌رسد در متن دیدگاه آرنت نوع و گونه‌ای از تفکر هنجاری نیز وجود دارد که بر طبق آن، تفکر تنها به مثابه امری خستی و یا امری ذهنی جلوه‌گر نشده برعکس فرد در جریان اندیشیدن همزمان به شکلی از خیر عام و جمعی نیز التفات دارد (رجایی، ۱۳۹۸: ۴۶).

از نظر آرنت نظام‌های تمامیت‌خواه بر اساس استناد به قانونی کلی در طبیعت و هستی اقدامات خویش را توجیه می‌کنند و با سلب قدرت اندیشیدن و به تبع آن توان حکم در نزد آنها و در عین حال به منظور همراه کردن انسان‌ها افزون بر ابزارهای قانونی و نظارتی در دل آنها هراس می‌افکنند: «هراس، برخلاف قانون که ناهی است، آمر است؛ یعنی می‌گوید چه باید کرد تا موافق میل تاریخ، طبیعت یا خدا باشد» (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۳۸). در واکنش بدین قضیه، آرنت اموری از قبیل ساحت عمومی و حقوق سیاسی انسان‌ها را از قلمرو طبیعی استخراج و استنباط نمی‌کند و از قضا قلمرو سیاسی را به طور کلی عرصه مصنوع و برساخته انسان‌ها برمی‌شمارد لذاست که آرنت در آسیب‌شناسی از حقوق انسانی خاطر نشان می‌سازد انسان‌های قربانی نظام‌های توتالیتار در فقدان و یا در شرایط از دست رفتن حقوق سیاسی و مدنی خویش، عملاً بدون پشتیبان شده و نمی‌توانستند به دستاویزی همچون حقوق طبیعی متوسل شوند (Arendt, 1992: 104).

به هر روی تدبیر آرنت در باب داوری که به ترکیبی از جزئی (تخیل، ذوق و حس مشترک) و کلی (موقعیت‌مندی و مکان‌مندی) مبتنی است و در عین حال تخیل به عنوان یک خصوصیت برجسته سوژه بین‌الذهانی که به فراروی از تنگنای زمان و مکان کمک می‌کند، نشانگر اتخاذ ترتیباتی زیبایی‌شناسانه برای فهم دنیا و آن‌گونه که واتیمو می‌گوید، نوعی عمل هرمنوتیکی برای معنا دار کردن جهان بی‌روح است. به عبارتی عمل داوری از دید آرنت با اتکا به گزاره‌های معنا بخش صورت می‌گیرد که زایل‌کننده بی‌معنایی و نهیلیسم است.

بنابراین می‌توان گفت: «حکمت سیاست در آزادی است و حوزه تجربه آن عمل یا بازیگری است» (رجایی، ۱۳۹۸: ۲۷۹). نکته مهمی که مبنای بین‌الذهانیت درکنش را استوار می‌سازد، قلمرو و یا ساحت اجرا به مثابه نوعی بازی است که کنش به انجام رسیده را مستعداً روایت (narration) می‌سازد (Arendt, 1968: 21). تداخل روایت‌ها همان نقطه‌ای است که از فروکاستن و تقلیل منظرهای مختلف به دیدگاهی سرکوب‌گر و انحصاری ممانعت به عمل می‌آورد و لذا شیوه مناسب آن بیش از اندیشه نظام‌ساز و تفکر انتزاعی (abstract thinking)، تکیه بر توان

داستان‌گویی (Storytelling) انسان‌هاست. همراهی‌کنش و روایت ملازم آن نوعی از عدم تعین را در خود دارد که از استحاله عملکرد آدمی به اعمال ابزاری و استراتژیک جلوگیری می‌کند و کنش را امری خودبسنده و مستقل ارزیابی می‌نماید.

به باور آرنت، تفکر برخلاف اموری از قبیل عشق افلاطونی (Platonic eros)، است چرا که عشق رو به ابدیت (eternity) و امر غیرزمانمند (nontemporal) داشته و در عین حال ناظر به امری موجود است نه آنچه صیرورت دارد و برای همین نیز نسبت به موضوع خویش مسئولیتی ندارد. ضمن آنکه هر آن چیزی که مشمول چنین وضعیتی باشد، نه موضوع مسئولیت (responsibility) بلکه موضوع تبعیت و تقلید (emulation) خواهد بود (Jonas, 1984: 125). نگاه آسیب‌شناسانه آرنت نیز از سویی تفکر را نه مسئله‌ای تفننی و خشتی بلکه ناظر به مسئولیت انسانی در جمع می‌بیند و البته در کنار آن، بر پیروی صرف از روندهای موجود نیز خط بطلانی می‌کشد چرا که کنش فی‌نفسه مستلزم تبعات غیر قابل پیش‌بینی است. لذاست که آرنت همپای نقد نظام‌هایی که انسان را به مقولاتی خاص فرومی‌کاهند، از تلقی انتزاعی در باب انسانی نیز که وجودی جز در قلمرو اندیشه صرف ندارد و یا بر اساس گونه‌ای از درون‌نگری رمانتیستی تنها بر مبنای خودآگاهی به واقعیت معنا می‌بخشد، فاصله می‌گیرد (صدریا، ۱۳۹۱: ۱۹). حتی جایی که تفکر به ظاهر از قلمرو عمومی کنار می‌کشد و تأملی درونی را پیشه خویش می‌سازد نیز به واقع تعلقات واقعی انسان موضوعیت دارد و آدمی با گفتگوی درون خویش به نوعی ارزیابی از آنچه با آن در مناسبات واقعی مواجه شده است، می‌پردازد و لذا دغدغه تأمل در وضعیت خویشتن حتی ذیل تأکید بر وجود اصیل نیز اگر به بهای عدم التفات از بُعد سیاسی زیست آدمی باشد، مورد نقد آرنت است آن گونه که وی درباره استاد خویش مارتین هایدگر نیز بر آن است که وی نیز «در دامان همان خودتنها انگاری یعنی نهایت فردگرایی رمانتیک درمی‌غلند» (انصاری، ۱۳۷۹: ۱۶-۱۷). در واقع با آنکه فلسفه هایدگر تلاش نموده انسان را تشویق کند که از طریق در جهان بودن (being-in-the-world) آگریستانس خود را درک کند، اما خود مورد نظر دچار نوعی گسست و انفکاک از هم‌نوعانش است. در کلیت روزگار جدید نیز اتفاق خاصی افتاده مبنی بر اینکه به سبب ظهور آنچه آرنت، امر اجتماعی در مقایسه با امر سیاسی خوانده است، تمایزی که زمانی میان حوزه‌های عمومی و خصوصی وجود داشت و مرز میان عرصه‌های ضرورت و آزادی را از میان برداشته است. در نتیجه، حوزه عمومی به امور و علائق مربوط به تدبیر منزل و امور مادی و معیشتی منوط و منحصر شده و به تبع آن،

سیاست هم از سطح والای خویش تنزل یافته و به سطح همان دغدغه اقتصادی و تأمین نیازهای مادی و معیشتی فروکاسته شده است.

۷. نتیجه‌گیری

سوژه معمولاً در تقابل با ابژه بر ساخته می‌شود؛ در عین حال تکوین سوژه نسبتی و وثیق با اقتدار دارد؛ چنین نسبتی از سویی در قالب منابع اقتدار تکوین می‌یابد و از سوی دیگر شرط قوام خویش را در واکنش و استقلال نسبت به چنین منابعی درمی‌یابد. آرنت در زمره اندیشمندانی است که سوژه منفرد را در پیوستگی ناگزیر و دائمی با دیگری در عرصه عمومی تلقی می‌کند و در عین حال تکیه‌گاه سوژه برای اثبات جایگاه خویش را در حوزه کنش برمی‌شمارد. یکی از بارزترین وجوه تقابل سوژه با منابع اقتدار، تلاش در اعاده حیثیت و بازگرداندن توانش قلمرو بین‌الذلهانی از انسان‌هایی است که درکنشی متقابل و پیوسته با یکدیگر از انتزاع سوژه و فروکاستن آن به اموری غیر انضمامی اعم از آنکه چنین مصادره‌ای ناشی از مباحث متافیزیکی سنتی و یا حقایق و دگم‌های ایدئولوژیک وحدت‌ساز و یا حتی مفاهیم علمی تک‌ساحتی همچون روان‌کاوی بوده باشد، اجتناب ورزد. در مجموع آرنت نگرشی به سوژه دارد که بر اساس آن می‌توان گفت سوژه‌ها دارای و مایملکی پیشینی ندارند که در وهله بعدی آن را به قلمرو عمومی و ساحت باهم‌بودگی بیاورند؛ به بیانی دیگر آنها اگر هم از حیث وجودشناختی امکانی برای بودن برایشان متصور باشد، شرط سوژگی‌شان ورود به قلمرو عمومی و کنش متقابل‌شان است و همین خود شاید تنها ضمانتی است که برای آزادی عمل ایشان برای کنش‌گری و بالطبع عرض‌اندام در مقابل بسیاری از وجوه و منابع اقتدار تواند بود. مسئله مهم برای سوژگی‌آرنتی، قائل شدن نقش و جایگاه مستقل و خودبسنده برای کنش فراتر از صرف نظر و تفکر است که در آن سیاست منتها و غایتی فراتر از صرف تأمین حوزه معاش را پیگیری می‌کند. سیاست در دیدگاه آرنت از بسیاری از غایاتی که آن را وسیله و ابزاری در خدمت منویات خویش می‌سازند، می‌گریزد و از این منظر می‌توان متوقع بود که سیاست بنا به اهمیت خودبنیاد تصویر شده از سوی آرنت، مهم‌ترین قلمرو و ساحتی است که با منابع مختلف اقتدار در چالش قرار می‌گیرد. آرنت آن‌گاه که از نقد رادیکال در مواجهه با هر نوع منبعی از اقتدار سخن می‌راند، گاهی وجهی آناشیستی را در دیدگاه خویش نمودار می‌سازد آن‌چنان که به رغم اهمیتی که به سیاست می‌دهد، از حاکمیت و اجزای وحدت‌بخش آن بر فراز اراده انسان‌ها حذر می‌کند با این حال، وی با تأکیدش بر تعامل کنش‌های متکثر و به

عبارتی کناکنش میان سوژه‌های آزاد، از هرج و مرج در قلمرو عمومی نیز فاصله می‌گیرد و هنجارهایی اخلاقی همانند بخشایش و متعهد شدن به یکدیگر را همچون موازینی برای تنظیم روابط انسانی در سیاست به کار می‌گیرد. آنچه از خلال نوشتار حاضر با اشاره‌ای به دیدگاه واتیمو و تفسیر در شرایط ناشی از تفوق نیهیلیسم مورد بحث قرار گرفت، به دغدغه خاص آرنت در معنابخشی به آدمی از خلال کنش متقابل به اصطلاح کناکنش در متن مناسبات انضمامی سیاسی بازمی‌گردد. بر اساس خوانش و قرائت نوشتار حاضر از واتیمو، می‌توان گفت معنا بیش از آنکه یافتنی و کشف نمودنی باشد، برساختنی و تأسیسی است. با این حال، آرنت بر اساس هنجارهایی استنباطی از کنش میان سوژه‌ها، مباحث اخلاقی و حتی ذوقی را نیز به محکی بین‌الذهانی مورد توجه و مذاقه قرار می‌دهد. از این حیث، شاید همپای با نیهیلیسم مثبت و فعال نیچه‌ای، بتوان از خلاقیت و آفرینش‌گری آدمی در کنار زیر سوال رفتن ناگزیر ارزش‌های پیشینی به مثابه فرصتی برای ظهور مجدد سوژه در مقابل منابع اقتدار یاد نمود. اندیشه آرنت عاری از نقد نیست. در اندیشه او جنبه‌های رازورزانه سوژه کمتر به چشم می‌خورد. هم‌چنین برخی مفاهیم پایدار و فرازمانی و فرامکانی در اندیشه مانند دوستی، وفای به عهد و... آن‌گونه که در تفکر یاسپرس به عنوان مطلوب‌های مشترک بشری در کنار توجه به زمینه دیده می‌شود، به نظر می‌رسد که آرنت به آن مفاهیم به دلیل تأکید بر موقعیت‌مندی سوژه توجهی ندارد. هر چند که تمسک به برخی از گزاره‌های بنیادین فراتاریخی البته نه مانند متافیزیکی از جنس افلاطونی آن می‌تواند نوعی وحدت در مفاهیم بنیادین را در میان جامعه بشری ایجاد کند. اما از نظر آرنت تکثر مهم است و همین تأکید او بر تکثری که هیچ مبنای محوری در آن حاکم نباشد، اثراتش کمتر از آثار زیان‌بار نیهیلیسم ناشی از امر مدرن نخواهد بود. به هر روی بر خلاف نظر آرنت که سوژه را در نوعی بیناذهنیت نسبت به دیگران قرار می‌دهد اما در چنین شرایطی، سوژه در اثر ارتباط با دیگری و کنش بیناذهنی خود از نظر درونی اقناع نخواهد شد و پیوسته به بازانندیشی در ارتباط با موقعیت خود و دیگری خواهد پرداخت. لذا اگر سوژه مورد نظر آرنت کمی بیشتر به توانمندی‌های درونی خود از جنس آن چیزی که هایدگر می‌گوید، تکیه کند، آرامش بیشتری را تجربه خواهد کرد. از همین رو سوژه بیناذهنی آرنت با این اوصاف در امر اجتماعی و کنش بیناذهنی بسیار موفق خواهد بود اما درونش پیوسته ناآرام باقی خواهد ماند. آرنت هم‌چنین به شیوه جمهوریانه‌ای که در آرای روسو است، صرفاً به برجسته‌سازی عرصه عمل و ناچیزانگاری حوزه‌های کار و تَقَلُّا اکتفا نموده و بسیاری از حوزه‌های دیگر غیر از کنش سیاسی معطوف به عمل که در عرصه عمومی به وقوع

جست‌وجو در جهان بی‌معنا: ... (پیمان زنگنه و دیگران) ۲۴۳

می‌پیوندد را به حاشیه رانده که این خود بروز نوعی استبداد در عرصه عمل را به ذهن متبادر می‌سازد. پس مسائل بسیاری از هویت‌های در حاشیه‌ای که آرنت وقعی به آن‌ها نمی‌گذارد نیز از جمله دغدغه‌های اساسی عرصه سیاست در دنیای امروز است. مسائلی مانند مشکلات جامعه سیاهان، مشکلات معیشتی صنفی و کارگری و... از جمله انبوهی از موضوعاتی هستند که در نگرش آرنت به دلیل سطح نازل کنش‌گری آنان، پاسخی را برای آن‌ها نمی‌توان پیدا نمود.

کتاب‌نامه

- انصاری، منصور (۱۳۷۹) هانا آرنت و نقد فلسفه سیاسی، تهران، نشر مرکز؛
بردشا، لی (۱۳۸۰) فلسفه سیاسی هانا آرنت، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو؛
بشیریه، حسین (۱۳۸۳) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ جلد دوم: لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران، نشر نی، چاپ پنجم؛
تورن، آلن (۱۳۸۰) نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، گام نو؛
جانسون، پاتریشیا آلتنبرند (۱۳۸۵) فلسفه هانا آرنت، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو؛
رجایی، فرهنگ (۱۳۹۸) اندیشه و اندیشه‌ورزی، تهران، فرهنگ جاوید؛
صدریا، مجتبی (۱۳۹۱) نقدی مدرن بر مدرنیته: هانا آرنت و بستر فلسفی سیاست، ترجمه خورشید نجفی، تهران، نیلوفر؛
کرنستن، موریس (۱۳۷۷) هانا آرنت، در: خرد در سیاست، گزیده و ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، چاپ دوم؛
کریمی، بیان (۱۴۰۲)، بیناسویژکنیویته امر سیاسی: خوانش ساخت‌گشایانه باتلر از اندیشه آرنت، غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان، صص ۸۴-۶۷.
موف، شانتال (۱۴۰۱) بازگشت امر سیاسی، ترجمه جواد گنجی، تهران، نشر نی، چاپ دوم؛
واتسن، دیوید (۱۳۸۵) هانا آرنت، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، هرمس؛

Arendt, Hannah (1961) *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York, The Viking Press;

Arendt, Hannah (1963) *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, The Viking Press;

Arendt, Hannah (1968) *Men in Dark Times*, New York, Harvest Book;

Arendt, Hannah (1971) *Thinking and Moral Considerations: A Lecture*, *Social Research*, Autumn, Vol. 38, No. 3, pp. 417-446;

- Arendt, Hannah (1973) *The Origins of Totalitarianism*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich;
- Arendt, Hannah (1978) *The Life of the Mind*, San Diego, Harcourt Inc;
- Arendt, Hannah (1979) *On Hannah Arendt*, in: *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, Edi. By Melvyn A. Hill, New York, St. Martin's Press;
- Arendt, Hannah (1990) *On Revolution*, London, Penguin Books;
- Arendt, Hannah (1992) *Lectures on Kant's political Philosophy*, Edi. By Ronald Beiner, Chicago, The University of Chicago Press;
- Arendt, Hannah (1998) *Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press;
- Benhabib, Seyla (2003) *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, INC.;
- Clarke, Barry (1980) *Beyond 'The Banality of Evil'*, *British Journal of Political Science*, 10, pp 417-439;
- Habermas, Jürgen (1977) *Hannah Arendt's Communications Concept of Power*, *Social Research*, Vol. 44, No. 1, Spring, pp.3-24;
- Honig, B. (1988) *Arendt, Identity and Difference*, *Political Theory*, Vol.16, No.1, Feb., pp. 77-98;
- Kapoor, Ilan (2008) *The Postcolonial Politics of Development*, London, Routledge;
- Jonas, Hans (1984) *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*, Chicago, The University of Chicago Press;
- Martel, James R. (2012) *Divine Violence Walter Benjamin and the Eschatology of Sovereignty*, Abingdon, Routledge;
- Vattimo, Gianni (1988) *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*, Trans. By Jon R. Snyder, Baltimore, The Johns Hopkins University Press;
- Vattimo, Gianni (2011) *A Farewell to Truth*, Trans. By William McCuaig, New York, Columbia University Press;
- Vattimo, Gianni and Zabala, Santiago (2011) *Hermeneutic Communism: From Heidegger to Marx*, New York, Columbia University Press;
- Young-Bruehl, Elisabeth (1982) *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven, Yale University Press;