

ABSTRACTS

Narrative in Hannah Arendt's Political Thought

Mohadeseh Teymori^{*}
Abbas Manouchehri^{**}

In recent decades, the concept of “narrative” has emerged as a significant topic in the philosophy of history, coinciding with developments in linguistics and narrative theory. This article examines storytelling in Hannah Arendt's thought as a normative approach and an “existential capacity” an approach that facilitates the understanding of the world, human action, and political life. Given the status of phenomenology in Arendt's mode of thinking, the present study adopts a phenomenological approach and utilizes an intertextual method to analyze her work in relation to relevant intellectual traditions, particularly the views of Aristotle. The research findings indicate that narrative in Arendt's thought has a fundamental link with the emergence of human “who-ness,” the durability of action, the formation of a common world, and the realization of the good life. From this perspective, storytelling is considered a fundamental component of Arendt's civic thought and a horizon for understanding politics and human relations.

Keywords: Narrative, Hannah Arendt, Civic Thought, Action, Good Life.

Introduction and Problem Statement: Narrative as the Realm of Meaning

In the contemporary philosophical tradition, the concept of

^{*} Corresponding Author: M.A Student of Political Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

mohadeseh.teymori13@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-2384-2998>

^{**} Professor, Department of Political Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

amanoochehri@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-0324-3687>

“narrative” has often been reduced to fields such as literary theory or linguistics. However, within Hannah Arendt’s intellectual system, storytelling transcends a mere descriptive tool and transforms into a normative category and an “existential capacity.” The central problem is that in the modern world, due to the erosion of human bonds and the dominance of instrumental rationality, the public realm has fallen into decline. Arendt contends that human action, despite its grandeur and liberating quality, requires a mechanism to rescue it from the “dust of oblivion” due to its inherently “mortal” and transient nature.

This article is based on the premise that storytelling is a response to this crisis of the “mortality of action.” Arendt presents narrative not as a mental representation of reality, but as a “world-building mechanism” and a means of “bestowing meaning upon events.” Therefore, when an action occurs in the public realm, it is only through narrative that the identity of the actor is revealed and recorded in collective memory. Indeed, in Arendt’s view, storytelling is an Aristotelian concept of *phronesis* (practical wisdom). *Phronesis* is the rational virtue that allows humans to judge correctly in the variable conditions and “plurality” of the public realm. The article argues that narrative in Arendt’s system complements *phronesis*. If *phronesis* tells us how to act in the moment of action, narrative allows us, after the action has occurred, to extract its meaning for the “other.” This intertextual link shows that Arendt is attempting to reconstruct a “political ontology” in which storytelling is a way to overcome the deadlock of meaninglessness in the modern world. Indeed, by relying on intertextuality, we not only interpret Arendt’s ideas but also demonstrate how the Aristotelian tradition, when confronted with Arendt’s concerns about “plurality,” transforms into a new language for understanding civic politics. This framework allows us to conceptualize narrative as a “civic virtue” that does not obscure human differences but makes them a necessary condition for coexistence.

3. Main Body: Existential and Political Functions of Narrative

Continuing the analysis, we must focus on how Arendt shifts narrative from the domain of “literature” to the realm of praxis.

a) Narrative as an Agent of “Immortality” against the Decline of Action: Action in Arendt’s thought is spontaneous and unpredictable; as soon as an action occurs, it disappears in the passage of time. According to Arendt, humans turn to narrative because they want to leave a “trace” of themselves in the world. Narrative is the “story of action.” When human action takes the form of a narrative, it escapes the dominance of time and becomes “immortal.” Without narrative, heroes and actors of the public realm do not remain in the memory of history, and our common world gradually becomes emptied of memories and meaning. Therefore, storytelling is a “moral commitment” a commitment not to let noble human acts be buried in the darkness of oblivion.

b) Linking Narrative with “Phronesis” and “Plurality”: Arendtian storytelling is not a monologue, but a dialogue formed amidst a plurality of voices. Here, the concept of “plurality” plays a fundamental role. Arendt believes that the world is only “real” when it is seen and narrated by different individuals from different angles. The storyteller is someone who, using phronesis (practical wisdom), can turn the scattered details of daily life into a “meaningful whole.” This function of narrative has a direct link to the public realm, for to build a “common world,” we need to hear and understand each other’s stories. Narrative here is a vessel for the emergence of my “who-ness” before the “other.” When I narrate the story of my life or my action, I move away from the “abstract I” and become a “citizen” in a web of human relationships.

c) Confronting Anomalies and Reconstructing the Public Realm: In analyzing the research findings, it is observed that storytelling has a liberating function against the “illusions” arising from ideologies or dominant official narratives. When the narratives of power are produced to control minds, Arendt proposes “civic storytelling” a narrative based on the “truth of the event” and lived experience. This type of narrative brings citizens out of isolation and connects them to one another. In this paradigm, storytelling means “being among others.” Unlike the Habermasian approach that

emphasizes “rational dialogue,” Arendt emphasizes “story-like narration,” because human life fundamentally has a narrative structure, and we experience life in the form of beginnings, middles, and ends.

Conclusion

Finally, the article concludes with the argument that storytelling in Arendt’s thought is not a decorative activity, but an “existential necessity” for the continuation of political life. If we understand politics as opening a space for the appearance of freedom, storytelling is the light that makes this appearance visible. The main implications of this research are:

The Transition from Technocratic Politics to Narrative Politics: In today’s world, where technology casts a shadow over human relationships, reviving the tradition of storytelling can help restore a “sense of meaning” to the public realm.

Narrative as a Connecting Agent: Arendtian storytelling, by accepting plurality, creates a platform for the “coexistence of differences” instead of attempting to homogenize them.

The Ethics of Narrative: Arendt teaches us that narrating is a responsibility we all share. Anyone who hears and retells another’s story is engaged in preserving the fabric of the common world.

In the end, this article demonstrates that storytelling in Hannah Arendt’s thought is a way to “live in the world without surrendering to nihilism.” This capacity gives citizens the power to reread the past and shape a future where “freedom” is not just a slogan, but a continuous experience in the public realm.

References

- Ahmadi, B. (2003) *Sakhtar va ta’vil-e matn* [Structure and interpretation of text] (6th ed.). Markaz. [in Persian]
- Abensour, M. (2023) *Democracy alayhe dolat* [Democracy against the state] (F. Habibi & A. Karami, Trans.; 3rd ed.). Ghoghnos. [in Persian]
- Arendt, H. (1968) What is freedom? In *Between past and future* (p. 153). Viking Compass Books.
- Arendt, H. (2005) *The promise of politics* (J. Kohn, Ed.). Schocken.

- Arendt, H. (2017) *Insanha dar asr-e zolmat* [Men in dark times] (M. Khalaji, Trans.). Tavana Digital Publishing. [in Persian]
- Arendt, H. (2022a) *Andishidan va molahazat-e akhlaghi* [Thinking and moral considerations] (A. Bagheri, Trans.). Ney. [in Persian]
- Arendt, H. (2022b) *Vaz-e bashar* [The human condition] (M. Olia, Trans.; 10th ed.). Ghoghnos. [in Persian]
- Arendt, H. (2023) *Azadi, azad budan va chand maghale-ye digar* [Freedom to be free and other essays] (H. Kharaghani, Trans.; 2nd ed.). Khub. [in Persian]
- Aristoteles. (1994) *Poetik*. Reclam. [in German]
- Aristotle. (1963) *Nicomachean ethics* (W. D. Ross, Trans.). Clarendon Press.
- Aristotle. (1984) *Poetics* (1450a.15). In *The complete works of Aristotle* (Vol. 2, p. 2320). Princeton University Press.
- Bal, M. (2009) *Narratology: Introduction to the theory of narrative* (3rd ed.). University of Toronto Press.
- Barthes, R. (1982) Introduction to the structural analysis of narratives. In S. Sontag (Ed.), *A Barthes reader* (pp. 251–252). Hill and Wang.
- Benhabib, S. (1990) Hannah Arendt and the redemptive power of narrative. *Social Research: An International Quarterly*, 57(1), 167–196.
- Bernstein, R. J. (1977) Hannah Arendt: The ambiguities of theory and practice. In *Political theory and praxis: New perspectives* (p. 65). University of Minnesota Press.
- Bracht, K. (2020) The art of social distancing according to Hannah Arendt.
- Braton, T. (2023) *Mafahim-e bonyadi va ravesh-haye tahlil-e ravayat* [Basic concepts and methods of narrative analysis] (H. Payandeh, Trans.; 4th ed.). Morvarid. [in Persian]
- Curthoys, N. (2002) Hannah Arendt and the politics of narrative. *Journal of Narrative Theory*, 32(3), 348–370.
<https://doi.org/10.1353/jnt.2011.0070>
- Fay, B. (2011) *Paradigm-shenasi-ye olum-e ensani* [Contemporary philosophy of social science] (M. Mardiha, Trans.; 1st ed.). Research Institute for Strategic Studies. [in Persian]
- Gadamer, H.-G. (2004) *Truth and method* (2nd rev. ed., J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.). Continuum.
- Gauthier, R. A., & Jolif, J. Y. (1970) *L'éthique à Nicomaque: Introduction, traduction et commentaire*. Publication Universitaires de Louvain. [in French]
- Habermas, J. (1990) *Moral consciousness and communicative action*. MIT Press.
- Irwin, T. (1985) *Nicomachean ethics*. Hackett.

- Jameson, F. (1982) *The political unconscious: Narrative as a socially symbolic act*. Cornell University Press.
- Kristeva, J. (1980) *Desire in language: A semiotic approach to literature and art*. Columbia University Press.
- Kristeva, J. (2022) *Hannah Arendt: Zendegi ravayat ast [Hannah Arendt: Life is a narrative]* (M. Parsa, Trans.; 3rd ed.). Shavand. [in Persian]
- Liotard, J.-F. (1979) *The postmodern condition: A report on knowledge*. University of Minnesota Press.
- Liotard, J.-F. (1984) *The postmodern condition: A report on knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trans.; Vol. 10). University of Minnesota Press.
- Moeinzadeh, M. (2020) *Ta'alom-e nazar va amal dar talaghi az olum-e ensani be masabeye phronesis [Harmony of theory and practice in the view of human sciences as phronesis]*. Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Persian]
- Morgenstern, K. (2014) *Funktionen der Narrativität für das politische Denken bei Hannah Arendt*. In W. Hofmann, J. Renner, & K. Teich (Eds.), *Narrative Formen der Politik* (pp. 191–209). Springer Fachmedien Wiesbaden. <https://doi.org/10.1007/978-3-658-02744-5> [in German]
- Nussbaum, M. C. (2001) *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge University Press.
- Sim, S. (2015) *Lyotard va na-ensan [Lyotard and the inhuman]* (1st ed.). Mehregan-e Kherad. [in Persian]
- Straßenberger, G. (n.d.). *Über das Narrative in der politischen Theorie*. Akademie Verlag.
<https://doi.org/10.1524/9783050084732> [in German]
- Tadayon-Rad, A., & Najafpour, S. (2023) *Siasat va dastan-sara'i: Karkardha va moalefe-haye (dastan) dar siasat bar اساس-e araye Hannah Arendt [Politics and storytelling: Functions and components of (story) in politics based on Hannah Arendt's ideas]*. *Pazhuhesh-haye Rahbordi-ye Siasat*, 11(45), 133–168.
<https://doi.org/10.22054/QPSS.2022.69846.3105> [in Persian]
- Weißpflug, M. (2014) *Erzählen und urteilen: Narrative politische Theorie nach Hannah Arendt*. In W. Hofmann, J. Renner, & K. Teich (Eds.), *Narrative Formen der Politik* (pp. 209–227). Springer Fachmedien Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-02744-5_12 [in German]
- Young, J. (2022) *Falsafe-ye trazhdi (az Aflatun ta Žizek) [Philosophy of tragedy: From Plato to Žižek]* (H. Amir-Ara, Trans.; 4th ed.). Ghoghnos. [in Persian].

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی‌ونهم، بهار و تابستان ۱۴۰۵: ۲۲-۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸

نوع مقاله: پژوهشی

«روایت» در اندیشه مدنی هانا آرنت

* محدثه تیموری

** عباس منوچهری

چکیده

مفهوم «روایت» در دهه‌های اخیر، هم‌زمان با تحولات زبان‌شناسی و نظریه روایت، به یکی از مباحث مهم فلسفه تاریخ تبدیل شده است. این مقاله روایت‌گری را در اندیشه هانا آرنت به منزله رویکردی هنجاری و توانشی وجودی بررسی می‌کند؛ رویکردی که امکان فهم جهان، کنش انسانی و زندگی سیاسی را فراهم می‌آورد. با توجه به جایگاه پدیدارشناسی در شیوه اندیشیدن آرنت، پژوهش حاضر با رویکردی پدیدارشناسانه و با بهره‌گیری از روش بینامتنیتی، آثار او را در نسبت با سنت‌های فکری مرتبط، به‌ویژه آرای ارسطو، تحلیل می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که روایت در اندیشه آرنت با ظهور «کیستی» انسان، ماندگاری کنش، شکل‌گیری جهان مشترک و تحقق زندگی نیک پیوندی بنیادین دارد. از این منظر، روایت‌گری یکی از مؤلفه‌های اساسی اندیشه مدنی آرنت و افقی برای فهم سیاست و روابط انسانی به شمار می‌آید.

واژه‌های کلیدی: روایت، هانا آرنت، اندیشه مدنی، عمل و زندگی نیک.

* نویسنده مسئول: دانشجوی کارشناسی‌ارشد علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

mohadesehteymori13@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-2384-2998>

amanoochehri@yahoo.com

** استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

<https://orcid.org/0000-0002-0324-3687>



مقدمه

«روایت»^(۱)، مفهومی چندلایه و ریشه‌دار است که در حوزه‌هایی چون زبان‌شناسی، فلسفه، و نظریه ادبی، کاربردهای گسترده‌ای یافته است. این مفهوم از دیرباز به عنوان ابزاری برای انتقال دانش و معنا استفاده شده است. واژه «Narrative» در زبان انگلیسی، از ریشه لاتین «Narrara» و ریشه هند و اروپایی «Gna» مشتق شده و به معنای «دانستن» و «گفتن» است. این پیوند میان گفتن و دانستن، «روایت» را به چیزی فراتر از بازنمایی ذهنی صرف تبدیل کرده و آن را به سازوکاری برای معناسازی و تقویت شناخت بدل ساخته است (احمدی، ۱۳۸۲: ۱۷۶).

یکی از نخستین تأملات فلسفی درباره مفهوم روایت به ارسطو بازمی‌گردد. وی در بوطیقا^۱ به طور ویژه بر اهمیت روایت تأکید کرده است. او داستان را بستری می‌داند که از طریق آن انسان‌ها می‌توانند به شناختی عمیق‌تر از جهان و خویش دست یابند. به قول وی، داستان همانا «یا روایت کردن در نقش دیگری است، همان‌طور که هومر می‌نویسد، یا به گونه‌ای که شخص همیشه به عنوان یک شخص صحبت می‌کند، یا اجازه می‌دهد همه شخصیت‌ها به عنوان بازیگر و در عمل ظاهر شوند» (Aristoteles, 1994: 4).

ارسطو، «تراژدی» را نوعی محاکات^۲ - که در زبان فارسی، مترادف «تقلید» است - معرفی کرده است. مراد وی از این مفهوم آن است که در زمینه روایی تراژدی، تنها با ایفای نقش شخصیت‌ها مواجه نیستیم، بلکه در واقع شاهد تقلید و تأمل دوباره بر کنش‌های انسانی رخ داده در گذشته نیز خواهیم بود. بنابراین تراژدی، تقلید کردار انسان‌هاست، نه محاکات طبیعت:

«تراژدی ذاتاً تقلید است، اما نه تقلید اشخاص، بلکه تقلید عمل و زندگی»^۳،

تقلید سعادت^۴. هرگونه سعادت یا تیره‌بختی بشری، صورت عمل را به خود می‌گیرد؛ غایتی که برای آن زندگی می‌کنیم، نوع خاصی از فعالیت است، نه قسمی کیفیت. شخصیت‌ها به واسطه سیرتشان^۵، کیفیاتی به ما عرضه

1. De Poetica
2. mimesis
3. bios
4. eudaimonia
5. ethos

می‌کنند، اما به واسطه عملشان^۱ است که سعادتمندند یا بالعکس»
(Aristotle, 1984: 1450a.15).^(۲)

بر این اساس ارسطو میان مفهوم روایت، تراژدی و پراکسیس، نوعی پیوند برقرار می‌کند تا از این طریق، اعمال انسانی و پیامدهای ناشی از آن را از زاویه‌ای متفاوت درک کند. به همین دلیل نیز تراژدی به عنوان شکلی از روایت، تجربه‌ای از پراکسیس را بازنمایی می‌کند و به مخاطب، فهم متفاوتی از زندگی انسانی ارائه می‌دهد^(۳).

با توجه به اینکه در منظومه گفتاری^۲ ارسطویی، اعمال انسانی، همان تصمیم‌های اخلاقی موقعیتمند (پراکسیس) هستند، در تراژدی نیز شخصیت‌ها در موقعیت‌هایی قرار می‌گیرند که با انتخاب‌هایی دشوار که پیامدهای جدی دارد، مواجه می‌شوند. بنابراین این موقعیت‌ها در قالب روایت نمایش داده شده، نه تنها ارتباط کتمان‌ناپذیر بین اخلاق و پراکسیس را نشان می‌دهد، بلکه بینش عمیق‌تری درباره تصمیم‌های عملی شهروندان ارائه می‌کند^(۴). بدین ترتیب اهمیت روایت در اندیشه ارسطو، انکارناپذیر است؛ زیرا روایت به واسطه تراژدی، کنش‌های انسانی را بازنمایی می‌کند تا در نهایت به بازاندیشی در حوزه‌های مختلفی همچون اخلاق، سیاست و زندگی عملی یاری رساند.

این پژوهش نیز از روش بینامتنیت برای تحلیل روایت‌گری در اندیشه «هانا آرنت» بهره می‌برد. بینامتنیت، اصطلاحی است که نخستین بار ژولیا کریستوا بر مبنای آرای میخائیل باختین مطرح کرد و به این ایده اشاره دارد که هیچ متنی مستقل و منزوی از متون دیگر نیست، بلکه درون شبکه‌ای از ارجاعات، اقتباس‌ها و تعامل‌های بینامتنی قرار دارد. بنابراین در این روش، متن نه به عنوان یک ساختار بسته، بلکه به عنوان عرصه‌ای از گفت‌وگوها و مواجهه‌های فکری، فهم و مطرح می‌شود (Kristeva, 1980: 66).

بر این اساس اندیشه‌های آرنت درباره روایت‌گری در تعامل با سنت‌های فلسفی پیشین، به‌ویژه آرای ارسطو، تحلیل می‌شود. در این مقاله با بررسی تطبیقی و تفسیری متون آرنت و ارسطو، تلاش شده است نشان داده شود که چگونه آرنت با وجود وام‌گیری از مفاهیم ارسطویی، روایتی نو از عمل انسانی ارائه می‌دهد که نه بر محاکات، بلکه بر

امکان روایت‌گری کنش‌های سیاسی و مدنی تأکید دارد. این مقایسه بینامتنی، نه تنها اشتراکات و تفاوت‌های دیدگاه‌های این دو متفکر را آشکار می‌سازد، بلکه جایگاه روایت را به عنوان عنصری کلیدی در حیات مدنی از منظر آرنست برجسته می‌کند. همچنین در دوران معاصر، «رولان بارت» از منظری زبان‌شناسانه، روایت و روایت‌گری را تئوریزه و صورت‌بندی کرده است. وی بر این نظر است که ما با انواع متنوعی از روایت‌ها احاطه شده‌ایم:

«روایت‌های جهان بی‌شمارند. روایت در وهله نخست، انواع شگرفی از ژانرهای مختلف است که خود این ژانرها در ساحت‌های مختلفی توزیع شده‌اند؛ گویی هر ساحت مستعد دریافت قصه‌های انسان باشد. ... روایت در اسطوره، افسانه، حکایت، قصه، رمان کوتاه، حماسه، تاریخ، تراژدی، نمایش‌نامه، کمدی، پانتومیم، نقاشی، شیشه‌نقشینه‌ها، سینما، کتاب‌های مصور، اخبار و مکالمات حضور دارد. علاوه بر این ذیل تمام این فرم‌های تقریباً بی‌شمار، روایت در هر سنی، در هر مکانی و در هر جامعه‌ای، حضورش قطعی است. ... روایت همه‌جا هست، درست مانند خود زندگی» (Barthes, 1982: 251).

بارت همچنین بر این نظر است که روایت‌گری را نمی‌توان کنشی بی‌طرفانه دانست، بلکه این فرآیند دارای ماهیتی سیاسی است که به شکل‌گیری و تعیین واکنش‌های انسان‌ها نسبت به جهان پیرامونشان کمک می‌کند و به نگرش آنها درباره جهان و تجربیاتشان شکل می‌دهد (تامس، ۱۴۰۲: ۱۵).

البته متفکرانی نیز بوده‌اند که به شدت منتقد تاریخ به‌مثابه روایت هستند. در دهه ۱۹۳۰، مکتب آنال فرانسه به‌شدت روایت را به نفع رهیافت «علمی» تر تشخیص مسائل و توسعه و بسط فرضیه‌ها رد کرد. همچنین کارل همپل، واضع نظریه «علم واحد»^۱ و کارل پوپر، واضع «ابطال‌گرایی» دهه‌های ۴۰ و ۵۰ استدلال می‌کردند که تبیین‌های مبتنی بر روایت، ناکافی‌اند و نیز تاریخ، تنها زمانی می‌تواند رشته‌ای جدی به حساب آید که بتواند قوانین عامی ارائه دهد.

پیشینه پژوهش

«برایان فی» در کتاب «پارادایم شناسی علوم انسانی»، رویکردهای مختلف در علوم انسانی را بررسی می‌کند و روایت را به عنوان یکی از ابزار مهم برای تفسیر تجربه‌های انسانی و توضیح پدیده‌ها معرفی می‌کند. او بر این نظر است که روایت نه تنها واقعیت را بازگو می‌کند، بلکه در ساختن و سازمان‌دهی معنای آن نیز نقشی انکارناپذیر دارد. به تعبیر فی، سه پارادایم تفسیری^۱، انتقادی^۲ و پدیدارشناسی^۳ با «روایت‌گری»^۴ به گونه‌ای خاص تعامل برقرار کرده‌اند. در پارادایم تفسیری، روایت به عنوان ابزاری برای درک معنای کنش‌های انسانی و بازنمایی ذهنیات افراد در جامعه و به طور کلی فرهنگ عمل می‌کند. «ماکس وبر»^۵، یکی از اصلی‌ترین نمایندگان این پارادایم محسوب می‌شود. وی فهم^۶ و درک معنای کنش انسانی را برای درک و مطالعه علوم اجتماعی، ضروری ارزیابی می‌کند. به طور کلی در این رویکرد، روایت‌گری می‌تواند در فهم انگیزه‌های انسانی، سهم قابل توجهی داشته باشد.

در پارادایم انتقادی نیز روایت به عنوان ابزاری برای نقد نابرابری‌های اجتماعی به کار می‌رود و خواهان رهایی از سلطه، ایجاد آگاهی و دستیابی به تغییرات اجتماعی است. به تعبیر «هابرماس»^۷، فیلسوف مکتب فرانکفورت، علوم انسانی باید شرایط گفت‌وگوی آزاد و رهایی‌بخش را تسهیل کند. وی با طرح مفهوم استدلال برتر در چارچوب نظریه کنش ارتباطی خود، به وضعیتی اشاره می‌کند که در آن ارتباطات انسانی در عرصه عمومی بدون هیچ‌گونه اجبار و با رعایت اصول عقلانیت، حفظ آزادی و برابری در بیان نظرها صورت می‌گیرد. بر اساس دیدگاه یورگن هابرماس، «استدلال عقلانی به همگان تضمین می‌دهد که تمام افراد دغدغه‌مند، علی‌الاصول، آزادانه و برابر در گفت‌وگو شرکت کنند» (Habermas, 1990: 198). بنابراین از این منظر نه تنها می‌توان از روایت برای نقد ساختار

1. Interpretive Paradigm

2. Critical Paradigm

3. Phenomenological Paradigm

4. Narativism

5. Max Weber

6. Verstehen

7. Jurgen Habermas

قدرت و نابرابری‌های موجود در جامعه مدد گرفت، بلکه روایت‌گری، امکانی را برای بیان استدلال شهروندان و تجربه‌های آنان فراهم می‌کند تا زمینه‌ای برای تفاهم و درک متقابل حاصل شود.

از سوی دیگر در پارادایم پدیدارشناسی، از آنجایی که تمرکز بر تجربه‌های زیسته انسانی است، روایت، ابزاری برای فهم چگونگی ادراک افراد از جهان در نظر گرفته می‌شود. به عبارتی تجربه انسانی از طریق بازگویی روایت، قابل درک خواهد شد. «ادموند هوسرل»^۱ به عنوان بنیان‌گذار پدیدارشناسی، بر این نظر است که باید به سمت تجربه‌های زیسته و درک مستقیم آگاهی حرکت کرد. او بر اهمیت توصیف دقیق تجربه‌های انسانی تأکید داشت. بدین ترتیب روایت در این پارادایم، ابزاری برای بازسازی و تحلیل تجربه‌هاست (ر.ک: فی، ۱۳۹۰).

علاوه بر پارادایم‌های مورد اشاره فی، می‌توان به روایت‌شناسی ساختارگرا نیز پرداخت. در این رهیافت، آرا و نظرهای افرادی چون بال، جیمسون^۲ و بارت^۳ قابل توجه است. این دو صاحب‌نظر، «روایت‌شناسی»^۴ را مجموعه نظریه‌های روایت‌ها، متون، تصاویر و رویدادهای روایی و ساخته‌های فرهنگی دانسته‌اند که به درک، تحلیل و ارزیابی روایت‌ها یاری می‌رساند (Bal, 2009: 16). «فردریک جیمسون»، فرآیند فراگیر «روایت» را «کارکرد اصلی یا نمونه بارز جوهر ذهن انسان‌ها» توصیف کرده است. به تعبیر وی، انسان‌ها از طریق روایت‌سازی به جهان معنا می‌بخشند و از این طریق، شناخت خویش را کامل‌تر می‌کنند. البته روایت صرفاً ابزاری برای انتقال تجربه‌ها نیست، بلکه به عنوان یک «توانش وجودی» مطرح می‌شود که ذهن انسان از طریق آن، جهان را بازنمایی کرده، به آن نظم می‌بخشد (Jameson, 1982: 13). رولان بارت نیز روایت را نه محدود به ادبیات می‌داند و نه حتی منحصر به هنر، بلکه آن را به عنوان عنصری بنیادین در تجربه انسانی می‌شناخت.

«روایت‌شناسی» در جریان فکری پسامدرن نیز مورد توجه بوده است. از جمله «ژان

1. Edmund Husserl

2. Fredric Jameson

3. Roland Barthes

4. Narratology

فرانسوا لیوتار^۱، فیلسوف و نظریه‌پرداز فرانسوی نیز روایت‌گری را فرم اثری دانش عام می‌داند (Lyotard, 1984: 19). او روایت‌گری را به عنوان یکی از اشکال بنیادین دانش در جوامع توصیف می‌کند. وی بر این نظر است که در دوران مدرن، فراروایت‌هایی مانند رهایی بشر، پیشرفت علمی، هژمونی معرفتی خود را اعمال کرده‌اند. اما در دوران پست مدرن، این فراروایت‌ها به چالش کشیده می‌شوند و جای خود را به روایت‌های خرد و متکثر می‌دهند. در این زمینه، روایت‌گری دیگر تنها ابزاری برای انتقال دانش نیست، بلکه به عنوان شکلی اثری از دانش عام و پراکنده تلقی می‌شود که در آن حقیقت مطلق، جای خود را به تنوع دیدگاه‌ها و تفسیرهای محلی و فردی خواهد داد. بدین ترتیب روایت‌های کلان که به نوعی تلاش دارند تا یک حقیقت واحد را ارائه کنند، اعتبار خود را از دست داده و در عوض روایت‌های کوچک و محلی، اهمیت بیشتری یافته‌اند. به تعبیر لیوتار، «در وضعیت پسامدرن، ما دیگر نمی‌توانیم به یک روایت کلان برای توجیه تاریخ یا حقیقت اعتماد کنیم؛ بلکه باید به روایت‌های متنوع و خاص توجه کنیم» (Lyotard, 1979: 6)^(۵).

علاوه بر پژوهش‌های یادشده، ژولیا کریستوا به اهمیت روایت در اندیشه هانا آرنت پرداخته است. کریستوا در «هانا آرنت و ارسطو: آپولوژی روایت»، حلقه مفقوده‌ای را که آثار دوران جوانی آرنت همچون رساله «عشق و آگوستین قدیس» و «زندگی‌نامه راحیل فارنهایگن» را به آثار فلسفی‌تر او همچون «وضع بشر و حیات ذهن» پیوند می‌زد، در «مفهوم زندگی بشری او به عنوان عملی سیاسی که در زبان روایت آشکار می‌شود» جست‌وجو می‌کند (کریستوا، ۱۴۰۱: ۲۳). او بر این نظر است که مفهوم روایت و روایت‌گری، امکانی را فراهم می‌کند تا اندیشه مدنی آرنت را از جنبه‌ای متفاوت مورد واکاوی قرار دهیم.

«میگل ابنسور»^۳، اندیشمند فرانسوی نیز آرنت را یکی از برجسته‌ترین متفکران معاصر معرفی می‌کند که در خلال آثارش، خواهان بازگشت به موضوعات سیاسی مرتبط

1. Jean-Francois Lyotard

2. metanarratives

3. Miguel Abensour

با نیازها و مسائل انسانی در اینجا و اکنون است. او همچنین تأکید می‌کند که آرنت، سیاست را بر مبنای واقعیت «تکثر انسانی» می‌فهمد. از این‌رو سیاست از نگاه او نه با «انسان» (به‌مثابه مفهومی انتزاعی)، بلکه با «انسان‌ها» و مناسبات میان آنها سروکار دارد (ابنسور، ۱۴۰۲: ۱۷).

در همین رابطه، «سیلا بن‌حیب»^۱ در مقاله‌ای با عنوان «هانا آرنت و قدرت رهایی‌بخش روایت» به بررسی نقش روایت در اندیشه آرنت می‌پردازد. بن‌حیب بر این نظر است که در اندیشه آرنت، روایت به عنوان یک فعالیت بنیادین و توانش وجودی در نظر گرفته می‌شود و روایت‌گری امکانی را برای درک و تفسیر تجربه‌های انسانی و ایجاد معنا در جهان فراهم می‌کند. بنابراین به تعبیر آرنت، از طریق روایت و بازگویی داستان‌های مختلف، افراد می‌توانند اعمال و رویدادهای گذشته را به گونه‌ای بازگو کنند که به فهم جمعی و ایجاد هویت مشترک در عرصه عمومی کمک کند. این فرآیند روایت‌گری نه تنها به بازسازی گذشته، بلکه به توانمندسازی افراد در مواجهه با چالش‌های حال و آینده نیز کمک خواهد کرد (Benhabib, 1990: 187).

همچنین «ند کرتویز»^۲، رابطه سیاست و روایت را در اندیشه آرنت بررسی می‌کند تا اهمیت روایت در درک پراکسیس انسانی روشن‌تر شود. به گفته وی، در اندیشه آرنت، «سیاست» و «روایت» به یکدیگر وابسته‌اند و از طریق روایت و عمل‌های روایت‌شده می‌توان راهی برای تقویت عرصه عمومی و مقابله با خشونت و توتالیتاریسم یافت (Curthoys, 2002: 368).^(۶)

با وجود پژوهش‌های یادشده، همچنان خلأیی در فهم جایگاه روایت در اندیشه مدنی هانا آرنت باقی مانده است. بخش مهمی از مطالعات پیشین، «روایت» را یا در چارچوب پارادایم‌های عام علوم انسانی و روایت‌شناسی صورت‌بندی کرده‌اند، یا در خوانش آرنت بر جوهی خاص، همچون هویت، پراکسیس، قدرت رهایی‌بخش یا تکثر انسانی تمرکز داشته‌اند. در نتیجه، نسبت درونی این مفاهیم با یکدیگر و جایگاه روایت به مثابه بنیان سامان‌دهنده اندیشه مدنی آرنت، کمتر در قالب افقی واحد برای فهم سیاست تبیین

شده است. از این رو، ضرورت پژوهش حاضر در آن است که با بهره‌گیری از رویکرد پدیدارشناسانه و روش بینامتنیت، روایت را در نسبت با سنت ارسطویی بازخوانی کند و نشان دهد که چگونه این مفهوم در اندیشه آرنت، فراتر از ابزاری برای بازنمایی تجربه، به توانشی وجودی بدل می‌شود که از خلال آن، نسبت میان ظهور «کیستی» انسان، پایداری کنش، شکل‌گیری جهان مشترک و تحقق زندگی نیک، در پیوندی منسجم و درونی قابل فهم می‌شود.

بنیادهای پدیدارشناختی «روایت» در اندیشه هانا آرنت

برخی از شارحان آرنت بر این نظرند که «روایت» در اندیشه او، آن گفتاری^۱ است که می‌تواند از طریق یک داستان ابداعی به پرسش «تو کیستی؟» پاسخ دهد. بدین ترتیب آرنت روایت را با فلسفه مدنی و فرونیسیس ارسطویی پیوند زده است. به تعبیر آرنت، «تراژدی زمانی آغاز می‌شود که انسان‌ها، توانایی اندیشیدن و پرسشگری خود را از دست بدهند» (Arendt, 1968: 6). اما تاب‌آوری در برابر رنج‌های زندگی نیز تنها زمانی ممکن می‌شود که رخداد‌های زندگی به قصه یا روایتی تبدیل شده، در جهان و میان دیگر انسان‌ها به اشتراک گذاشته شود. بنابراین او پلی میان عمل و داستان‌گویی ایجاد می‌کند تا یادآور شود که بدون روایت‌گری اعمال در عرصه عمومی، داستانی برای گفتن باقی نمی‌ماند و اعمال انسان‌ها به فراموشی سپرده می‌شود. در همین ارتباط، آرنت در کتاب «انسان‌ها در عصر ظلمت»، تعبیر ایزاک دینسن درباره قصه را باز می‌گوید:

«من چیزی جز یک قصه‌گو نیستم. این فقط خود قصه است که برای من جالب است و شیوه تعریف کردنش. همه غصه‌ها قابل تحمل می‌شوند اگر آنها را به قصه بدل کنیم یا داستانی درباره آنها بگوییم. ... همه آن چیزی که او برای آغاز کردن لازم داشت، زندگی و جهان بود؛ تقریباً هر نوع جهان یا محفلی؛ زیرا جهان پر از قصه است و رویدادها و اتفاق‌ها و حادثه‌های

عجیب و غریب که تنها منتظر تعریف شدن‌اند. دلیل عمده‌ای که از نظر ایزاک دینسن، این قصه‌ها معمولاً ناگفته می‌مانند، فقدان تخیل است. شما اگر فقط تخیل کنید چه چیزی به هر روی رخ داده، آن را در تخیل خود تکرار کنید، قصه‌ها را خواهید دید و اگر فقط شکیبایی گفتن و بازگفتن آنها را داشته باشید... آن وقت خواهید توانست آنها را به‌خوبی تعریف کنید... بدون تکرار زندگی در تخیل، شما هرگز نخواهید توانست به‌طور کامل زنده باشید. نداشتن تخیل، آدم‌ها را از «هستن» بازمی‌دارد» (آرنت، ۱۳۹۶: ۱۴۳-۱۴۴).

به این معنا، کیستی انسان‌ها با روایت است که نمودار می‌شود. روایت در ضمن تثبیت و انتقال تجربه‌های انسانی، به مقابله با فراموشی اعمال در عرصه عمومی کمک می‌کند؛ جایی که انسان‌ها از حالت انزوا خارج شده، در تحقق یک جهان مشترک سهیم می‌شوند. همچنین این فرآیند منجر به تقویت ذهنیت گسترش‌یافته، اندیشیدن از زاویه‌ها و دیدگاه‌های مختلف خواهد شد و دستیابی به تصمیم‌گیری‌های جمعی را تسهیل می‌کند. بدین ترتیب با ایجاد امکان گفت‌وگو میان شهروندان همچون یک کنش رهایی‌بخش عمل خواهد کرد.

آرنت، روایت‌گری را نوعی اندیشه‌ورزی مدنی - سیاسی می‌داند. به تعبیر مایک وایسفلوگ، شارح آلمانی آرنت، روایت در اندیشه مدنی آرنت تنها یک موضوع نیست، بلکه «یک روش است. از نظر آرنت، پراکسیس (کنش مدنی)، جنبه‌ی روایتی دارد، زیرا تنها محصول آن داستان است. آرنت برای به تصویر کشیدن تجربه‌های خاص سیاست بر این نظر است که رویکرد روایتی، تنها رویکرد مکفی است» (Weißpflug, 2014: 209).

بنابراین در نگاه آرنت، فلسفه سنتی عمدتاً درباره «انسان» سخن گفته است، حال آنکه در جهان واقعی، ما با «انسان‌ها» و تكثر (و نه وحدت) آنها مواجه‌ایم. این تكثر، به جای یکسان‌سازی، بر اختلافات و تمایزهای میان افراد تأکید دارد. بنابراین سیاست نیز باید بر این واقعیت تأکید کند و به جای پرداختن به یک «انسان آرمانی»، به انسان‌ها و روابط میان آنها بپردازد. بدین ترتیب آرنت این سنت را در طرح پرسش «سیاست چیست؟» از این جهت ناکام می‌داند که واقعیت تكثر انسانی را نادیده انگاشته و صرفاً به

انسان واحد و انتزاعی که هیچ نسبتی با زندگی عینی و جهان واقعی ندارد، پرداخته است. پس تنها هنگامی قادر به پرسش از معنای سیاست خواهیم بود که انسان را در قالب نوع انسان و یک موجود واحد تصور نکنیم، بلکه انسان‌ها را با این تکرر درونی مورد توجه قرار دهیم. او در نهایت نتیجه می‌گیرد که نادیده گرفتن تکرر انسانی، زمینه را برای ظهور توتالیتریسم فراهم می‌کند. توتالیتریسم به تعبیر او، به معنای پیروزی فلسفه بر سیاست است. یا به بیانی دیگر، تسلط نهایی یک فلسفه بر دیگر فلسفه‌ها که در عمل منجر به تحمیل یک «راه‌حل نهایی» و سرکوب تمامی تفکرات رقیب می‌شود. در این شرایط، انسان‌هایی که اندیشه‌ای متفاوت دارند، به موجوداتی زائد تقلیل می‌یابند. از این‌رو به تعبیر آرنت، رد و انکار تکرر، منجر به پیوند سیاست با مفاهیمی همچون «امنیت» و «قطعیت» می‌شود. در حالی که این مفاهیم در تضاد با ماهیت پیش‌بینی‌ناپذیر و خودانگیخته امور انسانی و سیاست قرار دارند. بنابراین تکرر نه تنها شرط اساسی عمل انسانی است، بلکه می‌توان سیاست را نیز به عنوان برآیند وضعیت بشری تکرر تعریف نمود (Arendt, 2005: 93).

علاوه بر پارادایم‌هایی که به آنها اشاره شد، می‌توان روایت را در اندیشه آرنت و با رویکردی متمایز و هنجاری واکاوی نمود. پیش از پرداختن به جایگاه و مواجهه متفاوت آرنت با مفهوم روایت، باید به این نکته توجه کرد که هر یک از پارادایم‌ها یا اندیشمندانی که به آنها اشاره شده، به‌نوعی بر آرنت تأثیر گذاشته یا از او تأثیر پذیرفته‌اند.

همان‌طور که در مقدمه نیز اشاره شد، ارسطو را می‌توان یکی از نخستین فلاسفه‌ای دانست که به مفهوم روایت توجه کرده است، هانا آرنت با ارائه خوانشی متفاوت از «اخلاق نیکوماخوس»^۱ و مفهوم «عقل عملی» (فرونسیس)^(۷) ارسطو، ارتباطی میان «روایت» و «عمل»^۲ برقرار می‌کند. البته این نکته را نیز باید مدنظر داشت که به تعبیر «گوتیه»^۳، مفهوم فرونسیس دارای تاریخچه‌ای طولانی در زیست و تفکر یونان باستان بوده است. او بر این نظر است که:

1. Nicomachean Ethics
2. Praxis
3. Rene-Antoine Gauthier

«فرونسیس، مفهومی بسیار موسع در اندیشه یونانی را افاده می کرده است. Phronein هم به معنای احساس کردن بود و هم اندیشیدن و مآلاً Phronesis بر هر دو مفهوم احساس و تفکر تضمن داشت و به مثابه معرفت یا دانایی و یا حکمت عملی ای است که اعمال را هدایت می کند و از این رو هم عنان با معرفت به کلیات، معرفت به امور جزئی و وسایل و وسایط رسیدن به اهداف و غایات نیز هست» (Gauthier, 1970: 464)^(۸).

آرنت، فرونسیس را نیز در ارتباط با عرصه عمومی و در سایه شبکه و روابط انسانی درک می کند. به عبارتی روایت همچون فرونسیس، پلی میان جهان درونی فاعل و جهان بیرونی انسان و رابطه اش با دیگران برقرار می کند و از طریق این عمل های روایت شده در داستان، «که به نوعی داستان بازنمایی اش می کند، با زندگی هم ساز می شوند و یا تا جایی که زندگی بشری به ناگزیر سیاسی است، به زندگی تعلق می یابد». روایت گری همچون تراژدی در نظر ارسطو، امکانی برای بازنمایی کنش های انسانی در عرصه عمومی محسوب می شود. علاوه بر این با معنابخشی به این کنش ها، بستری را برای پایداری و ثبت عمل و گفتار در حافظه جمعی انسان ها و جوامع فراهم می آورد (کریستوا، ۱۴۰۱: ۳۷).

«روایت»، «کنش» و «ظهور کیستی» انسان

به تعبیر آرنت، از آنجایی که عمل و سخن، محاط در شبکه تودرتوی اعمال و سخنان دیگران است و به نوعی در ارتباط مستمر با آنان قرار دارد، از طریق دانستن داستان هر یک از اشخاص در یک بستر روایی، پی خواهیم برد که آن انسان کیست یا که بوده است؛ اما «هر چیز دیگری که از او می دانیم، از جمله اثری که ممکن است خلق کرده و به جا نهاده باشد، تنها به ما می گویند او چیست یا چه بوده است» (آرنت، ۱۴۰۱ الف: ۲۸۹).

کریستوا، رابطه «روایت» و «عمل» در عرصه عمومی نزد آرنت را اینگونه توضیح می دهد:

«عمل کردن، دیدن، به یاد آوردن، تکمیل کردن یاد از طریق روایت: گویی این شاهراهی به سوی آشکار کردن کیستی است که به باور آرنت، روایتی حقیقتاً سیاسی را به وجود می آورد... داستان، یادی از عملی است که خود عبارت است از تولد و بیگانگی ای که تا ابد در فضای عمومی از نو آغاز

می‌شود و امکان‌های هستی‌شناختی آن در واقعیت آغازین تولد ما ریشه دارند. لذا روایت بی‌واسطه‌ترین عمل مشترک و به این اعتبار، آغازین‌ترین عمل سیاسی است» (کریستوا: ۱۴۰۱: ۲۸-۳۷).

بنابراین داستان‌گویی از دیدگاه آرنت، دارای پیوندی عمیق با دو حوزه عرصه عمومی و عمل است. به طور کلی داستان را بهترین بستر برای فهم پدیده‌ها و رویدادهای سیاسی و ظهور کیستی معرفی می‌کنند که در بطن خود، ظرفیت انتقال و بازتاب عمل را نیز در بردارد (تدین‌راد و نجف‌پور، ۱۴۰۲: ۱۳۲). به تعبیر کاترین مورگنسترن نیز نزد آرنت، «پیوند تنگاتنگی» میان تاریخ و داستان‌گویی وجود دارد و اهمیت آن در این است که «داستان‌گویی» می‌تواند «تجربه‌های گذشته را برای زمان حال، مثمر‌تر کند. این کار باعث می‌شود که با چشم‌های جدید به گذشته نگاه کنیم و زمینه‌های جدیدی را ایجاد کنیم که در آنها هنوز چیزی برای گفتن وجود دارد. تنها چنین درک مبتنی بر روایت می‌تواند به شروعی واقعی منجر شود» (Morgenstern, 2014: 191).

آرنت در آثار خود، «تکثر» را به عنوان شرط بنیادین «عمل» معرفی می‌کند؛ شرطی که در ذات خود، پارادوکسی درونی را به همراه دارد. از یکسو، عمل انسانی در گرو آزادی و تمایز است و از سوی دیگر، نیازمند نوعی برابری میان شهروندان است. در این چارچوب، «عمل» دو ویژگی اساسی دارد که با مفاهیمی نظیر آزادی، تکثر و سعادت انسانی، پیوند می‌خورد. به باور آرنت، تکثر شرطی است که هم‌زمان به «برابری» و «تمایز» اشاره دارد و همین پارادوکس برابری و تمایز، مختصات و ویژگی‌های عرصه عمومی را نیز تعریف می‌کند. او جمله‌های آغازین فصل «عمل» در کتاب «وضع بشر» را اینگونه آغاز می‌کند:

«تکثر بشری، که هم شرط اصلی عمل است و هم شرط اصلی سخن، دارای خصوصیت دوگانه همسانی و تمایز است. اگر انسان‌ها همسان نبودند، نه می‌توانستند یکدیگر و پیشینیانشان را بفهمند و نه قادر به طرح‌ریزی برای آینده و پیش‌بینی نیازهای پسینیانشان بودند. از سوی دیگر، اگر متمایز نبودند، یعنی اگر هر فردی از هر فرد دیگر متمایز نبود، نه نیازی به سخن گفتن داشتند و نه به عمل کردن، تا خود را به فهم دیگران برسانند.

بنابراین تکثر بشری، نوعی تکثر پارادوکس گونه از موجودات بی همتاست»
(آرنت، ۱۴۰۱ الف: ۲۷۶).

در همین ارتباط، گریت اشتراسنبرگر^۱، دیگر شارح آلمانی آرنت، با طرح موضوع «وجه سوژگی» در روایت، به تردید آرنت درباره میانجی گری نظریه و تجربه اشاره کرده، از قول وی می گوید: «وقتی زمینه تجربه را از دست می دهیم، در نهایت به انواع نظریه ها می رسیم.» وی می افزاید: «آرنت به یک مشکل اساسی اشاره می کند، تجربه های همیشه به زمینه های عملی ملحق می شوند که از آنها معنای خود را می گیرند. اما چگونه می توان تجارب خاص را که به شرایط مشخص زندگی وابسته است، بازیابی کرد؟ آیا می توانیم از آنها بصیرت هایی به دست آوریم که فراتر از محدوده عمل مشخص است؟» (Straßenberger, n.d: 28).

این پابندگی جز از طریق سخن و عمل در عرصه عمومی، امکان پذیر نخواهد بود، زیرا «سخن و عمل انحنای ظهور یا نمود یافتن انسان ها با یکدیگرست. انسان ها تا زمانی که دست به عمل می زنند، نه پیش و نه پس از آن، آزاد هستند و برخوردار بودن آنها از موهبت آزادی متمایز است؛ زیرا آزاد بودن و عمل کردن، یکی است» (Arendt, 1968: 153). بنابراین برای آرنت، عمل، هویت انسان را آشکار می سازد و فرصتی برای ابراز «کیستی» انسان ها به عنوان امری متمایز از «چیستی» آنها فراهم می کند:

«لحظه ای که می خواهیم بگوییم فلان کس کیست، خودِ واژگانمان، ما را به این بیراهه می کشاند که بگوییم او چیست؛ و گرفتار توصیف صفاتی می شویم که او بالضرورة در آنها با دیگرانی مثل خودش شریک است؛ شروع می کنیم به توصیف سنخ یا سیرتی^۲ به معنای قدیم کلمه و حاصل کار این می شود که بی همتایی خاص او از چنگمان می گریزد» (آرنت، ۱۴۰۱ الف: ۲۸۳).

بنابراین می توان گفت در نگاه آرنت، کیستی انسان فقط از طریق عمل و سخن گفتن در برابر دیگران و در عرصه عمومی، آشکار می شود؛ یعنی آن چیزی که انسان ها را به عنوان

1. Straßenberger
2. character

موجوداتی منحصربه‌فرد و پیش‌بینی‌ناپذیر نشان می‌دهد و برخلاف چیستی، کیستی، امری ثابت یا تعریف‌شده نیست، بلکه در کنش جمعی و تعامل با دیگران پدیدار می‌شود.

«روایت»، «جهان مشترک» و تحقق «زندگی نیک»

آرنت بر این نظر است که سیاست، نیازمند مکانی است که انسان‌ها از طریق سخن و عمل بر یکدیگر نمود یابند و کیستی خود را بر دیگری اظهار کنند. برای او، عرصه عمومی در این رابطه همچون جهان مشترک عمل می‌کند، زیرا «انسان‌ها را گرد هم می‌آورد و در عین حال مانع از آن می‌شود که بر سر هم خراب شوند» (آرنت، ۱۴۰۱ الف: ۹۷). او در این رابطه به قطعه‌ای از ارسطو اشاره می‌کند: «در بررسی امور انسانی، نباید... به انسان آنچنان که است و به آنچه در همه چیزهای میرا میرنده است پردازیم، بلکه [فقط] تا جایی باید به آنها بیندیشیم که امکان نامیرندگی دارند» (Aristotle, 1963: 1177).

آرنت همچنین با ارسطو نیز هم‌نظر است و عرصه عمومی را همچون ضامنی در برابر بی‌ثمری زندگی فردی ارزیابی می‌کند. «فضایی که از گزند این بی‌ثمری در امان بود و اگر نه برای نامیرایی میرندگان، دست‌کم برای پابندگی نسبی ایشان اختصاص یافته بود» (آرنت، ۱۴۰۱ الف: ۱۰۱). زیرا از آنجایی که عمل گذراست و آدمی همواره در معرض خطر فراموشی است، کنش‌های انسانی نیز تا جایی در دسترس ماست که انسان‌ها درباره اعمال خود سخن بگویند (ر.ک: Bernstein, 1977) و در یک بستر روایی به فهم و کشف بیناسوژگی نزدیک شوند. بنابراین ما نیازمند امکانی هستیم تا فضای نمود و عرصه عمومی را از این ناپایداری درونی مصون نگاه دارد. روایت نه تنها به ادراک ما از جهان، ساختار می‌بخشد، بلکه این امکان را فراهم می‌کند تا بتوانیم اعمال انسانی را از جریان زمان بیرون بکشیم و به این مجموعه رخداد معنا می‌بخشد.

بر این اساس دو مفهوم «عمل»^۱ و «تکثر» و نسبت این دو با «امر سیاسی» نه تنها به عنوان هنجارهای محوری در اندیشه آرنت و الگویی برای عبور از بحران‌های زمانه قابل توجه‌اند، بلکه می‌توان آنها را به عنوان عناصری کلیدی در چشم‌انداز مطلوب او برای سامان‌دهی سیاست و حیات شهروندان در عرصه عمومی ارزیابی کرد. به این معنا،

سیاست در معنای مورد نظر آرنت، صرفاً فن حکومت‌داری یا اعمال کنترل و زور نیست؛ بلکه به صورت ملهم از آموزه‌های سقراط و خوانش خاصی که از اخلاق نیکوماخوس ارسطو ارائه می‌دهد، سیاست را به عنوان هنری برای هم‌زیستی با یکدیگر تعریف می‌کند. در این دیدگاه، «میل به آزادی، امکان برخورداری از زیستی سیاسی است» و در گرو سیاست است که انسان‌ها می‌توانند به آزادی دست یابند (آرنت، ۱۴۰۲: ۲۰).

بر این اساس مفهوم روایت و داستان‌گویی در اندیشه آرنت را می‌توان فرصتی دانست که به شهروندان امکان می‌دهد از طریق عمل‌های روایت‌شده و بازنمایی داستان‌هایشان، به زندگی سیاسی، احساس تعلق پیدا کنند. داستان و روایت به افراد این فرصت را می‌دهد تا با کاوش در سیاست و زندگی، توانایی تفکر و اندیشه نسبت به جهان پیرامون را باز یابند. به عبارت دیگر، تنها عمل به‌مثابه روایت و روایت به‌مثابه عمل است که زندگی را بر اساس آنچه «مشخصاً انسانی» است، ممکن می‌سازد و «خصوصیت آشکارکننده عمل و نیز قابلیت اقامه داستان و تاریخی شدن، هر دو همان منبعی را تشکیل می‌دهند که معناداری از آن برون می‌جهد و وجود انسانی را روشن می‌سازد» (کریستوا به نقل از: Arendt, 1968: 324).

گزارش آرنت از دادگاه آیشمن در اورشلیم را می‌توان نمونه‌ای متفاوت از روایت‌گری و مواجهه مستقیم با دو ساحت نظریه و عمل معرفی کرد. استفاده مکرر از عبارت‌های قالبی، روش‌های کلیشه‌ای، تعابیر معین، شیوه‌های قراردادی یکنواخت و جمله‌های از پیش ساخته و پرداخته، به لحاظ اجتماعی به صیانت از فرد در برابر واقعیت و مقتضای اندیشه کمک می‌کند، اما هم‌زمان باعث تضعیف شهروندی و مشارکت در عرصه عمومی خواهد شد. آیشمن برای آرنت، نماد آشکاری از گسست نسبت به واقعیت بود (آرنت، ۱۴۰۱: ۲۰).^(۹) همچنین آرنت با الهام از تعبیر «داس‌من»^(۱) در بحث افول^(۲) در کتاب «وجود و زمان هایدگر»، این بی‌فکری و «خود را به جریان وقایع سپردن» آیشمن را مورد تأمل قرار داد و از این طریق نیز برای آرنت، اهمیت تفکر در پرهیز از شر، برجسته‌تر از گذشته شد. و شاید به همین دلیل در سرآغاز «وضع بشر» از خوانندگان خود می‌خواهد: «بیایید تنها به آنچه عمل می‌کنیم فکر کنیم» (آرنت، ۱۴۰۱: ۴۲).

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه «روایت» در حوزه‌هایی چون فلسفه، علوم انسانی، زبان‌شناسی و نظریه ادبی مطرح شده این مقاله تلاش کرده است تا نشان دهد که در آرای آرنٹ درباره «روایت» و «روایت‌گری»، نه تنها روایت به عنوان رویکردی هنجاری مطرح است، بلکه به عنوان یک توانش وجودی، امکان درک عمیق‌تر و متفاوت‌تری از جهان و روابط انسانی را نیز فراهم می‌آورد. با بررسی ریشه‌های روایت در اندیشه ارسطو و تأکید او بر روایت به عنوان بستری برای شناخت پراکسیس انسانی، تا تحلیل مفهوم روایت در پارادایم‌های مختلف علوم انسانی و سپس در نظریه‌های مدرن و پست‌مدرن، روشن شد که روایت نه تنها واقعیت را بازگو می‌کند، بلکه به دلیل نقش بنیادینی که در زیست انسان‌ها دارد، بستری را برای شکل‌گیری هویت جمعی ایجاد کرده، امکان مقاومت در برابر سلطه و اقتدارگرایی را نیز ایجاد می‌کند.

در میان این دیدگاه‌ها، برداشت هانا آرنٹ از روایت، شکلی متمایز و هنجاری به خود می‌گیرد. آرنٹ، روایت را ضرورتی برای معنابخشی به زندگی جمعی و سیاسی انسان‌ها در عرصه عمومی معرفی می‌کند و آن را نه صرفاً ابزاری برای انتقال تجربه‌ها، بلکه بستری برای ظهور هویت انسانی و خلق معنا تلقی می‌کند. از نگاه او، روایت راهی برای حفظ و تقویت آزادی، گفت‌وگو و هم‌زیستی در جهان مشترک است. برخلاف دیدگاه‌های دیگر که بر بازنمایی تجربه‌های فردی تأکید دارند، او روایت را عملی سیاسی می‌داند که می‌تواند کنش‌ها و گفتارها را از فراموشی نجات دهد و انسان‌ها را در شبکه‌ای از روابط اجتماعی معنادار گرد هم آورد. همچنین به تعبیر آرنٹ، عرصه عمومی بدون روایت‌گری تهی از معنا خواهد بود، زیرا تنها از طریق روایت است که کیستی انسان‌ها آشکار می‌شود و سپس تعامل میان انسان‌ها به عنوان موجوداتی آزاد و متمایز ممکن می‌گردد.

هرچند آرنٹ، «روایت» را مشخصاً اتوپایی نساخته است، آن را چونان چشم‌اندازی برای زیست بهتر شهروندان در عرصه عمومی صورت‌بندی کرده است. البته برای آرنٹ، روایت صرفاً امکانی برای بازنمایی و انتقال تجربه‌های انسانی نیست، بلکه به مثابه ابزاری ضروری برای ایجاد معنا در جهان مشترک انسانی نیز عمل می‌کند. همچنین از

طریق روایت می‌توان چشم‌اندازی برای زیست بهتر شهروندان در عرصه عمومی فراهم آورد، زیرا روایت‌گری، امکانی برای گفت‌وگو، تعامل، شکل‌گیری و ارتقای هویت جمعی و سیاسی شهروندان پدید می‌آورد.

علاوه بر این همان‌طور که بررسی شد، میراث آرنت در مباحث روایت و هویت روایی را می‌توان در اندیشه متفکرانی همچون ریکور و لیوتار نیز مشاهده کرد. بر این اساس در جهان کنونی که با بحران‌هایی همچون فردگرایی روزافزون و گسست‌های عمیق سیاسی- اجتماعی روبه‌رو است، میراث و چشم‌انداز که آرنت ارائه کرده، از روایت به بازگشت دوباره به سیاست در معنای آغازین خود یاری می‌رساند؛ زیرا از طریق روایت‌گری، عمل انسانی معنا می‌یابد و زمینه ایجاد چشم‌اندازی مشترک برای زیست معنادار در جهان کنونی نیز ممکن خواهد شد. بدین ترتیب روایت به این معنا، خود صرفاً داستان‌سرایی نیست، بلکه ضرورتی برای زیست انسان‌ها در جهانی مشترک است تا در نهایت سیاست به عرصه‌ای برای ظهور آزادی شهروندانی متمایز اما برابر بدل شود.

پی‌نوشت

۱. معادل Narrative یا Narration در زبان انگلیسی، Récit در زبان فرانسوی و Erzählung به آلمانی.

۲. بنابراین در نمایش، آنها برای به تصویر کشیدن سیرت‌ها بازی نمی‌کنند، بلکه به خاطر عمل، سیرت‌هایی دارند؛ به این صورت که عمل درون نمایش، یعنی طرح آن است که غایت و هدف تراژدی است و اصل در همه‌جا غایت است. این نگرش به هنر را گادامر در هرمنوتیک فلسفی خود بازسازی کرده است. او با تأمل بر دیدگاه ارسطو، هنر را نوعی حقیقت‌آرزیابی می‌کند که در تجربه مخاطب آشکار می‌شود. او تراژدی را کنشی تأویلی معرفی کرده است که طرح آن به جای تقلید صرف، معنای انسانی را از طریق تعامل مخاطب و اثر هنری نمایان می‌کند. بنابراین هنر در این نگاه همچون حضوری زنده است که حقیقت را در بستر زمان و مشارکت آشکار می‌سازد (Gadamer, 2004: 114).

۳. جان میلتون در مقدمه تراژدی سامسون پهلوان^۱ (۱۶۷۱)، این مسئله را مورد توجه قرار می‌دهد که به تعبیر ارسطو، تراژدی قادر است با برانگیختن احساساتی همچون ترس، شفقت یا وحشت، آنها را به حد شایسته‌ای تعدیل کند. از این‌رو «تراژدی و روایت با

تخلیه مازاد احساس شفقت و ترس - یعنی فشار بیش از اندازه یا دم بخار این عواطف - این تخلیه عواطف را پالایش می‌کند» (یانگ، ۱۴۰۱: ۶۰) و توان مواجهه انسان را در موقعیت‌های مختلف افزایش می‌دهد.

۴. بدین ترتیب نه تنها جریان زنده عمل و گفتار در محاکات از طریق طرح آشکار می‌شود، بلکه به تعبیر کریستوا، ارسطو در مطالعه تراژدی، محاکات عمل را نیز کشف می‌کند که معنای متفاوتی دارد: «در اینجا شخصیت‌ها فی‌نفسه مشمول شیء‌سازی نمی‌شوند، زیرا گروه همسرایان که تقلید نمی‌کند، درباره آنان تفسیری به دست می‌دهد که پاسخی به تکبر (نداشتن اعتدال) به واسطه فرونسیس (حکمت مدنی) است. افزون بر این، تصنیف یا نگارش نمایشنامه، موجد تقلیدی است که تنها زمانی که روی صحنه اجرا شود و بنابراین به عمل درآید، تحقق می‌یابد. بنابراین به دنبال اعمالی است که حرکت زندگی و حکمت همگانی را به زبان هدیه می‌کنند» (کریستوا، ۱۴۰۱: ۳۰).

۵. لیوتار به این نکته اشاره دارد که این تغییر در نگرش نسبت به روایت‌ها، منجر به ظهور تنوع و چندصدایی در جامعه می‌شود. به عبارت دیگر در دنیای پسامدرن، هر گروه یا فرهنگ می‌تواند روایت خاص خود را داشته باشد و هیچ‌یک از این روایت‌ها نمی‌تواند بر دیگری برتری داشته باشد. این دیدگاه به‌نوعی به تضعیف قدرت روایت‌های غالب می‌انجامد و شالوده دولت‌های اقتدارطلب را نیز تهدید می‌کند و در نهایت به اهمیت صدهای حاشیه‌ای و محلی منجر خواهد شد (ر.ک: سیم، ۱۳۹۴).

۶. مارتا نوسبام نیز با عطف نظر به تناهی ذاتی انسان بر این نظر است که در روایت‌های تراژدیک یونان باستان، تناهی وجود انسانی فهمیده شده است. وی همچنین قائل به پیوندی عمیق بین دو مفهوم فرونسیس و تناهی انسان است (Nussbaum, 2001: 121). بنابراین فرونسیس را می‌توان معرفتی ارزیابی کرد که ضمن تعلق به تناهی ذاتی انسان نسبت به محدودیت‌های خود نیز آگاه است و روایت تراژیک نیز در حقیقت «به لحظات و لمحات گونه‌گون تناهی انسان نظر دارد؛ تناهی زمانی یا همان زمان‌بندی و تاریخ‌مندی، محدودیت ذاتی معرفت بشری، عجز او از استعلا جستن از وضعیت تاریخی خود، تسلیم او در برابر تقریر و...» (معین‌زاده، ۱۳۹۹: ۱۹).

۷. شاید بتوان از «فراستمندی» در فارسی برای معادل فرونسیس^۱ استفاده کرد.

۸. اروین درباره فرونسیس می‌گوید: «به نظر درست می‌آید که کسی که باهوش است، بتواند

درباره آنچه برای او مفید است، به خوبی تعمق کند و نه در حوزه محدودی برای مثال درباره آنچه تندرستی یا توانمندی را افزایش می‌دهد- بلکه درباره آنچه به خوب زندگی کردن به طور کلی کمک می‌کند» (Irwin, 1985: 153).

۹. آرنت در این اثر صرفاً مشاهدات خود از روند دادرسی را نقل نمی‌کند، بلکه از روایت و روایت‌گری به مثابه ابزاری فلسفی برای فهم دوباره مفاهیمی همچون شر و مسئولیت اخلاقی بهره می‌گیرد. آرنت در مواجهه با آئشمن با روایت‌های متعدد و گاه کاملاً متفاوتی روبه‌رو بود که هر یک از زاویه‌ای متفاوت، بستر تاریخی واحدی را تفسیر و ارائه می‌کردند. آئشمن نیز در روایتی که از زندگی خویش ارائه می‌کرد، خود را فردی تابع قوانین می‌دانست که صرفاً از دستورات صادر شده از بالا اطاعت کرده است. در مقابل، آرنت از بطن روایت آئشمن و تجربه زیسته خود بر اهمیت تفکر و اندیشیدن تأکید می‌کند. آئشمن برای آرنت، نماینده و سمبل انسان‌هایی بود که بدون توجه به پیامدهای اعمال خود، صرفاً از دستورات پیروی کرده، مطیع دستورات صادر شده از جانب پیشوا بودند. آرنت در جریان این محاکمه‌ها شاهد نوعی سطحی‌نگری و کم‌مایگی در کردار آئشمن بود که هرچند «کردارهای او هولناک بود، اما فاعل آنها -لااقل آن فاعل بسیار واقعی که آن زمان محاکمه می‌شد- انسانی کاملاً عادی و معمولی بود، نه اهریمنی و هیولوار». به همین دلیل نیز خصوصیت اصلی آئشمن که نه حماقت بلکه «بی‌فکری» بود، مورد توجه آرنت قرار گرفت (آرنت، ب ۱۴۰۱: ۲۱). او در گزارش دادگاه آئشمن اظهار می‌کند که چگونه «غیاب اندیشه» به تجربه‌ای عادی در زندگی روزمره انسان‌ها بدل شده است، تا جایی که در این دوران، هیچ وقتی برای توقف و اندیشیدن وجود ندارد، چه رسد به اینکه خود انسان‌ها تمایلی برای اندیشیدن داشته باشند (رک: Bracht, 2020). بدین ترتیب به نظر آرنت، آئشمن اصل بنیادین وضع بشری، یعنی «تکثر» را نقض کرده بود و فاقد توانایی تصور و درک جهان از دید انسان‌های دیگر و به طور کلی تفکر انتقادی و مستقل بود. از سوی دیگر، آرنت در آئشمن، شاهد سطحی از قطع ارتباط عمیق با واقعیت بود.

منابع

- آرنت، هانا (۱۴۰۱ الف) وضع بشر، ترجمه مسعود علیا، چاپ دهم، تهران، ققنوس.
- (۱۴۰۱ ب) اندیشیدن و ملاحظات اخلاقی، ترجمه عباس باقری، تهران، نشرنی.
- (۱۴۰۲) آزادی آزاد بودن و چند مقاله دیگر، ترجمه هاجر خرقانی، چاپ دوم، تهران، خوب.
- (۱۳۹۶) انسان‌ها در عصر ظلمت، ترجمه مهدی خلجی، نشر دیجیتال سازمان توانا.
- ابنسور، میگل (۱۴۰۲) دموکراسی علیه دولت، ترجمه فواد حبیبی و امین کرمی، چاپ سوم، تهران، ققنوس.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲) ساختار و تأویل متن، چاپ ششم، تهران، مرکز.
- تامس، براتون (۱۴۰۲) مفاهیم بنیادی و روش‌های تحلیل روایت، ترجمه حسین پاینده، چاپ چهارم، تهران، مروارید.
- تدین‌راد، علی و سارا نجف‌پور (۱۴۰۲) «سیاست و داستان‌سرایی؛ کارکردها و مؤلفه‌های (داستان) در سیاست بر اساس آرای هانا آرنت»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال یازدهم، شماره ۴۵ (پیاپی ۷۵)، تابستان، صص ۱۳۳-۱۶۸.
- DOI: 10.22054/QPSS.2022.69846.3105.
- فی، برایان (۱۳۹۰) پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- سیم، استوارت (۱۳۹۴) لیوتار و نانسان، تهران، مهرگان خرد.
- کریستوا، ژولیا (۱۴۰۱) هانا آرنت: زندگی روایت است، ترجمه مهرداد پارسا، چاپ سوم، تهران، شوند.
- معین‌زاده، مهدی (۱۳۹۹) تلائم نظر و عمل در تلقی از علوم انسانی به‌مثابه فرونسیس، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یانگ، جولیان (۱۴۰۱) فلسفه تراژدی (از افلاطون تا ژیزک)، ترجمه حسن امیری‌آرا، چاپ چهارم، تهران، ققنوس.

Arendt, H. (1968) What is freedom? In Between past and future (p. 153), New York, Viking Compass Books.

----- (2005) The promise of politics (J. Kohn, Ed.), Schocken.

Aristoteles (1994) Poetik. Stuttgart Reclam.

Aristotle (1963) Nicomachean ethics (W. D. Ross, Trans.), Oxford: Clarendon Press.

----- (1984) Poetics (1450a.15) In The complete works of Aristotle (Vol. 2, p. 2320).

- Bal, M. (2009) *Narratology: Introduction to the theory of narrative* (3rd ed.), Toronto: University of Toronto Press.
- Barthes, R. (1982) Introduction to the structural analysis of narratives. In S. Sontag (Ed.), *A Barthes reader* (pp. 251-252), New York: Hill and Wang.
- Benhabib, S. (1990) Hannah Arendt and the redemptive power of narrative, *Social Research: An International Quarterly*, 57(1), 167-196.
- Bernstein, R. J. (1977) Hannah Arendt: The ambiguities of theory and practice. In *Political theory and praxis: New perspectives* (p. 65).
- Bracht, K. (2020) The art of social distancing according to Hannah Arendt.
- Curthoys, N. (2002) Hannah Arendt and the politics of narrative, *Journal of Narrative Theory*, 32(3), 348-370.
DOI: 10.1353/jnt.2011.0070.
- Gadamer, H.-G. (2004) *Truth and method* (2nd ed., J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans.), Continuum.
- Gauthier, R. A & Jolif, J. Y. (1970) *L'éthique à Nicomaque: Introduction, traduction et commentaire*, Louvain: Publication Universitaires de Louvain.
- Habermas, J. (1990) *Moral consciousness and communicative action*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Irwin, T. (1985) *Nicomachean ethics*, Indianapolis: Hackett.
- Jameson, F. (1982) *The political unconscious: Narrative as a socially symbolic act*, Ithaca: Cornell University Press.
- Kristeva, J. (1980) *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia University Press.
- Liotard, J.-F. (1979) *The postmodern condition: A report on knowledge*, University of Minnesota Press.
- (1984) *The postmodern condition* (G. Bennington & B. Massumi, Trans., Vol. 10), *Theory and History of Literature*.
- Morgenstern, K. (2014) Funktionen der Narrativität für das politische Denken bei Hannah Arendt. In W. Hofmann, J. Renner & K. Teich (Eds.), *Narrative Formen der Politik* (pp. 191-209), Springer Fachmedien Wiesbaden.
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-02744-5>.
- Nussbaum, C. M. (2001) *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge University Press.
- Straßenberger, G. (n.d.). *Über das Narrative in der politischen Theorie*, Berlin: Akademie Verlag .
DOI:10.1524/9783050084732.
- Weißpflug, M. (2014) Erzählen und urteilen: Narrative politische Theorie nach Hannah Arendt. In W. Hofmann, J. Renner & K. Teich (Eds.), *Narrative Formen der Politik* (pp. 209-227), Springer Fachmedien Wiesbaden.
https://doi.org/10.1007/978-3-658-02744-5_12.