

MARTHA C. NUSBAUM
ANGER AND
FORGIVENESS
RESENTMENT, GENEROSITY, JUSTICE

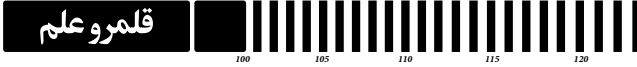
خشم و بخشش

رنجش
سخاوت
عدالت

مارتا سی. نوسبام

ترجمه‌ی فیروزه مقدم | تورج حوری

انتشارات مازیار



خشم و بخشش

ترجمه فصل اول تا چهارم را خانم فیروزه مقدم، و
فصل پنج تا انتهای کتاب را آقای تورج حوری انجام
دادند و یک‌دست کردن ترجمه نیز به عهده آقای تورج
حوری بوده است

خشم و بخشش

رنجش، بخشندگی و عدالت

مارتا سی. نوسبام

ترجمه‌ی

فیروزه مقدم نورج حوری

زئانتات ماریار

سرشناسه	: نوس بام، مارتا کریون، ۱۹۴۷-م. Nussbaum, Martha Craven
عنوان و نام پدیدآور	: خشم و بخشش/مارتاسی. نوسبام؛ ترجمه‌ی فیروزه مقدم.
مشخصات نشر	: تهران: مازیار، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	: ۳۷۶ ص:؛ ۲۱/۵ × ۱۴/۵ س.م.
فروست	: قلمرو علم
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۶۰۴۳-۸۲-۱
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا	
یادداشت	: عنوان اصلی: [2016] Anger and forgiveness: resentment, generosity, justice
یادداشت	: کتابنامه.
یادداشت	: نمایه.
موضوع	: خشم
موضوع	: Anger
موضوع	: گذشت
موضوع	: Forgiveness
شناسه افزوده	: مقدم، فیروزه (عابدی)، ۱۳۳۸-، مترجم
شناسه افزوده	: حوری، تورج، ۱۳۴۱-، مترجم
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۶ ن۹/خ۵/BJ۱۵۳۵
رده‌بندی دیویی	: ۱۷۹/۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۹۷۶۶۳۵

www.mazyarpub.ir
mazyarpub@yahoo.com

انتشارات مازیار

مقابل دانشگاه تهران، ساختمان ۱۲۹۶ (ظروفچی) طبقه اول، واحد ۴، تلفن ۶۶۴۶۲۴۲۱
ثبت علامت تجاری: ۳۵۳۴۲۴

خشم و بخشش: رنجش، بخشندگی و عدالت

مارتاسی. نوسبام

ترجمه‌ی فیروزه مقدم - تورج حوری

ویراستار م. ک

صفحه‌آرایی مروا ک.

چاپ اول ۱۳۹۹

شمارگان ۱۲۰۰

لیتوگرافی، چاپ و صحافی طیف‌نگار

شابک ۹۷۸-۶۰۰-۶۰۴۳-۸۲-۱

حقوق مادی این اثر متعلق به انتشارات مازیار است.

فهرست مطالب

۷	سپاسگزاری
۹	۱ مقدمه: فیوری‌ها به اومنید تبدیل می‌شوند
۲۷	۲ خشم: ضعف، تلافی، تنزل شأن
۸۹	۳ بخشش: تبارشناسی
۱۳۷	۴ روابط نزدیک: تبارشناسی
۲۰۱	۵ قلمروی میانه: رواقی‌گری موصوف
۲۴۵	۶ قلمروی سیاسی: عدالت روزمره
۳۰۵	۷ قلمروی سیاسی: عدالت انقلابی
۳۵۳	۸ نتیجه‌گیری: چشمان جهان
۳۵۷	ضمیمه ۱: احساسات و آشوب‌های فکر
۳۶۳	ضمیمه ۲: خشم و سرزنش
۳۷۰	ضمیمه ۳: خشم و گونه‌های آن
۳۷۴	منابع و کتاب‌شناسی
۳۷۵	نمایه

می‌پذیرم با پالاس آتنا هم آشیان شوم،
برای شهر دست به دعا برمی‌دارم،
و به ملایمت نوید می‌دهم،
که پرتو تابناک خورشید ممکن است
نعماتی رقم زند که زمین را به ناگهان
از حیات سرشار سازد.

- اومیند، اثر آیسخولوس، ۲۶۱-۹۱۶

فرد نرم خو کینه‌جو نیست، بلکه به درک ذهنی تمایل دارد.

- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۳-۱۱۲۶

ما باید در آرامش و با چشمانی باز با جهان روبرو شویم،

حتی اگر خون چشمان جهان امروز را پوشانده باشد.

- کشف هند، فصل ۱، صفحه ۳۸

سپاسگزاری

در آغاز مایلم مراتب قدردانی خود را از دعوت اعضاء هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه آکسفورد برای ارائه سخنرانی جان لاک در بهار ۲۰۱۴ ابراز دارم. از *Indian Express* نیز برای دعوت به نگارش مقاله‌ای در باب بخشش نارندرا مودی و احکام قتل عام نارودا پاتیا سپاسگزارم که توجه مرا به این موضوع معطوف، و مرا برآن داشت تا آن را به عنوان موضوع سخنرانی‌های لاک برگزینم — اگرچه به محض آغاز کار بر این موضوع نظرم کاملاً نسبت به آن تغییر کرد. برای گفت و گوهایی که در مراحل آغازین کار تفکر مرا شکل داد صمیمانه از جاستین کوتز، سول لومور و سایکریشنا پراکاش و به خاطر نقدهایی که در مورد فصول مختلف پیش‌نویس دریافت کردم از کلیس آلچس، مارسیا بارون، کری برت اشنايدر، توم بروکس، دانیل برودنی، امیلی بوس، دیوید چارلز، جاستین کوتز، راشل کندری، سارا کانلی، راجر کریسپ، جولین کالپ، جان دایگ، رزالیند دیکسون، دیوید استل وند، جرمی گودمن، پل گایر، ریچارد هلم هولتز، تاد هند رسن، عزیز حق، ترانس اروین، ویل جفرسن، شارون کراوس، آلیسون لاکروا، چارلز لارمور، برایان لایتر، کاترینا لینوس، آکس لانگ، جاناناتان ماسور، ریچارد مک آدامز، پانوس پاریس، ادواردو پنالور، آریل پورات، اریک پزرنر، سارا پرتواسی، ریچارد سورابجی، نیک استفانو پولوس، دیوید اشتراوس، کوین توبیا، جرمی والدرون، گابریل واتسون، لورا واینریب و دیوید وایزبانج سپاسگزارم. به ویژه از سال لومور به

خاطر چندین نوبت اظهارنظرهای صبورانه و روشنگرانه وی بسیار متشکرم. سه کارگاه کار در حال پیشرفت (WIP) در دانشکده حقوق دانشگاه شیکاگو و یک سلسله سمینار در دانشگاه براون مسیر خارق‌العاده‌ای بود تا نقدهای بسیار ارزشمندی در باب پیشنویس‌ها دریافت کنم. از آلبی ساکس برای روشن کردن مباحث مربوط به آفریقای جنوبی ممنونم. در باب همکاری ارزشمند تحقیقاتی خود را مدیون امیلی دوپری، ناتانائل لپشیتز، و داشا پولتزیک می‌دانم. همچنین مایلم از امیلی دوپری و ناتانائل لپشیتز برای کمک‌شان در تنظیم نمایه‌گردانی کنم.

بجاست که این کتاب را به روح استاد و دوست ارجمندم برنارد ویلیامز، که زندگی جسورانه و منسجم او در امور فلسفی بیش از آنچه بتوانم بیان کنم چراغ راهم بوده است، تقدیم کنم. با توجه به ماهیت روابط استاد-شاگردی، شاید جای تعجب نباشد که من بخش اعظم حیات حرفه‌ای خود را به مخالفت با بسیاری از تفکراتی پرداخته‌ام که ویلیامز در آخرین کار خود ارائه داده بود. اما در این مقطع، در کمال تعجب حتی برای خودم، اگر بتوان گفت، به شیوه‌ای غیرقابل اجتناب، خود را در مسیر تسلسل ویلیامی یافته‌ام، تا بخشی از حس همکاری را که در گذشته داشتم باز بیابم — اگرچه اطمینان دارم ویلیامز با بسیاری از آن می‌توانست مخالف باشد. جای بسی تأسف است که دیگر نمی‌توانم این دستاوردها را به شخص او انتقال دهم.

مارتا سی. نوسبام

۱ مقدمه

فیوری‌ها^۱ به اومنید^۲ تبدیل می‌شوند

در خاتمه اورستیا اثر آیسخولوس (Aeschylus' Oresteia) دو دگرگونی در عالم شخصیت‌های اسطوره‌ای رخ می‌دهد، دگرگونی‌هایی که به زعم جامعه مخاطب آتنی در قرن پنجم قبل از میلاد پایه‌های دنیای آن‌ها را شکل می‌داد. یکی از این دگرگونی‌ها مشهور و دیگری اغلب نادیده گرفته شده است. در آن دگرگونی مشهور آتنا (Athena) الهه عقل و زیبایی مبانی حقوقی را برای جایگزینی و پایان دادن به چرخه ظاهراً بی‌پایان انتقام‌های خون‌بار مبانی حقوقی انشاء می‌کند. او با ایجاد محکمه‌ای با آیین دادرسی مستدل، با حضور یک قاضی شخص ثالث مستقل و هیئت منصفه‌ای متشکل از شهروندان آتن، اعلام می‌کند بزه خونی از این پس به جای فیوری‌ها — همان خدایان باستان انتقام — توسط قانون حل و فصل خواهد شد. ولی — و این جزء لاینفک دگرگونی معروف او در جامعه آتنی است — فیوری‌ها حذف نمی‌شوند. در عوض، آتنا آن‌ها را به پیوستن به شهر ترغیب می‌کند، و به پاس اهمیت آن‌ها برای همان ساختارهای حقوقی و سلامت آینده شهر، جایگاهی زیر زمین به آن‌ها اختصاص می‌دهد.

چنان‌که انتظار می‌رود این حرکت آتنا به منزله پذیرش این امر تلقی می‌شود که نظام حقوقی باید پذیرای احساسات انتقام‌جویانه بوده و آن را ارج نهد. از این روست که هیو لوید-جونز، هلنیست مشهور چنین نتیجه می‌گیرد، «آتنا نه

تنها میلی به برچیدن بساط امتیازات ویژه ارینیس (Erinyes) ندارد، بلکه نگران حفظ آن است.» [۱] فرض بر این است که احساسات انتقام‌جویانه فی‌نفسه تغییر نمی‌کنند؛ تنها خانه‌ی جدیدی به دور آن‌ها بنا می‌شود. آن‌ها محدودیت‌های وضع شده توسط قانون را می‌پذیرند، ولی طبیعت تاریک و انتقام‌جوی خود را کماکان حفظ خواهند کرد.

معهداً، این تعبیر، دگرگونی دوم، یا همان دگرگونی در ماهیت و رفتار خود فیوری‌ها را نادیده می‌گیرد. قبل از آغاز اپیزود سوم این تریلوژی، فیوری‌ها نفرت‌انگیز و دهشتناک هستند. پریستس آپولو، زنی سالخورده، به یک نظر دیدن آن‌ها با چنان شتابی می‌گریزد که یکباره بر زمین می‌افتد و چهار دست و پا دور می‌شود (اومنید ۳۸-۳۴). فریاد سر می‌دهد: اینان نه زن که گورگون^۱ هستند. نه حتی گورگون هم نه، چون دو بال دارند. [۲] آن‌ها سیاه و مشمزکننده‌اند؛ مایع شنیعی از چشمان‌شان جاری است، و نفیری هولناک سر می‌دهند. تن‌پوششان برای اجتماع متمدن کاملاً نامناسب است (۵۶-۵۱). چیزی نمی‌گذرد که آپولو آن‌ها را در حال بالا آوردن لخته‌های خونی که از شکار خود بلعیده‌اند، به تصویر می‌کشد (۸۴-۱۸۳). او می‌گوید اینان تنها به خاطر شیطان است که وجود دارند (۷۲). آن‌ها به استبدادی وحشی تعلق دارند که در آن کشتار خودسرانه، مثله کردن و شکنجه انسان مرسوم است.

فیوری‌ها حتی زمانی هم که به خود می‌آیند در جهت اثبات نادرستی این توصیفات هولناک تلاشی نمی‌کنند. وقتی شیخ کلوتایمنسترا^۲ آن‌ها را فرامی‌خواند، صحبت نمی‌کنند، بلکه تنها زوزه می‌کشند و ناله می‌کنند: در متن موگموس و ایگموس^۳ آمده است، اصواتی که ویژه سگ‌هاست. تنها کلام بیداری آن‌ها «بگیرش، بگیرش، بگیرش» است، چیزی بسیار شبیه زوزه یک سگ شکاری. همان‌طور که کلوتایمنسترا می‌گوید: «شما در رؤیای‌تان در پی شکار خود هستید، و چون سگ شکاری به دنبال رد خون پارس می‌کنید» (۳۲-۱۳۱). اگر متعاقباً به فیوری‌ها قدرت بیان اعطا شود، همانگونه که ژانر (نوع) لازم می‌داند، هرگز نمی‌توانیم این خصوصیت بنیادین را فراموش کنیم.

آیسخولوس در این‌جا خشم بی‌امان را به تصویر می‌کشد. [۴] خشمی

1. Gorgons

2. Clytemnestra

3. Mugmos and oigmos

وسواس‌گونه، و مخرب، هست فقط این که درد و رنج بیافریند. اشتیاق او برای خون، غیرانسانی و سگ‌گونه است. یونانی‌ها به اندازه کافی از نژادهای اصلی سگ فاصله گرفته بودند. اینان هیچ قربانی با نژادهای موهوم سگ‌های اهلی نداشتند، بلکه بیشتر در عین بی‌اعتنایی شنیع، نسبت به درد قربانی با صحنه‌های عریان کشتار در ارتباط با سگان، مأنوس بودند. حتی فکر بالا آوردن خون قربانیان نیز نمود عینی رفتار سگان است. [۵] بوی نفس فیوری‌ها همانا بوی خون نیم هضم شده است، همان بویی که ممکن است باعث شود ناظر امروز با انزجار از صحنه‌ی رفتار متوحشانه رو برگرداند. [۶] آپولو معتقد است نژاد هار به جای دیگری تعلق دارد، به جامعه‌ای که نمی‌کوشند سعیت مدرن را کند یا شرح اختیاری شکنجه را محدود سازد — مسلماً نه جامعه‌ای که ادعای تمدن دارد.

فیوری‌ها نمی‌توانستند بدون تغییر در یک جامعه معتقد به حاکمیت قانون جزئی از یک نظام حقوقی کارآمد باشند. [۷] شما سگ‌های وحشی را در قفس نمی‌اندازید تا به عدالت برسید. ولی فیوری‌ها گذار به دموکراسی را بدون تغییر برنمی‌تابند. تا اواخر این درام، هنوز هم سرشت سگی‌شان را دارند، تهدید می‌کنند که زهر خود را خواهند ریخت (۸۱۲). سرزمین را گرفتار بلا کرده، ناباروری پراکنده خواهند کرد (۸۱۲). در سپس هر چند که آنها — که بدون حضور آنها ساختارهای حقوقی خود را برپا کرده است — آنها را متقاعد می‌کند تا خود را برای پیوستن به این مجموعه تعدیل کنند. [۸] به آنها اعلام می‌کند «آرام بگیرید تا نیروی سوزاننده‌ی موج سیاه خشم خویش را خاموش سازید.» (۳۳-۸۳۲) [۹]. ولی البته این امر به معنی یک دگرگونی بسیار عمیق است، یک تغییر واقعی هویت، برای آنانی که چنین وسواس‌گونه با موج خشم عجین هستند. او انگیزه‌هایی برای پیوستن به شهر به آنها عرضه می‌کند: جایگاهی زیر زمین، و تکریم از سوی شهروندان. ولی شرط این احترام آن است که تمرکز خود را بر عقاب کنار گذاشته و طیف جدیدی از عواطف را جایگزین سازند. به ویژه می‌بایست احساسات خیرخواهانه در قبال کل شهر به کار بندند و از ایجاد هرگونه آشوب خودداری کنند — خصوصاً اجتناب از جنگ داخلی و نیز هرگونه مرگ زودرس یا هیجانانگیز خشم مسموم‌کننده (۶۳-۸۵۰). [۱۰] در واقع از آنها انتظار می‌رود رحمت بر این سرزمین عرضه بدارند

(ff. ۹۰۳). قرار بر این است که اگر کار نیک انجام دهند و از احساسات مهرآمیز برخوردار بوده و ابراز کنند، با آنها به مهر رفتار شود و محترم شمرده شوند. شاید مهم‌ترین تغییر بنیادین در این میان این بود که باید به صدای ایمان گوش فرا می‌دادند (۹۷۰، ۸۸۵). لازم به ذکر نیست که این تماماً یک تحدید بیرونی نیست: جهت یابی عمیق درونی است، که تا عمق شخصیت آنها نفوذ می‌کند. آنها پیشنهاد او را پذیرفتند و با «خلقی ملایم» پاسخ دادند (پرومنوس، ۹۲۲). [۱۱] هرگونه کشتار بی‌جا را ممنوع کردند (۹۵۶). اعلام کردند هریک باید «در قالب فکری عشق مشترک» (85-984 *koinophilei dianoi*) به دیگری عشق (*charmata*) عرضه کنند. یکبار دیگر: باید گفت این احساسات کاملاً برای هویت متوحّش (سگی) آنها بیگانه بود. جای تعجب نیست که به نظر رسد آنها در شیوه‌های مرتبط از نظر جسمی دگرگون شده‌اند. در قسمت پایانی نمایش به نظر می‌رسد حالتی شقّ و رقّ به خود گرفته و ردهای سرخ فام را از گروه زنان محافظ دریافت می‌کنند (۲۹-۱۰۲۸) — ردهای سرخی که بیگانگان در فستیوال پاناتنایا بر تن می‌کنند. آنها به جای حیوان به زن تبدیل می‌شوند، و «بیگانگان» در شهر. نامشان تغییر داده شده: حال دیگر به جای فیوری یا الهه‌ی عذاب، مهربانان یا اومنید هستند. [۱۲]

این دگرگونی ثانوی از نظر اهمیت هم‌تراز دگرگونی اول، و بی‌تردید در موفقیت اولی بسیار حائز اهمیت است. آیسخولوس معتقد است عدالت سیاسی خشم را به زنجیر نمی‌کشد، آن را از بنیان دگرگون می‌سازد، از مقوله‌ای غیرانسانی، و سواس گونه، تشنه به خون به چیزی انسانی، پذیرای عقل و خرد، آرام، متین، و سنجیده. علاوه بر این، عدالت نه بر گذشته‌ای غیرقابل تعدیل، بلکه بر ایجاد رفاه و سعادت آینده تمرکز دارد. حس پاسخگویی که در نظام‌های عدالت محور مستتر است، در حقیقت حسی مطلقاً کیفری نیست، بلکه قضاوتی سنجیده در دفاع از حیات جاری و آتی است. هنوز فیوری‌ها مورد نیاز هستند، چرا که جهان بی‌نقص نیست و همواره جنایت‌هایی رخ می‌دهد که باید با آن روبرو شد. ولی دیگر در قالب و شکل اولیه مورد نیاز نیستند. در حقیقت آنها دیگر هیچ شباهتی به گذشته خویش ندارند: آنها به ابزار عدالت و رفاه تبدیل شده‌اند. شهر از مصیبت خشم کینه‌توزانه، که عامل

کشمکش‌های مدنی و مرگ نابهنگام است، رها می‌شود. شهر به جای خشم، به عدالت سیاسی دست می‌یابد.

هنوز جای شگفتی باقی است: چرا که مجرمان احتمالی و آتش افروزان درگیری‌های مدنی می‌دانند عمل شرّ بدون کیفر نمی‌ماند. از این روست که آتنا هنوز هم سیمای اومنیدها را وحشت‌زده توصیف می‌کند (۹۹۰)، لیکن پاسخگویی حقوقی جار و جنجال نیست؛ به واقع، هدفمند، سنجیده و نسبی بودن برخلاف جار و جنجال است. علاوه بر این، پاسخگویی در قبال اعمال گذشته بر آینده متمرکز است: بر بازدارندگی به جای پاداش.

آیسخولوس یک فیلسوف نظریه‌پرداز در زمینه تنبیه نیست، و سوالات بسیاری باقی می‌گذارد تا بررسی شود. برای مثال، آیا نوعی کیفرگرایی وجود دارد که با الزام‌های او همخوان باشد؟ تنبیه باید از *lex talionis* (قصاص / چشم در برابر چشم) مبرّی باشد، ولی آیا نوعی کیفرگرایی هست که با ردّ این نظر سازگار باشد؟ یا آنگونه که سقراط و افلاطون معتقد بودند و بسیاری از افراد بنام یونان نیز با آن‌ها هم نظر، باید یک نظریه کاملاً متفاوت تنبیه، نظریه‌ای مبتنی بر بازدارندگی و منفعت عمومی را پذیرا باشند؟ [۱۳] نشانه‌هایی از این نظریه دوم موجود است، ولی اظهار نظر کاملاً روشنی در دست نیست.

راه رهایی دیگری ناشناخته باقی است، ولی تخیل ما را بر می‌انگیزد: و آن رها شدن از قلمرو خصوصی است. در جهان کهنه‌ی فیوری‌ها خانواده و عشق، هرچند تباری و دوستانه، تحت فشار نیاز مداوم به انتقام چیزی را از کسی گرفتن قرار داشت. نیاز به انتقام پایانی نداشت، و بر تمام روابط، از جمله روابط مساعد از قبیل ارتباط اورستس با الکترا سایه افکنده بود. انتقام اجازه نمی‌داد کسی دیگری را دوست بدارد. (جهان موسیقیایی هولناک اپرای الکترا اثر ریچارد اشتراوس شاید فراموش نشدنی‌ترین تحقق بصیرت آیسخینی / سوفوکلس (Aeschylean/Sophoclean) است. یک نکته، یک جمله نیست که زیر بار وزن انتقام تحریف یا تغییر نیافته باشد). [۱۴] ولی حال قانون وظیفه برخورد با جنایت را برعهده می‌گیرد، و خانواده را آزاد می‌گذارد تا مأمنی برای فیلیا^۱

۱. *philia* این واژه که اغلب در یونان باستان «عشق برادرانه» معنی می‌شود، یکی از چهار واژه یونانی در تبیین عشق است و معمولاً به عنوان دوستی یا مهر معنی می‌شود.

(عشق برادرانه) و نیات خیر متقابل گردد. مسئله این نیست که دیگر هیچ موردی نیست که باعث شود مردم خشم را احساس کنند: ولی اگر خشم بر حق باشد به قانون سپرده می‌شود، و اگر جدی نبود اصلاً چرا باید بر روابط متقابل تأثیر منفی بگذارد؟ (همان‌طور که خواهیم دید، این دوگانگی بیش از حد ساده است، چرا که عشق عمیق و اعتماد در روابط نزدیک هنوز هم می‌تواند در موارد برحقی عواطف دردناک از قبیل سوگ و ترس را، چه قانون وارد شده باشد یا نه، موجب شود.) همان‌گونه که ارسطو بعدها خواهد گفت، فرد نرم خو (که در حوزه خشم بدین صفت نامیده می‌شود.) کینه‌توز نیست، بلکه در عوض به درک حاکی از همدردی تمایل دارد. [۱۵] قانون از مزیتی دوگانه برخوردار است: ما را بدون تحمل فشار خشم کینه‌توزانه از درون در امان نگه می‌دارد تا از یکدیگر مراقبت کنیم.

به ویژه باید توجه داشت که قانون به ما اجازه می‌دهد در مقابل ظلم‌هایی که نسبت به دوستان و اعضاء خانواده ما روا می‌شود، بدون آنکه خود را با خشم و نمودهایی از انتقام تحلیل ببریم، دغدغه داشته باشیم. بیشتر خشم موجود در جهان پیش از قانون که آیسخولوس به تصویر می‌کشد چندان با مردمی که امروز در قید حیات هستند مربوط نیست: این خشم مظلالم گذشته به پیشینیان ما، و یا گاه به والدین یا خویشاوندان کسی را ردیابی می‌کند. بدین ترتیب آگاممنون^۱ (Agamemnon) دریچه‌ای را، در قالب شرح دردآلود گروه کر^۲ در باب قتل دهشتناک ایفیگنیا (Iphigeneia) می‌گشاید — قتلی که کلوتایمنسترا کمی بعد انتقام آن را می‌گیرد. و به محض آنکه آیگیستوس در اواخر نمایش وارد می‌شود، و به جای صحبت درباره خود و یا دغدغه‌های خویش، مستقیم به افسانه‌ی هولناک پدرش تیسستس می‌پردازد، که توسط آرتئوس، پدر آگاممنون فریب خورده و گوشت فرزندان خویش را می‌خورد. وجود انسان‌ها به خودشان محدود نمی‌شود: آن‌ها برده‌ی گذشته‌ای هستند که بر دوش شان

۱. در افسانه‌های یونانی، رهبر سپاهیان یونان در جنگ تروا؛ برادر منلائوس، نزاعش با اخیلس موضوع اصلی ایلیاد است. الکترا، اورستس، و ایفیگنیا فرزندان او و کلوتایمنسترا هستند، به دست ایگیستوس که عاشق زنش بود کشته شد. اورستس انتقام او را گرفت. [دایره‌المعارف مصاحب: ۱۹۲]

۲. شهروندان سالخورده آرگوس که قادر به شرکت در جنگ تروا نبودند و در غیاب آگاممنون به عنوان مشاور ملکه کلوتایمنسترا خدمت می‌کردند.

سنگینی می‌کند. خشم نسبت به مظالمی که بر خویش روا داشته می‌شود نیز با قانون دگرگون می‌شود، همان‌طور که خواهیم دید، اما، شاید بزرگترین تغییری که قانون می‌تواند ایجاد کند گشودن راهی برای مردم است تا بدون درگیر شدن با پروژه‌های فرسایشی، عاریتی و کیفیری از یکدیگر مراقبت کنند. [۱۶]

کتاب حاضر در باب نظام اخلاقی یونان باستان نیست، لیکن از منظر آیسخولوس که به تصویر کشیده‌ام — از این ایده الهام گرفته است که عدالت سیاسی در هر دو حوزه فردی و اجتماعی یک دگرگونی فراگیر در عواطف معنوی ایجاد می‌کند. ولی من باید از آیسخولوس فراتر رفته، ادعا کنم که خشم از نظر هنجاری چه در حوزه فردی باشد یا عمومی همواره مشکل‌ساز است. [۱۷] در بطن بحث من تحلیل خشم قرار گرفته است که در فصل ۲ ارائه خواهم داد. در موافقت با سنت فلسفی دیرپای ارسطو، یونانیان، رواقیون روم و اسقف باتلر^۱، معتقدم خشم از نظر عقلانی نه تنها نفس ظلمی جدی را که بر کسی یا چیزی حائز اهمیت روا داشته شده، بلکه این تفکر را که بد نیست فرد خطاکار نیز به گونه‌ای از عواقب شوم عملکرد خود عذاب ببیند، دربر دارد. هریک از این افکار باید از وجوه مختلف بررسی و ارزیابی شوند، ولی همین امر جوهر تحلیل است. در ادامه استدلال می‌کنم که خشم، این‌گونه که درک می‌شود، همواره از نظر هنجاری به یکی از دو راه ممکن مشکل‌ساز است.

یک راه که من آن را جاده‌ی مکافات می‌نامم، این خطای فکری را ایجاد می‌کند که درد و رنج فرد خطاکار به نوعی آن مهمی را که آسیب‌دیده است ترمیم کرده و یا به ترمیم آن کمک می‌کند. معهدا، یک مورد هم هست، که در آن باورهایی که به خشم می‌انجامند مصداق، و به حق بسیار مصداق پیدا می‌کنند. این حالتی است که من باید جاده‌ی وضعیت بنامم. اگر قربانی آسیب را وضعیت نسبی و تنها در مورد آن بداند — منظور تلقی آن به عنوان «تنزل» شخص قربانی است، آن‌گونه که ارسطو تفسیر می‌کند — هم در واقع مکافات بتواند حقیقتاً مؤثر باشد مصداق خواهد داشت. تنزل جایگاه فرد خطاکار به وسیله درد یا تحقیر در واقع مرا به نسبت بالا می‌برد. ولی در آن صورت مشکل دیگری وجود دارد: تمرکز صرف بر جایگاه نسبی از نظر هنجاری مشکل‌ساز

است، و این نوعی تنگ‌نظری و سواس گونه، اگرچه به قدر کافی رایج است، چیزی که ما هم در خود و هم در دیگران باید تقبیح کنیم.

هسته اصلی بحث من در یک کلام این است. لیکن بدیهی است تمام این نظریات باید شکافته شده و مورد دفاع قرار گیرند. خشم شاید هنوز هم به عنوان علامتی به خویشتن خویش / یا دیگران باشد که نشان دهد خطایی صورت گرفته است، یا منبعی انگیزشی در برخورد با آن، و به عنوان درس عبرتی برای دیگران باشد، که آن‌ها را از اعمال خشونت باز دارد. با این وجود، موضوعات اصلی آن عمیقاً ناقص است: یا در اول نامنجم، یا در وهله دوم از نظر هنجاری زشت.

سپس من به مفهومی سرنوشت‌ساز می‌رسم که آن را گذار می‌نامم. عوام عموماً خشمگین می‌شوند. ولی اغلب نظر به غیرمنطقی بودن هنجاری خشم، به ویژه از منظر مکافات، یک فرد منطقی خشم را با طرح این پرسش که برای ارتقاء رفاه فردی یا اجتماعی چه می‌توان کرد، با افکار دورنگر مفید دیگری جایگزین می‌کند. من سیر عکس‌العملی‌ای را که به این شیوه تفکر آینده-محور، که مطلوب من است، منتهی می‌شود مورد بررسی قرار می‌دهم. (به زعم در این جا گذاری که فیوری‌ها داشتند از این نوع گذار است، ولی همانگونه که در آیسخولوس است می‌تواند مسیر تحول یک جامعه باشد.

همچنین من وضعیتی بینابینی از خشم حقیقتاً منطقی و مناسب از نظر هنجاری را شناسایی کرده‌ام که آن را «خشم-گذار» می‌نامم، و کل محتوای آن این است: «چقدر تکان‌دهنده است، باید کاری کرد!» معه‌ذا، این حس آینده‌نگر، کمتر در قالب نابی که باید به ذهن فرد متبادر گردد وجود دارد: اغلب موارد عینی «خشم-گذار» با آرزوی مکافات آلوده می‌شوند.

در فصل اصلی و فصل‌های بعد، با در اختیار داشتن این تحلیل، من به سه حوزه مشترک در مورد خشم که به وفور در ادبیات فلسفی و نیز در زندگی روزمره نمود دارد می‌پردازم:

۱. خشم (زمانی که فرد مظلوم واقع می‌شود) برای حفاظت از عزت‌نفس و اعتماد به نفس لازم است.
۲. خشم در قبال بزه در برخورد جدی با فرد خطاکار امری ضروری است.

(به جای آنکه به نوعی که گویی کودک یا فرد بی‌مسئولیت است با او برخورد کنیم).

۳. خشم بخش ضروری برخورد با بی‌عدالتی است.

می‌پذیرم که خشم گاه از نظر ابزاری به سه طریقی که ذکر کردم می‌تواند مفید باشد. ولی این سودمندی محدود، نامناسب بودن هنجاری آن را برطرف نمی‌سازد. و حتی در همین سه نقش نیز، آنگونه که تصور می‌شود، سودمند نیست. چهار فصل دیگر (۴، ۵، ۶، ۷) در چهار حوزه‌ی متفاوت زندگی به این بحث اصلی می‌پردازند. جستاری عمیق در باب این موضوعات می‌تواند چندین حوزه متفاوت تعامل انسانی را مشخص کرده، این پرسش را مطرح سازد که کدام روابط انسانی مناسب هریک می‌باشد، و چه فضیلت‌هایی برای هریک از این روابط مناسب است. حوزه عاطفه عمیق انسانی (خانوادگی یا دوستانه) از حوزه سیاسی متمایز است؛ در جایی که به خشم و قضاوت مربوط است، فضیلت‌ها و هنجارهای خاص خود را دارد. بحث من پیرامون این تقسیم‌بندی این حوزه‌ها شکل می‌گیرد.

ابتدا در فصل ۴، به بررسی نقش خشم در روابط شخصی نزدیک می‌پردازم، که در آن اغلب تصور می‌شود خشم اگرچه گاه بیش از حد یا نابجا بروز می‌کند، نمایش ارزشمندی از عزت نفس است، و باید، به ویژه توسط افرادی که اغلب دچار حس خود کم‌بینی هستند (و زنان مثالی هستند که اغلب ارائه می‌شود) پرورش یابد. من با این خط فکری مخالفم و اعتقاد دارم ارزش‌های خاص روابط نزدیک نه تنها به خشم نیاز ندارند، بلکه توسط آن عمیقاً تهدید می‌شوند. البته آسیب‌های جدی و موارد اخلال در اعتماد پیش می‌آید، و اغلب دوره‌هایی از خشم کوتاه مدت و اندوه بلند مدت را به همراه دارد. لیکن باید اذعان کنم اندوه برای یک فقدان به عزم مداوم در متهم کردن دیگری برای این فقدان ارجح است — چرا که از نظر ابزاری، برای فرد بهتر و فی‌نفسه برای طبیعت روابط عاشقانه انسانی نیز مناسب‌تر است. اگرچه خشم کوتاه مدت قابل درک و انسانی است، به ندرت مفید است، و مطمئناً نمی‌تواند مسیر آینده را دیکته کند.

سپس (در فصل ۵) من به آنچه باید «حوزه میانی» بنامم می‌پردازم، حوزه تعدد مبادلات روزمره‌ی ما با مردم و گروه‌های اجتماعی که دوستان نزدیک

ما نیستند و نیز نهادهای سیاسی یا کارگزاران رسمی آن‌ها. حجم زیادی از رنجش در این حوزه میانی شکل می‌گیرد، از هتک حرمت گرفته تا آن گناه نابخشودنی — همان که ارسطو عنوان می‌کند — و در آن کسی نام شما را به خاطر نمی‌آورد. در این حوزه، بحث کاملاً متفاوتی نسبت به آنچه در حوزه روابط نزدیک ارائه دادم و در آن ناراحتی احساسی شدید را، هرچند اندوه و نه خشم، مطرح خواهیم کرد. در این جا، استدلال می‌کنم که رواقیون رومی، که فرهنگ‌شان به شیوه‌ای غیر معمول در اثر رنجش‌های حوزه میانی تخریب شده بود، کاملاً محق هستند: رفتار صحیح رسیدن به این درک است که تا چه حد این تنگ نظری‌ها کم اهمیت هستند، و فرد نه تنها خشمگین نمی‌شود بلکه غصه نیز نمی‌خورد. آسیب مطلقاً جدی نیست. سنکا (Seneca) هرگز بدان جا نرسید، ولی کشاکش با خویشان را به گونه‌ای شرح داده است که می‌تواند راهگشا باشد. (از این رو باید من در دفاع از این نظر که رواقیون به جز در جایی که به ما می‌گویند عمیقاً نگران عزیزان، خانواده و دوستانمان نباشیم محق هستند، از آدم اسمیت پیروی کنم).

ولی این تمام ماجرا نیست، چرا که بدیهی است، اگرچه بخش مهمی از خشم روزمره به مسائل کم اهمیتی چون ناسزا و عدم کفایت مربوط است، گاه آسیب‌های وارده در حوزه میانی بسیار جدی هستند: تجاوز توسط فرد بیگانه، قتل توسط فرد بیگانه، و غیره. این موارد دیگر شباهتی به عوامل آزاردهنده پیش پا افتاده و ناسزاهایی که در متون رواقی و زندگی روزمره به وفور دیده می‌شود ندارد. در این جاست که پیش‌بینی‌های آیسخولوس چنین اهمیت می‌یابد. در چنین موردی تنها باید امور را به قانون سپرد، که بدون خشم و با بینشی آینده‌نگر بدان می‌پردازد. اگرچه مسائل جدی در حیطه شخصی نیز ممکن است به قانون محول شود، به تناسب لایه‌ای از عواطف عمیق (اندوه، ترس، ترحم) باقی می‌گذارد، که لازمه رابطه مبتنی بر عشق و اعتماد است. برعکس، در حوزه میانی، ادامه رابطه با فرد تبهکار محلی از اعراب ندارد، و قانون می‌تواند تمام بار پرداختن به بزه را برعهده گیرد.

سپس من به حوزه سیاسی می‌پردازم. در این حوزه، اولین فضیلت عدالت بی‌طرفانه است، فضیلتی خیرخواهانه که تنها به صلاح عمومی می‌نگرد. در

درجه اول فضیلت نهادهاست، ولی در عین حال مهم‌تر حتی اگر تقلیدی باشد، فضیلت افرادی است که در این نهادها جای داشته و از آن حمایت می‌کنند. اما کدام عواطف هستند که به عدالت حیات می‌بخشند و از آن حمایت می‌کنند؟ در این جا، نیز اغلب گفته می‌شود خشم، به عنوان احساسی که حقانیت مظلوم را اثبات و در نهایت احترام به وجود انسانی را نشان می‌دهد، حائز اهمیت است. من بررسی خود از حوزه سیاسی را به دو بخش تقسیم می‌کنم: عدالت روزمره (فصل ۶) و عدالت انقلابی (فصل ۷).

در مورد عدالت روزمره باید بگویم، با تمرکز ضعیف بر تنبیه از هر نوع، به درستی یا حتی به گونه‌ای موشکافانه به پیگیری عدالت به ویژه قانون کیفری جزا پرداخته نشده است. مهم‌تر از همه، جامعه باید دیدگاه (علاج واقعه پیش از وقوع باید کرد)^۱ اتخاذ کند، تا کل معضل بزه را در جستجوی بهترین استراتژی‌های برخورد با آن مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. استراتژی‌هایی از این دست مطمئناً تنبیه بزه‌کاران را دربر دارد، اما تنها به عنوان بخشی از یک پروژه به مراتب وسیع‌تر که تغذیه، آموزش، مراقبت‌های بهداشتی، اسکان، اشتغال، و بسیاری دیگر را نیز دربر خواهد داشت. اگر چه من در این جا نمی‌توانم به طیف گسترده امور رفاه اجتماعی لازم پردازم، حداقل ایده‌ای از آنچه باید باشد را ارائه می‌دهم، و سپس موشکافانه‌تر به مجازات جزایی به عنوان برشی هرچند کوچک از این مجموعه می‌پردازم.

ولی عدالت انقلابی چه می‌شود؟ در این جا اغلب تصور می‌شود که خشم می‌تواند هم شرافتمندانه و هم ضروری باشد، و به مظلوم کمک کند از خود دفاع کرده و به جستجوی عدالت پردازد. با این وجود، من در پیروی از آثار نظری مکتوب مهاتما گاندی و مارتین لوترکینگ جونیور، اعلام می‌کنم که خشم نه تنها در طلب عدالت ضروری نیست، بلکه مانع بزرگی در مسیر بخشش و همدلی است که می‌تواند به بنای آینده‌ای آکنده از عدالت کمک کند. خشم هنوز هم در سه مسیر ابزاری که شناسایی کرده‌ام می‌تواند کاربرد محدودی داشته باشد (به عنوان نشانه، انگیزه، و بازدارنده). ولی بسیار اهمیت دارد که رهبر یک جنبش انقلابی، و بسیاری از پیروان او، افرادی عجیب، نیمی

۱. Ex-ante یا ex-ante به معنی قبل از حادثه.

رواقی و نیمی دیگر مخلوقاتی سرشار از عشق باشند. بی‌تردید، همانگونه که افکار و زندگی نلسون ماندلا نشان می‌دهد، از این دست رهبران و پیروان فراوان بوده است. و شاید اصلاً عجیب نیست، چرا که حیات انسانی رگه‌های شگفت‌انگیزی از شادی و گشاده دستی در خود دارد، ویژگی‌هایی که با پروژه بنای چیزی بهتر از آنچه امروز هست همخوانی دارد.

البته این تفکیک شسته رفته‌ی حوزه‌ها بیش از حد ساده است، چرا که این حوزه‌ها با یکدیگر تلاقی دارند و به شیوه‌های گوناگون برهم تأثیر می‌گذارند. خانواده حیطة عشق است، ولی در عین حال یک نهاد سیاسی است که توسط قانون شکل می‌گیرد، و جرایم بسیاری (اعم از تجاوز، ضرب و جرح و سوءاستفاده از کودکان) را در خود دارد که باید توسط قانون به صورتی بسیار جدی با آن برخورد شود. تحقیر در محیط کار (برای مثال) از جمله بزه‌های حوزه میانی است، ولی ممکن است در عین حال مواردی از تبعیض نژادی یا جنسیتی، ایذا و اذیت، و یا بی‌مبالاتی‌های شکنجه‌وار باشد، که از این رو در حیطة قانون، و گونه‌ای از «خشم- گذار» کاملاً محدود (اومنیدها در اقامتگاه جدیدشان در زیر زمین) که مناسب جرائم سیاسی است قرار می‌گیرند. علاوه بر این، روابط ما با همکاران، برخلاف روابط با افراد بیگانه در هوایما یا جاده، روابط دنباله‌داری هستند که حداقل از وزن و معنای خاصی برخوردارند: از این روست که این روابط، بینابین صمیمیت کامل عشق و دوستی، و برخورد قابل فراموشی با یک هم نشین بی‌ادب، قرار می‌گیرند. از این گذشته، همان‌طور که قبلاً تأکید کردم، بزه‌های جدی بر علیه یک فرد، از قبیل ضرب و شتم، تجاوز، و قتل توسط غیر نزدیکان، بزه‌های جدی و نیز جرائم حقوقی در حوزه میانی محسوب می‌شوند. برخورد مناسب در قبال این دو نوع بزه، از جوانب متفاوت آن، مستلزم تفکیک بسیار است.

آنچه اهمیت مشابهی دارد این است که حوزه سیاسی صرفاً حیطة عدالت بی‌طرفانه نیست. اگر بنا باشد ملتی پایدار بماند و مردم خود را بر آن دارد تا به منفعت عمومی ببندیشند، حیطة عمومی به روحی بخشنده و غیر بازجویانه نیاز خواهد داشت که من آن را خاص حیطة شخصی می‌دانم. حیطة‌ای که در آن در ثبت تعداد خطاهای فرد ممکن است زیاده‌روی شود و تلاش عمومی را

مسموم سازد. این امر به واقع جوهره دیدگاه آیسخولوس است: به جای صدور کینه‌توزی و خون‌خواهی خانواده در بدترین شکل آن به شهر، شهر باید بر رشته‌های اعتماد و احساس بخشندگی مهرورزانه‌ای استوار شود که خانواده را به بهترین وجهی توصیف می‌کند.

اگرچه موضوع اصلی من خشم و مدیریت صحیح آن در این سه حوزه است، این پروژه یک عنوان فرعی نیز دارد، که مستلزم بررسی موشکافانه یک گزینه ارزشمند برای جایگزینی خشم به عنوان رفتار اصلی در حوزه بزهکاری است. این رفتار جایگزین بخشش است و نامزدی آن در مباحث مدرن بسیار مورد توجه قرار گرفته است. مفهوم بخشش به طرز چشمگیری از اومنیدها و نیز به واقع (به اعتقاد من) از تمام فلسفه اخلاق مصر باستان [۱۸] غایب است، ولی چنان در مرکز مباحث مدرن در زمینه خشم جای دارد که نمی‌توان به این میحث بدون درگیر شدن گسترده با آن پرداخت. از این رو من در این جا پیشنهاد می‌کنم چنین کنیم و به این نظر دوستانه که بخشش یک فضیلت برتر سیاسی و فردی است، پردازیم. در پایان — البته پس از مرتب کردن تمام آنچه از قرون میانی برایمان به ارث رسیده است — حداقل در برخی جوانب مهم به نقطه‌ای می‌رسیم که آیسخولوس ما را رها کرده بود. بدین ترتیب می‌توانیم آنچه بینش اومنیدی می‌تواند به جهان مدرن عرضه کند روشن‌تر ببینیم. حال اجازه دهید سر فصل فرعی را معرفی کنم.

ما در آنچه اغلب «فرهنگ عذرخواهی و بخشش» خوانده می‌شود زندگی می‌کنیم. [۱۹] در یک جستجوی گذرا در سایت آمازون با هزاران عنوان از این دست روبرو می‌شویم. بیشتر این آثار در زمینه روان‌شناسی عمومی و خودیاری است. اغلب ایده بخشش با «سفر» و «جاده» همراه شده است. با قدم گذاشتن در این سفر، که اغلب توسط یک درمانگر هدایت می‌شود، فرد بزهکار از جایگاه دهشتناک درد به جایگاه زیبایی از شادی شکوفا شده پا می‌گذارد. یکی از این دست عناوین مورد علاقه من *Breaking Night* است: خاطرات بخشش، زنده ماندن، و سفر من از بی‌خانمانی تا هاروارد. [۲۰]، از کابوس بی‌خانمانی و خشمی که می‌توان تصور کرد زندگی در این شخص جوان ایجاد کرده است ببینید، همین جوانی که وقتی قدم در راه سفر بخشش می‌گذارد، در نهایت به یکی از

رؤیایی ترین مقصدهای ممکن در کره خاکی می‌رسد.

بخشش موضوعی بسیار «به روز» است، [۲۱] که در هر دو حوزه سیاسی و فلسفی مدافعان بسیاری دارد. رهبران سیاسی مطرح مزایای بالقوه آن را می‌ستایند، و حتی رهبرانی که هرگز در مورد بخشش سخن نگفته‌اند، به خاطر تمرکز بر بخشش که به آن‌ها نسبت داده می‌شود مورد ستایش قرار گرفته‌اند. این یکی از جوانب مورد انتظار ولی کم اقبالی است که در بسیاری از یادمان‌های نلسون ماندلا مطرح می‌شود — کسی که همان‌طور که خواهیم دید، از این مفهوم استفاده نکرد و تلاش‌های خود را به شیوه‌های دیگر تنظیم کرد. [۲۲] در این میان آثار فلسفی رو به رشد بیش از پیش به جایگاه بخشش در میان فضائل و مزایای بالقوه آن هم در روابط شخصی و هم سیاسی پرداخته‌اند، [۲۳] حال آنکه فیلسوفان دگراندیش بر مزایای عقوبت و تصفیه حساب مجدداً تأکید دارند. [۲۴] برای مثال، تحقیق دگراندیشانه و دقیق جفری مورفی، به کرات به کلام نغز اس. جی. پرلمن اشاره دارد: «دچار لغزش شدن، بخشش و مطیع بودن امری انسانی است.» [۲۵] به نظر نمی‌رسد کسی مایل باشد بخشش را، اگر بتوان گفت، از منظری دیگر نقد کند — با این استدلال، همان‌طور که من در این جا چنین می‌کنم، بخشش به هر قیمت در فرم گذار کلاسیک خود نگرشی را به نمایش می‌گذارد که بیش از حد بازجویانه و تأدیبی است. بنابراین این امر، لازمه ادامه داستان ما خواهد بود: ابتدا باید «سفری» را که بخشش ما را بدان دعوت می‌کند درک کنیم.

«راه» بخشش همیشه با خشم شدید نسبت به آنچه بر کسی به دست دیگری وارد شده آغاز می‌شود. از طریق فرایندی کاملاً دو بخشی که رویارویی، اعتراف، عذرخواهی، و «ترمیم» را در پی دارد، فردی که مورد بزه قرار گرفته است پیروز از میدان بیرون می‌آید، بدون آنکه زیربار احساس خشم باشد، ادعاهای او کاملاً پذیرفته می‌شود، و آماده است تا زیبایی نداشتن خشم را ارزانی دارد. این همان چیزی است که من باید «بخشش اجرایی» بنامم، و هم از نظر تاریخی بسیار تأثیرگذار است و هم امروزه بسیار متداول. می‌توان آن را به عنوان فرم مشروع بخشش در دنیای امروز تلقی کرد. [۲۷]

همان‌طور که در فصل ۳ آمده است، این نقش مرسوم بخشش ریشه در

دیدگاه دنیای یهودی-مسیحی دارد و براساس آن و قواعد معمول مذاهب رسمی سازماندهی می‌شود، به ویژه همان‌طور که توسط مذهب رسمی تعیین می‌گردد، و در آن ارتباط معنوی اولیه ارتباط بین خداوند حکیم و حسابرسی بشر فناپذیر است. خداوند پرونده خطاهای ما را در اختیار دارد، نوعی فهرست ابدی، *liber scriptus* که در روز جزا در انتظار فرد متوفی است. [۲۸] آنگاه اگر شیون و زاری، التماس و طلب بخشش کافی باشد — که نوعاً مستلزم میزان قابل توجهی از تذلیل نفس است — خداوند ممکن است از تمام یا بخشی از گناهان چشم‌پوشی کرده و فرد توبه کار را مورد رحمت و مغفرت قرار دهد. تذلیل پیش شرط تعالی است. [۲۹] ارتباط بین یک انسان با انسان دیگر در این صورت، در یک مرحله ثانوی، براساس ارتباط اولیه شکل می‌گیرد، تا انگیزه‌های مثبت اعمال، اعتراف، تذلیل و حافظه پاک‌نشده را دربر گیرد.

این مجموعه از احساسات و اعمال، به این صورت در اخلاق یونانی-رومی وجود ندارد، اگرچه این سنت برخی رفتارهای ارزشمند و شبیه بخشش چون نرم‌خویی، گشاده‌دستی، درک همدلانه [۳۰]، بخشایش و از همه مهم‌تر ترحم در کیفر را دربر دارد و مترجمان و مفسران گاه آن را به سفر بخشش نسبت می‌دهند. معهدا، باید بگویم که تمام این عقاید از جوانب بسیار مهم با برداشت دنیای مدرن از بخشش تفاوت داشته و تنها در کسی که رهنمودهای چنین عقیده‌ای را رد می‌کند، وجود دارد. [۳۱]

حتی زمانی که فرد خدایی را که می‌پرستد تصور کند، و یا وقتی که به دوستان، خانواده و شهروندان می‌اندیشد، نکته‌ی بسیار ناخوشایندی در ایده اعتراف‌گاه ملت‌مسانه و خواری‌طلبانه وجود دارد. حتی باید بگویم نکته‌ای بسیار ناخوشایند در ایده اعتراف التماسی تذلیل در زمانی که فرد خدایی را که می‌پرستد تصور کند، و یا وقتی به دوستان، خانواده و شهروندان می‌اندیشد، وجود دارد. به واقع تطبیق تأکید بر این سه رفتار (همان‌طور که فصل ۳ نشان خواهد داد) با ایده عشق بی‌قید و شرطی که در همان سنت جای دارد، بسیار سخت است. همچنین، نکته‌ای بسیار حاکی از خودشیفتگی در ایده‌ی درامی که حول محور خویشتن‌خویش می‌چرخد، فردی به اشتباه مجازات می‌شود، و کفاره‌ای داده می‌شود، (خودشیفتگی حیرت‌انگیز *liber scriptus* که در آن

نامه اعمال کلّ کائنات به طرز بارزی نام فرد را در خود دارد، در حیطه بین فردی نیز تکرار می‌شود.) به طور خلاصه، بخشش از نوع گذاری به هیچ وجه نوش دارویی برای خشم نیست. به نظر می‌رسد همانند تداوم آرزوی مکافات خشم، اما به نامی دیگر است.

برخی متفکران در سنت بی‌بند و بار یهودی- مسیحی در زمینه جوهره اصلی «بخشش گذاری»، با فاصله گرفتن از آن بهتر از گذشته عمل کردند، و به اعتقاد من اسقف باتلر و آدام اسمیت منابع ارزشمندی از این دست هستند. (اگرچه باتلر از واژه «بخشش» استفاده می‌کند، ولی آنچه می‌گوید به این طرز فکر و حساب چیزی را داشتن که من محکوم می‌کنم ارتباط ندارد، بلکه بر سخاوت محض و انسانیت استوار است. و شگفت اینکه اسمیت از واژه «بخشش» کاملاً اجتناب کرده، واژه مفید سیسرونی «انسانیت» را جایگزین می‌کند). من همچنین در فصل ۳ شرح خواهم داد که متون و سنن چه یهودی و چه مسیحی مشتقاتی از «بخشش گذاری» را دربر دارند، که در آن عشق و حتی شوخ طبعی به جای نمایش هولناک عذاب و توبه‌ی تحمیلی می‌نشیند. این دو شق در خور توجه هستند. اولی بخشش بی‌قید و شرط است، حذف حس خشم در فرد مظلوم واقع شده به اختیار خود او، بدون مطالبه مجازات پیش از آن. دومی، که برای من حتی مطلوب‌تر است، عشق بی‌قید و شرط و بلند نظری است — که من اعتبار هر یک را از نظر انجیلی مورد بررسی قرار می‌دهم. آن‌ها را به عنوان دو شق اخلاقی بازبینی می‌کنم.

در مجموع باید بگویم شمّ نیچه منطقی است در آنچه جوانب شاخص اخلاق یهودی- مسیحی می‌بیند، از جمله مفهوم «بخشش گذاری»، که آن را نوعی انتقام جابه‌جا شده و خشمی کتمان شده، بسیار غیر منصفانه و در حقیقت غیر مفید در روابط انسانی می‌داند. هرچند، با ندیدن تعدد و پیچیدگی در همین سنت‌ها به بیراهه می‌رود. یهودیت و مسیحیت هر دو رفتارهای مورد بررسی مرا در خود دارند.

در این جا باید نسبت به این امر مسلم هشیار باشیم که همه آنچه با عنوان «بخشش» مطرح می‌شود ویژگی‌های «بخشش گذاری» را ندارد. زمانی که یک واژه به عنوان فضیلت مورد استفاده عمومی قرار می‌گیرد، نویسندگانی که در

سنت یهودی-مسیحی فرورفته‌اند شیوه‌ای برای وصل آن به هرآنچه در حوزه عمومی حیات ارجح می‌دانند، اتخاذ می‌کنند. [۳۱] گاه حتی یافتن بخشش بی‌قید و شرط در آنجا حتی صحیح هم نیست: آنچه «بخشش» خوانده می‌شود بیشتر نوعی گشاده دستی بی‌قید و شرط تعبیر می‌شود. لذا، تمام کسانی که نلسون ماندلا را برای «بخشش» می‌ستودند به واقع نمی‌خواستند او را با «بخشش گذاری» پیوند دهند، و شاید نه حتی با بخشش بی‌قید و شرط (که بر احساس خشمی که ایجاد می‌شود دلالت دارد). آن‌ها شاید این واژه را در شرح نوع گشاده‌دستی که، به اعتقاد من، او به واقع مبدع آن بوده است، به کار برده باشند. ولی در عین حال روشن است که بسیاری رفتارهای ناشی از «بخشش گذاری» را در فرایند آشتی آفریقایی جنوبی تصدیق می‌کنند، همانگونه که در مورد دزموند توتو در فصل آخر کتاب خود، آینده‌ای بدون بخشش وجود ندارد، در بحث مشروح توبه، عذرخواهی، شرمساری، و آمرزش بیان می‌کند — اگرچه توتو با دقت و به خوبی از نسبت دادن این مفاهیم به ماندلا یا به واقع به رویه‌های کمیسیون حقیقت و آشتی اجتناب می‌کند. [۳۲]

همانگونه که قدم به قدم در بحث خود پیش می‌روم، ابتدا ادعاهای مربوط به خشم در هر حیطة را مورد بررسی قرار داده، و سپس این سؤال را مطرح می‌کنم که آیا «بخشش تعاملی» به تعبیر کلاسیک، آن جایگزینی است که ما نیاز داریم. استدلال می‌کنم که «فضیلت» یهودی مسیحی بخشش (از نظر حافظه قوی)، نامهربان، و اغلب نسبتاً به شیوه خود کینه‌توزانه است. پیشنهاد بخشش، هرچند به ظاهر جذاب و از سر مهر باشد، تقریباً همیشه آنچه را برنارد ویلیامز در چهارچوب دیگری «حتی یک فکر هم زیاد است» می‌خواند، به نمایش می‌گذارد، و آن ذهنیتی حسابگر و بازجویانه است که یک فرد بخشنده و مهربان باید از آن اجتناب کند. اسقف باتلر نسبت به خودشیفتگی را رنجش هشدار داد و من باید بگویم که «سفر» بخشش تقریباً همیشه کمک و راحتی در تأمین همان خودشیفتگی تسهیل می‌کند. حیطة فردی در بهترین حالت با بخشندگی که از بخشش پیشی می‌گیرد و مانع از شکل‌گیری افکار عدالت‌خواهانه آن می‌گردد، مشخص می‌شود. به واقع، عشق یعنی هرگز نگوئی متأسفم، این حقیقت که چنین چیزی در رمان‌های سطحی محبوب آمده است (به جز یکی