

آزادی ازلی؛ نگاهی به نظام اندیشگی نیکلای بردیایف*

ارنست برایزاک

ترجمه سید رضا وسمه‌گر^۱

چکیده^۲

نیکلای الکساندروویچ بردیایف اندیشمندی زاده‌ی سنت مسیحیت ارتدوکس است. او تا پایان زندگی نیز اندیشه‌ی خود را در پیوند با این سنت غنی می‌انگاشت اما شگفت آنکه کلیسای ارتدوکس از همان آغازین گام‌های خلاقیت فلسفی بردیایف، او را تکفیر کرده و از خود می‌راند. تأمل و دقت در اندیشه‌ی بردیایف شاید موجب شود حق را - البته تنها در تشخیص این تفاوت - به کلیسای ارتدوکس دهیم. چراکه بردیایف اساساً یک فیلسوف بود و نه یک متکلم؛ آن هم یک فیلسوف خلاق و آزاد. تفاوت عقاید الهیاتی بردیایف با بنیان‌های اساسی سنت ارتدوکس و حتی هر سنت مسیحی و مذهبی دیگری در موارد بسیاری به چشم می‌خورد. شاید بتوان همه‌ی تفاوت‌ها را در یک تحلیل ساده به این امر متسبب ساخت که بردیایف فرزند زمان خود بود؛ او متألهی پساروشنگری بود. الهیات او و دیدگاه عرفانی و مذهبی او به عالم و آدم خواسته یا ناخواسته، هر چند هم که مایه‌هایش را از درون سنت و تاریخ مسیحیت یافته باشد، منطبق بود بر ذهنیت، سبک زندگی و عقاید و ارزش‌های انسانی که عصر روشنگری را از سر گذرانده است. بردیایف آزادی و خلاقیت را در کانون نظام فلسفی خود قرار می‌دهد. از این رو خود نیز به سان یک اندیشمند خلاق و آزاد در قیدو بند چرخ‌ها و عقاید همیشه غیرقابل‌بحث انگاشته‌شده باقی نمی‌ماند. در این مقاله خواهیم دید که او صریحاً یگانه‌انگاری جریان غالب در سنت ادیان ابراهیمی را کنار گذاشته و به یک دوگانه‌انگاری شگفت‌گرایش می‌باید. خدای او خالق مطلق نیست که آفریننده و خالق همه چیز - خیر و شر - در عالم باشد و در برابر هر رخدادی - اعم از شر و ضرورت و فقر - مسئول باشد. او عاشقی است نیازمند به عشقبازی با انسان؛ او همیشه در حال دعوت آدمی به فرا رفتن از قلمرو ضرورت‌ها، قیدوبندها و فقر، و در یک کلام از قلمرو شیئی شدن و بازگشت به باغ ملکوت و وطن اصیل خود یعنی قلمرو آزادی و معناست؛ جایی که موطن خلوند و انسان است. چنین دیدگاهی به عالم به وضوح عمیقاً عرفانی است و با سنت اغلب شریعت‌گرای مسیحیت ارتدوکس متعارض. از آنجا که اندیشه‌ی بردیایف در سلک فیلسوفان اگزیستانسیالیست (وجودگرا) - البته در معنای کرگوری‌اش - طبقه‌بندی می‌شود، ارنست برایزاک فصلی از کتاب خود «مقدمه‌ای بر اگزیستانسیالیسم مدرن» را به تفکرات او اختصاص داده است. برایزاک در این فصل کوتاه به نحوی هنرمندانه و لذت‌آفرین، وجوه اساسی اندیشه‌ی این اندیشمند متأسفانه غریب و ناشناخته در کشورمان را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد.

Nicolas Berdyaev: Man-Witness for Primordial Freedom

Ernest Breisach

Translated by: Seyyed Reza Vasmegar³

Abstract

Nikolai Berdyaev (1874-1948) was a Russian religious philosopher. As the most famous Russian thinker in the western world, Berdyaev has concentrated philosophical thoughts and mystical contemplations on topics such as freedom, creativity, love, objectivation etc. His interpretations and understandings of the meaning of the world, the man and especially the God and their interrelations were extraordinarily creative, revolutionarily new and extremely interesting. In his famous work, 'Introduction to modern Existentialism', Ernest Breisach dedicates a chapter to the Russian philosopher. This article offers a very fruitful overview to the thinking system of Nikolai Berdyaev. This is the Persian translation of this article.

Keywords: Nikolai Berdyaev, primordial freedom, the Existentialism, objectivation.

*. این نوشتار برگردانی است از فصلی از کتاب «مقدمه‌ای بر اگزیستانسیالیسم مدرن» (Introduction to

Modern Existentialism) نوشته‌ی ارنست برایزاک تحت عنوان: Ernest Breisach, Man: Witness for

Primordial freedom

۱. دانشجوی دکترا تاریخ دانشگاه شهید بهشتی.

۲. چکیده مقدمه مترجم است.

3. PHD Student of the History, Shahid Beheshti University. Email: E-Mail: rezavasmegar@gmail.com

در خانه‌ی دوران کودکی نیکلای بردیایف (۱۸۷۴ - ۱۹۴۸) آگاهی دینی بسیار اندکی نفوذ داشت. اما محیط خانواده پیراسته و مهذب بود و بردیایف در این فضا رشد کرد و به جوانی بسیار حساس مبدل شد. او به رسم سنت خانوادگی‌اش به آکادمی نظامی فرستاده شده بود، اما نمی‌توانست شرایط آنجا را تحمل کند و این امر موجب شد که به مطالعه در رشته‌ی فلسفه مشغول شود. از آنجایی که در پایان سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم امکان اندکی وجود داشت که آدمی به گونه‌ای دیگر باشد، بردیایف نیز در آن سال‌ها وارد نهضت‌های دانشجویی مبارز علیه رژیم تزاری شد. اگرچه او دستگیر و تبعید شد اما یکسره مجذوب خیزش بزرگ زمانه‌اش شده بود. در آن زمان بردیایف برای اهدافی مبارزه می‌کرد که گوناگون‌ترین عناصر تفکر روسی را در وجود او بازتاب می‌دهند: مارکسیسم، کلیسای ارتدوکسی از پایه احیاء شده و عشق به فلسفه‌ی ایده‌آلیست آلمانی و به طور عمده شلینگ؛^۴ فیلسوفی که بردیایف از عقایدش بهره می‌گرفت البته نه به سان یک متخصص امور فکری که در هر جا عقاید مورد نظرش را بیابد، آن‌ها را گرد می‌آورد، بلکه همچون فردی جدی که اندیشه‌های اقتباس کرده‌اش را به سختی با زمانه‌اش منطبق می‌ساخت؛ زمانه‌ای که از جایش در رفته بود و او با آن در کلنچار و کشمکش بود. تمامی این عناصر بر گرد دغدغه‌ی اساسی و کانونی بردیایف یعنی آزادی انسان تمرکز می‌یافتند. این امر نشانه‌ای است از فکر و عمل مستقل بردیایف که موجب شد تا هیچ طرفدار دوآتشه‌ای گرد او جمع نیاید. کلیسای ارتدوکس روسیه علیه او اقامه‌ی دعوا کرد و این محاکمه تنها با در گرفتن جنگ اول جهانی متوقف شد. کمونیست‌ها هم هیچ علاقه‌ای به انسانی نداشتند که نه ماتریالیست بود و نه پیروی مطیع برای عقاید حزبی (هرچند بردیایف از انقلاب اکتبر به دلیل رادیکالیسم اجتماعی‌اش دفاع می‌کرد). هنگامی که او ابتدا در برلین و سپس در پاریس دوران تبعید را می‌گذراند، سنت‌گرایان روس نیز از او دوری می‌جستند. او اکنون تنها و دور از وطنش روسیه به سر می‌برد. اما توانایی درونی عظیم بردیایف، او را به نوشتن آثار بزرگ و به دست آوردن مخاطبی گسترده توانا ساخت. به سال ۱۹۴۸ سرانجام این زندگی سراسر ناآرام و خلاق به پایان خود رسید.

فلسفه نیکلای بردیایف نیز به سان زندگی‌اش منحصر به فرد است و متهورانه تک و بی‌همتا. این تنهایی از یک سو و در مقیاسی عظیم ثمره‌ی زندگی او در تبعید بود؛ بسیاری از مهاجران روسی که همراه بردیایف بودند به دلیل دیدگاه‌های غیرارتدوکس‌اش از او دوری می‌جستند. از سوی دیگر، تنهایی بردیایف از جنس تنهایی هر انسان پیشتازی بود که به خود جرأت داده بود تا تفسیری نوین از آدم و عالم ارائه دهد؛ هر انسان پیشتازی می‌باید این تنهایی را به جان بخرد و در این راه خطیر از بی‌کس ماندن، بیم به خود راه ندهد. هم زندگی و هم فعالیت حرفه‌ای بردیایف سرشار از شجاعتی تزلزل‌ناپذیر بود به خصوص به هنگامی که لازم می‌آمد تا شاهدی تک و منفرد باشد. اما او خودش را از سنت درازدامن اندیشمندان غربی جدا نمی‌دانست. او مکرراً دین عمیقش را به ایمانوئل کانت،^۵ یاکوب بوهمه^۶ عارف بزرگ آلمانی سده‌ی هفدهم و دیگرانی به همان اندازه بااهمیت همچون داستایوفسکی،^۷ کرکگور،^۸ پاسکال،^۹ نیچه^{۱۰} و سن‌آگوستین^{۱۱} اعلام می‌داشت. صبغه‌ی اگزیستانسیالیستی پررنگ فلسفه‌ی بردیایف مَهر تأییدی است بر این پیوند عمیق.

دوگانگی جهان‌های روحانی و شیئی

فلسفه‌ی بردیایف را «فلسفه‌ی آزادی» خواندن، گفتن همه چیز و در عین حال هیچ است. نقش آزادی در تفکر بردیایف چنان کانونی و اساسی است که مدافعی پرشورتر از بردیایف برای آن در سنت مسیحی نمی‌توان یافت. بردیایف برای استقرار آزادی در چنان جایگاهی کانونی، به نحو ریشه‌ای به نقد برخی مفاهیم سنتی مسیحی تقدیس‌یافته پرداخت. نتیجه‌ی چنین نقدهایی هنگامی آشکار می‌شود که او با یقین و اطمینان، توضیح و تبیین یگانه‌انگار^{۱۲} از آدم و عالم را کنار می‌گذارد. بسیاری از متفکران مسیحی همیشه عالم را به مثابه‌ی

5. Immanuel Kant

6. Jacob Bohme

7. Dostoevski

8. Kierkegaard

9. Pascal

10. Nietzsche

11. St. Augustine

12. monistic

مخلوقی تدبیر یافته به دست خداوند در نظر آورده‌اند و دیدگاه‌های دوگانه‌انگار^{۱۳} یعنی اعتقاد به وجود یک بنیان دوم و عمدتاً شرورانه برای عالم که الزاماً نیز به نحو کامل در ید قدرت خداوند نباشد، را مرتباً به عنوان یک بدعت نفی و طرد کرده‌اند. هنگامی که به این سنت توجه می‌کنیم عقیده‌ی بردیایف به یک دوگانه‌انگاری مستحکم بیش از پیش ترساننده می‌نماید. بنا بر اندیشه‌ی او، در یک سمت قلمرو آزادی^{۱۴} و معنا^{۱۵} است، البته نه مفهومی که ما همیشه از آزادی و معنا در ذهن داشته‌ایم. معنا در اینجا همان آزادی و کنش خلاق^{۱۶} است. بردیایف مکرراً به ما اخطار می‌دهد که به شیوه‌های دیگر، «معنا» را در اندیشه‌ی او تفسیر نکنیم؛ به خصوص به شیوه‌ای که انگار او نوعی ذات برای آن پیشنهاد داده است. در مقابل این قلمرو معنا، جهان اشیاء و اعیان^{۱۷} (یا شیئیت و عینیت^{۱۸}) قرار دارد که انسان آن را از طریق پدیده‌های موجود در تجربه‌ی هر روزهاش درک می‌کند. بردیایف پیوند میان این دو قلمرو را به فرآیند «شیئی شدن»^{۱۹} منتسب می‌کند. راز شیئی شدن، که در آن اشیاء و اعیان جهان ما از دل قلمرو معنا پا «فرا تر» می‌گذارند و بدین طریق معنا «بیگانه» می‌شود،^{۲۰} ارتباطی وثیق دارد با مسأله‌ی «غریبگی»^{۲۱} در اندیشه‌ی بردیایف. با بهره‌گیری از اصطلاحات کانتی، این مسأله پیش می‌آید که چگونه نومن‌ها^{۲۲} (که از طریق شهود عقلی درک می‌شوند) مبدل می‌شوند به پدیدارها^{۲۳} (که از طریق حواس تجربی به فهم می‌آیند)؟ برای آگاهی نسبت به تمام وجوه فرآیند شیئی شدن در اندیشه‌ی بردیایف، دقت ویژه‌ای می‌باید از خود نشان دهیم. برای او این امر یک مسأله‌ی صرفاً معرفت‌شناسانه^{۲۴} نیست که در آن فرد با فرآیندهای کسب معرفت پیوند بیابد. برخی اوقات ما با جستجویی

-
13. dualist
 14. freedom
 15. spirit
 16. creative
 17. objects
 18. objectivity
 19. objectification
 20. externalized
 21. estrangement
 22. noumena
 23. phenomena
 24. A problem of epistemology

سخت‌کوشانه، در تلاشیم تا پاسخی برای این پرسش بیابیم که انسان به مثابه‌ی یک موجود متعلق به قلمرو معنا (یا آزادی) چگونه می‌تواند به بهترین نحوی نسبت به جهان اعیان اطرافش معرفت کسب کند. اما راز شیئی شدن، رازی نیست که با رسیدن به چنین پاسخی گشوده شود. چنین تفسیر سطحی‌ای نمی‌تواند مسأله‌ی اصلی را در این راز درک کند؛ چرا که با چنین تفسیری، همان انسان نیز اکنون شیئی شده است. او با زندگی در جهان اعیان و اشیاء، قلمرو معنا را ترک کرده و حال با «وطن» اش بیگانه شده است. برای بردیایف این رخدادِ اندوهبار و پیامدهای آن بسیار جالب‌تر و بااهمیت‌تر هستند تا مسائل صرفاً معرفت‌شناسانه. بردیایف توجهش را متمرکز می‌کند بر آن مسأله‌ی متافیزیکی‌ای که موجبات رخ دادن این فرآیند شیئی شدن را فراهم می‌آورد. این رخداد حیاتی که در آن، معنا از قلمرو خودش اخراج شده و به آن چه برای او خارجی است، وارد می‌شود، توجه بردیایف را به خود جلب می‌کند. او نمی‌خواهد با مسائل فکری پیش‌نهاد شده توسط این رخداد سروکار یابد، بلکه قصد دارد به جدایی عملی اعیان از معنا بیاندهد. این توجه او نه امری صرفاً خارج از حس کنجکاوی بشر که درست به دلیل علاقه‌ی حیاتی آدمی به این فرآیند شیئی شدن شکل می‌گیرد. بنا بر این فرآیند، آدم و عالم اطرافش، نماینده و نمایشگر تعارض میان دو قلمرو واقعاً متعارض هستند: یکی از جنس معنا و آزادی و دیگری از جنس اعیان. «اینکه این دو قلمرو نسبت به یکدیگر چه موضعی دارند، را می‌توان چنین نشان داد: تظاهر، جهان شیئی شده است؛ جهان طبیعی و اجتماعی سرشار از ضرورت، اسارت، خصومت و تلاش برای غلبه یافتن است، حال آنکه جهان نومنال، جهان معنا، آزادی و نیروی خلاق است؛ این جهان، جهان عشق و همدردی است.»^۱

تراژدی بخش اعظم سنت تفکر غربی آن است که این «سقوط»^{۲۵} یعنی بیگانگی معنا با خودش را که مقدم است بر جهان اعیان، نادیده گرفته است. این غفلت موجب شده که تفکر، خودش را با جهان اعیان مشغول دارد بدون آنکه هیچگاه راجع به زمینی که این اعیان و اشیاء از دل آن رشد کرده‌اند، از خود بپرسد. آنچه مورد بحث قرار گرفته کیفیات کم و بیش واقعی پدیدارها بوده، بدون توجه به «سقوطی» که مقدم است بر همه‌ی این پدیدارها و

بنیان همه‌ی آن‌هاست. بر همین اساس خصوصیتِ ضرورتاً شرارت‌آمیز^{۲۶} فرآیند شیئی شدن با در نظر گرفتن اعیان به مثابه‌ی امور صرفاً معین^{۲۷} و به مثابه‌ی امور واقع^{۲۸} و بدون سوءظن به وجود شرورانه‌ی آن‌ها مورد بی‌توجهی قرار گرفته است؛ این امر به رغم درگیری عمیق انسان در این «سقوط» و معنایی که خودش در اعیان بیگانه ساخته است، رخ می‌دهد. حقیقت برای این متفکران، معرفت تمام‌عیار نسبت به جهان عینی بدون ارجاع به فرآیند شیئی شدن بوده است. از این رو، حقیقتی که این متفکران بدان دست یافتند، هرگز حقیقتی وجودگرایانه^{۲۹} در باب انسان نبوده است؛ انسانی که آزاد بودنش را در جهان اعیان درک کرده است. این حقیقت تنها و تنها دانشی فنی و تکنیکی بوده است.

دوگانگی ناظر به انسان

این دو قلمرو گیتی، یعنی آزادی و عینیت، در وجود انسان بازتاب می‌یابند. انسان، انسان است تنها و تنها به این دلیل که عمیقاً در قلمرو معنا و آزادی ریشه دارد. این همان گیتی ازلی^{۳۰} یا «آزادی ناموجود»^{۳۱} مورد نظر بردیایف است نه آزادی اجتماعی و سیاسی لیبرالیستی که می‌تواند در وجوه گوناگون حقوق به بیان آید. این آزادی که بنیان تمام وجود انسانی است، به مثابه‌ی چالشی است که او را به دیدن بالاترین و والاترین تعهدش در آزادی فرا می‌خواند. از آنجا که انسان واقعی و فعلی که در جهان زندگی می‌کند، در جهان اعیان مشارکت دارد و مداوم اغوا می‌شود تا آزادی خود را فراموش کند، این چالش هیچگاه پایان نمی‌پذیرد. تنها با کنش خلاق، آدمی می‌تواند شخصیت خود را بسازد و بر جهان شیئی شدن غالب آید. تمامی نظریه‌های شخصیت که این واقعیت بنیادین را نادیده بگیرند، نادرست هستند. همچنین آن نظریه‌های زیست‌شناسانه و روان‌شناسانه‌ی مُد روز که سعی می‌کنند تشکّل شخصیت را اختصاصاً در رخدادهای قلمرو عینیت محدود بدانند، نیز باطلند. اگر از زاویه‌ی دید این نظریات بنگریم انسان، اسیر در دنیای ضرورت باقی می‌ماند. اما

26. evil

27. given

28. facts

29. existential

30. Primordial cosmic

31. Meonic freedom

شخصیت، بیش از آنکه در این جهان شکل بگیرد، نابود می‌شود. آنچه چنین روان‌شناسی‌هایی در نظر می‌آورند، تنها «فرد»^{۳۲} است به مثابه‌ی مقوله‌ای از جهان طبیعی. انسانی که چنین به درک آید «فردی» است که در امر خارجی و بیگانه غرق شده است. در اینجا انسان به موضوع قیدوبندهای ضرورت و علیت تبدیل می‌شود و مهیای آن می‌گردد که تحت اجبار و فشار نظم و ترتیبات اجتماعی قرار گیرد. آرمان این سطح از وجود، متوسط بودن^{۳۳} است؛ تنظیم شدن با آن چیزی که هست و نتیجتاً از دست رفتن بی‌همتایی^{۳۴} است. در نتیجه بردیایف به هر گونه انسان‌گرایی^{۳۵} که پایه‌اش بر تفسیر طبیعت‌گرایانه^{۳۶} از انسان باشد، نه می‌گوید. بردیایف تصدیق می‌کند ارزش تاریخی آن وجه از انسان‌گرایی را که موضوع انسان را پیش می‌نهد اما بر ناکامی آن دریافتن تکیه‌گاهی برای انسان در عالم معنا افسوس می‌خورد. با وجود این، آن‌هایی که پیرو هر کدام از سنت‌های مسیحی هستند نیز نباید خود را به راحتی از تیررس نقد بردیایف دور بدانند. بردیایف علیه محدودیت آزادی شخصیت انسانی در نظر مسیحیانی که درکی مطلقاً فرومایه از ارتباط ملکوت - انسان و زندگی مذهبی دارند، به اعتراض بر می‌خیزد. او خود در باب رابطه‌ی انسان - ملکوت، اعتقاداتی متفاوت را پیش می‌گیرد. اینکه شخصیت انسانی می‌باید به ملکوت ملحق شود، پیام مستقیم این واقعیت است که خداوند و انسان روزی در کنار یکدیگر در قلمرو ملکوت آشیان داشته‌اند. انسان در انگاره‌ی خداوند آفریده شده است. ما پیش از این به عنوان نمونه از انسان به مثابه‌ی موجودی که ریشه در آزادی دارد و پدیدآورنده‌ی کنش‌های آزاد و خلاق است، سخن گفتیم. اما آیا تمام این‌ها، حتی بزرگ‌ترین آفرینش‌های انسان محکوم به شکست نیستند؟ فرهنگ ما، انقلاب‌های بزرگ و امپراطوری‌ها همه و همه در آش درهم‌جوش^{۳۷} تاریخ محو و ناپدید می‌شوند. برخلاف یاسپرس که این شکست‌ها را نقطه‌ی نهایی می‌دید، بردیایف به نتایجی پایدار از خلاقیت‌های انسانی چشم دارد. اما این نتایج نه در جهان شیئیت و عینیت که در قلمرو معنا خود را نمایان می‌سازند.

32. individual

33. The average

34. uniqueness

35. humanism

36. naturalistic

37. Melting pot

تمایلات معادشناسانه^{۳۸}ی بردیایف به او این امکان را می‌دهد تا از این شکست‌هایی که به وضوح تراژیک و غمبار هستند، به مثابه‌ی مشارکت‌هایی در حاکمیت در حال ظهور ملکوت خداوندی یاد کند. اما حتی این دلداری نیز نمی‌تواند خصلت اندوهناک هر کدام از این ناکامی‌ها را در لحظه‌ای که انسان آن‌ها را تجربه می‌کند، از بین ببرد. با وجود این، انسان شریک حقیقی خداوند در بنای ملکوتش باقی می‌ماند، چراکه این کار، کار خداوند به تنهایی نیست. این شراکت خداوند و انسان بعدها هنگامی که بردیایف از شخصیت ملکوتی - بشری انسان سخن می‌گوید، بیش از پیش خود را نشان می‌دهد. نزدیک شدن انسان تا بدین حد به خداوند بی‌شک خبری بسیار خوش برای بسیاری مسیحیان سنت‌گرا خواهد بود. اما آیا این همه نزدیکی میان انسان و خداوند در قلمرو معنا متناقض نیست با این دیدگاه که انسان، مخلوق خداوند است و یا با این دیدگاه که مسیح، تنها خداوند - انسان موجود است و یا با اینکه خداوند موجودیتی بی‌نهایت، مطلق و توانای بی‌حد و حصر است؟

خداوند

شگفتی‌ها برای مسیحیان سنت‌گرایی که تصمیم دارند در ادامه‌ی مسیر نیز از بردیایف پیروی کنند، تازه آغاز شده است. بردیایف در تعلیماتش در باب خداوند، پیوندی قاطع با عارف آلمانی یاکوب بوهمه از خود به نمایش می‌گذارد. حلقه‌ی پیونددهنده، مفهوم «بی‌بُن»^{۳۹} است، برای بوهمه، «بی‌بُن» یک بنیان غیرعقلانی است؛ آن همان اراده است. بی‌بُن آن آزادیِ ازلی است که بر موجود و حتی بر خود خداوند نیز مقدم است. بی‌بُن، نمایشگر راز بزرگ گیتی است. به همین دلیل بوهمه از آن تنها به زبان ایماء و اشاره سخن می‌گوید. تصویری که بردیایف از خداوند در ذهن دارد عمیقاً تحت تأثیر ایده‌ی بی‌بُن بوهمه است. خداوند نقطه‌ی نهایی ارجاع نیست، بلکه او خود از ورطه‌ی بی‌پایان آزادیِ بی‌بُن سر برآورده است. در این آزادیِ بی‌بُن انگیزش اسرارآمیز هیچ چیز برای مبدل شدن به چیزی ریشه دارد. از دل این اولوهیت که عمیقاً در آزادی ناموجود ریشه کرده، خداوند سر بر می‌آورد؛ خداوندی که دیگر حاکم بر همه چیز نیست و مسئولیتی در مقابل همه‌ی رخدادهای

38. eschatological

39. The Ungrund

ندارد. او حتی جهان را نیز نیافریده است. اینکه بگوییم او جهان را آفریده، شیئی ساختن و در نتیجه تنزل دادن راز معناست. ما بدین وسیله از عظمت خداوند نیز می‌کاهیم. در اینجا او دیگر به سان خالق و سرور جهان، مسئول همه‌ی شرور و فجایع در جهان نیست. تمامی تئوری‌های مبتنی بر مشیت الهی،^{۴۰} توضیحات موشکافانه در باب ماهیت شرّ به مثابه‌ی فقدان نیکی و دیگر نظریات یگانه‌انگار که به سختی تقلا می‌کنند تا عظمت و خلوص خداوند را حفظ کنند، ره به بیراهه می‌برند؛ خداوند را می‌باید از این دنیای عینی منفک دانست. شیئی شدن آنچنانکه پیش از این اشاره شد، همان «سقوط» است و همان شرّ؛ همان چیزی که می‌باید بر آن غلبه یافت. خداوند در نهادهای این جهانی جای نمی‌گیرد، هرچند که اغلب، آن‌ها را «مقدس» بخوانیم. او در بیماری، در وحشت، در جنگ و حتی در مفهوم قاضی سختگیری که با این واسطه‌ها بخواهد عدالتش را نشان دهد، حضور ندارد. همه‌ی این‌ها، به فرآیند شیئی شدن یا سقوط بزرگ تعلق دارند؛ فرآیندی که در آن، معنا خودش را در جهان اعیان خارجی گم می‌کند. خداوند، نه موضوع این فرآیند شیئی شدن است و نه مبدعش. خداوند می‌باید فارغ از تمام انگاره‌های برگرفته شده از جامعه، انسان و کیهان فرض شود. او می‌باید تنها در تعلق به قلمرو معنا - به مثابه‌ی روح، عشق و آزادی - انگاشته شود.

خداوند امری مطلق نیست چراکه چنین کیفیتی او را خودکفا خواهد ساخت. نه به هیچ وجه، او به رابطه با انسان نیاز دارد. او منتظر پاسخی است که انسان به دعوت او خواهد داد. خداوند هیچ موجودیتی ندارد جز از جنس معنا، معنایی که برای انسان درونی‌ترین هسته و رازی متعالی است. در این راز معنا و خداوند، انسان تا حدی معین می‌تواند نفوذ کند. عقلانیت^{۴۱} تا جایی از این سفر می‌تواند او را کمک کند. هنگامی این نفوذ به انتها درجه‌ی خود می‌رسد که انسان به این آگاهی دست یابد که او متعلق به قلمرو معناست. تنها در چنین اگزیستانسی (که اگزیستانس اصیل در نظر بردیایف است) امکان یکی شدن با خداوند فراهم می‌شود، چراکه خداوند در طبیعت که ذاتاً^{۴۲} شیئی شده است، یافت نخواهد شد. خداوند خود را در عمق حقیقی شخصیت انسان و در لحظاتی به او نشان می‌دهد که رابطه‌ی به ظاهر

40. Divine providence

41. Rationality

42. Per se

هموار انسان و دنیای هر روزه‌اش دچار اختلال می‌شود. (یعنی در لحظاتی چون مرگ، نگرانی و نومیدی) تجربه‌ی خداوند برای بردیایف نیز به سان دیگر وجودگرایان منجر به پیروزی شخصیت تمام‌عیار (یا وجود اصیل) و آگاهی از غریبگی و دوری او (همان «سقوط» یا شیئی شدن در اندیشه‌ی بردیایف) از بنیان و زمینه‌ی رشد آن موجود است.

خداوند، انسان و پایان

مسیحیت همیشه مشتاقانه از مسائل مربوط به معادشناسی همچون مرگ، جاودانگی (بقای نفس)، قضاوت روز واپسین و رستاخیز استقبال کرده است، اما نه آنچنان ریشه‌ای که دلخواه بردیایف است. اول آنکه در طول مسیحیت همیشه یک جریان مداوم وجود داشته که تلاشش بر کمرنگ کردن معادشناسی به نفع کوشش در راه مسیحی‌سازی^{۴۳} جهان متمرکز بوده است؛ تلاشی مذبحخانه در جهانی که در نظر بردیایف جهانی است «ساقط‌شده»^{۴۴} جهانی که متعلق به خداوند نیست. بنیان نهادن «آن» دولت مسیحی، با نهادهای مسیحی که مسیحیان را در خود درگیر سازد، یک توهم است. این چنین مسیحیتی در پایان، بار دیگر مسیح را به صلیب خواهد سپرد. هیچ چیزی ترسناک‌تر و اندوهناک‌تر از فرآیند شیئی شدن سرگذشت اخگر روشنی نیست که مسیحیت با خود از ملکوت به جهان آورد. ناکامی غالب،^{۴۵} تمام تلاش‌های عظیم و سازنده را در طول تاریخ و همه‌ی طرح‌های انسان برای نظم اجتماعی را به شکست کشانده است.^{II} دوم آنکه انسان معادشناسی‌هایی انتقام‌جویانه و ظالمانه بر پا کرده است که همه‌ی آن‌ها از جهان عینی الگو گرفته‌اند و مهمترین نمونه‌ی آن‌ها مفهوم «دوزخ»^{۴۶} است. کسانی که به معادشناسی مبتنی بر تصور جهنم و دوزخ معتقدند، نمی‌توانند درک کنند در چنین معادشناسی انتقام‌جویانه‌ای خداوند را ناتوان در گوشه‌ای یعنی در موضع لعن و نفرین رها می‌سازند. آن‌ها برای آنکه خود از دیدن زجر گناهکاران رضایت‌خاطر یابند، عظمت خداوندی را فدا می‌کنند. دوزخ تنها در جهان مادی، ناسوتی و عینی می‌تواند وجود داشته باشد و در تفکر مسیحیت جایی ندارد، چراکه فراسوی

43. christanize

44. fallen

45. Supreme failure

46. Hell

این دنیای عینی، قلمرو آزادی و معنا آغاز می‌شود؛ جایی که دوزخی نمی‌تواند در آن وجود داشته باشد.

بنابراین، برای یک مسیحیت معادشناسانه، نه تنزل خودآگاهی معادشناسانه و نه معادشناسی‌های تقلیدی از روی الگوهای جهان شیئی شده هیچکدام نباید روی دهد. معادشناسی می‌باید اساس و نهایت همه چیز باشد. بردیایف تصریح می‌کند که تمام تفکر، متوجه مسأله‌ی پایان است؛ پایانی که نه در زمان عادی رو به فتور (که با این جهان ساقط‌شده در پیوند است) رخ می‌دهد و نه در خارج از زمان و در دنیایی دیگر. این رخداد در زمانی که فیزیک از آن به عنوان بُعد چهارم سخن می‌گوید، نیز رخ نمی‌دهد و نه همچنین در زمان تاریخی. پایان در زمان وجودی اتفاق می‌افتد. «این امر تنها در زمان وجودی رخ می‌دهد؛ زمانی که با درجه‌ی نیرو و تنش‌اش در شرایط سوژه می‌باید اندازه‌گیری شود و این راهی است برای برون رفت به سوی جاودانگی... اینک ما به قلمرو خارجی پرتاب شده‌ایم و پایان را فرا می‌خوانیم، از تجربه‌ی وجودی پیوند با نومنال ناشی می‌شود و در واقع از پیوند با نومنال در تعارض با گستره‌ی پدیدارها. این تجربه، رشدی از یک مرحله به مرحله‌ی بالاتر نیست؛ این تجربه از نوع شوک و فاجعه^{۴۷} در وجود شخصی و تاریخی است.»^{III} در اینجا بردیایف به وضوح نشان می‌دهد که پایان به همان اندازه رخدادی شخصی است که آغاز یک عصر جدید؛ یا آن گونه که او بیان می‌دارد یک دوره‌ی چند هزار ساله^{۴۸}ی جدید.

پایان بدین معناست که فرآیند شیئی شدن مغلوب شده است. پایان نشانه‌ی پیروزی بزرگ بر «سقوط» همیشگی و اندوهناکی است که بیگانگی و اسارت معنا در قلمرو ضرورت را به بار آورده است. جهان اعیان که برای انسان چنین مصیبت‌بار است، به پایان خواهد رسید. دیگر شاهد خاموش شدن آتش خلاقیت و آفرینش نخواهیم بود. این پایان، علاوه بر آنکه به هیچ روی ویرانگر و مخرب نیست، بلکه عملاً منبع و سرچشمه‌ی تمام معانی است. جهانی بدون پایان معین، توالی خسته‌کننده‌ی رخدادهایی خواهد بود که کمتر ارزش توجه و دقت دارند، چراکه هیچ کدام از آن‌ها به واقع با یکدیگر متفاوت نیستند. از سوی دیگر، مرگ نیز به عنوان پایان محتوم زندگی انسان، معنای حقیقی را از بین خواهد برد. پس بنابراین

47. catastrophe

48. aeon

پایان برای بردیایف منبع نوری باقی می ماند که معنا را به همه‌ی جهت‌ها می تاباند. تفسیر او از این دوران نوین، که با پایان آغاز می شود، به سان سومین وحی یعنی وحی معادشناختی، کاملاً غیرارتدوکس است. پیش از این، اولین وحی، نمود خداوند در طبیعت و دومین وحی، نمود او در تاریخ بود. حال در سومین وحی، خداوند خود را به شکل تمام‌عیار و به نحو نهایی ظاهر می سازد. این مرحله پس از وضعیت محنت‌زده‌ی کنونی که خصیصه‌ی دوران ماست، فرا خواهد رسید.

شاید مشکل باشد که فوراً پیوند میان این دیدگاه مطمئناً رویایی و تا حدّی زیاد آرمانشهری را با اندیشه‌ی وجودگرایانه‌ی بردیایف دریابیم. براساس تفکر بردیایف این پل پیوند دهنده همان موضعی است که انسان در رخداد بزرگ پایان اتخاذ می کند. پایان، نتیجه‌ی یک فرمان ملکوتی نیست. تصمیمات بزرگ در تک تک وجودهای انفرادی گرفته می شوند. تصمیم هر کس له یا علیه آزادی در زندگی خودش، جریان آینده را برای او تعیین خواهد کرد. پایان نه رخدادی که نوع بشر با بی تفاوتی منتظر آن باشد، بلکه رسالت بزرگ تمامی انسان‌هاست. هرگونه آفرینش خلاق از سوی انسان مشارکتی است در تحول نهایی جهان و رستاخیز هر مخلوقی. در هر وجود اصیلی، پایان به مثابه‌ی کانون آن، همیشه حاضر است. شخصیت تحقّقی اینجایی و اکنونی است، اما به چیزی ورای خودش در آغاز دوران نوین نیز اشاره دارد. بنابراین انسان به سوی میدان تنش میان قدیم و جدید، جهان عینی و مشارکت در قلمرو آزادی، زندگی در حالتی ساقط‌شده (در دستان عینیت) و یا چنان اصلاتی همچون شریک خداوند بودن در راه رسیدن به پایان، پس رانده می شود. در هر لحظه‌ای چالش تصمیم‌گیری پیش روی ماست. هیچ لحظه‌ی «خنثا»یی وجود ندارد. بردیایف به سان کرگور از ما تصمیم‌گیری میان این یا آن را طلب می کند؛ یا زندگی در وطن وجود (آزادی) یا غریبگی و زندگی در جهان عینیت.

اخلاق

با توجه به خدایی که دیگر خالق و آفریننده‌ی جهان نیست، ماهیت مسأله‌ی شرّ تغییر پیدا می کند. شرّ دیگر امری غیرواقعی یا فقدان نیکی نیست. شرّ واقعیت دارد. شرّ متعلّق به قلمرو معنا و آزادی نیست، بلکه ریشه در قلمرو عینیت دارد. شرّ به نحوی جدایی‌ناپذیر به راز

شیئی شدن پیوند خورده است. اخلاق به مثابه‌ی راهنمای انسان در راه نیکی مطلق می‌باید بر آزادی انسان از دنیای ساقط‌شده متمرکز شود. اما هیچگونه مجموعه قوانین اخلاقی^{۴۹} ای چنین نخواهد کرد. تبعیت از هر گونه مجموعه قوانین اخلاقی به معنای یک اسارت نوین خواهد بود. تنها و تنها آزادی می‌تواند پایه‌ای برای زندگی اخلاقی باشد. هر شخصی زندگی اخلاقی خود را دارد و هرکس می‌باید هم زندگی اخلاقی خود را داشته باشد. آزادی و خلاقیت نمی‌توانند در قوانین بیان شوند. هسته‌ی اخلاقیات بردیایف این جمله است: «خلاق باش» هیچ تذکر دیگری لازم نیست، چراکه آزاد بودن به معنای بی‌همتابودن در یک شرایط بی‌همتابست. قوانین انتزاعی هیچگاه نمی‌توانند به اندازه‌ی کافی با تمام شرایط سازگار باشند. از آنجا که بسیاری از آن‌ها بر شرایط متنوع منطبق نمی‌شوند، قوانین انتزاعی منجر به اسارتی مرگبار برای انسان آزاد و بی‌همتا خواهند شد.

فلسفه‌ی اجتماعی

این دوگانه‌انگاری میان معنا و شیئی شدن همچنین نقطه‌ی عزیمتی است برای بردیایف در فلسفه‌ی اجتماعی. او تصدیق می‌کند که انسان موجودی اجتماعی است و اجتماعی بودن، وجهی از زندگی انسان است. جامعه دو هدف دارد: الف) همکاری^{۵۰} در تلاش مشترک انسان‌ها برای بقای نسل آدمی و ب) اشتراک^{۵۱} در وحدت انسان‌هایی که به معنای واقعی زندگی می‌کنند. انسان غربی در تلاشش برای همکاری موفق بوده است. اما مسأله‌ی بسیار اندوهناک و غمبار آنکه درست در همین حوزه است که مشکلات جامعه پدیدار می‌شوند. چنین جامعه‌ای در فرآیند شیئی شدن شرکت می‌جوید. در خود بنیان این جامعه، سقوط جا خوش کرده است. اما در عین حال، این مرحله برای انسان خطراتی مخوف و از همه مهمتر خطر اسارت در بند شیئی شدن را به بار می‌آورد. از نظر بردیایف تمامی نهادهای اجتماعی انسان معاصر نمونه‌هایی از اسارت او هستند. نظریات طبیعی راجع به جامعه نیز همین حالت را دارند. اینها هر دو به خاطر پیشنهاد یک نظم به اصطلاح طبیعی برای فهم بنیان پدیدارهای اجتماعی و به خاطر وعده‌ای که برای فهم نظم اجتماعی تمام‌عیار می‌دهند، بر

49. Ethical code

50. Co-operation

51. community

خطا هستند. امکانی برای استجابات این اهداف و خواسته‌ها در این حوزه‌ی شیئیت و عینیت وجود ندارد. تنها یک جامعه‌ی مسیحی، نه به عنوان یک سلسله مراتب تمام‌عیارِ قدرت بلکه به مثابه‌ی اتحاد آزاد مردم در فضایی برادرانه امکان‌پذیر است. این اجتماع بی‌نظم و آنارشیستی انسان‌های آزاد، آزاد در معنای ناموجود، یعنی آزادی خلاق، پیشنهاد بردیایف برای زندگی اجتماعی انسان است؛ البته آنارشیسمی که در تمام وجودش با آنارشیسم مرسوم متفاوت است.

یک ناسازگاری غریب در فلسفه‌ی اجتماعی بردیایف به چشم می‌خورد که احتمالاً از تجارب شخصی خود او نشأت می‌گیرد. این ناسازگاری، خودش را در سوسیالیسم شخصیت‌محور^{۵۲} او نشان می‌دهد. بردیایف به مانند بوبر،^{۵۳} نظم صحیح زندگی اقتصادی را در یک سازمان سوسیالیستی می‌بیند. در نظر بردیایف تنها چنین نظمی است که می‌تواند خودمختاری شخصیت را تضمین کند. سوسیالیسم شخصیت‌محور از نظر هدف با سوسیالیسم جمع‌محوری^{۵۴} که اکنون به پیروزی رسیده است، تفاوت دارد. سوسیالیسم شخصیت‌محور بیشتر از آن که بخواهد انسان‌ها را در برابر دولت مطیع سازد، در تلاش است تا او را از شرّ دولت رها کند. با توجه به شکل و شیوه‌ی معین سوسیالیسم شخص‌محور، این احساس در فرد ایجاد می‌شود که این طرز فکر در نهایی‌ترین سازمانش، اجتماعی از اجتماعات مشابه با آنچه بوبر پیشنهاد می‌دهد، خواهد بود، البته اگر همان تشکّل را داشته باشد. ناسازگاری خود را در آنجا نشان می‌دهد یک نوع سازمان بر نوعی دیگر ترجیح داده می‌شود چراکه براساس نظریات خود بردیایف این سازمان‌ها همه تنها می‌توانند بازتاب‌هایی از دنیای شیئی‌شده باشند. بردیایف در این جا مطمئناً تحت تأثیر انزجار عمیقش از دو رژیم سابق حاکم بر روسیه یعنی حکومت تزارها و آرمانشهر کمونیستی می‌اندیشد. تنها پاسخ معتبر او به مسأله‌ی اجتماعی، آنارشیسم معنوی همیشه مورد تأکیدش می‌تواند باشد.

52. Personalist Socialism

53. Buber

54. Collective Socialism

یادداشت‌ها:

I- Nicolas Berdyaev, The Beginning and the end (New York: Harper and Brothers, 1952) p.59.

II- Ibid, p.187.

III- Ibid, pp231.

