

Individuality of pain and despair in the midst of a prevalent disaster; An Anti-Climacusian Approach

Amin Ghaemi ¹, Meisam Sefidkhosh ²

Submitted:

2021/9/22

Accepted:

2022/1/4

Keywords:

Individuality,
Existential
Suffering,
Soren
Kierkegaard,
Anti-
Climacus,
Existential
Elements,
Prevalent
Disaster

Abstract: As Kierkegaard has explained, humankind's pain is recognized with its individuality. But, what happens for the pain during a prevalent disaster, and what changes does it go through? Can generality of a disaster always help anyone to endure the pain? Does the generality leave any room for helping those who are all affected? Is there no difference among all kinds of pains in terms of their requirements for enduring or overcoming the individual pain? Such questions lead us to reconsider the relationship between the individuality of pain and the generality of calamity based on Kierkegaard's meditations, especially because he himself did not engage with this issue exactly. In his book, *Sickness unto death*, signed by a pseudonym called Anti-Climacus, as a representative of a special existential condition, he takes a look at the meaning of pain that is deeply related to concept of despair, which is the basis of our analysis. In this article, by using an approach we call "Anti-Climacian", we conclude that the individuality of pain in the context of a general disaster may prevent the lonely person from pursuing a three-staged dialectical movement to set free from despair.

DOI: 10.30470/phm.2022.525705.1989

Homepage: phm.znu.ac.ir

1. Master of Art- Islamic philosophy & Theology, (**Corresponding author**), amin_ghaemi@yahoo.com.
2. Assistant Professor in Shahid Beheshti University, M_sefidkhosh@sbu.ac.ir.

Introduction: When we talk about a public disaster, one of the issues we may encounter is the fact that within such situation, the known forms of social relations are not working as previous, or not working at all. Furthermore, in personal level, a person's habits and familiar relations with others are affected in such a way that the individual gradually feels lonely in the situation of suffering, while such feeling is intensified by the escalation of the social chaos. This feeling, in other words, can be called as "individuality of pain", a sort of pain which is unique for every individual and affects his or her existential condition in different manners, all of which is caused by prevalent disaster.

In order to analyze this situation with a philosophical approach, we propose Soren Kierkegaard's ideas in his book "sickness unto death" as a conceptual basis of our existentialistic reflections. His nickname in this book, Anti-Climacus, is generally known to represent a truly Christian

existentialistic standpoint through his entire thoughts. The Anti-Climacus's main concepts are "despair" and "becoming self." By the means of these two concepts, he represents a three-stage dialectical logic of selfhood and despair, and it introduces standing before God by believers as its final step. In this way, several forms of despair prohibit the self from his internal evolution and these barriers can be evoked by many different motivations which the self may encounter in a prevalent disaster. Although, the notion of individuality is not mentioned by Anti-climacus himself, both "becoming a self" and "despair" can be used as conceptual tools to explain our idea on the individuality of pain.

Methodology: Our question is this: can we describe the individuality of pain and despair in the midst of the prevalent disaster, using an Anti-Climacusian approach?. To answer this question, with the help of text interpretation patterns, we refer to kierkegard's

original writings and search an anticlimacean approach there. Although much research has been done on Kierkegaard's view on suffering, we encounter with this differently since we are concerned with the individual pain in the context of pervasive disasters. For this, we have to reconstruct his views to get an appreciate answer.

Findings: It seems that in the first stage of the three-stages dialectic, a person who is suffering may feel despair of the infinite by being trapped into his own imaginations or hallucinations about a non-actual desirable reality. This despair takes him away from concrete reality and causes him to suffer from his own mental loneliness. On the other hand, by forgetting the possibility of imagination, the person may become a soulless man, and in this situation he/she will be incapable of imagining any other possibility than suffering. Such a person is caught in the despair of the finite. In the second stage, after the person apprehended

both imaginary and actual possibilities, he/she is still in danger of despair of the possible. It means a fruitless attempt to set himself free of the actual disastrous situation by any kind of inappropriate actions. On the contrary, if the individual falls in the despair of the necessary, he/she is practically surrendered to the actual situation, even if he/she knows several rationally possible theoretical solutions. In these two situations, the individual is still alone, even if any suffered mass surrounds him. The reason is that he/she is unable to relate himself meaningfully to anyone other than himself. Once the suffering person finds himself in such a dilemma between the possibility and the necessity, he realizes his temporality. All of his efforts are subject to the boundary of time, and so the only real opportunity to continue to hope is that willing and acting mean the presence of the eternal in one's life, i.e., standing alone before God. It is the only form of individuality which is not a despaired loneliness, but the creation of a

true self, even in the midst of the prevalent disaster. Individual pain is not making one fall into despair, but a kind of necessary element of being a true self.

Discussion and Conclusion:

For Anti-Climacus, the radical evil and pain is the despair which lead person to various forms of loneliness. We have, however, found dialectical forms of concepts that reveal the nature of the mentioned pain in all three stages, based on the existentialistic situation of suffered person. In this regard, after a detailed description of the possibilities of despair caused by the prevalent disaster, we reconsidered the core notion of individuality and its relation to pain, loneliness, despair, and faith. We have tried to show that Anti-Climacus, by passing us through two stages of dialectical synthesis of our two distant realities of the self, can lead us to some sort of salvation form such pain, but his main concern is to become a true self. Becoming a self is a kind of inner loneliness, provided by what he calls

standing by the God, or in the other words, by the presence of The Eternal within the temporality of The Temporal.

References:

- Bernier, Mark (2015): *The Task of Hope in Kierkegaard*. Oxford University Press.
- Evans, C. Stephen (2009): *Kierkegaard: an introduction*. Cambridge University Press. Translated by: Asghar Pourbahrami. Tehran: Nashr-e-Hekmat
- Theunissen, M. (2005). *Kierkegaard's concept of despair* (B. Harshav & H. Illbruck, Trans.). Princeton University Press.
- Kierkegaard, Søren; Hong, Howard V.; Hong, Edna H. (2013): *Kierkegaard's Writings, XIX, Volume 19. Sickness Unto Death*. Princeton University Press. (SUD)
- Hong, Edna H.; Hong, Howard V.; Kierkegaard, Søren (1995): *Works of Love (Kierkegaard's Writings)*. Princeton University Press. (WL)
- Kierkegaard, Søren; Hannay, Alastair (2009): *Concluding unscientific postscript to the Philosophical crumbs*. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge texts in the history of philosophy). (CUP)

- Kierkegaard, Søren; Hong, Howard Vincent; Hong, Edna; Malantschuk, Gregor (1976): *Soren Kierkegaard's journals and papers*. Bloomington, London: Indiana University Press. (JP I)
- Kierkegaard, Søren; Thomte, Reidar (1981): *Kierkegaard's Writings, VIII, Volume 8. Concept of Anxiety*. Princeton: Princeton University Press (CA).
- Malantschuk, Gregor; Hong, Howard Vincent; Hong, Edna Hatlestad (2003): *Kierkegaard's concept of existence*. Milwaukee, Wis.: Marquette University Press (Marquette studies in philosophy, no. 35).
- Mahmudi, Hussein (2014): *Man's Moral Pains in Different Stages of Existence in Kierkegaard's View*. Ethical Research, Volume:4 Issue: 1, 2014, P 23, magiran.com/p1280371 [In Persian].





پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فردیت رنج و نومیدی در هنگام عمومیت بلا؛ تحلیلی آنتی کلیماکوسی

امین قائمی^۱، میثم سفیدخوش^۲

چکیده: همان گونه که کی‌یرکگور می‌گوید، رنج آدمی یادآور فردیت آن است؛ ولی این رنج متفرد در هنگام ظهور یک بلای فراگیر چگونه می‌شود و چه تحولاتی را از سر می‌گذراند؟ آیا عمومیت بلا همیشه زمینه‌ای است که فرد به یمن آن رنج بلا را بیشتر تاب می‌آورد؟ مگر عمومیت بلا مجالی برای یاری‌رسانی به دیگرانی که درگیر رنجند باقی می‌گذارد؟ آیا میان انواع بلاهای فراگیر از حیث اقتضائات آن‌ها برای تاب‌آوری یا غلبه بر رنج متفرد تفاوتی نیست؟ پرسش‌هایی از این دست، ما را به بازخوانی نسبت فردیت رنج و عمومیت بلا و می‌دارد؛ زیرا خود کی‌یرکگور به تحلیل رنج آدمی در وضعیت عمومیت بلا پرداخته است. وی در کتاب *بیماری تا سرحد مرگ* از زبان شخصیتی به نام آنتی کلیماکوس، به‌عنوان نماینده‌ای از یک وضعیت اگریستانسلیل آدمی، نظرگاهی درباره مفهوم رنج پیش می‌اندازد که نسبت تنگاتنگی با مفهوم نومیدی دارد و دست‌مایه تحلیل ما برای بررسی مسأله فردیت رنج در عمومیت بلاست. ما در این تحلیل از رویکردی که آن را آنتی کلیماکوسی می‌نامیم یاری می‌گیریم تا به پرسش‌های مربوط به نسبت مذکور پاسخی دهیم. در این نوشتار به‌طورمختصر خواهیم گفت که فردیت رنج در شرایط عمومیت بلا شاید انسان تنها شده را از پیگیری هم‌نهاد در یک دیالکتیک سه‌سطحی برای رهایی از نومیدی باز دارد، ولی حضور امرابدی الهی در بستر امروزمانند می‌تواند در این زمینه راه‌گشا باشد.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۷/۲

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۰/۱۰/۱۴

واژگان کلیدی:

فردیت رنج، کی-یرکگور، آنتی-کلیماکوس، عناصر اگریستانسلیل، بلای فراگیر.

DOI: 10.30470/phm.2022.525705.1989

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی (نویسنده مسئول)، Aminghaemi1370@gmail.com،

۲. استادیار دانشگاه شهید بهشتی، msefidkhosh3@yahoo.com

مقدمه

آدمی با التفات به سوژگی اش خود را در آستانه ساختن خویش و جهاننش قرار می‌دهد. این روند از لحظه خودآگاهی آدمی آغاز می‌شود و همه سطوح مختلف فردی و اجتماعی اش را فرا می‌گیرد. این ساختن، ساختن در "رابطه" است نه در انتزاع از دیگران؛ با این همه، سوژه لزوماً در "رابطه" غرق نمی‌شود، بلکه می‌تواند جهان را در فاهمه خود قوام بخشد و جامعه را نیز بر همین مبنا شکل دهد. بنا بر یک تصویر آرمانی، این فرآیندی است که تمام سوژه‌های یک جامعه به صورت هماهنگ در آن مشارکت دارند. این قوام‌بخشی شامل قوام‌بخشی دوباره خود فرد نیز هست. فرد در نسبت با کلیت جامعه بازسازی می‌شود و شکل تازه‌ای به خود می‌گیرد. بدین سان رابطه‌مندی سوژه با دیگران برایش حیاتی است و تمام ابعاد زندگی او را در بر می‌گیرد. اگر این فرض را بپذیریم که "رابطه" عنصر بنیادین سوژگی است، دو نوع رابطه را می‌توان متصور شد: رابطه‌ای از پیش قوام‌یافته و رابطه‌ای که بنا بر شرایط غیرمترقبه شکل می‌گیرد؛ هر واقعه پیش‌بینی نشده و چه‌بسا دردناکی که نظام نوع اول رابطه را در هم

ریزد برای سوژه مولد ادراکی از بحران خواهد بود. پدیداریِ بلای همه‌گیر، نمونه همین وضعیت است. بلایای همه‌گیر برای آدمی به طور کلی تجربه‌ای نو نیستند، ولی برای بسیاری می‌تواند تجربه‌ای خاص باشند، چرا که واقعه‌ای مکرر نیستند. ما سوژه را در رابطه‌مندی اش با شناختیم. دانستیم که رابطه‌مندی، نوعی فراگیری در سطح عمومی و اجتماعی دارد. اینک با بلایی فراگیر روبرویم که موجب می‌شود سوژه در عین عمومیت بلا، به تنهایی و در تنهایی رنجور باشد، زیرا این بلا تمام ساختار روابط آشنای او را در هم ریخته است و عمومیت بلا نزد تمام سوژه‌ها نیز این معضل را به نحو بسنده‌ای برای سوژه تکین برطرف نمی‌سازد. پرسش اینجاست که ویژگی آن رنج چیست؟ چرا با به هم خوردن این معادلات فردی و اجتماعی، رنج پدید می‌آید؟

سورن کی‌یرکگور با رویکرد اگزستانسیالیستی اش به انسان انضمامی، به این پرسش‌ها به نحو خاصی اندیشیده است. او

یک شخصیت ساخته و پرداخته است برای توصیف ادبی-انضمامی یک نظرگاه و یک موقعیت اگرستانسلی خاص. آنچه تمام این آثار را انسجام می‌بخشد، «مسأله مسیحی شدن» به مثابه یک غایت است و نام‌های مستعار در ارتباط با یکدیگر، این مسأله را تحلیل می‌کنند. با این حال، این روند کلی غیرمسیحیان را از سود جستن از کلیت ساختار تفکر او و درک آن بازمی‌دارد. نام مستعار یوهانس اغواگر (در *این یا آن ۱*) از امر زیبا-حسی می‌آغازد. در گام بعدی نام‌هایی چون قاضی ویلیام (در *این یا آن ۲*) و کلیماکوس (در *تعلیق غیرعلمی نهایی* و چند اثر دیگر) این مسیر را در ساحت نظام‌سازی و نظریه‌پردازی الهیاتی-اخلاقی دنبال می‌کنند (ایونز، ۱۳۹۷: ۸۳). در این کتاب، ما با اندیشه‌ای روبرویم که اسم آنتی کلیماکوس به خود می‌گیرد؛ به این معنا که اندیشه‌ورزی به نام آنتی کلیماکوس به پرسش‌هایی می‌پردازد و پاسخ‌هایی به آن‌ها می‌دهد که سرانجام موجد یک نظرگاه ویژه هستند. این نظرگاه ویژه همان

به‌ویژه در نیمه دوم کار نویسندگی^۱ خویش، به سرشت رنج نزد سوژه انضمامی توجه نشان داده است. برای وی، رنج به‌طور کلی سرشت ناگزیر آدمی است، ولی این رنج بسته به موقعیت‌های اگرستانسلی^۲ افراد بروز و ظهوری دیگرگونه دارد. کاویدن رنج، کاویدن موقعیت اگرستانسلی فرد است یا کاویدن نسبت او با عناصر درونی خودش و نسبت او با جهان پیرامونش. بدین معنی، کی‌یر کگور سرشت رابطه‌مند سوژه را به رسمیت می‌شناسد و آن را موضوع تأمل خود قرار می‌دهد. او پیش از پیش به رابطه عناصر درونی «خود»^۳ می‌پردازد و برپایه‌ی آن سوژگی انضمامی انسان را تحلیل می‌کند. مهم‌ترین متنی از آثار او که مسأله بالا در آن به‌خوبی نگریسته و ارزیابی می‌شود، کتاب *بیماری تا سرحد مرگ*^۴ است. باید توجه داشت که آثار کی‌یر کگور با امضاها، گوناگونی منتشر شده‌اند. هر یک از این امضاها، چنان که در کتاب *تعلیق غیرعلمی نهایی* (CUP: 527-528)^۵ ایضاح می‌شود،

می‌بخشد. برای توضیح بیشتر رک به (ایونز، ۱۳۹۷).

2. Existential.

3. The Self.

4. *Sickness Unto Death*.

۵ برای معرفی عناوین استاندارد اختصاری آثار

کی‌یر کگور به بخش منابع رجوع شود.

۱. نیمه دوم کار کی‌یر کگور را از هنگام نگارش کتاب *تعلیق غیرنهایی* به بعد دانسته‌اند. او در کتب بعدی، نگرشی مسیحی‌تر به خود می‌گیرد و طرح اولیه سه سپهر را در طرح ثانویه سه سطح اگرستانسلی و دیالکتیک عناصرش ارتقاء

نظرگاهی است که ما در پیگیری پرسش پژوهشی خود در این مقاله از منظر آن به مسأله می‌پردازیم.

به نظر می‌رسد که شخصیت و نظرگاه آنتی‌کلیماکوس در نسبتی تصریح نشده با شخصیت‌هایی چون یوهانس اغواگر، قاضی ویلیام و از همه مهم‌تر، کلیماکوس طراحی شده است. نظرگاه آنتی‌کلیماکوسی نظرگاه یک مسیحی است، که با گذر از درک زیبا-حسی (یوهانس اغواگر)، درک اخلاقی-عرفی (قاضی ویلیام) و درک فلسفی-نظری (کلیماکوس) از جامعه و خویش، به ساحتی قدم نهاده که قسم خاصی از مواجهه با امر قدسی برایش رخ می‌دهد که وی را تعیین می‌بخشد. این مواجهه رابطه‌ای فردی و مطلق با امر مطلق به مثابه وظیفه است که رنج را عنصر بنیادین اگزیستانسیل خویش درمی‌یابد. چنان که بر می‌آید، او رنج را در نسبت با امید، معناداری و رابطه با امر مطلق (ایمان به خدا) درک می‌کند. گویی این کیفیت رابطه «خود» با خویش است که سرشت رنج را قوام می‌بخشد و درک فرد از معناداری و امید را شکل می‌دهد. این رابطه، پدیده‌ای است انضمامی؛ تحقق هر

فرد در کنش و واکنش با دیگری سوژه‌مند رقم می‌خورد: فرد دیگر، جامعه و امر قدسی. این کشمکش‌ها اولاً هر فرد را برای خودش بازمی‌شناساند و ثانیاً او را برمی‌سازد. مراحل مختلف این برسازی که هر کس فعالانه در آن دخیل است، به دلایل گوناگون، رنجی از جنس نومیدی را بر او تحمیل می‌کند. آنتی‌کلیماکوس در کار درک این روند و مقوله‌بندی آن است. بر این اساس، ما پرسش‌های خودمان را درباره رنجی که آدمی در فردیتش، در هنگامه عمومیت بلا تجربه می‌کند، با تکیه بر نظرگاه آنتی‌کلیماکوس پیش می‌بریم.

تا اینجا پس از پرداختن به مفهوم سوژه در رابطه‌مندی‌اش، درک کی-یرکگور را از سوژه بررسی کردیم و دانستیم که او سوژه را تحت عنوان «خود» انضمامی بازمی‌شناسد و عناصرش را برمی‌شمارد. در تعبیر سوژه به مثابه «خود» انضمامی، رنج متفردی که «خود» از سر می‌گذراند اهمیتی ویژه می‌یابد. مهم است که این رنج «خود» را در متفرد بودنش فرا می‌گیرد، هرچند که عوامل رنج حتی عمومیتی فراگیر داشته باشد. به این ترتیب، تناقضی از حیث فردیت تجربه



رنج از سویی و عمومیت عوامل از سوی دیگر پدید می‌آید که درک آن از منظر آنتی کلیماکوسی وابسته به تبیین مناسبت «خود» با نومیدی و باهم‌نهادهای عناصر «خود» است. ما از همین مفهوم «خود» در تحلیل آنتی کلیماکوسی آغاز می‌کنیم.

۱. سرشت «خود» به روایت آنتی کلیماکوس: رابطه و باهم‌نهاد

در تاریخ فلسفه، مفهوم «خود» یادآور پیوند میان تن و روح است؛ این پیوند یا در الگوی کار مشترک دو عنصر متفاوت (دوگانه‌انگاری دکارتی) یا در الگوی نوعی واحد متافیزیکی بازنمایی می‌شود. کی‌یرکگور، اصل نوعی باهم‌نهاد میان تن و ذهن را به رسمیت می‌شناسد، اما این باهم‌نهاد برای او مولد یک الگوی متافیزیکی نیست. او می‌پذیرد که آدمی یک باهم‌نهاد است، اما یک مخلوط صرف یا دست‌کم در وهله نخست - یک جوهر روحانی نیست. نزد او، انسان یک باهم‌نهاد است که اجزای آن با هم ارتباط درونی دارند، اما صرف این باهم‌نهادی رابطه مناسب را به دست نمی‌دهد (ایونز، ۱۳۹۷: ۱۱۸). آنتی - کلیماکوس، خود این وضعیت را چنین

شرح می‌دهد:

«انسان روح است، اما روح چیست؟ روح، خود است اما خود چیست؟ خود رابطه‌ای است که خودش را به خودش ربط می‌دهد یا ربط دادن خودش به خودش رابطه است در رابطه» (SUD: 13).

«خود» در اینجا هویتی جوهری ندارد که بخواهیم اعراض و اجناسش را برشماریم، بلکه اینجا بحث بر سر نحوه زیستن فرد است. پرسش واحد در تمام آثار کی‌یرکگور، از جمله آثار با امضای آنتی کلیماکوس، بجای پرسش متافیزیکی از ماهیت زیستن، پرسش انضمامی از «چگونه زیستن» است. آنتی کلیماکوس کی‌یرکگور در توصیف این «خود» از سه مفهوم بنیادی باهم‌نهاد، رابطه و تکلیف استفاده می‌کند. این خصیصه‌ها، نسبت «خود» را با خود و جهانش معین می‌سازد. در این طرح، هستی آدمی که آن را «خود» می‌نامیم، از وجهی تعین یافته از گذشته اوست، و از وجهی نوعی گشودگی در برابر تاریخ و جریان عمومی زندگی دارد (Theunissen 2005: 7). در این مقاله بررسی ما به دو سطح باهم‌نهاد و رابطه محدود خواهد ماند، زیرا برای بررسی ماهیت رنج و نومیدی، مطالعه این دو سطح از اولویت بیشتری

آنتی کلیماکوس، عدم تعادل میان عناصر یا اساساً شکست کل فرآیند باهم‌نهادی بر اثر انکار یا فراموشی یکی از عناصر بنیادین اگزیستانسیل است. او ابتدا بحران‌های حاصل از این نسیان را تشریح می‌کند تا ماهیت عملی و وجودی باهم‌نهاد را نمایان کند. امر فیزیکی و امر روانی، در سطوح مختلف آگاهی و عمل و در ترازهای مختلف فردی و اجتماعی، در سه جفت عناصر باهم‌نهادی بازنمایی شده است. فرد در وضعیت اگزیستانسیل به دلایل مختلف از اینکه به نحو اگزیستانسیل دو جانب مختلف را باهم داشته باشد بازمی‌ماند. جلوه‌های این عدم توازن متنوع است اما رهاوردی یکسان دارد و آن رنج بنیادین بشر یعنی نومیدی است. آنتی کلیماکوس می‌کوشد تا نشان دهد که فراموش کردن یا پشت پا زدن به هر یک از سویه‌های دو گانه باهم‌نهادی در سطوح مختلف، چگونه علی‌رغم ظاهر متفاوتشان، نتیجه‌ای یکسان خواهد داشت. به‌طور خلاصه و برای روشن شدن مسیر کلی بحث، می‌توان نظر

برخوردار است. از منظر آنتی کلیماکوسی، شرح واقعه باهم‌نهادی میان عناصر بنیادین اگزیستانسیل آدمی، در سه سطح، میان سه جفت عنصر شکل می‌گیرد. عناصر سطح بالایی نتیجه باهم‌نهادی عناصر سطح پایینی هستند: امر کرانمند^۱ و امرناکرانمند^۲، امر ممکن^۳ و امر ضروری^۴، امر گذرا^۵ و امرابدی^۶. این عناصر به‌صورت مناظر یادآور همان دو گانه نفس روحانی و بدن مادی یا یادآور امر وجودی (انتولوژیک) و امرهنجاری (نرماتیو) در نهاد آدمی هستند. آنچه آدمی هست، او را به سوی هنجارهایی برای رفتار، به مثابه یک هدف و تکلیف، رهنمون می‌کند. در این بستر، فرد را باید مدام در حال شدن دانست؛ کسی که طبیعتی ثابت ندارد، اما همواره فراداده‌ها و گذشته خویش را به دوش می‌کشد. در این سطح، از رهگذر باهم‌نهادی این عناصر متضاد است که رابطه، معنادار می‌شود؛ رابطه‌ای که هم با خویش است و هم با جهان (Bernier, 2015: 11).

بحران اصلی باهم‌نهادی برای

4. The Necessary
5. The Temporal.
6. The Eternal.

1. The Finite.
2. The Infinite.
3. The Possible.

جمعشان ممتنع باشد، بلکه در عمل این دو جنبه به هم وابسته‌اند و نیازهایشان توأمان و در نسبت با هم تأمین می‌شود. راهکار آنتی کلیماکوس ارائه‌ی نوعی باهم‌نهادی^۱ است؛ باهم‌نهادی‌ای که با تعهدی مداوم و شورمندانه اراده می‌کند که هر دو سوی «خود» را دربرگیرد (Bernier, 2015: 11-12).

آنچه باهم‌نهاد را تا بالاترین مراتبش (که شرحش خواهد رفت) حفظ می‌کند، «تعهد»^۲ است، ولی اگر این تعهد به هر دلیل شکست بخورد چه؟ کی برکگور بر آن است که در پس این شکست، رنجی از جنس نومییدی نهفته است. پرسش اینجاست که این نومییدی، به‌عنوان رنج بنیادین هستی‌داری نزد کی برکگور، چگونه ایجاد می‌شود؟ چه خطراتی باهم‌نهاد را تهدید می‌کند؟ برای درک این خطر بایست مفهوم رنج بنیادین به روایت آنتی کلیماکوس را در نسبت با مفهوم رابطه و خود بررسی کرد. این موضوع تأمل ما در ادامه مقاله است.

۲. مفهوم رنج بنیادین نزد کی برکگور: نومییدی

او را در کلی‌ترین حالت چنین صورت-بندی کرد: اگر فرد، امفیزیکی را برگزیند به ورطه هم‌رنجک جماعت شدن، تقدیرگرایی و فقدان تفرد در معنای اصیل آن خواهد افتاد؛ از سوی دیگر، اگر فرد، یکسره به سوی امرروانی یا روحی بگریزد، آنچه نصیبش خواهد شد، انزوای انتزاعی مهمل از جهان و واقعیات است. به نظر آنتی کلیماکوس، راه سومی نیز هست و آن، برقراری رابطه مثبت (ایجابی) و تلاش برای فراچنگ آوردن و ارضای هر دو است؛ اما این کار برای بسیاری ناممکن به نظر می‌رسد، چون گویی تعهد به یک سو، معادل‌تر از سوی دیگر است. لاجرم، باهم‌نهادی به دست نمی‌آید و زندگی، یکپارچه و معنادار نمی‌شود. آنتی-کلیماکوس اصرار دارد که این جنبه‌های متضاد را دشوار بتوان به یک اندازه راضی نگه داشت و همین امر موجب می‌شود تا برخی بخواهند یکی از دو جنبه را به سود دیگری، یکسره فدا کنند، ولی آنان به غلط، خویش را چونان یک مخلوط انفکاک پذیر فرض کرده‌اند، نه ما‌حاصل یک باهم‌نهادی. او تأکید می‌کند که این تضاد یک تضاد منطقی نیست که

تعبیر کی‌یر کگور در مرحله‌ی نهایی نوعی انفعال رقم می‌خورد زیرا درمان‌نومیدی لطفی است که به مسیحی تعلق می‌گیرد یعنی کسی که فعالانه اقدام به آگاهی از نومیدی کرده است. «خود» سوژه است و سوژگی با رابطه، پیوند دارد. رابطه، مسئولیت می‌آورد، پس «خود» مسئول سرنوشتی است که بر اساس رابطه‌اش با خود و جهان برای خودش شکل می‌دهد. او همواره مسئول نومیدی است (SUD: 17). آنتی‌کلیماکوس پس از توضیح این بستر مفهومی، نومیدی را به این خاطر ممکن می‌داند که یک گذار در کار است. گذاری که با باهم‌نهاد عناصر اگزیزستانسیل، فرد را به نحوی ناغایت‌شناختی از «ناخود» به یک «خود» تبدیل می‌کند. نومیدی را می‌توان به دو بیان توضیح داد: به بیان باهم‌نهاد و به بیان آگاهی. از زاویه دید باهم‌نهاد، نومیدی احساس عدم تعادل میان عناصر باهم‌نهاد و عدم یکپارچگی زندگی است که فرد را به باور ناممکن‌بودن «خود شدن»^۱ می‌کشاند. در اینجا فقدان چیزی را در زندگی حس می‌کنیم که شاید نسبت به آن آگاه نباشیم. در واژه نومیدی به زبان

درک ما از نومیدی، در موارد مهمی به دلیل از دست دادن چیزی مهم یا امکان آن است؛ یعنی فقدان احتمالاً جبران‌ناپذیر نیاز یا داشته‌ای اساسی که ممکن است تمام زندگی را تحت تأثیر قرار دهد. در اینجا نیز مشابه همین مفهوم مدنظر است، ولی با تفاوتی مهم. نومیدی، بیماری «خود» است، نه صرفاً یک واکنش به یک اتفاق. نومیدی امری ساختاری است که کیفیت‌بخش تمام هستی فرد است.

«آیا نومیدی یک مزیت است یا یک نقص؟ صرفاً از جهت دیالکتیکی هر دو است. اگر بر ایده انتزاعی نومیدی تمرکز کنیم بی‌آنکه به کسی گرفتار در نومیدی بیاندیشیم، آن را بایست مزیتی رجحان‌بخش بدانیم. امکان این بیماری همانا برتری آدمی بر حیوان است... آگاهی به این بیماری همانا برتری انسان مسیحی است بر انسان طبیعی؛ درمان این بیماری همانا لطف به مسیحی است» (SUD: 14-15).

نومیدی به مثابه بیماری، نه یک ابتلای منفعل که حرکتی فعالانه به سوی بیماری است و فرد، خود مسئول تداوم آن است (Bernier, 2015: 36)؛ البته در

آنتی کلیماکوسی یعنی نومی‌دی را تجربه خواهد کرد. اینک پرسش مقدر، پرسش از نسبت میان نومی‌دی و فردیت است تا به یاری آن بتوانیم فردیت رنج را در سطوح مختلف اگزستانسلیل بررسی کنیم.

۱-۲. فردیت رنج: نیک و بد فردیت در نسبت با نومی‌دی

فردیت در بستر افکار کی‌یرکگور، مفهومی محوری اما مسأله‌خیز است. کی‌یرکگور در تمام کار نویسنده‌گی‌اش این خواست محوری را دنبال می‌کند که فرد یک «خود» باشد؛ خودی که در فردیت و منحصر به فردی‌اش قوام یافته باشد، ولی در عین حال، رابطه‌اش با دیگری انسانی و الهی را از یاد نبرد. فردیت، حاصل تنها ایستادن فرد در برابر خداست، محصول باهم‌نهاد عناصر هستی او تا سرحد اعلا‌ی آگاهی و عمل، که او را در رابطه مطلق با امر مطلق قوام بخشد. در این سطح از تحلیل، فردیت برای کی‌یرکگور نه یک رنج بنیادین که یک تکلیف الهی است؛ اما همان‌طور که گفتیم، باهم‌نهاد (که ما هنوز عناصرش را برنشمردیم) فرآیندی شکننده و پرچالش و نومی‌دی - به مثابه رنج بنیادین خود

دانمارکی (Fortvivlelse) مفهوم دوباره‌بودن نهفته است (Bernier, 2015: 37). بر این اساس، نومی‌دی نتیجه یک جنگ درونی است میان دو چیز که به هر دلیل به صلح و وحدت نمی‌رسد؛ نومی‌دی نتیجه دو اراده توأم است، دو اراده بی‌اثر که یکی می‌خواهد همه چیز را به چنگ آورد و دیگری که می‌خواهد دست رد به سینه همه چیز بزند. هر نوعی از نومی‌دی تنها با تأمل بر و التفات به چیزی معکوس آن عنصری از خود که اکنون به دست آمده است، معنی پیدا می‌کند (SUD: 30). با این حال، نومی‌دی نه فقط یک عاطفه و احساس که یک حالت اگزستانسلیل است (ایونز، ۱۳۹۷: ۳۴۸).

حالت اگزستانسلیل برای تحقق، الزاماً تخته‌بند آگاهی متأملانه و تفصیلی از آن حالت نیست، اما آنچه به «خود» فردیت می‌بخشد، آگاهی از این حالت و کیفیت آگاهی اوست. این کیفیت آگاهی، مواجهه‌های متفاوت و متفردی را برای هر «خود» سوژه‌مند می‌سازد. از همین رهگذر، این آگاهی متفرد، موجد رنجی متفرد نیز خواهد بود. فرد در تفردهش، به انحاء مختلف، رنج بنیادین

می‌تواند به اشکالی چون تنهایی، ناتوانی، فقدان تخیل و به‌طور کلی، از دست رفتن هر رابطه‌ی ممکن جلوه کند، و اینها روابط و عملکردهایی هستند که در سطوح باهم‌نهادی آنتی‌کلیماکوس جایگاه خود را دارند. این قسم فردیت، در مقابل فردیتی است که آنتی‌کلیماکوس در پی آن است. پس از این، به سراغ توصیف شرایط فردی می‌رویم که در بلای فراگیر، اسیر رنج‌های ناشی از فردیت است. ما توصیف خود از وضعیت این فرد و نومی‌های پیش‌رویش را در ضمن معرفی عناصر آگریستانس‌یل باهم‌نهاد و به یاری آن توضیح خواهیم داد.

۳. فردبلازده در کشاکش باهم‌نهاد و

نومی‌دی: بلا به مثابه برهم‌زننده رابطه‌های

«خود»

فردی متوسط‌الحال با موقعیت اجتماعی، دارایی، خانواده، خوشی‌ها و ملالت‌های عادی و روزمره‌اش را در نظر بگیریم؛ فردی که احوال و روزگارش برای ما و جامعه‌اش آشنا و پذیرفتنی است. او گذشته‌ای دارد؛ گذشته‌ای که یا خود آن را زیسته یا در قالب فرهنگ و واقعیات فیزیکی و اجتماعی به او داده شده است.

موردنظر کی‌یرکگور - همواره همراه آن است. هر سطح از باهم‌نهاد، نومی‌دی‌های مخصوص به خود دارد.

فردیت، چنان‌که در این مقاله از آن یاد می‌کنیم، دانش‌واژه‌ای کی‌یرکگوری نیست، اما می‌توان مفاهیم مرتبط با این واژه را با غنایی مثال‌زدنی در آثار او پی گرفت. در کاربرد روزانه واژه فردیت، حداقل دو مفهوم مندرج است: منحصربه‌فرد بودن و جداافتادگی. اینک با عطف‌نظر به اهمیت منحصربه‌فرد بودن نزد کی‌یرکگور، به مسئله اصلی مقاله بازمی‌گردیم، یعنی فردیت رنج در عمومیت بلا. در آن شرایط، گویی آنچه با آن دست و پنجه نرم می‌کنیم، جداافتادگی و تنهایی است نه منحصربه‌فرد بودن. گفتیم که فردیت در مفهوم کی‌یرکگوری، «خود» شدن منحصربه‌فرد، مستلزم خطر بنیادین نومی‌دی است. همچنین بیان کردیم که سوژه از جهت رابطه‌مندی‌اش در شرایط تنهایی ناشی از بلا، گرفتار چه مشکلاتی می‌تواند باشد. اگر با تحلیلی آنتی‌کلیماکوسی به رنج در موقعیت جداافتادگی بنگریم، همچنان باید در پی آن رنج اساسی، یعنی نومی‌دی باشیم. فردیت به مثابه جداافتادگی،

احساس کند که از ساحت امر قدسی دور افتاده یا نمی‌تواند با آن ارتباط برقرار کند. او بسته به موقعیتی که در مراحل گوناگون باهم نهاد دارد به شکل متفاوتی بحران‌های ناشی از این جدا افتادگی را درک می‌کند، دچار نومیدی‌های متفاوتی می‌شود و پاسخ‌های متفاوتی به آن می‌دهد. اما این سطوح و موقعیت‌های متناسب با آن چیستند؟

۳-۱. سطح اول: امر کرانمند و امر ناکرانمند

توجه مفهومی به سوژه رابطه‌مند و عناصرش، ما را به سطوحی از باهم نهاد میان عناصر بنیادین اگرستانسیل رهنمون شد. این باهم نهادی، بناست «خود» را در فرآیند شدنش -چونان یک تکلیف^۱- محقق کند. در وهله نخست، «خود» آن آگاهی است که با کمترین تلاش، به خود چونان باهم نهاد امر کرانمند و امر ناکرانمند آگاه است:

«خود باهم نهاد آگاه امر کرانمند و امر ناکرانمند است که خودش را به خودش ربط می‌دهد و کارخطیرش این است که تبدیل شود به خودش» (SUD: 29).

این آگاهی صوری به دانایی نسبت

او کم و بیش تصویری از خود دارد که لاقبل برخی نقاط آن برای او مطلوب یا دست کم تعیین کننده و ضروری است. او با همه بیم و امیدها، توانمندی‌ها و ناتوانی‌ها، تعهدها و ارتباطات فردی و اجتماعی، فارغ از میزان آگاهی از چند و چونشان و فارغ از میزان خودآگاهی نسبت به ماهیت خویش در میان این وضعیت، می‌زید و خود را با آن‌ها می‌شناسد. وقتی یک بلای فراگیر از راه می‌رسد، چه رخ می‌دهد؟ پیش از این به طور کوتاه گفتیم که «رابطه»های او با جهان در هم می‌ریزد. بلای همه گیر برای فرد، غیر از خوف جان و سلامتی، تنهایی و جدا افتادگی به همراه می‌آورد. طیف وسیعی از وقایع، ممکن است برای او رخ دهد. مثلاً او ممکن است فرد در قرنطینه قرار گیرد یا اینکه مجبور باشد با تبعات قرنطینه بر جامعه و اقتصاد و وضعیت روانی‌اش دست و پنجه نرم کند. او ممکن است شغلش را از دست بدهد یا از روابط عاطفی و اجتماعی‌اش دور بیفتد. او ممکن است خود را اسیر دست سرنوشت ببیند یا آنکه به حسرت آنچه می‌توانست در این زمان انجام دهد، بنشیند. او ممکن است

امور بیرونی داده می‌شود. در این شرایط، سازنده تمایز او از دیگران صرفاً کیفیات عارضی برآمده از سوی اجتماع است. وضعیت مقابل این امر، تحقق امرناکرانمند است. آنتی کلیماکوس، امرناکرانمند را چون امر تام و تمام در نسبت با محدود بودن امر کرانمند می‌داند. در ساحت امرناکرانمند، «خود» به یاری تخیل کردن می‌تواند در سه حیطة احساس کردن، دانستن و اراده کردن از محدودیت‌های پیش‌داشته امر کرانمند تعالی جوید (SUD: 30-1). او به این وسیله، این سه عامل را از وضعیت متحقق زیسته فراتر می‌برد تا دیگر منفعلانه از بیرون دریافت نشوند. حال، بحران اینجاست که فرد می‌تواند چنان در این خیال‌ورزی گم شود که جامعه را به کل از یاد برد و به جای جامعه در خیالات خودش جذب شود. از جنبه امرناکرانمند، باید توجه داشت که فرد در وهله اول، در تکاپویی ذهنی برای فراروی از موقعیت کرانمندی است. او با نادیده گرفتن واقعیت کرانمندی یا با به تصویر کشیدن یک خود وسعت یافته در خیال و حرکت به سوی تحقق آن، از وضعیت مذکور فرا می‌رود. در مقابل، کرانمندی فی‌نفسه نیز به معنای خصیصه

به دیگر عناصر سطوح بالاتر نیاز ندارد. به زعم آنتی کلیماکوس، ما تا آنجا که باهم‌نهادی از امر کرانمند و امرناکرانمند باشیم، خودهایی انضمامی هستیم (SUD: 30). شدت تعارض این دو امر وابسته به شدت انضمامیت ماست. ما به هر اندازه از در کنار هم آوردن این دو عنصر شکست بخوریم، به همان اندازه، یا نسخه بی‌هویت دیگران می‌شویم یا خودی منتزع از همه (SUD: 31). اینجا، دیالکتیک بین وضعیت اگزستانسیال فردی ما در میان جماعت است و تصور ما از وضع اگزستانسیال خودمان. جنبه امر کرانمند و محدود ما در جنسیت، نژاد، ظاهر، تعادل عاطفی، استعداد، علایق، توانمندی‌ها و ضعف‌هایمان و در نهایت، فضای فرهنگی و سیاسی و مانند آنها به لحاظ انضمامی بروز می‌کند؛ اموری که «خود» آن‌ها را فعالانه تعیین نمی‌کند، بلکه آنها را تجربه می‌کند. در شرایط غلبه عنصر کرانمندی، فرد خود را عضوی بی‌هویت در میان گله می‌یابد (SUD: 33-4)؛ یعنی همان جنبه‌ای که به یاری آن، ما از راه‌های انتخابی که از پیش به فرد داده شده است، پذیرش اجتماعی کسب می‌کنیم. درک چنین خودی توسط

سطح یکم را در رفتار او کشف کنیم و ببینیم که این موقعیت چه بایسته‌هایی برای باهم‌نهادی کرانمند و ناکرانمند ایجاد می‌کند. نباید فراموش کرد که این سطح، سطح آگاهی و خیال است نه ساحت عمل و در هر واقعیتهایی که برمی‌شماریم، در عین ارتباطش با ساحت عمل، اکنون ساحت ذهنی آن برای ما اهمیت دارد. خوف جان، آگاهی ما از بدن و فیزیک بدنی ما را برمی‌آشوبد. یکی از ابعاد امر کرانمند، آگاهی از بدن است؛ بدنی دارای ابعاد و عناصر زیبایی‌شناختی، جنسیت و قدرت خاص. فرد در حالت عادی از بدنش به نحوی خاص، مطابق با آنچه عرف و خواسته‌های اجتماعی می‌طلبد، تصویری می‌سازد. او بخش اعظم این عرف را فعالانه تعیین نمی‌کند، بلکه به‌عنوان پیش‌داده، صرفاً از آن آگاه است؛ آن را پذیرفته و خود را با آن وفق می‌دهد. این فضا شامل علایق رفتاری، سلیقه لباس و تفریحات نیز هست؛ شامل آداب و رسومی که او میل و عادت به انجامشان دارد، خواه شرکت در یک مراسم جمعی باشد، خواه یک قرار ماهیانه دوستانه یا حتی دویدن صبحگاهی در پارک. پیش از همه، فرد خود را عضوی از یک اجتماع

جسمانی نیست، بلکه به معنای درگیری خود با موقعیت‌ها و ذوب بودن در اجتماع است.

آتی کلیماکوس تصریح می‌کند که برای انضمامی بودن باید هر دو عامل را داشت (30: SUD). انضمامی بودن یعنی «خود» نه یک انتزاع صرف توسط تخیل باشد، و نه کسی باشد ذوب‌شده در جماعت مگر با تفاوت‌هایی عارضی. خود انضمامی، تعادل می‌خواهد. مسأله این نیست که فرد در این تعادل (یا عدم تعادل) شادمانه بزید، بلکه مسأله، آگاهی از این تعادل است. این درک، مستلزم ادراک آزادی است؛ آزادی‌ای که در بستر تخیل برای فراروی از امر کرانمند میسر می‌شود. اگر این درک محقق نباشد، آن تعادل یک فریب است. با درک خود به مثابه باهم‌نهاد امر کرانمند و امر ناکرانمند، آزادی معنا می‌یابد و او به سطح بالاتر باهم‌نهادی برکشیده می‌شود (Bernier, 2015: 15).

۳-۱-۱. فرد بلازده در سطح اول: کشاکش در سطح ذهن

اگر فرد بلازده و جداافتاده را در نظر بگیریم، خواهیم کوشید عناصر مرتبط با

اجتماعی در بسیاری از سطوح یا کارکرد خود را به تمامی از دست می‌دهند یا مجبور به تغییر شکلی بدعت‌آمیز هستند. پیش‌داده‌های فرد تا حد قابل توجهی کارآمدی خود را از دست می‌دهند. او دیگر نمی‌تواند خود را به آن‌ها بسپارد. اگر او، خود را برای گریز از موقعیت ناهنجار پیش‌داده‌ها به دست خیال سپارد، دچار نوعی از نومیدی خواهد شد که نتیجه از دست رفتن امر کرانمند است. او ارتباط آگاهانه‌اش با زندگی روزمره را از دست خواهد داد. زندگی در خیال، زندگی آزادانه نخواهد بود و او رنج زندگی در یک گریز مدام، بدون رسیدن به سرمنزل مقصود را تجربه خواهد کرد. از سوی دیگر، اگر او راه خیال را ببندد، خواهد کوشید تمام موقعیت پیش‌داده را با انکار بحران موجود برای خودش بازسازی کند؛ ولی تلاش او برای بازسازی یکسره آن موقعیت، به مانع جدی واقعیت جدید اجتماعی برمی‌خورد که با آنچه او بدان خو کرده متفاوت است. به بیان دیگر، او دچار نومیدی ناشی از فقدان امر ناکرانمند خواهد شد. اگر فرد، آگاه شود که در عین جبر موقعیت، چه پیش‌داده باشد، چه نوپدید، به یاری تخیل خویش

و تابع قوانین یک دولت می‌داند. اینکه فرد خود را با این دادگی‌ها تنظیم می‌کند، فرآیندی است که در پایین‌ترین سطح آگاهی رخ می‌دهد. از دیگر سو، فرد این پیش‌داده ذهنی را می‌تواند با قوه خیال‌پردازی تغییر دهد. این خیال‌پردازی، دامنه‌های متفاوتی می‌تواند داشته باشد. ممکن است فرد در خیال خویش بخواهد ملیتش را عوض کند، یا شغلش را یا شکل اندامش را یا پنی‌ر صبحانه‌اش را. او در خیال خود می‌تواند تابی نهایت از همه چیز رها باشد یا هر کاری انجام دهد، هر کاری و رای تعهدات او به دولت، به اخلاق جمعی، به دیگران و به هر پیش‌داده انتخاب‌نشده‌ای.

عدم باهم‌نهادی، آنجا رخ می‌دهد که ما غرق در یک سوی باهم‌نهادی شویم و از سوی دیگر بازمانیم، یا یکی از دو عنصر باهم‌نهادی به هر ترتیب از دسترس ما خارج شود. فرد بلازده در وهله نخست، کنترلی بر اندامش نخواهد داشت. اندام او اسیر نگرانی از بیماری و مرگ است. نمی‌تواند به بدن و ظاهرش، آن‌گونه که همواره می‌رسید، رسیدگی کند. عرف‌های اجتماعی، حفظ ظاهر و رفتار، حتی مناسک و قراردادهای

ذهنی برای او می‌ساخت. این دو عنصر هنوز به سطح عمل، سطحی که آزادی در آن بروز می‌کند، نرسیده بودند. برای رسیدن به سطح عمل، فرد باید مؤفق شود میان این دو عنصر نیز رابطه‌ای آگاهانه و تعادلی برقرار کند. به تأکید آنتی-کلیماکوس، باهم‌نهاد بین امر کرانمند و ناکرانمند، یک رابطه است و رابطه هم در اینجا همان آزادی است. با آگاهی از آزادی، حسی از خود بودن به دست می‌آید. آزادی از مقوله کرانمندی و ناکرانمندی نیست، بلکه از مقوله امکان‌ها و اراده است؛ یعنی دو مقوله و عنصر امکان و ضرورت. هرچه اراده بیشتر باشد «خود»، نیرومندتر است. اینک در سطح دوم، «خود» با بیم و امیدهای عمل در حیطه‌های رابطه مواجه است. مقوله امر امکانی در نسبت با گذرایی است، چون نشان‌گر آزادی است. مفهوم گذرایی، همان ادراک ما از زمانمندی ماست؛ ادراک آنچه می‌کنیم یا نمی‌کنیم در بستری از زمان ساخته می‌شود، اثر می‌گذارد و سرانجام نابود می‌شود. آزادی، این امکان را به یاری تخیل مهیا می‌کند. به نسبت امر ناکرانمند که می‌تواند یکسره مقوله‌ای معطوف به بیرون باشد،

می‌تواند راهی نو برای خودش بسازد که پای از جهان نبریده باشد؛ به این ترتیب، او وارد مرحله بعد باهم‌نهادی خواهد شد.

۳-۲. سطح دوم: امر ممکن و امر ضروری

اگر در سطح پیشین، «خود» یک آگاهی صرف بود که دیالکتیک میان عناصرش به انضمامیت منجر می‌شد، در این سطح، «خود» همان آزادی است و دیالکتیک عناصر این سطح، بناست آزادی فرد را محقق کند. آنتی کلیماکوس موقعیت را چنین شرح می‌دهد:

«خود، آزادی است، اما آزادی جنبه دیالکتیکی مقولات امکان و ضرورت است ... به بیان عمومی، آگاهی - که خودآگاهی است - به نسبت خود تغییر می‌پذیرد؛ هرچه آگاهی بیشتر، خود، بیشتر؛ هرچه آگاهی بیشتر، اراده بیشتر و خود، بیشتر. کسی که هیچ اراده‌ای ندارد، یک خود نیست، بلکه هرچه اراده‌اش بیش، خودآگاهی او بیشتر» (SUD: 29).

در این بخش، به «خود»، به مثابه سوژه، از آن جهت که مفهوم رابطه در آن قوام می‌یابد، التفات می‌شود. سوژه (خود) در سطح قبلی به درک رابطه‌اش با پیرامون و با خود نایل آمد. او از یک سو با جهان، از طریق پیش‌داده‌های فیزیکی و اجتماعی و تاریخی مرتبط شد و از دیگر سو، با خویش در ساحت تخیل که امکان‌های

است که هستیم و خودی است که می‌خواهیم باشیم. گذشته، چه بخواهیم و چه نخواهیم، سازنده بخشی از ماست. از دیگر سو، ما همواره نگران آینده‌ایم تا آنجا که شاید نخواهیم هیچ پیشامدی، آینده ما را دستخوش تغییر کند. «خود» همان مسیر ارتباط دادن این دو سو به همدیگر است. این ارتباط در بستر زمان رخ می‌دهد و نشان می‌دهد ما در بستری از زمان پدید آمده‌ایم و حوادث زمانی ما را شکل می‌دهند، شکل دانی که همواره در کشاکش اراده امکانی ما و ضرورت-های درونی و بیرونی ما گرفتار است. در این لحظه، با وقوع باهم‌نهادی میان امر ممکن و ضروری، چنین نگرشی، ما را به درک گذرایی خود رهنمون می‌کند (Bernier, 2015: 17).

۳-۲-۱. فرد بلازده در سطح دوم باهم-

نهاد: ساحت فعلیت و عمل

این سطح، از سطح آگاهی فراتر رفته و به سطح عمل رسیده است. فرد جدا افتاده اگرچه به درک معنای آزادی رسیده است اما باید دست به عمل در شرایطی پر مضیقه بزند. او تا سرحد خود آگاهی از

این مقوله‌ای درونی‌تر است. آزادی در عین حال در گفتگو با فراداده‌ها و واقعیت‌های متحقق است، با محدودیت-هایی که نباید یا نمی‌توان کوشید که بر آن‌ها فائق آمد (SUD: 36). این همان ضرورت است: محدودیت ناشی از شرایط گذشته و حال. این امکان است که ضرورت را استعلا می‌بخشد. امر ضروری، خود واقعی و متحقق است که به یاری امکان عملاً به سوی آینده فرا می‌رود. اگر امکان از یاد رود، فرد به دام تقدیرگرایی می‌افتد و اگر ضرورت گم شود، فرد دچار امکان متزعج^۱ یا امکان صرف می‌شود؛ یعنی دچار انتخاب‌هایی مداوم و بی سرانجام که به واقعیت عملی زندگی او نظر ندارد.

برتری باهم‌نهادی ضروری-ممکن

نسبت به نا کرانمند-کرانمند، آگاهی بیشترش از «خود» فارغ از جهان و جماعت است، آگاهی‌ای که فقط از سنخ امر تخیلی نیست. فرد در این موقعیت، حس قوی تری از تملک زندگی خویش دارد. مشکل پیش‌رو، مشکل نیازها و خواسته‌های متناقض عناصر ضرورت و امکان است. این تعارض میان خودی

1. abstract possibility.



جایگزین کند، یا شغلی تازه، مناسب با شرایط دشوار فعلی برای خودش فراهم کند. فرد ممکن است به یاری خلاقیتش فرصت‌های جدیدی برای خود تهیه کند، یا آنکه تصمیم بگیرد خود را وقف رفع مشکل بلای همه‌گیر تا حد امکان سازد.

با این حال، دو بحران منتهی به نومیدی او را تهدید می‌کند. اگر به هر دلیل او امکان‌های پیش‌رو را نتواند بیابد یا آنها را کافی و عملی نبیند، به دام ضرورت خواهد افتاد. نومیدی ناشی از فقدان امکان، او را به یک پذیرنده صرف تقدیر، به یک هضم‌شده در ضرورت بدل خواهد ساخت. سختی شرایط بلای فراگیر، احتمال بروز این بحران را فزونی خواهد بخشید، چه اینکه بلایی با این وسعت بیش از هر چیز از بعد عاطفی، فرد را تحت فشار می‌گذارد و توان پیشبرد باهم‌نهاد را از او می‌ستاند. از دیگر سو، فرد ممکن است چنان غرق در یافتن و اجرایی کردن امکان‌ها شود که عملاً دست به کارهای بیهوده و بی‌معنی بزند. نومیدی از سر امکان‌انتراعی این چنین فرا می‌رسد. برای مثال، فرد ممکن است بدون توجه به ضرورت‌ها مدام بخواهد موقعیت شغلی یا اجتماعی خود را به نحوی نو یا

خویش و جهان می‌تواند اراده کند. نیروی اراده او تا آنجایی قوی است که درک کند وضعیت متحققش را به یاری امکان‌هایی که آزادی فراهم می‌آورد، می‌تواند تغییر دهد و پیش برد. موقعیت محقق فرد، نه فقط زندگی روزمره پیشین او بلکه وضعیت بغرنج بلای همه‌گیر است. او مجبور به مراقبت از خویش و پیروی از قوانین سخت‌گیرانه‌ای است که چه‌بسا روز به روز سخت‌تر شود و او را از روند عادی زندگی‌اش به شکلی خسارت‌بار و حتی برگشت‌ناپذیر جدا کند. فرد ممکن است شغلش را به سبب شرایط بد اقتصادی در اوضاع بلازده از دست بدهد. رفت و آمد او با محدودیت‌هایی طاقت‌فرسا همراه خواهد بود. ملاقات‌های دوستانه یا مسافرت یا حتی یک قدم زدن ساده اگر یکسره ناممکن نباشد، با انبوهی از ضروریات روبروست. ضرورت، گریزناپذیر می‌نماید اما نیروی آزادی از باهم‌نهاد پیشین به دست آمده است. فرد با رجوع به واقعیات موجود می‌تواند دست به انتخاب‌هایی بزند؛ انتخاب‌هایی که از دل امکان‌ها به دست آمده‌اند. فرد ممکن است بکوشد روابط اجتماعی‌اش را با روش‌های دیگر

کهنه بازسازی کند و به بی‌اثر بودن تلاش‌هایش اهمیت ندهد. ممکن است فرد چنان خودش را وقف سرگرمی‌های متعدد کند که عملاً انتخاب‌هایش هیچ ربطی به شرایط پیش آمده نداشته باشند. او در هر دو وضعیت باید به درک گذرایی خود نایل آید تا بتواند از این مرحله نیز عبور کند؛ یعنی درک این واقعیت که آنچه می‌کند در بستر زمان رخ می‌دهد و او نیز در همین بستر در حال سپری کردن مهلت خویش است؛ یعنی عاملی محدودکننده که هم فرصت‌های او را می‌فرساید هم ضرورت‌های او را.

۳-۳. سطح سوم: امر ابدی و امر گذرا

وقتی «خود» را در زمانمندی‌اش درک کردیم، آخرین مرحله باهم‌نهادی عیان می‌شود: باهم‌نهاد بین امر ابدی و امر گذرا. میان گذرایی و زمانمندی، نسبتی وثیق برقرار است. آنتی‌کلیماکوس تأکید می‌کند که گذرایی ما به منزلهٔ تقلیل ما به اشیاء نیست تا تمام ساختار و جریان زمان بر ما یکسان بگذرد، برعکس، امر گذرا مستلزم تغییر وجود خود است. امر گذرا اشاره به وجودی این‌جهانی دارد که در پیوند با امر کرانمند و ناکرانمند و

امر ضروری و امر امکانی است. امر گذرا شامل درک تفصیلی خود در جهان، گذشته، ارتباط با دیگری و انتخاب نحوهٔ ارتباط با دیگری است. در این میان، عنصر ابدی ما همان عنصر بی‌تغییر ما در رابطه با پویایی گذرایی است (Bernier, 2015: 17-18). در این مرحله، خودآگاهی همان آگاهی از خود دارای جنبهٔ ابدی است. این در سطوح پایینی خودآگاهی نبود؛ زیرا در سطوح پایینی آگاهی، درک آزادی به معنای درک ابدیت نیست. از آنجا که ما حاصل باهم‌نهاد پیشین، ما را به درک گذرایی رهنمون شد، نخست امر گذرا را توضیح خواهیم داد تا بتوانیم مفهوم امر ابدی را در جایگاه مهم و نجات‌بخشش نزد کی‌یر کگور درک کنیم.

در باب امر گذرا و زمانمند، آنتی-کلیماکوس مفهومی پیچیده را مطرح می‌کند. ما نخست ردّ این مفهوم را در رسالهٔ «مفهوم دلشوره» از کی‌یر کگور با امضای هافنیوس و یگیلیوس پی می‌گیریم. یگیلیوس یا همان کی‌یر کگور در «مفهوم دلشوره» زمان و امر ابدی را چونان اموری اولیه و پیش‌نهاده تلقی می‌کند. او می‌کوشد امر گذرا را با عنوان «مقولهٔ



مفهومی چندلایه است. شارحان، صورت‌بندی‌های متعددی از امر ابدی ارائه کرده‌اند. مثلاً مالانشوک می‌گوید: امر ابدی امر کامل و تغییرناپذیری است که با امر گذرا پیوند یافته و «غایت» خود را نمایان می‌کند (Malantschuk, 2003: 18). آنتی کلیماکوس صراحتاً امر ابدی را «تداوم بنیادی گذرای خود»^۲ (SUD: 105) می‌داند. این تداوم گذرا، مستلزم آگاهی خاصی از خود است؛ بدین صورت که امر ابدی، آگاهی خود از هستی گذرا در تمامیتش است؛ یعنی یک "خود" تمام و یکپارچه و متحد که در عین گذرایی، معنایی واحد را در طول زندگی دست‌نخورده حفظ می‌کند. در اینجا نوعی بالقوگی در نهاد «خود» هست که می‌خواهد بالفعل شود. از طرف دیگر، نباید فقط به جنبه گذرای امر ابدی توجه کرد. بایست امر ابدی را نه فقط یک امر بالقوه که یک عنصر «خود» دید. به زعم آنتی کلیماکوس، اگر هیچ چیز ابدی در فرد نبود، چیزی به نام افسردگی و ناامیدی (به خاطر فقدان یا باهم‌نهاد نامناسب آن) معنا نداشت (SUD: 21).

گذار» معرفی کند (CA: 81) که برای توضیح دلشوره‌آگریستانسینال ضروری است. تحقق گذرایی تنها به اعتبار پویا بودنش ممکن است. مقوله گذرایی باید بتواند توضیح دهد که چگونه ثبوت گذشته، الزاماً آینده را تعیین نمی‌بخشد و امکان همیشه هست. نزد ویگیلوس، زمان و گذرایی یکی نیست. زمان سیلان مداوم است و همواره در تغییر؛ شدن تمام است که تمایز را محو می‌کند؛ نوعی «پیشروی بی‌پایان» است (CA: 85-7). گذرا بودن، زمانی است با ساختار گذرا، زمان تقسیم‌شده به گذشته و حال و آینده. این تمایز مربوط به گذرایی از درون زمان شکل نمی‌گیرد، یعنی از یک روند «شدن» صرف، بلکه منشأ خارجی دارد و این همان امر ابدی است. در تماس آن دو، شدن زمان، آرام می‌شود و تمایز گذرا بارز. برای درک اهمیت این پیوند لازم است به سراغ مفهوم امر ابدی برویم و ببینیم که چگونه از امری ایستا به امری پویا بدل می‌شود.

مفهوم کی‌یرکگوری امر ابدی پیچیده است؛ مفهومی که در یک شبکه

2. Essential Temporal Continuity of The Self.

1. infinite succession.

ما در رابطه با خدایی هستیم که ما را برقرار ساخته است. لذا کی‌یر کگور در کارهای عشق امر ابدی را بزرگ‌ترین تکلیفی می‌داند که بر دوش انسان نهاده شده است (WL: 252). برنیر، جمع‌بندی خود از مفهوم ابدی را چنین خلاصه می‌کند: توصیف انتولوژیک خود؛ دستاورد خود در قامت تداوم گذرا در نسبت با آینده و گذشته و تعالی آن و وحدت‌بخشی معنادار آن در حال؛ درک آن به مثابه غایت خود-در رابطه و نسبت میان تداوم گذرا و امر ابدی خارجی (مثلاً خدا)- و سرانجام کوشش برای رسیدن به آن، چونان تکلیف (Bernier, 2015: 23).

تعریف امر ابدی با آینده از طریق لحظه اکنون رخ می‌دهد. ابدیت به لحاظ ابدیتش امر ابدی است، ولی در بستر زمان می‌شود امر ممکن، یعنی در آینده (WL: 249). در مجموع، برای فردی که در وضعیت آگزستانسیل قرار دارد امر ابدی آینده است و آینده، امکان؛ امکان در لحظه جای دارد. در این موقعیت، فرد در لحظه‌ای قرار دارد که نه توسط آینده متعین شده و نه توسط گذشته، بلکه خصلت امکانی آن فعال است. در جایی

این نشانه‌ای از یک عنصر متحقق در آدمی است. بیماری تا سرحد مرگ پایان نمی‌پذیرد، چون ما در خود به لحاظ انتولوژیک چیزی ابدی داریم. گاهی اشاره‌ او به امر ابدی ناظر به نامیرایی است که آن را با ارجاع با مفهوم سقراطی نامیرایی نشان می‌دهد (SUD: 20). آنتی کلیماکوس دستیابی به امر ابدی را از جانب خدا ممکن می‌داند (SUD: 105)؛ یعنی رابطه با خدا، قوام‌بخش آن است و خداست که بستر ابدی هستی ماست. کی‌یر کگور در یادداشت‌های روزانه‌اش (JP I: 68) تأکید می‌کند که ما از جهت امر ابدی، به خدا و از جهت امر گذرا، به حیوان شبیهیم. این یعنی امر ابدی چیزی بیش از وحدت در گذرایی است و امر ابدی خصیصه انتولوژیک خود است. ما اغلب امر ابدی را ایستا می‌بینیم ولی اینجا با امری پویا روبرویم. گویی امر ابدی الزاماً وحدت‌بخش هستی گذرا-به صورت چیزی ثابت- نیست، بلکه وحدت گذرا، دستاورد فعالانه «خود» است. باهم‌نهاد میان امر ابدی و گذرا در نهایت نه فقط دست‌یافتن به چیزی بلکه متعهدشدن به چیزی بیرونی یعنی خداست. امر ابدی نشان می‌دهد که

خود گذرا در ارتباط با خدای ابدی است، با ظرفیت زندگی پس از مرگ. معنای زندگی تنها در یکپارچگی بخشیدن به آن نیست، به ایستادن در برابر چیزی و رای گذرایی، یعنی خدا است (Bernier, 2015: 28).

۳-۳-۱. فرد بلازده در سطح سوم: کشاکش برای پذیرش ایستادن در برابر خدا

نومییدی، موقعیت شکست در تعادل میان عناصر متضاد نهاد آدمی است. در واقع، به صرف روند خود شدن است که نومییدی احتمال تحقق دارد. لذا، نومییدی بحران معنا و عدم یکپارچگی در زندگی است و ریشه در گذرایی ما دارد که هویت ما را پاره پاره می کند. اگر امر گذرا، محل امکان هاست ولی امر ابدی را در خود کم دارد، پس به درستی در برابر خدا نمی توانیم ایستاد، در برابر او بی که توان استوار کردن خود انسانی را دارد (SUD: 16). فرد بلازده و جدا افتاده حتی اگر به درک گذرایی خود نیز رسیده باشد، همچنان برای اینکه بتواند همواره باب امکان را در بستر ضرورت باز نگه دارد، یعنی حتی در دشوارترین موقعیت

دیگر، او گذشته را امر «واقع بوده» نامیده (WL: 249)، ولی اینجا آنتی- کلیماکوس، واقع بودگی را وحدت امکان و ضرورت می داند (SUD: 36). لحظه، مخلوط امر واقع بوده و امر امکانی است و در واقع یک حالت گذار است. با حضور امر ابدی در زمان، زمان-صیورورت محض- ساختار و معنا می یابد و جمع معنادار امر ضروری و امر ممکن را میسر می کند. گذرایی زمان، زیسته یک فرد است که جنبه ابدی دارد یا تاریخ اوست به مثابه ساختار معنایش. باهم نهاد امر ابدی و زمان در لحظه یا آن رخ می دهد و لحظه در گذرایی جای دارد. رابطه امر ابدی و زمان بر باهم نهاد امر ابدی و امر گذرا تقدم دارد. اولی وضعیتی اولیه و داده شده است که لحظه را ممکن می کند. دومی شرایطی است که خود در لحظه آن گونه هستی دارد. تماس میان امر گذرا و امر ابدی، در آگاهی رخ می دهد؛ زیرا باهم نهاد میان امر ابدی و امر گذرا، شامل آگاهی از ابدیت فرد و گذرایی فرد است. این آگاهی موجب می شود، فرد زندگی اش را به مثابه یک کل ببیند، یک تداوم گذرا. این باهم نهاد در قدم بعدی، دیدن

۳۶۳). نومییدی اول به نوعی شکست و عقب‌گرد کامل از تمام مسیر است، همراه با سرزنش آگاهانه خویش. فرد خودش را به خاطر ناتوانی از تعریف شدن با هر چیزی جز امر ضروری و امر کرانمند، سرزنش می‌کند. فرد خودش را سرزنش می‌کند که چرا نمی‌تواند از دشواری‌ها و ضرورت‌های زندگی در بلای فراگیر بگریزد. خود را ملامت می‌کند که چرا نمی‌تواند چیزی باشد جز آنچه به او تحمیل شده است.

در مقابل، به زعم آنتی کلیماکوس، نومییدی ناشی از تمرد هرگز انضمامی نمی‌شود، چون خود-ارتباطی^۱ او تنها با یک برساخته خیالی در تماس است و پا در جایی از امکان‌ها ندارد. اینکه می‌کوشد ارباب زندگی خویش شود در حقیقت «اربابی بر هیچ» است، زیرا آن چیزی نیست جز برسازه‌ای از خیالات (SUD: 69). در اینجا تصور فرد از امر ابدی، ناقص و ناکارآمد است. برای او امر ابدی فقط یک امر منفی است، چیزی است که او نیست، چیزی است که او را فقط به ساحت مبارزه طلبی می‌کشاند. او باور ندارد که هم ابدی است و هم گذرا. با این

آن، و برای اینکه این امکان را همواره ذیل تعهد شورمندانه خود شدن نگاه دارد، محتاج است که به حضور امر ابدی در لحظه‌ای از لحظات امر گذرا باور داشته باشد. فرد بلازده و جدا افتاده همواره در بیم و امید ننگ داشتن امکان‌هایی است که زندگی او را به سطح یکپارچگی معنابخش می‌رساند. او در موقعیت بلا چنان اسیر ضرورت‌های سهمگین است که جز با ایستادن در برابر امر مطلق ابدی (یعنی خداوند) نمی‌تواند امید داشته باشد که چنان خودی شود که امر ابدی می‌خواهد.

اکنون تصور کنیم که او به هر صورت از این خود شدن باز بماند؛ در این صورت دو نوع نومییدی ممکن است به سراغ او بیاید: نومییدی ناشی از ضعف و ناکامی و نومییدی ناشی از تمرد و آفرینش نوعی خود جدید (ایونز، ۱۳۹۷: ۳۵۱). در وضعیت نخست، فرد خود را در فرایند خود شدن منفعل و ناتوان می‌یابد. حال آنکه نومییدی متمرده‌تر یک نومییدی فعال است. فرد می‌خواهد که خودی بسازد نه از آن دست که امر ابدی می‌طلبد، بلکه آنچنان که خود اراده می‌کند (همان:

1. self-relation.



نقد و بررسی نهایی

تا اینجا سیر دیالکتیکی «خود شدن» از منظر آنتی کلیماکوس را شرح دادیم و ضمن آن احتمالاتی چند را برشمردیم که در آن فرد درگیر یک بلای فراگیر، دچار هر شکلی از نومیدی‌های پیش‌بینی شده در طرح آنتی کلیماکوس می‌شود. اکنون لازم است با نگاهی استنتاجی ابتدا نگاهی به اصطلاح از چشم پرنده به وضعیت فرد بلازده در کشاکش دیالکتیکی آنتی کلیماکوسی بیاندازیم و سپس به برخی جنبه‌های تاریک‌تر این طرح نظر افکنیم. در نهایت خواهیم کوشید به این پرسش نهایی پاسخ دهیم که آنتی کلیماکوس کی‌یرک‌گور برای فرد بلازده در یک بلای فراگیر چه دارد که بگوید.

در گام نخست باید مسأله محوری آنتی کلیماکوس را در یک عبارت یادآور شویم: خود شدن. تفسیر ما از این خود شدن مطابق آنچه دیدیم، آن است که خود شدن از جهتی نوعی فردیت است. انسانی که در سیر دیالکتیکی برای خود شدن پیش می‌رود «منحصر به فرد» می‌شود؛ وی نه فردی حل‌شده در عادات و قالب‌های کورکورانه اجتماعی است و نه

انکار است که می‌خواهد ارباب زندگی خویش شود. خود، همچنان خود را در نسبت با جهان تعریف می‌کند و امر ابدی را چونان ظرفیتی منتزع از جهان، مثل یک امرناگذرا، تصور می‌کند. او نمی‌خواهد چیزی او را یاری دهد - چنان که امر ابدی در معنای حقیقی‌اش یاری‌کننده است -. این وضعیت وقتی اتفاق می‌افتد که فرد نمی‌تواند ضعف یا امر دنیوی یا امر ابدی را به تمامی کنار بزند و در حالت میانه، مثل پرومئوس، اسیر است (SUD: 70). او ترجیح می‌دهد با همین خودی که هست درگیر باشد تا از خداوند طلب یاری کند (Bernier, 2015: 49). فرد بلازده ترجیح می‌دهد مدام در تکاپوی نومیدانه برای یافتن امکان‌هایی باشد که رو به امر ابدی بی‌توجه است. او تمام تلاش خودش را معطوف به این می‌کند که خودش به هر قیمت به ضرورت‌ها و کرانمندی‌های شرایط بلا غلبه کند، اما با این کار همچنان به جدافتادگی خویش دامن می‌زند؛ زیرا سوژه در رابطه‌مندی‌اش نباید یک نوع رابطه را از یاد ببرد و آن رابطه با خداست، رابطه با امر ابدی. فراموشی این رابطه در نهایت فرد را از رنج و نومیدی جدافتادگی رها می‌کند.

فردیت یافته‌ اصل است. اینک معانی مختلف تنهایی را بر مبنای طرحمان و با نظر به وضعیت بلای فراگیر برمی‌شماریم و تبعات هر یک را برای طرحمان بازگو می‌کنیم و خواهیم دید آنتی کلیماکوس کدام راه حل بحران نومی‌دی - و سپس رنج در هر شکل آن - می‌داند.

نخستین شکل تنهایی و فردیت به هنگام عمومیت یک بلا، «تنهایی ذهنی» است. چنین فرد تنهایی، غرق در خیالات و خاطرات و حسرت‌های خویش است. انزوای او عبارت از جدایی آگاهی او از جهانش است، یعنی در تنهایی رنج کشیدن. طبیعتاً در موقعیت بلای فراگیر، انگیزه افراد برای این کار بیشتر است؛ چون بلا تمام عرصه واقعیت را فرا گرفته است. این شکل از تنهایی در حقیقت یکی از وضعیت‌های ممکن شکست در باهم‌نهاد سطح اول است. در این وضعیت، فرد به ورطه امرنامتناهی می‌افتد. امرنامتناهی این خصلت را در خود دارد که فرد را به انتزاع از هر ادراک از واقعیت عملی دچار کند. این تنهایی، تنهایی فرد است در ذهن او. خیالی فردیت یافته دارد، ولی بی‌التفات به امرمتناهی است. در ارتباط با این نوع تنهایی ولی نه لزوماً عین

خود را در خیالاتش گم کرده و نه خود را در مقابل جبر روزگار باخته و از همه مهم‌تر، به تنهایی و به شکلی کاملاً فردیت یافته در پیشگاه خداوند ایستاده است. در واقع جمع تمام آن حالاتی که گفتیم، همین ایستادن در پیشگاه خداست. پس می‌توان در اینجا از نوعی فردیت صحبت کرد که عمیقاً تخته‌بند رابطه فرد با خداوند است.

در تقریر کی‌یر کگور، انسان در نهایت قرار است با خدا «تنها» باشد. اما آیا این یگانه معنای تنهایی آدمی است؟ ما در اینجا برای تبیین تقریر آنتی کلیماکوسی کی‌یر کگور از مفهوم «فردیت» مفهوم «تنهایی» را نیز مراد کرده‌ایم. در واقع از واژه فردیت سویه‌های مختلفی قابل برداشت است که نمایان‌گر وجوه بنیادین طرح آنتی کلیماکوس است. در طرح پیشنهادی ما «تنهایی» یکی از سویه‌های فردیت است که در معنای منفی آن بر اثر شکست در باهم‌نهاد در هر یک از سطوح ایجاد می‌شود. با گذر موفق از هر سه سطح، ماهیت فردیت یا تنهایی فرد دگرگون می‌شود و در نهایت به معنای دلخواه آنتی کلیماکوس می‌رسد که منحصر به فرد بودن در برابر خدا و خود



اگر خود شدن نوعی فردیت یافتن - و تبعاً نوعی تنهایی - است، دیدیم که در سطح سوم دیالکتیک، می توان به گونه‌ای خود شدن را جست (غیر از در برابر خدا ایستادن). کسی هم که می کوشد بدون حضور امر ابدی، خودش باشد به درستی تنهاست. او با خودش تنهاست بی آنکه در حضور خدایی باشد که در انتظار اوست. او در برابر تمام ابعاد اگزستانسش با خودش تنها مانده است. این مورد را ما در نومیدی‌های از سر ضعف و تمرد دیدیم. این تنهایی نوعی کوشش به سوی ناکجاست؛ ناکجاست چون مقصدی که برای انسان منظور شده است را دنبال نمی کند. انسان بلازده‌ای که به این نقطه می رسد تمام نیروهای امکان و ضرورت را در خود بازشناخته، هم فشار بیرونی بلا را درمی یابد هم توان جنگیدن با آن را، اما به حضور امر ابدی در درونش یا باور ندارد یا نمی تواند آن را احساسش کند.

آن، نوع دیگری از تنهایی، تنها ماندن به معنای مألوف کلمه است که در آن تنهایی نمودی تنانی دارد و در قالب انزوا یا دست شستن از عمل خود را بروز می دهد. در این وضعیت، پناه فرد بلازده، ذهنش نیست، بلکه کناره جویی و تسلیم شدنش، دفاع او از خود است. در شرایط بالای فراگیر، انفعال یا دوری گزیدن از مردم برای پرهیز از برخورد با تکانه‌های بلا، امری است شایع. این دو واکنش از جهتی طبیعی و بر اساس غریزه بقا قابل درکند، اما در هر حال نوعی تنهایی است که ما آن را در قالب‌های انواع نومیدی سطح دوم دیالکتیکمان بازشناسی کرده‌ایم! این تنهایی بر اثر افتادن در ورطهٔ امر ضروری رخ می دهد. تأثیر شرایط محیطی موجب انزوای فرد می شود. انزوایی که امکانی را پیش روی خود نمی بیند. امکان عملی کنش در زندگی فردی و اجتماعی یک تنهایی تنانی را رقم می زند.

ارتباط معناداری دارد. این مستلزم آن است که معانی مختلف واژه تنهایی را در نسبت با نومیدی - های پیش‌بینی شده توسط آنتی کلیماکوس صورت‌بندی و نسبت‌سنجی کنیم و مرادمان تحدید معنای نومیدی با چنین درک‌هایی از تنهایی نیست.

۱. پیش از این دیدیم که نومیدی اشکال متنوع‌تری دارد که از قضا می تواند با این نوع تنهایی‌های عرفی همراه نباشد، بلکه حتی فرد زندگی شاد و اجتماعی را تجربه کند و در عین حال در «نومیدی» باشد. در اینجا فقط با سویه‌هایی از مفهوم نومیدی سر و کار داریم که با موضوع مورد بررسی ما

| | |
|--|---|
| باهم نهاد امر متناهی و نامتناهی | تنهایی ذهنی در خیالات و تصورات و جدایی از ادراک واقعی |
| باهم نهاد امر ضروری و ممکن | تنهایی تنائی و عملی از افراد و اجتماع |
| باهم نهاد امر زمانمند و امر ابدی | تنهایی فردیت یافته اصیل در پیشگاه خدا |

جدول ۱: انواع تنهایی در هر یک از سطوح

باید توجه داشت در تصور ترتیب مراحل سه گانه مذکور، همان طور که شرحش رفت، برخی مفسران آن را به شکل مراحل سه گانه و متوالی توصیف کرده‌اند. با این همه، با توجه به متن کتاب، می‌توان از نوعی وضعیت هر می میان این سه سطح نیز یاد کرد که در آن دو سطح اول، توأمان فعالیت دارند و بر هم تأثیر می‌گذارند. می‌توان به این مهم تأکید کرد که تا وقتی هم نهاد کاملی در دو سطح اول رخ ندهد، مابیه سطح سوم دست نمی‌یابیم. لذا، در تحلیل ما، چه بسا بتوان گفت که فرد، هم‌زمان در گیرنومیدی‌های متناظر (نامتناهی-امکانی و متناهی-ضروری) در ساحت ذهن و تن باشد. یعنی هم‌زمان، تنهایی را هم در ذهن و هم در موقعیت تنائی تجربه کند. ولی برکشیده شدن به سطح سوم و تجربه نومیدی و تنهایی در آن و یا تجربه فردیت اصیل در برابر خداوند، منوط به برکشیده شدن موفق از دو

در نتیجه، تمام کوشش او در حصار زمان و مکانی که مدام بر او تنگ‌تر می‌شود گرفتار است. وی امید به تداوم تلاشش را در خود می‌جوید، غافل از اینکه امر ابدی، عامل واقعی تداوم است. احساسی که او از جستن امر ابدی در خود دارد خطاست، چون با رابطه با مصداق حقیقی، امر ابدی ساخته نشده است. رویگردانی از برقراری رابطه با امر ابدی در درونش چیزی جز کوشش برای انکار واقعیت گذرای اگزیستانس نیست. فرد بلازده از زمانمندی گریز ندارد. منتهای کوشش او نیز تخته‌بند زمان و گذرایی است. درست است که چیزی از جنس امر ابدی در او هست که به زعم آنتی‌کلیماکوس، کل ساختار دیالکتیکی نومیدی و ایمان را ممکن می‌کند، اما این واقعیت درونی به منصفه ظهور نمی‌رسد مگر اینکه ماهیت افافه‌شده‌اش را درک کند. افافه‌ای که در رابطه تنها و متفرد با خداوند رقم می‌خورد و این خود همان شق نهایی تنهایی است، یعنی تنهایی در برابر خداوند. این تنها شقی از شقوق تنهایی است که به باور آنتی‌کلیماکوس سهمی از نومیدی ندارد.

سطح باهم نهادی پیشین است.

حال که مفهوم تنهایی و فردیت و نسبت آن با کل طرح آنتی کلیماکوس را تبیین کردیم، به این پرسش مقدر باید پاسخ دهیم که آیا اصلاً طرح او برای توصیف هر انسان ممکن، مناسب است؟ شاید پررنگ‌ترین نکته در کل طرح آنتی کلیماکوس، زبان و ساختار اتراعی و الهیاتی او برای توضیح یکی از انضمامی‌ترین و از جهتی فردی‌ترین وضعیت‌های زندگی هر تک‌انسانی باشد، یعنی نومیدی. از قضا، طرح او معنای موسع از نومیدی را مراد می‌کند که در حالات مختلف آگریستانس و درجات مختلف آگاهی بروز می‌کند. نومیدی، رنجی است که حتی اگر احساس نشود باز هم رنج بنیادی آگریستانس است و هر رنج عارضی دیگر را باید در نسبت با این رنج بنیادین سنجید. اتراعی بودن کل طرح و اصطلاحات فنی آن چه‌بسا منجر به این شود که خواننده نتواند به آسانی وجود خود را با آن معیار بسنجد یا در نهایت، کل متن را به شکل نوعی وعظِ مطمئنِ تکراری تلقی کند. اما شاید بتوان چنین گفت که بیماری تا سرحد مرگ در واقع یک نوع «منطق دیالکتیکی آگریستانس» است. پیاده کردن منطق، مستلزم قدری تأمل نظری و نیز درون‌بینی است. با این همه، طرح آنتی کلیماکوس دقیقاً از همین جهت از توصیف تفصیلی و عملی بسیاری از فعل و انفعالات انضمامی هر

آگریستانس بازمی‌ماند. برای نمونه دقیقاً مشخص نیست که آگریستانس در مقابل امر اجتماعی چگونه هستومندی است. آنتی کلیماکوس وجه اجتماعی نومیدی را به طور مختصر توضیح می‌دهد. با این حال، این نکته که مطلقاً هر گونه رنج می‌تواند خصلتی عمیقاً اجتماعی داشته باشد، در طرح او کم‌رنگ است. می‌توان دلیل این مسأله را در رادیکال بودن رنج نومیدی در نسبت با سایر انواع رنج جست. بالای جمعی نیز نوعی امر اجتماعی به حساب می‌آید. همچنین دست کم برای دو نوع نخست از تنهایی‌هایی که برشمردیم نیز سوبه‌هایی اجتماعی متصور است. صرف دوری جستن از جمعیت یک کنش اجتماعی است. حل شدن در عرف و عادت عمومی نیز به لحاظ اجتماعی قابل تحلیل است. برای آنتی کلیماکوس، جز در چند اشاره کوتاه و مألوف علیه زندگی بورژوازی، چندان اهمیت ندارد که این عرف و جماعت چه و که هستند. در منطق آنتی کلیماکوس، وجود یک عرف و اجتماع، فرد را می‌تواند به سوی نومیدی سوق دهد، چرا که اجتماع، نهایت تلاش خود را به کار می‌گیرد تا فرد «خود» نباشد. چنین فردی تنهاست ولی فردیت ندارد، چه اینکه پیش از این بر چگونگی نسبت فردیت و تنهایی تأکید کردیم. برای توضیح این وضعیت، بهتر است قدری از آنتی کلیماکوس فاصله بگیریم و به

که آنتی کلیماکوس، حتی این وضعیت را که در سنت، امری دینی برشمرده می‌شود، مطلوب نمی‌داند. خود در هیچ لحظه به هیچ عنوان نباید تعلیق شود. مؤمن در ترس و لرز، چنانکه ابراهیم، اسحاق را به لطف محال باز یافت، بناست نیک‌بختی دنیوی را نیز باز یابد. با این حال، نمی‌توان این ایده را به همین صورت نزد آنتی کلیماکوس پی گرفت. به هر روی، یوهانس د سلنتیو و آنتی کلیماکوس، تفاوت جدی در مواقف اگزیستانسیل دارند؛ اولی در مرزهای ایمان است و ایمان برایش وری توان درک است، ولی دومی دقیقاً نماینده ایمان آرمانی کی یر کگوری است. وجهه همت آنتی کلیماکوس رهایی از نومییدی است، نه دقیقاً رهایی از رنج. از این حیث واکنش اصلی انسان تراز آنتی کلیماکوس در برابر هر نوع رنج باید پرهیز از نیفتادن در دام نومییدی باشد. از این حیث، بین انسان بلا دیده و هر انسان دیگری فرقی نیست. حتی برخی از مطلوبیت رنج - از جهت انگیزه بخشی‌اش برای حرکت دینی - نزد کی یر کگور سخن گفته‌اند (محمودی: ۱۳۹۲).

در تحلیل نهایی، شرایط عمومیت بلا از چنان نیرویی برخوردار است که می‌تواند در سه سطح اگزیستانسیل آنتی کلیماکوسی، بحرانی درازدامن از

سایر اسامی مستعار کی یر کگور هم نظری بیفکنیم. فردی که «خود» شده است، یا همان فرد مؤمن، چگونه کسی است؟ یوهانس د سلنتیو در کتاب ترس و لرز بی‌نشانه بودن و حتی پیش پا افتاده بودن مؤمن را - اگر بتوانیم او را تشخیص دهیم - به ما یاد آور می‌شود (FT: 39). مؤمن در ظاهر، چیزی چشمگیر و برجسته ندارد، حتی گویی از چیزی رنجی هم نمی‌برد. زندگی شاد و عادی مؤمن را چیزی جز حضور امر ابدی در اندرون زمانمندش رقم نمی‌زند و همین معنای دقیق خود شدن است. خود شدن به معنای تبدیل شدن به چیزی خارق العاده نیست، بلکه صرفاً واقع‌ای است درونی و درون‌زا. فردیت این انسان به درون اوست؛ یعنی درونی که امر ابدی را برابر خود و در خود یافته است. با این همه، این پرسش مقدر پیش می‌آید که آیا آنتی کلیماکوس خواهان نوعی تعلیق روان‌شناختی هر گونه رنج به نفع ایمان یا خود شدن است؟ این را می‌دانیم که آنتی کلیماکوس چیزهایی چون فنای عرفانی را نوعی اگزیستانسی خیالی شده^۱ می‌نامد که در آن فرد به سبب مواجهه با امر نامتناهی به چنان خیال سرمستانه‌ای سقوط می‌کند که از خود شدن باز می‌ماند و در عمل نمی‌تواند خود بودن در برابر امر نامتناهی و ابدی را تاب بیاورد (SUD: 32). روشن است

از جنبه بیرونی ارتباط فرد با انسان‌ها، جامعه و خداوند متصور است و از جنبه درونی، باهم‌نهاد میان دو سوی کلی فیزیکی و روحی او در سطوح مختلف است که او را یک «خود» اصیل می‌سازد. شکست در ساختن یک خود اصیل به این سبب رخ می‌دهد که یکی از دو سوی «خود» ممکن است به سود دیگری از یاد برود. این فراموشی، بروزی در رابطه درونی فرد و رابطه‌اش با دیگران دارد. شرایط بالای فراگیر موجب می‌شود فرد علی‌رغم عمومیت بلا، در کنه فردیت دچار رنجی بنیادین از جنس نومیدی شود؛ نومیدی‌ای که نتیجه شکست باهم‌نهاد میان عناصر بنیادین «خود» است. آموزه آنتی کلیماکوس این است که نوع خاصی از ارتباط با خدا، یعنی ارتباط مطلق با امر مطلق به مثابه وظیفه، هم هدف کل فرآیند باهم‌نهادی است، هم تکلیف آن است، هم حافظ فرد از بحران نومیدی است و تنها راهکار خود فردیت یافته برای گریز از آن است.

جنس شکست در باهم‌نهاد عناصر درونی و سپس نومیدی ایجاد کند. نومیدی، هم‌پیوند با مفاهیم چندگانه تنهایی و فردیت است. تنهایی در رنج، در بالای فراگیر در هر سه سطح اگزستانسیل می‌تواند رخ دهد. آنچه آنتی کلیماکوس بر آن تأکید دارد، فردیت یافتن است. خود شدن، به‌رغم رنج، گریز از نومیدی است. با یا بدون رنج، نومیدی به سراغ آدمی تواند آمد، اما این تنها با ایستادن فردی در برابر خداست که به لحاظ حیات درونی اگزستانس گره‌گشایی، تداوم و آزادی ممکن می‌شود، به‌خصوص اگر در شرایط بلایی فراگیر، همه ابعاد اگزستانس تحت تأثیر قرار گرفته باشد. کی‌یر کگور، با تحلیلش از نظرگاه آنتی کلیماکوسی، می‌پذیرد که سوژه، رابطه‌مند است و این رابطه، هم جنبه درونی دارد و هم جنبه بیرونی.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

- Kierkegaard, Søren; Hannay, Alastair (2009). *Concluding unscientific postscript to the Philosophical crumbs*. Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge texts in the history of philosophy). (CUP)
- Kierkegaard, Søren; Hong, Howard Vincent; Hong, Edna; Malantschuk, Gregor (1976). *Soren Kierkegaard's journals and papers*. Bloomington, London: Indiana University Press. (JP I)
- Kierkegaard, Søren; Thomte, Reidar (1981). *Kierkegaard's Writings, VIII, Volume 8. Concept of Anxiety*. Princeton: Princeton University Press (CA)
- Malantschuk, Gregor; Hong, Howard Vincent; Hong, Edna Hatlestad (2003). *Kierkegaard's concept of existence*. Milwaukee, Wis.: Marquette University Press (Marquette studies in philosophy, no. 35).

منابع

- لیونز، استیون. (۱۳۹۷) در آمدی به کی یر کگور. ترجمه اصغر پوربهرامی. تهران: حکمت
- محمودی، حسین. (۱۳۹۲) رنج‌های بشر در مراحل مختلف آگریستاس از دیدگاه کی یر کگور. پژوهش‌های اخلاقی. سال چهارم. شماره اول. صص ۳۳-۵۴.
- Bernier, Mark (2015). *The Task of Hope in Kierkegaard*. Oxford University Press.
- Theunissen, M. (2005). *Kierkegaard's concept of despair* (B. Harshav & H. Illbruck, Trans.). Princeton University Press.
- Kierkegaard, Søren; Hong, Howard V.; Hong, Edna H. (2013). *Kierkegaard's Writings, XIX, Volume 19. Sickness Unto Death*. Princeton: Princeton University Press. (SUD)
- Hong, Edna H.; Hong, Howard V.; Kierkegaard, Søren (1995). *Works of Love (Kierkegaard's Writings)*. Princeton: Princeton University Press. (WL)