

ژرف‌اندیشی درباره ایمان

ستاره هومن

کیرکه‌گور از نخستین اندیشمندان و فیلسوفانی بود که واژه گنگ و نامعین اگزیستانسیالیسم را با بانگی چنان رسا به سخنی درآورد که طنین آن نه تنها بنیان فلسفه‌های نظام‌مند و خردباور را لرزاند که آغازگر شیوه تفکری نو درباره انسان و معنای شد که در زندگانی اوست. کیرکه‌گور بود که نخستین بار گفت که هستی داری یا زندگانی هم معنای بودن در جهان نیست بلکه با ذهنی‌نگری^۱ هم‌معناست در میان همه جانداران و بی‌جانان تنها انسان است که هستی دارد که زندگانی دارد، که در جهان چیزهای بسیار هست. درخت هست، کوه و دریا و حیوان همه هستند اما هیچ یک هستی ندارند «حتی خدا نیز هستی ندارد زیرا خدا چودلده است».

اگر هستمندی انسان او را از دیگر جانداران و بی‌جانان جدا، یکه و ممتاز می‌کند اما میان او و خدا که آغاز و پایان جهان زندگانی است و رطله‌ای می‌افکنند، و رطله‌ای بس هراس‌آور که از یک سو مایه پریشانی، ناهیدی و دلهره است و نالازم‌وار؛ از دیگر سوی، راه‌گشایی بر گذشتن از خود و به هستمندی رسیدن و امیدواری^۲.

هایدگر، کیرکه‌گور را «نویسنده‌ای مذهبی» می‌خواند می‌توان همراه با ژان وال «کل اندیشه‌های کیرکه‌گور را ژرف‌اندیشی‌ای درباره ایمان» دانست و چه بسا حق با آنان باشد. زیرا تنها در چارچوب ایمان به مسیح است که این ژرف‌اندیشی‌ها به اصلهایی می‌رسند که بی‌افکن اگزیستانسیالیسم یعنی زندگانی انسان‌اند بیرون از این چارچوب نمی‌توان مفهوم‌های کلیدی اندیشه‌ای او یعنی «دلهره»^۳.

«دیالکتیک کیفی»^۴، «خردستیزی»^۵ «طنز»^۶ یا «دم»^۷ را فهمید. با آنکه سبک نگارش کیرکه‌گور ساده است اما نوشته‌های او سخت درهم تافته‌اند. به گفته جاکر «سخن بر سر به هم پیوستگی شعر و فلسفه روانشناسی و یزدان‌شناسی است و این هم‌تافتگی از آنجا که با زندگی خود شخص درهم آمیخته به اوج رسیده است»^۸. نگرش‌های فلسفی کیرکه‌گور از فلسفه‌ای زیسته برمی‌آیند. فلسفه‌ای که تصویر مسیح به صلیب آویخته بر همه چیز پرتو می‌افکند. این تصویر را او از یزدان‌شناسی پدر خود دارد که یزدان‌شناسی مسیح خونین پیکر است و از همان اوان کودکی او را در حیرت و دلهره فرو می‌برد. همین پدر بود که به فرزند آموخت که مسیحیت رطله‌ای است اگزیستانسیال، یعنی رابطه سوژه انسانی است با سوژه‌ای مطلق و می‌باید از نیروی خیال و دیالکتیک برای سخن گفتن از آن و نشان دادن ذات آن یاری گرفت. از این پدر اما کیرکه‌گور میراث‌بر اندومزدگی، افسردگی^۹ و وجدانی شوربخت^{۱۰} نیز هست که او را از داشتن زندگانی همگانی^{۱۱} و نیز از همگان دور می‌کند.

باید دانست که دو پیشامد رازناک زندگی کیرکه‌گور را رقم زدند. نخست پیشامدی که او آن را «زمین‌لرزه بزرگ» می‌خواند و آن هنگامی است که درمی‌یابد پدرش در جوانی و زمانی که در بیلبانهای یونلند چوپانی می‌کرده، خان را بقی بی‌نوابی خود یافته و او را نفرین کرده است. بر همین پدر بود که در پیرانه‌سر شهوت چیره می‌شود

و با مستحدمه خود که مادر ۷ فرزند لوسته یکسال پس از مرگ نخستین همسر زودواج می‌کند. کیر که‌گور که فرزند دین پیری لونی بود و از گنه آغازین در رنج و دلهره با این زمین‌لرزه بزرگ بار گناه دیگری را نیز بر دوش کشید که بر شانه خاوندانش سنگینی می‌کرد. گناهی که مکلفاتی مصلیب و تنها تسلی او، عشق پدرانه‌ای بود که از پدر خود آموخت. در عشق پدرانه اقتدار مطلق که او در زرفاندیشیهای خود به خدا نسبت می‌دهد و در رابطهای برآمده پیوند که با پدر خود داشته‌ست کیر که‌گور مایه‌ای برای امید به بخشودگی گناهان و آموزش الهی را می‌یابد. زیرا دریافته‌ست که به همت شخصی و توبه نیست که انسان از گناه پیراسته می‌شود بلکه با عشق به خدا و در برابر خاست که شادی بخشوده شدن و آموزش الهی را تجربه می‌کند. گذشته از آن مگر نه آنکه انسان مسیحی، همچون مسیح، پسر خلوند است و مگر نه آن که همچو او برگزیده خداست؟ کیر که‌گور نیز خود را از برگزیدگانی می‌داند که رسالتی در پیش رو دارد: رسالت شناساندن زندگانی مسیحی و مفهومیهای وابسته به آن. اما با این زمین‌لرزه بزرگ، نکته دیگری نیز بر وی آشکار شد اینکه در سیر اخلاقی، آن همانستی^{۱۲} که هگل می‌گوید میان درون و برون در کار نیست زندگی درونی پدرش آمیخته با راز و گناه، با زندگی اجتماعی او یکی نیست یعنی زندگی درونی یا ذهنی با فرانموده‌ی عینیش نمی‌خواند و به دیگر سخن حقیقت با واقعیت همساز نیست.

پیشامد دیگر، عشق به «راین‌السون» و سر باز زدن از ازدواج با اوست. بر هم زدن نامزدیش با این دختر جوان به همان رازنکی زمین‌لرزه بزرگ است. آیا بر کسی که برای هستی داری در ژرفترین و والاترین معنای آن می‌جنگد خوشیهای طبیعی زندگی رواست؟ آیا تکلیفی که در برابر خود و خدا دارد او را فراسوی زندگانی هنجارمند همگان و با احساس تکلیف نسبت به جامعه نشانده است؟ یا این همه نباید از نظر دور داشت که همین دختر جوان بود که در کیر که‌گور دانه خلاقیت شاعرانه و عشق به مطلق فرآینک نیامنی را چنان پیشتاز کرد که بیشتر نوشته‌های او که در حکم باخرید خود در چشم رگین‌اند و نیز نوشتارهای دینی، وامدار این عشق ناکام‌اند، زیرا از رنج‌هایی آکنده‌اند که از این ناکامی بهره برده و از دردمندیهای مایه می‌گیرند که در برابر خدا احساس کرده‌اند. این دو پیشامد، نشاندگر تاثیر اندیشه رمانتیک در زندگانی کیر که‌گور است. رنج دورماندگی^{۱۳} بر یک رویه زندگانی او سایه می‌افکند و یا در گذشته بر رویه دیگر. این دو نگره که در زندگی کیر که‌گور با میل تحقق بخشیدن به آرمانی تحقق‌ناپذیر که نشانه وجنان شوربخت رمانتیک است همراه می‌شوند، بازتابی جز ناخشنودی درمان‌ناپذیر او از واقعیت و از خود نخواهند داشت.

از درهم‌تافتگی نوشته‌های کیر که‌گور گفتیم. در نوشته‌هایی که با نامه‌ای مستعار منتشر می‌کند و (به جز گفتارهای آموزنده رساله ۱۸۴۱ درباره مفهوم ریشخند نزد سرفرا، چند مقاله در سال ۱۸۴۶ و کتیبه به نام درباره کارمن همچون یک نویسنده که در ۱۸۵۱ به

چاپ می‌رسند و مقاله‌های دهم دیگر نوشته‌های او را در بر می‌گیرند)^{۱۴} کیر که‌گور کلام را به همه پرسوژه‌هایی می‌سپرد که در درون او می‌زیند و هنر شخصیت بخشی به حرکت‌های اندیشه را با استادی به کار می‌گیرد. با آنکه در کنار این دست از نوشته‌ها، نوشته‌های آموزنده دینی هم به چاپ می‌رسند و خود نیز بر آن است که آثارش از یکدستی کامل برخوردارند اما در نوشته‌های غیردینی است که می‌توان سیری را بی گرفت که او را از مرحله استتیک به مرحله اخلاقی و سپس به مرحله دینی می‌رساند. به گفته ژان وال^{۱۵} «با سیر در نگرش‌های از زندگی که با زندگانی دینی ناهمخوان‌اند کیر که‌گور توانست این زندگانی را دریاورد و آن را به دیگران بنمایاند»^{۱۶}. باید افزود که وی خود مرحله حانی را که دون ژوان یا شاعر نمودگار آن‌اند پیمود و در این ره از زیاده‌روی در خوش‌گذرانی روی نگرفتند. به دیگر سخن از هم گسیختگی و پراکندگی زندگی رمانتیک را در سپردن خود به خوشیهای گوناگون، در دوری از خود یا کانون گریزی، در انتظار و آرزو و خیالیابی تجربه کرد و به ناامیدی رسید و به همین بهانه زندگی رمانتیک را که هگل نیز بر آن می‌تاخت، در توصیف مرحله حانی به سنجشگری گذاشت و از آن برگشت.

اما همین تجربه‌ها عامل ناهمگونی نوشته‌های کیر که‌گور با دیگر نوشتارهای فلسفی است و در آنهاست که می‌توان دانمارک ۱۸۴۰ را باز یافت. اکنون بیابانهای یوتلند، کوچه‌های کپنهاگ، گردشگاه‌ها، میخانه‌ها، تئاترها و سالنهای رقص حومه پایتخت به نوشته‌های این گردشگر بی‌هدف روحی دیگر می‌دهند. گردشگری که همچون سقراط - که او پس بزرگش می‌داشت با سر و وضعی که مایه حیرت بورژوازی دانمارک است در اینجا و آنجا پرسه می‌زند و روی سخن او نه با فیلسوفان که با مردم کوچه و بازار است. مردمی که هویت مسیحی خود را رفته رفته از دست می‌دهند به گفته ژرژ گوسدرفه «کیر که‌گور، سقراط مسیحیت دانمارک در میانه سده نوزدهم بود»^{۱۷} اما تنها با این پرسش که آیا می‌توان در این سده و در دانمارک مسیحی بود؟ این پرسش را کیر که‌گور از زمانه از زدگانه و از کلیسای رسمی دانمارک می‌پرسید تا جایی که پس از مرگ اسقف میناستر دوست پدر خود به‌طور رسمی رویاروی مسیحیتی جزئی، بی‌روح نفلون شده و سازشکاری ایستاد که نمایندگان این کلیسا یعنی حقوق‌بگیران دولت آموزش می‌دانند. با آنچه گفته شد می‌توان کیر که‌گور را مشاهده‌گر زمان خود دانست اما مشاهدات او برخلاف مارکس، دیگر اندیشمند همزمان او، بر استثمار انسان توسط انسان استوار نبود بلکه بر احقان مسیحیت به دست کلیسای رسمی و سرکوبی حقیقت تمرکز می‌یافت. همچون همان پیش از او و همچون نیچه پس از او، کیر که‌گور نیز پیام‌آوری است که رویاروی جهانی بی حقیقت می‌ایستد تا بتواند کجاست آن جا که حقیقت خود را می‌نمایاند و به کلام شرط و چگونه می‌توان



به آن ره برد؟ این است پرسش بنیادی فیلسوف که او را به نظریه اگزیستانس می‌کشاند زیرا در پاسخ به آن درمی‌یابد که در توده مردم یا در طبقه اجتماعی معین و یا در کلیسا نیست که حقیقت امکان تجلی می‌یابد بلکه تنها برای فرد و به واسطه ذهنی‌نگری فرد است که حقیقت خود را آشکار می‌کند و این آشکارگری آن چنان خودسین و نفهمیدن است که به گفته پولوس قدیس «یهودیان را بی‌حسری آمد و در چشمه بت‌پرستی نشانهای از جنون بود»^{۱۸}. فلسفه هگل که برای کیرکه‌گور نمایشگر سپهر اخلاقی یعنی سپهری که ارزش و تحقیق‌یابی فرد در سر سپردن به ارزشها و تکلیفهای اجتماعی است و او را از رمانتیسیم رهایی بخشد با این همه در سپهر دینی و به‌ویژه سپهری که کیرکه‌گور نگره دینی (ب) می‌خواندش و همانا دینداری در تجربه نامزاهمت است که بازگشت رمانتیسیم را می‌توان نزدلو مشاهده کرد. زیرا رمانتیسیم با فردیت در آمیخته است و سر و کار کثرت نیز با خودانسانی است گذشته از آن احساس بس رمانتیک یعنی دلهره است که رهگشای زندگانی دینی است. از این رو در رویارویی با هگل که فرد را در کلیت همچون نمودگار نوع انسان و به‌صورت یک مفهوم می‌اندیشد کیرکه‌گور بر آن است که اگر حیوانات و چیزها نمایندگان یک نوع یا یک نژادند انسان هستند است و از آنجا که این ویژگی تنها از آن اوسته فرد انسانی نمودگار نوع انسان نیست نه جزئی از یک کل و نه دمی از زندگی کل به شمار می‌رود. «چیزی که انسان را از دیگر انواع جانداران یگانه می‌کند برآمد از برتریهای نیست که به‌طور معمول به او نسبت می‌دهند بلکه برخاسته از طبیعت برتری است که فرد نسبت به نوع می‌یابد»^{۱۹}، و همان‌گونه که خواهیم دید طبیعت این برتری، در توانایی تحقق بخشیدن به ذات انسانی در پیوستگی به خاست. یا باز می‌گوید: «جایی که سخن بر سر انسان است همه چیز بر فردیت استوار است»^{۲۰} به دیگر سخن تنها با واژگونه کردن نسبت جزء با کل است که انسان از کل، خواه این کل توده باشد خواه طبقه اجتماعی، خواه نوع انسان، خواه ایله مطلق هگلی بیرون می‌آیدست (Sistere, ex)، یعنی به هستی‌داری می‌رسد.

باید دانست که در زبان لاتین existero به معنای بهره‌مندی از هستی یا «در هستی پذیرا شدن» بود. معنای نخست آن بیرون شدن از یک جا، یک خله از یک مخفی‌گاه و سپس نمایاندن خود بود. به گفته ژان بوفره، در این فرهنگ «اگزیستانسیالیست بودن به معنای زیاد بیرون رفتن و یا خود را به نمایش گذاردن بود»^{۲۱}. تنها در قرن هفدهم است که در برابر ذات که طبیعت مفهومی یک چیز را می‌رساند یعنی تعریفی از آن به‌دست می‌دهد تا از دیگر چیزها بازفراخستی باشد به واژه دیگری نیاز می‌آید تا گویای هستی واقعی آن چیز در جهان باشد زیرا در ذات یک چیز، هستی آن چیز در جهان نهفته نیست مگر آن که سخن بر سر خدا در فلسفه سنتی باشد.



را با بیکرکن، ذهنی را با عینی و زمانمان را با جویید برین می‌یابد. گفته ژان بوفوره، بهترین برگردان Oieblikket دانمارکی یا Augenblick آلمانی، همانا Choix به زبان فرانسه است که در فارسی گزینش است. زیرا معنای نخستین Choix «دین» بوده است. چنانچه در همین معناست که اگوستینوس قدیس می‌گفت: «ایمان نمی‌داشتیم اگر نمی‌دیدیم که می‌بایست ایمان داشت.» در این حال هستمندی نه تنها به یک مفهوم که به یک حالت هم فروکاستی نیست هستمندی یک کار اداری است که بنا بر فعل exiollere از آنچه هستیم بیرون شدن «ex» و جای گرفتن siollere در موقعیتی است که بیشتر تنها یک امکان بوده و تنها با یک چشم کیفی واقعیت یافته است. اما چه چیز جز آزادی چنین کاری را امکانپذیر می‌کند؟ آزادی از آنجا که بیکران است و بیکرانی آن مایه دلهره مانع از آن است که در هستمندی که یکبار برای خود برگزیده‌ایم برای همیشه بیاریمیم آزادی است که نیاز به دیالکتیک راه در معنای هگلی آن، بلکه در معنایی که کیرکه‌گور به آن می‌بخشد پیش می‌کشد. در این دیالکتیک که همانند دیالکتیک هگلی گذر از یک مرحله به مرحله‌ای بالاتر است سخن بر سر اندیشیدن اندیشه یا اندیشه خوداندیش نیست بلکه بر سر گزینش گزینه بالاتر در برابر نهادهای است که در زندگانی از آن برگزیده‌ایم و در گرو گذاردن هستی خود در این گزینش است. در این دیالکتیک همانند که در حکم آشتی مثبت با منفی است جای ندارد. به گفته کیرکه‌گور «با این است یا آن». با این همه از آنجا که دیالکتیک استه شوند است. نزد کیرکه‌گور دیالکتیک زمانمندی ذاتی ندیده استه زیرا جنبشی است آرام‌ناپذیر. جنبشی است که با احساس جاودانگی و همزمان با احساس دورافتادگی از جاودانگی یعنی گذرانی همراه است. اما این دیالکتیک یا شوند ناپیوسته است گذر از یک مرحله به مرحله بالاتر به یاری یک چشم کیفی صورت می‌گیرد و نزد کیرکه‌گور، والاترین گزینه‌ای که انسان با برگزیدنش از مرحله حسی و مرحله اخلاقی فراروی خود می‌بیند همانا مرحله دینی یا سپهر ایمان است. اما او یک می‌داند که

ذهنی نگر زنده است و هستی دارد. ذهنیت فردی تنها تجلی‌گاه حقیقت است. این بینش را کیرکه‌گور و امادار ویژگی آگزیستانسیل دین مسیحی است. خدای مسیحیت در جهان ایده‌های انتزاعی فیلسوفان مفر نگریده است. برای اثبات هستی او نیاز به استدلالهای متافیزیکی نیست. خدای مسیحیت خدای است هستی‌دار، خدایی است که خود سوزده است. خدایی است که در قالب عیسی مسیح تن آورده و در برهملای از زمان، در تاریخ زیسته است. اما از او چه می‌دانیم؟ هیچ و در همین نخلی که همانند نادانی سقراط است حقیقت والاتری نهفته است تا در عینی‌نگری نظام شکوهمند هگلی. زیرا اندر بلنشدگی خدا در ذهنیت سقراط است که او را به برین رهنمون می‌شود و اندر باشندگی خدا در ذهنیت انسان مسیحی است که او را از گناه آلودگی او و شکافی که میان او و خدا افتاده است آگاه می‌کند و او را می‌داند که با شور نه با خرد لایستاهی را بخواند بصورت مطلق بخواند یعنی مطلق را بخواند؛ بیکران را بخواند یا رابطهای مطلق با مطلق را بخواند. بخواند که مطلق حقیقت را بر او آشکار کند و برای چنین خواستی، باید با خدای مسیحی، با مطلق شخص‌وار همزمان شود و زندگانی او را زندگانی کند. یعنی ناسازمهایی که با این زندگانی و با این خدا در رابطه با انسان هست را زندگانی کند. «در حقیقت نیستیم، اگر حقیقت در من نباشد، اگر من خود هم آن نباشیم». این جمله را کیرکه‌گور در تکرار می‌گوید و مراد او این است که اندیشمند ذهنی‌نگر که همانا روح فردانی است که زندگانی بیکران یعنی زندگانی مسیح را زندگانی می‌کند نمی‌تواند تعریفی از آن به دست دهد. می‌توان با نامیدی که برآمده از زیستن مرحله حانی است دانست که کلام زندگانی، زندگانی راستین، اصل، جدی و متمرکز نیست می‌توان به سقراط همچون نمودگری از هستمندی اخلاقی نگریسته زیرا به آنچه پاینده بود با نشینن جام شوکران تحقق بخشید و با هستمندی اخلاقی خود درست‌گویی خود را درباره آنچه درست می‌دانست به دیگران نشان داد. اما خدا و انسانی که در برابر خدای فراسوی خیر و شر است، زندگانی او از یک قانون کلی جهان روا نمی‌گنجد رابطهای مطلق با مطلق آموختنی نیست. اگر ایمان را عشق بگیریم، نمودگر آن کاری است که به واسطه این احساس انجام می‌دهیم. همن‌گونه که مسیح از روی عشق به انسان و بازخردن گناهان او رنج‌آویخته شدن به صلیب را بر خود هموار کرد. تعریف عشق، راه عشق‌ورزی را نمی‌نمایاند. گذشته از آن همین ایمان به ناشناخته‌های مطلق بهترین گواه آن است که برخلاف گفته هگل میان درون و بیرون همانستی^{۳۳} در کار نیست. واقعیت ذهنی که برای کیرکه‌گور همانا حقیقت است با واقعیت عینی به هیچ رو آشتی‌ناپذیر نیست. زیرا واقعیت ذهنی، در بی‌یقینی، در خردستیزی و در ناپسازمهای ایمان شکوفای می‌شود و همان سلوکی است رمزآمیز به سوی رمزی سرپیسته و ناگشودنی.



می‌کند نمی‌تواند تعریفی از آن به دست دهد. می‌توان با نامیدی که برآمده از زیستن مرحله حانی است دانست که کلام زندگانی، زندگانی راستین، اصل، جدی و متمرکز نیست می‌توان به سقراط همچون نمودگری از هستمندی اخلاقی نگریسته زیرا به آنچه پاینده بود با نشینن جام شوکران تحقق بخشید و با هستمندی اخلاقی خود درست‌گویی خود را درباره آنچه درست می‌دانست به دیگران نشان داد. اما خدا و انسانی که در برابر خدای فراسوی خیر و شر است، زندگانی او از یک قانون کلی جهان روا نمی‌گنجد رابطهای مطلق با مطلق آموختنی نیست. اگر ایمان را عشق بگیریم، نمودگر آن کاری است که به واسطه این احساس انجام می‌دهیم. همن‌گونه که مسیح از روی عشق به انسان و بازخردن گناهان او رنج‌آویخته شدن به صلیب را بر خود هموار کرد. تعریف عشق، راه عشق‌ورزی را نمی‌نمایاند. گذشته از آن همین ایمان به ناشناخته‌های مطلق بهترین گواه آن است که برخلاف گفته هگل میان درون و بیرون همانستی^{۳۳} در کار نیست. واقعیت ذهنی که برای کیرکه‌گور همانا حقیقت است با واقعیت عینی به هیچ رو آشتی‌ناپذیر نیست. زیرا واقعیت ذهنی، در بی‌یقینی، در خردستیزی و در ناپسازمهای ایمان شکوفای می‌شود و همان سلوکی است رمزآمیز به سوی رمزی سرپیسته و ناگشودنی.

شرط حقیقت بر فرد در دگرگونی بنیادین زندگانی درونی او و در تجربه ایمان نهفته است. از این روست که نمی‌توان همنا با هگل حقیقت را ذاتی مطلق دانست. زیرا حقیقت ذاتی نیست حقیقت همنا به حقیقت بل شدن در جهش ایمان است.

در دیالکتیک ایمان نزد کیرکه‌گور، «Aufhebung» هگلی، با این فرازش که همزمان حذف‌کننده و حافظ است این پیوند نهاد و برابر نهاد در هم‌نهادهی که جدا یگانه‌گی ذاتی این دو را پنهان می‌کند، کارکرد ندارد. نزد کیرکه‌گور، برابر نهاد می‌باید همواره در ذهن حاضر و فعال باشد و همچون مهمیزی هر دم بر پیکر یقین فرو رود. حضور بی‌یقینی در دل ایمان و گناه‌آلودگی در دل امید به بخشودگی گناه است که به هم پیوستگی تضادهای مطلق را ناممکن می‌کند. با این همه ایمان رابطه‌ای بی‌واسطه یا بی‌میانی نیست. ایمان نیز می‌باید از مرگ گذر کند مرگ در سپهرهایی از زندگانی که انسان در برابر خدا نیست تا به حضور در اکنونی برسد که مطلق در آن حاضر است. با این همه حضور در این اکنون، با حضور بر خود جز به فیض^{۲۵} خدا ممکن نیست. اما این فیض بی‌دلیل است و مایه‌ای دیگر برای بی‌یقینی. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که ایمان همزمان گزینش از آرزاهن بی‌یقینی و فیضی است بی‌دلیل. اما از همین روست که فردی که در برابر خداست هرگز با خدا یکی و در

موضوع ایمان فنا نمی‌شود. و رابطه‌ای که میان آن دو است و برآمده از ناهمگونی ذاتی فرد و خداست راهبند هرگونه تجربه عرفانی است. با این همه ایمان و موضوع ایمان همزمان‌اند. تجربه ایمان، تجربه جلودانگی در گذرایی، جلودانگی در زمانندی است.

بدینسان می‌بینیم که نزد کیرکه‌گور ذهنیت با اندرپاشندگی هم‌معنا نیست. شناخت ذهنی فردی که در برابر خداست او را با عینی در تماس می‌گذارد که به طور کامل با آن مغفول است. یاد زبان هوسرل، ایمان یک رو بکرد^{۲۶} است. با این همه ایمان، وابستگی مطلق است به موضوع ایمان یا وابستگی مطلق است با ناسازدها یا پارالوکسهای موضوع خود. در ایمان، موضوع در نبود مطلق، همانا برین مطلق است و این بی آن و آن بی این در کار نیست. به دیگر سخن رابطه با برین مطلق تنها در اندرپاشندگی مطلق رابطه است و این چنین است که هستی‌داری همانا تنشی است درجهت پیوند کرانمندی با بی‌کرانی، زمانندی با جلودانگی و همزمان بازگشتی است به خود. خاستگاه این تنش جز آگاهی از گناه‌آلودگی انسان نیست جز آگاهی از نه - حقیقت^{۲۷} ذهنیت نیست. از آنجا که ذهنیت نه - حقیقت است یعنی در ذلت خود هیچ است که با خدا یعنی با حقیقت همبسته است. یعنی خود، حقیقت است. اما همان‌گونه که گفتیم هستی‌داری یا ایمان هم‌تافتگی از پارالوکسها یا ناسازدهاست. می‌توان در دیالکتیک ایمان با برگزشتن از بی‌یقینی، تعین آن داده بی‌میانگی نخستین که در دلهره خود را می‌نمایاند به ایمانی رسید که برآمده از بازاندیشی است. اما از آنجا

که بی‌یقینی همیشه حاضر است این ایمان نیز با آن که به نامی‌دنی نمی‌کشاند همواره ترسان و لرزان است زیرا در آزمون تکرار گزینشی است درآلود: گزینش خردستیزی ذهنیتی جاولیان که به تاریخ پیوسته است؛ خدایی که انسان شده یعنی حضور زمانمند و مکان‌گیر Dasein را یافته است. اینکه ویژگی تاریخی ظهور خدا، گناه‌آلودگی ما را در خود نهفته دارد و سرانجام اینکه می‌باید والا‌ترین و شدیدترین شور ذهنیت را با ظهوری تاریخی همبسته دانست و والا‌ترین تنش را میان تنش بی‌کران ذهنیت و بی‌یقینی عینی تجربه کرد و به این ناهمسازیها خو گرفت و پذیرفت که حقیقت همانا پارالوکس و ناسازه است کار خرد در این میان تنها می‌تواند این باشد که آنچه که در مقوله‌های مهم نمی‌گنجد ببیند. به گفته کیرکه‌گور «می‌باید فرد بود تا دریافت چه چیز از دم فرد می‌گریزد»^{۲۸}. نقش خرد پذیرش ناهمسازیها است و آشتی‌ناپذیری تضادها. از این جا است که ایمان فرزند نامیدی خود است و طنز که نشانه از فراز نگرستن به خود و به همه چیز و بی‌بردن به نه - حقیقت خویش است همانا Credo quia absurdum آگوستینوسی است. طنز نیز فرزند نامیدی و رنج است زیرا آگاهی یافتن از جدیت فردستیزی هستمندی و پس‌راندن این جدیت با خنده و شوخی است.

اگر همان‌گونه که هگل گفت، رمانتیسم، دم ذهنیت است می‌تواند کیرکه‌گور ژرف‌اندیشی درباره ذهنیت و ذهنی‌نگری است و ذهنیت همانا حقیقت است می‌تواند اندیشه او را ژرف‌اندیشی درباره زمانندی دانست. اگر فلسفه هگل او را از رمانتیسم و راهناید ژرف‌اندیشی درباره رمانتیسم است که او را از هگل‌باوری نجات بخشید. با این دو راهی، کیرکه‌گور توانست سرانجام درستی آنچه را که درست می‌دانست با پذیرش زندگی درآلودش نشان دهد. آیا در پس همه فلسفه‌های اگزیستانس که در چارچوبی غیردینی گسترش یافتند نمی‌توان تأثیر اندیشه ماتیک را احساس کرد؟

فهرست منابع

- Yean Wahl : Edutes Kierkegaardiennes 2 e'dition , 1949, Vuin, Paris .
- Jeam Beaufret : Introduction Oux . philosophies de l'existence 1971, Donal, Paris,
- Haecker : S. Kierkegaard, 1924 (in Christentum U. Kultur, 1927, p.68), cite par . F. Wahl (1949), p. I
- Georges Gusdarof : "Kierkegaard" in les philosophes Celebres 1956 Ed. Lucien Pazende, Paris,
- We Kuttenbeck : S. Kierkegaard, des christliche Denken und wein werk . Trowitzoel. Berline 1929, cite'par. J. Wehl (1949) , p. 339

*بی‌نوشتها در دفتر مجله موجود است.

