



نوشته: ویلفرید دوسان

ترجمه: ح. ع

ژان پل سارتر

پرتال جامع علوم انسانی

مفهوم آزادی

همگان رسیده و سپس تابی نهایت تکثیر شده است این الگوئی است که زندگی عصر ما بی‌وقفه - و بگفته برخی، بیرحمانه - بر میلیونها تن از مردم زمانه ما تحمیل میکند. با اینوصف بسا میگویند که چنین الگوئی سر چشمه خوشبختی است: زندگی خوش زندگی کم تلاش است، آسودگی انسان را فقط ماشین تامین میکند. ولی هنگامیکه کار بجائی برسد که این زندگی علمی و قالبی حتی رفتار آدمیزادگان را هم معین کند، صداهای اضطراب آمیز از گوشه و کنار بر میخیزد و همان آدمیزادگان برای حفظ زندگی خویش از رفتار و شخصیت قالبی به تلاش میافتند. از اینجاست که کتابهایی با اینگونه عناوین، به تعداد روزافزون، در فهرست انتشارات

کودکی سر بزیرم،
که تادم مرک فرمان خواهم برد
ولی از خودم. «سارتر»

سالهای نخست

زندگی در جهان امروز، امری تکراری است. همینکه الگوئی ابداع شود آنرا بزبان ریاضی بیان میکنند. و همینکه بزبان ریاضی بیان شد دیگر نسخه برداری از روی آن تضمین شده است. چون استخوان بندی اساسی جهان عصر ما به صورت علمی درآمده است، آفرینندگان اصلی آن، مبدعان و مخترعانند، باقی مردم فقط مقلدان الگوئی هستند که بمحض اختراع بااطلاع

ناشران ظاهر میشود: «انسان سازمانی» «جمعیت تنها» بلوغ
بیهوده همه این اعتراضات، نمودار عصیان برضد تکرار سازمان
و مجموعه اوضاع واحوال تصنعی است که مرئوسان مسلط میشود و
نیروی آفریننده او را تباہ میکند. اگرستانسیالیسم یکی از
بزرگترین کوششها برای درهم شکستن قیود خفقان آور است. آثار
ادبی و فلسفی پیروان «اگرستانسیالیسم» همه نومیدانه میکوشند تا آن
گوهر رازناکی را که «آزادی» انسان نامدارد از هرگزندی در
آمان دارند، و منش یگانه و نیروهای آفریننده انسان را باویاز
گردانند. آزادی بدانگونه که پیروان اگرستانسیالیسم همه با هم
در طلبش میکوشند، تنها بمعنای توانائی برای گفتن «نه»
نیست، بلکه آن چنان آزادی است که انسان را به آفرینش چیزهای
نوو خوب نیز قادر کند. به گمان من، آن اندیشه اساسی که
«هایدگر» و «یاسپرس»، و «سارتر» و مارسل را گرد هم می آورد،
ولب معنای اگرستانسیالیسم همین است، هر چند شیوه بیان آن،
صورگوناگون و تفاوتهای بسیار داشته است، در آثار همه ایشان،
آدمیزاده با «تولید پر کمیت ماشینی» در کشاکش است، نه باین
دلیل که اینگونه تولید در ذات خویش نادرست و زیان آور باشد،
بلکه باین دلیل که نظام آن آدمیزادگان را دچار این خطر میکند
که به «چیزها» مبدل شوند. سارتر همیشه وسواس داشته است که
با این خطر بیکار کند، و همه نیروهای ذهنی و عقلی خویش
را نیز برای این مقصود به کارزار کشانده است. در این باره که
آیا او به شیوه درست بیکار کرده و سلاحهای درست بکار برده
است یا نه جای گفتگو بسیار است. ولی کمتر کسی اهمیت
و فوریت جستجوی او، و اصالت و شوری را که او باین جستجو
بخشیده است انکار میکند. و نیز کمتر کسی در ارزش بررسی راه
پریچ و خمی که او در طی سالیان پیموده است تردید روا میدارد.
راه سارتر، با همه پیچ و خمهایش، از یک «طرح» اساسی پیروی
میکند. میتوان گفت که گرایش اصلی فلسفی سارتر، به نفی است،
نفی هر گونه حدی بر آزادی انسان، نفی هر گونه قید و بندی بر
جنبش آزادانه انسان، و اگر سارتر همه تاکیدش بر روی جهانی از
تاریکی است، غرضش از این تاکید، آوردن روشنائی به آن جهان
است. وی ظاهراً عقیده دارد که باید تاریکی را با همه صق آن
نشان داد، تا نیاز بر روشنائی را دریافت، زیرا ما همگی نخست بر روی
جهانی پر از تاریکی و ستم دیده می‌کشیم. هیچگونه احسان یا عشق،
تاریکی و نومیدی را نمیزداید، تنها روزنه امید در بیکار پیوسته
با ستم است بهر شکلی که پدیدار شود، خواه شکل انسانی و خواه
حتی خدائی.

سارتر از هنگامی که دبیر «لیسه» (دبیرستان) «لوهار»
بود، بیزاری خود را از طبقه متوسط، که خود به آن تعلق
داشت، نشان میداد. وی از روشنفکران «تحلیلی» نفرت داشت،
و همینطور از همه آن کسانی که همیشه الفاظ دمکراسی و برابری
و برادری سرزبانان بود، و همینداشتند که صرف بر زبان راندن
آنها، عمل نه آنهاست. اگرستانسیالیسم، بشکلی که در «غثیان»،
نخستین کتاب سارتر، بیان شده است، هرگونه اصلسی را
انکار میکند، زیرا بعقیده سارتر، اصول در بیشتر مواد سرپوشی
برای پنهان کردن خود پرستی است. سارتر از مردم نفرت ندارد،
بلکه نفرتش از کسانی است که پیوسته دم از خیر و احسان میزنند
و پاریزایانه در حق هموعان خویش دعا میکنند ولی سلامت را در
همان زاویه خویش، دور از مردم میجویند.

«سیمون دوبوار» که «زندگی نامه» اش در شرح سر-
گذشت خویش، پس از آثار خود سارتر، بهترین مقدمه و راهگشا
بر دل و روح سارتر است، میثوبد که زمانی که او و سارتر در

دانشگاه درس میخواندند هر دو از «بار»ها و «رستوران» های باب
روز دوری میجستند، این عمل تحریم آمیز آنان، علاوه بر-
ضرورت، از شیوه جهان بینی و ایدئولوژی ایشان نیز برمیخاست
بعدها، در خلال سفرهایشان، سارتر همیشه مشتاق بود که از
محلات فقیر نشین شهرها دیدن کند و در آنها اقامت گیرند، گویی
که باقرار دادن جسم خود در میان طبقه پست، میتواند روحا
طبقه خود را نفی کند.

«لاس» زندهای سارتر با کمونیسم از همین مخالفت او با
بورژوازی و خصلت تجریدی و بیروح جهان بینی آن ریشه میگیرد.
وی در روزگار معلمی هیچگاه کراوات نمیزد. گویی که کراوات
را پیوند خود با طبقه اش میدانست و از اینرو میپنداشت وقتی
کراواتش را بدور بیندازد میتواند پیوندش را از طبقه خود بگسلد
و خود را بکارگران نزدیکتر کند. ولی او هرگز کارگر نبوده و
نیست. مانند هر روشنفکر خرده بورژوازی دیگر، سارتر بیش از
کارگران حرف میزند تا بتواند پایگاه و موقع آنان را تجزیه و
تحلیل کند و بنام آنان سربعصیان بردارد، وی در این عصیان،
خویشتن را «میسازد»، پروای او از حال کارگران روبه بازگوه
تحقیر او از قدرت بورژواهاست، پروای او از حال انسان،
بیکاری است برضد هر آنچه انسان را تحقیر کند، و عصیان او،
واکنشی است در برابر هرگونه قدرت. سارتر را «مارکسیست»
خواندن، نشانه افراط در ساده پنداشتن مسائل است، زیرا وی در
تصحیح عقاید استاد - مارکس - آشتی و آمان نمیشناسد. آزادی،
که در روان سارتر ریشههای ژرف دوانده، بشنیدن ندای رنج طغیان
میکند، خواه آن رنج حاصل خود پرستی بورژوازی اروپائی باشد
و خواه پدید آورده ستمی که بنام مارکس و لنین بر مسررم
روا شود.

رشد و پختگی سارتر از راه نوشن و کوشیدن برای انتشار
نوشتههای خود صورت گرفت، زیرا وی بادبیات دلپسته بود، ادبیات
نه بعنوان هنری از برای هنر، بلکه همچون وسیله ای که انسان بدستیاری
آن خویشتن را توجیه کند و در عین حال نیازی را در دیگران بر-
آورد. اصطلاح «روشنفکر خرده بورژوا»، که پیشتر بکار برده ایم،
درست براونده معلم و نویسنده جوان ما بود و در کتاب نقد عقل
دیالکتیک نیز میتوان دید که خود این نام را می‌پسندد. زیرا
اگر او و دیگران نمیتوانستند آنگونه که آرزو داشتند کارگر بشوند
دست کم قادر بودند که در اندیشههای خویش حامل انقلاب باشند و
بدینگونه تا اندازه ای از سیطره طبقه خود برهند. بعلاو ما اینان ما
گستراندن دامنه انساندوستی خویش بر روی همه آدمیزادگان میتوانند
که از هرچه رنگ طبقه بپذیرد آزاد باشند. در عین حال نوشتن برای
ایشان نوعی کار بود. سارتر یکبار در زمان جنگ کوشید تا سازمانی
برای مقاومت در برابر نازیها برپا کند ولی این کوشش او که عنوان
«سوسیالیسم و آزادی» بخود گرفت از هر سو با سردی و سرگرانی
و دشواری روبرو شد، و چون در کار سازمانی بدینسان ناکام در آمد
بنوشتن روی آورد که «هنوز تنها شکل ممکن مقاومت برای او بود».
زیرا با آنکه وی ظاهراً از هیچگونه موازین اخلاقی پیروی نمیکرد،
همچنانکه در نمایشنامه های «بن بست» و «مگان» او عیان می-
توان دید، همیشه مساله ای اخلاقی را در محور نمایشنامه های
خویش قرار میدهد در نظر سارتر، اخلاقیات کمال مطلوبی مبهم
برای عمل انسان نبود بلکه خود عمل بود، و چون این عمل
مروی صحنه نمایش انتقال مییافت بزندگی نزدیکتر میشد - همان
زندگی که بعقیده سارتر عمل از آن جدائی پذیر نیست.

مساله یافتن روشی برای بیان این فلسفه مقولات منجز همیشه
سارتر را بخود مشغول داشته است. «سیمون دوبوار» ناستان روزی

ژان پل سارتر و مفهوم آزادی (بقیه)

را از سالیان پیشین باز میگوید که سارتر با « ریموند ارون » مشروب مینوشید . « ارون » که تازه از آلمان باز گشته بود از فیلسوفی بنام « هوسرل » برای سارتر سخن میگفت که سارتر هرگز نام او را نشنیده بود « ارون » با التهاب تمام شرح میداد که چگونه هوسرل روش تازه‌ای برای توجیه فلسفی مقولات منجز پیش‌نهاد است او میگفت که فلسفه دیگر پژوهش در مبادی و اصول ، و یا جستجوی قیاسی در پی گوهرها و علت‌های نادیدنی نیست ، بلکه فلسفه از این پس عبارت است از شرح چیزهای نمایان بدانگونه که نمایانند و کشف چیزهای منجز و قابل لمس و عیان کردن آنچه بحواس ما درآید ، چه درون ما ، و چه بیرون از ما . « ارون » در حالی که مشروبش اشاره میکرد گفت : « بین ، اگر تو معتقد به اصالت پدیده باشی میتوانی در باره این مشروب حرف بزنی و از آن فلسفه بسازی . » به روایت « سیمون دو بوآر » سارتر از فرط هیجان رنگش پریده بود . زیرا اندیشه‌های « هوسرل » درست همان افزاری را در دسترس او میگذاشت که خود سالها برای بیان عقاید خویش در پی آن گشته بود .

عجب نیست که فیلسوفی که بعدها برای آنکه کلیات فلسفی را از آسمان بروی زمین بیاورد بنوشتن نمایشنامه وداستان ورومان پرداخت ، از کشف اینکه میتواند همان شیوه منجز بیان را وارد خود فلسفه کند دچار هیجان شده باشد . روشی برای نگرش در چیزهای منجز در خویشتن و پیرامون خویشتن و وصف عواطف و احساسات ، و رابطه خود با جهان خارج و شناخت خود جهان تما حدودی که در وجدان محض آدمی شکل یابد ، اینها همه چیزهایی بود که سارتر خود در جستجوی آنها بود . این روش ، جزئی از پیش تجربی تازه‌ای بود که در عین اتکاء بتجربه و مشاهده ، خود را از مذهب اثباتی مر کنار میداشت . کوتاه سخن ، این پیش تجربی خاصی بود که داعیه آن داشت که می‌خواهد میان دو مشرب افراطی « اعتقاد به اصالت مطلق ماده » و « اعتقاد به اصالت مطلق روان » راه معتدل‌سومی را بجوید . مکتب اصالت پدیده تنها بر تجربه استوار نبود ، زیرا مکشوفات آن چیزی بالاتر از یافته‌های تجربی محض بود ، بعلاوه ادعا میشد که با این روش میتوان رابطه انسان را با انسان ، رابطه انسان را با محیطش و رابطه انسان را با جهان که همگی بیرون از حوزه اثبات علمی قرار دارند کشف کرد . ولی این گریز از مذهب اثباتی بمعنای گرایش به مشرب اصالت روان نبود ، در واقع مبلغان این روش بیشتر خدانشناسانی بودند که ابدیت روح را انکار میکردند . مکتب اصالت پدیده میگوید که جهان و دیگران را از دیدگاه نفس ننگرد . سارتر بدینگونه روشی برای خود یافته بود ، ولی این روش فقط مبانی تجرد دکارت مآبانه را استوار میکرد .

بعد ها معلوم شد که این تجرد ، تنها جناح درون‌نگری و اشراقی نداشته ، زیرا دارای نمرات اخلاقی و عملی نیز بوده است . سارتر سالیان دراز در حاشیه طبقه کارگر سرگردان بود ، ولی بیگمان میدانست که هرگز نمیتواند پییزی شود جز آنچه در گذشته بوده است ، و بیش از آنچه حاضر باعترافش است زندانی خویش است ، نفسی است که ترکش نتوان گفت بلکه باید همواره با آن ماند . من گاه گمان میبرم که مکتب اصالت پدیده سارتر ، علاوه بر آنکه وسیله‌ای برای توصیفات درخشان و حقیقت‌یاب بود ، در عین حال همچون نقابی حس تنهایی و اتروای او را پوشانده است . اگر این رای درست باشد ، آنگاه کتاب « هستی و نیستی » سارتر ، نمودار کوشش سخت او برای درمان این بیماری عمیق بوسیله گسستن پیوند انسان از گذشته‌اش از راه تأکید بروی آزادی انسان از گذشته و امکان دائم تغییر است . ولی همچنانکه از روابط تردیدآمیز سارتر با حزب

کمونیست فرانسه آشکار میشود ، این تحول فکری ، سارتر را آزاد نکرد . گزارش « سیمون دو بوآر » در باره سالهای پیش از جنگ دوم ، و نوشته‌های خود سارتر شکی در این باره باقی نینگذارد . در آن دوره این سؤال در برابر سارتر قرار داشت که مجزب بیوندیدانه . وی بجزب نیوست و ترجیح داد که تنها ولی حاکم بر خود ، بیرون از آن باقی بماند .

رابطه میان مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم بشکلی که در این سالها برای سارتر مطرح بود عبارت بود از رابطه میان گروه و فرد . زهانی سارتر سخت ستایشگر دون پاسوس بود و در آثار او شخصیت‌هایی را مییافت که در آن واحد هم فسردهی و هم اجتماعی بودند . هر يك از قهرمانان مخلوق « دون پاسوس » هم منحصر بفرد است و هم عضوی از گروه : « آنچه برای او رخ میدهد برای هیچکس دیگر نتواند رخ داد . ولی چه باك ، چون اجتماع بیش از هر وضع و موقع دیگر بر او اثر نهاده ، زیرا که خود همان اجتماع است . »

شخصیت‌های مخلوق « دون پاسوس » نه همچون شخصیت‌های مخلوق « پروست » به ساختمانهای پیچیده روانی نیاز دارند و نه همچون مخلوقات « زولا » ، به « توضیحات » مفصل و دقیق درباره مشخصات بدنی خویش ، بلکه مانند حیواناتی زنده صرفاً وجود دارند و مرموز و در عین حال آماده بررسی و شناخت‌اند .

بستگی ایشان با اجتماع هیچگونه راز و رمزی دربر ندارد . ولی معنی این سخن آن نیست که آفریدگان « دون پاسوس » آزاد نیستند چون به راستی هستند . یعنی هم آزادند و هم اسیر ، هم درون‌گرا و هم بیرون‌گرا ، آزاد در درون خویش یا باصطلاح در « ذات کانتی » خویش ، و در عین حال آماده برای آنکه پدیده و ظاهر وجودشان از بیرون مورد تامل و ملاحظه دیگران قرار گیرد . سارتر ظاهراً در آثار « دون پاسوس » کلید رمز وجود خویش را پیدا کرد ، خاصه در این پیش « دون پاسوس » که هرکس هم سه دیگران تعلق دارد و هم ندارد . سارتر میدانست که در نفس و قلب خویش به دیگران ، به کارگران و همه نیازمندان تعلق دارد و این آگاهی هر گز ذهن سارتر را ترك نکرده است - و در عین حال به خود و به کار خود نیز وابسته است . وی اکنون در عین تعلق بخود و کار خود ، میتواند متعلق بدیگران هم باشد ، در سال ۱۹۳۸ ، سارتر مقاله « برتری خود » را که اکنون شهرت فراوان یافته است در مجله « پژوهشهای فلسفی » منتشر کرد . سارتر در این مقاله عقاید « هوسرل » را در باره « خود برتر » از دیدگاه نظری مورد بررسی قرار داد تا نشان دهد که شعور آدمی جنبه غیرشخصی دارد و حاوی هیچگونه « خود »ی نیست . برای سارتر ، شعور آدمی کوهری است روشن و شفاف که در برابر ماده و عین کدر قرار گرفته است ، همین و بس .

منظور از این عقیده آن نیست که « خود » نمیتواند از تفکر من برخیزد ، زیرا وقتی که من درباره کاری که در حال حاضر انجام میدهد بیندیشم ، بییقین « خود » در تفکراتم ظاهر میشود . ولی ترس سارتر اینست که این ادخال « خود » به اعماق شعور آدمی سخت زیان آور باشد زیرا چه بسیار که بر اثر غموض و فسردهی مانع آزادی کامل و همه جانبه انسان شود . از اینرو سارتر هیچگونه « خود »ی نمی‌شناسد جز آنچه از طریق تفکر بوجود آید و ظاهر شود .

اگر این مقاله بر همین روش تا پایان ادامه می‌یافت جز بحثی نظری چیز دیگر نبود و هیچگونه تاثیر سیاسی یا جامعه شناسی نمیداشت ، ولی اخطار غیر منتظره سارتر در پایان مقاله به خواننده که عقاید فلسفی او متضمن ترك « جناح‌چپ » فرانسه نیست رسناك

دیگری بمقاله او میدهد. سارتر در ضمن این اخطار مینویسد: «صاحب نظران افراطی چپ گاه بر مکتب اصالت پدیده عیب گرفته اند که نوعی از «ایده آلیسم» است و واقعیت را در نهر اندیشه ها غرق کرده است.» پاسخ سارتر باین انتقاد آن است که مکتب اصالت پدیده بر عکس انسان را به جهان، یعنی بجائی که انسان به آن تعلق دارد برگردانده است. «ایده آلیسم» عقیده و یادگاری از گذشته است، ولی مکتب اصالت پدیده، بدست یاری مشاهده و توصیف واقعیات، انسان را به جهان رنج و نیاز نزدیک کرده است، همان جهانی که انسان در گذشته چون در زندان خودیا «نفس» خویش پنهان بوده، از آن غفلت میکرد. پافشاری سارتر برای نابود کردن «خود» در ژرفنای شعور آدمی با قوت بیشتر هرگونه گمانی را درباره وابستگی او به «ایده آلیسم» از میان میبرد، چون دیگر چیزی را باقی نمیگذارد مگر جهانی که رازش گشوده شده، جهانی که شعور آدمی بر آن فائق گشته است.

دست کم امید او این بود، ولی امیدی که آسان روانمیشد زیرا سارتر جوان دلناده دو چیز بود - یکی ارزش نفس و فرد و دیگری اهمیت اجتماع. و این دو چیز با یکدیگر سازگار نمیباید. یک سو «دکارت» بود و سوی دیگر «مارکس» کوشش برای سازگار کردن این دو، روح او را در خلال سالهای بعدی شکنجه میداد و بیست و پنج سال بعد به ترکیب فلسفه هایشان در کتاب «نقد عقل دیالکتیک» انجامید. ...

چنین بود سارتر پیش از جنگ، معلم فلسفه در «لیسه»، شاگرد «هوسرل» و اندیشه گری آزادکام و مستقل که اندیشه های شخصی اش، آرام آرام، بشیوه ای آمیخته از هرج و مرج طلبی و اعتقاد به سواوراءالطبیعه شکل میگرفت. درین همه کارها و اندیشه هایش احساسی پرتوان برضد «بورژوازی» آمیخته به همدردی ژرفی با کارگران نهفته بود. «سیمون دوبوار» نقل میکنند: «دیرگاهان شب که از جاده ای مشرف بر رود «سن» باز میگشتم، برای تماشای ساختمانهای کارخانه «گراندکورون» که در آنسوی رودخانه قرار داشت توقف کردیم. چراغهای کارخانه در تاریکی شب روشن بود، و کارخانه درست به آتش مازی عظیم ولی بیحرکتی میمانست، یکدمت و یکپارچه زیر طاق سیاه آسمان. «پانیه» گفت: «چه منظره قشنگی». سارتر بینی اش را خاراند و گفت: «کارخانه ای است. مردم همه شب آنجا کار میکنند. «پانیه» که تا اندازه ای بیقرار شده بود پاسخ داد که این نکته تأثیری بر زیبایی آن ندارد، ولی بعقیده سارتر، او فریفته سزایی شده بود. زیبایی کارپر زحمت و خستگی در کجا است؟»

«غشیان» و «هستی و نیستی»

اگر سارتر در آشکار کردن قصد خویش کند بود، ولی سلفه این قصددم بدم بر او استوارتر میشد. «غشیان» تا بدان پایه از احوال این روزگار شکوه دارد که آرزوی نویسنده آن را بدگرگونی جهان فاش کند، ولی در زمان انتشار آن کتاب هنوز درست معلوم نبود که این دگرگونی درجه جهتی باید صورت گیرد. «غشیان» جستجوئی است و نویدی این کتاب باز جایش شیوه تفکر ضد بورژوازی و با بیان فلسفه نفی، پیش در آمدی بود بر کاری یکدمت و سواهان - یافته تر که در پایان جنگ زیر عنوان «هستی و نیستی» انتشار یافت. غالباً گفته اند که این کتاب چون در دوره مصیبت بار جنگ انتشار یافته است، حالت پراندوه زمانه خود را منعکس میکند. چنین عقیده ای مسئله را ساده تر از آنچه هست وانمود میکند، زیرا همچنانکه سارتر خود گفته، دارندگان این عقیده زمان درازی را که برای خلق چنین اثری لازم است بحساب نمیآورند. در واقع

نگارش «هستی و نیستی» پیش از جنگ آغاز شد و دوازده سال زمان گرفت تا آنکه در سال ۱۹۴۲ به پایان آمد.

نظریه ای که سارتر در خلال این سالیان بروی آن کار میکرد، توصیفی از بیهودگی اندوهزای هرگونه کوشش آدمی بود، وی باین نتیجه میرسد که آدمی صرفاً «سودائی بیهوده» است. ولی اگر خوانندگان و پیروان سارتر احساس میکردند که سارتر آنان را به بن بست و فرجامی غم انگیز کشانده است و از این پس بهتر است که در کافه های پیاده روهای خیابانها بنشینند و با یکدیگر اظهار هم دردی کنند، سارتر احساس آنان را نا درست میدانست. «هستی و نیستی» در ذهن او فقط آغاز کار و پایگاهی نظری بود که میبایست ما را وادارد تا با همتی بیشتر به پیش بتازیم. همینکه ما پی بردیم که اراده مطلقه بالای سرمانیست، و ما آزادیم و در اصل آزادیم، باید از خود پرسیم که این آزادی به چه کار میخورد؟ بنظر سارتر، توانائی ما بکار نیک در آگاهی ما از آزادی خویش و در امکان تسلط بر زندگی خویش نهفته است، ولی امکان اختیار متضمن مساویت نیز هست. مساله اکنون نه نفی زندگی و کناره جستن از آن بلکه بیشتر این بود که «آدمی با آزادی مبهوت کننده خود باید چه کند؟»

پاسخ باین پرسش در حدود پایان جنگ برای سارتر آشکارتر و حادث تر شد. آزادی هرگز نمیتواند بمعنای بی جنبشی باشد، زیرا در گوهر خویش آفریننده است، انسان در خلال تحقق بی وقفه آزادی باید راه خویش را برگزیند، و در این گزینش بایسد به چیزی تعلق یابد. در اینجا میسریم به نظر به معروف سارتر در باره «درگیری» یا تعهد. همچنان که در زمینه ادراک عقلی محض، آگاهی یا شعور عبارت است از کشف آنچه وجود دارد، آزادی و اختیار نیز عبارت است از خواستن چیزی، اگر نباشد، خواست و اراده هم وجود ندارد، همچنانکه اگر جهانی نباشد، آگاهی و شعوری هم در کار نیست.

«سیمون دوبوار» میگوید که در این دوره بود که سارتر با «جیوکومتی» نقاش دوستی عمیقی هم رساند. در این دوستی، دو شیوه تفکر هماهنگ و دو روش یکنان بهم رسیدند «سیمون دوبوار» در وصف «جیوکومتی» میگوید که وی نه همان نقاشی چیره دست بلکه مردی هوشیار و متفکر بود با «مغزی برآستی طراز اول». از آن مغزها که بواقعیات سخت و ملموس میچسبند و عصاره معنی آنها را میگیرند. و این درست همان کاری است که مکتب اصالت پدیده یا پدیده شناسی میخواهد انجام دهد: این مکتب چیزها را بدانگونه که برای آدمی نمودارند، باضافه معنای این نمود و پدیده، میشناساند، ولی هر معنایی، بروی زمینه ای پدیدار میشود، و زمینه هر تصویر برای نقاش - و اینجاست که به «جیوکومتی» بر میگردیم - این مفهوم را دارد که هیچ پیکره و «پرتره» ای در خلاء تصویر نمیشود بلکه با محیط خود و چیزهایی که در پیرامونش قرار دارند یکی است، همچنانکه ذهن و اراده آدمی با اوضاع و احوال «گیر» و پیوستگی دارد، و این همه معنای فلسفه «درگیری» یا تعهد سارتر است. در چنین حالت تعهد جویانه ای بود که سارتر کوشید تا آن نهضت مقاومتی را که قبلاً ذکرش گذشت بر پا کند، ولی در کوشش خویش برای «درگیراندن» سایر روشنفکران وابسته بطبقه متوسط شکست خورد. سارتر از این آزمون دریافت که هراندازه که عمل و کوشش مستقیم را بتایید و تفکر و مراقبه را خوار دارد، خود برای تفکر و مراقبه ساخته شده است، و چون بیشتر صاحب نظر است تا اهل عمل، کارش نویسندگی است، و باین دلیل بود که فعالیت او بصورت تاسیس مجله ای برای نشر نمرات تفکر خویش در آمد. این مجله، «زمان نو» بود.