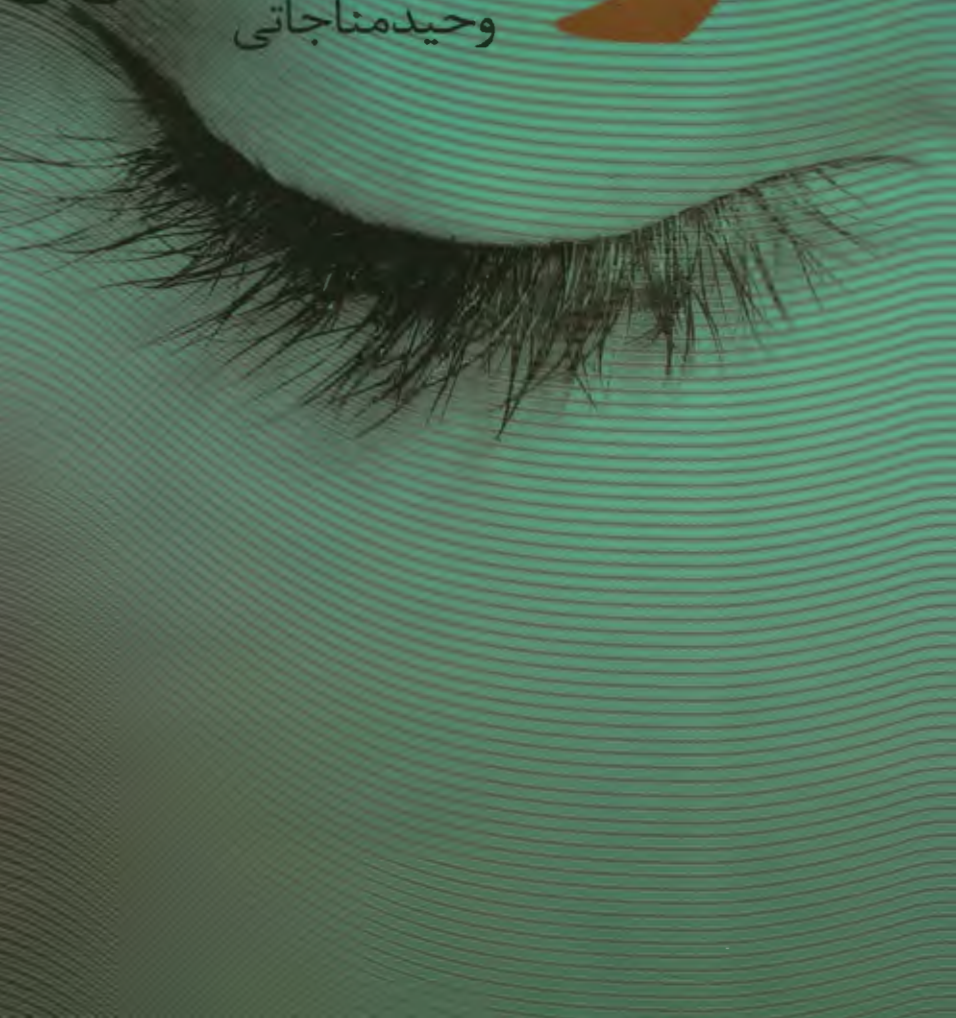


مرگ

در فلسفه سارتر

وحید مناجاتی



مرگ در فلسفه سارتر

مرگ در فلسفه سارتر

وحید مناجاتی



نقد فرهنگ

۱۳۹۹

• سرشناسه: مناجاتی، وحید، ۱۳۶۱-
• عنوان و نام پدیدآور: مرگ در فلسفه سارتر/وحید مناجاتی.
• مشخصات نشر: تهران: نقد فرهنگ، ۱۳۹۹.
• مشخصات ظاهری: ۱۴۵ ص؛ ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.
• شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۶۸۲-۵۰-۳
• وضعیت فهرست نویسی: فیبا
• موضوع: سارتر، ژان پل، ۱۹۰۵ - ۱۹۸۰ م. — دیدگاه درباره مرگ؛ آگزیستانسیالیسم؛ آگزیستانسیالیسم — دیدگاه فیلسوفان
• رده بندی کنگره: B۸۱۹
• رده بندی دیویی: ۱۴۲/۷۸
• شماره کتابشناس ملی: ۷۲۲۲۷۲۳



نقد فرهنگ

 @naqdefarhangpub
  www.naqdefarhang.com
  naqdefarhangpub

نشانی: پردیس. میدان عدالت، خ فروردین جنوبی، خ سعدی، مجتمع قائم ۱، بلوک A2، واحد ۲۰۳
 تلفن: ۷۶۲۷۶۷۴۸ | مراکز بخش: ۰۹۹، ۰۶۶۴۶۰۰۷، ۰۶۶۹۶۷۰۰، ۰۶۶۴۸۶۵۳۵

• نام کتاب: مرگ در فلسفه سارتر

• نویسنده: وحید مناجاتی

• ویراستار فنی: فاطمه محمد

• نوبت چاپ: چاپ اول

• سال انتشار: ۱۳۹۹

• تیراژ: ۵۰۰ نسخه

• قیمت: ۳۰۰۰ تومان

• شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۶۸۲-۵۰-۳

© کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

فهرست

۷.....	مقدمه
۹.....	بخش اول: اگزیستانسیالیسم
۱۱.....	معنا و مفهوم اگزیستانسیالیسم
۱۱.....	ریشه‌های اگزیستانسیالیسم
۱۹.....	گرایش‌های ادبی و هنری اگزیستانسیالیست‌ها
۲۱.....	پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم
۲۸.....	تفرد در اگزیستانسیالیسم
۳۳.....	بخش دوم: مؤلفه‌های اصلی اگزیستانسیالیسم
۳۵.....	۱. تقدم وجود بر ماهیت و صيرورت
۳۶.....	۲. آزادی و مسئولیت انسان
۳۷.....	۳. درون‌گرایی، فردیت و اصالت
۳۸.....	۴. دلهره و ترس آگاهی
۳۹.....	۵. مرگ آگاهی
۴۱.....	معیارهای عام نحوه بودن اصیل
۴۵.....	معیارهای عام نحوه بودن غیراصیل
۴۷.....	بخش سوم: اگزیستانسیالیسم الحادی و اگزیستانسیالیسم (به اصطلاح) دینی
۴۹.....	تفاوت اگزیستانسیالیسم الحادی و (به اصطلاح) دینی

۵۵	ارزش های اگزیستانسیالیسم الحادی
۵۷	بخش چهارم: ویژگی های کلی اگزیستانسیالیسم سارتر
۵۹	ویژگی های کلی اگزیستانسیالیسم سارتر
۷۳	وجود فی نفسه (در خود)
۷۵	وجود لئفسه (برای خود)
۸۰	وجود لغیره (برای دیگری)
۸۲	وانهادگی
۸۳	طرح افکنی
۸۶	امکان نا ضرور
۸۷	زبان در تفکر سارتر
۹۳	بخش پنجم: مرگ در نظر سارتر
۹۵	ریشه های تفکر سارتر در خصوص مسئله «انسان»
۱۰۳	ریشه های مرگ آگاهی نزد انسان پیش از سارتر
۱۰۶	سرچشمه های مرگ آگاهی در نظر سارتر
۱۱۳	ریشه های مرگ اندیشی سارتر نزد هایدگر
۱۱۷	فهم سارتر از مرگ در ساحت اگزیستانسیالیسم الحادی
۱۳۹	نتیجه گیری
۱۴۳	منابع

مقدمه

سارتر در بخش‌های مهمی از آثار فلسفی خود به بحث از مسئله مرگ و نیستی پرداخته است. از نظر او انسان، همواره نیست؛ زیرا همیشه به سوی امری نامعلوم پیش می‌رود تا جنبه‌ای از آن معلوم شود و در جریان طرح اندازی تازه‌ای قرار گیرد. انسان همواره در حال گزینش است. او باید گزینه‌ای را از میان انبوهی از گزینه‌ها انتخاب کند. هر وضعیت بشری قابل تغییر است و در نتیجه وضعیت خود، بیانی از آن چیزی است که هنوز نیست و پدید نیامده است. به همین دلیل سارتر می‌گوید: «انسان غیرممکن است»؛ یعنی هرگز به پایان مسیر طرح اندازی‌هایش نمی‌رسد؛ مسیری که در آن خود را می‌سازد. انسان آگاهی ناب نیست، اما پذیرا و بی‌کنش هم نیست. انسان پیوسته چونان امری ناکامل و ناتمام، خبری از نیستی، که سرانجام هم ناکامل «نیست خواهد شد» یعنی خواهد مرد، وجود دارد. انسان خود را از آنچه که هست جدا می‌کند و به سوی چیزی که نیست پیش می‌رود. او مدام برای تثبیت است که پیش می‌رود، اما هرگز به تثبیت نمی‌رسد. آزادی انسانی درست به همین دلیل طرح می‌شود. اگر انسان به جایی می‌رسید و قرار و آرام می‌یافت، دیگر پیش نمی‌رفت و طرحی هم برای آینده نداشت و ناچار هم نبود که آزادانه میان گزینه‌های بی‌شمار، امری را برگزیند و لذا آزادی‌اش مطرح نمی‌شد. اما از آنجا که همیشه به جایی، در وضعیتی، پرتاب می‌شود که خودش آن را برگزیده و از آن بی‌خبر است، لذا وضعیت دلخواه و نهایی او نیست، پس باید که پیش برود و تغییر کند و تغییر بدهد.

انسان آزاد است، چون چیز نیست و به صورت «فی نفسه» وجود ندارد. آزادی همان نیستی است که انسان می‌آزمایدش. انسان به جای این‌که باشد، باید بسازد. این همواره پیش رفتن و به جایی نرسیدن، در راه بودن و هدف را نیافتن، نشان می‌دهد که به قول سارتر، وجود انسانی «به صورت یک آگاهی ناشاد»، در این جهان، گونه‌ای ممکن نا ضرور است. برای سارتر، انسان موجودی است که با او نیستی به جهان می‌آید. در مورد انسان باید گفت که هستی او نیست؛ یعنی در هر لحظه حاضر نیست و هستی او گونه‌ای نبودن است. انسان بودن یعنی این‌که انسان در هیچ «وضعیتی» پایدار نیست. واقعیت انسان، گونه‌ای شناور بودن در نیستی است. دست آخر این‌که مرگ آگاهی ویژه انسان است. «لنفسه» یعنی خبر از مرگ داشتن. بودن یعنی آگاهی از نیستی.

این سیاه مشق بر اساس آثار سارتر و نیز شارحان وی و دیگر فلاسفه اگزیستانسیالیست در خصوص بررسی موضوع مرگ در دیدگاه سارتر در پنج بخش نگاشته شده است: بخش اول، به کلیاتی از فلسفه اگزیستانسیالیسم می‌پردازد که در واقع در حکم مقدمه‌ای برای ورود به مباحث اگزیستانسیالیستی است. در بخش دوم، مؤلفه‌های اصلی اگزیستانسیالیسم بررسی می‌گردد. در بخش سوم، به تفاوت میان اگزیستانسیالیسم الحادی و نیز اگزیستانسیالیسم (به اصطلاح) دینی پرداخته می‌شود. در بخش چهارم، از ویژگی‌های کلی اگزیستانسیالیسم سارتر بحث خواهد شد. در بخش پنجم، به طور خاص مسئله «مرگ» در نظر سارتر مطرح می‌شود و به شئون و ریشه‌های آن اشاره خواهد شد.

بخش اول:

اگزستانسیالیسم

معنا و مفهوم اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیسم یکی از مهم‌ترین جریان‌های فکری قرن نوزدهم و بیستم است که بیش از دیگر جریان‌های فلسفی این دوره، توجه را به خود جلب کرده و با دیگر اندیشه‌ها به خصوص فلسفه تحلیلی معارضه داشته است. «existence» در اصل واژه‌ای ترکیبی، مرکب از دو واژه لاتین «ex» و «sistence» است؛ این لفظ مرکب به معنای «پیش آمدن» و یا «پیش ایستادن» است. اوانامونو، «exsister» را به معنای بیرون از بشر، بیرون از ذهن او، برایستان و قیام ظهوری می‌داند (اوانامونو، ۱۳۹۱: ۲۴۰). این اصطلاح در کل مترادف با بودن و هستی استعمال می‌شود، اما در دیدگاه اگزیستانسیالیستی، به نحوه خاص هستی انسان اطلاق می‌گردد. در واژه «existence» جزء «ex» به معنای «خارج از»، «از بیرون»، «ناشی از» بوده و جزء «sistere» به معنای «قائم و ایستاده» می‌باشد و کلمه «existence» به وجود آن نحوه‌ای از هستی اطلاق می‌شود که قیام ظهوری دارد.

ریشه‌های اگزیستانسیالیسم

ریشه‌های اگزیستانسیالیسم را در سنت فلسفی غرب می‌توان تا دوران سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق.م) جستجو کرد. «اگزیستانسیالیسم تلاشی فلسفی است در التفات به خویشتن». تمرکز اگزیستانسیالیسم بر مسیر کنش صحیح است تا مجموعه‌ای انتزاعی از حقایق. به همین دلیل است که آنچه از سقراط به یادگار مانده، صرفاً تعالیم او نیست، بلکه نظامی است میان آموزه‌ها و زندگانی او. سقراط

خود، دادگاه آتن را که وی را محکوم به مرگ کرده بود، از این ورطه دشوار زندگی اش آگاه ساخت؛ این که هیچ فردی به خوبی خود او نخواهد توانست به ایشان بیاموزد، خویش را بیشتر از هر چیزی احترام کنید. چنین فهمی فلسفی، در میان فلاسفه رواقی و اپیکوری نیز رواج داشت، اما آن ها در اصل به مسائل اخلاقی برای یافتن راهی مناسب در زندگی توجه داشتند. فلسفه در یونان بیشتر سرشتی سازنده داشت تا آموزنده و فیلسوف تا حدودی طبیعی بود که نگرشی مناسب و عملکردی مطلوب را برای سلامتی و خوشبختی تجویز می کرد. فلسفه در یونان باستان به عنوان جستجوی واقعیات بنیادین رواج داشت و دارای موضوعی مرتبط با سرنوشت انسان و جهان بود و توجهی ویژه نسبت به انسان را در نظر داشت.

حال شاید در بسط معنای اگزیستانسیالیسم بتوان گفت نخستین درون مایه های آن، حول فرد انسانی چونان فاعلی آگاه دور می زند. حس بی معنایی و پوچی هستی انسانی و نگرانی و دلهره ای که به هر جان انسانی رسوخ می کند؛ چنان که سورن کی یرکگور (۱۸۵۵ - ۱۸۱۳ م) پدر اگزیستانسیالیسم، باور دارد که بی معنایی هستی من، مرا از نومیدی، دلهره، احساس عجز و افسردگی پر کرده است. زندگی انسان مدرن با نومیدی می گذرد و هیچ کس نیست که در مواجهه با هستی خود، عاری از اضطراب باشد. به هنگام داده شدن هستی به هریک از ما، برای گریز از دلهره و افسردگی، ما برای خوشبختی تلاش می کنیم، اما از نگرانی رنج می بریم، حتی هنگامی که از آن آگاه نیستیم و بدین سبب است که دلهره ما عینی نیست و این اضطراب ذهنی، ترس از هیچ و پوچ بودن در هستی انسانی است.

در عصر مدرن، رهیافت تئوریک که به زایش علم و فراگیری فلسفه در آن عصر انجامید، بیشتر شد. امروزه در حقیقت، تئوری، مترادف با فلسفه همچون مؤلفه گفتمان سیاسی و ادبی است و به طور معمول در چنین ساختاری فلسفه تئوریک، حضوری برجسته دارد. در تمایز بین این دو شکل فلسفه در میان اشکال دیگر، آنچه که اختلاف می کند، دو شیوه استفاده متفاوت علمی و اخلاقی از حقیقت است. مورد نخست بیشتر نظری و شناختی است و مورد دوم علمی و خودسازنده است. از آنجا که مورد نخست بر گونه خاصی از انسان تأکید می کند که درک کننده

حقیقت است (برای دکارت، یک انسان گناهکار می‌تواند به اندازه یک قدیس، فرمول ریاضی درک کند)، نوع دیگر حقیقت، محتاج نظم درونی معین و عملکرد مناسب بر خود مانند توجه به رژیم غذایی، کنترل صحبت و ژرف اندیشی است. (نک: روحی، ۱۳۹۵، ۳۳۴-۳۲۷)

فلاسفه رواقی و اپیکوری نیز در جهان باستان، به جای آن‌که فلسفه را در مسیر کنکاش دانایی از برای دانایی به کار برند، آن را چونان ابزاری برای نیک زیستن تمرین کرده بودند. آنان باور داشتند که با اندیشه برپستی و بلندی‌های زندگی به روش فلسفی، استقامت بیشتری خواهند یافت و بر فراز شرایط قرار خواهند گرفت و به نحو موجزتری مجهز خواهند شد تا بر ترس و خشم و تشویش محیط شوند. در سنتی که ایشان منتقل کردند، فلسفه نه یک فعالیت فکری محض بود و نه بسته‌ای از شگردهایی برای خودیاری. در مقابل، فلسفه انضباطی برای شکوفا شدن و زیستنی به کلی انسانی یعنی حیاتی مسئولانه بود. با گذشت سده‌ها، فلسفه به دست محققانی که گاه از برای انضباط شدید به خویش می‌بالیدند، به گونه‌ای تصاعدی به حرفه‌ای هدایت شده در آکادمی‌ها تبدیل شد. از این رو، در این امتداد، سنت فلسفه به مثابه شیوه‌ای از زیستن، به حیات خود ادامه داد. سنت مزبور را یاغیانی تداوم بخشیدند که از شکاف‌های دانشکده‌های سنتی فروغزیده بودند. دو مورد از این متفکران که در سده نوزدهم، اثری نافذ بر اگزستانسیالیست‌های بعدی داشتند، سورن کی‌یرکگور و فردریش نیچه بودند. هیچ یک از آن دو، فیلسوف آکادمیک نبودند و هر دو فردگرا بودند و طبعی لجوج داشتند، گویی که خلق شده‌اند تا ذهن بشری را بیازارند (رک: بیکول، ۱۳۹۵: ۳۶).

در طول تاریخ فلسفه، التفات به خویشتن، به مرور زمان در حاشیه قرار گرفت و به قلمرو خط مشی روحی، تکوین سیاسی و رهنمودهای روان‌شناختی سپرده شد؛ هر چند در این مسیر تاریخی، استثناهایی هم برای این هجرت حقیقت اخلاقی وجود دارد. اعترافات سنت آگوستین (۴۳۰-۳۵۰ م) و تفکرات پاسکال (۱۶۶۲-۱۶۲۳ م) و آثار رومانئیک‌های آلمانی پیش از قرن نوزده، نمونه آثاری هستند که به چنین درکی از فلسفه به عنوان التفات به خود، یاری رساندند. به این ترتیب، در این سنت

گسترده‌تر می‌توان اگزیستانسیالیسم را همچون جنبشی فلسفی جای داد. می‌توان به اگزیستانسیالیسم همچون احیاگر باوری بسیار فردی از حقیقت نگریست؛ حقیقتی که متمایز و به مراتب متناقض با استعمال بی‌ارتباط و علمی واژگان است.

اعجاب برانگیز نیست اگر بگوییم سورن کی‌یرکگور و فریدریش نیچه، والدین اگزیستانسیالیسم در قرن نوزدهم، تا حدودی به فلسفه سقراط نگرشی دوگانه داشتند. از آنجا که سقراط همچون مدافع نوعی عقلانیت که بر فراسوی ارزش‌های ذهنی و متعارف صرف به سوی معیار همگانی اخلاقی در حرکت است، به نظر می‌رسد که کی‌یرکگور او را ستوده، اما نیچه وی را سرزنش کرده است. با این حال، هر دو آن جهش عقلانی را که سقراط از براهین اخلاق ستیز فردی به پذیرفتن حکم مرگ از طرف دادگاه آتن ایجاد کرده بود، می‌ستایند. سقراط محکوم شده بود که جوانان آتن را با آموزش‌های خود، بی‌اعتقاد کرده است. به عبارتی، هر دو فیلسوف، زندگی را شونددی مدام در چارچوب مسائل منطقی نمی‌دانند که برای رسیدن به صورت ایده‌آل آن باید خطر گذر از مرزهای عقلانی را به جان خرید. در نظر کی‌یرکگور، بسیاری از افراد، دلایلی مبنی بر اخلاقی بودن روح ارائه کرده‌اند، اما تنها سقراط، زندگی‌اش را با ممکن دانستن ذهن به خطر انداخت. او به دستور دادگاه آتن جام زهر را نوشید و در تمام آن مدت با اطرافیان درباره زندگی جاودانی سخن گفت. برای کسانی مانند کی‌یرکگور، این رویداد نمونه‌ای است از حقیقت با عنوان سوپرکتیویته. منظور او شاید این باشد که سقراط فردی است که این خطر را در زندگی خود، به جان خریده است. از نظر گالیله، کتاب طبیعت با ماهیت ریاضیات نگاشته شده است. سخن او مؤید این است که هر آنچه قابل اندازه‌گیری و سنجش باشد، می‌تواند شناختی قابل اطمینان به ما بدهد. از اینجا است که امور سنجش‌ناپذیر، از محور باورها محو خواهند شد. این نگرش مورد احترام فلاسفه پوزیتیویست اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست قرار گرفت. رویکرد پوزیتیویستی مدعی بود که ایزکتیویته، مترادف با سنجش‌پذیری است. هدف این رویکرد، خارج کردن سوپرکتیویته از تجربه بود تا به دیدگاهی دست یابد که هیچ‌جا به صورت صرفاً فردی وجود نداشته باشد. چنین مسئله‌ای منجر به کشفیات بسیار مهمی شد، اما

این فرایند، ناسازگار به نظر می‌رسید؛ چرا که محدود بودن امر قابل شناخت به امری که سنجش پذیر است، ارزشی است که خودش سنجش پذیر نیست. به عبارت بهتر، انتخاب این شیوه، گونه‌ای جهش یا باور به مجموعه‌ای معین از ارزش‌هاست که خودشان سنجش پذیر نیستند. علاوه بر این، کنار گذاشتن پاره‌ای موضوعات، به دلیل سنجش ناپذیری نسبت به چیزهایی که معرفت به حساب می‌آیند، نه تنها بخشی از پرسش‌های ما را بدون پاسخ می‌گذارد، بلکه آن‌ها را به عنوان پرسش‌های بی‌پاسخ، رها می‌کند. (نک: کامات، ۱۳۹۲، ۲۱۲-۲۰۵)

با این توصیفات، حال آیا ما ظرفیت پذیرش نوعی شناخت مشخص را داریم، البته به همان مقدار که یک پوزیتیویست به علم نیازمند است؟ اگزیستانسیالیست‌ها در میان فلاسفه، نیم‌نگاهی به این چالش دارند؛ به عنوان مثال، ژان پل سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰ م.) این پاسخ را با استفاده از مثال نشان می‌دهد، آنجا که اشاره دارد تنها نظریه شناخت معتبر در دنیای کنونی، نظریه‌ای است که بر پایه واقعیت فیزیک اتمی که بر طبق آن، آزمایشگر خود، بخشی از سیستم آزمایش است، بنا شده است. همچنین آنچه در ذهن اوست، اصل عدم قطعیت هایزنبرگ (۱۹۰۱-۱۹۷۶ م.) در فیزیک اتمی نامیده می‌شود که دست‌کم با تفسیری عامیانه بر حالاتی استوار است که ابزاری برای توانا ساختن ما در مشاهده اندازه حرکت و موقعیت مدار الکترونی یا فرایندی که ما در آن می‌توانیم یک شیء را جدای از اشیای دیگر در نظر بگیریم، نه دوشیء هم‌زمان را، برخورد پیدا کرده است.

شاید اشارات سارتر را بتوان چنین پی‌گرفت که نظریه‌های مشخصی وجود دارد که یکی نور را ذره و دیگری آن را موج می‌انگارد. با این حال، مخالفت دو رویکرد با یکدیگر باعث شده تا این مسئله که نور، موج است یا ذره، با وجود منطق رایج یا این یا آن ... بدون پاسخ رها شود. اخیراً در حوزه‌های فیزیک و ریاضیات، نمونه‌های فراوانی یافت شده که مثال‌های نقضی برای مدعیات پوزیتیویست‌ها و عقل‌گرایان درباره معرفت و جهان محسوب می‌شوند. حال در این جهان، مشاهده و ارزیابی‌ای که اگزیستانسیالیسم به واسطه تکیه بر فردیت در زندگی با آن در پیکار است، پدیده‌ای مهم در زندگی به حساب می‌آید؛ به عنوان مثال، چه چیزی می‌تواند از زمان

و مکان، غیر فردی ترو عینی تر باشد؟ با این حال دیدگاه تعدیل شده زمانی-مکانی که نسبیت را برای ما به ارمغان آورد، به مرجعی مطلق و استوار وابسته است؛ یعنی سرعت نور. ما زمان را به دقایق و ثانیه ها و مکان را به مترو کیلومتر تقسیم می کنیم، که این مسئله، سنجش پذیر و همچنین به مفهومی پوزیتیویستی، عینی به نظر می رسد. بنابراین، عقیده ای که اگزیستانسیالیست ها آن را «برون شد زمانی» نامیده اند، بعدی کیفی و فردی به پدیده آگاهی می بخشد. به عبارت صریح، کاربرد نگرش و انتخاب ها در فلسفه اگزیستانس، ارزش بخشی و معنادهی به تمام ابعاد زمانی زندگی است (رک: همان: ۲۶). لازم به ذکر است که اگزیستانسیالیست ها را به این دلیل که اعتبار مباحث منطقی و استدالات علمی را به چالش می کشند، نمی توان مخالف خردگرایی دانست. آن ها در پی توان چنین خردورزی ای برای دستیابی به یقین فردی ای که راهگشای زندگی ماست، می گردند. در ابتدا، کی پرکگور واژه «اگزیستانس» را به «انسان» تسری داد؛ البته نه برای همه افراد انسانی، بلکه تنها برای اطلاق بروجهی از انسان که اصیل باشد. اگزیستانسیالیسم، شوقی فلسفی است در التفات به خوشتن. در نظر اگزیستانسیالیست ها، روش ما در زندگی، همراه وجود کنونی مان، بخشی است از آنچه هستیم و به واسطه آن در زندگی روزمره غوطه ور شده ایم و آن را کنترل می کنیم. اگزیستانسیالیست ها به وفور چنین لحظات زنده ای را به نمایش درآورده اند. آلبر کامو (۱۹۶۰-۱۹۱۳ م) در *رمان طاعون* که در آن اشغال پاریس به دست نازی ها را به تصویر کشیده است، انسان ها را در جدال با طاعون در شهری که قرنطینه شده، نشان می دهد؛ دشمنی با گذشته، چیرگی بر حال و فریب آینده. در آنجا، بسیار شبیه آن مردان دادگرایا انسان های منفوری هستیم که مجبورند آن سوی میله های زندان زندگی کنند. اندیشیدن به گذر زمان در زندان، به وضوح، امری اگزیستانسیال است و ژان پل سارتر نیز در تحلیلی خردمندانه، از آگاهی عاطفی افرادی سخن می گوید که برای دستیابی به شرایط رویایی، یک بار برای همیشه از تغییرات جسمی خود، بدون توجه به چگونگی آن بهره می جویند. در نظر میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶ م) نیز زمان چسبندگی خاص خود را دارد و برون شد زمانی نمایانگر جاری بودنش است. با این

حال، فضای آگزیستانسیالیستی، فردی است. سارتر اشاره می‌کند که ما در این زمینه دو نوع انسان داریم: نوع نخست، انسانی است که ترجیح می‌دهد مستقیم با دیگران ارتباط برقرار کند و نوع دیگر، انسانی است که بر آن است تا حتی در یک میهمانی شلوغ، از افراد فرار کند؛ چراکه از دیگران متنفر است. «مکان زنده» امری فردی است. به عبارتی، طریقه معمولی انجام یک عمل است که آن را در پیش می‌گیریم؛ مانند نشستن در کلاس. این وجه، کارآیی طرح زندگی ماست. این که به چه نحوی با مکان‌های معنادار مواجه می‌شویم، وابسته به این است که چگونه انتخاب‌هایمان به زندگی‌مان نظم می‌بخشند. آگزیستانسیالیست‌ها به مفاهیمی مانند دلهره، که کی‌یرکگور آن را آگاهی ما از آزادی می‌نامد و احساسی شبیه تهوع، که سارتر آن را به عنوان تجربه ما از امکانیت وجود و پدیدار هستی می‌شناسد، توجه دارند. این امر واژه‌ها را به‌طور مستقیم در یک گفتگوی احتمالی با هنرمندان قرار می‌دهد. در واقع، رابطه میان آگزیستانسیالیسم و هنر به‌گونه‌ای است که ناقدان، اغلب آن را جنبشی ادبی می‌دانند. اما باید در نظر داشت که تفکر آگزیستانسیال، قدرت افشا کردن آگاهی و تخیل را دارد. به عبارتی، تمایز میان امر مفهومی و امر خیالی، یا امر فلسفی و امر ادبی، چیزی از برتری فلسفی آگزیستانسیالیسم نکاسته است.

آگزیستانسیالیسم در سده بیستم در آلمان و فرانسه، نه همچون برآیند مستقیم یک رشته شرایط و علل خاص، بلکه به‌مثابه واکنش تجربی تزلزل بسیاری از امور و ساختارها در جهان غرب که سابق ثابت تلقی می‌شد، نشو و نما یافت. برپایی نخستین جنگ جهانی، به نابودی باور پیشرفت مداوم تمدن به‌سوی صلح و آزادی انجامید؛ باوری که عصر روشنگری رواج داده بود و تا آغاز جنگ ادامه یافته بود. آغاز نخستین جنگ جهانی، با انهدام موازنه قدرت در میان ملل بزرگ همراه بود. پیش از پایان جنگ، امپراطوری روسیه از هم گسیخت و تجزیه و انقراض امپراطوری بریتانیا و فرانسه نیز آغاز شد. انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م. روسیه، اعتماد به ثبات سیاسی را، اعتماد به این که عصر انقلابی دیگر پایان یافته است، از میان برد. تزلزل و تلاش ساختارهای اقتصادی نیز با انتقال بحران بزرگ اواخر دهه بیست و سی، از اروپا به ایالات متحده، تردیدهایی را در مورد حقانیت تداوم اقتصادهای کلاسیک و ابقای

سرمایه‌داری پدید آورد. خود علم، آغاز به پس گرفتن ادعاهایش در مورد دستیابی به امور مسلم کرد و فلسفه‌های گوناگون هریک به طریقی رو به تلاش گذاشتند. با پیشرفت پژوهش علمی، تاخت و تاز به قلمرو فلسفه بالا گرفت و فلسفه زیرتهاجم تجربی مسلکان سده بیستم قرار گرفت. فلسفه‌ها به ایفای نقش‌هایی همچون ایدئولوژی‌هایی برای منافع گروه‌های اجتماعی متهم شدند. اما با بسیاری از ساختارهای بیرونی قدرت، همچون ساختارهای اقتصادی، سیاسی، همه این ساختارها آغاز به ریزش مشروعیت خود کردند و تحمل‌ناپذیری محدودیت‌های آن‌ها بر فرد به زودی احساس شد. بار نامشروعیت قدرت بیرونی حکومت‌ها، نظام اقتصادی و دنیای علمی و فکری فرد انسانی توانست فقط به قدرت و مرجع درونی خود بازگردد. با این منطق بود که اگزیستانسیالیست‌ها به خود اعتبار بخشیدند. اگزیستانسیالیسم در شورش علیه ساختارهای سیاسی و فکری موجود، مسیری را که رومانتیسیسم آلمانی سده نوزدهم بیش از یک قرن در تمرکز فلسفه بر روح انسانی، فاعل آگاه چونان یگانه مرجع، طی کرده بود، پیش گرفت. به عبارتی، رومانتیک‌ها از چرخش کانت برای پناه گرفتن در خویشتن خود، از اجبارهای قدرت سیاسی آلمان و از محدودیت‌های فکری روشنگری علمی سود جسته بودند (رک: لایبن، ۱۳۹۱: ۴۱۶ و ۴۱۵).

در اگزیستانسیالیسم، چند مسئله به عنوان بن‌مایه فکری همواره در نظر فلاسفه اگزیستانس مطرح است؛ مانند: وجود بر ماهیت تقدم دارد؛ زمان، بخشی از ماهیت است؛ اومانیسم؛ آزادی و مسئولیت؛ اندیشه‌های اخلاقی؛ دلهره؛ وانهادگی و ... که از آن‌ها سخن خواهد رفت.

لازم به ذکر است که اگزیستانسیالیسم یک مشرب فکری واحد نیست، بلکه این اصطلاح در نسبت با فلاسفه‌ای به کار می‌رود که در عین داشتن شباهات، تفاوت‌های فکری سترگی با هم دارند. در این میان، هیچ یک از آنان کسانی همچون هایدگر، مارسل، یاسپرس، مرلوپونتی و ... خود را اگزیستانسیالیست ننمایدند و فقط نام ژان پل سارتر است که با این اصطلاح عجین شده و شهرت یافته است. «امانوئل مونیه (۱۹۵۰-۱۹۰۵ م) در آغاز کتابش درباره فلسفه‌های

اگزیستانسیالیستی اشاره می‌کند که نهضت اگزیستانسیالیستی را به معنای عام می‌توان عکس‌العمل فلسفه انسان در قبال تندرستی‌های فلسفه ایده‌ها و فلسفه اشیاء دانست. منظور او از فلسفه ایده‌ها در این خصوص، آن نوع فلسفه ورزی است که متمرکز بر مفاهیم عام انتزاعی و موقوف بر طبقه‌بندی بر حسب مقولات هرچه شامل ترو جامع‌تر است، به حدی که جزئیات، صرفاً نقشی فردی داشته باشند و تنها در صورتی موضوع تأمل فلسفی واقع شوند که بتوان با قرار دادن آن‌ها تحت مفاهیم کلی، آن‌ها را از فردیت و در مورد انسان از آزادی بیرون آورد» (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۹/۳۷۰). بنا بر تفسیر کی‌یرکگور، این مسیر فکری با شروع از یونان قدیم، در ایده‌آلیسم مطلق هگل به نقطه اوج خود رسید.

گرایش‌های ادبی و هنری اگزیستانسیالیست‌ها

اگزیستانسیالیسم به دلیل بینش دراماتیکش نسبت به مسئله وجود، بهره‌گیری فراوانی نیز از تصاویر جذاب و واکنش‌های فردی کرده است؛ چنانکه سارتر و کامو، هر دو نامزد دریافت جایزه نوبل ادبی بوده‌اند (که البته سارتر از پذیرش آن خودداری کرد). کی‌یرکگور از آن دست ادیبانی بود که برای نزدیک شدن به محتوای مشکلات بشری، از شخصیت‌ها و اسامی مستعار و ارتباط‌های غیرمستقیم بهره می‌برد. نیچه، روایت تمثیلی خود را با لحنی پیامبرگونه در کتاب چنین گفت زرتشت منتشر کرد که در واقع نوعی نمایش فلسفی همانند تهوع اثر سارتر است. همچنین سیمون دوبووار (۱۹۸۶-۱۹۰۸ م) و گابریل مارسل (۱۹۷۳-۱۸۸۹ م) فلسفه را به شیوه‌ای ژرف‌اندیشانه می‌نگاشتند و سعی داشتند آن را در آثار خود به نحوی مطلوب بگنجانند. در میان فلاسفه شاید تنها مارتین هایدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹ م) و کارل یاسپرس (۱۹۶۹-۱۸۸۳ م) و موریس مرلوپونتی (۱۹۶۱-۱۹۰۸ م) تا اندازه‌ای با این مقوله بیگانه‌اند. با این وجود، اگر یاسپرس را از بقیه به کنار نهیم، افراد دیگری در زمینه زیبایی‌شناسی و به‌کارگیری روش‌های پدیدارشناسانه با جسارتی ویژه، به آفرینش تصاویر بدیع پرداخته‌اند و هریک بر این باورند که هنرمندان، آنچه را که فلاسفه سعی در بیان‌شان دارند، بیان می‌کنند؛ به‌طور مثال، هایدگر به نحوی خاص

شاعران را و مرلوپونتی هنرهای تجسمی را مد نظر داشت. حتی می‌توان گفت کسانی مانند کافکا (۱۹۲۴-۱۸۸۳ م)، داستایوفسکی (۱۸۳۱-۱۷۷۰ م)، ساموئل بکت (۱۹۸۹-۱۹۰۶ م)، پیکاسو (۱۹۷۳-۱۸۸۱ م) نیز دارای ویژگی‌های آگزیستانسیالیستی می‌باشند.

«گذشته هرگز منظومه‌ای ساخته و تمام شده به شمار نمی‌آید. هر لحظه ما سرگرم بازسازی آنیم و این بازسازی در هیچ زمینه‌ای به اندازه موضوع نرم و شکل‌پذیر تاریخ اندیشه و هنر مصداق ندارد. جریان آگزیستانسیالیسم، حاشا که ثمره تلاش جریان خاصی بوده باشد. آگزیستانسیالیسم نمودار گرایش واقعی تمامی یک دوران است که ما نیز هنوز در امتداد آن به سر می‌بریم» (بارت، ۱۳۹۴: ۵۲). هنر امروزی، وجه مشخصه‌اش، پیشتازی هیجانی آن و نمایش زندگانی بشر در اوضاع افراطی آن است، اما هنر نخستین بخش سده هجدهم که جهات اصلی‌اش کلاسیک است، آدمی را در زمینه جهان هستی‌اش، همراه با هوش، منش‌ها و اخلاقیات‌اش مد نظر قرار می‌دهد؛ آدمی را همچون آفریده نهادهی مشخص، در مرکز جهانی که مفهوم و منظم است و در آستان آشوب قرار ندارد، می‌بیند. در موسیقی سده اخیر نیز نغمه‌های ناساز می‌شنویم. این موسیقی، موسیقی دلواپسی است و بدین سان است که به نحوی شگفت‌انگیز در نظر ما موسیقی امروزی شناخته می‌شود. در نقاشی نیز نقادان هنر، در آثار پیکاسو یک زیبایی هراس‌انگیز و امروزی می‌بینند؛ طنینی که به گوش معاصران آشناست و هنر آگزیستانسیالیستی و امروزی را از هنر قرن ماقبل خود جدا می‌کند. در این معنا شاید خطا نباشد که هنر امروزی را هر کجا که باشد، عمیق‌تر از هنر گذشته توصیف کنیم، مشروط بر آن‌که از کلمه عمیق‌تر، معنایی عالی‌تر یا کامل‌تر اراده نکنیم. تجربه‌ای که هنر آگزیستانسیالیستی و پساآگزیستانسیالیستی با آن دست به گریبان است، بیش از پیش، هذیانی، بی‌وطن، منزوی و مضطرب است. این هنر را شاید بتوان نغمه‌های گشایش دروازه عصر نو نامید. اما آنچه که این هنر ابراز می‌دارد، در اثر عوامل زیادی پدید آمده است؛ از جمله انقلاب صنعتی و نیز کشاکش‌های جوامع بورژوازی و کمونیستی که ناامیدی را در میان طبقات هنرمند سبب شده است (رک: همان، ۱۱۲-۱۰۸).

آشکاراست که ما همچنان خود در آغوش این دورانیم و افق نهایی آن هنوز در آینده گسترده است. فلاسفه و هنرمندان، لبه‌های حساس‌نی‌هایی هستند که زودتر از توده مردم در برابر بادهای تازه‌ای که بریک دوران تاریخی و فکری می‌وزد به صدا درمی‌آیند و نغمه‌های حاکی از تغییر را سرمی‌دهند.

پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم

به سبب دشواری تعریف اگزیستانسیالیسم، نمی‌توان این جریان فلسفی را دقیق شرح کرد. متفکرین تا آنجا با تعریف این اصطلاح مخالف‌اند که اعتقاد دارند هر تعریفی که از اگزیستانسیالیسم شود، به‌ناچار یا کج جلوه خواهد کرد و یا کسانی را از قلم خواهد انداخت و نیز هستند کسانی که در این قالب نمی‌گنجند، اما در این جریان سهیم‌اند. افزون بر این، دقیقاً معلوم نیست که چه کسانی اگزیستانسیالیست هستند و چه کسانی نیستند. سارتر و دوبوآز جمله افراد خیلی هستند که این برجسب را پذیرفته‌اند، در حالی که آن‌ها هم در ابتدا رغبتی به پذیرش آن نداشتند. بقیه نیز از قبول این عنوان سرباز می‌زنند. برخی از متفکرینی که در جریان اگزیستانسیالیسم سهیم‌اند، پدیدارشناس‌اند و ابداً اگزیستانسیالیست نیستند؛ مانند هوسرل و مرلوپونتی و یا بالعکس، اگزیستانسیالیست‌اند و نه پدیدارشناس؛ مانند کی‌یرکگور. در این میانه، برخی نه این بوده و نه آنند؛ مانند آلبر کامو و عده‌ای دیگر نیز هم پیرو این بوده و هم پیرو آنند، اما بعدها عزل نظر کرده‌اند، مانند لویناس. «حال شاید بتوان اگزیستانسیالیسم و مباحث آن را چنین پدیدارشناسی کرد:

- اگزیستانسیالیست‌ها به افراد یا انسان‌های معینی علاقه نشان می‌دهند.
- آنان هستی انسان را از هستی موجودات دیگر متفاوت می‌بینند.
- موجودات دیگر همان‌اند که هستند، ولی من به‌عنوان یک انسان، محصول انتخاب‌های خود در هر لحظه می‌باشم.
- من مسئول همه کارهای خود هستم؛ حقیقتی که سرگیجه‌آور است.