

# اگزستانسیالیسم و تأثیر

(۱) پیش در آمد تاریخی

(۲) اندیشه فلسفی

یوسف فخرایی

## مقدمه

### (۱) پیش در آمد تاریخی

اگزستانسیالیسم ۱ یا مکتب اصالت وجود، گرچه منسوب به کیرکگور دانمارکی است، اما در قرن بیستم و بعد از جنگ جهانی دوم، با مساعی اندیشمندانی چون هایدگر، سارتر و مارسل شکل و ماهیتی نوین پیدا می‌کند. در این فلسفه، وجود ۲ مقدم بر ماهیت ۳ است و به انسان از دریچه وجود نگرسته می‌شود. این وجود به معنای بیرون ایستادن و دائم از خود بدر شدن است.

حرکتی که یا می‌تواند هدف نهایی و متافیزیکی داشته باشد و یا اینکه در همین جهان و در ساحت آدمی خلاصه شود. از این رو و بر اساس تقسیم‌بندی سارتر می‌توان به دو مکتب اگزستانسیالیستی اشاره کرد. یک دسته که شامل مارسل و یاسپرس می‌شود که فلسفه اصالت وجود را با عقیده به خدا پیوند می‌زنند. کیرکگور هم در این دسته جا می‌گیرد و دسته دوم که شامل خود سارتر، مرلوبونقی، دوبووار و هایدگر می‌شود و تفکری الهادی از این فلسفه ارائه می‌دهند.

اگزستانسیالیسم بعد از جنگ دوم جهانی گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت و متأثر از شرایط و فضای حاکم بر جامعه اروپایی، مورد توجه عمیق قرار گرفت و حتی در زمینه خلق آثار دراماتیک نیز بر اندیشه نویسندگانی چون بکت ۴، یونسکو ۵ و کامو تأثیر نهاد. در این فلسفه ما با جهانی خاموش و گنگ که آدمی در آن تنها رها شده است، روبه‌رو هستیم. مرگ برای او اجتناب‌ناپذیر است و هر تلاش آدمی برای گفت‌وگو با جهان عقیم می‌ماند. اگر قرار است حرکتی انجام شود باید بر اساس انتخاب خود فرد صورت گیرد و با آگاهی به این مسئله که انتخاب آدمی او را نسبت به جهان و دیگران متعهد می‌سازد و در دلهره‌ای آزاردهنده فرومی‌برد. اما با این همه اگزستانسیالیسم مکتب بدبینی نیست. احساس مسئولیتی که در این فلسفه وجود دارد. توجه نشان دادن به دیگری و آزادی که برای تعالی فرد ضروری است. تلاش برای بهبود وضع خود و دیگران و متعهد شدن نسبت به حقوق سایر آدمیان، همه گویای آن است که در این فلسفه حتی یک خوش‌بینی مشروط هم وجود دارد. اگزستانسیالیسم حاصل دوره تیره جنگ و فضای حزن ور بعد از آن است. بنابراین طبیعی است که رنج‌های آن غم‌انگیز و دشوار حوه کند و میدوری آن بیشتر شادی بهت‌ور و دیره میز کسی باشد که به آزادی نرسیده است. آزادی که بر اساس آن یک سو درمی‌بینیم که گامنا مختار و آزادییم تازه خود را در زندگی پیدا کنیم و ر سوی دیگر نه‌رهی می‌شناسیم و نه رهنمایی وجود دارد که بگوید چه



باید بکنیم. فلسفه اگزیستانسیالیسم مبشر پیامی هولناک در قرن تیره ماست. انسان آزاد است.

آنچه که به عنوان اگزیستانسیالیسم در قرن بیستم مطرح شد، ایده‌ای نبود که به یک‌باره خلق شده باشد، بلکه مثل همه اشکال اندیشه بشری تکامل تاریخی خاص خود را به همراه داشت. ریشه‌های این شیوه از تفکر انسانی را می‌توان از فلسفه یونان تا زمان کیرکگور ۶ که کم و بیش واضع اگزیستانسیالیسم شمرده می‌شود پی گرفت. اما کیرکگور این واژه را خلق نکرد. او تنها مفاهیمی چون آزادی، دلهره، انتخاب و وجود را در ساحتی به کار برد که در جمع‌بندی نهایی اندیشمندان قرن بیستم به اگزیستانسیالیسم معروف شد. ظاهراً گابریل مارسل در سال ۱۹۴۳ اصطلاح اگزیستانسیالیسم را نخستین بار به کار برد. مارسل «اگزیستانسیالیسم را در بیان عقاید خود به عنوان توضیح برخی شباهت‌های این عقاید با اندیشه سارتر مورد استفاده قرار داد. ۷ پیش از ایده آلیسم افلاطونی ۸ که آشکارا اصالت ماهیت و مثالی مطلق را - که به وجود آدمی و هر موجود دیگری شکل می‌دهد - مطرح ساخت و یا ایده باوری بارکلی ۹ که جهان و آدمی را در ذهن فراگیر، بی‌کرانه و کیهانی خداوند فروبرد، اگزیستانسیالیسم گاه واکنشی علیه این پندار گویی هاست و زمانی نیز از اندیشه‌های فلاسفه‌ای چون هراکلیتوس ۱۰، پارمنیدیس ۱۱، سقراط ۱۲، ارسطو ۱۳، دکارت ۱۴ و به ویژه هگل ۱۵ - که کیرکگور شدیدترین حملات خود را متوجه او ساخته بود متأثر شده است. به هر شکل حتی اگر نتوان تاریخچه‌ای دقیق برای این فلسفه پیدا کرد باز می‌توان در واکنش فلسفه‌هایی که به نوعی به اصالت وجود منسوب شده‌اند، بر علیه اندیشه‌ها و ایده‌های فلسفی گذشته، موقعیت این شیوه تفکر فلسفی را روشن نمود.

از آنجایی که بررسی اگزیستانسیالیسم به عنوان یک فلسفه در بخش دوم همین فصل به عمل خواهد آمد، لذا در اینجا ما تنها سیر حرکت این ایده را از زمان هراکلیتوس تا نیچه ۱۶ و تأثیر اندیشه‌های مختلف فلسفی را بر آن بررسی خواهیم کرد.

هدف این است که با نشان دادن مسیر رشد و حرکت این جریان فکری، زمینه را برای درک ماهیت کلی آن آماده کنیم. به عبارت دیگر نشان دادن مراحل تکوین یک پدیده خود تا اندازه‌ای گویای کیفیت درونی و ماهوی آن پدیده است.

این مسیر تکوین را از هراکلیتوس ۱۷ فیلسوف یونانی آغاز می‌کنیم. هراکلیتوس در پنج قرن قبل از میلاد معتقد بود که همه چیز در شدن، و سیال است. جنگ اضداد، پدر همه چیز است و همین است که به امور عالم وحدت می‌دهد. در واقع هر چیز ترکیبی است از بودن یا نبودن، هستی و نیستی و سکون در هستی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

هراکلیتوس عقیده دارد که اصل هر چیزی از آتش است و کل جهان یک آتش همیشه زنده است. در جهان واحدی وجود دارد که هراکلیتوس آن را خدا و خردمند نیز می‌نامد. خدا در واقع عقل و لوگوس جهانی است. قانونی که در درون همه اشیاء موجود است. هراکلیتوس می‌گوید که آدمی باید با این قانون کلی هماهنگ شود و بر علیه آن طغیان نکند، چراکه عقل و قوانین انسانی بیان و تعبیری است از لوگوس ۱۸، یا قانون فراگیر ۱۹.

هایدگر ۲۰ در نگاه به وجود سرانجام به همین اندیشه هراکلیتوس می‌رسد. وقتی وجود را گفت‌وگویی میان انسان و جهان می‌داند و می‌گوید که باید فروتنانه بیشتر گوش کنیم. اما برای سارتر و فلسفه او ترکیب میان بودن یا نبودن است که مهم به شمار می‌رود. میان دو بخش از وجود که آدمی از یکی به سوی دیگری گام برمی‌دارد. آن هم بر اساس آگاهی و انتخاب خود و نه هیچ قانون کلی نهفته در درون جهان. نیستی و حضور آن در زندگی، در آثار سایر متفکرین اگزیستانسیالیست نیز یک مفهوم اساسی

است. هایدگر معتقد است: «انسان یعنی بودن برای مرگ، موجودی که باید در هر لحظه از آنچه که هست فراتر برود. در برابر او امکان‌های بسیاری وجود دارد و نهایی‌ترین امکان آدمی مرگ است.»  
سیمون دوبووار ۲۱ نیز با همین تأکید به نیستی نگاه می‌کند و فقدان مرگ را با فقدان اراده برای پیش رفتن یکی می‌داند. و عقیده دارد که بدون مرگ هیچ ارزش انسانی وجود نخواهد داشت.

## پارمنیدیس ۲۲ - ۴۴۰ - ۵۱۰ قبل از میلاد

پارمنیدیس درست نقطه مقابل هراکلیتوس قرار دارد. به عقیده او جز به هستی به چیز دیگری نمی‌توان اندیشید و ربط دادن اندیشه به نیستی بیهوده است. چراکه تا چیزی وجود نداشته باشد نمی‌تواند دارای اندیشه شود و نیستی اندیشه کردنی نیست. از طرف دیگر رابطه اندیشه و هستی بسیار مهم است: «اندیشه و هستی هر دو همان است.» ابتدا اندیشه آنگاه هستی یا ابتدا هستی و آنگاه اندیشه. در منصوب داشتن پارمنیدیس به ایده‌آلیسم ۲۳ با مادی‌گرایی ۲۴ و رئالیسم فلسفی محققین عموماً اتفاق نظر ندارند. اما در کل می‌توان گفت که پارمنیدیس به تقدم هستی بر اندیشه معتقد بود. ابتدا باید هستی داشت و آنگاه این هستی در اندیشه (آگاهی) تجلی می‌کند. بدون هستی، اندیشه نیست، اما بدون اندیشه، هستی وجود دارد. اما این هستی قابل شناخت نیست. هستی فی نفسه است. چراکه ما هستی را در جریان اندیشه باز می‌شناسیم. ۲۵

در اینجا به باره‌ای آراء مربوط به تقدم وجود بر ماهیت برمی‌خوریم. اندیشه (آگاهی) ماهیت‌ساز است و ماهیت در واقع اندیشه و آگاهی شکل گرفته است. اندیشه نمی‌تواند ماهیت امری را که وجود ندارد شکل دهد. پس ابتدا باید وجودی هستی‌دار شود آنگاه از طریق اندیشه ماهیتی خاص بیاید. تأثیر اندیشه‌های پارمنیدیس بر هگل و فلسفه وجودی سارتر ۲۶ کاملاً بارز است. مفهوم عقلی و واقعی هگل که این فیلسوف آن دو را یکی می‌داند، بسیار به یگانگی اندیشه و هستی پارمنیدیس شباهت دارد نزد هایدگر نیز که علیه من استعلایی ۲۷ هوسرل ۲۸، طغیان می‌کند این مشارکت میان عین و ذهن دیده می‌شود. انسان ذهنی در مقابل جهان نیست، بخشی از آن است و این دو را نمی‌توان از هم تفکیک کرد.

## پروتاگوراس ۲۹ - ۴۱۱ - ۴۸۱ قبل از میلاد

پروتاگوراس از فلاسفه سوفسطایی ۳۰ و همچون جان لاک ۳۱ فیلسوف انگلیسی حسی است. و حس و تجربه را یگانه وسیله آگاهی و معرفت می‌داند و به ماوراء احساس معتقد نبود. به عقیده او حقیقت مطلق وجود ندارد و حقیقت نسبی است. اما مهم‌ترین اندیشه پروتاگوراس انسان‌باوری اوست. پروتاگوراس انسان را مقیاس همه چیز می‌داند و می‌گوید: «انسان مقیاس همه چیز است، مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست.» او حتی موجودیت خدایان را نیز با تردید نگاه می‌کند. ۳۲

این مسئله که انسان مقیاس همه چیز است. حتی اگر این انسان را نه موجودی فردی بلکه انسانی کلی در نظر آوریم، باز خود حرکتی است که اندیشه و وجود انسانی را در ابتدای درک عالم قرار می‌دهد. افلاطون که فلسفه یونانی را از زمین به آسمان کشاند و حقیقت را در قالب مثال و ایده دست‌نیافتنی مطرح کرد. در اصل نابوری خود را نسبت به درک حقیقت از سوی انسان زمینی نشان داد. او که از وجود سایه‌وار آدمی و شگاکیت عصر خود به هراس افتاده بود، ماهیت انسانی را که از سوی مثالی متافیزیکی شکل می‌گرفت مقدم بر این وجود قرار داد. او در رساله تئتوس ۳۳ نظریات پروتاگوراس را در حد یک نظریه پیرامون ادراک حسی تقلیل می‌دهد و سپس در رساله پروتاگوراس قول این فیلسوف را حکمی در مورد ارزش‌های اخلاقی از نگاه فردی معرفی می‌کند. افلاطون

وجود انسان را تحت الشعاع ماهیتی مثالی قرار می‌دهد که همه وجوه آدمی از آن شکل می‌گیرد. او پاهای انسان را که پروتاگوراس سعی داشت روی زمین محکم کند، از آنجا جدا کرده و او را در ایده متافیزیکی خود حل می‌کند. اما در مرکز قرار گرفتن انسان و ذهنیت او دوباره به وسیله اگزیستانسیالیست‌ها مطرح می‌شود. در واقع، پروتاگوراس و فلسفه یونان الهام‌بخش انسان‌باوری عصر رنسانس بود و در قرن ما اصحاب اصالت وجود میراث‌دار اومانیسم رنسانس و پروتاگوراس هستند.

## سقراط<sup>۳۳</sup> ۳۹۹ - ۴۶۹ قبل از میلاد

سقراط نسبی بودن حقیقت را از پروتاگوراس می‌پذیرد و گرچه جهان را معلول تصادف نمی‌داند اما عقیده دارد که از جهان آخریت نیز اطلاعاتی نداریم. حکم او که «خود را بشناس» فلسفه را از مطالعه خدانشناسی و طبیعت به سوی اخلاق و سیاست می‌کشاند. وقتی سوفسطائیان اساس ماوراء طبیعی اخلاق را سبب کردند، سقراط تلاش کرد تا اخلاق را بر مبنای طبیعت بنا نهد. به عبارت دیگر اخلاقی به وجود آورد که تکیه‌گاه متافیزیکی نداشته باشد. بعدها اتهام بی‌اعتقادی به خدایان آن یکی از دلایل اساسی محکومیت سقراط شد.<sup>۳۵</sup>

این تلاش آشکارا می‌توانست برای سارتر که به هیچ نوع طبیعت بشری معتقد نبود اساسی برای مفهوم اخلاق این جهانی و زمینی به وجود آورد. حتی نزد یاسپرس<sup>۳۶</sup> و مارسل<sup>۳۷</sup> که نوعی تعالی متافیزیکی در آراء آن‌ها دیده می‌شود این تلاش بیانگر مفهوم اختیار آدمی بود که خود آزادانه وجود اخلاقی خویش را می‌آفریند. اندیشه‌های سقراط آدمی را به تفکر پیرامون خود و نیروهای درونی‌اش وامی‌داشت.

حتی نیچه<sup>۳۸</sup> هم که همدلی چندانی با سقراط نداشت و او را تباه‌کننده دین کهن یونانیان می‌دانست وقتی بر انسان و توانایی‌های او تأکید می‌کند و «گوش فرا دادن به خود» را اصل مهم معرفت‌شناسی می‌شناسد، آموزه‌های سقراطی را در قرن پراشوب خود بار دیگر مطرح می‌کند. از نظر سقراط قبل از هر چیز باید خود را شناخت. این خودشناسی منشأ قدرت آدمی در درک جهان است. بدون شکل گرفتن این خود آدمی معنایی ندارد و این خود قبل از آنکه در ذهن موجودی متافیزیکی که ما از هستی آن آگاهی نداریم شکل بگیرد، در وجود بالفعل آدمی در جهان است که تحقق می‌یابد. از اینجا تا محکوم بودن آدمی به آزادی و انتخاب در آراء سارتر راهی نیست.

## ارسطو<sup>۳۹</sup> ۳۲۲ - ۳۸۴ قبل از میلاد

عقیده ارسطو در مورد جوهر<sup>۴۰</sup> که مفهومی ثابت و تغییر نکردنی است در مسیحیت و فلسفه مسیحی قرون وسطی جذب شد. این جوهر در مسیحیت بدل به خدا می‌شود. همان علت غایی و محرک اول که منشأ هر حرکتی در دنیاست. اما آنچه که برای اگزیستانسیالیست‌ها در فلسفه ارسطو جالب است آن محیط اخلاقی است که ارسطو معتقد بود همه ما چه بخواهیم و چه نخواهیم در آن زندگی می‌کنیم. همین محیط اخلاقی و ارتباط با دیگران است که از نظر ارسطو خودبستگی رواقی<sup>۴۱</sup> و بی‌طرفی اخلاقی اپیکوریان<sup>۴۲</sup> را کم‌مایه جلوه می‌دهد. ارسطو عقیده دارد که افراد موجوداتی انتزاعی نیستند. آن‌ها در جامعه، در ارتباط با یکدیگر و متأثر از رفتارهای جمعی و کلی‌اند. بنابراین به لحاظ اخلاقی موجوداتی فی‌نفسه و در خود نمی‌باشند. محیط اخلاقی بر ما تأثیر می‌گذارد و ما چاره‌ای جز واکنش در مقابل این محیط نداریم. این محیط ما را احاطه کرده است و تنها در یک رفتار اخلاقی هماهنگ و متوازن است که ما می‌توانیم در مقابل این محیط اخلاقی از خود واکنش نشان دهیم.<sup>۴۳</sup> فرد هستی‌دار یاسپرس از طریق باور به یک هستی متعالی خود را با این محیط اخلاقی هماهنگ می‌کند. این باور از طریق انتخاب صورت

می‌گیرد و انسان هایدگر نیز که با تلاش و رویارویی با مرگ به واقعیت وجودی خود رسیده و دیگر انتظاری از دنیا ندارد، باز برای در کنار دیگران بودن، خود را با نظم اخلاقی پیرامونش هماهنگ می‌نماید و آدم‌های سارتر که هرگز بی‌طرفی و گوشه‌گیری را نمی‌پذیرند در تقابل و رویارویی با این محیط اخلاقی است که حضور خود را اثبات می‌کنند. آنچه که در اینجا مطرح است مفهوم درگیری، تقابل و انتخاب در آراء اگزیستانسیالیست‌هاست که به جای اندیشه توازن و هماهنگی در آراء ارسطو می‌نشیند. نوعی حرکت از تماشاگر بودن به سوی بازیگر شدن که کیر کگور به آن معتقد است. اما چه ارسطو و چه اصحاب اصالت وجود در این موضوع که آدمی نمی‌تواند نسبت به محیط اخلاقی پیرامون خود بی‌تفاوت باشد یکسان می‌اندیشند.

## رنه دکارت<sup>۴۴</sup> ۱۶۵۰ - ۱۵۶۶ امانوئل کانت<sup>۴۵</sup> ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴

اساساً فلسفه جدید با دکارت آغاز می‌شود. دکارت در جست‌وجوی یافتن راه کسب معرفت و شناخت‌شناسی، بحث معرفت را در کانون فلسفه قرار می‌دهد. انسان خودآگاه دکارت مهم‌ترین تلاش برای درک عالم هستی، آن هم رودرروی آن بعد از قرون وسطی است. دکارت جهان را برای آدمی قابل شناخت می‌کند و میان جسم و روح مرزی می‌کشد. همان طور که کانت بعد از او میان علم و جهان اخلاق و معرفت علمی و شناخت ارزشی قائل به جدایی می‌شود و برای انسان نو امکان درکی از جهان را می‌آفریند. «می‌اندیشم، پس هستم»<sup>۴۶</sup>. این خودآگاهی دکارت بر هوسرل هایدگر و سارتر تأثیر می‌گذارد. هوسرل آگاهی ذهنی دکارتی را در من استعلایی و متعالی خود تصویر می‌کند که همواره در حال خیز به سوی عین و موضوع خود در خارج است. هوسرل هر چیز دیگر را برای رسیدن به این من و نحوه ادراک آن در پرناتز می‌گذارد و حکم را در مورد آن به حال تعلیق درمی‌آورد. هایدگر که از این من‌گرایی صرف و غرور بی‌حد و مخرب انسانی که با دکارت آغاز شده بود و هوسرل نیز به آن دامن می‌زد دلخوش نبود. به دیالوگی مستمر میان ذهن و عین، انسان و جهان رسید. به عقیده هایدگر میان ذهن و عین شکافی نیست و انسان در جهان است که می‌تواند ببیند.

سارتر نیز که به سنت ذهن‌گرایی فلسفه فرانسوی که بسیار به دکارت مدیون بود دلپستگی داشت موجود لنفسه<sup>۴۷</sup> را می‌آفریند که این خودآگاهی شبیه همان من استعلایی هوسرل و خودآگاهی من دکارت است. اما آن را از طریق درون‌گرایی متقابل و عمل اجتماعی با دیگری و جهان مربوط می‌کند. جهان‌شناسی انسان سارتری با عمل فعالانه او در انتخاب‌های پیاپی صورت می‌گیرد و نه همچون انسان دکارتی با تصویری که خداوند در وجود او برای ادراک عالم هستی نهاده است. سارتر معتقد بود که سوژه دانای دکارتی در محیطی مصنوعی شکل می‌گیرد. در یک جهان خیالی و نه در دنیای واقعی. در حالی که جهان راستین فقط موضوع ادراک حسی نیست و به عمل Practice نیز وابسته است.<sup>۴۸</sup>

کانت که به وسیله هیوم<sup>۴۹</sup> از خواب دگماتیسم بیدار شده است با تعیین موقعیت اراده انسانی و اخلاق در جهان طبیعی بر اگزیستانسیالیست‌ها تأثیر می‌گذارد. کانت سعی کرده بود نشان دهد که مسئله وجود یا عدم وجود خداوند امری نیست که با عقل و استدلال عقلی درک شود و این مفاهیم تماماً در عرصه ایمان است که باید معنا شوند و تنها راه اثبات اراده در انسان درگیر شدن او در موقعیتی اخلاقی است. در واقع کانت هم راهگشای کیر کگور بود و هم هدایتگر فلسفه متعالی یاسپرس و مارسل. کانت پشتوانه عقل و مابعدالطبیعه اخلاق را ویران کرد و همچون سقراط راه را برای یک اخلاق متکی بر وجدان و احکام بشری هموار نمود. کانت به خداوند معتقد بود، اما دین‌باوری او نه بر پایه الهیات بود و

نه بر اساس استدلال‌های علمی، بلکه بر پایه اخلاقی انسانی قرار داشت. اخلاقی که از وجدان بشری نشئت می‌گرفت و به عقیده کانت قضایایش را باید تنها به باور پذیرفت و نمی‌توان به استدلال ثابت کرد. کلیسا هیچ گاه کانت را نبخشید و ایمان دینی او را باور نکرد. اما اگزیستانسیالیست‌ها هم ایمان دینی او را پذیرفتند و هم در انسان‌گرایی و آزادی اراده‌اش فضایی مناسب برای تبلور اندیشه‌های خود یافتند.

### کیر کگور<sup>۵۰</sup> ۱۸۱۳ - ۱۸۵۵ پاسکال<sup>۵۱</sup> ۱۶۲۳ - ۱۶۶۲ هگل<sup>۵۲</sup> ۱۷۷۰ - ۱۸۳۱

قبل از آنکه اگزیستانسیالیسم نخستین شکل خود را با خلق مفاهیم اساسی‌اش در فلسفه کیر کگور بیابد - مفاهیمی چون اختیار<sup>۵۳</sup>، انتخاب<sup>۵۴</sup>، دلهره<sup>۵۵</sup>، ناامیدی<sup>۵۶</sup>، زمان و اولویت آینده، آزادی<sup>۵۷</sup> و فرد هستی‌دار<sup>۵۸</sup> - این ایده از اندیشه‌های دو فیلسوف دیگر یعنی پاسکال و هگل نیز گذشت. بلز پاسکال ریاضیدان برجسته‌ای بود. اما در ۱۶۵۴ و تحت تأثیر یک واقعه که او را رودرروی مرگ قرار داد به نوعی دچار احساس گناه می‌شود و اندیشه او به شدت محتوایی دینی می‌یابد. به عقیده پاسکال عقل از وجود اثبات خدا و جاودانگی روح عاجز است و در این مورد تنها قلب و ایمان می‌تواند راهنمای ما باشد. انسان موجود ناچیزی است که همه نوع تبهکاری از او سر می‌زند. او تناقض روی زمین است. موجودی فرشته‌آسا که می‌تواند همچون بدی جلوه کند. و به لحاظ اخلاقی راضی است در عین حال که می‌تواند منشأ همه دروغ‌ها و تباهی‌ها باشد، منبع قوانین اخلاقی نیز هست. اما چیزی که پاسکال را به رقت می‌انداخت آگاهی آدمی بود او می‌گفت برای نابودی انسان قطره آبی کافی است. اما حتی وقتی جهان آدمی را از بین می‌برد، باز این موجود خرد بر جهان برتری دارد. چراکه جهان از عمل خود آگاهی ندارد. اما آدمی بر نابودی خود واقف است.<sup>۵۹</sup> این آگاهی بی‌شک مفهوم اختیار را در خود دارد. مفهومی که پاسکال هم به آن باور داشت و هم از آن وحشت. آگاهی با مسئولیت توأم است، به همین دلیل خداوند می‌تواند از عذاب و عقوبت آدمی سخن بگوید. این اختیار که به آگاهی آدمی و حس مسئولیت‌پذیری او معنی و جهت می‌دهد. همین مفهوم که نزد پاسکال وحشت‌آفرین بود، چراکه از آدمی عصیانگری روی زمین ساخته بود، نزد اگزیستانسیالیست‌ها به گرمی پذیرفته شد. کیر کگور آن را با انتخاب پیوند زد و سارتر بر اساس آن هر نوع طرح از پیش تعیین‌شده‌ای را برای انسان رد کرد. انسان بدون اختیار، انتخاب و مسئولیت مفهومی نداشت. نزد پاسکال اختیار سرانجام در عملی ایمانی، آدمی را بنده خداوند می‌کرد و او را نزد پدر بازمی‌گرداند. فرد هستی‌دار کیر کگور با اختیار ایمانی به ساحت ابراهیم می‌رسید و در فلسفه یاسپرس به سوی سوژه متعالی عروج می‌کرد. اما برای سارتر اختیار معنایش تنهایی آدمی و پذیرش بار همه مسئولیت‌های هستی بود. و برای هایدگر اختیار سرانجام به فروتنی ما در مقابل راز هستی و سخن گفتن با آن می‌انجامد.

هگل بحث‌انگیزترین متفکر تاریخ فلسفه به سیلان هراکلیتوس بازمی‌گردد و هستی را نه در بودن بلکه در شدن و حرکت بی‌وقفه معرفی می‌کند. هستی در شکل ناب خود عین نیستی است. هستی زمانی هست می‌شود که به یک حالت ذهنی، با یک وضعیت خارج از خود بدل شود. نوعی چیز شدن و از خود خارج شدن است که هستی را هست می‌کند. به عبارت دیگر فهم واقعیت به معنای فهم یک فرآیند یا دگرگونی است. حرکتی دیالکتیکی دارد و به سوی معرفت مطلق که آزادی و خودشناسی نیز هست راه می‌برد. ارتباط میان عین و ذهن هگل و چیز شدن برای معنا یافتن هوسرل و هایدگر تأثیر می‌گذارد. در آگاهی جهت یافته هرسول که دیگر آگاهی محض و در خود نیست و مساعی هایدگر برای ربط معنایی

ذهن اندیشه‌گر و عین موجود و دید تاریخی او می‌توان رد پای هگل را دید. معرفت فلسفی هگل که برترین معرفت انسانی است برای سارتر که ایده متافیزیکی را رها کرده نیز عمیق‌ترین وسیله شناخت و ادراک جهان و آدمی است. از سوی دیگر زمینه تاریخی معرفت‌شناسی فلسفی هگل که با مارکس<sup>۶۰</sup> شکلی اجتماعی و عملی می‌یابد برای درک سیر اندیشه فلسفی سارتر مهم است. سارتر همواره تلاش داشت که میان تمایلات مارکسیستی و ایده‌های فلسفی‌اش پیوندی برقرار کند. گریز از یک فلسفه انتزاعی او را متوجه مارکسیسم می‌کند، همان‌گونه که ذهن هگل تنها در پیوند با واقعیت و تاریخ است که قادر می‌شود ضمن نیل به خودشناسی، تصویری از جهان خلق کند. گرچه سارتر از ایده‌باوری مطلق هگل به سوی واقع‌گرایی اجتماعی مارکس رومی‌آورد، اما در تکوین ایده‌های خود از جمله اهمیت و نقش آزادی در تعریف وجود آدمی همواره متأثر از اندیشه و نظام فلسفی هگل است.

اما کیر کگور، که به ذهن‌گرایی ناب دکارتی حمله می‌کرد و معتقد بود که «می‌اندیشیم، پس هستیم» دکارت منطبق بر واقعیت انسان دارای هست بودن نیست، چراکه هستی‌دار شدن نه با اندیشه بلکه با عملی ایمانی و انتخابی توأم با خطر و شور به دست می‌آید، با بازیگری و دست به عمل زدن، نه با به تماشا نشستن و اندیشه صرف، علیه نظام فلسفی و سیستم یکپارچه هگل نیز می‌شورد. به عقیده کیر کگور هست بودن نیازی به سیستم جامع ندارد.<sup>۶۱</sup>

کیر کگور آن دستگاه ساختارمند هگل را رد می‌کند که در آن هر چیزی تنها به واسطه ارتباطش با کل معنی و مفهوم می‌یابد و هر چیزی تنها یک لحظه از حقیقت را تشکیل می‌دهد. از نظر او فرد خود به تنهایی یک حقیقت است. در مقابل هگل و نظام دقیق او کیر کگور فرد یگانه و هستی‌دار خود را قرار می‌دهد، که موجودی است پر از شور و شیفنگی که امور را از طریق وجدان فردی خود درمی‌یابد، نه از طریق عقل و در رابطه خشک و مکانیکی اجزاء با یک کل. یاسپرس با طرح موقعیت‌های مرزی که تمامیت وجود آدمی را درگیر و معنا می‌کند و مارسل با عنوان کردن این موضوع که هستی یک راز است و نه یک مسئله به دیدگاه کیر کگور نزدیک می‌شوند. سارتر و هایدگر نیز مفاهیم مورد نظر کیر کگور را اساس فلسفه خود قرار می‌دهند.

### فردریش نیچه ۱۸۴۴ - ۱۹۰۰

قبل از آنکه به موقعیت تاریخی اگزیستانسیالیسم در قرن بیستم نگاهی بیندازیم باید اشاره‌ای به نیچه بکنیم که مارکس ویر<sup>۶۲</sup> در مورد او گفته است: «بیشتر جهان فکری که ما در آن زندگی می‌کنیم به وسیله مارکس و نیچه شکل گرفته است.» چه به لحاظ نثر درخشان و چه از نظر افکار فلسفی، نیچه تأثیر زیادی بر هنرمندان و نویسندگان داشته است. از برنارد شاو<sup>۶۳</sup> گرفته تا سارتر، کامو<sup>۶۴</sup>، انسان وانهاده بود. این وانهادگی به همان والایی فرد نیچه می‌مانست که تنها به خودش مانند بود. بر خوردار از اراده شخصی، استوار، مستقل و پرتوان در پیمان بستن. یافتن ردپای نیچه و تأثیر او بر اگزیستانسیالیست‌ها کار چندان دشواری نیست. شاید بلاکهام<sup>۶۵</sup> چندان بی‌راه نرفته باشد وقتی که نیچه را یکی از شش متفکر بزرگ اگزیستانسیالیست معرفی می‌کند.<sup>۶۶</sup>

نیچه، کسی که تماماً با تفکر و سرنوشتش به هم آمیخته بود، به تصویر روشن فرد هستی‌دار و پرشور کیر کگور بدل شد. زندگی او سراسر خطرکردنی مداوم، تقابل و ستیز با ارزش‌های رایج و انتخابی دلهره‌آور میان هستی و نیستی بود. تنهایی، سرنوشتی که همچون یک رواقی آن را برای خود رقم می‌زد، انسان‌گرایی رقت‌انگیزش و طبع بیمار اما سرکش او، از نیچه موضوعی جالب برای نوشتن ساخته است. نیچه همواره فردی تعالی‌جو و این تعالی را از طریق عملی پرشور و ایمانی



انجام می‌داد. گرچه او اعتقادش را به مسیحیت از دست داده بود، اما مسیح و عمل آگاهانه او و تصمیم جاودانه‌اش به مرگی که آزادی را برای بشر به ارمغان آورده بود را در ذهن داشت. نیچه همواره با ارزشیابی دوباره همه ارزش‌های گذشته‌اش به سوی آینده خیز برمی‌داشت. نیچه بازیگری بود که در نمایش فلسفی که کیر کگور متن آن را نوشته بود بازی می‌کرد. کسی که می‌خواست شهید شود اما در جنون مرد.

هایدگر و فوکو<sup>۶۷</sup> از این تأثیر برکنار نبوده‌اند. نیچه این روحانی‌زاده عصیان‌گر در انتهای قرن با اعلام اینکه «خدا مرده است» توفانی به پا کرد. در واقع نیچه می‌خواست بگوید که انسان خود واضع ارزش‌های خودش می‌باشد و اخلاق و ارزش‌ها را از خارج دریافت نمی‌کند. نیچه مرگ ارزش‌های کهن را اعلام داشته بود. حال تنها فرد والا باقی مانده بود و این فرد در واقع خالق ارزش‌ها شده بود. از نظر نیچه وجدان چیزی جز شناخت مسئولیت آدمی، آگاهی از آزادی، اعمال قدرت بر خود و سرنوشت نبود. این مفاهیم در کنار زندگی و شخصیت تسلیم‌ناپذیر نیچه بیشترین تأثیر را بر اگزیستانسیالیست‌ها داشت. کامو عشق به زندگی نیچه‌وار را می‌ستود و همچون او خود را مدافع زندگی می‌خواند. هایدگر نیز در درک اندوهبار آدمی از هستی و سلطه فلج‌کننده او بر جهان به همان نیهیلیسم<sup>۶۸</sup> نیچه رسید و سارتر در تعهد، التزام و آگاهی به آزادی و اراده آزاد به نیچه و برگسون<sup>۶۹</sup> نظر داشت.

نیچه به مرگ خداوند و شکسته شدن لوح ارزش‌های کهن رأی داده بود. داستایوسکی<sup>۷۰</sup> اعلام کرده بود که: اگر واجب‌الوجود نباشد هر کاری مجاز است. سارتر آن حکم و این جمله را سنگ بنای اول اگزیستانسیالیسم نامید.<sup>۷۱</sup>

با فلسفه کیر کگور و عصیان نیچه اگزیستانسیالیسم نخستین شکل خود را بازمی‌یابد، اما در کنار این وجه فلسفی مسائل اجتماعی و سیاسی عمیقی وجود داشت که در قرن بیستم به احیای این فلسفه یاری نمود. رشد بورژوازی، پیکار این طبقه برای به دست گرفتن قدرت و سپس محافظه‌کار شدن آن بعد از تسلط بر جامعه، رشد عقل‌گرایی اثباتی و ایمان به حل همه مشکلات بشری به یاری عقل و علم، انقلاب‌های خونین اروپا در قرن نوزدهم، کمون پاریس که سارتر سکوت برادران کنگور<sup>۷۲</sup> و فلوبر<sup>۷۳</sup> را در مورد آن هرگز نبخشید جنگ جهانی اول در ۱۹۱۴، شکل‌گیری فاشیسم<sup>۷۴</sup> در ایتالیا و نازیسم<sup>۷۵</sup> در آلمان، انقلاب روسیه در ۱۹۱۷، چاپ کتاب *زوال غرب*<sup>۷۶</sup> اثر اسپینگر<sup>۷۷</sup> و اعلام اینکه روزگار نوع‌دوستی، فردگرایی و آزادی رو به پایان است، فضای رقابت و دلهره در میان دو جنگ، شکل‌گیری احزاب کمونیست و رودرویی دو بلوک شرق و غرب، جنگ داخلی اسپانیا، جنگ جهانی دوم در ۱۹۳۸، اشغال فرانسه و تشکیل نهضت مقاومت، سقوط خونبار نازیسم، غلبه موجی از بدبینی و یأس بر تفکر اروپایی، فروپاشی امپریالیسم فرانسوی، جنگ سرد، مادی‌گرایی و رفاه‌طلبی جوامع غربی، ورشکستگی اندیشه‌های چپ وقتی شوروی به قیمت حذف دموکراسی و آزادی‌های مدنی و بی‌اعتنایی به حقوق انسانی، اقمار خود را در اروپا حفظ می‌کرد.

همه این‌ها مصالح شکل‌گیری فلسفه اگزیستانسیالیسم در قرن بیستم شد. یاسپرس آشکارا از موقعیت‌های مرزی<sup>۷۸</sup> سخن می‌گفت و فلسفه پرشوری را تبلیغ می‌کرد که رویارویی با مرگ و نیستی اساس آن را تشکیل می‌داد. هایدگر از فراموشی هستی می‌گفت و خواهان فروتنی آدمی در گفت‌وگو با هستی بود. او متأثر از نیچه تمدن غرب را در حال زوال می‌دانست. مارسل از راز هستی سخن به میان می‌آورد که ناگشودنی خواهد ماند اما خواهان آن بود که آدمی در محدوده اختیار خود دست به عمل بزند. مریلوپونتی<sup>۷۹</sup> از نوعی هوشیاری در مقابل هستی می‌گوید و آزادی‌ای که سارتر آن قدر آن را نامحدود

می‌دانست، در چهارچوب بدن محدود می‌کند. بدن ما نحوه بودن یا هستی ما در دنیا را طرح می‌کند. کامو نیز از پوچی جهانی می‌گفت که این آگاهی در آن باید ما را به حرکت درآورد. جهانی که آگاهی اندوهبار سزیف‌گونه در آن منشأ خوشبختی است. سارتر نیز که در میان مارکسیسم و نفرت از بورژوازی قرار داشت، اگزیستانسیالیسم را به فلسفه‌ای تهاجمی علیه همه مفاهیم آشنای بورژوازی تبدیل می‌کند. آدمی را در جهان با انتخاب و عمل مسئولانه درگیر می‌کند و آزادی بی‌حد و حصری را به او می‌دهد و کم و بیش ناامیدانه تلاش می‌کند تا تفکر از هم پاشیده اروپایی را سامانی دهد.

در واقع همان طور که هوسرل پدیدارشناسی خود را به عنوان تلاشی برای نجات سوژه و ذهن شناسا که از زمان دکارت برجسته‌ترین ویژگی آدمی گشته بود و در قرن بیستم می‌رفت تا به یک‌باره نابود شود بدل کرده بود، اگزیستانسیالیست‌ها بخصوص سارتر این فلسفه را برای نجات تمدنی که با آشوب‌ها، غرائز طغیان کرده، بی‌مسئولیتی سیاسی، گریز از آزادی، شادخوری غیر مسئولانه و ریاکاری اعتقادی مسموم شده بود، از نو سازمان‌دهی کردند. اگزیستانسیالیسم در قرن بیستم شاید عمل‌گراترین اندیشه فلسفی بود که می‌توانست به انسانی که شاهد تلاشی وحشیانه همه دست‌آوردهای اخلاقی و تمدنی بشر در طول هزاران سال بود اطمینان و آرامشی توأم با عمل و مبارزه بدهد. سارتر به طور خاص به این فلسفه رنگ و شکلی از عمل اجتماعی و تعهد سیاسی داد. او که به شدت با انسان‌باوری نیچه هم‌داستان بود و اندیشه خدا را رها کرده بود تمام کنش فلسفی خود را متوجه انسان و توانایی‌های او کرد.

اگزیستانسیالیسم که نزد کیر کگور هنوز چیزی بیشتر از دل‌مشغولی‌های فلسفی آدمی تنها و منزوی نبود، در قرن بیستم به فلسفه مبارزه بدل شد. با آنکه بدبینی زیادی را به این فلسفه نسبت می‌دهند، اما در عین حال نمی‌توان از این حقیقت چشم پوشید که اگزیستانسیالیسم با پیوند زدن مفاهیمی چون انتخاب، دلهره، آگاهی جهت‌یابنده، دیگری، اختیار، آزادی، مسئولیت و تعهد به زندگی عملی و اجتماعی گام‌های مهمی را در راستای پر کردن خلأ عاطفی و روانی نسل بعد از جنگ فرانسه برداشت. وقتی سارتر به برجسته‌ترین چهره فرهنگی و فلسفی فرانسه بعد از جنگ بدل شد، اگزیستانسیالیسم نیز در کانون توجه عمومی قرار گرفت و گرچه آزادی که او مطرح می‌کرد همچون ارزشی نیچه‌وار فاقد هر نوع پشتوانه متافیزیکی و کم و بیش دلهره‌آور بود، اما همین آزادی برای جامعه‌ای که از زیر فشار مرگ، تهدید و کشتار بی‌رحمانه و تجاوز سیستماتیک بر حقوق انسانی رها شده بود، هدیه‌ای شیرین و سرمست‌کننده به حساب می‌آمد. اگزیستانسیالیسم دیگر تنها یک باور فلسفی نبود بلکه به یک روش زندگی بدل شده بود. روشی که واقع‌گرایانه‌ترین نوع نگارش و بینش اجتماعی را در دوره جنگ و تحت تأثیر بی‌چون و چرای عضویت نویسندگان در هفت مقاومت به دست آورده بود. نهضتی که دستورات هیوز<sup>۸۰</sup> معتقد است تا اواسط دهه پنجاه بیشترین تأثیر را بر جنبش‌های اجتماعی در فرانسه نهاد و باعث مطرح شدن جدی مارکسیسم در این کشور شد.<sup>۸۱</sup>

اگزیستانسیالیسمی که با سارتر بعد از جنگ دوم متولد شد آمیخته‌ای بود از تعهد و التزام به همان سبک نهضت مقاومت و این بار در عرصه فرهنگی و با قلم، ترکیب پدیدارشناسی با مارکسیسم<sup>۸۲</sup> چیزی که مریلوپونتی نیز به آن نظر داشت و سارتر رسماً می‌خواست با برجسته کردن آن علیه بورژوازی مورد تحقیرش سلامی کارآمد جهت مبارزه و توضیح مشکلات اجتماعی در اختیار داشته باشد. هیوز در تحلیلی که از نگرش متفکران سه نسل یعنی متفکران نسل ۱۸۹۰، نسل ۱۹۰۵ و نسل ۱۹۲۰ به عمل می‌آورد، کم و بیش زمینه تاریخی - اجتماعی شکل‌گیری اگزیستانسیالیسم را نیز نشان می‌دهد. به

عقیده هیوز تفکر اروپایی را به ترتیب تاریخی از ورای این سه نسل می‌توان بازشناخت. از توجه به ضمیر ناخودآگاه که متأثر از فروید<sup>۸۲</sup> بود، شورش بر پوزیتیویسم<sup>۸۴</sup> و اعتقاد به اراده آزاد و تردید نسبت به قدرت عقل در حل نهایی مشکلات بشری که ناشی از درون بینی و شهودگرایی برگسون بود. و خردستیزی آشکار و آرمان‌گرایی دلهره‌آور و جنگ‌طلبی مخاطره‌آمیز نسل ۱۹۰۵. و نیز بدبینی، از هم پاشیدگی اقتصادی، تغییرات ژرف سیاسی، جنگ و مهاجرت روشن‌فکران و سرانجام روی آوردن به تعهد سیاسی و دخالت در امور اجتماعی از سوی نسل ۱۹۲۰.<sup>۸۵</sup>

هیوز سعی دارد نشان دهد که سیر اندیشه اروپایی را در قرن بیستم می‌توان در طیفان بر ضد عقل (۱۸۹۰)، ناامیدی و آرمان‌خواهی دردناک (۱۹۰۵) و احساس تعهد و مسئولیت و درگیری سیاسی (۱۹۲۰) نشان داد.

او در کلامی که آشکارا به اندیشه‌های سیاسی سارتر نزدیک است می‌گوید: «در عصری که هر فرد برخوردار از خودآگاهی باید تصمیم‌های دردناک بگیرد و مکلف است بپاخیزد و مسئولیت بر دوش بکشد، ادعای روشن‌فکری به اینکه از مقامی ویژه بهره‌مند است و حق تعلیق حکم دارد و آزاد است داوری را به بعد موکول کند، از هوس‌بازی و سبک‌سری غیر قابل تحمل است.»<sup>۸۶</sup>

به عقیده هیوز، به همراه خلق واژه‌های تعهد و مسئولیت و درگیری، اگزیستانسیالیسم فرانسه بعد از ۱۹۴۵ در وضعیتی قرار گرفته بود که توجه به مسائل اجتماعی در آن اجتناب‌ناپذیر بود. سرانجام باید گفت آنچه در زمان ما و شاید بعدها از این فلسفه باقی می‌ماند نه مفاهیم پیچیده و اصطلاحات غامض فلسفی آن است، بلکه به طور صریح و روشن التزام و مسئولیت‌پذیری‌ای است که در اگزیستانسیالیسم وجود دارد. تأکید بر آزادی آدمی است که با درک تعهد اجتماعی و رسالت فردی باید در خدمت تعالی افراد جامعه قرار بگیرد.

## ۲/ اندیشه فلسفی

در بخش پیشین تا حدودی با مسائل مورد علاقه و با موقعیت این فلسفه در مقابل سایر اندیشه‌های فلسفی آشنا شدیم و از آنجایی که مفاهیم اساسی اگزیستانسیالیسم که بتواند ما را در تحلیل آثار هنری و دراماتیک خلق شده از سوی نویسندگان وابسته به این فلسفه یاری کند به فصل بعد موکول شده است. در اینجا تنها مدخلی می‌کشاییم که بتواند ما را در فهم ایده‌های طرح‌شده در فصل بعد یاری دهد. این مدخل روی دو موضوع آگاهی<sup>۸۷</sup> و وجود<sup>۸۸</sup> استوار خواهد بود.

مهم‌ترین مسئله در فلسفه اگزیستانسیالیسم وجود است. این جمله گابریل مارسل که: «موضوع تفکر اگزیستانسیالیست آن وحدت تجزیه‌نشده‌ای است که میان وجود و فرد برقرار است.» یک اندیشه اساسی برای تحلیل و دریافت وجودی است.

اگزیستانسیالیسم را به فلسفه اصالت وجود ترجمه کرده‌اند. آقای دکتر رحیمی وجود «Existence» و معنای آن را در ریشه کلمه Exister مستتر می‌دانند.<sup>۸۹</sup>

وجود در این معنا نوعی حرکت است. نوعی عمل و گسترش حدود امکانات بشری، نوعی هست شدن و به چیزی بدل شدن. این نحوه وجود، خاص انسان است که در جهان ماهیت خود را از طریق انجام عمل و نگرش‌هایش می‌سازد. در واقع «Existence» وجود آدمی در جهان است و در موقعیت و وجودی محض نیست. وجود از طریق همین در جهان بودن است که حرکت خود را آغاز می‌کند. به قول مریلوپونتی با رد و ارجاء به جهان. این بنیادی‌ترین مفهوم فلسفه اگزیستانسیالیست است.

باید به یاد بیاوریم که کیر کگور فلسفه وجودی را در حمله به دستگاه یگسان‌ساز هگل بنا نهاده بود. از نظر او متفکر وجودی در مقابل متفکر

ذهن‌باور قرار می‌گرفت. انسان فردی در مقابل انسان جمعی و نیز تقابل امر ایمانی با امر عقلانی، وجود و علم همه گویای تأکید بر مسئله وجود بود. به عقیده کی‌یر که گور وجود یک حرکت و پیوستگی بود و با اندیشه که فهمیدنی و امر آرمانی است، فرق داشت. از طریق حرکت وجودی که حرکتی پر از شور، شیفتگی و ایمان بود فرد می‌توانست هستی‌دار شود. این هستی‌دار شدن به معنی اخذ تصمیم‌های شگرفت و انتخاب‌های اصیل بود. چراکه وجود فاقد ذات است و در این حرکت و گزینش به خود ماهیتی می‌بخشید که می‌تواند هم او را در جهان معنا کند و هم جهان را به معنایی برای او بدل کند. برای یاسپرس نیز که همچون کیر کگور حرکت وجودی یک حرکت تعالی‌بخش است و در فلسفه او نیز به نوعی تعالی مذهبی دیده می‌شود، وجود دارای سه وجه است. وجودی که آنجاست و متعلق ادراک قرار می‌گیرد. وجود عینی یا جهان بیرونی. وجودی که خودی است، در من است. آگاه به آزادی خویش، تاریخی بودنش را می‌پذیرد و سعی می‌کند از طریق حرکت، انتخاب و عمل خود را اثبات کند. و وجود در خود که گونه‌ای تعالی جهان است که در جهان عینی و بیرونی به جلوه درمی‌آید و از آن جدایی‌ناپذیر است. وجود، برای فعلیت بخشیدن به خود و درک جهان حرکت می‌کند. از نظر یاسپرس این حرکت است که تاریخ را می‌سازد. وجود، بودن نیست. استقرار و ثبات نیست، پیش رفتن است به سوی متعالی. این متعالی یا خدایی که یاسپرس به آن معتقد است در حرکت وجودی و عمل‌گزینشی است که برای انسان معنا می‌یابد. از طریق مبارزه و شکست در موقعیت‌های مرزی که تمامیت ایمان را با همه ناباوری رودرروی هم قرار می‌دهد. این تعالی یاسپرس تنها از طریق ایمان قابل فهم است و از دسترس اندیشه دور است. و تنها با حرکت وجود به سوی ساختن و فعلیت بخشیدن به خود در جهان، از طریق امید و شکست، ناکامی و کامیابی‌هاست که خودش را نشان می‌دهد، و همه موجودیت فرد نیز در حرکت به سوی این تعالی است. فرد برای آنکه به وجودی شخص بدل شود چاره‌ای ندارد جز آنکه در راه تعالی و هستی در خودی که در درون جهان است گام بردارد.

گابریل مارسل که او نیز جزء اگزیستانسیالیست‌های مذهبی است ذات انسان را چیزی جز «بودن در یک موقعیت» نمی‌داند. این قرار گرفتن در یک موقعیت در واقع همان وجود است. بودن است فراتر از خود. چراکه بودن به تنهایی کافی نیست. بودن به تنهایی یک داشتن است و داشتن



یعنی «تنزل کردن تا حد یک چیز در زندگی»<sup>۹۰</sup>

برای مارسل نیز تقابل میان داشتن و بودن در یک موقعیت (وجود)، زندگی من و من، آنچه دارم و آنچه هستم بسیار مهم است. انسان از نظر مارسل وجودی است در موقعیتی مشخص. وجودی که گواه هستی است. در آن شرکت می‌کند و یک بازیگر است. با هستی و جهان پیمان می‌بندد و به آن معنا می‌دهد و از آن معنا می‌گیرد. تنها واقعیتی که برای انسان وجود دارد، واقعیت شرکت او در هستی است. منهای این شرکت و این حرکت در هستی وجود انسانی گنگ و نامشخص است. مارسل نیز همچون یاسپرس وجود را یک راز می‌داند نه یک مسئله. پیرامون وجود می‌توان از راز سخن گفت و تنها در علم است که مسئله وجود دارد. متفکر وجودی «راز» را در درون خود حس می‌کند، با آن زندگی می‌کند، عشق، نفرت، امید و ناامیدی را در برابر او تجربه می‌کند، اما نمی‌تواند او را مثل یک مسئله ساده حل کند و به کناری بگذارد. انسان تنها در ارتباط داشتن با این راز و این وجود است که به ساحت انسانی می‌رسد. هر نوع تلاش پیرامون مسئله ساختن از این مفهوم نوعی ساده‌انگاری و تنزل بشر و واقعیت او تا حد چیزی پیش پا افتاده است. هایدگر اساساً از وجود آغاز می‌کند، آن هم از وجود انسان. چراکه تنها این وجود است که با آگاهی توأم است و قادر است از خود سؤال کند و برای پاسخ دادن به آن از خود فراتر رود. وجود از نظر هایدگر «آگاهی از تنهای خویش است، از موقعیت‌ها و پرسیدن از هستی خود و طرح‌اندازی خویشتن، یعنی بیرون شدن از خود و رفتن به سوی آنجا. آن هستنده‌ای که وجود دارد فقط دازین انسان است»<sup>۹۱</sup> هایدگر از دازین<sup>۹۲</sup> وجود حاضر یا هستی موجود و وجود موجود<sup>۹۳</sup> سخن می‌گوید. از شیوه وجود انسان. این مفهوم در فلسفه یاسپرس به عین و موضوع ادراک اشاره داشت اما در فلسفه هایدگر مستقیماً به انسان مربوط است. چراکه این انسان است که می‌تواند به طرف وجود حرکت کند. یا آنکه اساساً وجود او حرکت است و عملی آگاهانه به سوی ادراک آگاهانه به سوی ادراک خود در جهان، از طریق جهان. هایدگر در وجود سه ساحت تشخیص می‌دهد که با سه حالت زمان برابر است.

نخستین حالت وجود حرکت اوست در آینده، چیزی است که نیست اما باید به چیزی بدل شود. حالت دوم، وجود افکنده شده است در گذشته. وجود شخص در میان جهانی که خود را در آن می‌یابد و این ثابت و محدود است و حالت سوم وجود در جهانی است که همچنان ادامه دارد. حضور من در دنیاست. در این لحظه حال. پس آنچه که از نظر هایدگر مهم است وجود در آینده، یا وجود همچون یک طرح است، که خود را از آنچه که هست فراتر می‌برد و به آنچه که باید باشد بدل می‌کند. وجود نور و روشنی است که آدمی به واسطه آن بیرون از خود قرار می‌گیرد. می‌تواند با عین و جهان اشیاء ارتباط برقرار کند و با اخذ تصمیم‌هایی که ازادانه می‌گیرد از شیء‌شدگی فراتر رفته و به ساحت آگاهی برسد. یا به قول هایدگر انسان دارای وجود معتبر<sup>۹۴</sup>. یعنی وجودی که مسئولیت حضور خود در جهان را به عهده می‌گیرد، روشن‌بین و مصمم است و به آنچه که وجدان او را به سوی پیش می‌راند پاسخ مثبت می‌دهد. بر اساس این وجود و آگاهی به آن، انسان می‌پذیرد که «موجودی است برای مرگ» و به نوعی فروتنی در مقابل هستی می‌رسد، خود را با آن همانند می‌کند و به طور فعال و هستی‌بخش با نیست شدن خویش کنار می‌آید.

وجود هایدگری تعالی متافیزیکی ندارد. این وجود فرد را متوجه آگاهی و اختیار می‌کند. اگر تعالی هست در همین عمل وجودی و آشکارکنندگی آگاهی انسانی است. در واقع وجود هرگز از آگاهی جدا نیست. مفاهیمی مثل آزادی، اختیار، انتخاب، وجود معتبر و عمل در فلسفه وجودی به شکلی دایره‌وار به هم مربوطند و یکدیگر را کامل می‌کنند. نزد یاسپرس

آزادی همان آگاهی است از مسئولیت فردی در ساختن طرح و معنایی از فرد و این آزادی در وجودی سازنده و عمل‌گراست که می‌تواند خود را نشان دهد و منشأ اثری شود. وجود از آن رو که به خود می‌اندیشد «آگاه» است و آگاهی وجود دارد چون در هر لحظه وجودی است که از خود فراتر می‌رود. هم وجود و هم آگاهی به بیرون از خود ارجاء می‌دهند. یعنی به جهان. این فصل مشترک آگاهی و وجود است. انسان چیزی نیست جز وجودی که تعالی می‌یابد یا آگاهی‌ای که معطوف به چیزی است بیرون خود. از نظر سارتر آگاهی یک عدم است اما به لحاظ یک مفهوم یعنی حیث‌التفاوتی<sup>۹۵</sup> وجود را در خود دارد. این مفهوم سارتر را متوجه پدیدارشناسی هوسرل می‌کند.

بارکلی قبل از هوسرل معتقد بود که جهان و اشیاء با به عبارت دیگر عین از آن رو وجود دارند که ادراک‌کننده و ذهنی هست. در واقع یک آگاهی که اشیاء محتوای آن هستند و به دلیل همین تعلق وجود دارند. هوسرل ضمن آنکه به این معنا توجه دارد. آگاهی را نیز از محض بودن خارج می‌کند. او می‌گوید که اگر عین از آن رو که مدلول ذهن واقع می‌شود معنی می‌یابد همین ذهن نیز در ارتباط با چیز و عین است که می‌تواند حضور خودش را در جهان اعلام کند. به عبارت دیگر «پدیدار و تفکر» یعنی آنچه به تجربه درمی‌آید و آگاهی در یکدیگر تأثیر می‌گذارد.

هوسرل می‌پرسد اگر ما درخت سیبی را ببینیم و از آن لذت ببریم چه اتفاقی می‌افتد؟ در واقع این احساس لذت ناشی از چیست؟ از درخت سیبی که در واقعیت است؟ به تنهایی، یا تصویری از این درخت که به صورت آگاهی در ذهن نقش می‌بندد؟ و آیا این دو تصویر دو چیزند و ما مثل افلاطون به چیز سومی مثلاً یک مثل ثابت نیاز داریم؟<sup>۹۶</sup>

هوسرل هیچ یک از این راه‌ها را نمی‌پسندد. او برای پرهیز از ایده‌گرایی محض افلاطون و واقع‌گرایی صرف توجه خود را به عین و پدیدار و جریان درک و آگاهی معطوف می‌کند. این جریان درک که یک «تجربه زنده و اولیه است» ما را به فهم درخت واقعی و نیز درخت تصور شده در ذهن می‌رساند. هوسرل با این روش ذهن و آگاهی را خارج از خود و همواره در رابطه با جهان نگاه می‌دارد. این همان مفهوم حیث‌التفاوتی است که بر اساس آن آگاهی تنها زمانی آگاهی است که متوجه چیزی باشد و موضوع و متعلق شناسایی آن نیز تنها در ارتباط با آگاهی است که قابل تعریف می‌شود. هوسرل به جای درخت در نفس خود و یا در آگاهی ما به خود درخت و ساز و کار ادراک آن بازی می‌گردد. به عبارتی او همه چیز را در پرتاز می‌گذارد و حکم را در مورد آن‌ها معلق می‌نهد تا به شیء و جریان آگاهی برسد. به عینی که متعلق آگاهی است و به آگاهی‌ای که معطوف به عین است.

سارتر وجود را در سه ساحت مطرح می‌کند. وجود برای خود که همان آگاهی است. وجود در خود یا فی‌نفسه<sup>۹۷</sup> که عین و جهان است. در خود، خاموش و نفوذناپذیر. و وجود برای دیگری که هم در اثبات دیگری است و هم در ارتباط ارگانیک و تنگاتنگ من با دیگری را بیان می‌کند.

آگاهی به خودی خود نیستی است. یک فقدان است. در عین حال شعور یا آگاهی به معنی حضور برای کسی است و این در عین حال به معنی فاصله گرفتن نیز می‌باشد. نوعی جدا ماندن. این فاصله همان خلأ یا عدم است که توصیف‌ناپذیر نیست. آگاهی به وسیله این عدم خودش را از وجود در خود جدا می‌کند. در واقع نیستی در قلب هستی جای دارد. همین نیستی است که وجود را از خود آگاه می‌کند و از بی‌تفاوتی و خاموش ماندن جدا می‌کند و به هستی برای آگاهی بدل می‌سازد. ظهور آگاهی با ظهور نیستی توأم است. در واقع آگاهی آن چیزی است که نیست اما باید هست شود. وجود فی‌نفسه تبیین‌ناپذیر است و وجود زمانی هستی می‌یابد که به درجه آگاهی برسد. حال این هستی به خود آمده توسط نیستی، این آگاهی همواره باید آگاهی از چیزی باشد. بر

همین اساس وجود نیز نمی‌تواند در خود بنشیند و در به روی خود ببندد. وجود محض بی‌معنی است و وجود تنها در موقعیت و در اتحاد با آگاهی است که شکلی معتبر می‌یابد. در این موقعیت است که وجود معنایی از به دست می‌دهد. یا به تعبیر دیگر دارای ماهیتی می‌شود. این یا آن چیز می‌شود. به عبارت دیگر وجود مقدم بر ماهیت است.

انسان نخست وجود است آن‌گاه ماهیت. یعنی ابتدا هست آن‌گاه چیز می‌شود، کیفیتی به خود می‌گیرد و صورتی می‌یابد. همین موضوع آدمی را از اشیا جدا می‌کند، چراکه در اشیا ماهیت مقدم بر وجود است. به قول سارتر یک کارد قبل از آنکه ساخته شود در ذهن سازنده خود وجود داشته، اما آدمی برای ساخته شدن در ذهن هیچ موجودی نیست.<sup>۹۸</sup>

چراکه اساساً در آن لحظه ماهیتی ندارد. یک وجود است، یک آگاهی، که بر اساس درگیر شدنش در جهان است که معنایی به خود می‌دهد و ماهیتی را برای خودش می‌سازد. این وجود و این آگاهی که ناچار است در هر لحظه به خودش بیندیشد و برای ساختن خود بدون هیچ طرح و برنامه از پیش تعیین‌شده‌ای در هستی گام بردارد و با آن درگیر شود و واقعیت وجودی‌اش را شکل بخشد، این انسانی که پیش از هر تعریفی وجود دارد و چیزی نیست جز آنچه که از خودش می‌سازد. انسانی که با وظیفه سنگین آگاهی و مسئولیت، باید از خودش عروج کند، تعالی یابد و همواره از حدود طرح‌هایش بگذرد. بشری که محکوم به آزادی است و ساختن اخلاق خود، نقطه مرکزی و معنا و هسته درونی فلسفه اگزیستانسیالیسم است.

از این روست که این فلسفه را می‌توان کوششی دانست «برای دریافت ماهیت و طبیعت انسان، به وسایل انسانی بدون توسل به آنچه برتر از انسان یا خرد انسانی است»<sup>۹۹</sup>

این به این معنی است که از نظر اگزیستانسیالیست‌ها طبیعت انسانی وجود ندارد و تنها سرنوشت انسانی است که معنا دارد و این سرنوشت هم چیزی تعیین‌شده، ثابت، تغییرناپذیر و معین شده نیست، بلکه تماماً چیزی است که آدمی با وجود خود و با آگاهی‌اش می‌سازد. ماهیت انسان در وجود اوست و بیش از انسان و آگاهی او چیز دیگری نیست. آدمی محکوم است که در هر لحظه از خودش فراتر رفته و تصویری تازه از خود خلق کند. و در این راه مسئول همه اعمال خود و حتی دیگران است. این مسئولیت‌پذیری معنابخش آزادی آدمی است در جهانی که تعبیر هایدگر در آن افکنده شده و باید با گزینش وجود معتبر خود و آگاهی‌اش به سوی معنایی که آن نیز - در هر لحظه، همچون وجود آدمی باید خلق و احیا شود - گام بردارد. سارتر می‌گوید: «انسان سرنوشت انسان است.» این ترجمان مسئولیت‌پذیری و تکیه بر سرنوشت انسانی است.

این نگاه به انسان و وجود او، آگاهی‌اش از جهان و تلاش بی‌بنیادش برای درک هستی، ارتباط با دیگران، و هستی‌دار شدن در جامعه انسانی، گزینش دردناک و مسئولیت‌پذیری دلهره‌آورش، زیربنای آثار دراماتیک و تئوری‌های ادبی سارتر است. قهرمانان او زاینده ذهن فلسفه‌پردازی هستند که صورت و شکل ادبی به خود گرفته‌اند و همواره درگیر با مسائل اساسی و مفاهیم کلیدی فلسفه وجودی‌اند. برای سارتر جدایی انسان از خودش و از جهان که در آگاهی رخ می‌دهد امری بنیادی است. برای خود او یا همان آگاهی نخست در خود را حذف می‌کند تا به بودن و هست شدن برسد. این حذف تمامیت آزادی و آگاهی اوست. اما به دنبال این حذف و آگاهی از خود نوعی تلاش است برای یگانه شدن با در خود. آن جدایی نخستین جهان را پوچ و بیهوده می‌کند اما چیزی از مسئولیت‌پذیری آدمی نمی‌کاهد و فرد وجودی مسئول است که به‌رغم این ناکامی و آگاهی تلخ، هستی خود را بسازد.

اما این حس یگانه شدن با در خود، با حالت جسمانی، با جهان پیرامون و استواری و ثبات، به‌وجودآورنده یک اشتیاق است. شوق خدا شدن و

از نظر سارتر همین است که آدمی را به شور و شوق عبث بدل می‌کند. اما آدمی هرگز نمی‌تواند خدا شود و انسان در این جهان سرد، تیره، بدون پشتوانه الهی و تاریخی، پر از مسئولیت و دلهره تنه‌است و چاره‌ای ندارد جز آنکه به تنهایی راه خودش را پیدا کند و به معنایی برسد. این، تنهایی بشر و فردیت یافتگی او سارتر را در مقابل دیگران قرار می‌دهد. این تنهایی بشر ما را به وضعیت دلهره می‌کشاند. وضعیتی که در آن همه چیز بی‌اعتبار می‌شود، چراکه «دلهره آشکارکننده نیستی است.»<sup>۱۰۰</sup> اما در این نیستی است که انسان باید برای هست شدن خود به تنهایی و با تکیه بر نیروهای خودش بجنجد. اگر دلهره نیستی را آشکار می‌کند، نیستی نیز به سهم خود انسان را متوجه مسئولیت و آگاهی دشوارش در جهان می‌سازد.

کاتولیک‌ها به طرد خداوند از جهان اعتراض دارند. این تهی شدن هستی از معنا به عقیده آن‌ها مافوق توانایی انسان است. آدمی تحمل این مسئولیت دلهره‌آور ندارد و سارتر محکوم است چون جهانی تیره و یأس‌آلود و بدون مرجع الهی خلق کرده. مارکسیست‌ها - که سارتر اگزیستانسیالیسم را در مقابل فلسفه خاص آن‌ها (مارکسیسم) یک ایدئولوژی<sup>۱۰۱</sup> می‌دانست - به سارتر اعتراض می‌کنند که فلسفه او چیزی جز واپسین جلوه‌های بورژوازی بیمار در حال مرگ نیست با تأکید بر یک فردگرایی کهنه و فرسوده.

لوکاچ<sup>۱۰۲</sup> اگزیستانسیالیسم را آخرین کوشش بیهوده روشن‌فکران بورژوا می‌دانست. این فلسفه از نظر او راه سومی بود میان ماده‌باوری و پندارباوری عقیم، که سعی داشت در جهان آرمان‌ها باقی بماند و از پذیرفتن سوسیالیسم<sup>۱۰۳</sup> سر باز زند.<sup>۱۰۴</sup>

به عقیده سارتر، اگزیستانسیالیسم تنها برای طراوت بخشیدن به تعالیم مارکس است که پا به میدان نهاده. برای آنکه پویایی و حرکت و دگرگونی حیات‌بخش را دوباره به آراء مارکس بازگرداند و میان آزادی‌های فردی و هویت مستقل و آگاه آدمی با عمل اجتماعی و جمعی پیوندی سازنده برقرار سازد. به همین دلیل است که سارتر از فردگرایی هستی و نیستی<sup>۱۰۵</sup> به عمل‌گرایی جمعی نقد خرد دیالکتیک<sup>۱۰۶</sup> می‌رسد و فرد وجودی را خود را در موقعیت کنش و عمل اجتماعی قرار می‌دهد. تا هم به ستیز خود با بورژوازی عینیت بیشتری ببخشد و هم از سوی دیگر دین خود را به مارکسیسم ادا کند. از ایمان کامو به امکان در زندگی آدمی و تأکید بر ماهیت اختیاری آرمان‌ها و ارزش‌های بشری، از قائل شدن هوسرل به اینکه خودآگاهی ما تماماً وابسته به آگاهی ماست. از تلاش کی‌یر که گور برای اثبات پرشور و درد فرد هستی‌داری که برای به دست دادن معنای خود با جهان درگیر است و ایمان برایش خطر کردنی بی‌یقینی است در یک موقعیت عینی، موقعیت‌های مرزی و هستی در تکاپوی یاسیرس حضور رازوار وجود برای آدمی که مارسل به آن اعتقاد داشت. یگانگی روح و جسم و اعتقاد به پر بودن هستی از ابهام، تصادف و امکان و لزوم هوشیاری بشری، مرلوپوتنی، وجود معتبرافکنندگی انسان در عالم از سوی هایدگر، انسان‌گرایی دردناک و غم‌انگیز و بی‌یقینی نسبت به حقیقت نیچه‌وار تا افکندن همه مسئولیت درک و عمل در هستی بر دوش بشر از سوی سارتر و نیز محکوم بودن انسان به آزادی و تهی بودن زندگی او، اگزیستانسیالیسم مرزهایی گسترش یافته دارد. بنابراین آنچه که مهم است، به دست دادن تجسمی عینی از دیدگاه‌های فلسفی این ایده است. یعنی نشان دادن این موضوع که چگونه این ایده فلسفی خود را روی یک صحنه تئاتر و متن ادبی جان می‌دهد و چگونه پیرامون تماشاگر و خواننده آثار خود تعمق می‌کند. چگونه مفاهیمی چون طرح، انتخاب، آزادی و موقعیت مبنای یک درام و اجرای نمایش می‌شوند و چگونه قهرمانان وجودی به هستی خود و دیگری جان می‌دهند و معنایی از خود و جهان ترسیم می‌کنند.





و دیگری قرار می‌دهد. این انسان که آزاد است و در هیچ گونه ذات یا ماهیتی حل نشده است و تنها گویای موقعیت خود، روابط و طرح‌هایش می‌باشد در هر لحظه ناچار است واقعیت بودن خود در جهان را تفسیر و معنا کند. از نظر فلسفه وجودی انسان تنها آن چیزی می‌شود که انجام می‌دهد و «با این همه همیشه چیزی است فراتر از آنچه انجام می‌دهد، بی‌آنکه چیزی جوهری یا ذاتی در درون خود داشته باشد. او خود تجربی‌اش را با وجود تاریخی‌اش در جهان واقعی رویارو می‌کند و از طریق آنچه از آن خود می‌سازد و آنچه رد می‌کند و آنچه مطرح می‌سازد به انسان تبدیل می‌گردد.»<sup>۱۰۹</sup>

همان طور که در پیش درآمد تاریخی نیز گفته شد اگزیستانسیالیسم فلسفه دوران سخت و دشوار زمان جنگ و بعد از جنگ بود. به تعبیری دیگر فلسفه بحران. این فلسفه که در ۱۹۴۳ با انتشار کتاب هستی نیستی سارتر گستره‌ای عمومی پیدا کرد، فلسفه‌ای بدون امید در جهانی پریشان و واژگونه بود. به قول مکلینتاک<sup>۱۱۰</sup>:

«سختی، سادگی و انضباط الحاد اگزیستانسیالیستی، عناد مبارزه‌جویانه آن با هر تسکین سنتی و پایبندی سخت و سخت آن به آزادی و اصالت با حال و هوای دنیای برهوت سازگار بود.»<sup>۱۱۱</sup>

این دنیای برهوت همان جهان ویران بعد از جنگ دوم بود. فضایی سخت چسبناک و دلهره‌آور و تیره که در آن چهارصد سال تلاش برای احیای حکومت عقل و آزادی به مرگ، تباهی، کشتار بی‌رحمانه و خرد شدن واقعیت وجودی انسان انجامیده بود. اگزیستانسیالیسمی که سارتر نمایندگی آن را پذیرفته بود در چنین حال و هوایی نفس می‌کشید. فلسفه او سعی داشت انسان خردشده و بی‌هویت‌شده، انسان تهی‌شده از معنا را بار دیگر به خود آورد. سعی داشت او را بدون امید و در بیکاری خستگی‌ناپذیر به عرصه گزینش و انتخاب خود و جهان بازگرداند. می‌خواست او را رودرروی مسئولیت انسانی و سرنویشت بشری‌اش قرار دهد. به دور از هر نوع پندارگرایی و وهم و خیالی متافیزیکی، یا جبرگرایی اجتماعی و تاریخی. این فلسفه در نظر داشت که انسان را از درون و از طریق وجود مستقل او، آگاهی و آزادی‌اش تعریف کند و آن گاه این وجود آگاه و آزاد را از طریق التزام، عمل متعهدانه و یک حس مسئولیت دشوار به حیات اجتماعی ربط دهد. انسان اگزیستانسیالیستی غسل تعمید یافته یک آگاهی تلخ، آزادی پر مسئولیت و انتخاب‌های دلهره‌آور و دردناک بود. فریادی بر خواب‌آلودگی جامعه بشری تا بار دیگر معنی انسان بودن را دریابند. یا به تعبیر سیمون دوبوار به اراده بشری جنگ بزنند.

«اگزیستانسیالیسم تعریفی از بشر است از خلال عمل، اگر این غله فکری بشر را محکوم به اضطراب می‌کند، تنها تا آنجا پیش می‌رود که بشر را وادارد مسئولیتش را بپذیرد. امیدی که اگزیستانسیالیسم از بشر دریغ می‌کند امید بیهوده اتکا به هر چیزی غیر از خویشتن است. اگزیستانسیالیسم توسل به اراده بشری است.»<sup>۱۱۲</sup>

برای درک آثار ادبی نویسندگان اگزیستانسیالیست باید به این مفاهیم بازگشت. آن‌ها همه گویای به عهده گرفتن اراده بشری و حرکت نامیدانه برای ساختن جهان و امکان بخشیدن به دیگری برای درک آزادی و پذیرفتن مسئولیت سنگین خود در جهان سیلی‌خورده انسانی هستند. جهانی که به قول هایدگر در آن بشر هم از پرستشگاه‌های باشکوه یونان و هم از کلیساهای جامع و عظیم مسیحیت محروم مانده است. جهانی که انسان در آن وانهاده شده است، تا به وجود خویش معنا دهد. جهانی که در آن نیچه با نگرانی از خود می‌پرسد که آدمی تا کجا می‌تواند پیش برود و تا چه اندازه‌ای از حقیقت را قادر است تحمل کند.

این پایانی شادی‌بخش نیست، اما بی‌شک در جهان دشوار کنونی که بیش از پیش باید بر احساس تعهد انسانی استوار باشد، آغازی اگزیستانسیالیستی است.

آنچه که در همه پهنای گسترده‌ی این مرزهای این فلسفه به آن معنایی کم و بیش واحد می‌دهد، همانا وجود و حضور آدمی در جهان است. این حضور نه می‌تواند تابع هیچ قانون کلی چه عقلانی و چه متافیزیکی قرار بگیرد و نه هیچ جبری را بپذیرد. این حضور در جهان و در موقعیت که آدمی با عمل خود به آن شکل می‌دهد حاصل انتخاب و گزینش آزادانه است. بنابراین اگزیستانسیالیسم به عنوان یک فلسفه اجتماعی نیز انسان را در متن واقعیت‌های جامعه قرار می‌دهد. چراکه ذات انسان وجود داشتن است و این وجود و این آگاهی تنها از طریق انتشار در جهان و شکستن حدهای خود و پیش رفتن به سوی آنچه که نیست و می‌تواند باشد است که هست می‌شود و قوام می‌گیرد. بر همین اساس انسان تنها وقتی در پیوند با دیگری قرار می‌گیرد و مسئولیت خود و دیگری را در برابر جهان می‌پذیرد.

اگزیستانسیالیسم سیستم فلسفی تماماً یکپارچه‌ای نیست که از سوی همه نمایندگان به یکسان پذیرفته شده باشد. هایدگر از اینکه او را اگزیستانسیالیست بنامند سخت در عذاب بود و کامو آشکارا می‌گفت که اگزیستانسیالیست نیست. اما با این همه مفاهیم مورد علاقه آن‌ها یکسان بود.

مفاهیمی چون وجود، آزادی، دلهره، انتخاب، پوچی<sup>۱۰۷</sup>، آگاهی و حضور انسان در موقعیت در همه آثار آن‌ها جایگاه مهمی دارد. از این منظر است که نویسندگان این فلسفه به تشریح به وضع انسان در جهان و موقعیت بشری می‌پردازند. از نظر این عده اگزیستانسیالیسم:

«جهانی را پیش روی ما می‌گذارد که باید مدعاهای آن را در هم شکست، جهانی که هم باید آن را پذیرفت و هم رد نمود. زندگی که باید آن را در آن سوی نومی‌ساخت ساخت. شناخت که به گونه‌ای چاره‌ناپذیر ناکامل و غیر قطعی است، سنگینی بار مسئولیت را بر تصمیم شخصی می‌اندازد.»<sup>۱۰۸</sup>

نه تنها شناخت بلکه ذات وجود نیز دلهره از مسئولیت سهمگین آدمی و آزادی است و انسان وجودی را در موقعیت گزینش‌های پیاپی برای خود

پی نوشت:

1. Existentialism
2. Existence
3. Essence
4. Samuel Beckett (۱۹۰۶ - ۱۹۸۹) رمان نویس و نمایشنامه نویس ایرلندی.
5. Eugene Ionesco نمایشنامه نویس رومانی الاصل فرانسوی.
6. Kierkegaard Soren (۱۸۱۳ - ۱۸۵۵) فیلسوف دانمارکی.
۷. سارتر که می نوشت، بابک احمدی، چاپ اول، ۱۳۸۴، نشر مرکز، ص ۱۶.
۸. Plato (۳۴۷ - ۴۲۷ ق.م) فیلسوف یونانی.
۹. Berkeley Gerge (۱۶۸۵ - ۱۷۵۳) فیلسوف ایرلندی.
۱۰. Heraklitus (۴۸۴ - ۵۴۴ ق.م) فیلسوف یونانی.
۱۱. Parmenides (۴۴۰ - ۵۱۰ ق.م) فیلسوف یونانی.
۱۲. Socrates (۳۹۹ - ۴۷۰ ق.م) فیلسوف یونانی.
۱۳. Aristotle (۳۲۲ - ۳۸۴ ق.م) فیلسوف یونانی.
۱۴. Descartes Rene (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) فیلسوف و ریاضیدان فرانسوی.
۱۵. Hegel Georg (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) فیلسوف آلمانی.
۱۶. Nietzsche Friedrich (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰) فیلسوف آلمانی.
17. Heraditus
۱۸. Logos عقل جهان قانون جهان. این عقل جهانی است که باعث وحدت اجزا می شود. اما این وحدت در نتیجه کشمکش حاصل می شود. در فلسفه هراکلیتوس Logos همان تضاد و کشمکش هستی است که به هماهنگی می رسد.
۱۹. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلال الدین مجتبی، ج ۱، یونان و روم، سروش، ۶۸، دوم، ص ۵۵.
۲۰. Heidegger Martin (۱۸۸۹ - ۱۹۷۶) فیلسوف آلمانی.
۲۱. Beauvoir de Simone (۱۹۰۸ - ۱۹۸۶) نویسنده فرانسوی.
22. Parmenides
23. Idealism
24. Materialism
۲۵. شرف الدین خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان، جیبی، ۱۳۵۷، دوم، ص ۲۹۶.
۲۶. Sartre Paul Jean (۱۹۰۵ - ۱۹۸۰) فیلسوف و نویسنده فرانسوی.
27. Transsen den tal ego
۲۸. Husserl Edmund (۱۸۵۹ - ۱۹۳۸) فیلسوف آلمانی.
۲۹. Protagoras فیلسوف یونانی.
30. Sophists
۳۱. Lock John (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴) فیلسوف انگلیسی.
۳۲. کاپلستون، تاریخ فلسفه، مجتبی، ج ۱، یونان و روم... ص ۱۰۷.
33. Theaetetus
34. Socrates
۳۵. ویل دورانت، تاریخ تمدن، امیرحسین آریابور و... ج ۲، یونان باستان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۷۲، چهارم، ص ۴۱۵.
۳۶. Jaspers Karl (۱۸۸۳ - ۱۹۶۹) فیلسوف و روان شناس آلمانی.
۳۷. Marcel Gabriel (۱۸۸۹ - ۱۹۷۳) فیلسوف فرانسوی.
38. Nietzsche
39. Aristotle
40. Substance
41. Stoicism
42. Epicurusism
۴۳. بریان مگی، فلاسفه بزرگ، عزت الله فولادوند، خوارزمی، اول، ۷۲، ص ۸۳.
44. Descartes
۴۵. Kant Immanuel (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴) فیلسوف آلمانی.
46. Cogito, er go sum
47. Pour-soi/Being for itself
۴۸. سارتر که می نوشت... ص ۹۳.
۴۹. Hume David (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶) فیلسوف انگلیسی.
50. Kierkegaard
۵۱. Pascal Blaise (۱۶۲۳ - ۱۶۶۲) دانشمند، ریاضیدان و فیلسوف فرانسوی.
52. Hegel
53. Free Will
54. Selection
55. Angst
56. Despair
57. Freedom
58. Existent Individual
۵۹. ویل دورانت، تفسیرهای زندگی، ابراهیم مشعری، نیلوفر، ۶۹، اول، ص ۴۱۳.
۶۰. Marx Karl (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳) جامعه شناس و اقتصاددان آلمانی.
۶۱. روزه ورنو - ژان وال، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن، جیبی
- مهدوی خوارزمی، ۷۲، اول، ص ۹۵.
۶۲. Weber Max (۱۸۶۴ - ۱۹۲۰) جامعه شناس آلمانی.
۶۳. Shaw Bernard G (۱۸۵۶ - ۱۹۵۰) نویسنده ایرلندی.
۶۴. Camus Albert (۱۹۱۳ - ۱۹۶۰) نویسنده فرانسوی.
65. Blakham
۶۶. ه. ج. بلاکهام، شش متفکر اگزیستانسیالیست، محسن حکیمی، مرکز، ۷۲، دوم، ص ۳۸.
۶۷. Foucault Michel (۱۹۲۶ - ۱۹۸۰) نویسنده فرانسوی.
68. Nihilism
۶۹. Bergson Henri (۱۸۸۵ - ۱۹۴۱) فیلسوف فرانسوی.
۷۰. Dostoyevsky Feodor (۱۸۲۱ - ۱۸۸۱) نویسنده روسی.
۷۱. ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، مصطفی رحیمی، مروارید، ۶۱، هشتم، ص ۳۵.
۷۲. Goncour de Edmond (۱۸۲۲ - ۱۸۹۸) نویسنده فرانسوی.
۷۳. Goncour de Jules (۱۸۳۰ - ۱۸۷۰) نویسنده فرانسوی.
۷۴. Flaubert Gustave (۱۸۲۱ - ۱۸۸۰) نویسنده فرانسوی.
74. Fascism
75. Nazism
76. Decline of the west
۷۷. Spengler (۱۸۸۰ - ۱۹۳۶) نویسنده آلمانی فلسفه تاریخ.
78. Crenzsitution
۷۹. Ponty \_ Merleau Maurice (۱۹۰۸ - ۱۹۶۱) فیلسوف فرانسوی.
80. Stwart Hughes
۸۱. استوارت هیوز، آگاهی و جامعه، عزت الله فولادوند، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، اول، ص ۱۴۵.
82. Marxism
۸۳. Freud Sigmund (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹) روانکار اتریشی.
84. Positivism
۸۵. همان... ص (۳۰۱، ۳۴۷، ۳۶۰).
۸۶. همان... ص ۳۶۰.
87. Consciosness
88. Existence
۸۹. ژان پل سارتر، ادبیات چیست، مصطفی رحیمی و ابوالحسن نجفی زمان، ۱۳۶۳ - سوم، ص ۱۲.
۹۰. ه. ج. بلاکهام، شش متفکر اگزیستانسیالیست، محسن حکیمی... ص ۱۱۱.
۹۱. بابک احمدی، هایدگر و پرسش های بنیادین، چاپ اول، ۱۳۸۱، نشر مرکز، ص ۲۳۷.
۹۲. Dasein آنجا + بودن. هستی. وجود. آنجا بودن there being. حضور، در نزد کانت، هگل و یاسپرس بر هست بودن اشیائی که آنجا و در برابر فاعل ادراک (به عنوان متعلق) باشند، دلالت دارد، اما نزد هایدگر منحصر بر انسان اطلاق می شود.
۹۳. Being in being / sein in Seindes وجود یک واقعیت ثابت و پایدار است در بطن موجود، واقعیت بشری Reality Human یا همان Dasein چیزی جز وجود موجود نیست، یعنی انسانی که در زمینه زندگی اصلی و واقعیت خود را پیدا می کند.
94. Authentic Existence
95. Intentionalite
۹۶. آندره دارتیک، پدیدارشناسی چیست؟، دکتر محمود نوالی، سمت، ۱۳۷۲ - اول، ص ۲۲.
97. En-Soi / in himself
۹۸. سارتر، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، رحیمی، ... ص ۲۰.
۹۹. روزه ورنو، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن، جیبی مهدوی... ص ۳۲۵.
۱۰۰. سارتر که می نوشت... ص ۱۹۳.
101. Ideology
۱۰۲. lukaus Georg (۱۸۸۵ - ۱۹۷۱) فیلسوف و نقاد ادبی مجارستانی.
103. Socialism
۱۰۴. استوارت هیوز، راه فرو بسته، عزت الله فولادوند، علمی - فرهنگی، ۱۳۷۳ - اول، ص ۲۰۲.
105. L' Etre et le Neant / Being and Nothingness
106. Critigue de la raison Deialectique / Critique of Dialectical Resason
107. Absurd
۱۰۸. ه. ج. بلاکهام، شش متفکر اگزیستانسیالیست، محسن حکیمی، ... ص ۲۲۲.
۱۰۹. همان، ص ۲۳۴.
110. Ane me clintock
۱۱۱. سیمون دوبوار، آن مکلینناک، صفیه روحی، نشانه، ۱۳۷۳ - اول، ص ۶۵.
۱۱۲. همان، ص ۶۹.