

بعد از سورن کی‌یرکه گارد اندیشمند و عارف معروف دانمارکی و پدر اگزیستانسیالیسم جدید، مقوله «دیگری» و «گفت و گو» از مهم‌ترین مباحثی است که اگزیستانسیالیست‌های قرن بیستم بدان پرداخته‌اند و آن را از ضروری‌ترین موضوع‌های مربوط به وجود انسانی به شمار آورده‌اند. از نظر کی‌یرکه گارد «دیگری» به مثابه مانع و دیوار است در برابر پرورش و شکوفایی فردیت و شخصیت انسان. اما این بحث بخصوص در اندیشه و آثار ژان پل سارتر رویکردی بس افراطی و بدبینانه‌تر دارد.

سارتر هستی را در سه شکل می‌بیند:

۱ - وجود برای خود، وجود لِنفسه (Being-For-itself) = هستی ذهنی آگاهی انسان.

۲ - وجود در خود، وجود فی‌نفسه (Being-in-self) = هستی عینی دنیای بیرونی.

۳ - وجود برای دیگران، وجود لِنفسه (Being-For-others) = هستی ما در پیوند با آگاهی‌های دیگران.<sup>۱</sup>

سارتر در کتاب «هستی و نیستی»، یا «بود و نبود» به طور مبسوط به قسم سوم وجود یعنی هستی برای دیگران می‌پردازد. موریس کورنتن در کتاب ژان پل سارتر در بخش تحلیل روان از نظر سارتر چکیده جامعی از آن را بیان می‌کند. او مبحث ارتباط را به نگاه، نفرت، عشق، ارباب، قربانی، آزارکشی و آزاردهی و... تقسیم می‌کند و همه را ریشه در مبحث وجود می‌بیند سپس یک به یک به شرح آنها می‌پردازد: من به عنوان عین در نظر خودم به صورت مُدرک، پیچیده و غیرمستقیم قابل تصدیق هستم اما مشکل آن است که دیگران مرا به عنوان چیزی از اجزاء عالم خارج، مستقیم و بسیط می‌بینند و رفتار مرا مشاهده می‌کنند.

من نیز از مشاهده آنها با علم به اینکه رفتار من مورد مشاهده آنهاست و به وسیله آنها این قسم از وجودم را



## بن بست وجود با دیگران در اندیشه و آثار ژان پل سارتر

رسول نظرزاده



که وجود برای دیگران است اکتساب می‌کنم. این مسئله سارتر را بیش از همه به مسئله «نگاه» و «مشاهده» سوق می‌دهد. ما باید برای دیگران موجود باشیم تا خودمان وجود داشته باشیم. اگر من برای دیگری وجود دارم از این جهت است که او بر من نظر می‌افکند و این ارتباط متقابل است زیرا من هم در نظر او به نوبه خود «دیگری» هستم و نگاه من دهنده وجود معینی به او است و از این رو «ارزش شناسایی من از جانب دیگران بستگی به شناسایی من از ایشان دارد» و این خود تمامی مطلب نیست زیرا تا حدی که نگاه دیگری مرا عینیت می‌بخشد مرا به شیئی که دارای خصوصیت و کیفیت است مبدل می‌سازد و به تعبیری آزادی مرا سلب می‌کند. به همین وجه نگاه من به دیگری به همان معنی آزادی او را که عین متعلق به نگاه من قرار می‌گیرد سلب می‌نماید. به این نحو ما همه به یک «تنازع یا تعارض» مابعد طبیعی مواجهیم که در آن دو وجود متعالی هر یک می‌خواهد از دیگری تعالی جوید و درگذرد. مورس کرنستن به نقل قول از پروفیسور استرن می‌نویسد: «مورد دید و نظر قرار گرفتن مرا به موجودی تبدیل می‌کند که در مقابل آزادی که آزادی من نیست بی‌دفاع مانده‌ام. وقتی که شخص دیگری ما را می‌بیند ما در بند او می‌شویم اما هنگامی که او را می‌بینیم او در بند ما می‌گردد و مادام که من در وجود خود محتاج آزادی دیگری باشم که از خود من نیست اما شرط واقعی من است بنده خواهم ماند اما وقتی دیگری را برای وجودش محتاج آزادی می‌سازم من برتر و سرور خواهم بود»<sup>۲</sup>

من دیگری را به درک و تفسیر خود به نوعی می‌گیرم اما دیگری مدت‌هاست که مرا گرفته است. مشخص کرده است و کم و بیش تعریف کرده است و حقیقت من با حقیقت او و معنایی که من به او می‌دهم با معنایی که او به من می‌دهد در تعارض است. دیگری مرا می‌گیرد همچنان که من می‌توانم او را بگیرم اما دیگری

بی‌شمار است و من تنها وابسته به خویشم. اگر بکوشم با او مقابله به مثل کنم یعنی نسبت به او همانی شوم که وجود او موجب ترس و تزلزل من بوده است یا بکوشم تا در قبال تملکی که نسبت به من کرده است او را تملک کنم آنگاه به دام افتاده‌ام و دچار دور باطل شده‌ام.<sup>۳</sup> او از نتایج افراطی نظریه خود هراسی ندارد و با بدبینی اظهار می‌دارد که حقیقت و واقعیت روابط میان آدمیان صورت مختلف «تسازع» است. یکی دیگر از صور برانگیخته شده از وجود با دیگران نوعی احساس «شرم فلسفی» است. از نظر او شرم در مقابل وجود دیگران ظاهر می‌شود و ما را از وجود دیگران آگاه می‌سازد و خود نوعی تصدیق وجود دیگران و شناسایی به احوال آنان است. اگر در عالم جز من کسی نبود که شاهد اعمال من باشد من هرگز احساس شرم نمی‌کردم. پس احساس شرم تصدیقی است که به وجود دیگران می‌کنم و خود را چنان که آنها می‌بینند می‌بینم یعنی من از خودم آنطور که در نظر دیگران می‌نمایم خجالت می‌کشم. به نظر سارتر در چنین وضعی انسان دو راه بیشتر ندارد. اول - یا سعی می‌کند خود را در انظار دیگران چنان‌که می‌خواهد جلوه دهد. دوم - یا کوشش می‌کند آزادی دیگری را سلب کند. هر دو طریق نوعی تنازع است که افراط در اولی به عقده «آزاردهی» و افراط در دومی به صورت عقده «آزارکشی» تجلی خواهد یافت. ممکن است من خود را شخص باتربیت و درست‌کرداری بدانم اما سارتر می‌گوید من فقط از این جهت باتربیت هستم که کس دیگری مرا چنین می‌بیند. اما من نمی‌خواهم وجود خود را اینطور مرهون دیگری بدانم و می‌خواهم از آن خود من باشد شاید من خیال می‌کنم که این کار میسر است. اگر من آزادی آن شخص دیگر را جذب نمایم در حالی که بخواهم آزاد باشم این کار به نظر سارتر به وسیله عمل «فریفتن» حاصل می‌شود. هرگاه من بتوانم وجود خود را به آن دیگری به عنوان وجود شیئی و فی‌نفسه او بقبولانم آزادی دیگری محفوظ

می‌ماند و واقعیت خود من هم در خطر نخواهد افتاد. در عین حال من نمی‌خواهم چنان با وجود خویش اتحاد حاصل کنم که تعالی خودم هرگز جلوه نکند از این‌رو سعی می‌کنم ذهنیت خودم را حفظ نمایم در حالی که آن دیگری مرا به عنوان عین متعلق ادراک می‌بیند. در مقام «فریفتن» آن شخص دیگر، من به عنوان عین خارجی وانمود می‌کنم و می‌خواهم ذهنیت او را تسخیر نمایم به این معنی که خود را شیئی یا عین جذاب و شیوه‌گری نشان دهم و به زبانی چرب و نرم «سخن» بگویم. از اینجا سارتر به مسئله ارتباطی «کلام» می‌رسد. کلام وسیله‌ای است که از نیل به چنین غایاتی عاجز است زیرا کلام چیزی است که دیگری باید آن را در آزادی خویش و در تعالی خویش «تعبیر» نماید. از این‌رو کلام نمی‌تواند جایگزین نیرو و استعدادی شود که برای عمل کردن خود کلام لازم است. به همین جهت است که بالاخره به «عشق» می‌رسد. در ارتباط وجود با دیگران عشق غایتی‌ست که هرگز به تحقق نخواهد پیوست. عشق به قول سارتر جز این نیست که کوشش کنم «او» مرا دوست بدارد و از آنجایی که عشق او به من نیز همان سعی اوست به اینکه من او را دوست بدارم از این‌رو در هر یک از ما با دور تسلسل رو به رو هستیم و مساعی ما در «فریفتن» یکدیگر هر قدر دور و دراز هم باشد محکوم به ناکامی است. علاوه بر این سارتر می‌گوید حتی در صورتی که عاشق و معشوقی بتوانند رابطه خود را حفظ نمایند حضور شخص سومی در عالم نقشه آنها را باطل می‌سازد. زیرا نگاه این شخص ثالث برای متحجر ساختن رابطه دوستی آنها و تبدیل آن به یک مکان بی‌جان کافی خواهد بود. پس چون عشق امری غیرممکن است انسان به عمل مذبح‌خانه «آزارکشی» متوسل می‌شود. و آزارکشی اقرار به گناه است. من نسبت به خودم مقصرم از این‌رو که به انزوای مطلق خویش راضی می‌شوم و در مقابل دیگری مقصرم زیرا وسیله گناهکاری او را فراهم می‌سازم. آزارکشی به جای

اینکه اقدام به مجذوب ساختن دیگری به وسیله وجود عینی من باشد سعی در مجذوب کردن خود من به وسیله عینیت من در نظر دیگران است. آزارکشی محکوم به عدم توفیق است زیرا هر قدر شخص آزارکش بیشتر در مورد چشیدن مزه عینیت خارجی خود برمی آید بیشتر مستغرق آگاهی از ذهنیت درونی خویش می‌گردد. سارتر عشق و آزارکشی را تحت یک عنوان می‌آورد چه هر دو کوششی است در راه جذب آزادی دیگری.

اما از قسم‌های دیگر روابط وجود با دیگران که مبتنی بر میل به تبدیل دیگری و عینیت دادن به اوست «بی‌اعتنائی» است. بی‌اعتنائی عبارت است از نادیده گرفتن دیگران یا به عبارتی امتناع از تصدیق این حقیقت که دیگران به ما می‌نگرند. از این رو خود از هم ابتدا نوعی سوءنیت است. سارتر می‌گوید چه بسا اشخاصی که عمر به سر می‌آورند و می‌میرند و هرگز به خاطرشان نمی‌رسد که دیگری هم هست. اما باز می‌گوید حتی اگر کسی کاملاً مستغرق در بی‌اعتنائی باشد خود از عدم کفایت آن غافل نمی‌ماند و خود باعث و محرک قطع و خاتمه آن را فراهم می‌سازد زیرا آن دیگری به عنوان آزادی و عینیت خارجی من به عنوان نفس مورد انتقال من بی‌شک هر دو در خارج تحقق دارند. از این رو کسی که دیدگان خود را فرومی‌بندد همواره یک احساس نقص و ناراحتی خواهد داشت. بدون دیگری من با احتیاج وحشتناک به آزادی باید به تنهایی مقابله کنم و نمی‌توانم مسؤولیت به هستی آوردن خود را به دوش کسی جز خودم بنهم زیرا من وجود لئفسه هستم که دائماً و به تنهایی به جست و جوی وجود فی‌نفسه مشغولم و اگر نابینا باشم یعنی دیگران را ندیده بگیرم دیگران مرا خواهند دید بی‌آنکه من دیگران را ببینم و آگاهی و احساسی از سرگردانی و از نگاهی ادراک نشدنی حاصل می‌کنم و در مظان این خطر قرار خواهیم گرفت که مرا به نهان از من، از نفس خویش جدا سازد.

این ظن و نگرانی به اقدام دیگری از طرف من برای تملک آزادی دیگری، از بی‌اعتنائی به «خواهش نفس» تبدیل می‌شود. هر کس در نفس خویش به تعمق پردازد درمی‌یابد که چگونه هوس، خودآگاهی انسان را به بند می‌کشد و چنین به نظر می‌رسد که شخص مورد تهاجم واقعیت قرار گرفته است. با اینکه می‌خواهد از آن فرار کند اما چون عاملی منفعل به آن تسلیم و راضی می‌گردد. واقعیت خودآگاهی را مورد حمله قرار می‌دهد و آن را تیره و تار می‌سازد. تولد جسم من به خود من موجب تولد او در جسم خویش می‌شود. این را سارتر «تجسد مضاعف و متقابل» می‌نامد یعنی تجسد نفس آگاه برای تحقق دادن به تجسد دیگری.

او می‌خواهد آزادی دیگری را سلب کند اما آزادی همواره از دسترس او بیرون می‌ماند. او با نگاه شخص آزاردهنده استهلاک مطلق وجود خود را در آزادی طرف احساس خواهد کرد. سارتر سپس به قسم دیگری از روابط با دیگران یعنی «تنفر» می‌پردازد. غرض نفرت و کینه معدوم ساختن طرف دیگر است ولی این هم غایتی است تحقق‌ناپذیر زیرا هر چند من می‌توانم طرف را بکشم و نابود سازم اما هرگز نمی‌توانم چنان کنم که گویی هرگز وجود نداشته است یعنی عدم وجود او را نمی‌توانم حاصل نمایم پس نفرت محکوم به ناکامی دائمی است.<sup>۴</sup>

مسئله دیگر مسئله «اریاب و قربانی» است چه در وجه فردی و چه در وجه اجتماعی و فراگستر آن. تبدیل به شیئی شدن همان استثمار و بهره‌کشی است که در اندیشه مارکسیسم آن را تبدیل به کالا شدن می‌نامند و خود به خود از آن اندیشه‌های انقلابی زاده می‌شود. این مادی و تهی شدن شخصیت در واقع نوعی تقابل است زیرا کسی که بر اثر خودخواهی با دیگران مانند ابزاری رفتار می‌کند رفته رفته در میان تنهایی امکان هرگونه گفت و گو و مبادله را از دست می‌دهد. بدین صورت است که برنده بازنده می‌شود. اریاب یا دژخیم خود به

قربانی تبدیل می‌شود. در مقابل قربانی نیز کسی است که پیوسته آلت دست دیگران و دستخوش القاضات و دستورهای اجتماعی این و آن قرار می‌گیرد. او خود هیچ است، بر اثر اعمال دژخیم است که قربانی ناچار است خود را خوار و زبون نشان دهد.

زجر شعور (conscience) به سبب وجود جبری و تجسد او نیست بلکه به سبب هستی شعورهای دیگر است که آزادیشان با آزادی ما در کشمکش است. دژخیم خود را در تن قربانی می‌یابد و قربانی خود را در تن دژخیم. ارباب و قربانی یک زوج جدایی‌ناپذیرند که به انحطاط انسان به دست انسان می‌انجامند و در عمق دوگانگی به یگانگی می‌رسند.<sup>۵</sup>

سپس سارتر به نتیجه‌گیری کلی می‌رسد: «ما همیشه و با هر وضعی که اتخاذ کنیم دائم از حالت فاعلی نظر کردن به حالت منفعلانه منظور واقع شدن در تغییریم و به طور متناوب از این حال بدان حال افکنده می‌شویم و در نسبت‌های با دیگری حالت ثابتی نداریم.» از این رو هیچگاه در واقع خود را در یک سطح مساوی قرار نمی‌دهیم که تصدیق و شناخت آزادی دیگری متضمن شناخت و تصدیق آزادی خودمان از جانب خودمان باشد.<sup>۶</sup>

نتیجه حاصله از کتاب «بود و نبود» غم‌انگیز است: «هنگامی که من او را بجویم از من می‌گریزد و چون از او می‌گریزم مرا می‌جوید. حتی اگر بخواهم بر حسب دستور اخلاقی کانت رفتار کنم و آزادی دیگری را چون غایت بلاشرطی بپذیرم باز هم این آزادی به مجرد اینکه من آن را غرض و غایت خویش قرار دهم به یک متعالی/متملی مبدل می‌گردد. من فقط هنگامی می‌توانم به سود او عمل کنم که دیگری را به عنوان عین مانند وسیله و شیئی مورد استفاده قرار دهم تا بتوانم این آزادی را متحقق سازم و ناچار به آن امر غریب بازمی‌گردم که «روسو» سال‌ها پیش بدان اشاره دارد: «باید دیگری را به آزادی «مجبور» کرد.» سارتر می‌گوید:

از لحظه‌ای که من «وجود» می‌یابم حد و نهایت مقابل آزادی دیگران ایجاد می‌کنم. ابراز تساهل و مدارا موجب می‌شود که شخص از شهامت و سرسختی و استقامت و اظهار وجودی که در عالم غیر متساهل برایش میسر بود محروم شود. سپس سارتر می‌نویسد: احترام به آزادی دیگر لفظی بی‌معنی است زیرا من اگر بتوانم قصد احترام به آزادی دیگری را نیت کنم هر وضعی در مقابل او اتخاذ نمایم به منزلهٔ اخلال آزادی است که دعوی آن را دارم. سارتر نمونه‌هایی از تجربیات واقعی را که در آن ما خود را در مقابل دیگران نمی‌بینیم بلکه موافق و شریک می‌بینیم در نظر می‌گیرد و آن را «همراهی» و معیت می‌نامد. اما این احساسات را هم ذهنی و درونی می‌داند و طرد می‌کند و می‌گوید:

«با باید از دیگری تعالی جست و درگذشت یا باید تسلیم شد تا او از ما تعالی جوید و درگذرد. ذات و حقیقت رابطهٔ میان نفوس خودآگاه همراهی و معیت نیست «تنازع و تعارض» است.»<sup>۷</sup> از این رو به راحتی به این نتیجه می‌رسد: «جهنم، وجود دیگران است.»

۲

اما سال‌ها بعد سارتر از جهنم وجود با دیگران به قلمرویی دیگر پای می‌نهد و در «اصالت وجود نوعی اصالت انسانیت» و نیز «نقد عقل دیالکتیک» به وضوح از اصالت وجود به اصالت جمع، از خود محوری به جمع‌گرایی و دیگرخواهی میل می‌کند و این در نوع خود نوعی تکامل و تعامل است. اما مشکل اینجاست که او این جمع‌گرایی را در سوسیالیسم می‌یابد بنابراین اصالت جمع خاصی از مردمان را که از نظر او به آزادی نزدیک‌ترند مد نظر قرار می‌دهد و قیام ظهوری فردی را به قیام انقلابی توده‌ها تطبیق می‌دهد پس به سیاست روی می‌آورد.

«من نمی‌توانم آزادی خود را غایت خویش بشناسم مگر اینکه آزادی دیگران را هم باسویه غایت قرار دهم.» آزادی دیگران منوط به آزادی ماست بنابراین سارتر

ارتباط متقابل آزادی را با مفهوم التزام و تعهد مطرح می‌سازد. «همین که تعهد به عمل آمد من مجبورم آزادی دیگران را مانند آزادی خود و هم‌زمان با آن اراده کنم.»<sup>۸</sup> «وقتی فردی برای خود انتخاب و اختیاری می‌کند در حقیقت برای همه مردم چنین می‌نماید. زیرا در نفس عمل اختیار کردن و ترجیح نهادن انسان برای چیزی «ارزش» قائل می‌شود و در این خلق و ایجاد ارزش، گویی انسان در حضور تمام افراد نوع انسان عمل می‌کند از این رو برای تعیین ارزشی که به عمل آورده است در مقابل تمام نوع بشر مسؤول است مثلاً اگر من ازدواج می‌کنم تصدیق کرده‌ام که وحدت زوجه قاعده عمومی است. به هر نحوی که من خود را بسازم و به قالب درآورم مثل این است که نوع انسان را ساخته و پرداخته‌ام.»<sup>۹</sup> از این رو مفهوم اضطراب نه در مواجهه با عدم که در نوع التزام عمومی ظاهر می‌شود. هنگامی که انسان خود را نسبت به امری ملتزم می‌سازد کاملاً متوجه است که با این عمل نه تنها راجع به خود تصمیم می‌گیرد و اختیار می‌کند که خود چه خواهد شد بل برای همه افراد بنی بشر تشریح حکم می‌کند. در یک چنین لحظه‌ای انسان نمی‌تواند از احساس مسؤولیت کامل و عمیق تبری جوید.<sup>۱۰</sup> بنابراین سارتر کم‌کم از نجات از طریق «هنر» در آثار اولیه به رستگاری از طریق سوسیالیزم تحول می‌یابد.

«ما» چون آزاد هستیم ماهیت خود را که همان آزادی ماست خواهان هستیم.<sup>۱۱</sup> بر این اساس سارتر در ۱۹۴۰ جبهه انقلابی سوسیالیزم دموکرات را به وجود می‌آورد که به دلیل ماهیت روشنفکرانه‌اش مورد توجه طبقه کارگر قرار نمی‌گیرد. در واقع اعتقاد سارتر به سوسیالیزم نوعی اعتقاد به آزادی بود. او می‌خواهد مارکسیسم را از مفهوم اصالت مادی جبری خود خلاص کند و به نظر معقول‌تر آزادی و اختیار انسان سوق دهد. به نظر سارتر جبر تاریخ سازنده بشر نیست و بشر خود تاریخ خویش را می‌سازد. اکنون دوزخ انسان‌ها «عمل»

آنهاست و دیگر تنازع را نه نیروهای تهاجمی جبلی انسان که عسرت مایحتاج‌های زندگی بشر لحاظ می‌کند.<sup>۱۲</sup> از همین زمان است که سارتر به دلیل ماهیت جمعی و ابلاغ مسائل انتزاعی از طریق نشان دادن امور عینی و محسوس، به دیالوگ‌نویسی تئاتر و نوشتن نمایشنامه روی می‌کند و مسائل سیاسی و زمانه خود را در آثار خود به کار می‌گیرد.

### ۳

از میان آثار سارتر «در بسته» یا «دوزخ» ۱۹۴۲ به وضوح به مفهوم وجود با دیگران می‌پردازد. اشخاص این نمایش همگی مردگاند و آزاد نیستند. آنها در ابدیت امکان هرگونه نجات را از دست داده‌اند. برای آنها دیگر امکان جبرانی باقی نمانده است و مرگ حساب همه چیز را بسته است اما قضاوت دیگران هم چنان باقی است.<sup>۱۳</sup> چنان که حتی وقتی درها باز می‌شود آنها باز قادر به رهایی نیستند. «گارسن» شخصیت مرد نمایش می‌خواهد ثابت کند بنا به اصل ماهیت هر چند مرتکب عملی منفی شده اما ذاتاً خود را در نفس شجاع معرفی کند اما وظیفه «اینس» در نمایش این است که در مقابل او پیام دردناک اصالت وجود را به او ابلاغ کند، انسان مسؤول اعمال خویش است و انسان همان عمل اوست. از این‌روست که مرد مضطرب و ترسو باقی می‌ماند و اعمال او جین‌آمیز جلوه می‌کند. «اینس» زن تیزهوش با صداقت خشن عامل عذاب و رنج گارسن است و نظر دیگران را که او را بزدل و ترسو می‌دانند یادآور می‌شود. خیانت به همسر، فرار از جنگ، مرد را در معرض بدترین شکنجه‌ها قرار می‌دهد. «استل» زنی بی‌مسئولیت با ظاهری شاد که باعث مرگ مرد و بچه‌ای شده است اکنون در دوزخ، وجود خود پشت درهای بسته مانده است. هیچ رابطه‌ای میان این سه شخصیت در طول نمایش به وجود نمی‌آید و هر یک سرانجام در تنهایی ابدی خویش باقی می‌مانند حتی هنگامی که امکان ارتباط استل و گارسن در اثر «تفر» از اینس در

حال شکل‌گیری است، گارسن نمی‌تواند از زیر نگاه خیره و تحقیرآمیز اینس که او را ترسو و جبون می‌خواند رهایی یابد. حتی اگر میان دو نفر، دو وجود بتواند رابطه عاطفی شکل بگیرد که مبتنی بر جست و جوی مشترک امری محال است باز هم حضور شخصی ثالث در عالم اقدام آنها را باطل خواهد ساخت. ابدیت تنهایی، عذاب و شکنجه کلام سرانجام به پذیرش محکومیت و سکوت در شخصیت‌های نمایش می‌انجامد.

«در بسته» و «گوشه‌نشینان آلتونا» دنیای ابدیت را وصف می‌کنند که در آن دیگر زمان نیست و همه آدمیان نقش قطعی و آخرین خود را ایفا می‌کنند. «گوشه‌نشینان آلتونا» همان «در بسته» است در ابعادی جهانی تر.<sup>۱۴</sup> در این نمایش نیز هیچ یک از روابط به سرانجامی نمی‌رسد. یوهانا و ورنر در ابتدا جوان و شیفته یکدیگر به نظر می‌رسند اما:

یوهانا: سعی می‌کنیم همدیگر را خوار و خفیف کنیم با دقت و دلسوزی تمام هر کدام آن یکی را به گند می‌کشد عشقمان را اسباب شکنجه همدیگر می‌کنیم و...<sup>۱۵</sup>

و تنازع و نفرت سربرمی‌آورد.

ورنر: تو اینجور مرا دوست داری، مثل یک ترسو تا بتوانی دلداریم بدهی.

یوهانا: چقدر از من نفرت داری؟

ورنر: وقتی دوست دارم که... من مبارزه می‌کنم خاطر جمع باش. و شما زن‌ها فقط قدرت را دوست دارید.<sup>۱۶</sup>

از طرفی ورنر که نمی‌تواند مانند پدر به نقش دژخیم فرو رود و نقش رئیس کارخانه‌ها را بپذیرد خود به خود به نقش قربانی فرو می‌رود:

پدر: شاید آنقدرها هم بی‌لیاقت نباشی.

ورنر: وقتی در چشم‌های کسی نگاه می‌کنم دیگر قادر نیستم به او فرمان بدهم.

پدر: چرا؟

ورنر: حس می‌کنم هم شأن من است.<sup>۱۷</sup>

ارتباط یوهانا با فرانتز برادر مضطرب دیگر نیز به

سرانجام نمی‌رسد. فرانتز تحت نفوذ پدر به شکنجه‌گری تبدیل شده و اکنون در حالی که همه او را مرده می‌پندارند پشت درهای بسته جسد خود را بر تن حمل می‌کند و خود را در معرض قضاوت تاریخ می‌بیند. فرانتز از قضاوت کسانی می‌ترسد که می‌داند مانند او انسانند و وجودشان اعتباریست ولی وانمود می‌کند که آنان از جنسی دیگرند بیگانه با جنس ما. سارتر خود می‌گوید: ما می‌دانیم که آینده درباره ما قضاوت خواهد کرد اما نه بر مبنای معیارها و موازینی که ما اکنون با آنها آشناسیم این فکر خود هراس‌انگیز و وحشت‌زا است.<sup>۱۸</sup>

آیندگان درباره ما قضاوت خواهند کرد اما چگونه؟ این آیندگان کیستند؟ خرجنگانی تعریف‌ناپذیر و ناشناختنی که در قرن‌های بعد مردم این زمان را محاکمه بی‌فرجام می‌کنند بی‌آنکه این مردم را بشناسند و بی‌آنکه این مردم بتوانند از خود دفاع کنند. و این همان موضوع نگاه دیگران در اندیشه‌های سارتر است که ما را می‌گیرد و درباره ما حکم می‌کند چون بمریم سرنوشت ما را تا ابد تعیین و تثبیت می‌کند. و این از طرفی بهای مواجهه وجود انسان امروزی با مسئله عدم و نیستی است. فرانتز... اگر مرا فراموش کرده باشند؟ آن وقت تکلیف من چه می‌شود؟ پس من صفرم به حساب نمی‌آیم؟ اگر زندگی آدم مورد تایید و تصویب نباشد اگر بر آن صحه نگذارند مثل آب به زمین می‌رود... شما به حرف‌های من گوش دهید من مترصد نگاه‌های شما می‌مانم. جواب شما را می‌شنوم؟ شاید روزی پس از سال‌های سال مرا تصدیق کنید. آن وقت چه روز باشکوهی خواهد بود. شما همه چیز مرا تبرئه می‌کنید...<sup>۱۹</sup>

ارتباط با زن و عشق در آثار سارتر همواره شکلی منزجر دارد. در تمام شخصیت‌های مونث نمایشنامه‌ها و نوشته‌های سارتر چیزی هست که باعث انزجار می‌شود. سارتر در غلظت عالم مادی که نیمی مایع و نیمی جامد است انفعال تسلیم و تانیت مشاهده می‌کند. جفت‌گیری در آثار او بدون استثناء به عنوان کاری عاری از زیبایی و

ظرافت وصف شده است. تنها موردی که رابطه طبیعی میان دو جنس در نوشته‌های سارتر به شکل لطافت وصف گردیده رابطه برونه و ویکاریوس در راه‌های آزادی است. مردی افلیج دستان کاترین زن افلیج را در قطار می‌گیرد و احساس آرامش روانی به او دست می‌دهد.<sup>۲۰</sup>

#### ۴

ارتباط سیمون دو بووار و ژان پل سارتر خود نمود کامل اندیشه‌های آنان است. رابطه‌ای عقلانی و کاملاً آزاد. و تا چه حد عدم نفوذ روحی دو بووار بر روان ناخودآگاه سارتر بر عدم حضور رابط ریشه‌دار در شخصیت‌های آثار سارتر مؤثر افتاده است؟ نمی‌دانیم. هر چه هست نفوذ فکری این اندیشمند بزرگ بر بخشی از اروپا و گسترش آن خود می‌تواند یکی از صدها دلیل دامن زدن به بحران ارتباط، تنها ماندن و اضطراب و خود محوری جامعه و انسان مدرن غربی باشد. اما هیچ فلسفه‌ای سخن نهایی را به زبان نرانده است و نگرش سارتر نیز تنها می‌تواند یکی از دیدگاه‌های انسان اندیشمند معاصر باشد چنان‌که در همان جامعه فرضاً مارتین بوبر و گابریل مارسل ارتباط وجود با دیگران را نوعی دیگر می‌بینند. «بوبر» انواع ارتباط را به ارتباط‌های من با من (I-I)، من با آن (I-It)، آن با آن (It-It)، ما و ما (We-We)، ما و آنها (We-They)، من و تو (I-You) تقسیم می‌کند.<sup>۲۱</sup>

گابریل مارسل معتقد است دیگران نه تنها در برابر من به مثابه حد و دیوار نیستند که حتی می‌توانند موجب رشد و ترقی من و پلی باشند که من را به عمیق‌ترین تجلی آن چه هستم می‌رساند و تنها عشق، ذهن آدمیان را نسبت به خود روشن می‌سازد. بنابراین مبادله میان دو شخص هم می‌تواند هر من جزئی را به نحو تام و کامل به جلوه آورد و هم ظهور ما یا اجتماع حقیقی و اصیلی را میسر سازد که اعضا آن در عین اینکه بی‌دریغ خود را فدا می‌کنند چیزی از شخصیت خود را نیز به هدر نمی‌دهند و تباه نمی‌سازند. چنین مایی

سزاوار آن است که «اتحاد معنوی» نامیده شود.<sup>۲۲</sup> گابریل مارسل و مارتین بوبر فلسفه‌های مشارکتی به وجود آورده‌اند که در آنها تمایز و تمییز ما بین گفتمان من و تو و ارتباط من و آن از محوری‌ترین مباحث آن به شمار می‌رود. هرگاه ارتباط «من و تو» تبدیل به ارتباط دوم شخص با سوم شخص «من و او» یا «من و آن» شود، دیگری از موجودی مدرک به صورت شیئی و وسیله فرومی‌افتد و رابطه آدمی فرو می‌ریزد. رابطه میان انسان‌ها آنگاه است که هیچگاه به قصد دیگری به «او» رجوع نکنند یا از او تنها یک صفت یا یک جنبه را در نظر بگیرند بلکه دیگری را از جهت بی‌همتایی و جامعیت او آن‌چنان که هست دوست بدارند نه آن‌چنان که «من» می‌خواهم. ارتباط من و آن رابطه خود با شیئی است ارتباطی که مکالمه در آن معنا و مفهومی ندارد. او شیئی مفروض است که خویشتن قصد دارد تا در طی فرایندی و با شیوه‌هایی آن را به گونه‌ای دلخواه خویشتن تغییر دهد و برای خود کارآمد جلوه دهد. در ارتباط من و آن دیگری یک مسئله است. من با آن برمی‌خورم و تمام آن را در برابر خود می‌بینم و باید آن را از میان بردارم. اما در ارتباط «من و تو» خویشتن با یک راز یا یک موجود چند لایه و جامع در تماس و ارتباط است و اگر کسانی گفت و گو و ارتباط را سلب کننده آزادی، هویت، وسیله‌ای برای اقتدارگرایی، سلب کننده فردیت و... نام نهاده‌اند تنها شاید به یک یا چند لایه از لایه‌های خویشتن در گفت و گو با دیگری توجه نشان داده‌اند. گفت و گو فرایندی نیست که در آن شخص تنها برای خویشتن سخن می‌گوید. گفت و گو به مثابه نزدیک شدن صرف به دیگری یا دوری از او نیست. مکالمه آینه تمام‌نمایی است که هویت خویشتن و دیگری در آن متبلور است به بیان دیگر خویشتن، خود نمی‌گردد مگر آنکه دیگری که تفاوت‌های مهمی با خویشتن دارد فراروی او قرار گیرد و خویشتن با وی مکالمه برقرار نماید. بدین گونه گفت و گو و ارتباط آفریننده خویشتن و دیگری است نه سد و



دیواری در برابر هم.<sup>۲۳</sup> از این رو است که در جهان امروز حتی تمامی فرهنگ‌ها و علوم با هم نزدیک می‌شوند گفت و گو می‌کنند و کم‌کم با همه به نوعی وحدت می‌رسند و نیز از ترکیب فردیت و جمعیت، روانشناسی و جامعه‌شناسی، «روانشناسی اجتماعی» یا «اجتماع اختیاری» به وجود می‌آید تا نوعی تعادل میان این دو مقوله مهم انسانی ایجاد کند. در اجتماع اختیاری افراد نه از هم جدا و نه در گروه نابود می‌شوند. میان جاذبه‌های طبیعی افراد به سوی یکدیگر و فشارهای متقابل گروه تعادلی به وجود می‌آید. فرد تا حدی هم خود را موجودی مدرک و ممتاز حس می‌کند و هم عضو جمعیتی است که آن را گرمی می‌دارد و در راه آن آماده هرگونه فداکاری است.<sup>۲۴</sup> این با مفهوم «رفیق» در کمونیسیم تفاوت اساسی دارد. در آن اندیشه جایی برای کسی که می‌خواهد برترین و اول باشد و جدا از دیگران وجود داشته باشد نیست و همه چیز در فداکاری متقابل فرد در جمع خلاصه می‌شود.

سارتر از طرفی می‌گوید مردم همه آزادند و از سوی دیگر می‌گوید روابط میان افراد ضرورتاً باید به یکی از دو صورت محدود و معین درآید و این به وضوح متناقض و خلاف اصول منطقی است. اگر نظریه او راجع به نحوه روابط میان افراد صحیح باشد انسان فاقد آزادی است. می‌بینیم به وضوح میان تجویزهای او که انسان باید آزادی دیگران را محترم بشمارد از طرفی و انسان نمی‌تواند آزادی دیگران را محترم بشمارد از طرف دیگر تناقض وجود دارد.<sup>۲۵</sup>

اما می‌توان نیز فاصله این، آن، من، تو، او، دیگری، قضاوت، وجود و... را چون ملغمه‌های کابوسی دور از میان برداشت و به فراموشی سپرد. می‌توان تفکر «من از جهان جدا هستم» و بنابراین باید بر آن غلبه پیدا کنم و سپس با کوهی از اضطراب، مرگ، غرور، قضاوت دیگران، تشویش و نگرانی، رنج و... پنجه درافکندن و لاجرم له شدن را به تفکر «من از جهان جدا نیستم» و

همراه و هماهنگ با آن هستم تبدیل کرد. آنگاه ناگاه همه چیز ساکت می‌شود. نفس از میان برمی‌خیزد. کشمکش پایان می‌پذیرد. در سکوت قلب، مهر و عاطفه جریان می‌گیرد و در تمامی هستی و جهان عشق نمایان می‌شود و شعر آغاز همنوایی با نجوای هستی با ذره ذره حیات جان می‌یابد.

پی‌نوشت‌ها و منابع:

- ۱- خود در گفت و گو با دیگری، حسین کاجی مجله دنیای سخن شماره ۷۹ اردیبهشت و خرداد ۱۳۷۷، ص ۷۶.
- ۲- ۳- ۶- ۷. ژان پل سارتر موریس کرنستن بخش روان از نظر سارتر، ترجمه منوچهر بزرگمهر انتشارات خوارزمی ۱۳۵۰ صص ۹۰ تا ۱۰۵
- ۴، ۵- گوشه‌نشینان آلتونا، ژان پل سارتر، ترجمه ابوالحسن نجفی چاپ دوم، نیل، ۱۳۵۲ صص ۹ و ۹، ۱۰، ۱۱، ژان پل سارتر، موریس کرنستن ترجمه منوچهر بزرگمهر صص ۳۵ تا ۱۳۷.
- ۱۲- همان صص ۱۵۰ تا ۱۵۴
- ۱۳- در بسته، ژان پل سارتر ترجمه مصطفی فرزانه، چاپ دوم معرفت ص ۷.
- ۱۴- گوشه‌نشینان آلتونا، ژان پل سارتر، ترجمه ابوالحسن نجفی ص ۹
- ۱۵- همان ص ۲۲۹
- ۱۶- همان ص ۱۹۷
- ۱۷- همان ص ۲۳
- ۱۸- همان ص ۹
- ۱۹- همان ص ۲۲۶
- ۲۰- ژان پل سارتر، موریس کرنستن صص ۱۸۸ و ۱۸۹
- ۲۱- خود در گفت و گو با دیگری، حسین کاجی ماهنامه دنیای سخن ص ۷۷
- ۲۲- گابریل مارسل، سم کین مصطفی ملکیان انتشارات گروس ص ۶۷
- ۲۳- خود در گفت و گو با دیگری، حسین کاجی، دنیای سخن ص ۷۸
- ۲۴- روانشناسی اجتماعی، ژان مسزون نو و ترجمه محمدعلی کاروان، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۳ ص ۹۰
- ۲۵- ژان پل سارتر، موریس کرنستن ترجمه منوچهر بزرگمهر ص ۱۴۰
- ۲۶- من و تو، مارتین بوبر، دکتر خسرو ریگی، انتشارات جیحون ۱۳۷۸