

## و چند گفتار دیگر

- اکزیستانسیالیسم فرانسوی/ هانا آرنٹ/ محمد سعید حنایی کاشانی
- سورن کی یرکگور/ هانا آرنٹ/ محمد سعید حنایی کاشانی
- هایدگر روباه/ هانا آرنٹ/ محمد سعید حنایی کاشانی
- قدرت و قهر/ صبا نخجوانی
- منادی امید و آزادی/ مهدی ایرانی کرمانی

# اگر یستانیسیالیسم فرانسوی\*

نوشته‌ی هانا آرنت

ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی

۳۷۰

درسگفتاری در فلسفه آشوب برمی‌انگیزد، در حالی که صدها تن در داخل و هزاران تن در پشت در تالار ازدحام کرده‌اند. کتابهای راجع به مسائل فلسفی نه اعتقادات پیش پا افتاده را موعظه می‌کنند و نه نوشدارویی برای همه‌ی دردها عرضه می‌کنند. اما، به عکس، با وجود دشواری و نیاز به اندیشیدن بالفعل مانند داستانهای کارآگاهی به فروش می‌روند. نمایشنامه‌هایی که در آنها کنش به کلمات مربوط است، و نه به پیرنگ، و نمایشنامه گفت و گویی از تأملات و اندیشه‌ها ارائه می‌کند ماهها اجرا می‌شوند و انبوه مردمان با شور و شوق به تماشایشان می‌روند. تحلیل‌های موقعیت انسان در جهان و مبانی رابطه‌ی انسانی و هستی و تهی‌بودگی نه تنها به جنبش ادبی تازه‌ای می‌انجامد بلکه تا حد امکان رهنمودهایی نیز برای یک رویکرد تازه‌ی سیاسی رقم می‌زند. فیلسوفان به روزنامه‌نگاران و نمایشنامه‌نویسان و رمان‌نویسان تبدیل می‌شوند. آنان اعضای هیئتهای علمی دانشگاه نیستند بلکه «فلندراتی» اند که در هتلها اقامت

\* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Hannah Arendt, "French Existentialism", in *Essays in Understanding: 1930-1945*, ed. by Jerome Kohn, Harcourt Brace & Company, 1994, pp. 188-93.

می‌کنند و در قهوه‌خانه‌ها می‌زینند و زندگی عمومی را تا مرز انکار زندگی خصوصی پیش می‌برند. و نه حتی موفق می‌شوند، یا چنین به نظر می‌آید، که می‌توانند آنها را به ملالهای محترم تبدیل کنند.

از همه‌ی گزارشهایی که از پاریس می‌رسد چنین برمی‌آید که این چیزی است که دارد رخ می‌دهد. اگر «جنبش مقاومت» به انقلاب اروپایی نایل نشده است، به نظر می‌آید که این انقلاب دست کم در فرانسه به وجود آمده است، شورش واقعی روشنفکران، که سر به راهی آنان در جامعه‌ی جدید یکی از غم‌انگیزترین جنبه‌های چشم‌انداز غمگین اروپا میان جنگها بود. و عجالتاً به نظر می‌آید که مردم فرانسه برهانهای فلاسفه‌شان را مهمتر از سخنان و مناظرات سیاستمداران‌شان می‌شمارند. البته، این امر می‌تواند مبین میل به فرار از کنش سیاسی به نظریه‌ای باشد که صرفاً درباره‌ی کنش [action] سخن می‌گوید، یعنی، فرار به کنش‌گرایی [activism]، اما همچنین می‌تواند دال بر آن باشد که در مواجهه با ورشکستگی معنوی احزاب چپ و سترونی نخبگان انقلابی قدیم — که به تلاشهای مذبوحانه در اعاده‌ی همه‌ی احزاب سیاسی کشیده شده‌اند — مردم بیش از ما می‌توانند تصور کنند که احساسی دارند مبنی بر اینکه مسئولیت کنش سیاسی تا هنگامی که مبانی اخلاقی و سیاسی تازه‌ای گذاشته شود بسیار سنگین است، و سنت قدیم فلسفه که حتی در کمترین فرد فلسفی نیز عمیقاً ریشه دارد عملاً مانعی برای اندیشه‌ی سیاسی تازه است.

نام این جنبش جدید «اگزیستانسیالیسم» است و مدافعان عمده‌ی آن ژان پل سارتر و آلبر کاموست، اما اصطلاح اگزیستانسیالیسم به سوء تفاهم‌های بسیاری انجامیده است که کامو را بر آن داشته است علناً از قبل اعلام کند که چرا او «اگزیستانسیالیست نیست». این اصطلاح از فلسفه‌ای جدید در آلمان گرفته شده است که بعد از جنگ جهانی اول بی‌درنگ احیا شد و بیش از یک دهه در اندیشه‌ی فرانسوی به شدت تأثیر گذاشت؛ اما دنبال کردن و تعریف کردن منابع اگزیستانسیالیسم با واژگان ملی به این دلیل ساده بی‌ربط خواهد بود که هم تجلیات آلمانی و هم تجلیات فرانسوی این فلسفه از درون دوره‌ای یکسان و میراث فرهنگی کم یا بیش یکسانی بیرون آمد.

اگزیستانسیالیستهای فرانسوی، گرچه در میان خود بسیار اختلاف دارند، در دو خط اصلی شورش همدستان‌اند: نخست، انکار سفت و سخت آنچه *l'esprit de sérieux* می‌نامند؛ و، دوم، انکار خشمگینانه در پذیرفتن جهان چنانکه هست، یعنی به منزله‌ی وضع طبیعی و مقدر انسان. «روح جدی» [*L'esprit de sérieux*] را شاید بتوان با محترم‌بودگی برابر دانست، و بنا به این فلسفه‌ی جدید گناه اصلی و نخستین همین است. انسان «جدی» انسانی است که خود را رئیس

کارش می‌انگارد، عضو «سپاه افتخار» [Legion of Honor] و عضوی از دانشکده، اما پدر و شوهر یا دارای هر وظیفه‌ی نیمه‌طبیعی و نیمه‌اجتماعی دیگری. زیرا او با انجام دادن این کار با یکی دانستن خود با وظیفه‌ی تحکیم‌آمیزی که جامعه به او بخشیده است موافقت می‌کند. «روح جدی» همان نفی آزادی است، چون انسان را به موافقت و قبول تغییر شکل کژ و کورژی می‌کشد که هر انسانی در هنگام جا افتادن در جامعه باید دستخوش آن شود. از آنجا که هرکسی چندانکه باید از دل خود خبر دارد که با وظیفه‌اش یکی نیست، «روح جدی» حاکی از ایمان بد به معنای تظاهر کردن نیز هست. کافکا پیش از این، در امریکا، نشان داده است که این عزت توخالی که از یکی دانستن خود با وظیفه برمی‌خیزد چقدر مسخره و خطرناک است. در آن کتاب باعزت‌ترین شخص در هتل، که به سخن او کار و نان روزانه‌ی قهرمان به او وابسته است، این امکان را نادیده می‌گیرد که او می‌تواند با مطرح کردن استدلال انسان «جدی» خطایی بکند: «چطور می‌توانستم رئیس باربران هتل باشم اگر شخصی را با شخصی دیگر اشتباه می‌کردم؟»

نخستین بار در رمان تهوع سارتر به این مطلب «روح جدی» پرداخته می‌شود، در توصیفی دلکش از اتاقی از تصاویر چهره‌های شهروندان محترم شهر، یا les salauds این مطلب سپس موضوع اصلی رمان بیگانه‌ی کامو قرار می‌گیرد. قهرمان کتاب، بیگانه، انسان متوسطی است که صرفاً از تن دادن به این تمایل به جدی بودن جامعه خودداری می‌کند و نمی‌پذیرد که بر اساس وظایف مقررش زندگی کند. او در مراسم خاکسپاری مادرش آن‌طور رفتار نمی‌کند که پسری باید رفتار کند، چرا که او گریه نمی‌کند؛ او مانند شوهر نیز رفتار نمی‌کند، چرا که حتی در هنگام نامزدی‌اش از پذیرفتن ازدواج به‌طور جدی سر باز می‌زند. از آنجا که او تظاهر نمی‌کند، بیگانه‌ای است که هیچ‌کس او را نمی‌فهمد، و او زندگی‌اش را به دلیل اهانت به جامعه از دست می‌دهد. از آنجا که او از بازی کردن این بازی اجتناب می‌کند، او از هموعانش تا مرز نامفهوم می‌و از خودش تا مرز نامفهوم شدن جدا می‌شود. تنها در آخرین صحنه، اندکی قبل از مرگش، این قهرمان به نوعی تبیین می‌رسد که این تأثیر را به ذهن منتقل می‌کند که برای او خود زندگی چنان رازی داشت و در وحشتناکی‌اش آن قدر زیبا بود که او هیچ ضرورتی برای «بهبود» بخشیدن به آن با تزیینات رفتار خوب و تظاهرهای توخالی نمی‌دید.

نمایشنامه‌ی درخشان سارتر در بسته به همین دسته متعلق است. این نمایشنامه در دوزخ آغاز می‌شود و به طرز شایسته‌ای به سبک امپراتوری دوم در آن اثاث چیده شده است. سه شخص در این اتاق جمع‌اند — “L’Enfer c’est les autres” [جهنم حضور دیگران است] — و با کوششی که برای تظاهر کردن می‌کنند شکنجه‌ای شیطانی را به حرکت درمی‌آورند. به هر حال، از آنجا که زندگی‌های آنان به پایان خود رسیده است و از آنجا که «شما زندگی تان هستید و بس»،

تظاهر نیز دیگر مؤثر واقع نمی‌شود، و ما می‌بینیم اگر مردم از پوشش محافظت‌کننده‌ی وظایفی که از جامعه گرفته‌اند جدا شوند چه چیزی در پشت درهای بسته خواهد ماند.

هم نمایشنامه‌ی سارتر و هم رمان کامو متکر امکان نوع‌دوستی واقعی میان انسانها، یعنی رابطه‌ای که مستقیم و بی‌آلایش و عاری از تظاهر خواهد بود. عشق در فلسفه‌ی سارتر خواست دوست داشته شدن است، یعنی نیازی که شخص به تأیید وجود خودش از کسی برتر دارد. عشق از نظر کامو تا اندازه‌ای کوششی زشت و مایوسانه برای از هم گسستن انزوای فرد است.

در بودن آنچه آدمی واقعاً هست تظاهر و تمایل به جدیت نقش بسیار زیادی دارد. باز کافکا در آخرین فصل امریکا به امکانی تازه از زندگی اصیل اشاره می‌کند. «تماشاخانه‌ی طبیعت» جایی بزرگ است که در آنجا از همه استقبال می‌شود و در آنجا هر بی‌سعادتانی که برای شخص تصمیم گرفته می‌شود نمایشی تصادفی نیست. در اینجا از هر شخصی برای انتخاب نقش خودش دعوت می‌شود، تا آنچه را هست یا دوست دارد باشد بازی کند. نقش انتخاب‌شده حل تضاد میان انجام وظیفه‌ی محض و بودن محض، و نیز میان خواهش و واقعیت محض است.

این «آرمان» تازه، در این بستر، به بازیگری تبدیل می‌شود که حرفه‌اش همین وانمود کردن است، بازیگری که پیوسته نقش خود را تغییر می‌دهد، و بدین ترتیب هرگز نمی‌تواند هیچ‌یک از نقشهایش را جدی بپندارد. هرکس با بازی کردن آنچه هست آزادی انسان بودن خودش را از وانمودهای وظایفش محافظت می‌کند؛ به علاوه، انسان تنها با بازی کردن آنچه واقعاً هست قادر به اثبات این امر است که او هرگز همان طور با خودش یکی نیست که یک شیء با خودش یکی است. دوات همواره دوات است. انسان زندگی و اعمالش است، و اینها چیزهایی است که هرگز تا لحظه‌ی مرگ انسان پایان نمی‌یابد. انسان وجودش است.

دومین عنصر مشترک اگزستانسیالیسم فرانسوی، تأکید بر بی‌خانمانی اساسی انسان در جهان، موضوع بحث اسطوره‌ی سیزیف: جستاری درباره‌ی معنا باختگی [Le Mythe de Sisyphé: Essai sur l'Absurde] کامو و رمان تهوع سارتر است. از نظر کامو انسان ذاتاً بیگانه است چون جهان به‌طور کلی و انسان در مقام انسان با یکدیگر جفت و جور نیستند؛ به عبارت دیگر، وجود آنها با یکدیگر است که وضع انسان را از معنا تهی می‌سازد. انسان بیگانه «چیزی» در این جهان است که به‌طور آشکار به آن تعلق ندارد، زیرا تنها انسان است که صرفاً به‌منزله‌ی انسانی در میان انسانها وجود ندارد به همان سان که حیوانات در میان حیوانات وجود دارند و درختان در میان درختان، به عبارت دیگر، اگر چنین تعبیری روا باشد، همه‌ی آنها ضرورتاً به صورت جمع وجود دارند. انسان اساساً با «شورش» خود و با «روشن‌بینی»، یعنی با

خردورزی خود، تنهاست و همین خرد است که او را مایه‌ی تمسخر می‌سازد، چون موهبت عقل در جهانی به او عطا شده است که «در آنجا همه چیز داده شده است و هیچ چیز هرگز توضیح داده نشده است».

تصوری که سارتر از معناباختگی یا عبث‌بودگی و امکان خاص و وجود دارد در آن فصلی از رمان تهوع به بهترین نحو ارائه شده است که در شماره‌ی جاری پارتیزان ریویو ذیل عنوان «ریشه‌ی درخت شاه‌بلوط» می‌آید. تا جایی که ما می‌توانیم بفهمیم، هرچه وجود دارد، کمترین دلیلی برای وجود ندارد. هرچیزی صرفاً زائد، *de trop* است. این امر که من نمی‌توانم حتی جهانی را تصور کنم که در آن، به جای بسی چیزها، هیچ چیز وجود نداشته باشد تنها بیچارگی و بی‌معنایی هستی انسان را که تا ابد درگیر وجود است نشان می‌دهد.

در اینجا سارتر و کامو از یکدیگر جدا می‌شوند، اگر بتوانیم از روی اندک آثاری از آنان که به این کشور رسیده است قضاوت کنیم. معناباختگی یا عبث‌بودگی وجود و انکار «روح جدی» برای هریک از آن دو تنها مبدأ حرکت است. به نظر می‌آید که کامو به سوی فلسفه‌ای دریاره‌ی معناباختگی رفته باشد، و حال آنکه به نظر می‌آید که سارتر در حال کارکردن برای فلسفه‌ی مثبت تازه و حتی یک انسان‌گرایی تازه است.

۳۷۴

کامو به احتمال اعتراض کرده است به اینکه اگرستانسیالیست نامیده شود چون از نظر او معناباختگی در انسان به خودی خود یا در جهان به خودی خود وجود ندارد بلکه تنها در افکنده بودن آنها با هم وجود دارد. از آنجا که زندگی انسان، قرار گرفته در جهان، عبث است، این زندگی باید عاری از هر معناداشتنی زیسته شود — بدین معنا که با نوعی اعتراض مغرورانه زیسته شود که با وجود ناکامی عقل در تبیین هرچیزی باز بر عقل اصرار می‌ورزد؛ اصرار می‌ورزد بر یأس چون غرور انسان به او اجازه نمی‌دهد امید به کشف معنایی داشته باشد که نمی‌تواند با عقل دریابد؛ و بالاخره، اصرار می‌ورزد بر اینکه عقل و کرامت انسانی، با وجود بی‌معنایی‌شان، ارزشهایی برین باقی می‌مانند. زندگی معناباخته بدین طریق شامل شورش پیوسته علیه همه‌ی اوضاع و احوال آن و انکار پیوسته‌ی آسایشهاست. «این شورش قیمت زندگی است. این شورش کل وجود را فرامی‌گیرد و عظمت آن را اعاده می‌کند». تمام آنچه باقی می‌ماند، تمام آنچه آدمی می‌تواند به آن آری بگوید، خود بخت است، «سلطان بخت» [hazard roi] که ظاهراً در کنار هم قرار دادن انسان و جهان با هم نقش داشته است. «ادیپوس می‌گوید، به داوری من همه چیز خوب است؟» و این کلمه مقدس است. این کلمه باز در عالم خشونت‌آمیزی طنین می‌اندازد که حدّ انسان است.... سرنوشت چیزی است که انسانها باید آن را در میان خودشان حل و فصل کنند». این دقیقاً همان نقطه‌ای است که در آنجا کامو، بدون دادن تبیینی بیشتر، همه‌ی نگرشهای

نوگرایانه را پشت سر می‌گذارد و به بصیرتهایی می‌رسد که واقعاً نوست، به طور مثال، این بصیرت که به لحظه‌ای رسیده باشیم «که آفرینش دیگر ترازیک پنداشته نشده باشد و تنها جدی پنداشته شده باشد».

از نظر سارتر، عبث‌بودگی عبث‌بودگی ذات اشیاء و نیز انسان است. هرچیزی که هست فقط به این دلیل عبث است که وجود دارد. تفاوت مهمتر میان اشیاء جهان و انسان این است که اشیاء بی هیچ ابهامی با خودشان یکی‌اند، و حال آنکه انسان — به دلیل آنکه می‌بیند و می‌داند که می‌بیند، اعتقاد دارد و می‌داند که اعتقاد دارد — در آگاهی خود نقیبی را حمل می‌کند که برای او محال می‌سازد حتی با خودش یکی شود. انسان از این جهت واحد — از جهت آگاهی‌اش، که نطفه‌ی نفی در آن است — خالق است. زیرا این آگاهی ساخته‌ی خود انسان است و صرفاً چیزی داده نیست، همان طور که جهان و وجود او داده است. اگر انسان از آگاهی خودش و از امکانهای عظیم آفرینندگی‌اش آگاه شود، و از اشتیاق به یکی بودن با خودش همان طور که شیء چنین است سر باز زند، پی می‌برد که به هیچ چیز و هیچ کس در بیرون از خودش وابسته نیست و می‌تواند آزاد باشد و سرور سرنوشت خودش. به نظر می‌آید که معنای ذاتی نمایشنامه‌ی مگسها (Les Mouches)ی سارتر همین باشد، نمایشنامه‌ای که در آن اورستس، با به عهده گرفتن مسؤلیت کشتن ضروری آن چیزی که شهر را ترسانده است، شهرش را آزاد می‌کند و مگسها را با خودش می‌برد، یعنی الهه‌های انتقام [Erinyes] وجدان معذب و الهه‌های انتقام ترس مبهم از کین خواهی.

اشتباه کردن این گرایش تازه در فلسفه و ادبیات با یک مُد دیگر روز اشتباهی مبتذل خواهد بود چون رواج‌دهندگان این فلسفه از مقبول واقع شدن در چشم نهادها اجتناب می‌کنند و حتی وانمود به آن جدی بودن نمی‌کنند که هر دستاورد را گامی در یک کارنامه می‌شمرد. همچنین نباید موفقیت پر سر و صدایی را که با کار آنان همراه بوده است و روزنامه‌ها آن را منعکس کرده‌اند به تأخیر بیندازیم. این موفقیت، خود ممکن است دشوار به فهم درآید، با این وصف ناشی از کیفیت کار است. همچنین ناشی از نوبدگی مشخص نگرشی است که نمی‌کوشد عمق گسست در سنت غربی را پنهان کند. کامو به‌ویژه این شجاعت را دارد که حتی برای ارتباطها، برای اسلاف و امثال آن، به جست و جو نیز دست نزنند. نکته‌ی خوب درباره‌ی سارتر و کامو این است که آنان ظاهراً دیگر به دلتنگی برای روزهای خوب قدیم نیز دچار نیستند، حتی اگر چه شاید به معنایی انتزاعی بدانند که آن روزها به واقع بهتر از روزگار ما بود. آنان به جادوی قدیم باور ندارند، و از این حیث که هیچ مصالحه‌ای انجام نمی‌دهند صادق‌اند.

ولی اگر شور [élan] انقلابی این نویسندگان را موفقیت از بین نبرد، اگر، به تعبیری نمادین، آنان به

اتاقهای هتلها و کافه‌هایشان دل‌بسته شوند، زمانی می‌رسد که در آن زمان لازم خواهد بود «جداً» آن جنبه‌هایی از فلسفه‌ی آنان خاطر نشان شود که حاکی از آن است که آنان هنوز به‌طور خطرناکی به مفاهیم قدیم مشغول‌اند. عناصر نیست‌انگاران، عناصری که با وجود همه‌ی اعتراضها به طرف مقابل آشکارند، نتایج بینشهای تازه نیستند بلکه نتایج برخی از همین اندیشه‌های بسیار قدیمی‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی