

۵

## عصر جدید: بیگانگی انسان<sup>۱</sup>

نوشته: فریتز پاپنهایم

ترجمه: مجید مددی

چنین پیداست که تجدید بنای شهرها و پلها، ابزار تکنولوژیک و نهادهای اقتصادی و مالی خیلی سریع تر از بازسازی روح درهم شکسته جهانی که ویرانی جنگ را تاب آورده، انجام گرفته است. و این نکته‌ای است که ظاهراً در میان گزارشهای متفاوتی که از اروپای پس از جنگ دوّم به ما رسیده از همه بیشتر مورد توافق همگان قرار دارد. ولی علی‌رغم سرعت حیرت‌آوری که در بازسازی ویرانیها به کار رفته است، بی‌أس و افسردگی هنوز دست از گریبان اندیشه اروپایی برنداشته و آثارها نکرده است. نوعی خام‌اندیشی و ساده‌انگاری است که این چرخش و گرایش به بدبینی را تنها نتیجه حوادث و رویدادهای پس از جنگ دوّم و یا ترس از جنگ آینده بدانیم. نبایستی فراموش کرد که بخشی از جهانی که آنرا تمدن غربی می‌نامیم زمان درازی است که از

۱. این مقاله، ترجمه فصل اول کتاب بیگانگی انسان مدرن است که ترجمه کامل آن بزودی منتشر می‌شود.  
Fritz Pappenheim, *The Alienation of Modern Man*, (MR. 1968).

بحرانی درونی رنج می‌برد. گرایش کنونی این جوامع به نیهیلیسم (بوچ انگاری) چیزی جز بیان و نمایش حالت تردیدی نیست که متعاقب این باور عمومی و شایع زمان به وجود آمده است. باور به عظمت و بزرگی انسان، نامحدود بودن پیشرفت و حاکمیت خرد - یعنی ویژگی‌های قرنهای هژده و نوزده.

این احساس ترس نه تنها در آثار اشنپنگر مشهود است بلکه بر اندیشه بسیاری نویسندگان دیگر نیز که نسبت به این پیامبر احساساتی محکومیت و زوال، سهم بیشتری در فرهنگ بشری داشته‌اند، مسلط است.

گئورگ زیمل که آراء او بر جامعه‌شناسی و فلسفه معاصر در اروپا و ایالات متحده آمریکا تأثیر به‌سزایی گذارده است، در آثار خود از این حالت شگاکیت به‌عنوان پدیده‌ای که در دهه نخستین این قرن به وجود آمد، گفتگو می‌کند. رساله او به نام «تضاد در فرهنگ معاصر»<sup>۱</sup> نشانگر ترسی فزاینده است که در روزگار ما اگزستانسیالیستها آنرا مرتب تکرار می‌کنند؛ ترسی از اینکه انسان نمی‌تواند «خودش» باشد و اینکه او محکوم است در دنیایی که در آن زندگی می‌کند همواره موجودی بیگانه و غریب باقی بماند.

به نظر زیمل تضادی درونی که از تعارض میان زندگی و صورت Form نشأت می‌گیرد در روند تکاملی اکثر تمدنها دیده می‌شود. در هر تمدنی جنبش سازنده و خلاقه زندگی می‌کوشد تا خود را در قالب قانون، تکنولوژی، علم و مذهب متجلی سازد. اگرچه هدف این تجلیات حفظ و حمایت از زندگی است که منشأ و خاستگاه آنهاست، ولی آنها در عین حال بر اساس نوعی گرایش درونی می‌کوشند تا مستقل و جدا از نیروهای حیاتی زاینده این تجلیات راستا و آهنگ خاص خود را دنبال کنند. این تجلیات در لحظه ظهور ممکن است با شرایطی که آنها را به وجود آورده مطابق باشند، ولی به مجرد پدیدار شدن، لجوجانه رابطه خود را با محیط آفریننده خود می‌گسلند و حتی به مقابله و رویارویی برمی‌خیزند. ضرورت وجودی آنها ایجاب می‌کند که سخت و انعطاف‌ناپذیر گردند، برپای خود بایستند و حالت تأثیرناپذیر و غیرقابل نفوذی به خود بگیرند. بدین

ترتیب‌گرایی این تجلیات به سوی تداوم یا حتی نوعی بی‌زمانی است. در یک کلام، آنها خود به صورتها و اشکال تبدیل می‌شوند.

از آنجا که زندگی خلّاق بدون وجود این صورتها نمی‌تواند خود را آشکار سازد، لاینقطع در کار تولید آنهاست و همچون جریان دائم رودخانه‌ای که از حرکت باز نمی‌ایستد صورتهای جدیدی می‌آفریند ولی بلافاصله به‌مقابله با جمود و سخت‌پایی و ثبات و دوام آنها برمی‌خیزد. بدین سان، نیروهای زندگی به‌محض ظهور هر نوع صورتنندی فرهنگی cultural formation آرام یا باشتاب آن را تحلیل می‌برند. هر صورتنندی که تکامل می‌یابد خلف خود را هم در بطن خویش می‌پرورد و سرانجام پس از ستیزی کوتاه یا بلندکنار زده می‌شود.

زیمل بر این باور است که تعارض و رویارویی دایمی میان زندگی و صورتها به‌دلایلی که وی از تحلیل آن سرباز می‌زند، سخت‌تر و شدیدتر شده است. او می‌گوید اکنون زندگی دیگر فقط با این یا آن صورت خاص و مشخصی که می‌پندارد نسبت به‌او بیگانه و تحمیلی است، نمی‌ستیزد، بلکه با صورتها به‌طور کلی و اصل صورت درستیز است. بنابراین او احساس می‌کند که اخلاقیون، آنها که در ستایش دوران گذشته و سبک و شیوه و صورتهای آن تأکید می‌کردند، هنگامی که از «بی‌صورتی» و غیررسمی بودن informality حاکم بر دوران کنونی شکوه می‌کنند، زیاد هم در اشتباه نیستند. ولی آنها این واقعیت را در نظر نمی‌گیرند که آنچه به‌وقوع می‌پیوندد، یعنی مرگ و نابودی صورتهای سنتی، امری صرفاً منفی نیست: نیرویی که به رد و انکار این صورتها برخاسته محرک و انگیزه کاملاً مثبتی برای زندگی است.

زیمل در دوره‌ای می‌نوشت که شاهد نفوذ چشمگیر عقاید برگسون بود، از این رو اثبات این نظر که پرستش زندگی عمیقاً بر دیدگاههای فلسفی عصر ما اثر بخشیده، برای وی دشوار نبود. او هر دوره تاریخی را آفریننده ایده خاصی می‌داند که علی‌رغم بسیاری تغییرات، پنهانکاریها و ابهامات و مخالفتها و مقاومتها، چنان فرمانروایی در خفا، آن دوره را در تسلط خود دارد. این مفهوم اصلی و اساسی در یونان باستان

«وجود» در قرون وسطی «خدا»، در دوره نوزایی (رنسانس) طبیعت و در قرن هفدهم قانون طبیعی نامیده می‌شد. در قرن هجده فرد انسان موضوع اصلی و محوری شمرده شد، و در قرن بیست مفهوم زندگی به علت جاذبه‌اش برای ما، بر تمامی دیگر مفاهیم برتری و رجحان یافت و نگرش و جهان‌بینی ما را تحت تأثیر قرار داد.

زیمل با حساسیت فوق‌العاده‌ای مهمترین گرایش‌های فرهنگی را از اواخر قرن نوزده تا زمان جنگ جهانی اول مورد تحلیل قرار داده و نشان می‌دهد که چگونه مفهوم زندگی عمیقاً بر این گرایش‌ها تأثیر گذاشته است.

او توضیح می‌دهد که چگونه در قلمرو هنر فی‌المثل گرایش نقاشان اکسپرسیونیست برای گریز از مضمون و محتوای عینی خاص، تلاش زندگی را به خاطر اینکه خود حقیقی‌اش باشد باز می‌تاباند. زندگی که از خود درونی هنرمند نشأت می‌گیرد بایستی از قانونمندی ذاتی خودش نیز پیروی کند، هدف و غایتی که اگر هنرمند می‌خواست تصویری مشابه با صورتی در جهان خارج بیافریند، کاملاً دست‌نیافتنی می‌شد.

زیمل معتقد است که می‌تواند گرایش مشابهی را در تفکر فلسفی معاصر تشخیص دهد. او نشان می‌دهد که چگونه شورش پراگماتیستها (عمل‌گرایان) علیه سنت و اصرار آنها در اینکه هیچ نظام استدلالی تجربیدی و بی‌زمان به‌جز نیروهای زندگی نمی‌تواند معیارهایی برای دریافت حقیقت برای ما فراهم کند، مشابه تیزی است که به‌وسیله برگسون و مکتب او تکامل یافت؛ اینکه ماهیت هستی زندگی است و زندگی نیز تنها به‌وسیله نیروهای ادراک شهودی و نه ابزار تحلیل‌های روشنفکرانه عقلانی از درون قابل درک و فهمیدن است.

در حوزة دین نیز زیمل به گرایشی اشاره می‌کند که تجربه دینی را نه تنها از صورتها و آیین و مناسک سنتی، بلکه از برخورد و آشنایی با بُعد متعالی نیز منتزع می‌سازد. او در یکی از آثارش اشاره می‌کند که مذهب برای بسیاری از معاصرانش به گونه‌ای نگرش به زندگی بدل شده است، نگرشی چونان دلبستگی فرزندی فداکار به والدین خود، یا میهن‌پرستی پرشور به میهنش یا وابستگی پیروان فکر جهان‌وطنی به آرمانهای بشری،

کارگران به طبقه کارگر و اشراف زادگان به کاست و قشر اجتماعی خود. از نظر زمبل همه این موارد کیفیتی دینی دارند.<sup>۲</sup> این طرز برخورد به دین شبیه برخورد اهل تصوف در گذشته است. چیزی که به عقیده زمبل الهامبخش آنجلوس سیلسیوس Angelus Silesius در سرودن ابیات زیر بوده است

قدیس آنگاه که شراب می نوشد

همانقدر خدا را خوشنود می سازد

که به نماز ایستد و تسبیح گوید!

ولی علی رغم این پیش بینی اولیه، گرایش به سوی انتزاع دین از اشکال احترام آمیز پرستش، و همچنین جدایی آن از مکاشفات و تجلیات امر مطلق و الهی، تظاهر مشخص و خاص ذهن انسان امروز است.

زمبل برای نشان دادن تضاد میان صورت و زندگی که حتی جنبه های بسیار خصوصی و شخصی روابط انسانی را دربر گرفته است به شرح تحول برخورد و نگرش به مسائل جنسی که متأثر از تمدن مدرن است، می پردازد. او مخالفت با شرایط حاکم بر زمانه و به ویژه انتقادات ارائه شده از سوی جنبش اخلاق نوین New Ethics را تشریح می کند، جنبشی که آرمانهای آن به وسیله عده قلیلی اعلام ولی جمع کثیری با آن همساز و موافقند. این انتقاد به طور اخص متوجه دو نهادی بود که از لحاظ الگوهای مسلط روابط جنسی اهمیت ویژه ای داشتند، یعنی ازدواج و فحشا. هر دو نهاد در این گرایش سهمیند که زندگی جنسی را در مسیرهایی بیاندازند که به جای حمایت و افزودن بر شأن و منزلت آن، مفهوم حقیقی آن نابود و از قدر آن کاسته شود. قرارداد ازدواج غالباً بنا بر رسوم و سنتهای متداول، یا ملاحظات سودجویانه و کاسبکارانه و یا به خاطر انطباق با الگوهای سنتی منعقد می گردد و حفظ آن نیز اغلب به خاطر رعایت قوانین و مقررات خشک و انعطاف ناپذیری است که بسیار دور از نیازهای انسان عصر کنونی است. پس ازدواج نهاد یا صورتی است که به بیرحمی و زوال شخصیت و نخنیف نیروی حیات بخش عشق واقعی و اصیل منجر می شود. در این معنا ازدواج با فحشا که امروزه

در جامعه ما در نتیجه بسیاری منهیات اجتماعی بدل به نهادی بانفوذ و تقریباً قانونی شده است، شباهت دارد. فحشا نیز به همان شکل زندگی و رابطه جنسی افراد را ناگزیر در اشکال و قالبهایی می‌ریزد که صرفاً درخور روابطی کاملاً غیرشخصی است و نمایانگر نفی و انکار مطلق پیوستگی عشق آمیز و اصیل و حقیقی می‌باشد.

تمام مثالهایی که زبمل ارائه می‌دهد نشان‌دهنده ترس انسان معاصر است از اینکه فردیتش در معرض نابودی قرار گرفته است و اینکه تحت شرایطی زندگی می‌کند که مجبور است با خودش بیگانه شود. نشانه‌های زیادی حکایت از آن دارد که این حالت بیم از آینده یکی از نیروهای قطعی و تعیین‌کننده در تفکر انسان مدرن است و به نظر ما این خود دلیلی است بر جدایت شدید فلسفه اگزیستانسیالیستی. ما ممکن است نهضت اگزیستانسیالیستی را به علت ناروشن و مبهم بودن آن و لاقیدش نسبت به عقل و استدلال و تسلیم در برابر محرکها و احساسات لجام‌گسیخته موردانتقاد قرار دهیم. ولی نبایستی فراموش کرد که امروزه بسیاری مجذوب درخواست اگزیستانسیالیستها شده‌اند که انسان بایستی همان باشد که هست، حتی اگر این تعهد نسبت به خود و به «موجودیت واقعی و اصیل» خود به معنای آن باشد که سرنوشت موجودی بیگانه و تنها و بیکس را بپذیرد.

فلسفه اگزیستانسیالیسم در اصل شورشی است بر ضد باوری که ریشه عمیقی در تفکر معاصر دارد، اینکه حقیقت تنها می‌تواند از راه جدایی و کناره‌گیری تحقق یابد و اینکه عمل شناختن نیازمند جدایی اساسی میان شناسنده (به عنوان سوژه یا فاعل شناسایی) و واقعیت موردشناخت (به عنوان موضوع یا اثره شناخت) است. تردیدی نیست که این تصور از شناخت معرفت ما را، به ویژه در قلمرو علوم طبیعی، به طرز فزاینده‌ای بالا برده است. به طوری که بدون آن اساسی‌ترین روشهای علمی ما و تکامل آتی آنها امکان‌پذیر نبود. ولی هنوز اعتراض و مخالفت زیادی بر ضد این گرایش وجود دارد که می‌کوشد نقش شناسندگی انسان را از بقیه موجودیت او جدا و وحدت و کلیت و جامعیت وی را با محروم و بی‌بهره کردن او از تمامی خصایصش به جز ویژگیهای عقلانی منهدم ساخته و

بدینسان او را به یک سوژه صرفاً معرفت‌شناسانه تنزل دهد. البته سایر جنبه‌های برخورد تجربیدی و عینی‌گرا نیز که جهان را با تمام کمال و انباشت‌گیش و تلون باشکوهش تبدیل به هدف صرف تحقیق علمی کرده است، توجه و نگرانی عمیقی برانگیخته است.

بودند متفکرین انگشت‌شماری که در قرن نوزده به تنهایی خطر این جدایی و شکاف میان عامل شناسایی و هدف و موضوع شناخت را خاطر نشان می‌کردند. کیرک‌گود بیزاری خود را از این «فاعل شناسایی» ابراز کرده و برداشت خود از متفکر وجودی Existential را در برابر آن قرار می‌دهد. او استدلال می‌کند که «معرفت در ارتباط با شناسنده است که خود اساساً و ذاتاً فردی است که هستی خاص خود را دارد و به همین دلیل هرگونه معرفت ذاتی اساساً و ذاتاً در ارتباط با وجود یا هستی است.» فویرباخ متفکر دیگری که کاملاً با او متفاوت است سخت بر این باور است که باید در هستی اندیشه کرد. او می‌گوید: «در این آرزو مباش که به جای موجودی بشری یک فیلسوف باشی... به عنوان متفکر اندیشه ممکن... به عنوان یک موجود زنده بیان‌دیش، در هستی اندیشه کن.»<sup>۳</sup>

ولی این مفاهیم که منعکس‌کننده نگرانی نسبت به جدایی میان فاعل شناسایی و موضوع و هدف شناخت است هرچند بعداً با عبارات مشابهی به وسیله نیچه و پیش از او مارکس بیان شد نتوانست تأثیر چندانی بر تفکر قرن نوزده بر جای گذارد. اما این وضعیت در نخستین دهه قرن نوزده تغییر کرد، یعنی هنگامی که افراد بیشتری با اضطراب و هراس دریافتند که اعتلای معرفت بشری هم نمی‌تواند شکاف میان فاعل شناسایی و واقعیتی را که او با آن روبروست پر کند. بنابراین هنگامی که ادموند هوسرل مؤسس مکتب پدیدارشناسی کوشید تا بر این مشکل، یعنی جدایی شناسنده از شناخته شده تفوق یابد، اشتیاق فراوانی برانگیخت. تعالیم او که در قالب زبانی مشکل و انتزاعی ارائه می‌شد تنها برای گروه کوچکی از همکاران و شاگردانش قابل فهم و استفاده بود. ولی به هر حال به پیامی مؤثر برای عصری بدل شد که نسبت به این جدایی میان فاعل شناسایی و موضوع شناخت آگاهی یافته و در پیام و درخواست او امید تازه‌ای می‌دید برای «بازگشت به

خود موضوعها».

در جست‌وجوی این هدف، هوسرل نیز مانند اصحاب مدرسه در قرون وسطی، تفاوت و تمایزی میان وجود و ماهیت (یا ذات) قائل شد. اما توجه او بیشتر معطوف ذوات است و معرفت ما نسبت به آنها، هوسرل می‌گوید این حقیقتی است که ما نمی‌توانیم از طریق ادراک حسی به ذوات دست یابیم. به اعتقاد او ما باید خود را از قید تعصب پوزیتیویستی (اثبات‌گرایانه) که تنها تجربیاتی را واقعی می‌شناسد که از راه ادراک حسی حاصل شود، رها سازیم. هوسرل بر این باور است اگر ما بتوانیم بر این تنگ‌نظری فائق آییم، آن وقت خواهیم توانست از طریق تجربه به وجود این ذوات پی برده، آنها را به صورت شهودی «بینیم». این تجسم ذوات در ذهن و رویارویی با آنها، هیچ رابطه‌ای با وحی یا کشف و شهود ناگهانی نداشته و کار سهل و ساده‌ای نیست بلکه تنها به وسیله آماده‌سازی درازمدت و اغلب دشوار، و روش سختی که هوسرل آنرا تحویل‌پدیدارشناسانه می‌نامد امکان‌پذیر است. این رویه مراحل مختلفی دارد که توضیح مشروح آن در اینجا ممکن نیست. تنها می‌توان گفت که هدف تحویل‌پدیدارشناسانه تعلیق تمامی توجهات و تأملات درباره جهان موجود و قراردادن واقعیت‌ها در پرائتز است. هوسرل معتقد است که این مهم می‌تواند انجام گیرد زیرا ذهن انسان قادر است که میان وجود و ذات تفاوت بگذارد، موجودات را کنار گذاشته و به آگاهی ناب از ذوات رسد.

به طوری که لودویگ یینز وانگر می‌گوید اندیشه اساسی مکتب پدیدارشناسی پیوند تنگاتنگی با برخی گرایش‌های هنر مدرن دارد. برای نشان دادن این پیوند یینز وانگر یکی از تابلوهای نقاشی فرانزس مارک Franz Marc را به نام «اسبهای آبی رنگ» برگزیده است. در این تابلو نقاش، به یاری شیوه انتخاب رنگ نشان داده است، که کاملاً نسبت به وجود واقعی اسب بی‌اعتنا است. ولی نقاشی او با استفاده از همین شیوه نگرش به موضوع، ذات اسب را به ما انتقال داده و آنرا می‌نماید، حتی می‌توان گفت این تابلو اسبیت اسب را به مراتب نیرومندتر از بسیاری دیگر آثار نقاشی که هدف آنها نشان دادن و



به تصویر کشیدن طبیعت واقعی است، نمایان می‌سازد.<sup>۴</sup>

امید آن بود که با درک و دریافت شهودی ذوات راهی برای پل زدن بر شکاف میان فاعل شناسائی و موضوع شناخت پیدا شود. بسیاری از روشنفکران که یأس برخاسته از این شکاف و فروپاشی اعتقادات خود را تجربه کردند، با انتظاری گرم و بی‌تابانه به هوسرل و برنامه او روی آوردند. ولی به‌زودی احساس کردند که پاسخ او رضایت‌بخش نیست و وی نتوانسته است بر شکاف میان ذهن انسان و جهان خارج پلی بزند. و بدینسان بسیاری از پیروان مشتاق او روی از وی برتافتند و حتی بر ضد تلاش او که انسان و دنیای او را به‌خاطر رسیدن به یک آگاهی بی‌زمان و غیرشخصی در پرتز بگذارد شوریدند. آنها مصرند که فعل شناختن براساس مشارکت واقعی و ژرف استوار است و نه بیطرفی و حالت خنثی. آنها استدلال می‌کنند که هوسرل با انتزاع و جدا کردن حقیقت از موجودیت بشر و پذیرش شناسایی مستقل به‌عنوان تنها راه رسیدن به حقیقت، نه تنها نتوانسته است بر این مشکل فائق آید بلکه بیگانگی میان ذهن انسان و جهان خارج را عمیقتر هم کرده است.

فلاسفه اگرستانسیالیست با این تز هوسرل مبنی بر جدایی میان موجود و ذات و دعوی او که می‌توان به‌ذات اشیاء بدون توجه به موجودیت حقیقی‌شان دست یافت، به مخالفت برخاستند. آنها در این نظریه که ذوات (اگر بتوان چنین گفت) نسبت به صورتها و اشکال تحقیقشان خنثی و از آنها مستقلند، خطر بزرگی می‌دیدند. آنها بر این موضوع تأکید می‌کردند که مفهوم ذات چیزی ایستاست و تنها می‌تواند در مورد آن اشکال از واقعیت به‌کار گرفته شود که دارای طبیعت و ماهیت ثابت و لایتغیرند. بنابراین، مفهوم ذات چیزی کاملاً نارسا و نامناسب برای دریافت و فهم شخص انسان است. تمامی تلاشها برای اینکه انسان را به‌وسیله ذات او توضیح دهند منجر به تنزل او به یک «چیز» یا «شیء» شده است، همچنان‌کسه در تعریف دکارت از انسان نیز مشهود است: (Res Cogitans) چیزی که می‌اندیشد! چنین برخوردی با مسأله این حقیقت را نادیده می‌گیرد که انسان متفاوت و متمایز از اشیاء است و با خصایص و ویژگیهایی از

پیش معین تعریف نشده بلکه از طریق گزینش‌ها و افعال و اعمال خویش است که خود را می‌سازد. آدمی نه تنها محصول خصایص خود نیست، بلکه ماهیت او نتیجه تصمیمات خودانگیخته وی است. او بالبداهه می‌سازد و اساساً غیر قابل پیشگویی است. زمانی رزمنده‌ای با شهامت و فداکار در راه آرمانی مشترک است و لحظه‌ای دیگر خائنی جبون و نامرد. امروز موجودی شریر و حیوان صفت است و فردا رفیقی مهربان و بخشنده و دستگیر.

اگرچه مفسران عمده فلسفه اگزیستانسیالیسم در بسیاری از نظرات خود با هم متفاوتند ولی همگی بر این نظریه تأکید می‌کنند که نفس انسان با خصایص و ویژگیهای اساسی او منطبق نیست و او می‌تواند از خصایص و ویژگیهایش و حتی شرایط بیرونی محیطش بگسلد و از آنها متعالی و برتر شود. سارتر در مقاله تکان‌دهنده خود به نام «جمهوری سکوت» چند عبارتی دارد که نه تنها طرز برخورد مردم میهنش را در دوران اشغال توسط نازیها توضیح می‌دهد بلکه در عین حال نشان‌دهنده سوی‌گیری نامشخص و غیر جبری تفکر اگزیستانسیالیستی است:

«ما هرگز آزادتر از آن هنگام نبودیم که در اشغال آلمان به سر می‌بردیم. ما همه حقوق خود را ازدست داده بودیم که سرآغاز آن از دست دادن آزادی بیان بود. هر روز رو در رو به ما اهانت می‌شد و مجبور بودیم در سکوت آنرا تحمل کنیم. ما را به بهانه‌ها و تحت عناوین مختلف کارگر، یهودی و زندانی سیاسی، دسته جمعی به تبعید می‌فرستادند. هر روز روی تخته اعلانات، در روزنامه‌ها، روی پرده سینماها تصاویر چندش‌آور و احمقانه‌ای از خودمان را می‌دیدیم که بیدادگران از ما می‌خواستند آنرا بپذیریم. و ما به خاطر همه اینها، آزاد بودیم. زیرا زهر و کینه نازیها حتی در اندیشه‌های ما نیز رسوخ کرده بود و هر اندیشه درستی بک فتح و غلبه بر دشمن بود. از آنجا که پلیس پر قدرتی تلاش می‌کرد ما را مجبور سازد زبان در کام کشیم و سخنی بر زبان نیاوریم، هر کلمه و واژه‌ای در حکم

اعلان موضعی بود و ارزش یک اصل را داشت. از آنجا که ما گرفتار و پیوسته زیر نظر بودیم هر اشاره ما هم وزن یک تمهد خطیر بود... و انتخابی که هر یک از ما به قیمت هستی و زندگی می کرد انتخابی واقعی و حقیقی بود زیرا این انتخاب رودر روی مرگ انجام می گرفت، زیرا پیوسته با این عبارت بیان می شد: «مرگ بهتر از...»

منظور من صرفاً اشاره به آن زبدگانی نیست که بدنه اصلی و واقعی نهضت مقاومت را تشکیل می دادند، مقصود من اشاره به همه فرانسویها، تمام کسانی است که هر ساعت از شب و روز در تمام مدت چهار سال گفتند: «نه...» بدین ترتیب موضوع اصلی یعنی خود آزادی مطرح شد و ما به لبه ژرفترین دانش و معرفت انسان از خودش آورده شدیم. زیرا راز انسان و سر او در عقده ادیب یا حقارت نیست، سر او حدود آزادی اوست، ظرفیت و توانایی او برای مقاومت در برابر شکنجه و مرگ.»

ارتگایه گاسه که از بسیاری جهات می توان او را منادی تفکر اگزیستانسیالیستی نامید، گفته است که مفهوم ایستای عبارت «بودن» برای موجودیت انسان کاملاً نارسا و نامناسب است. او بر این نکته پا می فشارد که ما نمی توانیم بگوییم انسان «هست» بلکه تنها می توان گفت که او در راه این یا آن شدن است.<sup>۶</sup> این صورت بندی و قاعده به خوبی مفهوم نظریه اگزیستانسیالیستی که امکان را هسته موجودیت انسان می داند، بیان می کند. برای آنان هستی بشری معرف وجودی است که در هر لحظه خود را تعالی می بخشد، و از آنجا که متوجه آینده است و در آن راستا قرار گرفته دایماً پیشتر و جلوتر از خود است. بدین ترتیب آنها موجودیت انسان را مبتنی بر علاقه وجودی او می دانستند: علاقه به این که «بشود آنچه هست» و «باشد آنچه باید بشود». هایدگر و نیز اگزیستانسیالیستهای فرانسوی معما یا تناقضی را مطرح ساخته اند: انسان برای آنکه باشد باید خود را در جریان هستی خود افکند. بنابراین، آنها هستی او را نوعی فراقینی Projection می نامند، یا تأکید بر مفهوم اصلی و اولیه این عبارت که از واژه لاتینی Jacere به معنای انداختن،

افکندن مشتق شده است. آنها اضافه می‌کنند که واژه Project در این مفهوم هیچ ربطی به برنامه و نقشه طرح‌ریزی شده عاقلانه ندارد بلکه برعکس، دلالت دارد بر اینکه موجودیت انسان برای آنکه به‌سوی خود حرکت کند لازم است دورتر و به‌آن سوی خود برود.

ولی آیا بشر به این راه خواهد رفت؟ اگر هستی بشری چیزی جز امکان نیست، سرنوشت انسان تقدیر دشواری است. در هر لحظه او با امکانات مختلفی رو به‌رو می‌شود که مجبور است بین آنها یکی را انتخاب کند و این آزادی او را تشکیل می‌دهد که در عین حال بار سنگین و دهشتناکی از مسئولیت بر دوش او می‌افکند. او به‌جبر در وضعیت بد و ظالمانه‌ای قرار می‌گیرد، وضعیتی که در آن تصمیم به‌انتخاب هر یک از امکانات متفاوت بدفرجام خواهد بود و پیوند نزدیک میان آزادی و تقصیر و گناه را آشکار خواهد ساخت. بدین سان، انسان این اقتدار و سلطه‌ای که نه‌تنها او را توانا، بلکه مجبور می‌سازد انتخاب کند گرامی نمی‌دارد. او احساس می‌کند که محکوم به آزادی است (سارتز)، او تلاش می‌کند از این حالت از هستی که در آن پیوسته مجبور است برای خویش تصمیم بگیرد، بگریزد. ولی هنگامی که انسان در جست‌وجوی راهی است برای گریز از تصمیماتی که با آنها روبروست، در واقع قصد‌گریز از خویشتن را دارد. در تلاش آنست که از چیزی بگریزد که نمی‌تواند... یعنی از آنچه که هست. ولی اندوه و اضطراب او چنان ژرف است که احساس می‌کند به‌جهانی رانده می‌شود که در آن او دیگر متعهد به خویشتن نیست و بایستی دنباله‌روی انتخاب «دیگران» باشد، همان جمع گمنامی که «آنها» نامیده می‌شود و این وجه کاملاً غیر شخصی و بسیار کلی و مبهم از هستی است که هایدگر آنرا با استفاده از ضمیر man در زبان آلمانی توصیف کرده است، غیر شخصی‌ترین و خشنی‌ترین عبارتی که مفهوم آن «یکی از بسیار» است. عبارتی بسیار مناسب برای نشان دادن طبیعت ذاتی جهانی که در آن هرکس یک «دیگری» است و هیچکس خودش نیست، جایی که مفهوم ضمیر شخصی چنان معنای خود را از دست داده است که عباراتی نظیر: «من فکر می‌کنم»، «من ترجیح می‌دهم»، و «من عمل می‌کنم»

مفاهیمی پوچ و بی معنا شده‌اند.

هایدگر به ما می‌گوید که اگر آدمی تمایل دارد از خود بگریزد و خود را از اوج تنهایی به میان گروه زمینیان افکند، ناپستی این نزول را سقوطی در بحران و بی‌قراری به‌شمار آوریم. بلکه برعکس: بودن به‌مثابه «یکی از بسیار»، تأثیر آرامش‌بخش بسیار ژرفی را موجب می‌گردد، مثل اینکه همه‌چیز در بهترین حالت و وضعیت خود قرار دارد. انسان برای دست‌یافتن به این آرامش و تسلای و سوسه‌انگیز باید بهای گزافی بپردازد، یعنی باید خودش را فراموش کند و با خوبستن بیگانه شود.

زمنل غلبه صورت یا شکل را بر زندگی توصیف کرده و این خطر را گوشزد کرد که تسلیم انسان به صورت ممکن است برای آنکه او بتواند خودش باشد مشکل‌فزاینده‌ای فراهم کند. زمنل برخلاف اگزیستانسیالیستها تلاش می‌کرد اعتقاد و اعتماد خود را به دستاوردهای بشری نگهداشته و آنرا از گزند حالت یأس و تردید حفظ نماید. زمنل تعارض میان صورت و زندگی را به‌سادگی به‌عنوان یک تهدید یا بحران تلقی نکرده بلکه آنرا پایه‌ای ضروری برای زایش صورتهای تازه‌ای می‌دانست که با نیروهای در حال ظهور زندگی تناسب بیشتری دارند. این موضوع نشان‌دهنده تمایل او به شناخت موانع پیشرفت بشر است، اما به‌منظور تأکید گذاردن بر معنای این موانع به‌منزله چالشهای زندگی.

هایدگر و بسیاری از فلاسفه اگزیستانسیالیست تصویر تیره‌تری از موجودیت انسان ارائه می‌دهند. بدین معنی که انسان در نتیجه شکاف میان فاعل شناسایی و موضوع و هدف شناخت از واقعیت بیگانه شده است و معرفت انتزاعی هم نه‌تنها این شکاف را التیام نمی‌بخشد که ژرفتر و عمیقتر می‌کند. او از خویش بیگانه شده است زیرا در گریز از خود، رخصت داده موجودیتش در بی‌اعتباری جماعت سقوط کرده غرق شود. گذر از مفاهیم زمنل به آرای اگزیستانسیالیستها صرفاً یک تحوّل و پیشرفت در قلمرو تفکر فلسفی نیست. بلکه بازتاب ژرفی است از تغییر و دگرگونی در خصلت و منش کلی و عمومی زمان. از شرایط موجود در نخستین دهه‌های این قرن، هنگامی که علی‌رغم

برخی پیشگویی‌ها باور به پیشرفت بشر شایع بود تا سالهای ۱۹۳۰ و پس از آن، هنگامی که حوادث غم‌انگیز موجب رفع اوهام و بروز یاسی شد که در آیین بدینی اگزیستانسیالیستی بیان گشت.

در توصیف انسان به مثابه بیگانه‌ای در جهان، فلسفه اگزیستانسیالیستی یکی از تجربیات اصلی و مرکزی عصر ما را به ضابطه درآورده است. هایدگر زمانی نوشت: «بی‌خانمانی سرنوشت جهان شده است.» همین استعاره برای نشان دادن و نمادپردازی ژرفترین ترس انسان امروز به وسیله شاعر و نویسنده‌ای که به بهترین وجهی ناآرامی و بیقراری عصر ما را درک کرده است، یعنی راینر ماریا ریکله، مورد استفاده قرار گرفته است:

آنکس که امروز خانه‌ای ندارد، دیگر برای خود خانه‌ای نخواهد ساخت  
آنکس که امروز تنهاست، پیوسته تنها خواهد ماند.

ریلکه در یکی از آخرین اشعارش انسان را با فرد بیگانه‌ای مقایسه می‌کند که از پنجره اتاقش به خیابان تاریک و خلوتی در شهری ناآشنا که پذیرای غریبی نیست نگاه می‌کند:

«شهر جدید هنوز چونان چشم‌اندازی بی‌علاقه و خاموش که پذیرای من نیست ظلمت خود را چنان گسترده بود که گویی من هرگز آنجا نبودم. آشناترین چیزها خود را از من پنهان کرده بودند. من کوچهای را که در سایه روشن خیابان، به بالا کشیده شده بود دیدم. چه تنها و بیگانه بود! آن سوی خیابان، اتاقی در نور گرم چراغ می‌درخشید. احساس کردم گرمی آن بر جانم نشست و با آنهایم، ولی آنها حضور مرا حس کردند و کرکره را کشیدند.»<sup>۸</sup>

احساس غربت و دل‌تنگی انسانی که از درد جانکاه موجودیتی بی‌نام و نشان در رنج است در «نامه عاشقانه نیم‌قرن» فیلیس ماک گینلی Phyllis Mc Ginley توصیف شده است:

در کنار من بمان  
مرا به نام بخوان  
مباد که با فراختای اندیشه  
و تپش قلب  
از آتشی که در اینجا برافروخته‌ایم  
دور شوی.  
تو یگانه حامی منی  
همچنانکه من پشتیبان توام، در این سرمای جانسوز  
در این شب هول که بی هیچ ستاره‌ای  
بر پهنه زمین فرو می‌افتد  
تا آن زمان که چهره‌ی خاک  
دگرگون شود...  
در کنار من باش،  
روح نیز چونان  
استخوان که می‌پوسد  
میرنده است،  
و در زمستانی چنین گزنده، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی  
زنده نخواهد ماند.<sup>۹</sup>

بیگانگی انسان و هستی بی‌نام و نشان او با روشی دقیق و دهشتناک به وسیله کافکا توصیف گردیده است. او درباره خود می‌نویسد: «من از همه چیز به وسیله فضایی تهی و پوچ جدا شده‌ام، من حتی به مرزهای آن نیز نمی‌توانم رسید، قهرمانان اصلی رمانهای او یعنی محاکمه و قصر، کاملاً غیر شخصی و صرفاً به صورت تک‌گانه‌ی تنزل یافته‌اند. این فقدان هویت منجر به حالت بی‌نامی مفرطی می‌شود که نویسنده با پرهیز از کاربرد نام کامل و

استفاده از حروف اختصاری، آن را به نحوی نمادین بیان می‌کند.

نویسندگان آمریکایی هم سرنوشت انسان بیگانه و بی‌خانمان را توصیف کرده‌اند. ما تنها از نویسندگانی به نام توماس ولف نام می‌بریم، کسی که بیشتر آثار خود را به ضبط تجربه دردآور انسان بی‌ریشه‌ای اختصاص داده است که سرگردان و غریب و دل‌تنگ مانده است. ولف با واژگان نمادین شخصیت اصلی اثری به نام بازگشت پسر مُسرف این موضوع را به صورت زیر جمع‌بندی کرده است:

«چرا به خانه باگشتی...؟ تو اکنون آگاهی که نمی‌توانی دوباره به خانه بازگردی!»

بسیاری اشخاص دریافته‌اند که آرتور میلر در اثرش به نام «مرگ پبله‌ور» زندگی آنها را به تصویر کشیده است. میلر در این اثر قهرمان خود ویلی لومان را در قالب شخصیتی برونگرا - تصویر می‌کند که تمام عمر تلاش می‌کند تا محبوب مردم قرار گرفته و مورد علاقه آنان باشد ولی در واقع زنش می‌ترسد مقدر او چنین باشد که در آخر کار چون «سگ پیری در گورش فرو افتد». شعار او اینست: با بزرگ آغاز کن تا با بزرگ به پایان بری. او به فرزندش اندرز می‌دهد که: «روی زمین کاملاً زیر توپ قرار بگیر و وقتی خواستی آنرا پرتاب کنی پایین بگیر و محکم بزن». او نمی‌فهمد که خود او نیز مانند توپ به اینور و آنور پرتاب می‌شود و اینکه همه هستی‌اش در عبارتی خلاصه شده است که یکی از بازیگران زن در توصیف زندگیش به کار می‌برد: «توپ فوتبال».

واکنش پرشور مردم به نویسندگانی که از آنها نقل قول کردیم به نظر ما بازتابی از نگرانی فزاینده‌ای است که امروزه درباره تنهایی و بیگانگی انسان وجود دارد. این البته به آن معنا نیست که همه آنها تیکه نسبت به این موضوع نگرانند مسأله بیگانگی انسان را همانگونه می‌بینند که اگرستانسیالیستها تصور می‌کنند. برخلاف پیروان هایدگر و سارتر که بیگانگی و آوارگی انسان را به مثابه سرنوشت محتوم او می‌بینند، بسیاری از آنها که نظر به نویسندگانی دارند که از آنها نام بردیم، بیگانگی انسان را ناشی از رویدادهای تاریخی می‌دانند.



برای مثال، آنها به دو جنگ جهانی در این قرن اشاره می‌کنند؛ به حکومت‌های خودکامه و بی‌اعتنایی آنها نسبت به مقدسات و معنویت و عزت انسانها؛ به اتاقهای گاز و همه آن وحشیگریها و جانورخویی‌هایی که قربانیان اردوگاههای کار اجباری و مغزشویی در معرض آن قرار گرفته‌اند. آنها گاهی به تغییرات شدید اقتصادی اشاره می‌کنند که تضادهای بین‌المللی را به همراه می‌آورد و موجب تشدید ناامنی و سخت‌تر شدن شرایط زندگی میلیون‌ها انسان می‌گردد.

اگرچه این توضیح در تأکید گذاردن بر جنبه تاریخی بیگانگی انسان درست است، ولی از آنجا که بر اساس پیش‌فرضی بسیار شایع اما قابل‌بحث، استوار می‌باشد بایستی در صحت آن تردید کرد. این توضیح پدیدارشدن بیگانگی انسان را حمل بر چند واقعه بدون ارتباط باهم و تقریباً اتفاقی و تصادفی می‌کند که در زندگی نسل کنونی روی داده که گویی از بیرون بر آن تحمیل شده است. چنین فرضی غیرقابل اعتماد و تردیدآمیز است زیرا بی‌جهت دایره جستجو و کنکاش را محدود می‌سازد و ما را به راهی می‌کشاند که از آغاز نسبت به پیشرفت مهمی که نشان می‌دهد بیگانگی در تمام عرصه‌های زندگی امروز بشر خود را نمایانده است، بی‌اعتناء گردیم، و اینکه وجود آن تنها نتیجه برخی رویدادهای تاریخ سالهای اخیر نیست بلکه نشان دهنده یکی از گرایشهای عمده عصر ماست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشتها و مآخذ

1. Der konflikt der Modernen kultur.
2. Georg Simmel, Die Religion, esp. pp. 28-29.
3. L. Feuerbach. "Grundsätze der philosophie der zukunft". Section 51.
4. Ludwig Binswanger, Ausgewahlte vorträge urd Aufsätze, p. 15.
5. Jean-paul Sartre, The Republic of Silence, pp. 498-499.

- 6- Jose ortega y Gasset. "History As a System", p 213.
7. Werner Brock's introduction to Existence and Being By Martin Heidegger, p. 56.
8. From the poem "Die grosse Nacht"
9. The Love Letters of Phyllis Mcginley, p. 37.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی