



محبت و آگوستین قدیس

هانا آرنهت

محبت و آگوستین قدیس

به اهتمام و ویراست

جوآنا و چیارلی اسکات و جودیت چلیوس استارک

ترجمه و اضافات: فرهنگ رجایی



بنگاه ترجمه و نشر
کتاب پارسه

سرشناسه: آرنه، هانا، ۱۹۰۶ - ۱۹۷۵ م. Arendt, Hannah
 عنوان و نام پدیدآور: محبت و آگوستین قدیس / به اهتمام و ویراست: جوآنا و چیارلی اسکات و جودیت
 چلیوس استارک / ترجمه: فرهنگ رجایی
 مشخصات نشر: تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه ۱۴۰۰
 مشخصات ظاهری: ۲۳۲ ص
 شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۵۳-۸۱۹-۲
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
 یادداشت: عنوان اصلی: Liebesbegriff bei Augustin, 1996
 یادداشت: کتاب حاضر از متن انگلیسی با عنوان «Love and Saint Augustine» به فارسی
 برگردانده شده است.
 موضوع: آگوستین قدیس، ۳۵۴ - ۴۳۰ م. / عشق -- جنبه‌های مذهبی -- مسیحیت -- تاریخ
 عقاید -- کلیسای اولیه، ح. ۶۰۰ - ۳۰ م.
 رجایی، فرهنگ، ۱۳۳۱، - مترجم
 شناسه افزوده: رده‌بندی کنگره: BV ۴۶۳۹
 رده‌بندی دیویی: ۱۷۷/۷۰۹۲
 شماره کتابشناسی ملی: ۸۴۷۱۶۱۴



■ محبت و آگوستین قدیس

هانا آرنه
 ترجمه فرهنگ رجایی
 آماده‌سازی و تولید:
 بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه
 طراحی گرافیک: پرویز بیانی
 چاپ و صحافی: دالاهو
 نوبت و شمارگان: چاپ اول ۱۴۰۰، ۱۱۰۰ نسخه

همه حقوق چاپ و نشر برای بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه محفوظ است.
 هرگونه اقتباس از این اثر، منوط به دریافت اجازه کتبی از ناشر است.

بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه

تهران، خیابان انقلاب، خیابان فخررازی، خیابان شهدای ژاندارمری شرقی، پلاک ۷۴.

طبقه سوم، تلفن، ۶۶۴۷۷۴۰۵

www.parsehbook.com / info@parsehbook.com

@ketabeparseh

فروشگاه: تهران، خیابان ولیعصر، روبروی دوراهی یوسف‌آباد، پلاک ۱۹۴۱

تلفن: ۸۸۹۱۸۹۴



هاننا آرننت (۱۹۷۵-۱۹۰۶)

این فیلسوف و تاریخ‌نگار آلمانی-امریکایی از تأثیرگذارترین اندیشمندان قرن بیستم بود. از مهم‌ترین آثار او می‌توان به این عناوین اشاره کرد: ریشه‌های توتالیتاریسم، بحران‌های جمهوری، آئین در اورشلیم، وضع بشر

فهرست

در باره نویسنده، کوشندگان و مترجم	۹
مقدمه مترجم	۱۳
مقدمه کوشندگان: بازکشف محبت و آگوستین قدیس	۲۳
درآمد	۳۷

بخش اول: عشق به عنوان تمایل؛ آینده قابل انتظار

گفتار یک: ساختار هوس (آپیتوس)	۴۷
گفتار دو: محبت و اشتیاق	۶۳
گفتار سه: نظم عشق	۹۳

بخش دوم: خالق و مخلوق؛ گذشته به یادمانده

گفتار یک: ریشه	۱۰۹
گفتار دو: محبت و اشتیاق	۱۶۱
گفتار سه: عشق به همسایه	۱۸۷

بخش سوم: زندگی جمعی

- ۲۲۳.....منابع (آثار هانا آرت).....
- ۲۲۵.....فارسی واژگان تخصصی.....
- ۲۲۷.....نمایه.....

درباره نویسنده، کوشندگان و مترجم

هانا آرنت (۱۹۰۶-۱۹۷۵) نظریه‌پرداز امریکاییِ آلمانی‌تبار است که به بیان خودش در یک خانوادهٔ «دموکرات» زاده شد و از کودکی مایل بود فلسفه بخواند؛ زیرا انسان‌ورزی و انسان‌شدن را در تفکر و به تعبیر او در «گفت‌وگوی صامت انسان با خویشتن خویش» می‌دانست. در دانشگاه فلسفه، با دو رشتهٔ فرعی «علم کلام» و «زبان یونانی» درس گرفت. ابتدا دانشجوی مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) شد، که به رابطهٔ فکریِ عمرانه با وی، هرچند رقیبانه تبدیل شد. برای تحصیلات عالی خود در سال ۱۹۲۶ به دانشگاه هایدلبرگ رفت و رسالهٔ دکتری‌اش را بر مفهوم محبت، حُب، دوستی، علاقه یا عشق در اندیشهٔ آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰) متمرکز کرد که با عنوان «مفهوم عشق در اندیشهٔ آگوستین قدیس: کوششی در یک تفسیر فلسفی»، زیر نظر و در هم‌سخنی با کارل یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹) در سال ۱۹۲۸ به پایان رساند. یاسپرس نه فقط استاد وی که به مشوق و همدلِ عمرانه، بلکه بالاتر، به دوست خانوادگی نزدیک و پدری تبدیل شد، که آرنت در کودکی از دست داده بود.

پس از ظهور نازی‌ها در آلمان، در سال ۱۹۳۳ و به‌ویژه پس از واقعهٔ سوزاندن

مجلس نمایندگان در بیست و هفتم فوریه همان سال و دستگیری‌های غیرقانونی، عده زیادی به امر سیاسی و سیاست روز علاقمند شدند. همین وقایع او را به فکر مهاجرت از آلمان انداخت. پس از خروج از آلمان، ابتدا برای مدتی برای سازمان جامعه ملل در ژنو کار کرد و بعد از پاریس سر در آورد و در سازمان‌های آوارگان یهودی مشغول به کار بود. وقتی فرانسه در سال ۱۹۴۰ به اشغال نازی‌ها درآمد، از طریق پرتغال به امریکا پناه برد. در درازای جنگ، در نهادهای یهودی به کار اداری و ضمناً تحقیق (احتمالاً در موضوع کتاب ریشه‌های تام‌گرایی)^۱ ادامه داد. در سال ۱۹۵۰، شهروند امریکا شد و از آن پس برای مدتی در چندین دانشگاه به‌عنوان استاد مهمان تدریس کرد. نشر کتاب ریشه‌ها در سال ۱۹۵۱، مقام وی را به‌عنوان متفکری پیچیده به جهانیان معرفی کرد. سپس، از سال ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۷ در دانشگاه شیکاگو و به‌عنوان یکی از اعضای «کمیته اندیشه اجتماع» تدریس کرد؛ این کمیته در سال ۱۹۴۱ تأسیس شده و تا به امروز یک جمع فکری مهم، پراعتبار و مؤثر در نظام دانشگاهی امریکا تلقی می‌شود. از سال ۱۹۶۷ تا زمان مرگش، عضو هیئت علمی در «مدرسه جدید برای پژوهش‌های اجتماعی» شد (تأسیس ۱۹۱۹، که یک دانشگاه تحقیقاتی خصوصی در نیویورک است). به گمان من، آرنست ارسطوی زمان و حتی از وی سر است و از همین رو همیشه مطرح خواهد بود. یکی از شاخص‌های حضور،

۱. کاملاً آگاهم که عنوان این کتاب در فارسی یا به صورت «ریشه‌های توتالیتاریسم» و یا «ریشه‌های استبدادتام» یا صرف «توتالیتاریسم» ترجمه شده است. من چون اولاً می‌کوشم هیچ واژه بیگانه به کار نگیرم، به‌ویژه مفاهیم کلانی که انسانی هستند و به هیچ فرهنگ خاص تعلق ندارند و ثانیاً بیشتر بر برگردان مفهومی از زبان میزبان به زبان مهمان اصرار می‌ورزم، واژه «تام‌گرایی» را دقیق‌تر می‌دانم. «تام‌گرایی» شخصی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و حتی علمی خود را نشان می‌دهد. ذهنیتی است که خود و برداشت را محق و قابل تعمیم و حتی تحمیل به دیگری می‌داند. در حوزه امر سیاسی و شکل حکومتی به صورت «استبدادتام» خود را بروز می‌دهد.

ماندگاری، نفوذ و اهمیت فکری آرنت این است که در حال حاضر چندین مرکز تحقیقاتی مهم به نام وی در دانشگاه‌های گوناگون وجود دارد و فعالانه در ارتقای بینش و دانش آزاداندیشی در سایه افکار وی کار می‌کنند.

جوآنا وچیارلی اسکات (۱۹۴۳-۲۰۱۵) علوم سیاسی دان امریکایی بود. دوره تحصیلات عالی خود را در امریکا و سپس در اسکاتلند به پایان رساند. در دانشگاه‌های متعدد تدریس کرد و آخرین مقام دانشگاهی‌اش در دانشگاه میشیگان شرقی بود. تمام عمر خود را بر مطالعه آثار آرنت گذراند که خود به برخی از جنبه‌های آن در مقدمه کوشندگان به این کتاب توضیح می‌دهد.

جوڈیت چلیوس استارک استاد دانشگاه ستون هال (در نیوجرسی) است. حوزه تخصص وی اندیشه سیاسی با تمرکز بر سه موضوع است: فلسفه آگوستین قدیس، نظریات فمینیستی و مقولات محیط‌زیست. عنوان یکی از آثار جالب وی این است: یک تاریخ غیر معمول از فلسفه؛ گفت‌وگو بین فلاسفه مؤنث و مذکر (۲۰۰۸). تخصص وی بر فلسفه آگوستین روشنایی جالبی به فهم اندیشه آرنت می‌افزاید. در مقدمه کوشندگان جنبه‌هایی از زندگی علمی وی طرح شده است.

فرهنگ رجایی (۱۳۳۱-) اندیشه‌ورز و پژوهشگر امرسیاسی با حوزه تخصصی نظریه‌های سیاسی و روابط بین‌الملل است. پس از تکمیل دوران مقدماتی و دبیرستان در اراک، دوره کارشناسی خود را در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران و تحصیلات عالی خویش را در امریکا به پایان رساند. نزدیک به یک دهه در ایران و بیش از دو دهه عضو هیئت علمی دانشگاه کارلتون در کانادا بود. به دلیل علاقه به رابطه فرهنگ و سیاست، هم در دانشکده‌های علوم سیاسی تدریس می‌کرد هم در دانشکده‌های فلسفه، تاریخ، علوم اجتماعی و بالاخره «دانشکده امرانسائی»، که برنامه خاصی براساس «شاه‌کتاب‌ها یا کتاب‌های ماندگار» دارد. در این دانشکده آخر بود که بر آرنت تمرکز خاص داشت و مرتباً کتاب وضع بشر او را تدریس کرده است. در بسیاری از دانشگاه‌ها از جمله دانشگاه‌های شهید بهشتی، تهران، امام صادق(ع) و تربیت مدرس در ایران و

دانشگاه‌های ویرجینیا و ایالتی شانی اوهایو در امریکا، هامبولت در آلمان و آکسفورد در انگلستان تدریس و تحقیق کرده است. این شانس را داشته تا در ایران از محضر اساتید بزرگی مانند حمید عنایت (۱۳۱۱-۱۳۶۱ش)، و در امریکا مانند کنت و تامپسن (۱۹۲۱-۲۰۱۳)، و اینیس کلاد (۱۹۲۲-۲۰۱۳) بهره‌مند شود. اهل کتاب ایران با آثار تألیفی، ترجمه، مقالات و مصاحبه‌های او آشنا هستند. دغدغه اصلی رجایی مطالعه وضع بشر یا به‌وجهی که وی مسئولیت را در درجه اول متوجه شخص می‌داند، چگونگی انسان‌ورزی است. و از آنجا که هویت - و سه بُعد آن، یعنی تعریف و فهم خویش، «دیگری» و کل زیست جهان آدمی - را تأثیرگذارترین متغیر در انسان‌ورزی می‌داند، تقریباً تمام آثارش به مقوله هویت و جنبه‌های فکری، دنیایی و مادی حیات آدمی، به‌ویژه عبرت‌گرفتن از تمدن‌ها، شامل تمدن تجدد اختصاص دارند.

مقدمه مترجم

به گمان من، در میان اندیشه‌ورزان امرسیاسی در سده بیستم میلادی هانا آرنت سرآمد همگان است. این ادعایی گرانسنگ، اما بیراه نیست. آرنت آدمی را موجودی می‌داند که توانش ورای تصادفات رفتن دارد و همین او را «انسان» می‌کند. به‌طورنمونه، محل تولد، نژاد و فرهنگ، جنسیت، رنگ پوست و امثال آن همه تصادفند. البته به ورای آن‌ها رفتن به معنای نادیده‌گرفتن، دست‌کم گرفتن، و بجا و به‌اندازه قدر آن‌ها را ندانستن نیست، بلکه هریک از آن‌ها عضوی از ارکستر عظیمی است که «انفرادی» بالقوه و درون آدمی را تحقق می‌دهد و ما می‌توانیم درباره «کس» بودن و شخصیت وی صحبت کنیم که خاص و نادر هر فرد است. از سوی دیگر، تبدیل هریک از مقولات توانشی فرد به ابزار برتری‌خواهی یا قربانی جلوه‌دادن خود باعث تلف‌شدن انفراد و ویژگی آدمی می‌شود. آرنت خود ثابت کرده است که این توانش آدمی را به بالاترین وجه در خود تحقق بخشیده است. وی در آثاری مانند آیشمن در اورشلیم، نشان داد که ستم و نامردمی و «یهودآزاری» جانفرساست اما درعین حال کوشید آن را مصداقی از یکی از جنبه‌های وضع بشر توصیف کند و نه قربانی شدن یک گروه

خاص یا بروز «شر مطلق و ذاتی». یکی دیگر از تصادفات مواضع و مسالک حزبی و سیاسی است که دگر باره آرنت با توانمندی خود را به ورای آن ارتقا داد و از این رو نمی‌توان وی را طرفدار یا «هوراکش» هیچ جریان فکری یا هیچ فرقه سیاسی خاص دانست. به‌طور نمونه، او دربارهٔ ایدئولوژی‌های سیاسی مارکسیسم و نازیسم بسیار نوشت اما آن‌ها را گناه یکسونگرانهٔ انسان غیرپرسشگر و مصداق نااندیشیدن دانست و نه میدان بروز مبارزهٔ حق و باطل.

این ویژگی آرنت باعث شده است که به‌سادگی نتوان او را در دسته‌بندی‌های گاه جزمی دانشگاهی جای داد که به برجسب بیشتر می‌مانند تا عدسی علمی کشف و فهم. اثر حاضر که عمدتاً پژواک رسالهٔ دکتری آرنت و طبیعی است که اولین کار دانشوری وی باشد، سرخ‌های فراوانی به جامع‌الاطراف بودن جهان اندیشه‌اش به‌دست می‌دهد. مفهوم محوری آن رابطهٔ میان سه مقوله است: (۱) عالم وجود (کلیت وجود و هرچه در آن هست یا جنبهٔ ابدی و نامیرنده؛ (۲) عالم موجود یا مصداق زمانی و مکانی عالم وجود (شامل دنیاهای ایجادشده توسط آدمی، یا جنبهٔ میرنده و غیر ابدی وجود؛ و (۳) آدمی به‌عنوان بازیگر و عامل تأثیرپذیر و تأثیرگذار و درعین حال شاهد در رابطه با دو مقوله یا دو دنیا. تأکید دارم که به‌زعم آرنت، نقطهٔ مرکزی این رابطه در کنش یا بازیگری آدمی در محل و زمان نقطهٔ تلاقی انسان، کیهان و زمین و دنیاهای ساخته‌شده به‌دست خود وی مصداق و عینیت پیدا می‌کند. مقولهٔ محبت که او در گفتگویی کارساز و نافذ با اندیشهٔ آگوستین قدیس به آن رسید، در مرکز فلسفهٔ وجودی آرنت قرار دارد. انتخاب آگوستین به‌دلیل باور وی به توانش آدمی برای «زایش، محبت و جاودانگی» است که از مفاهیم اصلی این کتاب و بعداً در بقیهٔ آثار آرنت هستند. آگوستین دانشور و اندیشه‌ورزی بود که در زندگی شخصی از گرفتاری در چنبر دنیای موجود آغاز کرد و مدتی ابزار کامل آن قرار گرفت اما توانست کاملاً به ورای تمام تصادفات رفته و تا بدانجا خود را آزاد کرد که هم‌کیشانش لقب قدیس به او اعطا کردند، و او خود را با جزئی از عالم وجود کردن، نامیرنده و جاودانه کرد.

اثر حاضر برگردان رساله کاملاً بازبینی شده توسط خود آرنت است که وی به‌عنوان «مفهوم عشق از نظر آگوستین؛ کوششی برای یک تفسیر فلسفی» زیر نظر کارل یاسپرس نوشت و در ۲۶ نوامبر ۱۹۲۸ با موفقیت آن را دفاع کرد. یاسپرس برای رساله آرنت نمره ۲-۱ (با تحسین) را ثبت کرد که در نظام نمره‌گذاری آلمان «کمتر از عالی» است، چرا که به بیان یاسپرس «توجه تاریخی و فلسفی کافی به اثر [بررسی] نشده... و گاه قرائت جزمی گرایانه از منابع... و معانی جزمی به مفاهیمی داده است که آگوستین گاه به‌طور مترادف به‌کار گرفته است» (نک نامه‌های آرنت - یاسپرس، زیرنویس نامه دوم). البته محصول نهایی که در سال ۱۹۲۹ به آلمانی نشر شد هم بازبینی آرنت و هم نظرات مجدد یاسپرس را در بر دارد (نک منبع پیشین، نامه‌های شماره ۴ و ۱۰ که قدری هم از این بازبینی‌ها بحث شده است). وقتی در ابتدا رساله به انگلیسی ترجمه می‌شد زیر نظر خود آرنت انجام گرفت و همان‌طور که مقدمه کوشندگان نشان می‌دهد مجدداً خود آرنت چندین بار متن را بازبینی کرد و مطالبی بر آن افزود. اما البته کتاب در زمان حیات آرنت نشر نشد، که باز کوشندگان دلایل آن را توضیح داده‌اند (نک مقدمه کوشندگان در ادامه). پس، کتاب حاضر در واقع اثری تازه، بازبینی و کامل‌شده رساله دکتری، و متنی بسیار جامع‌تر از چاپ اول آن به زبان آلمانی است.

اثر حاضر از جهاتی بسیار فاخر و برجسته است. عموماً رساله دکتری اولین اثر یک دانشور است و حتی برخی برآنند که رساله دکتری عملاً اثر مشترکی از شخص دانشور و نظرات استاد راهنمای وی است که اغلب نقش معلم مشوق برای دانشور را بازی می‌کند. اما (همان‌طور که کوشندگان هم یادآور شده‌اند)، این اثر بالاتر از رساله دکتری و واقعاً پژوهشی از استقلال فکری و ذهن خلاق و بصیرت‌بین آرنت و نشان‌دهنده این است که آرنت نه فقط از استاد راهنما و الگوی فکری خود کارل یاسپرس مستقل است و از برخی جهات از دیگر استادش و به گمان من رقیب اندیشگی‌اش، مارتین هایدگر نیز متمایز و متفاوت است. در واقع، اثر حاضر سه جنبه مهم فکری را با پیچیدگی خاص نشان می‌دهد. از

یک‌سو، یکی از دو مقولهٔ کلیدی در اندیشهٔ آگوستین یعنی «محبت» به‌ویژه معنا و مصداق فلسفی آن را از نوشته‌های خطابه‌ای و موعظه‌ای آگوستین بیرون کشیده و برای بشریت توضیح می‌دهد و ضمناً تبیین می‌کند که چگونه محبت باید با دانش و خردورزی همراه و همزاد باشد. (مقولهٔ دیگر «زایش» یا تولد دوباره است که رد پای آن در این اثر وجود دارد، اما آرنت بعدتر در کتاب وضع بشر آن را بسط می‌دهد).

از سوی دیگر، این کتاب سرنخ‌های برجسته‌ای از چارچوب کلی بنای فکری آرنت را باز می‌نماید که سه مفهوم اساسی زایش، محبت و نامیرندگی/ جاودانگی پایه‌های آن است و وی جنبه‌های گوناگون هر یک را بعداً در دیگر آثارش، به‌ویژه دو اثر گران‌سنگش، حیات ذهن و وضع بشر، تصویرسازی و تفصیل می‌کند. و بالاخره، از سویی که برای صاحب این قلم بسیار مهم و با آن موافق و همدل است، این اثر عرضهٔ توضیح و تبیینی از مهم‌ترین عامل و کمک‌کننده به بازیگری انسان در روی زمین است، یعنی مقولهٔ محبت. منظور بیداری، تشویق و تحقق احساس فطری و درونی آدمی و همراه کردن آن با خرد، دانش و آگاهی است که در آدمی در سه جنبهٔ هویتی وی منعکس می‌شود: (۱) تعریف، سامان و هماهنگی رابطهٔ شخص با خویشتن خویش (که در اینجا در رابطه با خداوند منعکس است)؛ (۲) تعریف، سامان و هماهنگی رابطهٔ شخص با دیگران (که در اینجا در محبت به همسایه منعکس است)؛ و (۳) تعریف، سامان و هماهنگی رابطهٔ شخص با دنیای آفاقی به‌طور کلی (که در اینجا در زیستن در دنیا بدون از دنیا شدن منعکس است). این جمله از آگوستین که کوشندگان برای تکمیل زیرنویس آخر از درآمد آرنت بر متن افزوده‌اند، هر سه جنبه را خاطر نشان می‌کند: «کاریتاس می‌گوید: عشق به خداوند و عشق به همسایه؛ کاریتاس می‌گوید: عشق به دنیا و عشق به دورهٔ حاضر».

نکتهٔ اساسی و جالب در مورد آخری، به گمان نگارنده، قیاس، همدلی و هم‌سخنی آرنت با مولاناست (۱۲۰۷-۱۲۷۳) که او نیز بازیگری در زندگی

بشر در عالم و در وضعیت جدا افتاده از اصل خویش را در محبت و محبت همراه با دانش و به هدف رسیدن به روزگار وصل می‌داند: «هرکسی کو دور ماند از اصل خویش - بازجوید روزگار وصل خویش» (مثنوی، دفتر اول: ۳). آرت، آگوستین را الگو می‌گیرد که از یک‌سو عاشق خداوند بود و از سوی دیگر با کتاب اعترافات نشان داد که محبت و عشق وقتی می‌تواند مناسب و انرژی‌زا باشد که عاقلانه و عارفانه باشد. محبت و خرد دشمن نیستند بلکه کامل‌کننده یکدیگرند و می‌دانیم که مولوی در نهایت وقتی به یک «عارف - عاشق» یا «عاشق - عارف» تبدیل شد، توانست به شأن ماندگار اولیایی نایل آید. پس تعجبی ندارد که مولانا هم معرف و هم مشوق محبت عارفانه یا عشق عاقلانه باشد که در مثنوی و غزلیات شمس منعکس است. برای نمونه فقط فقره زیر را از مثنوی تقدیم می‌کنم:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود	از محبت مس‌ها زرین شود
از محبت دردها صافی شود	از محبت دردها شافی شود
از محبت مرده زنده می‌کنند	از محبت شاه بنده می‌کنند
این محبت هم نتیجه دانش است	کی گزافه بر چنین تختی نشست
دانش ناقص کجا این عشق زاد	عشق زاید ناقص اما بر جماد

(دفتر دوم: ۱۵۳۰-۱۵۳۴)

البته این فکر نه فقط در اندیشه مولانا که در ادب و فرهنگ ایرانی فراوان است که برای مقایسه فقره کوتاه زیر را از شاعر معاصر فروغ فرخزاد (۱۳۱۳-۱۳۴۵) می‌آورم:

دلم می‌خواست‌های من زیادند، بلندند، طولانی‌اند
 اما مهم‌ترین دلم می‌خواست‌های من این است که:
 انسان باشم، انسان بمانم و با انسان محشور شوم

چقدر وقت کم است تا وقت دارم باید مهر بورزم
وقت کم است، باید خوب باشم مهربان باشم
و دوست بدارم همه زیبایی‌ها را

از آنجا که مفهوم اصلی آرنت در این رساله مقوله «محبت» است باید در مورد واژگان‌های متفاوتی که وی به کار می‌گیرد، نکته‌ای به عرض خواننده برسانم. آرنت در این متن برای القای مقوله مهر، چهار واژه را به کار گرفته است: واژه «لاو» به زبان انگلیسی که منظور احساس میل، کشش، علاقه، شهوت، طلب، وصال و امثال آن را دارد و هر جا آرنت آن را به کار گرفته است همه جا واژه جاری «عشق» را برای برگردان آن به فارسی مناسب دانسته‌ام. اما آرنت سه واژه لاتینی را نیز برای القای سه صورت متفاوت تحقق عشق در اندیشه آگوستین به کار می‌گیرد، «اپیتوس، کیوپیدیتاس و کاریتاس»، که به ترتیب برگردان‌های «هوس، اشتیاق و محبت» را برای آن‌ها برگزیده‌ام که با توجه به ریشه هریک از این واژگان‌های باستانی، آن‌ها را دقیق می‌دانم. از طرفی هر جا آرنت در متن این واژه‌ها را به صورت «ایتالیک» آورده است به دلیل وسواسی که در وی سراغ دارم، من هم در سراسر متن «ایرانیک» کرده‌ام. کاریتاس مفهوم اصلی برای آرنت است که در ابتدا مدتی تصور کردم از واژه «مهر» استفاده کنم اما هرچه با کاریتاس و مقصود آگوستین و آرنت بیشتر آشنا شدم، دریافتم که با واژه «حُب» در قرآن مجید که به کرات آمده است (به‌طور نمونه بقره، ۱۹۵؛ توبه، ۴؛ آل عمران، ۱۴۶؛ مائده، ۴۲؛ و حجرات ۹) قرابت دارد. از این رو برگردان محبت را که در اندیشه عرفانی هم آمده و در مقدمه ذکر شد، بیشتر می‌پسندم. خلاصه اینکه، این کتاب در روایت تاریخی اولین اثر هانا آرنت و عمدتاً رساله دکتری بازبینی شده اوست. اما در روایت محتوایی و ارتباطش با دیگر آثار وی، به وجهی که توسط آرنت بازبینی شده است، مقدمه کلانی است بر بنای فاخر و پر بصیرت اندیشه فلسفی و اندیشه‌ورزی اش در خصوص وضع

بشر، به‌ویژه در رابطه با امرسیاسی. از نظر موضوعی، تکرار می‌کنم، رساله بر مقوله «محبت» بنا شده و آرنت برای تبیین این مقوله مهم با آگوستین قدیس، یکی از برجسته‌ترین و پرنفوذترین متفکران مسیحی، به گفتگو نشسته است. محبت در مرکز تمام مباحث آرنت از وضع بشر قرار دارد و منظور او از آن، بیش همدلانه با خود، با دگری و با کل وجود است که از همه مقولات برانگیزاننده بشر برای پندار و گفتار و رفتار اختصاصاً انسانی مهم‌تر است. محبت از نسبت خویشاوندی، کشش و علاقه دنیایی و حتی جذابیت فهم علمی، حظ فلسفی و استعلای کلامی فراتر و همه‌گیرتر است. با محبت است که می‌توان از همه تعلقات رها و آزاد شد و به کمال حضور رسید، که در این جا آرنت آن را جنبه «وجودی بشر» می‌داند و بعداً در اثر ماندگار دیگرش آن را «وضع بشر» خواند. البته از دیدگاه آگوستین به‌عنوان یک قدیس مسیحی، این جنبه وجودی یا وضع بشر با حضور در محضر خداوند تحقق می‌یابد.

در آخر به چند نکته ویراستاری و نسخه‌پردازی اشاره کنم: نکته اول و اساسی این است که برخی قسمت‌های کتاب را ترجمه نکرده‌ام. بخش‌هایی از مقدمه کوشندگان تهیه کتاب، «سپاس‌نامه» و کل بخش دوم تحت عنوان «بازکشف هانا آرنت» را حذف کرده‌ام. دلیل اصلی آن این است که در مقدمه مطالب حذف‌شده، اطلاعاتی «نسخه‌شناسانه» و درباره چگونگی متن و ترجمه‌های اولیه رساله به انگلیسی بود که به گمان نگارنده کمکی به فهم بهتر بنای فکری آرنت نمی‌کرد. بخش دیگری که ترجمه نشده «سپاس‌نامه» مفصل کوشندگان است که باز کمکی به فهم بنای اندیشه آرنت نمی‌کند. بخش دیگر یعنی «بازکشف هانا آرنت»، اگر از واژه محبوب خود آرنت استفاده کنم، نه فقط «آشکارساز» و روشن‌کننده نکات بدیع و تکان‌دهنده‌ای درباره دنیای ذهنی آرنت نیست،

که هیچ، به گمان من بیشتر کاشف نظرات کوشندگان است تا هانا آرنه. البته هر جا متنی حذف شده باشد در بین دو گروه باز و بسته در متن به خواننده یادآور شده است.

نکته دوم ویراستارانه این است که به هر دلیل در هرجا، بیت یا ابیاتی از شاعری گفت‌آورد کرده‌ام، از نام وی و نوع شعری مانند غزل یا قصیده و امثال آن و سپس از شماره بیت یاد کرده‌ام و نیازی هم به کتاب‌شناسی دیوان آن‌ها ندانسته‌ام.

نکته سوم ویراستارانه اینکه هر کجا در این اثر، تاریخی گفت‌آورد شده است برای یکدست بودن، همه را به تقویم رایج میلادی آورده‌ام.

نکته چهارم ویراستارانه اینکه از آوردن معادل‌های فرنگی (در هر زبانی) با حروف لاتین برای مفاهیم و حتی اسامی خودداری کرده‌ام زیرا از یک سو حضور آن‌ها را مزاحم مطالعه روان و بی‌سکته می‌دانم؛ از سوی دیگر، زبان فارسی را برای القای منظور خود استوار و کارآمد می‌دانم و افزودن بر آن معادل‌های بیگانه را نوعی فضل‌فروشی بی‌مورد تلقی می‌کنم. هر جا ضرورت ایجاب کرده است، وقتی واژه خارجی آمده و آن را به صورت «ایرانیک» و در دو کمانه یا دو گروه باز و بسته به فارسی آوانویسی کرده‌ام. در جاهایی که هانا آرنه واژگان‌ها لاتین را در انگلیسی آوانویسی کرده است من هم به فارسی آوانویسی کرده و همان‌طور و به صورت ایرانیک آوردم و البته معادل فارسی را وقتی لازم بوده در دو گروه باز و بسته افزوده‌ام.

نکته پنجم اینکه در سراسر متن اگر مطلبی افزوده شده است در میان دو گروه آمده است؛ افزوده‌های آرنه یا کوشندگان را با آوردن نامشان بعد از مطلب شناسایی کرده‌ام اما اگر توضیحی در گروه بدون نام آمده است، افزوده نگارنده است. گاه هم زیرنویسی را لازم دانسته‌ام که توضیح کرده و به توالی شماره زیرنویس‌ها افزوده و مسئولیت آن را به افزودن «ف-ر» در آخر آن پذیرفته‌ام.

نکته آخر ویراستارانه اینکه، مسلماً این اثر از کاستی و خطا خالی نیست؛

مقدمه مترجم ■ ۲۱

مسئولیت همهٔ آن‌ها متوجه نگارنده است که بدین وسیله از قبل برای آن‌ها طلب بخشش کرده و بالاتر از آن از خوانندگان تقاضا می‌کنم، به نگارنده یادآور شوند تا ان شاء الله در چاپ یا ویراست‌های آتی رفع و اصلاح شود.

در آخر ولی نه به هیچ وجه غیرمهم، سپاس از زحمات دوستان انتشارات، ویراستار، همکاران طراحی و چاپ است، که صاحب این قلم را بهتر به خواننده جلوه می‌دهند - اجرشان مأجور باد.

فرهنگ رجایی

أتاوا، کانادا

اردیبهشت ۱۴۰۰ / آوریل ۲۰۲۱

مقدمه کوشندگان: بازکشف محبت و آگوستین قدیس

کوشش برای ویراست و بازبینی روایت انگلیسی اثر هانا آرنِت، محبت و آگوستین قدیس، یک همکاری عمدۀ برای ما بوده که ده سال طول کشید. گرچه تعداد کتاب‌ها، مقالات، و همایش‌ها درباره آثار آرنِت هر ساله در حال افزایش است، به‌ویژه در علوم سیاسی، محبت و آگوستین قدیس تقریباً ناشناخته مانده است - که آخرین دستنوشته آرنِت است که به صورت این کتاب به زبان انگلیسی [و حالا به فارسی] نشر می‌شود. کار مشترک ما بر روی این دستنوشته در سال ۱۹۸۵ پس از یک ملاقات تصادفی در همایش «انجمن مطالعات سده‌های میانه و رنسانس» آغاز گردید که در دانشگاه ویلانووا [در ایالت پنسیلوانیا، امریکا] برگزار شده بود. من [در آن همایش] از دید یک علوم سیاسی‌دان در رساله دکتری آرنِت به دنبال حلقه گمشده بین شناخت‌شناسی «هنجاری/ اخلاقی» و «امر سیاسی» بودم و جودیت به‌عنوان یک فیلسوف، در پی این بود که انگاره آگوستین از شر و رابطه آن با آمریت سیاسی را مورد بررسی قرار دهد. [این چنین] راه مشترک ما به‌سوی رساله دکتری آرنِت باز شد.

راه اسکات به محبت و آگوستین قدیس

در کالج بارنارد و در دانشگاه کلمبیا [نیویورک]، جایی که من در دوره کارشناسی ارشد نظریه سیاسی و در دوره مطالعات عالی، پژوهانه نهاد ریاست دانشگاه را داشتم، پژواک هوشمندی و اندیشه هانا آرنت امری گریزناپذیر بود. آرنت مانند مارگارت مید [۱۹۰۱-۱۹۷۸]، انسان‌شناس امریکایی و از فارغ التحصیلان دانشگاه کلمبیا]، یکی دیگر از زنان برجسته در شعبه مورنینگسایت هایت [بخشی از دانشگاه کلمبیا]، در تقاطع خیابان ۱۱۶ و برادوی، همیشه «حضور» داشت. افسانه‌ها و قصه‌ها درباره آرنت گزارش می‌شد. جامعه علوم سیاسی در بارنارد و کلمبیا در اوج جنگ سرد، کتاب‌های ریشه‌های تام‌گرایی و در انقلاب آرنت را به مقام کتاب‌های اصلی رشته ارتقا داده بودند.

من در نهایت به انگلستان رفتم (۱۹۶۷-۱۹۷۰) و مدرک دکتری‌ام را از دانشگاه ترِدکلاید [اسکاتلند] اخذ کردم. قبل از اینکه دانشگاه کلمبیا را با مدرک کارشناسی ارشد ترک کنم، به مطالعه تاریخ اندیشه سیاسی که در بارنارد آغاز کرده بودم ادامه دادم، اما این بار با تمرکز بر استفاده ریشه‌ای و انقلابی از منابع سنتی در دوره سده‌های میانه آغاز کردم؛ رساله کارشناسی ارشد خود را بر بازسازی آگوستین‌گرایی توسط ماریلیو پادوآ [۱۲۷۰-۱۳۴۲]، متفکر ایتالیایی] تمرکز کرده و به اتمام رساندم. استادهایم - هربرت دین، جولیان فرانکلین، آرتور هایمن، پل اسکار کریستلر و نورمن کانتور - منابع تفکر سیاسی غربی را با دقت و هیجانی که بی‌شبهت به آرنت نبود، می‌شکافتند. در واقع، کریستلر در هایدلبرگ با آرنت هم‌کلاس بوده است. در نتیجه، گفتمان سیاسی سده‌های میانه برای من هیچ‌گاه زبان بیگانه‌ای نبود که معمولاً برای کسانی است که عمدتاً در آثار و نوشته‌های متفکران جدید تعلیم دیده‌اند.

روند کشف آرنت را به کمک رساله دکتری‌اش آغاز کردم که در ۱۹۳۸ بازبینی شده بود و نه فقط نسخه‌ای از ترجمه انگلیسی آن را از کتابخانه کنگره به دست آوردم، که به توضیحات او در دستنویس دوباره ماشین شده دست یافتم.

قبلاً یک بررسی از سخنرانی‌های گیفورد او را که پس از مرگش نشر شده بود مطالعه کرده بودم و کنجکاوی‌ام به ارجاع مختصر و وسوسه‌برانگیزی دربارهٔ موجود بودن نسخهٔ ترجمه شده از رسالهٔ دکتری‌اش در اسناد نگاه داشته در کتابخانهٔ کنگره جلب شد. با توجه به اینکه فکر می‌کردم می‌دانم که رهیافت آرت به دنیای عمومی «فقط سیاسی» است، این واقعیت غیرقابل انکار که زندگی حرفه‌ای او با جستاری در انگارهٔ آگوستین دربارهٔ زندگی اجتماعی آغاز شده بود، کنجکاوی مرا بیشتر برانگیخت. وقتی متن - صفحات انبوه بیش از حد دستنویس - از طرف کتابخانهٔ کنگره به دستم رسید، شگفتی‌ام دوچندان شد. ترجمهٔ ا.ب. آشتین [۱۹۰۹-۱۹۸۳]، مترجم آثار زیادی از فلاسفهٔ آلمانی به انگلیسی که رسالهٔ آرت را نیز ترجمه کرد، که گویا در سال ۱۹۶۳ به پایان رسیده بود، توسط آرت بین خطوط و در حاشیه بازبینی شده بود و بخش‌هایی از آن با افزودن بازبینی‌ها و افزودگی‌ها ماشین شده بود.

جین الشتین [۱۹۴۱-۲۰۱۳]، فیلسوف اخلاق و امرسیاسی امریکایی که در ۱۹۸۴ میزگردهای نظریهٔ سیاسی برای همایش «انجمن امریکایی علوم سیاسی» در واشنگتن را هماهنگی می‌کرد از من دعوت کرد تا ارزیابی خود را از رسالهٔ دکتری بازبینی شده [آرت] ارائه دهم. آرت یکی از احترام‌برانگیزترین و جنجالی‌ترین شخصیت‌ها در علوم سیاسی سدهٔ بیستم است. در عین حال، تعجب آور اینکه فقط بحث من دربارهٔ اهمیت رساله و مواجههٔ آرت با آگوستین در رشتهٔ منتخب ایشان در دنیای دانشوری امریکا ارائه می‌شد. همچنین این اولین بار بود که رسالهٔ دکتری آرت فی‌نفسه در علوم سیاسی به‌عنوان اثری بزرگ‌تر از کاری مقدماتی در زندگی دانشگاهی مؤلف به‌طور جدی مطرح می‌شد. با اینکه رساله به‌شدت مدیون مشوقان علمی‌اش، مارتین هایدگر^۱ و

۱. تا جایی که مطالعاتم اجازه می‌دهد، این مشاهده در مورد نقش فعال هایدگر در تشویق وی

در درازای رساله‌نویسی درست نیست. البته هایدگر به آرت توصیه کرد به ←

کارل یاسپرس است، در عین حال رسالهٔ آرنت اعلام استقلال‌لی احترام‌آمیز [از هردو] و نشان‌دهندهٔ راه آرنت در آثار سیاسی بعدی اوست. پس از همان آغاز، بازکشف رسالهٔ دکتری از طریق بازبینی شدهٔ آن در دههٔ ۱۹۶۰ جنجال برانگیز بوده است و جنجال برانگیز باقی خواهد ماند، مگر وقتی که کل آثار آرنت در امریکا و آلمان مورد ارزیابی قرار گیرند و به جزئی از «سنت جافتاده» از ترجمان اندیشهٔ سیاسی آرنت تبدیل شوند.

راه استارک به محبت و آگوستین قدیس

علاقهٔ من به آگوستین و آرنت، هر دو، در دورهٔ مطالعات عالی‌ام در فلسفه در دانشگاه مارکیت [در استان ویسکانسین، امریکا] آغاز شد. من در آنجا رسالهٔ کارشناسی ارشد خود را دربارهٔ «مفهوم آگوستین از صلح» تحت سرپرستی پل بریان به اتمام رساندم که دانشوری آگوستین‌شناس است. در درازای روزهای پرتلاطم اواخر دههٔ ۱۹۶۰، من در آثار آرنت غوطه‌ور بودم، به‌ویژه [کتاب‌های] میان گذشته و آینده، در انقلاب و جنجالی‌ترین اثر وی، آیشن در اورشلیم. وقتی آن آثار را می‌خواندم از کشف اینکه یک متفکر معاصر با مشکل‌ترین و پیچیده‌ترین مقولات زمان دست‌وپنجه نرم می‌کند، بسیار خرسند بودم.

در ۱۹۶۹، تصمیم گرفتم به نیویورک بازگردم و تحت نظر آرنت درس بخوانم و به‌همین دلیل دورهٔ دکتری خویش را در «مدرسهٔ جدید برای پژوهش‌های اجتماعی» به پایان بردم. در دورهٔ تحصیلاتم در مدرسهٔ جدید، همچنین با هانس جونا، ویلیام بارت، آرون گوروویچ و آرتوز هایمن کار کردم. این دوره

→ هایدلبرگ و مطالعه با یاسپرس برود، اما به گمان من خیلی زود چه‌بسا به رقابت با آرنت و یاسپرس افتاده باشد. هم از نظر فکری و هم از نظر سیاسی به‌ویژه از ۱۹۳۳ به بعد رابطهٔ هایدگر و یاسپرس غیردوستانه و تلخ بود. با آرنت هم به‌همچنین و به‌ویژه وقتی هایدگر کتاب «وضع بشر» آرنت را به آلمانی خواند خوشحال نشد، ف - ر.

سال‌هایی بود که آرنت درگیر پایان‌دادن به آخرین اثر عمده‌اش، سخنرانی‌های گیفورد، بود که بعدتر به کتاب حیات ذهن: تفکر و اراده تبدیل شد.^۱ آگوستین در این اثر نقشی عمده داشت، به‌ویژه مجلد اراده. تحقیقات برای رساله دکتری خود من درباره نظرات اولیه آگوستین درباره اراده تحت نظر آرنت انجام می‌شد، و این توجه به رساله وی، محبت و آگوستین قدیس را نیز شامل می‌شد، که نسخه‌ای از آن [به زبان آلمانی] در کتابخانه مدرسه جدید برای دانشجویان در اتاق مطالعه مقرر شده بود. متأسفانه من در آن زمان از این متن غامض آلمانی بهره زیادی نگرفتم و ترجیح می‌دادم وقت خود را به بحث و جدل با آرنت درباره آگوستین و اندیشه‌های گیج‌کننده‌اش درباره اراده بگذرانم. آن موقع اصلاً نمی‌دانستم که دانشجویی من در خدمت آرنت با تمرکز بر آگوستین، در نهایت مرا به رساله آرنت بازخواهد گرداند. پس از نشر حیات ذهن در ۱۹۷۸، تازه به‌طور کامل تداوم و عمق توجه آرنت به آگوستین را دریافتم و قدر آن را شناختم. در ۱۹۸۶، دعوت شدم که تحقیقاتم را در رم در یک کنگره بین‌المللی برگزار شده توسط «پارسیستیک اینستیتود آگوستینی» [موسسه آگوستینی مطالعات اسلاف] ارائه دهم. همایش به‌مناسبت شانزدهمین سده مسیحی شدن آگوستین بود و به‌وضوح دلالت بر اهمیت رساله محبت و آگوستین قدیس در میان متخصصان آگوستین‌شناس داشت.

۱. حیات ذهن آخرین اثر آرنت است که در زمان حیات خودش سامان گرفت. کتابی است سه مجلدی که اگر دقیق‌تر بگویم، دو مجلد اول تحت عنوان «تفکر و اراده» نوشته شده بود و لی پس از مرگش توسط وصی و کارگزار آثارش در ۱۹۷۸ نشر شد. بخش سوم از یادداشت‌های وی توسط رونالد بینر فیلسوف سیاسی کانادایی در ۱۹۹۲ نشر شد. خوشبختانه هر سه بخش به فارسی ترجمه شده‌اند: هانا آرنت. حیات ذهن: جلد اول، تفکر. ترجمه مسعود علیا (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۹۱)؛ هانا آرنت. حیات ذهن: جلد دوم، اراده. ترجمه مسعود علیا (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۹۳)؛ و هانا آرنت. درس‌گفتارهای فلسفه سیاسی کانت [داوری]. به اهتمام و ویراست رونالد بینر، ترجمه و اضافات فرهنگ رجایی (تهران: انتشارات دمان، چاپ دوم، ۱۳۹۹)، ف - ر.

با وجود این، یادگرفتم که دودلی و تردید آرنت درباره فلسفه به طرز رایج در دانشگاه - که (ضمناً از طریق مسیر انحرافی در کلام به آن رسیده بود) رشته مورد علاقه اولیه آرنت بوده است - عیناً [متقابلاً] در واکنش فلسفه معاصر به [آثار] و اندیشه وی پژواک دارد. در میان دلایل متعدد، موضع او برخاسته از چیزی است که وی تنش فطری بین فلسفه و سیاست می دانست، که خود را در وسوسه حمایت از خودکامگی نشان می دهد و می دانیم فلاسفه ای مانند افلاطون و هایدگر به آن تسلیم شدند. با وجود این، آرنت هیچ گاه از سنت فلسفی آلمان که خودش از آن سیراب شده بود، دست برنداشت. امروزه، پژوهش های متمرکز بر آرنت در همایش ها و آثار چاپ شده سنت مرسوم فلسفی کماکان در حاشیه قرار دارند، یعنی در جاهایی که انگاره ها و نوشته های متفکران زن مورد بحث قرار می گیرد. البته، آرنتی که من می شناسم برای موقعیت و مقامش در میان فلاسفه «در سنت فلسفی» اهمیتی قائل نبود؛ به جای آن، وظیفه خود را خطر کردن برای تفکر و تشویق و ستایش آن می دانست، صرف نظر از اینکه در کجا اتفاق می افتاد.

رساله بازبینی شده

وقتی جودیت و من دستنویس را بازبینی می کردیم، واضح شد که آرنت آن قدر بر ترجمه افزوده و زیرنویس آورده است که فهم و آماده سازی آن برای انتشار به اقدامی طولانی و پیچیده نیاز دارد. با روش پیگیری سرنخ ها و اشارات در نامه ها، قراردادهای، ارجاعات مبهم و خاطرات دوستان در «مدرسه جدید» یاد گرفتیم که آرنت در ۱۹۶۲ قراردادی با انتشارات کروئل - کولیر برای نشر رساله بسته بود؛ قرار بود پیش پرداختی برای حق تألیف دریافت کند. منطقاً در قرارداد انتظار می رفت که متن بازبینی شود، که البته شواهدی عینی برای چنین انتظاری هنوز به دست نیامده است. صفحات دستنویس آشتن، بازبینی های آرنت، صفحات بازتایپ شده آرنت شماره بندی ندارند.

مهم‌ترین سند برای «جدید» تلقی کردن دستنویس بازمینی شده انعکاس [عینی] مطالب رساله در آثار وی در اواخر دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و انتقال مفاهیم از این آثار به رساله بازمینی شده است. در واقع، متن جدید از مولدترین دوره اندیشه‌ورزی سیاسی وی در ایالات متحد بر خاسته است. بازگشت به آگوستین در بازمینی‌های وی از ریشه‌های تام‌گرایی، در مطالعه جدیدش در انقلاب و مجموعه مقاله‌اش میان گذشته و آینده و در آئشمن در اورشلیم با ارجاعات مستقیم و غیر مستقیم به چشم می‌خورد. در عین حال، بازمینی‌ها دلالت بر تعهد پیگیر وی به این موضوع، شیوه گفتمان و نتایجی که در ۱۹۲۹ به آن‌ها رسیده بود، دارد. پرسش تحقیقاتی وی درباره «جایگاه همسایه [دگری]»، نتیجه او مبنی بر اینکه فلسفه آگوستینی به‌طور هم‌زمان درگیری در دنیا و و عدم تعلق به آن را شامل است و رهیافت و راهبرد فلسفی وی - جمع پدیدارشناسی آلمانی و وجودگرایی مسیحی - اساساً بی‌تغییر ادامه پیدا کرد، حتی در زمینه فکری متفاوت در نیویورک در دهه ۱۹۶۰ به‌طور بارز، نه در آمد بنیادی و نه بخش سوم [رساله] بسط داده شده یا تعدیل شدند.

گرچه بازمینی‌ها ویژگی رساله را دگرگون نکردند، اما متأسفانه قابل دسترس بودن آن را نیز افزایش ندادند. دستنویس جدید در واقع مردابی از عبارات پیچیده و غیر متعارف است که به‌طور تحت‌اللفظی از آلمانی ترجمه شده‌اند و درست به همان شکل توسط آرنت بازمینی شدند. میزان بالایی از ارجاعات یونانی و لاتینی در ترجمه آشتن بدون تغییر حفظ شده بود و بازمینی‌های بعدی آرنت نیز بدون تغییر مانده‌اند. فهم و دریافت این مفاهیم با دستخط بیش از حد غیر قابل فهم آرنت پیچیده‌تر شده بود. همچنین زیرنویس‌های آرنت شامل مفاهیم سلیقه‌ای، انتقال نادرست و حذفیات و ترجمه‌های خاص خود آرنت بود، که آشتن آن‌ها را بدون هیچ دستبردی حفظ کرده بود.

ما با جمع کردن آشنایی [و تخصص هامان] در علم سیاست، فلسفه، منابع سده‌های میانه و آثار آرنت، به گروهی متخصص تبدیل شدیم که به طرز نادری

حاضر بودیم موانعی را که بر سر راه بازکشف بنیادهای آگوستینی اندیشه سیاسی آرنت وجود داشت از میان برداریم. به جز مقالات نشر شده و مقالاتی که ما در کنفرانس‌ها در رشته‌های خاص خود ارائه کرده‌ایم، جامعه مطالعات آگوستینی توجهی را که شایسته این ارتباط است به آن نکرده‌اند. یکی از دلایل ممکن برای این نادیده گرفتن این است که ارزیابی نقادانه‌ای از متن نشده است و آن کار به آشنایی به فلسفه معاصر و سده‌های میانه نیاز دارد، که در میان متخصصان آرنت، چندان رایج نیست. دلیل دیگر این است که جدی بودن آرنت در درگیر شدن با آگوستین و پژوهاک واضح آن در آثارش که در امریکا نشر شده‌اند برای وضعیت موجود در رشته [علوم سیاسی] خوشایند نیست. متن ارائه شده و توضیحات اضافی هدفشان ایجاد توازن دانشوری در این رشته است. با استفاده از الگوی مفهومی خود آرنت یعنی زاینده‌گی، ما در پی این بودیم که رساله او را در عرصه عمومی و بحث‌های دانشگاهی احیا و وارد کنیم.

ما کوشیدیم از متن رمزگشایی کرده و همراه با یادداشت‌های فراوان [که بسیاری را خود آرنت افزوده بود] مجدداً ماشین شده آن را به کفایت برای خوانندگان «انگلیسی کنیم» (آن‌طور که آرنت خود می‌گفت). بازبینی‌های آرنت، همراه با متن [ترجمه شده توسط] آشتین، سه مرحله از بازکشف متن را نشان می‌دهند. اولین مرحله همانا متن اصلی [ترجمه] آشتین است؛ دومین مرحله بازبینی‌های اولیه آرنت است که این دورا «نسخه الف» می‌خوانیم؛ و سومین مرحله بازبینی‌های تایپ شده توسط شخص آرنت است که «نسخه ب» می‌خوانیم. ما هیچ سندی در کتابخانه کنگره [جایی که اسناد آرنت نگهداری می‌شود] نیافتیم که تاریخ این بازبینی‌ها را یادآور شود، گرچه از واضحات است که دستنویس [آرنت] بین خطوط یا حذف وی (در نسخه الف) مقدم‌تر است. آرنت مدتی بعد، بازبینی‌های خود را در متن وارد کرد که گویا به دست خودش تایپ شدند و پس از تایپ مجدد، برخی جاها را بازبینی کرد (نسخه ب). بنابراین متن ما با عنوان محبت و آگوستین قدیس شامل بخش‌های زیر است: نسخه الف برای

گفتار اول از بخش اول تا اواسط گفتار اول در بخش دوم؛ نسخه الف همراه با دستنویس‌های بازبینی‌شده بین خطوط که آرنت مجدداً تایپ کرده بود، برای مقدمه [آرنت] و مابقی بخش دوم و سوم.

[دو کوشنده در این قسمت (صفحات متن انگلیسی از اواسط «یازده» تا آخر «سیزده»)] روایتی از روش کار خود در نسخه‌پردازی و کم و کیف دسترسی به روایت‌های مختلف رساله و مقایسه آن‌ها ارائه می‌کنند که مترجم برگردان آن‌ها را مفید فایده برای بحث از آرنت و حتی آرنت‌شناسی، به‌ویژه خواننده ایرانی ندانست و لذا از ترجمه آن‌ها صرف‌نظر کرد، ف. ر.]

قابل قبول‌ترین دلیل برای اینکه چرا دستنویس رساله هرگز چاپ نشد، بسیار ساده است. شواهد فراوانی دلالت بر این دارد که از ۱۹۶۱ به بعد، تمام حواس آرنت متوجه محاکمه آیشمن، گزارش‌اش برای مجله نیویورکر و بعد طوفان انتقادات بعدی به او بود. در واقع، کل دوره اواخر دهه ۱۹۵۰ تا آخر ۱۹۶۸، دوره شدیداً شلوغ در زندگی آرنت بود. آثار متعدد چاپ‌شده وی، تعداد و گسترش موضوعات سخنرانی‌های عمومی (هم برای مخاطبان دانشگاهی و هم برای عموم)، و دغدغه مشغول‌کننده وی به امور [و وقایع جامعه] و ملت امریکا (جدایی‌زدایی [سیاه و سفیدپوستان] در شهر لیتل راک، انتخابات کنتاکی، جریان خلیج خوک‌ها [در کوبا]، بحران موشکی کوبا، ترور سیاسی در کنتاکی) و وقایع بین‌المللی (سخنرانی خروش‌چف، انقلاب مجارستان، بحران کانال سوئز و تأثیر آن بر اسرائیل) دلالت بر این دارد که وقت و انرژی کمی برای وی باقی مانده بود که به طرح [اتمام و نشر رساله] بپردازد. به‌جای این‌کار، آرنت توانست رساله خود را در دیگر آثار آشکارا سیاسی خود وارد کند و همین کار را هم کرد و مفاهیمی مانند «زاینده» را نیز به رساله بازبین شده افزود.

آرنت در ۱۹۶۱ به اورشلیم سفر کرد تا گزارشی از محاکمه آیشمن برای مجله نیویورکر تهیه کند. وی یادداشت‌های خود را آماده کرد و تحلیل خود از روند و معنای دادگاه در تابستان و پاییز ۱۹۶۲ نوشت، و این درست بعد از این

بود که با انتشارات کروئل - کولیر قراردادی برای نشر رساله امضا کرده بود. چندی بعد نوشته پنج قسمتی وی [درباره محاکمه] در فوریه و مارس ۱۹۶۳ چاپ شد؛ کتاب شده آن‌ها هم تحت عنوان آئشمن در اورشلیم؛ گزارشی از ابتدال شر به سرعت در ماه مه به بازار عرضه شد. تقریباً بی‌درنگ جنجالی پر از ناسزاگویان در جامعه نیویورک و در نهایت در سراسر دنیا درباره الگوی معروف وی «ابتدال شر» و همچنین این ادعای وی برپا شد که بزرگان جامعه یهودی با صاحب‌منصبان نازی درباره تبعید اعضای جامعه یهودی همکاری کرده‌اند. جنجال برای سال‌ها بدون نشانه‌ای از نقطه پایان ادامه پیدا کرد و در واقع از یک حیات مستقل برخوردار شد. آرت آن را صرفاً «جنجال» خواند. بین ۱۹۶۳ و ۱۹۶۹ کوشید به سوءتعبیرها و حملات شخصی به صورت نامه، سخنرانی در جامعه یهودیان نیویورک و سازمان‌های دانشجویی در دانشگاه هوفسترا و دانشگاه شیکاگو و در مصاحبه‌ها پاسخ بدهد اما نتیجه آن‌ها همیشه به شعله‌ورتر شدن جنجال ختم می‌شد. در ۱۹۶۹ به این موضع رسید که باید پاسخی ندهد. پس در پایان دهه ۱۹۶۰ به آماده‌سازی [آثار] دیگری توجه نشان داد که در مراحل مختلف پایان بودند. این کارها تمام کردن ویراست اثر والتر بنجامین، اشراقیات (با مقدمه مفصل آرت) و مقالاتی که در بحران جمهوری نشر داد. با این اثر آخر، آرت به دنیای پر از جنجالِ خشونت دانشجویی در دانشگاه‌های ایالات متحد علیه درگیری نظامی امریکا در ویتنام وارد شد. تعجبی ندارد که در این گیرودار، دستنویس درباره آگوستین بین اوراق و نوشته‌های وی بماند - نشر نشده اما در عین حال فراموش نشده.

انگیزه و بررسی‌های رساله

برای تحلیل رساله، یک مشکل عمده برای دانشوران این بوده است که توضیح بدهند چگونه یک دانشجوی جوان یهودی با دو فیلسوف طرفدار و مشوق «اگرستانسپالیست» [وجودگرا] کار کرد و رساله‌اش را درباره آگوستین، اسقف

مسیحی و یک قدیس، نوشت. وقتی از دوست و همکار آرت، هانس جوناس [۱۹۰۳-۱۹۹۳] پرسیده شد که چگونه چنین چیزی ممکن است، پاسخش این بود که «چنان موضوعاتی در دانشگاه‌های آلمان در آن زمان غیر معمول نبود». احساس جوناس دربارهٔ رسالهٔ آرت و آگوستین این بود که «فی نفسه اقدامی قابل فهم بود»، زیرا هم هایدگر و هم یاسپرس خود به چنان متفکرانی توجه داشتند و برای آن‌ها «پیام هستی‌شناسانهٔ آگوستین معنا داشت».

در واقع، جوناس آگوستین و پرسش آزادی را در اولین اثر خود، آگوستین و پرسش آزادی [از منظر] پل [قدیس]، مورد توجه قرار داده بود (گوتینگن، ۱۹۳۰)، اما تأکید داشت که جنجال پلاگیوس [۳۵۵-۴۲۰، راهب انگلیسی] بر آثار بعدی آگوستین سایه انداخته است. گمان جوناس این بود که موضوع رسالهٔ آرت «برآمده از قرائت وی از آثار آگوستین با قرائت وی از اثر یاسپرس نزدیک بود». آن‌طور که وی به یاد می‌آورد، متفکران مسیحی از جمله آگوستین، پاسکال، و کیرکگور «موضوع داغی» در دانشگاه‌های آلمان بودند؛ و عظیم‌ترین توجه، به کتاب اعترافات آگوستین معطوف بود. جوناس به یاد می‌آورد که اعترافات «متنی تعیین‌کننده و اساسی بود»، که دانشجویان را برمی‌انگیخت «تا به خود-اکتشافی و غوطه‌ور شدن در ژرفای وجدان بپردازند». دانشجویان فلسفه شیوهٔ اعترافی آگوستین را در مقایسه با سنت یونانی، به طرز تکان‌دهنده‌ای «اصیل» می‌یافتند (جوناس ۱۹۹۰).

مروری بر فصلنامه‌های آلمانی در اواخر دههٔ ۱۹۲۰ که در آن‌ها رساله‌های دکتری مرتباً ارائه و بحث می‌شد، برداشت جوناس از موضوع انتخابی آرت را تأیید می‌کند. البته توجه و علاقه به آگوستین به دانشگاه‌ها محدود نمی‌شد.

۱. اشاره به یک موضع کلامی در مسیحیت است که این راهب انگلیسی مطرح کرده بود. براساس آن، مفهوم «گناه اولیه» که در مسیحیت نقشی اساسی دارد، سرشت آدمی را لکه‌دار نکرده است و انسان‌ها که از اختیار برخوردارند می‌توانند بدون فیض و کرم الهی رستگار شوند. آگوستین موضع مخالف وی را داشت، ف - ر.

گردهمایی‌های پروتستانی، مقالات کلامی و کلیسایی فراوانی درباره آگوستین تولید می‌کردند که در آن‌ها نویسندگان برجسته مسئله مسیحیت و تجدد را مورد بحث قرار می‌دادند. بدون شک تصاحب آگوستین توسط مارتین لوتر و نقد عظیم این اصلاح‌طلب از مباحث سنتی و کلیسایی علاقه‌شدید نسبت به آگوستین را در جبهه پروتستان‌ها بیدار کرده بود. علایق همه‌شمول‌گرایانه در پایان دهه، وقتی مقالات زیادی به ناگهان ارائه شد، مذهب مختار شد. یکی از این مقالات به قلم آرنت بود که هزاروپانصدمین سالمرگ آگوستین را یادآور می‌شد (نک «آگوستین و پروتستانتیسم»، در آرنت ۱۹۹۴).

آنچه درباره بررسی رساله دکتری آرنت تکان‌دهنده است، ظنن بسیاری از نظرات انتقادی است که سال‌ها بعد درباره روش آرنت و شیوه گفتمان وی مطرح شدند. حیات حرفه‌ای نوشته‌های آرنت با بررسی‌های مخلوط آغاز شده و همین‌طور ادامه پیدا کرده است. مفسران درباره انتخابی بودن تحریف‌کننده وی در تمرکز بر محبت [کاریتاس]، قرائتی نادرست از نقش آگوستین در تاریخ سنت اندیشه سیاسی و کوتاهی وی در توضیح محتوای اثر آگوستین شکایت داشتند. البته با اینکه آرنت تاریخ، سنت و ادبیات معتبر دانشجویی درباره آگوستین را نادیده گرفته بود، اما برای بصیرت و ابتکار اصیلی که در بحث‌اش از آگوستین نشان داده بود بهترین ارزیابی را دریافت کرد. همگان موافق بودند که آرنت یک نویسنده جدید و مهم است که در یک روش به‌وضوح تازه تربیت شده بود (پدیدارشناسی هستی‌گرایانه) و باید آثار او را مورد بررسی جدی قرار داد.

جی. هِسِن، در یک بررسی کوتاه در کانت استودین [مجله مطالعات کانت]، به «دقت و ذهن تیز» آرنت اقرار کرد، ضمن اینکه می‌پرسد چرا وی کارهای دانشوران قبلی را نادیده گرفته است و بحث کرد که «او می‌توانست از آن‌ها بسیار چیزها بیاموزد» (هِسِن ۱۹۳۱: ۱۷۵). پس زمینه ضمنی در این بیان دلالت بر این داشت که «نویسنده‌ای که در پدیدارشناسی تحصیل کرده است» در خارج از گروه دانشوران قرار دارد. آرنت رساله‌اش را درباره آگوستین زیر نظر یک متخصص

آگوستین‌شناس ننوشته بود و به تمامی تحقیقات درباره این قدیس ارجاع نداده بود. یک بررسی طولانی‌تر به قلم ماکس زمپف در گنومان [مجله‌ای انتقادی برای مطالعه دانشوری از دنیا قدیم، تأسیس ۱۹۲۵] کوشش آرنت را در تمرکز بر یک جنبه از اندیشه آگوستین به‌عنوان موضوع مطالعه به زیر سؤال برده و چنین بحث کرد که «جنبه مورد پرسش حتی بخش اساسی و بنیانی دنیا فکری این شخص [آگوستین - افزوده کوشندگان] نیست» (زمپف ۱۹۳۲: ۱۰۱). زمپف که اصلاً حرف اصلی آرنت را در نیافته بود فکر می‌کرد او رهیافت نادرستی به کار گرفته است و لهذا پیشنهاد کرد که خوب بود آرنت دلایلی را درباره تناقض گویی در آگوستین مورد بحث قرار می‌داد. زمپف مدعی شد که منبع تناقض در فلسفه آگوستین قابل ردیابی در دو سنت متفاوت است که وی به ارث برده بود، «فلسفه باستان و انگاره‌های مسیحی - شرقی» (منبع پیشین: ۱۰۲).

آرنت دقیقاً همین نکته را در رساله خود مطرح کرده بود، البته در شیوه گفتمانی وجودشناسانه که خوانندگان وی نگرفته بودند. همان‌طور که در نقد اثر وی در امریکا هم مطرح شده است، آرنت متهم بود که از یک انتخاب محدود از منابع تاریخی برای پیشبرد علایق جدید خویش استفاده کرده است. زمپف رساله آرنت را یک «اثر آموزنده و تأثیرگذار» می‌خواند، اما در عین حال - ضمن اقرار به اینکه وی ممکن است چیز تازه‌ای در مفهوم محبت در اندیشه آگوستین کشف کرده باشد - نتیجه می‌گیرد که «باورهای کلی او توسط تجربه برعکس وی در تحصیلات دانشگاهی اش رقم خورده است تا بتواند به انگاره‌های تازه، به‌ویژه در رشته خودش برسد» (منبع پیشین: ۱۰۴). و بالاخره، اچ. اِگر، بررسی‌کننده‌ای در مجله‌ای درباره تاریخ کلیسا به تمامی رهیافت آرنت درباره آگوستین ایراد می‌گیرد، به‌ویژه درباره ادعای آرنت که وی فلسفه آگوستین را بدون سروکار داشتن با جنبه‌های اعتقادی در اندیشه او بررسی می‌کند. تأکید آرنت بر اینکه وی می‌تواند این کار را انجام دهد بدون اینکه نکته‌ای ضروری از اندیشه آگوستین را از دست بدهد برای بررسی‌کننده قانع‌کننده نیست (اِگر ۱۹۳۰: ۲۵۷-۲۵۹).

البته، اگر رساله به‌عنوان تحلیلی کلامی در چارچوب دانشوری دانشگاهی درباره آگوستین در آن زمان مرور شود اکثر این انتقادات معتبر جلوه می‌کنند. اما کوشش آرت برای وارد کردن روش «وجودشناسی» در رشته سنتی مطالعات فی‌نفسه به این هدف بود که سرزمین‌های تازه‌ای را کشف کند، به همان شکل که مشوقان علمی‌اش این کار را کرده بودند. استدلال وی این است که صرف‌نظر از اینکه محبت به‌عنوان محبت به همسایه، انتخاب تعمدهی آگوستین باشد، برای مربوط کردن سنت‌های نوافلاطونی، پل قدیس یا رومی که او به ارث برده است، در عمل نقشی «ابتکاری و اصیل» بازی کرد. پرسش آگوستینی درباره اینکه «همسایه چه جایگاه و اهمیتی برای ما دارد» برای وی پاسخ‌های بسیار و احتمالاً غیرقابل جمع داشته باشد، که آرت آن‌ها را موضوع یک بررسی هستی‌شناسانه می‌داند. از این‌رو، رساله [آرت] بیش از آنکه اثری دانشگاهی درباره آگوستین اهل هیپو [شمال آفریقا] باشد، آشکارکننده شخصیت آرت در جهت اولیه افکار وی است.

در ۱۹۲۹ آرت در راه حرفه‌ای و عمرانه خود برای اندیشیدنی پرهیجان قرار داشت و خود را هم در داخل و هم در خارج سنت اندیشه غربی شناسانده بود تا به نقادی ریشه‌ای خود از آن اقدام کند. به دلیل انتخاب دیدگاه ژانوسی [دو چهره‌ای] خود، که ضمناً ویژگی روش هایدگر و یاسپرس هم بود، انگاره‌های اولیه وی بی‌درنگ هم ستایش و هم هراس برانگیخت. مخالفت‌های آرام درباره آثار آرت که در مجلات دانشگاهی اواخر دوره وایمار در آلمان رو نشان داده بود به تدریج به مجادلاتی تبدیل شد که در دهه ۱۹۶۰ در میان خوانندگان وی در عرصه عمومی منتخب وی یعنی علوم سیاسی امریکا رخ نشان داد.

درآمد

[نسخه الف: ۰۳۳۲۴۱- افزوده کوشندگان] به دلیل ویژگی اثر آگوستین قدیس، مشکلات تفسیر هوشمندانه آن را می‌توان با سه نکته اصولی حاکم بر ارائه نشان داد. اول جریان‌های اندیشگی که به موازات هم در آن جاری است؛ دوم جزمیت در اعتقاد آگوستین که با مسن ترشدنش افزایش یافت؛ و سوم یک تحول زیستنامه‌ای قابل مشاهده که دلالت بر تغییری در افق اندیشه آگوستین دارد.

جستارنوشت حاضر بر سه بخش تقسیم می‌شود تا نسبت به اندیشه‌ها و نظریاتی که به موازات هم پیش می‌روند حق مطلب ادا شود، که معمولاً آن‌ها را به عنوان متناقض نقل کرده‌اند. در حوزه‌ای که با فکر مرکزی آن تعریف می‌شود، سه قسمت برای نشان دادن سه زمینه مفهومی است که در آن پرسش متمرکز بر عشق نقشی تعیین‌کننده بازی می‌کند. ما به‌ویژه با هدایت مداوم مسئله معنا و اهمیت عشق به همسایه، هر سه زمینه را در این بحث دنبال می‌کنیم. از آنجا که عشق به همسایه به‌عنوان یک حکم در مسیحیت متکی به عشق به خداوند و در نتیجه نحوه نگرش تازه نسبت به خود است که اهل باور با اشتیاق می‌پذیرند، هر یک از دو بخش اول باید با این پرسش آغاز شود که عشق به خداوند و عشق به

خود معنایش چیست. در هر نوبت فقط یک نتیجه مختصر کاربست آن را نشان می‌دهد و از پرسش جایگاه و اهمیت همسایه برای اهل باور نتیجه می‌شود که از دنیا و هوس‌های آن بیگانه شده‌اند. [نسخه الف: ۰۳۳۲۴۲ - افزوده کوشندگان] بینش شخص آگوستین و هر نظری که درباره محبت می‌دهد حداقل تا حدی به محبت نسبت به همسایه مربوط می‌شود. پس پرسش مربوط به جایگاه و اهمیت همسایه همیشه به‌طور هم‌زمان به نقد از مفهوم مسلط محبت در طرز برخورد انسان درباره خود و درباره خداوند تبدیل می‌شود. از این‌رو گفته شده است: «به همسایه خود همچون نفس خود عشق بورز» [انجیل، مرقس ۱۲: ۳۱] و کسی می‌تواند چنین کند که غرق در عشق به خداوند و احکام وی باشد. از یک دیدگاه جزئی‌کلامی و فلسفی، این نقد هرگز نمی‌تواند قطعی باشد. فقط از این نظر نقد است که برآمده از ادعای عشق از نوع مسیحی است. افزون بر آن، «مسیحی» بودن هرگز نمی‌تواند معنایی بالاتر از طرفدار پل قدیس بودن باشد، زیرا آن‌طور که آگوستین خود در کتابش اعترافات یادآور شده است، او محتوای زندگی و اندیشه خود را از پل قدیس برگرفته است زیرا هردوی آن‌ها حقیقتاً دیندار بودند تا تحت نفوذ نوافلاطونیان یونانی.

جریان‌های فکری متوازی که در اینجا نشان داده خواهند شد از هر پیوستگی نظام‌یافته‌ای گریزانند. نمی‌توان حتی آن‌ها را به‌صورت متناقض به‌هم وصل کرد، مگر اینکه میل داشته باشیم دقتی نظام‌یافته و منطقی بر اندیشه آگوستین تحمیل کنیم که وی خود از آن برخوردار نبود. بخش‌های مختلف این جستار فقط با پرسش مربوط به جایگاه و اهمیت دیگر انسان‌ها به‌هم مربوط می‌شوند. برای آگوستین این جایگاه و اهمیت، مقوله‌ای اساسی بود. هیچ چیز به‌جز باور در جایگاه و اهمیت هریک از این جریان‌های فکری نشان داده شده (اهمیتی که با نشان دادن آن‌ها قابل اثبات است) نمی‌تواند این ناپیوستگی را در این جستار توجیه کند. این ناپیوستگی‌ها صرفاً علنی هستند زیرا یک پرسش منفرد که نویسنده مطرح می‌کند، به‌عنوان حلقه رابط عمل است و این ناپیوستگی به‌طور اساسی

متکی بر ناپیوستگی در اثر آگوستین است، [نسخه الف: ۰۳۳۲۴۳- افزوده کوشندگان] که در آن واحد، نوعی وفور و شیفتگی را باعث می‌شود.

در عین حال، این واقعیت که سه نیت اساسی مستقل در سه بخش جدا مورد بررسی قرار می‌گیرند به این معنی نیست که نوشته‌های آگوستین ممکن است به سه گروه تقسیم شوند که هر یک شامل بیان مفصلی از موضع مربوطه باشد. در این نگرش، معنای آن این است که هر یک از گزاره‌ها را باید در جهت یکی از سه نیت تفسیر کنیم. منظور ما از تفسیر واضح کردن چیزهایی است که آگوستین صرفاً به‌طور تلویحی بیان داشته است و با این توضیح نشان دهیم که چگونه نیت‌های متفاوت به هم مربوطند و به‌طور دو جانبه در یک زمینه خاص یا در هر زمینه‌ای برهم اثر می‌گذارند. جستار حاضر در سراسر بحث تحلیلی خواهد بود، یعنی تحلیلی ارائه می‌دهد که خواهد کوشید روزهایی به حوزه‌های مبهم که آگوستین روشن نکرده است، باز کند. نتیجه رهیافتی نظام‌یافته است که به دور از اینکه آگوستین را در انسجامی که برای آگوستین ناشناخته بود زندان کند، صرفاً خواهد کوشید گزاره‌های ظاهراً گوناگون و جریان‌های فکری را در جهت پایه‌های اساساً مشترک تفسیر کند. در این کوشش، اساس بنیانی، خود ممکن است نیت‌های گوناگون را تجسم بخشد (مثلاً مانند مفهوم دولاپه‌ای از دنیا که در بخش دوم عرضه شده است). این نیت‌های اساسی هر گزاره منفرد را در یک رابطه که دیگر به‌وضوح شفاف نیست، تعیین یا چه‌بسا منحرف کند. هدف این تحلیل این است که این ارتباط را تبیین کند. پس، به کمک رهیافت منظم و تفصیلی خود، این ناپیوستگی را به‌طور کلی نشان خواهد داد.

سرسپردگی اعتقادی آگوستین به آمریت متنی و کلیسایی به‌طور بارز از تحلیل ما غایب است، [نسخه الف: ۰۳۳۲۴۴- افزوده کوشندگان] که از نظر اصول در نفس اساسی و بارز خود به‌طور اعتقادی محدودکننده نیست. چنین عدم وابستگی تعمودی نسبت به تمام عناصر اعتقادی ممکن است تفسیر یک نویسنده دینی را نابود کند، اما به‌سادگی درباره آگوستین قابل توجیه است.

آگوستین می نویسد: «آن‌ها نفهمیده‌اند که حکم "با دیگران آن‌چنان رفتار کنی که می‌خواهید آن‌ها با شما رفتار کنند،" [انجیل، لوقا ۳۱:۶] نمی‌تواند در هیچ گوناگونی ملی عادات و رسوم متفاوت باشد. وقتی این قاعده دربارهٔ محبت به خداوند اعمال می‌شود، همهٔ رذیلت‌ها زایل می‌شوند؛ وقتی این قاعده دربارهٔ محبت به همسایه اعمال می‌شود، تمام جرم‌ها ناپدید می‌شوند».^۱ مقدم دانستن محبت به همسایه یک اصل دیگر است، یعنی مستقل از هر وحی الهی که در [حضرت] مسیح حقیقت پیدا کرده است. این «قانونی است که در قلب ما حک شده است».^۲ حکم مسیحیت [در این باره صرفاً] این حقوق «طبیعی» را صیقل می‌دهد و بدین وسیله جامعهٔ بشری را به بالاترین حقیقت خود استعلا می‌دهد که در آن جرایم ناپدید می‌شوند. از این روش، ما قادر می‌شویم تا حوزهٔ تفسیر خود را به دوروش محدود کنیم بدون اینکه به جز می‌اندیشی دچار شویم. اولین روش، پرسش از سپهر ماقبل کلام است. با دومین روش، ما به دنبال این خواهیم رفت تا چیزی را که تفسیر متن آگوستین به‌عنوان یک ابداع ویژه در تحلیل مسیحیت است، دریابیم. در اینجا حقیقت ادعایی و پذیرفته‌شده از زندگی انسانی دیگر صرفاً موضوع قوانین نوشته شده در قلب انسان‌ها نیست بلکه موضوع قانون الهی است که از خارج [از آدمی] حکم شده است. افزون بر آن، ما خواهیم پرسید که چرا برای موجودیت انسانی که دربارهٔ خود تعمق می‌کند («من به پرسشی برای خویش تبدیل شدم»)،^۳ این قانون الهی باید تنها روش برای رسیدن به حقیقت خود باشد، به حقیقتی که در وجدان وی حک شده است. آگوستین وقتی برای امریت فقط کارویژهٔ آماده‌سازی و تعلیم و تربیت را قائل است، خود به ما حق جستار و تفسیر داده است: [نسخهٔ الف: ۰۳۳۲۴۵-]

1. *Christian Doctrine III, 14, 2Z; see also Commentaries on the Psalms 57, 1.*

۲. برای پرسش ما در سراسر متن، به ویژه نک اعترافات (کتاب دوم، ۴، ۹)، جایی که آگوستین به صراحت بین قانون و «قانون خداوند» تمایز می‌گذارد.

3. *Confessions X, 33, 50: "Quaestio mihi factus sum."*

افزوده کوشندگان] «پس، از آنجا که ما ضعیف‌تر از آنیم که با استدلال واضح حقیقت را کشف کنیم، و به دلیل اینکه، در نتیجه آن، ما به آمریت متون مقدس نیاز داریم...»^۱. با همان منطق، «درباره کسب دانش نیز همین‌طور است که ما به‌ضرورت به وجهی دوگانه هدایت می‌شویم: با آمریت و خرد. در جغرافیای زمان، آمریت در درجه اول است، اما در نظم حقیقت، خرد اولویت دارد»^۲. در این تفسیر، آن‌طور که توسط پل قدیس و لوتر فهمیده می‌شد، هیچ شکاف ریشه‌ای بین آمریت و خرد ما را مجبور نمی‌کند در مسائل تا ابد متناقض‌نمای باور درگیر شویم. برای آگوستین، آمریت از بیرون به ما چیزهایی را حکم می‌کند که وجدان از درون ما حکم می‌کند، یعنی قانون درونی، مشروط بر اینکه نیروی عادت ما را در چنگال خود در گناه کردن گرفتار نکرده باشد.

اولین دو گفتار در تطابق با این تمایل دوجانبه‌گرایانه در هر یک از اولین دو بخش سامان داده شده است، درحالی که آخرین گفتار مقوله مورد بحث را به ارزیابی می‌گذارد. اولین گفتار در هر بخش خواهد کوشید که سپهر ماقبل کلام را به ذهن بیاورد که فقط از آن تعاریفی مانند «عشق نوعی هوس کردن است» یا رابطه مخلوق به خالق به‌عنوان منبع آن قابل فهم است. در گفتار دوم در هر قسمت می‌کوشیم توجهات خاص به مسیحیت را دریابیم، که به‌رغم تمام تفاوت‌های تعیین‌کننده (به‌ویژه در بخش دوم)، از تمایل بنیانی تشکیل می‌شود که پیش از تمام تفسیرهای به‌ویژه کلامی تشکیل شده است. استقرار مفاهیم بنیادی، معیاری برای این واقعیت به‌دست می‌دهد که آیا فرد به وجهی که آگوستین می‌فهمد در حضور خداوند هست یا نه. البته بحث‌های ارائه‌شده، ثابت نمی‌کنند که آیا در عمل چنان سپهرهای ماقبل کلامی [نسخه الف: ۰۳۳۲۴۶ - افزوده کوشندگان] اصلاً قابل توجیه است یا آیا پدیداری وجود یا عدم پدیداری وجود آدمی حقیقتاً در حضور خداوند حاصل شدنی است.

1. *Confessions* VI, 5, 8.

2. *On Order* II, 9, 26.

نایبوستگی در نوشته‌های آگوستین، که تا حدی قابل توجیه و معمولاً به وسیله واقعیت‌های زندگی وی قابل توضیح است. او از یک فرهنگ متعلق به دنیا در اواخر روزگار باستان می‌آمد و در بعضی موارد به طور تعیین‌کننده تقریباً از تمام جریان‌های آن تأثیر گرفته بود. بعد از گرویدن وی [به مسیحیت] در یک جریان طولانی که تاریخ‌های آن را در زیستنامه وی می‌توان پی گرفت، به طور فزاینده تحت نفوذ مفاهیم و قواعد دینی و اعتقاد مسیحیت قرار گرفت. این خطیب و نویسنده با استعداد به طور فزاینده به یکی از «پدران کلیسا» تبدیل شد، و در این نقش تاریخی زندگی و کار کرد. آن‌چنان تغییر کرد که در پایان زندگی خویش در کتاب ریترکشن [عقب‌نشینی مواضع]، تمامی نوشته‌های خود را از این دیدگاه به‌صراحت بازبینی کرد. در نگاهی گذرا، اقدامی کاملاً غیرمسئولانه به نظر می‌رسد اگر این تحول را نادیده بگیریم، آن‌چنان که من در تحلیل خود این کار را کرده‌ام. در عین حال، برای دفاع از یک کوشش با موضع خالصانه فلسفی و متمایز از روایتی از تحول اندیشه آگوستین،^۱ می‌توان گفت که هیچ‌یک از انگاره‌های فلسفی روزگار باستان و روزگار اواخر دوره باستان که آگوستین در دوره‌های متعدد زندگی‌اش برای خود جذب کرده بود - از کتاب هورتسیوس اثر سیسرون تا ترجمه و ویکتورینوس از فلوطین به‌طور ریشه‌ای از افکار وی محو نشده بود. [نسخه الف: ۰۳۳۲۴۷ - افزوده کوشندگان] انتخاب اساسی و ریشه‌ای تعمق فلسفی و اطاعت از باور دینی، آن‌طور که به‌طور نمونه عملاً لوتر جوان انجام می‌داد، برای آگوستین بیگانه بود. صرف نظر از درجه‌ای که به یک باور مند متعهد مسیحی متقاعد تبدیل شده بود و صرف نظر از میزان عمقی که نسبت به ظرافت‌های مسائل مسیحی در اثر مطالعه رساله‌های پل قدیس، مزامیر

۱. تا آنجا که من خبر دارم، بهترین تحلیل از این موضوع در کتاب زیر است، اما متأسفانه، فقط تحول اندیشه آگوستین را به‌ویژه نوافلاطونی برده است:

Prosper Alfaric, *L'Evolution intellectuelle de S. Augustin; du Manichisme au Neoplatonisme* (Paris, 1918).

و انجیل، و رساله‌های جان قدیس پیدا کرده بود، هرگز نبض پرسشگری فلسفی خویش را از دست نداد. آگوستین هرگز این نبض را از اندیشه خود نزدود. معنای این حرف برای مقوله تحلیل عبارت است از امکان ردیابی نیت‌های گوناگون، مستقل از تحولاتی که آن‌ها را به جایگاه‌های گوناگونشان آورده است. این را فقط با تحلیلی انضمامی می‌توان به اثبات رساند. معنای این نوع نگرش احتمالی این است که چگونه مقولات بنیانی نوافلاطونی، گرچه به صورت پنهان، در تمام پرسش‌های مسیحی فعال باقی مانده و آن‌ها را به طور خاص نسبت به نقطه نظر مسیحی خالص دگرگون (حتی آن‌ها را پنهان) کرده است. از همان آغاز، هرگز پرسش این نیست که کدام یک اصالت دارند، مسیحیت یا روزگار باستان. تحلیل ما نشان نمی‌دهد که چه چیزی مسلط شد بلکه چه چیزی دغدغه آگوستین را هدایت کرد. نقطه آغاز آگوستین که در گزاره‌هایی از جمله «من به پرسشی برای خویش تبدیل شدم» صرفاً به عنوان یک پدیده جاری تلقی می‌شود و نه موضوع تفسیر در چارچوب این جستارنوشت. در چارچوب تفکر مرکزی ما یعنی مفهوم محبت، می‌کوشم جهت‌هایی را که تفسیر آگوستین گرفته و حرکت می‌کند، شناسایی و روشن کنم.

این جستارنوشت سه تحلیل ارائه می‌کند. اولی با [مفهوم] عشق به عنوان هوس آغاز می‌کند، که تنها تعریفی است که آگوستین ارائه می‌دهد. [نسخه الف: ۰۳۳۲۴۸- افزوده کوشندگان] در بحث از «عشق خوب - نظم یافته» در پایان این تحلیل ما ناسازگاری‌هایی مشاهده خواهیم کرد که این تعریف از محبت آگوستین را هدایت می‌کند. پس ما به زمینه مفهومی بسیار متفاوتی هدایت می‌شویم، که از تحلیل اول غیرقابل فهم تر است و در عین حال در یک معنای حاشیه‌ای عجیب کوشش برای استنتاج محبت همسایگی در مقابل عشق به معنای هوس (آپیتوس) را پیشنهاد می‌کند. تحلیل دوم به ما اجازه می‌دهد که صرفاً بفهمیم در چه معنایی در اطاعت از حکم محبت به همسایه، محبت به همسایه تحقق پیدا می‌کند. در تحلیل سوم است که ناسازگاری بین اولی و

دومی روشن می‌شود. این ناسازگاری این پرسش را بزرگ می‌کند که چگونه شخصی که در محضر خداوند است و از چیزهایی دنیایی منزوی می‌شود، اصولاً خواهد توانست به همسایه‌اش علاقه نشان دهد. این مقوله در نشان دادن جایگاه و اهمیت همسایه در یک زمینه کاملاً متفاوت روشن خواهد شد. این روشن‌کنندگی مقوله ناسازگاری با راه‌حل مسائلی که از مفهوم بسته و زمینه تجربی بروز کند، معادل نیست. فقط به این پرسش که ناسازگاری چگونه پدیدار شد پاسخ می‌گویید، یعنی اینکه کدام نیت‌های کاملاً متفاوت به چنان تناقضاتی منجر شد، که برای اندیشه نظام‌یافته غیرقابل فهم است. ما باید اجازه دهیم تناقضات به وجهی که هستند وجود داشته باشند، بگذاریم به‌عنوان تناقضات فهمیده شوند و آنچه را بین آن‌ها قرار دارد دریابیم.

بخش اول

عشق به عنوان تمایل؛ آینده قابل انتظار

گفتار یک ساختار هوس (آپیتوس)

[نسخه ب: ۰۳۳۱۳۱ - افزوده کوشندگان] آگوستین می نویسد: «عشق در واقع چیزی جز هوس به چیزی به طور فی نفسه نیست» و بالاتر از آن خاطر نشان می کند که «عشق نوعی هوس کردن است». ^۱ هر هوسی (آپیتوس) به یک موضوع معین متصل است و این موضوع را از آن خود می کند تا اشتیاق را تحقق بخشد، و این گونه هدفی برای آن عرضه کند. اشتیاق قطعاً توسط چیزی مشخص که به دنبال آن است عینیت پیدا می کند، درست همان طور که حرکت با هدفی که به سوی آن حرکت می کند، تعیین می شود. زیرا آن طور که آگوستین می نویسد، عشق «نوعی حرکت است و همه حرکت ها به سوی چیزی می روند». ^۲ آنچه حرکت هوس را مشخص می کند همیشه از قبل وجود داشته است. اشتیاق ما به سوی اهدافی است که در دنیا می شناسیم؛ چیز تازه ای کشف نمی کند. چیزی که ما می شناسیم اشتیاق «خوب» (بونم) است، در غیر این صورت، ما به طور فی نفسه به دنبال آن ها نخواهیم بود. تمام چیزهای خوب که ما با اشتیاق خود

1. *Eighty-three Different Questions* 35, 1 and 2.

2. *Ibid.*, 1.

در پی آن‌ها هستیم، مقولات مستقلی هستند و با مقولات دیگر بی‌ارتباطند. هر یک از آن‌ها چیزی جز خوبی منفرد خود را به نمایش نمی‌گذارند. ویژگی متمایز این خوبی که ما مشتاق آنیم چیزی است که فاقد آن هستیم. وقتی ما آن مقوله را صاحب شدیم، اشتیاق ما پایان می‌گیرد، مگر اینکه حس کنیم ممکن است آن را از دست بدهیم. در چنین شرایطی هوس داشتن (آپیتوس هبندی) به ترس از دست دادن (میتوس آمیتندی) تبدیل می‌شود. اشتیاق به‌عنوان پیگیری یک خوبی خاص و نه چیزهای تصادفی، مجموعه‌ای از «هدف‌گیری» و «ارجاع به گذشته» است. ارجاع به گذشته شخصی است که خوبی را از شر تشخیص می‌دهد و در پی شادبودن (بیثوم اسه‌وله) است؛ مفهوم ما از شادی ما را به تصمیم ما درباره‌ی خوب اعلام کردن چیزی که به مقوله‌ی اشتیاق ما تبدیل می‌شود، هدایت می‌کند.^۱ هوس یا عشق یک امکان بشری برای رسیدن به مالکیت چیزی است که شخص را شاد می‌کند، داشتن چیزی که به بالاترین وجه از آن وی است. این نوع عشق می‌تواند به ترس تبدیل شود: «هیچ‌کس تردید ندارد که تنها علت ترس یا از دست دادن چیزی است که به آن عشق می‌ورزیم و به دست آورده‌ایم، یا شکست در کسب چیزی است که با آن عشق می‌ورزیم و به دنبال آن هستیم». [نسخه‌ی ب: ۰۳۳۱۳۲ - افزوده‌ی کوشندگان] اشتیاق به‌عنوان اراده به داشتن و برای خود نگاه داشتن، در زمان تصاحب احساس از دست دادن را بیدار می‌کند. چون اشتیاق در پی چیز خوب است، ترس و وحشت، نوعی شر (ملوم) با خود دارد و «آن‌کس که از چیزی می‌ترسد، ضرورتاً از آن اجتناب می‌کند». ^۲ شری که ترس ما را به اجتناب از آن وادار می‌کند چیزی است که شادی ما را به خطر می‌اندازد، که جزئی از داشتن خوبی است. تا زمانی که ما

1. *Enchiridion* 28,104 and 105; *The Free Choice of the Will* II,16,41; *Sermon* 306, 3 and 4;

[*The Happy Life* 2, 10].

2. *Eighty-three Different Questions* 33.

چیزهایی دنیایی می‌خواهیم، مرتب با خطر مواجهیم و ترس ما برای از دست دادن همیشه با اشتیاق ما برای داشتن آن همخوان است. چیزهای فانی و مستقل از انسان که او به دلیل اشتیاق به آن‌ها وصل است، پدید می‌آیند و از بین می‌روند. ما که به طور مداوم تحت تأثیر اشتیاق و ترس برای آینده نامطمئن قرار داریم، آرامش تمام لحظه‌های اکنون یا اهمیت ذاتی آن‌ها را از آن‌ها سلب می‌کنیم و دیگر نمی‌توانیم از آن‌ها لذت ببریم؛ بنابراین، آینده زمان حال را از بین می‌برد. آنچه را می‌توان از نشاط فی‌نفسه و ماندگار گرفت، احتمالاً نمی‌تواند مقوله مناسبی برای اشتیاق باشد.^۱ در اصل، زمان حال توسط آینده معین نمی‌شود (گرچه این نیز همان‌طور که در ادامه خواهیم دید با آگوستین امکان پذیر است)، بلکه توسط وقایع مشخصی که ما به دنبال آن هستیم یا از آن می‌ترسیم و به همین دلیل به آن‌ها اشتیاق داشته و به دنبال آن‌ها هستیم یا از آن‌ها دوری و اجتناب می‌کنیم، شکل می‌گیرد. شادمانی (بی‌تی تودو) در داشتن است، یعنی مالکیت و در تصرف داشتن (هاپره) (تتیره) چیزهای خوب و حتی بالاتر از آن برخورداری از این اطمینان که آن‌ها را از دست نخواهیم داد. اندوه (تریستیتا) یعنی از دست دادن و رنج از دست دادن چیزهایی که ما خوب تلقی می‌کنیم. با این حال، برای آگوستین شادمانی مالکیت چیزی در تقابل با غم از دست دادن نیست بلکه در تقابل با ترس از دست دادن آن است. مشکل شادمانی آدمی این است که مرتباً با ترس احاطه شده است. مقوله مرکزی نداشتن و عدم تصرف نیست بلکه امنیت داشتن و تصرف است.

اهمیت بارز امنیت - اینکه چیزهایی که موضوع از دست دادن هستند و هرگز نمی‌توانند موضوع مالکیت بشوند - به دلیل وضع بشر است و نه اهداف اشتیاق. خوبی و شر، برای کسی که می‌خواهد زندگی شادی داشته باشد، خوب و بد است. گرچه همه انسان‌ها می‌خواهند شاد زندگی کنند، اما هر یک به دنبال

1. Ibid., 35, 1.

چیز خاصی برای شادمانی و چیزهایی هستند که شادی را تشکیل می‌دهند. از اینجاست که این پرسش‌ها مطرح می‌شوند: خوب چیست؟ شر کدام است؟ هر آدمی از این‌ها چیز خاصی مراد می‌کند. با وجود این، همه در یک چیز وجه مشترک دارند، یعنی اینکه همه می‌خواهند زندگی کنند. پس زندگی شاد (بیه‌تا ویتا) خودِ زندگی است؛ و همچنین ادامهٔ منطقی این حرف، می‌شود حیاتی که مرتباً در خطر مرگ باشد، که حقیقتاً زندگی نیست، زیرا مرتباً در خطر از دست دادن آن چیزی است که هست، و این هم قطعی است که روزی آن را از دست خواهیم داد. «زندگی حقیقی آن است [نسخهٔ ب: ۰۳۳۱۳۳- افزودهٔ کوشندگان] که هم همیشه ماندنی و هم شاد است».^۱ و از «آنجا که همهٔ انسان‌ها می‌خواهند شاد باشند، آن‌ها اگر بدانند چه می‌خواهند، همچنین می‌خواهند همیشه ماندنی باشند؛ زیرا در غیر این صورت نخواهند توانست شاد باشند».^۲ پس عشق خوب، اشتیاق به زندگی دارد و آن ترس‌پلیدی که به آن دچارند چگونگی اجتناب از مرگ است. زندگی شاد آن زندگی است که نتوانیم آن را از دست بدهیم. زندگی بر روی زمین نوعی مردگی متحرک است، «مرگ زندگی نمایا زندگی مرگ‌آمیز». به‌طورکلی مرگ است که آن را معین می‌کند؛ در واقع نام مناسب و درست آن مرگ است.^۳ زیرا ترس مداومی که بر آن حاکم است، اجازه نمی‌دهد از حیات

1. Sermon 306, 7.

[در متن آلمانی رساله، زیرنویسی که پس از این ارجاع آورده شده است، گفت‌آوردی از شهر خدا (گفتار ۲۱، ۸) آمده است که در آن آگوستین دربارهٔ روند بازگشت به سوی خدا صحبت می‌کند: «در اینجا موجودیت ما مرگ ندارد، دانش ما اشتباه ندارد، محبت ما با مانعی برخورد نمی‌کند». متن دیگری از شهر خدا (گفتار ۱۴، ۲۵) با دقت بیشتری با متن آلمانی آرنت مطابقت دارد: «بنابراین، زندگی فقط وقتی حقیقتاً با نشاط است که ابدی باشد» - افزودهٔ کوشندگان].

2. The Trinity XIII, 8, II.

3. Confessions 1, 6, 7: "vita mortalís"; ibid. X, 17, 26: "in homine vivente mortaliter"

← در انسان وقتی به عنوان موجودی میرنده زندگی می‌کند؛ شهر خدا