



The Abdorrahman Boroumand Foundation

مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری

هانا آرنه

ترجمه بنیاد عبدالرحمن برومند



3220 N St NW, Suite 357
Washington, DC 20007

Promoting human rights and democracy in Iran

در دفاع از حقوق بشر و دموکراسی در ایران

مقدمه ناشر

در سال ۱۳۸۴ بنیاد عبدالرحمن برومند ترجمه مجموعه‌ای از متون کلاسیک و جدید را در رابطه با ترویج فرهنگ دموکراسی و حقوق بشر به عنوان یک طرح، پیش روی خود نهاد. نخستین متن در چارچوب این طرح، "حقوق زن، حقوق بشر است" بود که به مناسبت روز جهانی زن، در ماه مارس ۱۳۸۷ به صورت الکترونیک منتشر شد و در اختیار عموم قرار گرفت. "مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری" دومین متن از این مجموعه است که، به مناسبت روز جهانی ضد فاشیسم و سالروز سقوط دیوار برلین (۹ نوامبر) در اختیار خوانندگان قرار می‌گیرد.^۱ با وجود تنوع موضوعها و تفاوت زمانی تألیف این آثار، وجه مشترک همه آنها، ارتباطی است که به صورت مختلف با مسائل کنونی کشورمان دارند.

آرنت طی سال‌های پس از انقلاب ۵۷، در میان نسل جوانی که از جمله در نتیجه عملکرد سیاسی‌شان، جمهوری اسلامی همچون یک پدیده نامحتمل و حیرت‌انگیز شکل گرفت، چهره‌ای شناخته شده بود. آرنت با تحلیل و بررسی نظام‌های توتالیتر در کتاب "توتالیتریزم"^۲، بسیاری از این نسل را به شناخت و درک روشن‌تر از ماهیت جمهوری اسلامی رهنمون شد. ارتباط اندیشه‌های آرنت با مسائل کنونی مطرح در ایران، ارتباطی منطقی است. «جمهوری اسلامی»، یک پدیده انقلابی مدرن است که آشکارا خود را میراث‌خوار سنت انقلابی می‌داند که با انقلاب کبیر فرانسه آغاز شد و با انقلاب اکتبر روسیه ادامه و گسترش یافت و در طول قرن بیستم، الهام‌بخش بسیاری از انقلاب‌ها در کشورهای دیگر بود. انقلاب اسلامی در ایران اگرچه دگرذیبی نوینی در پدیده انقلاب‌های مدرن است، با این حال، مکانیسم یکسانی با همان پدیده دارد. همین بس که دقت کنیم به نهادهای بنیانی انقلاب اسلامی، چون دادگاه‌های انقلاب، کمیته‌های انقلاب و ... که نه تنها کارکردشان بلکه حتی در مواردی، نامشان نیز با هم‌تاهای‌شان در انقلاب فرانسه یا روسیه یکسان است. از این‌رو، نزدیکی جمهوری اسلامی با نظام‌های توتالیتر (غیرمذهبی یا ضدمذهبی) چون اتحاد جماهیر شوروی، چین کمونیست، کوبا و کره شمالی، به دلیل وجوه اشتراک در یک سنت انقلابی، شگفت‌آور نیست. هانا آرنت از جمله متفکران غربی است که پس از جنگ جهانی دوم، راه مبارزه با توتالیتریزم را در شناخت دقیق ماهیت این نظام و علل پیدایش آن می‌دانستند. وی معتقد بود برای از میان بردن توتالیتریزم باید آن را شناخت و تاریخ آن را "مه‌ار کرد". نسل‌هایی که در نیمه دوم قرن بیستم به مبارزه علیه توتالیتریزم کمونیستی پرداختند از اندیشه او بهره فراوان بردند.

اگر قرار است که پرنانتر سیاه توتالیتریزم اسلامی در ایران بسته شود، به همان نسبت که بنیانگذاران جمهوری اسلامی از هیتلر، لنین، استالین و مائوتسه تونگ آموختند، جامعه مدنی

^۱ "Personal Responsibility Under Dictatorship" در سال ۱۹۶۴ تألیف شد، و در مجموعه مقالات منتشر نشده پس از مرگ هانا آرنت تحت عنوان *مسئولیت و داور*، در سال ۲۰۰۳ منتشر شد. متن فارسی این مقاله توسط رضا ناصحی ویراستاری شده است.

A. Arendt, *Responsibility and Judgement*, Ed. J. Kohen, Schocken Books, New York, 2003.

^۲ "توتالیتریزم" جلد سوم کتاب آرنت "ریشه‌های توتالیتریزم" است، که تحت عنوان، *توتالیتریزم: حکومت ارباب، کشتار، خفقان*، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۶۳. از جمله دیگر آثار آرنت که به فارسی ترجمه شده اند می‌توان از *خشونت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، ۱۳۵۹، و *انقلاب*، از همان مترجم، تهران، ۱۳۶۱ نام برد.

ایران نیز نیازمند آموختن از تجربه و اندیشه فرزاندگانی چون آرنٹ، رمون آرون، کارل پوپر، واکلاو هاول و... است که اندیشه و عملشان در شکست توتالیتاریسم نقش بسیار مهمی داشت.

"مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری"، تأملی است در مورد رابطه نیک و بد و اخلاق با مستقل اندیشیدن و داوری فردی. از بطن این تأمل تحلیلی درخشان در باب قدرت به ظاهر نامحتمل فرد در نظام های استبدادی و توتالیتار و مسئله شر در تاریخ ارائه شده است. پیش از آنکه سخنی در معرفی مؤلف و تاریخچه تألیف این متن به میان آید، بد نیست به اهمیت این مقاله در ایران سی سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی اشاره شود. چه بسا بحثی در یک محفل دوستانه در مورد کتاب "لولیتا خوانی در تهران"، نوشته آذر نفیسی، بهترین مصداق ربط تحلیل آرنٹ در مورد اخلاق با مسائل امروز ایران باشد در فصلی که به "گتسی بزرگ" اختصاص داده. آذر نفیسی که محور کتابش آمد و شدی پیوسته میان دنیای خیالی آثار ادبی و واقعیت های روزمره انقلاب اسلامی است، نقدی بدون ارفاق از خویش و دوستان چپ گرای دوران انقلابش به دست می دهد. او به تشابه ذهنیت سرکوبگرای انقلابیون چپ آن دوره با آنان که زمام امور را در ایران به دست دارند و امثال نفیسی و دوستانش را قلع و قمع می کنند، اشاره دارد و بر مسئولیت اخلاقی آنان در رابطه با فجایعی که در ایران رخ داد تأکید می کند. به خاطر نیست که بحث در مورد "لولیتا خوانی" به چه دلیل آغاز شد، همان بس که همگی آن را خوانده بودند و هرکدام به نکاتی که برایشان از نظر ادبی و فکری تازه گی داشت اشاره کردند. یکی از دوستان اما به نقد نفیسی از چپ ایراد داشت و بر آن بود که این کتاب جای چنین نقدی نبود. برای روشن شدن قضیه باید گفت افرادی که در آن جمع به گفتگو نشسته بودند، به استثنای نگارنده این سطور، همگی در گذشته از انقلابیون چپ گرا بودند، که بعضی از انقلاب اسلامی پشتیبانی و برخی نیز از همان آغاز، با آن مخالفت کرده بودند. نکته مهم تر اینکه، شخصیت والای آنان که در شجاعت، پاکدامنی و یکرنگی شان کوچکترین خللی نیست و هم امروز، فعالانه در راه آزادی و حقوق بشر مبارزه می کنند، مانع از این می شد که بحث به فخر فروشی، توجهیات واهی و یا سیاست بازی آلوده شود. گفتگوی صمیمانه و دوستانه آن محفل، حول مسئله کلیدی پاسخگویی به وجدان خویش و مسئولیت اخلاقی در تاریخ شکل گرفت. اکثر دوستان با انتقادی که از متن شد مخالف بودند. برای روشن شدن این مخالفت بود که یکی از حضار که در آن دوره از رهبران پُرنفوذ و پُرآوازه چپ انقلابی بود، پیکان نقد را متوجه شخص خود کرد و گفت شایسته نیست که از مسئولیت اخلاقی خویش شانه خالی کند. گویی که این گفتگو با وجدان خویش را همگی تجربه کرده بودند، یکی دیگر از دوستان که در آن دوره هوادار نوجوانی از چپ انقلابی بود، ضمن قبول مسئولیت، گله از این داشت که جوانان آن روزگار چیزی جز جزوات سطحی انقلابی در دسترسشان نبود و توسط رهبرانشان شستشوی مغزی داده می شدند. و در مقابل این گله پاسخی شنید که محور اصلی تحلیل هانا آرنٹ در مورد مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری است. پرسیده شد چرا به این شستشوی مغزی تن در دادی، گیریم که راه ما غلط بود، تو چرا به این راه پیوستی، مسئولیت خود را در کجا می بینی؟ دیر وقت بود و بحث نیمه تمام ماند و این آخرین سؤال، روزهای پرتلاطم بهمن ماه ۱۳۵۷ را در ذهن من زنده کرد. خاطره مجادلات در دانشگاه تهران را که همگان به جای گفتگو شعار می دادند، و صدای امثال شاپور بختیار که از حقوق بشر، اصلاحات، و حکومت قانون سخن می گفت، در آن غوغای فراگیر یا ناشنیده ماند یا از آن بدتر، به سُخره گرفته شد.

از بیستمین سالگرد انقلاب اسلامی ایران تا به امروز، هر روز برگی به تاریخ کشورمان افزوده شده که عنوانش "اشتباه کردیم" بوده است. شکی نیست که با نگاه به گذشته، در آستانه سی امین سالگرد این انقلاب، باز هم شاهد این عنوان خواهیم بود. اما اگر گامی به پیش نگذاشته و از خود نپرسیم: چرا و چه شد که اشتباه کردیم؟ تکرار این اقرار به خودی خود راه گشا نخواهد بود. در رابطه با چنین پرسشی است که می توان از اندیشه های هانا آرننت یاری گرفت، که در پی پاسخ به پرسشی مشابه مطرح شده است. پس بی فایده نیست که همراه با معرفی کوتاه مؤلف³، خلاصه ای از وقایعی را به دست دهیم که منجر به تألیف مقاله "مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری" شد.

هانا آرننت متفکر و فیلسوف یهودی تبار در سال ۱۹۰۶ در شهر هانوفر آلمان به دنیا آمد. پدرش را در هفت سالگی از دست داد. مادرش به سوسیال دموکراسی گرایش داشت و مذهبی نبود. آرننت در کودکی در خانواده چیزی در مورد یهودی بودنش نشنیده بود. پس از اینکه در خارج از محیط خانوادگی به دلیل یهودی بودن تحقیر شد، از هویت ویژه خود در جامعه آلمان آگاهی یافت. مادرش از همان کودکی به او آموخت که در مقابل کنایه ها و زخم زبان های ضد یهودی رایج آن دوره در جامعه آلمان ایستادگی کند و به جای پنهان کردن هویتش از حق خود به عنوان یک یهودی دفاع کند. هانا در خانواده ای فرهیخته رشد کرد و هوش و کنجکاوی خاص و نیاز عاجلی که از نوجوانی به درک مسائل داشت، او را به سوی فلسفه سوق داد. از چهارده سالگی با آثار کانت که در کتابخانه پدر بزرگش در دسترس بود، آشنا شد و دانست که رشته مورد علاقه اش فلسفه است. او در دانشگاه های ماربورگ، هایدلبرگ و فرایبورگ، فلسفه و یونانی خواند و از دانشگاه هایدلبرگ با راهنمایی استادش کارل یاسپرز، دکترای فلسفه گرفت. با به قدرت رسیدن حزب ناسیونال-سوسیالیست آلمان و تشدید آزار یهودیان در آلمان، در سال ۱۹۳۳ به فرانسه گریخت و در آنجا به همکاری با سازمان های یهودی برای مهاجرت کودکان یهودی پناهنده به فلسطین مشغول شد. در سال ۱۹۴۱ در حالیکه بخشی از کشور فرانسه تحت اشغال قوای آلمان بود، به آمریکا مهاجرت کرد و پس از ده سال به تبعیت آن کشور در آمد. او در آمریکا به تدریس در دانشگاه ها و تحقیق و نوشتن مشغول شد. هانا آرننت در چهارم دسامبر ۱۹۷۵ در پی سکته قلبی به درود حیات گفت.

شرایط تاریخی و دوران سیاه نظام توتالیتر که شاخص نیمه اول قرن بیستم بود، هانا آرننت را که علاقه ای به سیاست نداشت، به وادی اندیشه و نظریه پردازی سیاسی کشاند. او اعتقاد داشت که تنها با تحلیل دقیق و درک کامل فجایع نازیسم و کمونیسم می توان با طبیعت این نظام ها آشنا شد و علل رشدشان را کشف نمود. در سال ۱۹۵۱، "منشاء توتالیتراریسم" را که تحلیلی مقایسه ای از دو نظام فاشیسم/نازیسم و کمونیسم بود منتشر کرد. این کتاب هنوز یکی از مهم ترین آثار تاریخی/نظری درباره توتالیتراریسم است. شناخت طبیعت نظام های توتالیتر و اینکه این نظام ها در آغاز بر اساس نفی انسانیت بخشی از انسان ها و نهایتاً نفی ذات انسان و حذف حوزه سیاست از زندگی اجتماعی عمل می کنند، سؤال های بسیاری در ذهن آرننت برانگیخت که طی دوران زندگی و در آثار مختلف اش یک به یک به آن ها پرداخت. یکی از این سؤال ها در مورد شخصیت کارگزاران نظام توتالیتر بود. او در مورد سرشت و شخصیت افرادی کنجکاو بود که مرتکب

³ مطالب مربوط به زندگینامه آرننت از کتاب الیزابت یونگ بروئل، *هانا آرننت، به عشق جهان*، انتشارات دانشگاه یل، نیوهون، ۲۰۰۴ اخذ شده است. Elisabeth Young-Bruhl, *Hannah Arendt, For Love of the World*, Yale University Press, New Haven (2004)

جنایتی شده اند که نه تنها در تاریخ بی سابقه بوده، بلکه ابعاد و نوع آن حتی در قوه تخیل انسان‌ها نمی‌گنجیده است، طوریکه بعد از وقوع اش نیز باورکردنی نیست.

روز ۲۴ مه ۱۹۶۰ روزنامه نیویورک تایمز خبر ربه‌شدن آدولف آیشمن در آرژانتین را توسط مأموران اسرائیلی و انتقال او به اسرائیل و بازداشتش در آن کشور منتشر کرد. آیشمن یکی از مقامات عالیرتبه حکومت نازی و مسئول سازمان‌دهی اخراج یهودیان از آلمان و بعدها گسیل یهودیان اروپا به اردوگاه‌های مرگ بود. بحث در مورد اینکه آیشمن در کجا و بر اساس چه قانونی محاکمه شود، چند ماهی در مجامع بین‌المللی و سازمان ملل مطرح شد. در آن زمان قانون جنایت علیه بشریت هنوز در چارچوب قوانین جنگی مطرح بود و قوانین کیفری بین‌المللی، خارج از حیطهٔ مخصصات بین‌دولت‌ها رشد نکرده بود، و کشورهای عضو سازمان ملل متحد، اشتیاق خاصی برای تشکیل یک دادگاه جنایی بین‌المللی نشان نمی‌دادند. بالاخره مقامات اسرائیلی تصمیم گرفتند که آیشمن را بر اساس قانون جنایت علیه قوم یهود محاکمه کنند، زیرا در قوانین کیفری اسرائیل، قانونی برای جنایت علیه بشریت نبود. هنگامیکه محاکمهٔ آیشمن در اسرائیل قطعی شد، هانا آرنت با مجله نیویورکر تماس گرفت و داوطلب شد که به عنوان گزارشگر این محاکمه از طرف مجله به اورشلیم برود. سردبیر مجله مشتاقانه این پیشنهاد را پذیرفت. آرنت برای تمديد بورس تحقیقی یک ساله‌اش در نامه‌ای به بنیاد راکفلر چنین نوشت: "می‌دانم که شما لزوم حضور من را به عنوان گزارشگر در دادگاه درک خواهید کرد، من فرصت حضور در دادگاه نورنمبرگ را از دست دادم، من هرگز این افراد را حضوراً ندیده‌ام، این تنها فرصتی است که آن‌ها را حی و حاضر ببینم"⁴. در نامه دیگری به کالج و اسار برای لغو برنامه سخنرانش، چنین نوشت: "احساس می‌کنم حضور در این دادگاه به نوعی وظیفه‌ای است که نسبت به گذشته خود دارم"⁵. هنگامیکه بالاخره آرنت آیشمن را در جعبه شیشه‌ای در دادگاه دید، از معمولی بودن او، و اینکه نه یک عنصر شیطانی، بلکه به عکس، موجودی انسانی می‌نماید، حیرت زده شد. از چنین مشاهده‌ای در دادگاه، این سؤال مطرح شد که چگونه آدم‌های معمولی، که هیچگونه خصلت جنایتکارانه در خود ندارند و اگر در شرایط تاریخی خاصی قرار نگیرند هرگز به دیگری آزار نمی‌رسانند، می‌توانند عامل و کارگزار شر در تاریخ شوند. "مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری"، کوشش برای پاسخ به این سؤال و مسائل دیگری است که پی‌آمد مشاهدات آرنت در دادگاه آیشمن و نوع گزارشی بود که تهیه کرد و به نیویورک فرستاد.

مجموعه گزارش‌های آرنت از اورشلیم در کتابی تحت عنوان "آیشمن در اورشلیم، گزارش از ابتدای شر" به چاپ رسید. آشنایی با این کتاب، تنها آشنایی با مسائل و پیچیدگی‌های مقوله‌هایی چون، عدالت، قضاوت، جبر تاریخ، مسئولیت جمعی و مسئولیت فردی، رابطهٔ ستمکار و ستم‌دیده و مباشرت ستم‌دیدگان در ستمی که متحمل می‌شوند نیست. خواندن این کتاب به مثابه یک تجربه روحی و یک درس اخلاقی است، زیرا به ندرت پیش می‌آید که گزارشگر دادگاهی از چنین قدرت فکری، وسعت دانش و فرهنگ، صداقت و شجاعت ذهنی برخوردار باشد. آرنت از اولین لحظات گزارشش، دادستان دادگاه، و در پس ادعای او، سیاست دولت اسرائیل را که مایل بود دادگاه را به یک دادگاه سیاسی تبدیل کند و از آن برای محکوم کردن یک سیستم و یک ایدئولوژی استفاده نماید، به شدت مورد انتقاد قرار داد. به نظر او منزلت و شأن عدالت، اجازه نمی‌داد که

⁴ از نامه آرنت به تامپسون، بنیاد راکفلر، ۲۰ دسامبر ۱۹۶۰، کتابخانه کنگره. نگاه کنید به الیزابت یونگ-برونل، همان، ص. ۳۲۹

⁵ از نامه آرنت به کالج و اسار، الیزابت یونگ-برونل، همان صفحه.

متهمی که برای پاسخگویی به اعمالی که شخصاً انجام داده در دادگاه حضور می یابد، مبدل به مهره‌ای شود قابل تعویض، و بهانه‌ای برای محکوم کردن یک سیستم سیاسی. نقد تند آرنت، ریشه در این اعتقاد داشت که دادگستری در دموکراسی نمی‌تواند همانند نظام‌های توتالیتر، افراد را تبدیل به مهره کند. آرنت در مقابل، استقلال قضاوت دادگاه را که وارد بازی دادستان نشدند ستود. اما به طور کلی از اینکه آئیشن در یک دادگاه بین المللی و بر اساس قانون کیفری جنایت علیه بشریت محاکمه نمی‌شود متأسف بود. او معتقد بود که نه دادگاه نورنمبرگ، و نه دادگاه اورشلیم، صلاحیت چنین محاکمه‌ای را نداشتند. چون در دادگاه نورنمبرگ آنان که پیروز شدند شکست‌خوردگان را به محاکمه کشیدند، و در دادگاه اورشلیم، قربانیان جنایتکاران را. آرنت تأسف می‌خورد از اینکه در آن زمان یک دادگاه بین المللی وجود نداشت که بشریت نازی‌ها را برای آنچه که جنایت علیه بشریت است، یعنی نفی نفس بشریت توسط جنایتکاران محاکمه کند.

نکته مهم دیگر در مورد وقایعی بود که در دادگاه اتفاق افتاد. در طول شهادت قربانیان، معلوم شد که تشکیلات یهودیان در آلمان، در سازمان دهی و انتقال همکیشان خویش با مقامات نازی همکاری داشته اند. آرنت در گزارشش به این مسئله اشاره کرد و در مورد آن به بحث پرداخت. و این امر باعث یک جنگ تبلیغاتی علیه او و کتابش در اسرائیل و خارج از اسرائیل شد. آرنت که آماج حملات و تهمت‌های ناروا شده بود، در آغاز، با علم به اینکه انتقادات و تهمت‌ها تبلیغات سیاسی است و ربطی به کتابش ندارد، با دلی شکسته، سکوت اختیار کرد. اما به تدریج و با بالا گرفتن بحث، متوجه شد که در ورای تبلیغات، مسائلی جدی توسط افرادی با حسن نیت مطرح شده که نیازمند پاسخ است.

در "مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری"، هانا آرنت ایرادها و انتقادهای منتقدین "آئیشن در اورشلیم، گزارشی از ابتدال شر" را یک به یک برمی‌شمرد، تحلیل می‌کند و بدان‌ها پاسخ می‌دهد. عمق و پیچیدگی مطالب آرنت در یک مقدمه کوتاه نمی‌گنجد، در هر بند این مقاله فکر و تحلیلی نهفته است که نیاز به دقت و تمرکز خواننده دارد. از جمله ایرادهایی که به او گرفته شد در مورد عنوان گزارش بود، یعنی "ابتدال شر". انگار که او با این کار می‌خواست جنایات وصف ناشدنی را معمولی نشان دهد. ایراد دیگر این بود که با اصرار به پاسخگویی مهره‌هایی چون آئیشن، از کل جامعه آلمان رفع اتهام می‌شود. دیگر و مهم تر اینکه نمی‌توان در مورد وقایعی قضاوت اخلاقی کرد که شاهد عینی اش نبوده ایم. تحلیل آرنت در مورد معنای قضاوت کردن از طرفی و از طرف دیگر نکته سنجی او در مورد اینکه چگونه افراد یک شبه به ارزش‌های اخلاقی چندین هزارساله ای که تا آن روز اساس پندار و کردارشان بوده است پشت کرده و پیرو ارزش‌هایی کاملاً متناقض می‌شوند، برای ما، که پدیده‌های مشابهی را در انقلاب ایران دیدیم، نکته‌های آموزنده ای در بر دارد. همین امروز، عوامل گروگانگیری سفارت آمریکا در تهران، به بهانه اینکه نمی‌توان با معیارهای امروز وقایع دیروز را قضاوت کرد، گروگان گرفتن افراد بی‌گناه را بر خلاف تمام قوانین بین المللی و ضوابط اخلاقی، توجیه می‌کنند. تحلیل آرنت در مورد اخلاق، پاسخی است به ادعای این افراد. آرنت همچنین نکته مهمی را چون انتخاب اجباری میان بد و بدتر، که جمهوری اسلامی به نحو احسن از آن در بازی‌های انتخاباتی‌اش استفاده می‌کند، تحلیل می‌کند. او به جوهر رابطه بین حکمران و شهروند پرداخته و در مورد مسئولیت شهروند در دوران دیکتاتوری نظر می‌دهد. همچنین با نکته سنجی در باره رابطه فرمانده و فرمانبر و رد این اصل که مأمور معذور است، پیامی مهم به جنایتکارانی می‌دهد که فکر می‌کنند با دریافت یک فتوای قتل از یک آیت الله، خود را از هرگونه مسئولیتی در مقابل بشریت مبرا کرده اند. و

بالاخره آنچه او در مورد ابتذال شرّ مطرح می کند، مربوط به ابعاد جنایت نیست، مربوط به رفتار معمولی آدم های معمولی است که با بی فکری بستر شرّ را در تاریخ آماده می کنند. و شاید در این بی فکری بتوانیم پاسخ به سؤالی را که در آغاز این مقدمه، در گفتگوی چند انسان صادق مطرح شد، جستجو کنیم.

لادن برومند

۹ نوامبر ۲۰۰۸

مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری

نخست مایلم درباره مجادلات خشم آلودی که آتش آن را کتاب من: *آیتمن در اورشلیم* برافروخت سخن بگویم. مخصوصاً به جای استفاده از کلمه «موجب شد»، می‌گویم «آتش آن را برافروخت» زیرا بخش اعظم این جدل‌ها درباب کتابی بود که هرگز نوشته نشد. پس نخستین واکنشم این بود که بنا بر ضرب‌المثل معروف اتریشی که «چیزی مضحک تر از این نیست که برسر کتابی بحث شود که هیچ کس نخوانده است»، کل ماجرا را فراموش کنم. اما ماجرا ادامه یافت و چون، به ویژه در مراحل بعدی، صداهای بیشتر و بیشتری نه فقط در حمله به آنچه هرگز نگفته بودم، بلکه به دفاع از من بلند شد، به فکرم رسید شاید این ماجرای موهوم، تنها يك جنجال یا سرگرمی نباشد و پای چیزی ورای «احساسات» در میان است، چیزی فزون‌تر از آن سوءتفاهم‌های صادقانه‌ای که گاه موجب گسست واقعی ارتباط میان نویسنده و خواننده می‌شوند و علاوه براین، متوجه تحریفات گروه‌های ذینفعی شدم که بیش از آنکه از کتاب من در هراس باشند از این می‌ترسیدند که مبادا این کتاب و ارسی‌های بیطرفانه‌تر و دقیق‌تری را در باب دوره مورد نظر [حکومت نازی ها] برانگیزد.

در این مجادلات، بدون استثناء، مباحثاتی اخلاقی طرح می‌شد که بسیاری از آن‌ها هرگز به ذهن من خطور نکرده بود، حال آن که به سایر مسائل به طور گذرا اشاره‌هایی کرده بودم. من فقط گزارشی مستند از محاکمه داده بودم، و حتی عنوان فرعی کتاب، *گزارشی درباب ابتذال شر*، هم به نظرم چنان آشکارا متکی به داده‌های این پرونده بود که فکر می‌کردم به هیچ توضیح بیشتری نیاز ندارد. من به روشن کردن واقعیتهای پرداختم که احساس می‌کردم تکان دهنده است، زیرا با نظریات‌مان درباب شر متناقض بود، واقعیتهای که اتفاق افتاده بود اما [در ذهن ما] امکان‌ناپذیر می‌نمود.

کم و بیش مسلم فرض کرده بودم همگی ما همچنان با سقراط هم‌عقیده‌ایم که تحمل ظلم بر ارتکاب ظلم برتری دارد. معلوم شد این باورم اشتباه بوده است و اعتقاد رایج براین بود که مقاومت در برابر وسوسه، از هر نوع‌اش، محال است، و هیچکس قابل اعتماد نیست و در لحظات دشوار نمی‌توان از کسی انتظار اعتماد داشت، و وسوسه شدن و مجبور شدن تقریباً یکسان است، حال آنکه به قول مری مک کارتی⁶، که نخستین بار متوجه این مغالطه شد: «اگر کسی اسلحه‌ای را به طرفتان نشانه

⁶ - Mary McCarthy ۱۹۸۹-۱۹۱۲ نویسنده و منتقد امریکایی. در دهه ۱۹۳۰ به محافل کمونیست پیوست، اما در اواخر این دهه از کمونیسم سبک شوروی انتقاد و پس از محاکمات مسکو با تروتسکی اعلام همبستگی کرد و به مخالفت شدید با نمایشنامه نویسان و نویسندگان به زعم خود او هوادار استالینیزم برآمد. در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ میلادی، انتقاد از دوره مک کارتی و کمونیسم را از منظری لیبرال در پیش گرفت و تا به پایان عمر بر ضرورت استقلال رای خلاق که از هر آموزه ای فراتر می‌رود پای فشرده. در دهه ۱۹۶۰ به مخالفت با جنگ ویتنام برآمد و تمامی بازپرسی‌های رسوایی و اترگیت را در دهه ۱۹۷۰ منتشر کرد. هرچند با بسیاری از همکارانش در نشریه پارتیزان ریویو، که پس از جنگ جهانی دوم به سیاست محافظه کارانه و ارتجاعی روی آورده بودند، قطع ارتباط کرد، با بعضی از آن‌ها تا پایان عمر روابط نزدیک داشت، به ویژه با هانا آرننت که مکاتبات مفصلشان با هم سرشار از انرژی فکری است و به صورت کتاب منتشر شده است.

رود و بگوید: "دوستت را بکش وگرنه می‌کشت"، دارد وسوسه تان می‌کند، همین و بس.» و هرچند وسوسه در جایی که پای جان در میان است می‌تواند عذری موجه و محکمه پسند برای جنایت باشد، اما قطعاً توجیهی اخلاقی نیست. و سرانجام، و حیرت‌آورتر از همه اینکه چون در نهایت با محاکمه ای سروکار داشتیم که نتیجه‌اش صدور حکم بود، به من گفتند که اصلاً خود قضاوت عملی خطاست زیرا کسی که آنجا نبوده است نمی‌تواند قضاوت کند. تصادفاً استدلال آیشمن هم در برابر حکم دادگاه همین بود. وقتی به او گفتند گزینه‌های دیگری وجود داشته و او می‌توانسته از وظایف جنایتکارانه اش شانه خالی کند، اصرار داشت این حرف‌ها افسانه‌های پس از جنگ اند و زاده‌ی نگاهی که امروز به ماجرای مربوط به گذشته می‌شود. و کسانی از این نظر دفاع می‌کنند که نمی‌دانند یا فراموش کرده اند اوضاع واقعاً چگونه بوده است.

اینکه بحث درباره‌ی داشتن حق یا صلاحیت قضاوت، مهمترین مسئله‌ی اخلاقی را به میان می‌کشد و دلایل متعددی دارد. در اینجا دو قضیه دخیل است: اول اینکه من چگونه می‌توانم درست را از نادرست تمیز دهم، زمانی که اکثریت یا همه‌ی اطرافیان من از پیش درباره‌ی مسئله قضاوت کرده اند؟ من که هستم که قضاوت کنم؟ و دوم اینکه اگر هم بتوانیم قضاوت کنیم، چگونه می‌توانیم درباره‌ی رویدادها یا اوضاعی قضاوت کنیم که شاهدشان نبوده‌ایم؟ در مورد دوم کاملاً آشکار است که اگر در این باره از خود سلب صلاحیت می‌کردیم، نه تاریخی نوشته می‌شد و نه دادرسی ممکن بود. می‌توان یک گام پیشتر گذاشت و ادعا کرد تنها موارد بسیار اندکی هستند که هنگام استفاده از صلاحیت قضاوت خود، با نگاهی که امروز به ماجرای مربوط به گذشته می‌شود قضاوت نمی‌کنیم و باز این در مورد تاریخنگار به همان اندازه صادق است که قاضی دادگاه، که ممکن است به دلایلی موجه به روایت شاهدان عینی یا قضاوت حاضران اعتماد نکند. بعلاوه، از آنجایی که مسئله قضاوت بدون حضور [درحادثه] معمولاً به تفرعن متهم می‌شود، چه کسی تا به حال توانسته ادعا کند با قضاوت درباره‌ی خطا، دارد این فرض را از پیش مطرح می‌کند که خود قادر به ارتکاب این خطا نخواهد بود؟ حتی قاضی ای هم که انسانی را به جرم قتل محکوم می‌کند ممکن است بگوید اگر لطف خداوند شامل حال نبوده، من نیز به همین راه می‌رفتم!

در نگاه اول همه‌ی این حرف‌ها به نظر سخنانی پرآب و تاب، ولی یابوه است، اما وقتی کسان بسیاری را می‌بینیم بدون اینکه آلت دست قرار گرفته باشند شروع به یابوه‌گویی می‌کنند، و آدم‌های هوشمندی هم در میانشان پیدا می‌شود، دیگر قضیه فقط یابوه‌بافی نیست. در جامعه ما ترسی از داوری رایج است که هیچ ربطی به این کلام کتاب مقدس ندارد که می‌گوید «قضاوت مکن، تا قضاوت نشوی»، و اگر این ترس همان ترس از «پرتاب سنگ اول» باشد، این بی‌حرمتی به همین کلام است. زیرا در پس اکراه از داوری این گمان می‌خزد که هیچ کس مختار نیست، و در نتیجه این تردید به وجود می‌آید که هیچ کس مسئول نیست یا نمی‌شود انتظار داشت پاسخگوی کاری باشد که کرده است. به محض اینکه بحث‌های اخلاقی به میان می‌آید، حتی به صورتی گذرا، کسی که این بحث‌ها را مطرح می‌کند با عدم اعتماد به نفس و در نتیجه با حُجب و نوعی فروتنی کاذب مواجه می‌شود، که با گفتن من که هستم که قضاوت کنم؟ در واقع می‌خواهد بگوید «ما همه شبیه به هم هستیم، به یک اندازه بدیم، و آن‌ها که می‌کوشند، یا وانمود می‌کنند که می‌کوشند، تا حدودی شرافت خود را حفظ کنند، یا قدیس اند یا دورو، و در هر دو حالت بهتر است راحت‌مان بگذارند.»

از این رو اگر چنانچه به عوض مقصر دانستن جبر تاریخ و حرکت‌های دیالکتیکی در تمامی اعمال و رخدادها، و خلاصه انداختن گناه به گردن ضرورت اسرارآمیزی که پنهان از آدمیان در کار است و به هر کاری معنایی عمیقتر خود آن کار می‌بخشد، تقصیری مشخص را متوجه فردی مشخص کنید، غریو اعتراض به آسمان بلند می‌شود.

تا زمانی که ریشه اعمال هیتلر را در افلاطون یا جواکیم فیوره⁷ یا هگل یا نیچه، یا در علوم و فناوری مدرن، یا نیهیلیسم یا انقلاب فرانسه جستجو کنیم، همه چیز رو به راه است. اما به محض اینکه هیتلر را عامل کشتار جمعی بدانید — و بپذیرید که این عامل خاص کشتار جمعی از لحاظ سیاسی بسیار هم بالاستعداد بوده و نیز اینکه کل پدیده رایش سوم را نمی‌توان صرفاً بر مبنای اینکه هیتلر که بود و چگونه در مردم تأثیر می‌گذاشت تبیین کرد — همگان متفق القول می‌شوند که چنین قضاوتی در باره این شخص عامیانه است، فاقد پیچیدگی است، و نباید گذاشت محل تفسیر تاریخ شود. بدین ترتیب، اگر بخواهم نمونه دیگری از مجادلات معاصر به دست دهم، باید از نمایش رولف هوخهوت⁸ به نام معاون نام ببرم که در آن پاپ پیوی دوازدهم⁹ در زمان قتل عام یهودیان در شرق به سکوتی حیرت‌آور متهم می‌شود، که این برداشت بلافاصله با مخالفت روبه رو شد، آن هم نه فقط به صورت اعتراض‌های جنجالی سلسه مراتب کلیسای کاتولیک، که هر چه باشد قابل درک است. تحریف‌های نقش‌آفرینان مادرزاد نیز در مخالفت با بحث نمایشنامه آغاز شد: که هوخهوت پاپ را به عنوان متهم اصلی محکوم کرده تا هیتلر و مردم آلمان را تبرئه کند، در حالی که این از حقیقت به دور است. سخنانی از قبیل اینکه متهم کردن پاپ امری سطحی است در حالی که کل مسیحیت در مظان اتهام است؛ یا حتا بیش از آن: «درست است که محملی برای اتهام جدی وجود دارد، اما کل نوع بشر متهم است»، این همه، در زمینه مورد نظر ما اهمیت بسیار دارد.* نکته‌ای که می‌خواهم اینجا مطرح کنم بسیار فراتر از مغالطه مشهور در مفهوم گناه جمعی است که در ابتدا در مورد مردم آلمان و گذشته مشترکشان به کار گرفته شد — اینکه کل آلمان و کل تاریخ آلمان از لوتر تا هیتلر متهم اند — مغالطه‌ای بود که در عمل همه کسانی را که مرتکب اعمالی شده بودند به خوبی تظہیر کرد، چون وقتی همه گناهکار باشند، در واقع هیچ کس گناهکار نیست.

کافی است مسیحیت یا کل نوع بشر را در جایی که در ابتدا به آلمان اختصاص یافته قرار دهید تا متوجه مضحک بودن این مفهوم شوید، زیرا در این صورت حتی آلمانی‌ها هم دیگر مقصر نیستند: هیچ کس دیگری هم که بتوان نام برد مقصر نیست، جز مفهوم گناه جمعی. می‌خواهم علاوه بر این ملاحظات، خاطرنشان کنم که ترس از داوری، به نام نامیدن، و مشخص کردن گناهکار - متأسفانه

⁷ - Gioacchino da Fiore (1132-1202)، متاله و صوفی ایتالیایی، مبدع فلسفه تاریخی مبتنی بر تفسیرش از تثلیث. در پیشگویی‌هایش عصر جدیدی را بشارت داد که در آن به سلسله مراتب کلیسا نیاز نخواهد بود و کافران با مسیحیان وحدت می‌کنند.

⁸ - Rolf Hochhuth نمایشنامه نویس آلمانی متولد ۱۹۳۱، که با همین نمایشنامه به شهرت رسید. این نمایشنامه که در آن با شوری تمام به اعمال غیرانسانی انسان با انسان پرداخته، بر مبنای مجموعه معتابھی از اسناد است که به دقت انتخاب شده اند تا پاپ پیوی دوازدهم را بابت سکوت در برابر سیاست‌های نژادی آلمان در فاصله سال‌های ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ محکوم کند. او را از بنیانگذاران تئاتر مستند دانسته اند.

⁹ - Pope Pius XII

* در زبان انگلیسی new order آمده که همان اصطلاح رایج نظم نوین را برایش گذاشتم. نویسنده اینجا خواسته از معنای دیگر کلمه order در زبان انگلیسی که همان فرمان و حکم است استفاده کند [یادداشت مترجم].

به ویژه کسانی که بر مسند قدرت‌اند و صاحب مقام و منصب، از زنده و مرده،-- چقدر از قرار معلوم عمیق و ریشه دار است که موجب توسل به چنین مانورهای فکری مستأصلانه‌ای می‌شود. آخر مگر همگان نمی‌دانیم که مسیحیت تحت سلطهٔ پاپ‌های بسیاری که بدتر از پیوی دوازدهم بودند کم و بیش به خوبی دوام آورده، دقیقاً به این دلیل که هیچ‌گاه تمامی مسیحیت در مظان اتهام واقع نشده است؟ و چه می‌توان گفت دربارهٔ کسانی که حاضرند تمامی بشریت را گویی از پنجره بیرون بیندازند تا یک نفر را که در مقامی بالا قرار دارد نجات دهند، و او را نه فقط از اتهام ارتکاب جنایت، حتی از اتهام ارتکاب گناه سنگین به اصطلاح ترک فعل نیز نجات دهند؟

خوشبختانه نه قانونی برای گناه ترک فعل وجود دارد و نه هیچ دادگاه انسانی برای قضاوت دربارهٔ آن. و عاقلانه هم همین است. اما همین قدر بخت یار ماست که هنوز یک نهاد در جامعه وجود دارد که در آن تقریباً محال است بتوان از مباحث مربوط به مسئولیت شخصی طفره رفت، جایی که تمام توجیهاتی که ماهیت غیردقیق و انتزاعی دارند- از روح زمانه گرفته تا عقدهٔ ادیپ- فرو می‌ریزند، جایی که نه نظام‌ها، نه روندها، نه گناه اولیه، بلکه انسان‌هایی از گوشت و استخوان، همچون من و شما، داوری می‌شوند. بدیهی است اعمال آن‌ها کماکان اعمالی است انسانی، اما در محاکمه می‌شوند چون قانونی را زیرپا گذاشته‌اند که رعایتش را برای شرافت انسانی مشترکمان حیاتی می‌دانیم. مباحث قانونی و اخلاقی به هیچ روی یکی نیستند، تنها قرابتی خاص با هم دارند، زیرا در هر دو عرصه، داشتن صلاحیت قضاوت مسلم فرض شده است. هیچ گزارشگر دادگاهی، اگر کارش را بداند، نمی‌تواند از مواجه شدن با این مسائل پرهیز کند. چگونه می‌توان فارغ از شناخت قوانین، درست را از غلط تمیز داد؟ چگونه می‌توان بدون بودن در همان موقعیت قضاوت کرد؟

همین جاست که گمانم باید دومین نظر شخصی خود را مطرح کنم. اگر هیجان ناشی از «به قضاوت نشستن» من اثبات کرده است که اغلب ما در مواجهه با مباحث اخلاقی تا چه حد معذب می‌شویم، و به گمانم اثبات کرده است، در اینصورت باید اذعان کنم که خود من کمتر از بقیه معذب نشده‌ام. تربیت فکری اولیهٔ من در فضایی آغاز شد که هیچ‌کس چندان توجهی به مسائل اخلاقی نداشت؛ ما با این فرض بار آمده بودیم که: *Das Moralische versteht sich von selbst*، رفتار اخلاقی امری بدیهی است. هنوز به خوبی به یاد دارم در جوانی در بارهٔ کسی که درستی اخلاقی داشت و معمولاً باخصال خوانده می‌شد چه عقیده‌ای داشتیم؛ هر گونه تأکیدی بر این فضیلت در چشم من نشانهٔ بی‌فرهنگی بود، زیرا طبیعی بود که چنین باشد و بنابراین چندان اهمیتی نداشت. یعنی به عنوان مثال برای ارزیابی یک فرد معین، کیفیتی تعیین‌کننده به شمار نمی‌آمد. البته گاهی با ضعف اخلاقی، تزلزل، ناستواری، با این وادادن حیرت‌انگیز درمقابل فشار، به ویژه فشار افکار عمومی روبه‌رو می‌شدیم که تقریباً به صورت خودکار عمل می‌کند و مشخصهٔ لایه‌های تحصیل‌کرده در برخی جوامع است؛ ولی تصویری از میزان جدی بودن این چیزها نداشتیم و هرگز نمیدانستیم به کجاها می‌تواند بینجامد. چندان اطلاعی از ماهیت این پدیده‌ها نداشتیم، و متأسفانه اهمیت‌شان برایمان حتی از بی‌اطلاعی‌مان هم کمتر بود. اما آینده‌آبستن فرصت بسیار برای آموختن ما بود. این درس برای نسل من و مردمی از تبار من، از سال ۱۹۳۳ آغاز شد و ادامه یافت تا زمانی که جهانیان، و نه فقط یهودیان آلمان، متوجه فجایع هولناکی شدند که در آغاز تصورش را هم نمی‌شد کرد. آنچه را از آن پس آموخته‌ایم، که بی‌اهمیت هم نیست، می‌توان به صورت افزوده‌ها و شاخ و برگ‌های دانشی برشمرد که در همان دوازده سال اول، از ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۵، آموخته بودیم. یک دورهٔ بیست ساله لازم بود تا بسیاری از ما بتوانیم آنچه نه تنها در ۱۹۳۳ که در سال‌های ۱۹۴۱ و ۱۹۴۲ و ۱۹۴۳ و تا فرجام تلخ رخ داد، هضم کنیم و واقعیتش

را بپذیریم. مقصودم از این سخن، غم و غصه شخصی نیست، بل نفس آن دهشتیست که هیچ یک از طرف‌های درگیر هنوز نتوانسته با آن آشتی کند، و نشانه‌های آن را هم امروز می‌توان دید. آلمانی‌ها کل این مجموعه پیچیده را «گذشته محاط نشده» نامیده اند [یعنی گذشته‌ای که احاطه و تسلطی بر آن نبوده]، که البته جای چون و چرا دارد. خوب، به نظر می‌رسد که گویی امروز پس از گذشت این همه سال روشن شده که این گذشته آلمان هنوز به گونه‌ای برای بخش بزرگی از جهان متمدن محاط نشده باقی مانده است. در همان زمان این دهشت با آن ابعاد هیولایی عریانش نه فقط برای من بلکه برای بسیاری دیگر، از تمامی مقولات اخلاقی فراتر می‌رفت و تمامی ضوابط قضایی را از هم پاشیده بود؛ چیزی بود که انسان‌ها نه می‌توانستند مجازات کنند و نه ببخشایند. و در این دهشت وصف‌ناشدنی، گویی همگی کشش به این داشتیم که درس‌های اخلاقی و دست‌یافتنی را که به ما آموخته شده بود، و هنوز به یمن بحث‌های بی‌پایان درون دادگاه و بیرون از آن آموخته می‌شد، فراموش کنیم.

برای روشن کردن مرز میان دهشت بی‌کلام، که آدمی چیزی از آن نمی‌آموزد، و تجاربی نه دهشتناک اما اغلب نفرت‌انگیز که در آن‌ها رفتار انسان‌ها در معرض داوری معمولی است، خوب است ابتدا واقعیتی را یادآوری کنم که بدیهی است اما به ندرت ذکر می‌شود. آنچه در آموزش اولیه و غیرنئوریک ما در باب اخلاقیات اهمیت داشت، هرگز رفتار مجرم واقعی نبود. زیرا در آن زمان هر کسی که عقلش سر جایش بود نمی‌توانست از یک مجرم انتظاری جز بدترین کردار داشته باشد. کما اینکه با آنکه رفتار وحشیانه اعضای گروه ضربت در اردوگاه‌های کار اجباری و شکنجه‌گاه‌های پلیس مخفی به خشممان آورد، اما از لحاظ اخلاقی پریشانمان نکرد. و به راستی هم عجیب می‌بود اگر سخنرانی‌های سردمداران نازی بر مسند قدرت، که سال‌ها بود همه از عقایدشان خبر داشتند، موجب انزجار اخلاقی ما می‌شد. در آن زمان رژیم جدید برایمان چیزی جز یک مشکل سیاسی بسیار پیچیده نبود، که یکی از وجوه آن، رخنه تبهکاری در عرصه سیاسی بود. به نظرم برای پیامدهای ترور بی رحمانه نیز آماده بودیم و به راحتی می‌پذیرفتیم که این نوع ترس احتمالاً از اغلب آدم‌ها مردمی جبون می‌سازد. این‌ها همه وحشتناک و پرمخاطره بود، اما هیچ مسئله اخلاقی‌ای پیش نمی‌آورد. مسائل اخلاقی تازه با پدیده «هماهنگ شدن» پدیدار شد، یعنی نه با تزویر برخاسته از ترس، بلکه با همین اشتیاق زود هنگام برای جا نماندن از قطار تاریخ، با همین تغییر عقیده "صادقانه‌ای" که یک‌شبه عارض اکثریت بزرگی از شخصیت‌های سرشناس از تمامی قشرها و تمامی شاخه‌های فرهنگ شد. آنان با سهولتی باورنکردنی توانستند رابطه خود را با دوستانی قدیمی بگسلند و از آن‌ها دوری گزینند. خلاصه اینکه آنچه ما را ناراحت می‌کرد نه رفتار دشمنانمان، که رفتار دوستانمان بود؛ دوستانی که در ایجاد این وضعیت هیچ سهمی نداشتند. آن‌ها مسئول اعمال نازی‌ها نبودند، فقط تحت تاثیر موفقیت نازی‌ها قرار گرفته بودند و قادر نبودند داوری خود را در برابر آنچه که آن زمان حکم تاریخ می‌پنداشتند قرار دهند. برای درک آنچه حقیقتاً در مراحل اولیه رژیم رُخ داد، می‌بایست نه به مسئولیت شخصی افراد، که به ازکار افتادن گسترده قوه داوری انسان توجه داشت. درست است که بسیاری از این مردم به سرعت سرخوردند، و همه می‌دانند که اغلب افرادی که در ۲۰ ژوئیه ۱۹۴۴ به خاطر توطئه علیه هیتلر جان خود را از دست دادند، زمانی با رژیم ارتباط داشتند. با این حال به نظر من فروپاشی اخلاقی آغازین در جامعه آلمان، که از بیرون چندان محسوس نبود، پیش درآمد از هم پاشیدن کامل این جامعه بود که طی سال‌های جنگ به وقوع پیوست.

طرح تجارب شخصی ام در آن دوره تردید موجه کسانی را تأیید می‌کند که می‌پرسند آیا مردمانی با این مایه اندک از آمادگی ذهنی و درک مفهومی برای مباحث اخلاقی [آرنت و دوستانش]، اصلاً واجد شرایط برای چنین بحثی هستند؟ وگرنه قصد من پذیرش اتهام تفرعن نبود که به نظرم به موضوع مربوط نیست. ما باید همه چیز را از نو می‌آموختیم؛ یعنی برای درک تجربه هایمان، نمی‌توانستیم از مقولات و قواعد کلی کمک بگیریم. اما در آن طرف [در نقطه مقابل ما] کسانی هستند که [در آن زمان] در مسائل اخلاقی کاملاً واجد صلاحیت بودند و به آن بسیار ارج می‌نهادند. این افراد نه فقط نشان دادند که از یاد گرفتن عاجزند؛ بلکه، بدتر از آن، به آسانی تسلیم و سوسه شدند و استفاده ای که از مفاهیم و معیارهای سنتی در زمان واقعه و بعد از آن کردند، به قانع کننده ترین شکلی اثبات کرد که این معیارها، تا چه حد برای شرایطی که عملاً به وجود آمد، نامتناسب و ناکافی بوده اند. به نظرم هرچه بیشتر در باره این چیزها بحث کنیم، با مشکلات پیچیده‌تری مواجه می‌شویم.

برای اینکه فقط یک نمونه خاص از سردرگمی خود را در این مسائل به دست دهم، مسئله مجازات قانونی را در نظر بگیرید، مجازاتی که معمولاً براساس یکی از موارد زیر توجیه می‌شود: ضرورت حفظ امنیت جامعه، اصلاح مجرم، درس عبرت برای بزه‌کاران بالقوه، و سرانجام عدالت کیفری. اندکی تأمل قانع‌تان می‌کند که هیچیک از این تدابیر برای مجازات کسانی که جنایتکار جنگی نامیده میشوند معتبر نیست: این افراد مجرمان معمولی نبودند، و معقول است بگوییم تقریباً از هیچ کدامشان انتظار نمی‌رفت که جنایات دیگری مرتکب شوند؛ نیازی نیست که از جامعه در برابر آنان حفاظت شود. امکان اصلاح آن‌ها با مجازات زندان هم حتی بعید تر از احتمال اصلاح مجرمان معمولی است، و در باره درس عبرت برای آیندگان هم باید گفت که با توجه به شرایط خارق العاده ای که موجب این جنایات شدند، یا ممکن است در آینده باز صورت بگیرند؟ احتمال آن بسیار اندک است. حتی مفهوم قصاص، تنها دلیل غیرابزاری که برای مجازات قانونی اقامه می‌شود و به همین دلیل با تفکر حقوقی فعلی سازگاری ندارد، با توجه به عظمت جنایت، چندان مصداق نمی‌یابد. و با این همه، هرچند هیچیک از دلایلی که معمولاً برای مجازات به آن‌ها متوسل می‌شویم معتبر نیست، صرف نظر کردن از مجازات و رها کردن آنان که هزاران و صدها هزار و میلیون‌ها نفر را به قتل رساندند، برای حس عدالتخواهی ما قابل تحمل نیست. مشکل بتوان چنین حسی را ناشی از انتقام جویی دانست، چون قانون و مجازات در اصل برای شکستن دور بی پایان و باطل انتقام به وجود آمده است. از سویی ما اینجا خواستار مجازات و به کیفر رساندن مطابق با حس عدالتخواهی خود هستیم، از سوی دیگر همین حس عدالتخواهی به ما می‌گوید که هیچ یک از مفاهیم شناخته شده درباره کیفر و توجیهات آن پاسخگوی [ابعاد این جنایات] نیست.

برگردیم به تأملات شخصی‌ام در باب اینکه چه کسی واجد شرایط برای بحث در باره چنین موضوعاتی است: آیا کسانی که استانداردها و هنجارهایشان با تجربه همخوانی ندارد واجد شرایط اند، یا آن‌ها که هیچ چیز جز تجربه ندارند که به آن تکیه کنند، آن هم تجربه‌ای که در قالب مفاهیم شناخته شده نمی‌گنجد؟ چگونه می‌توان بدون توسل به استانداردها، هنجارها، و قواعد کلی راجع به موارد و نمونه‌های خاص فکر و، مهمتر از آن در بحث ما، قضاوت کرد؟ به عبارت دیگر چه بر سر قوه داورى انسان می‌آید اگر با وقایعی روبرو شود که بیانگر فروپاشی تمامی هنجارهای متعارف هستند و بنا براین بی سابقه اند، و در قواعد کلی، حتی به استثناء، پیش بینی نشده‌اند؟ برای پاسخگویی به این پرسش‌ها باید از تحلیل ماهیت قضاوت انسان آغاز کرد که هنوز بسیار آمیخته به رمز و راز است؛ و اینکه توانایی قوه داورى تا به کجاست. تنها با یک فرض است که می‌توانیم بر

زمین لغزان اخلاقی به امید یافتن جای پایی محکم خطر کنیم: یعنی فرض کنیم قوه‌ای در انسان نهفته که به او امکان می‌دهد بدون تسلیم شدن به هیجان‌ات یا نفع شخصی به صورت عقلانی داوری کند، قوه‌ای که خودانگیخته عمل می‌کند، یعنی با استانداردها و قواعدی محدود نمی‌شود که موارد خاص را از پیش طبقه‌بندی کرده است، بلکه به عکس، اصول خود را بر اساس قضاوت‌شان می‌آفریند.

خوشبختانه در این بحث لازم نیست که از فلسفه داوری بگویم. اما حتی رویکردی محدود به مسئله اخلاق و بنیان‌های آن مستلزم ایضاح یک پرسش کلی و نیز چند وجه تمایز است که متأسفانه توافق عامی بر سر آن‌ها وجود ندارد. پرسش عام به نخستین بخش عنوان کتابم یعنی «مسئولیت شخصی» مربوط می‌شود. این اصطلاح را باید در تقابل با مسئولیت سیاسی درک کرد که هر حکومتی برای اعمال نیک و بد سلف خویش و هر ملتی برای اعمال نیک و بد گذشتگان به عهده می‌گیرد. زمانی که ناپلئون پس از به قدرت رسیدن در فرانسه بعد از انقلاب کبیر گفت: من مسئولیت هر چه را فرانسه از زمان سن لویی¹⁰ تا کمیته امنیت عمومی¹¹ انجام داده است می‌پذیرم، صرفاً یکی از واقعیت‌های کل حیات سیاسی را البته کمی غلوآمیز بیان کرد. و اما در مورد ملت، بدیهی است که هر نسلی به صرف زاده شدن در یک بستر تاریخی بار گناهان پدران خود را بر دوش می‌کشد، همان گونه که از نعمت اعمال نیک نیاکانش بهره مند می‌شود. هر کس که مسئولیت سیاسی می‌پذیرد همواره به نقطه ای می‌رسد که همراه با هملت بگوید:

زمانه کژ و کوژ است، ای، نفرین بر این سرنوشت!

زاده شدم من، تا به سامانش آورم.

سامان دادن به زمانه، به معنای نوسازی جهان است، و این کار را به این دلیل می‌توانیم انجام دهیم که هر یک از ما تازه‌وارد جهانی بوده ایم که پیش از ما وجود داشته و پس از اینکه رفتیم و به اخلاف‌مان سپردیم، همچنان خواهد بود. اما این نیست آن نوع مسئولیتی که در اینجا از آن سخن می‌گوییم؛ مسئولیت شخصی به معنای دقیق کلمه نیست و فقط در معنایی استعاری می‌توانیم بگوییم که ما برای گناهان پدرانمان یا ملتمان یا بشریت، و خلاصه به خاطر اعمالی که خود انجام نداده ایم احساس گناه می‌کنیم. از لحاظ اخلاقی، احساس گناه بدون اینکه کاری مشخص کرده باشیم همان قدر خطاست که اگر عملاً مرتکب خلافی شویم و کمترین احساس گناهی نکنیم. اینکه در دوره پس از جنگ در آلمان کسانی که شخصاً بکلی بی گناه بودند، یکدیگر و جهانیان را از احساس گناهی که داشتند آگاه می‌کردند، و اینکه تنها شمار اندکی از مجرمان [واقعی] حاضر به ابراز کمترین پشیمانی بودند، همواره در نظر من مظهر به هم ریختگی معیارهای اخلاقی بوده است. نتیجه این ادعان خودانگیخته به گناه جمعی البته توفیق در تطهیر هرچند ناخواسته آنانی بود که جرمی مرتکب شده بودند: همانطور که پیشتر دیدیم، وقتی همه گناهکار باشند، هیچ کس گناهکار

¹⁰ Saint Louis (۱۲۱۴-۱۲۷۰) یا لویی نهم یکی از پادشاهان فرانسه است که از سال ۱۲۲۶ میلادی تا پایان زندگی در فرانسه سلطنت کرد.

¹¹ Comité de Salut Public ارگان حکومت ترور در دوران انقلاب فرانسه ششم آوریل ۱۷۹۳ توسط مجلس نمایندگان فرانسه (کنوانسیون) تأسیس شد. اعضای این کمیته، که قوه مجریه را با قدرت تامه در دست داشت، از اعضای کنوانسیون بودند. روبسپیر یکی از اعضای مهم این کمیته بود. این ارگان مسئول اجرای "حکومت ترور" در سر تاسر فرانسه بود، که رسماً توسط کنوانسیون در ۵ سپتامبر ۱۷۹۳ اعلام شد.

نیست. خطر این به هم‌ریختگی معیارهای اخلاقی در بحث اخیر در آلمان بر سر شمول قانون مرور زمان به جنایتکاران نازی، به خوبی آشکار است. در این بحث، وزیر دادگستری با هر گونه بسط مصادیق به مخالفت برخاست، با این استدلال که پافشاری بیشتر برای تعقیب کسانی که آلمانی‌ها آنان را «جنایتکاران در میان ما» می‌نامند، صرفاً به رضایت اخلاقی [سلب مسئولیت اخلاقی] از آلمانی‌هایی خواهد انجامید که جنایتکار نبوده‌اند. یعنی کسانی که بی‌گناه بوده‌اند. (اشپیگل، شماره ۵، ۱۹۶۳، ص ۲۳). این استدلال تازه ای نیست. چند سال پیش، اجرای حکم اعدام آیشمن مخالفت‌های گسترده‌ای برانگیخت، بر این اساس که ممکن است این کار وجدان آلمانی‌های معمولی را راحت کند و به قول مارتین بوبر¹²، «و همچون کفاره ای برای احساس گناهی عمل کند که گریبانگیر بسیاری از جوانان آلمانی است.» خوب، اگر جوانان در آلمان، که در سن و سالی هستند که نمی‌توانستند کاری کرده باشند، احساس گناه می‌کنند، یا اشتباه می‌کنند، یا سردرگم‌اند، یا اینکه به بازی‌های ذهنی مشغول‌اند. چیزی به عنوان گناهکار جمعی یا بی‌گناهی جمعی وجود ندارد؛ گناهکاری و بی‌گناهی فقط در صورتی معنا دارند که فردی باشند.

اخیراً، هنگام بحث دربارهٔ محاکمهٔ آیشمن، این مسائل نسبتاً ساده، به دلیل چیزی که من آن را نظریهٔ مهره بودن می‌نامم، غامض شده است. زمانی که یک نظام سیاسی را وصف می‌کنیم، یعنی تنها ویژگی‌های اصلی اش را ذکر می‌کنیم - چگونه کار می‌کند، روابط میان بخش‌های گوناگون حکومت چیست، تشکیلات عظیم دیوانسالاری که مجاری کنترل نیز بخشی از آن‌ها هستند چگونه عمل می‌کنند، و نیروهای غیر نظامی و نظامی و پلیس چه مناسباتی با هم دارند- لاجرم از تمامی اشخاصی سخن می‌گوییم که به صورت پیچ و مهره در خدمت این سیستم بوده‌اند و به ادامهٔ کار آن کمک کرده‌اند. هر مهره، یعنی هر شخص، بدون نیاز به تغییر نظام، باید قابل تعویض باشد؛ دیوانسالاری‌ها، خدمات عمومی، و مقام و منصب‌ها مبتنی بر این فرض‌اند. این دیدگاه، دیدگاه علوم سیاسی است، و اگر اتهام‌ها و یا بهتر بگویم، ارزیابی‌های مان را طبق چارچوب اصلی آن مطرح کنیم، از نظام‌های خوب و بد سخن می‌گوییم و معیارهای ما آزادی، خوشبختی، یا میزان مشارکت شهروندان است، در این صورت مسئلهٔ مسئولیت شخصی گردانندگان اصلی به حاشیه رانده می‌شود. اینجا آنچه متهمان در محاکمات پس از جنگ گفتند تا خود را تیرئه کنند، حقیقت پیدا می‌کند. آنان می‌گفتند اگر من این کار را نکرده بودم کس دیگری می‌توانست و می‌کرد.

زیرا در هر نظام دیکتاتوری، چه رسد به دیکتاتوری‌های توتالیتر، حتی تعداد نسبتاً اندک تصمیم‌گیران که هنوز می‌توان در دولت‌های معمول از آن‌ها به نام یاد کرد به یک تقلیل یافته است، در حالی که تمامی نهادها و هیئت‌ها که عامل کنترل یا تصویب‌کنندهٔ تصمیمات اجرایی‌اند منحل شده‌اند. در هر حال، در رایش سوم تنها یک نفر بود که تصمیم می‌گرفت و می‌توانست بگیرد و از این رو از لحاظ سیاسی مسئولیت کامل بر عهدهٔ او بود. این فرد هیتلر بود که بنا بر آنچه گفته شد، و نه بر اثر جنون آنی خودبزرگ‌بینی، بلکه به درستی خود را تنها مردی در تمامی آلمان خواند که جایگزین‌ناپذیر است. همهٔ آن دیگرانی که دستی در امور دولتی داشتند، از بالا تا پایین، در واقع مهره بودند، چه می‌دانستند چه نمی‌دانستند. آیا این به این معناست که هیچ کس دیگری را نمی‌توان دارای مسئولیت شخصی دانست؟

¹² Martin Buber ۱۹۶۵-۱۸۷۸، مقاله و فیلسوف یهودی، یکی از خلاق‌ترین و پرنفوذترین متفکران دینی قرن بیستم. در سیزده سالگی از عمل به یهودیت دست کشید و از اگزیستانسیالیسم مستتر در آثار کی‌یر که گور، نیچه و داستایفسکی تأثیر پذیرفت.

زمانی که برای حضور در محاکمه آیشمن به اورشلیم رفتیم، احساس کردم حُسن بزرگ روند دادرسی این است که ماجرای مهره بودن را بی معنی دانسته و کنارش می‌گذارد. و بنابراین ما را و امی‌دارد تا از منظری متفاوت این پرسش‌ها را بررسی کنیم. می‌شد پیش‌بینی کرد وکلای مدافع تلاش خواهند کرد بگویند آیشمن مهره کوچکی بیش نبوده است؛ محتمل بود که خود متهم نیز چنین کند و تا حدودی هم همین طور شد؛ حال آنکه تلاش دادستان برای اینکه او را بزرگترین مهره در میان همه جلوه دهد- یعنی بدتر و مهمتر از هیتلر- عجیب و غیرمنتظره بود. قضات به حق کل این بینش را رد کردند و اتفاقاً فارغ از ستایش‌ها و نکوهش‌ها، نظر من نیز همین بود. قضات به اصرار و صراحت خاطر نشان کردند، که دادگاه برای محاکمه یک نظام، تاریخ یا روند تاریخی، یا یک ایسم مثل یهودی ستیزی، تشکیل نشده است. این دادگاه یک شخص را محاکمه می‌کند، و اگر دست بر قضا او مأمور بوده است، دقیقاً به دلیل اینکه حتی یک مأمور هم کماکان یک انسان است متهم شده است، و در همین مقام محاکمه می‌شود. بدیهی است که در اغلب سازمان‌های تبهکار مهره‌های کوچک اند که عملاً مرتکب جنایات بزرگ می‌شوند، و می‌توان حتی عنوان کرد که یکی از ویژگی‌های جنایات سازمان یافته رایش سوم این بود که از همه مأموران، از ریز و درشت، شواهد ملموس دال بر مشارکت‌شان در جنایت را می‌طلبید. برای همین، پرسشی که دادگاه از متهم کرد این بود: شما، با این نام و نشان، با این تاریخ و مکان تولد، با این هویت مشخص و ثابت، آیا جرمی را که بدان متهم شده اید انجام داده اید؟ و چرا مرتکب این جرم شده اید؟ اگر متهم پاسخ دهد: «من به عنوان شخص خودم این کار را نکردم، من نه می‌خواستم و نه قدرت انجام کاری به ابتکار خود داشتم؛ من فقط یک مهره قابل تعویض بودم، هرکسی جای من بود همین کار را می‌کرد؛ اینکه من محاکمه می‌شوم، تصادفی است»، در این صورت [دادگاه] این پاسخ را نامربوط دانسته و رد می‌کرد. اگر به متهم اجازه می‌دادند که دفاعیات خود را به عنوان نماینده یک نظام مطرح کند، نتیجه اش این بود که او در واقع به بلاگردان نظام بدل شود. (آیشمن خود می‌خواست بلاگردان شود؛ او پیشنهاد کرد خود را در ملا عام دار بزند و همه «گناهان» را به گردن بگیرد. دادگاه این آخرین فرصت را برای برانگیختن احساسات مردم از او گرفت.) در هر نظام دیوانسالار جابه‌جایی مسئولیت‌ها جزو امور روزمره است، و اگر کسی بخواهد دیوانسالاری را بر اساس علوم سیاسی یعنی به صورت شکلی از حکومت تعریف کند - حکومت ادارات، در تقابل با حکومت انسان‌ها، یک انسان، یا معدودی یا بسیاری - دیوانسالاری متأسفانه حاکمیت هیچ کس است و به همین دلیل شاید بی‌رحمانه‌تر از همه اشکال حاکمیت باشد و از همه آن‌ها کمتر انسانی است. اما در دادگاه این تعاریف [بر طبق علوم سیاسی] بی‌اثرند. زیرا در مقابل این پاسخ که «این کار را نه من، بلکه نظامی کرد که من در آن مهره ای بیش نبودم»، دادگاه بلافاصله پرسش بعدی را مطرح می‌کند: «لطفاً بگویید که چرا در چنین شرایطی مهره شدید یا به مهره بودن ادامه دادید؟» اگر متهم بخواهد مسئولیت‌ها را از گردن خود بردارد، باید باز پای اشخاص دیگر را به میان بکشد، از کسانی نام ببرد، و آن وقت این اشخاص نه چون تجسم ضرورت دیوانسالارانه، یا هر ضرورت دیگر، که به عنوان شریک جرم در مظان اتهام قرار خواهند گرفت. اهمیت محاکمه آیشمن، یا محاکمه‌هایی از این نوع، در این بود که مهره یا «مأمور» بخش IV B [بخش مخصوص یهودیان سراسر کشورهای اشغالی و آلمان] در اداره کل امنیت رایش را به یک انسان تبدیل کرد [یعنی دادگاه ادعای مهره بودن را نپذیرفت و او را منحصرأ در مقام یک فرد محاکمه کرد]. فقط به همین دلیل بود که پیش از آغاز دادرسی، مسئله مسئولیت شخصی، و در نتیجه مجرمیت قضایی، اصلاً مجال طرح شدن یافت. و حتی این جابه‌جایی [از مهره به انسان] بدین معنی نیست که «مهره شدن» یعنی اینکه نظام‌ها، و به طریق اولی نظام‌های توتالیتر، انسان را

به مهره تبدیل می‌کنند، در دادرسی مطرح شده باشد. طرح چنین مسئله‌ای راه دیگری باز می‌کرد برای گریز از محدودیت‌های اکید روند دادرسی.

هرچند روند دادرسی یا مسئله مسئولیت شخصی در نظام‌های دیکتاتوری مانع از این است که مسئولیت فرد به نظام منتسب شود، با این حال نمی‌توان مؤلفه نظام را به طور کامل نادیده گرفت. نظام به صورت شرایط، چه از منظر حقوقی و چه اخلاقی، پدیدار می‌شود، درست همانطور که وضعیت اشخاص تهیدست را در مواردی که جرم در محیط فقر رخ می‌دهد، به صورت عامل مخففه اما نه عذر موجه در نظر می‌گیرند. و به همین دلیل است که حال به بخش دوم عنوان مطلب، «دیکتاتوری»، می‌رسم و باید چند وجه تمایز را ناچار مطرح کنم تا به درک این وضعیت کمک کند. حکومت‌های توتالیتر و نظام‌های دیکتاتوری به معنای معمول آن یکی نیستند، و اغلب چیزهایی که می‌خواهم بگویم در مورد توتالیتریزم مصداق می‌یابد. دیکتاتوری در معنای رومی قدیم کلمه، اقدامی اضطراری بود که حکومت مشروطه و قانونی اعمال می‌کرد و به همین صورت هم باقی مانده است، به لحاظ زمانی و دامنه اختیارات کاملاً محدود است؛ هنوز هم این نوع حکومت را در شکل وضعیت اضطراری یا حکومت نظامی که در مناطق مصیبت زده یا در زمان جنگ برقرار می‌شود می‌بینیم. دیکتاتوری‌های مدرن را نیز به صورت اشکال جدید حکومت می‌شناسیم که در آن‌ها یا نظامیان قدرت را به دست می‌گیرند، دولت غیر نظامی را از میان می‌برند، و شهروندان را از حقوق و آزادی‌های سیاسی محروم می‌کنند یا اینکه یک حزب، حاکمیت را به زیان احزاب دیگر و تمامی اپوزیسیون سازمان یافته به دست می‌گیرد. هر دو نوع به معنای پایان آزادی سیاسی اند، اما زندگی شخصی و فعالیت غیرسیاسی الزاماً مورد تعرض قرار نمی‌گیرد. درست است که این رژیم‌ها معمولاً مخالفان سیاسی را بی‌رحمانه تحت تعقیب و آزار قرار می‌دهند و بی‌شک از آن اشکال مشروطه حکومت به معنایی که ما می‌شناسیم بسیار فاصله دارند-هیچ حکومت مشروطه ای بدون تمهیدات لازم برای تضمین حقوق مخالفان ممکن نیست-اما این دیکتاتوری‌ها به معنای معمول کلمه هم جنایتکار نیستند. اگر جنایتی مرتکب شوند علیه دشمنان آشکار رژیم است. در حالی که جنایات حکومت‌های توتالیتر متوجه مردمانی است که حتی از نظر حزب حاکم «بی‌گناه» اند. به دلیل همین تبهکاری فراگیر بود که بیشتر کشورها پس از جنگ، توافقنامه‌ای امضا کردند تا به مجرمانی که از آلمان نازی می‌گریختند پناهندگی سیاسی ندهند.

علاوه بر این، حکومت‌های توتالیتر بر همه عرصه‌های زندگی، و نه صرفاً حوزه سیاسی، سلطه مطلق دارند. جامعه توتالیتر، که متمایز از حکومت توتالیتر است، در واقع یکپارچه است؛ تمامی تجلیات عمومی، فرهنگی، هنری یا علمی، و تمامی سازمان‌ها، خدمات رفاهی و اجتماعی، حتی ورزش و تفریحات، «همانگ» شده اند. هیچ اداره و شغلی که با جامعه سروکار داشته باشد، از آژانس‌های تبلیغاتی گرفته تا قوه قضائیه، از بازیگری گرفته تا ژورنالیسم ورزشی، از مدارس ابتدایی و متوسطه گرفته تا دانشگاه‌ها و انجمن‌های علمی پیدا نمی‌کنید که از آن‌ها پذیرش بی‌چون و چرای اصول حاکم خواسته نشده باشد. هر که در حوزه عمومی مشارکتی داشته باشد، صرف نظر از عضویتش در حزب یا عضویت در مجامع نخبگان رژیم، به نحوی شریک اعمال کل رژیم می‌شود. آنچه دادگاه‌ها در کلیه محکومات پس از جنگ توقع دارند این است که متهمان نمی‌بایست در جنایاتی که آن دولت قانونی می‌شمرد مشارکت می‌کردند، و این عدم مشارکت که ضوابط حقوقی برای تعیین درست و نادرست در نظر گرفته شده، مشکلات معتناهی دقیقاً در رابطه با مسئولیت پیش می‌آورد. زیرا اصل مسئله در اینجاست که تنها کسانی که به کلی از حیات عمومی

پا پس می‌کشیدند، کسانی که هیچ‌گونه مسئولیت سیاسی نمی‌پذیرفتند، می‌توانستند از مشارکت در جنایات پرهیز کنند و از مسئولیت حقوقی و اخلاقی میرا باشند. در میان بحث‌های طوفانی بر سر مباحث اخلاقی که از زمان شکست آلمان نازی ادامه داشته است، و افشای مباشرت کامل تمامی رده‌های جامعه رسمی، یعنی فروریختن کامل موازین رایج اخلاقی، استدلال زیر در اشکال گوناگونی مطرح شده است: ما که امروز گناهکار شمرده می‌شویم در واقع کسانی بودیم که شغل خود را حفظ کردیم تا نگذاریم اتفاقات بدتری رخ دهد؛ تنها کسانی می‌توانستند از وخامت اوضاع بکاهند و دست کم به بعضی افراد کمک کنند که در داخل نظام باقی می‌ماندند؛ ما جانب حق را نگاه داشتیم بی‌آنکه روحمان را به شیطان بفروشیم، حال آنکه آن‌ها که هیچ کاری نکردند، از زیر بار همه مسئولیت‌ها شانه خالی کردند و فقط به فکر خود بودند، به فکر نجات روح گرانقدرشان. اگر از نظر سیاسی به این استدلال نگاه کنیم، ممکن است معقول باشد به شرط اینکه در همان مراحل اولیه می‌توانستند یا تلاش می‌کردند رژیم هیتلر را سرنگون کنند. زیرا حقیقت همین است که یک نظام توتالیتر را فقط می‌توان از درون — نه با انقلاب که از طریق کودتا — سرنگون کرد، مگر اینکه البته در جنگ شکست بخورد. (ممکن است اتفاقی از همین نوع در اتحاد شوروی قبل یا بلافاصله پس از مرگ استالین رخ داده باشد؛ نقطه چرخش از یک نظام توتالیتر تمام عیار به یک دیکتاتوری یا استبداد تک حزبی احتمالاً حذف فیزیکی بریا، رئیس پلیس مخفی بود) اما مدافعان این استدلال به هیچ وجه در شمار توطئه‌گران — موفق یا ناموفق — علیه هیتلر نبودند. آنان بدون استثناء کارمندانی بودند که بدون کارشناسی آن‌ها نه رژیم هیتلر و نه جایگزین آن، یعنی دستگاه اجرایی آدائور، قادر به بقا نبودند. هیتلر این کارمندان را از جمهوری وایمار به ارث برده بود و جمهوری وایمار هم از امپراتوری آلمان، درست همان طور که پس از هیتلر بدون هیچ مشکلی به آدائور به ارث رسید.

در اینجا باید یادآوری کنم که بحث شخصی یا اخلاقی، جدا از حسابرسی حقوقی، در مورد هواداران پروپاقرص رژیم به ندرت مطرح می‌شود: بدیهی است که آنها نمی‌توانستند [پس از سقوط نازیسم] احساس گناه کنند بلکه فقط احساس شکست خوردگی می‌کردند، مگر اینکه تغییر عقیده می‌دادند و توبه می‌کردند. و با این حال، حتی همین موضوع ساده هم مغشوش شده، زیرا زمانی که سرانجام روز حساب فرارسید، معلوم شد که هیچ هوادار پروپاقرصی وجود نداشته است، یا دست کم هیچ‌کدام حامی برنامه جنایتکارانه‌ای که به خاطرش محاکمه می‌شدند، نبوده‌اند. و مشکل این جاست که هرچند این ادعا دروغ بود، اما تماماً هم دروغ نبود. زیرا آنچه در مراحل اولیه، با مردمی از نظر سیاسی بی‌طرف، آغاز شده بود، که بی‌آنکه نازی باشند با آن‌ها همکاری می‌کردند، در مراحل آخر برای اعضای حزب و حتی تشکیلات نخبگان اس اس پیش آمد: در خود رایش سوم هم نادر کسانی تا اواخر کار با تمام وجود موافق جنایات رژیم بودند، با اینکه تعداد زیادی کاملاً آماده بودند دست به این جنایات بزنند. و حالا تک تک آن‌ها، در هر جا و مقامی که بودند، مدعی‌اند آنان که، به هر بهانه‌ای، کنار کشیده و زندگی خصوصی پیشه کردند، آسان‌ترین و غیر مسئولانه‌ترین راه را برگزیدند. مگر اینکه البته ماندن در حوزه خصوصی را تبدیل به پوششی برای مخالفت فعال کرده باشند. گزینه‌ای که می‌توان به راحتی کنار گذاشت زیرا بدیهی است که قدیس یا قهرمان شدن از همه کس بر نمی‌آید. اما مسئولیت شخصی یا اخلاقی به همه کس مربوط می‌شود، آن وقت استدلال می‌کنند که ماندن بر سر شغل خویش، فارغ از اینکه شرایط چیست و پیامدها کدام‌اند، «مسئولانه» تر بوده است.

در توجیبات اخلاقی آن‌ها بحث انتخاب میان بد و بدتر نقشی برجسته داشته است. بنا بر این استدلال، اگر با دو شرّ روبرو شوید، وظیفه شماسست که آن را که کمتر بد است انتخاب کنید، حال آنکه اگر اصلاً از انتخاب کردن سر باز زنید نشانه عدم احساس مسئولیت شماسست. آنان که مخالف مغالطه اخلاقی در این استدلال هستند، معمولاً به تنزه طلبی اخلاقی متهم می‌شوند که به معنی بیگانگی از واقعیات سیاسی است. آنان را متهم می‌کنند به اینکه نمی‌خواهند دستهایشان آلوده شود؛ و باید پذیرفت که عدم انتخاب بین بد و بدتر بیش از اینکه فلسفه سیاسی یا اخلاقی باشد (البته به استثنای کانت، که دقیقاً به همین دلیل غالباً به اخلاق گرایی خشک متهم می‌شود) تفکری مذهبی است که بی هیچ ابهامی هر مصالحه‌ای با بد در مقابل بدتر را رد کرده است. چندی پیش در بحثی در این باب، کسی گفت که در تلمود آمده است: اگر از تو بخواهند یک انسان را برای امنیت تمامی جامعه فدا کنی، او را تسلیم مکن؛ اگر از تو بخواهند یک زن را به متجاوز تسلیم کنی تا همه زنان در امان بمانند، مگذار بی سیرتش کنی. و به همین روال پاپ جان بیست و سوم، گویا در اشاره به سیاست واتیکان در جنگ جهانی دوم، درباره رفتار سیاسی پاپ و اسقف‌ها که «شرط احتیاط» خوانده می‌شد چنین نوشت: باید «بر حذر باشند از... هرگونه همدستی با شرّ به امید اینکه با این کار ممکن است برای کسی مفید باشند.»

از لحاظ سیاسی ضعف این استدلال همواره این بوده، کسانی که بد را در مقابل بدتر انتخاب می‌کنند به سرعت تمام فراموش می‌کنند که بد را انتخاب کرده اند. چون بدی رایش سوم سرانجام چنان ابعادی هیولایی یافت که هر قدر هم تخیل قوی می‌داشتیم نمی‌شد آن را «کمتر بد» نامید، قاعدتاً [باتجربه جنگ جهانی دوم] می‌بایست پایه‌های این استدلال برای همیشه فرومی‌ریخت، اما شگفتا که چنین نشد. افزون بر این، اگر به تکنیک‌های حکومت توتالیتر نگاه کنیم، می‌بینیم که استدلال «کمتر بد»-- که مختص نخبگان بیرون از طبقه حاکم نیست -- یکی از سازوکارهای ماشین وحشت و آدم‌کشی نظام است. از اصل انتخاب بد به جای بدتر، آگاهانه استفاده می‌شود تا کارکنان دولت همچون تمامی مردم برای پذیرفتن شرّ به معنای دقیق کلمه آماده شوند. فقط یکی از چندین نمونه را ذکر می‌کنیم: امحای یهودیان به دنبال سلسله اقدامات ضدیهود به صورتی تدریجی رخ داد و هر بار با این استدلال که امتناع از همکاری، اوضاع را بدتر خواهد کرد-- تا اینکه مرحله‌ای فرارسید که اتفاق بدتر از آن ممکن نبود. حیرت آور است که در این آخرین مرحله [امحای یهودیان] نیز این استدلال کنار گذاشته نشد. حتی امروز نیز که بطلان آن مثل روز روشن شده است، کماکان به کار گرفته می‌شود-- در بحث نمایشنامه هوخهوت باز می‌شنویم که واتیکان به هر شکلی که اعتراض کند اوضاع بدتر می‌شود! در اینجا می‌بینیم که انسان تا چه حد از روبه روشن شدن با واقعیت‌هایی که به نحوی در تضاد کامل با چارچوب ذهنی اوست اکراه دارد. متأسفانه، شستشوی مغزی آدمی و واداشتن مردم به بیش‌رمانه‌ترین و غیرمنتظره‌ترین رفتارها، گویی بسیار ساده‌تر است از اینکه کسی را مجاب کنیم، به قول معروف، از تجربه بیاموزد؛ یعنی به جای کاربست مقوله‌ها و فرمول‌هایی که عمیقاً در ذهن ما ریشه دوانده، درحالی‌که مبنای تجربی آن‌ها مدت‌هاست فراموش شده، بیندیشد و داوری کند؛ مقولات و فرمول‌هایی که پذیرفته شدنشان ناشی از همخوانی آنها با ذهنیت است و نه مناسبتشان با رویدادهای واقعی.

برای روشن کردن این خام‌داوری، زمانی که قادر نیستیم به قواعد مورد پذیرش عام استناد کنیم، از استانداردهای اخلاقی به سروقت استانداردهای حقوقی می‌رویم، زیرا استانداردهای حقوقی معمولاً بهتر تعریف شده‌اند. شاید بدانید که در محاکمات جنایتکاران جنگی و بحث درباره مسئولیت شخصی، متهمان و وکلایشان یا به این استدلال متوسل شدند که این جنایات «اقدامات حکومتی»

بوده اند، یا به این استدلال که به «دستور مافوق» انجام گرفته اند. این دو مقوله را نباید با هم خلط کرد. دستور مافوق از نظر حقوقی در حوزه قضایی جای می‌گیرد، هر چند که ممکن است متهم خود را در «وضعیت دشوار» و کلاسیک سربازی یافته باشد «که اگر از دستور سرپیچی کند دادگاه نظامی تیربارانش می‌کند، و اگر اطاعت کند ممکن است قاضی و هیات منصفه به دارش بزنند» (چنان که دایسی¹³ در کتاب خود، *قانون اساسی* نوشته است). اما اقدامات حکومتی بیرون از چارچوب حقوقی است؛ این اقدامات را می‌توان جزئی از حق حاکمیت [دولت] فرض کرد که هیچ دادگاهی صلاحیت رسیدگی به آن‌ها را ندارد. طبق نظریه ای که در پس این فرمول پنهان شده است، حکومت‌های ملی می‌توانند در یک وضعیت فوق‌العاده، ناچار به استفاده از ابزارهای بزه کارانه شوند، چون موجودیت یا ادامه حکومت‌شان وابسته به آن است؛ بنا بر این استدلال، مصالح ملی (Reason-of-State) را نمی‌توان با محدودیت‌های قانونی یا ملاحظات اخلاقی معتبر برای شهروندان عادی که در محدوده مرزهای آن زندگی می‌کنند، مقید کرد زیرا حکومت به عنوان یک کل تلقی می‌شود، و در نتیجه موجودیت هر آنچه در قلمروی اوست اهمیت دارد. در این نظریه، اقدام حکومت به صورتی سربسته به «جنایت» فردی تشبیه شده است که مجبور است در دفاع از خود مرتکب جرم شود، یعنی به عملی مبادرت ورزد که به دلیل شرایط خاص، یعنی وجود خطر جانی، می‌توان آن را معاف از مجازات دانست. آنچه ناقض درستی این استدلال در مورد جنایاتی می‌شود که حکومت‌های توتالیتر و خادمانشان مرتکب می‌شوند تنها این نیست که این جنایات به هیچ وجه بر اثر اضطرار در هر شکل آن انجام نگرفته اند؛ برعکس، می‌توان این استدلال بسیار قوی را مطرح کرد که برای نمونه حکومت نازی اگر این جنایات مشهور خاص و عام را مرتکب نشده بود می‌توانست دوام بیاورد و حتی شاید در جنگ پیروز شود. آنچه به لحاظ نظری اهمیت بیشتری دارد این است که در استدلال مبتنی بر مصالح ملی که زیربنای تمامی بحث حق حاکمیت است، مسلم فرض شده که چنین جنایاتی در چارچوب قانونی صورت گرفته که حاکمیت وظیفه دارد آن را همراه با موجودیت سیاسی کشور حفظ کند. اجرای قوانین نیازمند قدرت سیاسی است، و بنابراین اعمال قهر همیشه در حفظ نظم قانونی دخیل است. (البته اینجا سختم از اقداماتی نیست که علیه سایر کشورها انجام می‌گیرد، به این مسئله هم که آیا خود جنگ را می‌توان به صورت «جنایت علیه صلح» -- به زبان محاکمات نورنبرگ -- تعریف کرد کاری ندارم.) چیزی را که نظریه سیاسی مصالح ملی و مفهوم حقوقی حق حاکمیت پیش بینی نکرده بود واژگونی کامل نظام قوانین بود؛ در مورد رژیم هیتلر، کل حاکمیت اعمالی مرتکب شد که، بی اغراق، معمولاً جنایت تلقی می‌شوند: حاکمیت به ندرت عملی انجام می‌داد که طبق استانداردهای متعارف جرم نبوده باشد. بنابراین دیگر یک جنایت استثنایی نبود که برای حفظ تسلط حزب حاکم صورت گرفته باشد. مثل جنایات مشهوری چون قتل ماتئوتی¹⁴ در ایتالیای موسولینی، یا ترور دوک آنکن¹⁵ به دست ناپلئون. بلکه برعکس، حاکمیت به ندرت عملی انجام می‌داد که غیرمجرمانه باشد، در واقع این استثنایی بود بر «قوانین» آلمان نازی، مثل فرمان هیملر برای توقف برنامه کشتار جمعی، که به حکم ضرورت صورت می‌گرفت. اگر لحظه ای به تمایز میان حکومت توتالیتر و سایر اشکال دیکتاتوری برگردیم، باید بگوییم که جنایت به معنی دقیق کلمه اگر در دیکتاتوری‌های فاشیستی

¹³ - Albert Venn Dicey (۱۸۳۵-۱۹۲۲) حقوقدان انگلیسی و نظریه پرداز قانون اساسی.

¹⁴ - Giacomo Matteoti (۱۸۸۵-۱۹۲۴)، سیاستمدار ایتالیایی، رهبر حزب سوسیالیست ایتالیا و منتقد سرسخت و موثر دیکتاتوری موسولینی که قتلش به دست اوپاش فاشیست بحرانی را دامن زد که کم مانده بود به سرنگونی موسولینی بینجامد. پس از قتل او نظام فاشیستی به صورت کامل مستقر شد، اما مرگ او جنبشی ضد فاشیستی را تقویت کرد که در سال ۱۹۴۵ به براندازی موسولینی انجامید.

¹⁵ - Duc D'Enghien لویی-آنتوان- آنری دو بوربون- کنده (۱۷۷۲-۱۸۰۴) از اقوام شاهان بوربن در فرانسه که بیشتر بابت مرگش شهرت یافت تا زندگیش. به دنبال پاپوشی که برایش دوختند اعدام شد. قتل او نخستین فصل رمان جنگ و صلح تالستوی را تشکیل می‌دهد.

استثنا باشد، در دیکتاتوری‌های توتالیتر به قاعده بدل می‌شود. هرچند تردیدی نیست که جنایاتی که دیکتاتوری‌های فاشیستی یا نظامی مرتکب می‌شوند بیش از آن است که در حکومت‌های مشروطه حتی قابل تصور باشد. آنچه در بحث ما اهمیت دارد این است که می‌توان به وضوح دید که چنین جنایاتی استثناء هستند و رژیم دیکتاتوری آشکارا مسئولیت آن را به عهده نمی‌گیرد.

به همین ترتیب، پیش کشیدن «فرمان مافوق» یا رد آن از سوی قضات، مبنی بر اینکه «فرمان مافوق» توجیهی برای ارتکاب جنایت محسوب نمی‌شود، استدلال متناسبی نیست. در اینجا هم فرض بر این است که فرمان‌ها معمولاً جنایتکارانه نیستند و دقیقاً به همین دلیل از فرمانبر می‌توان انتظار داشت که ماهیت جنایت‌آمیز فرمانی را تشخیص دهد — مثل مورد افسری که دچار جنون شده و دستور تیرباران افسران دیگر را می‌دهد یا فرمان بدرفتاری با اسرای جنگی یا کشتن آنان را. به زبان حقوقی، فرمان‌هایی که باید از آن‌ها سرپیچی کرد می‌بایست «آشکارا غیرقانونی» بوده باشند؛ غیرقانونی بودن «باید همچون پرچم سیاهی باشد که آشکارا بر آن نوشته است: ممنوع». به عبارت دیگر، تا جایی که پای شخصی در میان است که باید تصمیم به اطاعت بگیرد یا سرپیچی کند، فرمان باید به روشنی مهر و نشان استثناء را داشته باشد. مشکل این است که در نظام‌های توتالیتر و به ویژه در واپسین سال‌های رژیم هیتلر، این مهر و نشان، خاص فرامین غیرجنایتکارانه بود. به همین دلیل از نظر آیشن، که مصمم بود از قوانین رایش سوم پیروی کند، پرچم سیاه غیرقانونی بودن آشکار بر فراز واپسین فرامینی در اهتزاز بود که هیملر در پاییز ۱۹۴۴ صادر کرد. بنابر این فرامین، راندن و تبعید یهودیان به اردوگاه‌های مرگ می‌بایست متوقف می‌شد و کارخانه‌های مرگ برچیده می‌شدند. جمله‌هایی که نقل شد، از حکم یک دادگاه نظامی اسرائیل بود که با توجه به ماهیت جنایتکارانه قوانین آلمان هیتلری، بیش از اغلب دادگاه‌های دیگر جهان از دشواری‌های ذاتی کلمه «قانونیت» آگاه بود. بنابراین از جمله پردازی‌های رایج از قبیل این که «حس تمیز قانونی از غیر قانونی... در عمق وجدان هر انسانی، حتی وجدان کسانی که با کتاب‌های حقوقی آشنا نیستند، نهفته است» فراتر رفت و از «غیرقانونیتی سخن گفت که اگر چشم کور و دل تباه و از سنگ نباشد، آشکارا به چشم می‌آید و مایه بیزاری دل می‌شود» — که البته این بسیار خوب است، اما ترسم از آن است که در دوره‌های سخت به کار نیاید. زیرا در این موارد، افرادی که مرتکب خطا شدند با نص و روح قانون کشور خود کاملاً آشنا بودند، و امروز که مسئولشان می‌دانیم، انتظار داریم که «حس تمیز قانونی از غیرقانونی» در آنان چنان عمیق بوده باشد، که قانون کشور و آگاهی خود از آن را نقض نکنند. در چنین شرایطی چه بسا چیزی بیش از چشم بینا و دل پاک و مهربان لازم است تا بتوان «غیرقانونی بودن» را تشخیص داد. آنان در شرایطی عمل می‌کردند که در آن هر عمل اخلاقی غیرقانونی و هر عمل قانونی جرم بود.

بنابراین، خوشبینی در باب سرشت انسان، نه فقط در حکم قضات دادگاه اورشلیم بلکه در تمامی محاکمات پس از جنگ، دیده می‌شود که برای انسان، قوه داورى مستقلی قائل است که فارغ از نفوذ قانون و افکار عمومی، هر زمان که لازم افتاد، مستقل و خودانگیزه هر عمل و نیتی را از نو می‌سنجد. چه، چنین توانی را داریم و هر گاه عمل می‌کنیم قانونگذاریم: اما قضات بر این نظر نبودند. به رغم همه لفاظی‌ها، فقط می‌خواستند این را بگویند که «حساسی» در مورد این گونه چیزها طی قرن‌ها در ما درونی شده، که نمی‌توانسته به ناگهان از بین برود. من با توجه به شواهدی که در اختیار داریم در باره صحت نظریه آن قضات تردید دارم؛ و همینطور با توجه به اینکه سال از پی سال، فرمانی «غیرقانونی» در پشت فرمانی «غیرقانونی» دیگر می‌آمد، فرامینی

که در همگی آن‌ها انجام انواع اعمال مجرمانه‌ای خواسته می‌شد که به صورت منظم و در ارتباط و هماهنگی دقیق با یکدیگر نظم به اصطلاح نوین را بنا می‌کردند. این «نظم نوین» دقیقاً همان بود که خود می‌گفت هست. نه فقط به نحو ترسناکی نوین بود، مهمتر از همه یک فرمان بود.*

تصور بسیار رایجی وجود دارد که به شدت گمراه کننده است. آن اینکه تنها با مثنی تبهکار سرو کار داریم که با همکاری یکدیگر دست به هر جنایت شقاوت آمیزی می‌زدند. درست است که تعداد متغیری از جنایتکاران در تشکل‌های نخبگان نازی حضور داشتند و شمار عاملان جنایات هولناک بسیار بیش از اینها بود. اما این اعمال شقاوت‌آمیز فقط در ابتدای کار این رژیم، در اردوگاه‌های زیر نظر گروه‌های ضربت، هدف سیاسی روشنی داشت: ارباب و ترور وصف ناشدنی برای سرکوب هرگونه اقدام از سوی اپوزیسیون سازمان یافته. اما این خشونت بیرحمانه یک روال همیشگی نبود و مهمتر اینکه، هرچند تا حد زیادی روا داشته می‌شد، ولی عملاً مجاز نبود. درست همانطور که دزدی یا رشوه‌خواری مجاز دانسته نمی‌شد. برعکس، همانطور که آئین‌ها تأکید کرد، در رهنمودها آمده بود: «باید از شدت عمل نالازم اجتناب کرد.» و وقتی در حین بازپرسی‌های پلیس به او گفته شد که این واژه‌ها وقتی پای مردمی در میان است که به سوی مرگ حتمی روانه می‌شدند کمی مضحک است، حتماً نمی‌فهمید که افسر بازپرس از چه سخن می‌گوید. وجدان آئین‌ها از ایده بی‌رحمی منقلب می‌شد و نه از قتل. اگر اصول عقیدتی نیهیلیسم را به معنای قرن نوزدهمی آن بگیریم، این تصور رایج هم گمراه کننده است که گویا اینجا با فوران نیهیلیسم مدرن سروکار داریم که می‌گوید «همه چیز مجاز است». اینکه توانستند وجدان افراد را به آسانی به سکوت وادارند، تا حدودی پیامد مستقیم این واقعیت است که چنین نبود که همه چیز مجاز باشد.

با «نسل‌کشی» نامیدن آنچه که اتفاق افتاد و یا شمارش میلیون‌ها قربانی، نمی‌توان به هسته اخلاقی موضوع رسید: امحای کامل ملت‌ها در عهد باستان و نیز در استعمار مدرن، پیشتر رخ داده بود. فقط زمانی می‌توان به این نکته اخلاقی رسید که تشخیص بدهیم این رویدادها در درون چارچوب یک نظام حقوقی رخ داد و سنگ بنای این «قانون جدید» در فرامین این بود که «قتل بکن!» نه دشمنان را که مردمان بیگناهی را که حتماً بالقوه نیز خطرناک نبودند، آن هم نه به دلیل ضرورتی، که به عکس، حتی برخلاف تمامی مصلحت‌های نظامی بود و فایده‌ای نیز در بر نداشت. طرح کشتار قرار نبود با کشتن آخرین یهودی جهان پایان یابد، و هیچ ربطی هم به جنگ نداشت جز اینکه هیتلر باور داشت که برای پنهان کردن عملیات کشتار غیرنظامیان به یک جنگ نیاز دارد؛ خود این عملیات قرار بود در زمان صلح در مقیاسی حتی عظیم‌تر ادامه یابد. و این اعمال را نه مثنی قانون‌شکن، هیولا، یا سادیکِ عنان گسیخته، که محترم‌ترین اعضای جامعه‌ای محترم مرتکب شدند. سرانجام اینکه باید دریافت که هرچند این کشتارهای جمعی طبق یک ایده‌نولوژی نژادپرستانه یا سامی ستیز، یا به هر حال ایده‌نولوژی مبتنی بر ملاحظات جمعیتی، صورت می‌گرفت، اما جنایتکاران و همدستان مستقیم‌شان اغلب اوقات، به این توجیحات ایده‌نولوژیک اعتقادی نداشتند؛ از نظر آن‌ها، همین کافی بود که همه چیز بر طبق «اراده پیشوا»، که قانون سرزمین بود، و مطابق با «کلام پیشوا» که قدرت قانون را داشت، انجام شود.

شاید گفته‌ها باور نکردنی وکیل آئین، که هرگز عضو حزب نازی نبود، بهترین دلیل باشد، (اگر هنوز به دلیلی نیاز باشد)، برای اثبات اینکه تمامی مردم، فارغ از هرگونه تعلق حزبی و مشارکت مستقیم، به «نظم نوین» اعتقاد داشتند، فقط به این دلیل که اوضاع همین است که هست. وکیل

آیسمن دوبار در طی محاکمه در اورشلیم تکرار کرد که آنچه در آشویتس و سایر اردوگاه‌های مرگ رخ داده بود «مسئله ای پزشکی» بوده است. گویی اخلاق/morality، در همان لحظه فروریختن کامل اش در میان ملتی قدیمی و بسیار متمدن، به معنای اولیه کلمه برملا شد یعنی مجموعه‌ای از آداب و منش‌ها/ mores که می‌شد آن را، به راحتی تغییر آداب غذا خوردن یک ملت، با مجموعه دیگری تاخت زد.**

اگر به تفصیل از این وضعیت کلی سخن گفتیم از این روست که بحث در باره مسئولیت شخصی بدون شناخت دقیق واقعیت‌ها بی‌معنا خواهد بود. خوب، اجازه بدهید دو پرسش را مطرح کنم: اولاً آن محدود کسانی از همه اقشار که همکاری نکردند و حاضر نشدند در زمینه سیاسی مشارکت کنند، هرچند که نمی‌توانستند سر به شورش بردارند و برنداشتند، از چه لحاظ متفاوت بودند؟ و دوم اینکه اگر بپذیریم آن‌ها که در هر سطحی و به هر عنوانی در خدمت نظام بودند، صرفاً هیولا نبودند، پس چه چیزی سبب شد چنین رفتار کنند؟ بر اساس کدام دلایل اخلاقی، و نه حقوقی، رفتار خود را پس از شکست رژیم و فروپاشی «نظم نوین» با مجموعه ارزش‌های جدیدش توجیه کردند؟ پاسخ پرسش اول نسبتاً ساده است: کناره‌گرفتن، که اکثریت، آنان را غیرمسئول می‌نامید، تنها کسانی بودند که جرئت داشتند خودشان داوری کنند، و اگر قادر به چنین کاری شدند به این دلیل نبود که نظام ارزشی بهتری داشتند، یا استانداردهای قدیمی حق و باطل هنوز در ذهن و وجدان‌شان ریشه‌های محکمی داشت. به عکس، تمامی تجاربمان به ما می‌گویند که دقیقاً اعضای جامعه محترم که از دگرگونی‌های فکری و اخلاقی مراحل اولیه دوره نازی متأثر نشده بودند، نخستین کسانی بودند که تن دادند. آن‌ها صرفاً یک نظام ارزشی را با ارزش‌های دیگری عوض کردند. بنابراین می‌خواهم بگویم کسانی که مشارکت نکردند، کسانی بودند که وجدانشان به این صورت خودکار عمل نکرد—انگار مجموعه‌ای از قواعد اکتسابی یا ذاتی در اختیار داریم که هر مورد خاصی که پیش آید آن را به کار می‌بندیم، طوری که هر تجربه یا موقعیت جدیدی پیشاپیش قضاوت شده و فقط کافی است آنچه را بیشتر آموخته ایم یا داریم، به عمل درآوریم. معیار آن‌ها به گمان من معیاری متفاوت بود: از خود می‌پرسیدند که پس از ارتکاب اعمالی معین تا چه حد خواهند توانست در صلح با خود زندگی کنند، و به این نتیجه رسیدند که بهتر است هیچ کار نکنند، نه به این دلیل که در این صورت جهان به جهان بهتری بدل می‌شد، بلکه فقط به این دلیل که تنها به این شرط می‌توانستند با خود همچنان زندگی کنند. از این روست که وقتی وادار به مشارکت شدند مرگ را انتخاب کردند. سراسر بگویم، حاضر نشدند دست به جنایت بزنند، نه چندان به این دلیل که هنوز به فرمان «قتل مکن!» اعتقاد راسخ داشتند، بلکه به این دلیل که حاضر نبودند با یک قاتل، یعنی با خودشان، زندگی کنند.

پیش‌شرط این نوع داوری، هوشمندی بسیار پیشرفته یا کسب کمالات در موضوعات اخلاقی نیست، بلکه تمایل به یکرنگی با خویشان است، رابطه با خود، یعنی پرداختن به آن گفتگوی خاموش میان خود و خویشان خویش است که از زمان سقراط و افلاطون معمولاً آن را اندیشیدن نامیده‌اند. این نوع تفکر، هرچند ریشه تمامی اندیشه فلسفی است، اما امری تخصصی نیست و با مسائل نظری سر و کار ندارد.

** یادداشت ویراستار متن اصلی: آرنت از قیاس رسوم و آداب غذا خوردن خوش می‌آمد و در چندین بحث از این قیاس استفاده کرده است.

خط فاصل میان کسانی که می‌خواهند ببیندیشند و بنابراین ناچارند خود داوری کنند، و آنان که نمی‌خواهند چنین کنند، ربطی به تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی یا آموزشی ندارد. از این جنبه، از هم پاشیدن کامل اخلاقی جامعه محترم در دوران رژیم هیتلر ممکن است به ما این درس را بدهد که در چنین شرایطی، آنان که ارزش‌ها را پاس می‌دارند و به هنجارها و استانداردهای اخلاقی پایبندند قابل اعتماد نیستند: حال می‌دانیم که هنجارها و استانداردهای اخلاقی ممکن است یکسویه تغییر کنند، و آن گاه آنچه می‌ماند فقط عادت به پایبند بودن به چیزی خواهد بود. شگاکان و اهل تردید بسیار قابل اعتمادترند، نه به این دلیل که شگاکیت خوب است یا تردید مفید، بلکه به این دلیل که آنان از این طریق مسائل را می‌سنجند و به استقلال تصمیم می‌گیرند. بهترین‌ها کسانی‌اند که از یک چیز کاملاً اطمینان دارند: اینکه هر اتفاقی که بیفتد، تا زنده ایم ناچاریم با خودمان زندگی کنیم.

اما در باره سرزنش کناره‌گرفتگان نادری که متهم به بی‌مسئولیتی می‌شوند چه باید گفت؟ به نظر من باید اذعان کنیم وضعیت‌های فوق‌العاده‌ای وجود دارند که در آن‌ها نمی‌توان مسئولیت در قبال جهان را، که عمدتاً مسئولیتی سیاسی است، برعهده گرفت، زیرا در هر مسئولیت سیاسی همواره دست کم حداقلی از قدرت سیاسی مستتر است. به نظر من نتوانستن یا عجز کامل، یک عذر موجه است. موجه بودن آن بیشتر می‌شود هنگامی که در نظر داشته باشیم که حتی اعتراف فرد به ناتوانی، مستلزم داشتن فضیلت اخلاقی است؛ همچنان که روبرو شدن با واقعیت‌ها و پناه نبردن به دنیایی توهمی نیاز به حسن نیت و اراده دارد. افزون بر این، دقیقاً با همین اذعان به عجز است که می‌توان تهمانده‌های نیرو و حتی قدرت خود را در سخت‌ترین شرایط حفظ کرد.

این آخرین نکته شاید کمی روشنتر شود اگر که اکنون توجه‌مان را معطوف به پرسش دوم کنیم، معطوف به آن‌ها که نه فقط خواسته یا ناخواسته مشارکت کردند، بلکه وظیفه خود می‌دانستند هر چه را که از آن‌ها خواسته می‌شد انجام دهند. استدلال آنان با استدلال مشارکت‌کنندگان معمولی تفاوت دارد که با مطرح کردن اصل انتخاب بد در برابر بدتر، یا اقتضای "روح زمان"، تلویحاً قوه داوری انسان را نفی می‌کنند، یا در موارد نادر و عجیب، ترسی را که در حکومت‌های توتالیتر فراگیر است انکار می‌کنند. این استدلال از محاکمات نورنمبرگ گرفته تا محاکمه آیشن و محاکمات اخیر در آلمان همواره یکسان بوده است: هر تشکیلاتی، اطاعت از مافوق و نیز اطاعت از قوانین کشور را می‌طلبد. اطاعت مهمترین فضیلت سیاسی است، و بدون آن هیچ هیئت سیاسی (body politic) پایدار نمی‌ماند. آزادی بی‌قید و شرط وجدان در هیچ جا وجود ندارد، زیرا به معنای ناقوس مرگ هر جامعه سازمان‌یافته است. این همه چنان محتمل است که یافتن مغلطه مستتر در آن‌ها مستلزم تلاش است. محتمل بودن آن در این حقیقت نهفته است که به قول مدیسن، «تمامی حکومت‌ها»، حتی خودکامه‌ترین آن‌ها، حتی حکومت‌های استبدادی، «بر رضایت [مردم] استوارند» و مغالطه، در یکسان دانستن رضایت و اطاعت نهفته است. فرد بالغ رضایت می‌دهد، حال آنکه کودک اطاعت می‌کند؛ اگر گفته شود فرد بالغی اطاعت می‌کند، در واقع سازمان یا مراجع قدرت یا قوانینی را حمایت می‌کند که طالب «اطاعت» اند. این مغالطه به دلیل اینکه ریشه در سنتی دیرپا دارد، زیانبارتر هم می‌شود. استفاده ما از واژه «اطاعت» در تمامی این موقعیت‌های مطلقاً سیاسی، به مفهومی کهن در علوم سیاسی برمی‌گردد که از زمان افلاطون و ارسطو به ما می‌گوید هر هیئت سیاسی از حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان تشکیل شده و حاکمان فرمان می‌دهند و محکومان از فرمان اطاعت می‌کنند.

البته نمی‌توانم در این اینجا به توضیح دلایل ورود این مفاهیم در سنت تفکر سیاسیمان بپردازم، اما مایلم خاطرنشان کنم که این مفاهیم جایگزین مفاهیم دقیقتر پیشین درباره روابط میان انسان‌ها در حوزه اقدام مشترک شدند. بنا بر مفاهیم پیشین، هر عملی را که انسان‌ها به صورت جمعی انجام می‌دهند، می‌توان به دو مرحله تقسیم کرد: مرحله آغاز، که ابتکار عمل در دست یک «رهبر» است و مرحله اجرا، که در این مرحله گروهی به هم می‌پیوندند تا عملی را که از این پس اقدامی مشترک شده است به انجام رسانند. در بحث ما، تنها چیزی که اهمیت دارد این بصیرت است که هیچ انسانی، هر قدر هم قوی باشد، نمی‌تواند هرگز کار خوب یا بدی را بدون کمک دیگران به پایان برد. در اینجا با مفهومی از برابری روبه‌رو می‌شویم که وجود یک «رهبر» را تبیین می‌کند: رهبر هرگز بیش از *primus inter pares* نیست یعنی اولین در میان هم طرازان خویش. آنان که به نظر می‌رسد از او اطاعت می‌کنند در واقع از او و از اقدامش حمایت می‌کنند؛ بدون این «اطاعت»، او درمی‌ماند، حال آنکه در مهد کودک یا در شرایط بردگی— یعنی دو حوزه‌ای که در آن‌ها مفهوم اطاعت معنا داشت و سپس از آن حوزه به موضوعات سیاسی منتقل شد— کودک یا برده است که اگر حاضر به «همکاری» نشود، درمی‌ماند. حتی در یک سازمان بسیار بوروکراتیک با نظم سلسله مراتبی ثابت‌اش، درست‌ترین است که به کارکرد «مهره‌ها» و چرخ‌دنده‌ها به چشم حمایت کلی از اقدام مشترک نگاه کنیم و نه چنانکه معمول است به چشم اطاعت از مافوق. اگر من از قوانین کشورم اطاعت می‌کنم، در واقع از قانون اساسی آن حمایت می‌کنم، چنان که به وضوح می‌توان این را در مورد انقلابیون و شورشیانی دید که چون این توافق ضمنی را کنار گذاشته اند نافرمانی می‌کنند.

از این منظر، کناره‌گرفتنگان از مسائل اجتماعی در نظام دیکتاتوری کسانی‌اند که با فرار از قلمرو «مسئولیت»، از حمایت از نظام، آن جا که چنین حمایتی تحت نام اطاعت مطالبه می‌شود، امتناع کرده‌اند. به راحتی می‌توان تصور کرد که اگر بسیاری از مردم «غیرمسئولانه» عمل کنند و حاضر به حمایت نباشند، حتی بی آنکه مقاومت فعالانه یا شورش کنند، چه بر سر این نوع حکومت‌ها خواهد آمد. آن گاه خواهیم دید که این چه سلاح موثری می‌تواند باشد. در واقع این یکی از انواع اقدام‌ها و مقاومت‌های غیرخشونت آمیز است که در قرن ما دارد کشف می‌شود— برای مثال قدرتی که بالقوه در نافرمانی مدنی وجود دارد. اما دلیل اینکه می‌توانیم این جنایتکاران جدید را که هرگز به ابتکار شخصی دست به جنایتی نزده‌اند، همچنان بابت کارهایی که کرده‌اند مسئول بدانیم این است که در موضوعات سیاسی و اخلاقی چیزی به نام اطاعت وجود ندارد. تنها حوزه‌ای که می‌توان این واژه را در مورد افراد بالغ که برده هم نبوده‌اند صادق دانست حوزه دین است که در آن مردم می‌گویند از کلام یا فرمان خداوند/طاعت می‌کنند چون رابطه میان خداوند و انسان را می‌توان به حق از منطری مشابه رابطه بزرگسال و کودک دید.

پرسش از کسانی که مشارکت کردند و مطیع بودند، هرگز نباید این باشد که: «چرا اطاعت کردید؟» بلکه باید پرسید: «چرا حمایت کردید؟» این تغییر عبارت برای کسانی که تاثیر اعجاب‌انگیز و قدرتمند «واژه‌های» ساده را بر ذهن انسان‌ها، که پیش از هر چیز حیوان ناطق‌اند می‌شناسند، خالی از ارزش معنایی نیست. اگر می‌شد این واژه مضر «اطاعت» را از واژگان اندیشه اخلاقی و سیاسی خود حذف کنیم، خیلی چیزها به دست می‌آوردیم. اگر خوب به این موضوعات ببیندیشیم، شاید بخشی از اعتماد به نفس و حتی غرور خود را باز یابیم، یعنی چیزی را که در زمان‌های قدیم عزت نفس یا شرف انسان نامیده می‌شد: شاید نه عزت نفس و شرف نوع بشر که مقام انسان بودن را.



The Abdorrahman Boroumand Foundation

Personal Responsibility Under Dictatorship

Hannah Arendt



3220 N St NW, Suite 357
Washington, DC 20007

Promoting human rights and democracy in Iran

در دفاع از حقوق بشر و دموکراسی در ایران