

زندگی بدون توسل:

فلسفه‌ای مثبت برای زندگی*

نوشته: ا. د. کِلِمِکِه**

ترجمه هدایت علوی تبار***

چکیده

نویسنده، مقاله را با این مقدمه شروع می‌کند که فیلسوفان در کنار مباحث تخصصی باید به موضوع‌هایی بپردازند که اکثر مردم عادی به آن علاقه دارند و از آن سردرمی‌آورند. یکی از این موضوع‌ها معنای زندگی است و پرسش اساسی در این زمینه پرسشی است که کامو پیش‌تر آن را مطرح کرده است: آیا می‌توان بدون توسل به امور متعالی و فراطبیعی زندگی کرد؟ در پاسخ به این پرسش ابتدا دیدگاه «تعالی‌گرایی» مطرح می‌شود که بر اساس آن، موجودی متعالی وجود دارد که انسان می‌تواند با آن وارد رابطه شود و از این طریق به معنا، هدف و انسجام برسد و در نتیجه، زندگی‌اش ارزشمند شود. نویسنده با این دیدگاه مخالف است و به تفصیل آن را نقد می‌کند: اولاً وجود موجود متعالی به اثبات نرسیده و هیچ‌یک از استدلال‌هایی که در تأیید وجود آن اقامه شده است قانع‌کننده نیست. ثانیاً زندگی بدون ایمان به موجود متعالی می‌تواند معنا، هدف و انسجام داشته باشد. یکی از دلایل این ادعا وجود انسان‌هایی است که به موجود متعالی ایمان ندارند اما زندگی‌شان معنا، هدف و انسجام دارد. ثالثاً زندگی بدون ایمان به موجود متعالی نه تنها می‌تواند ارزشمند باشد بلکه چون دست انسان باز می‌شود تا با فعالیت‌های خلاقانه‌اش به زندگی ارزش دهد امکانات تقریباً نامحدودی در اختیار او قرار می‌گیرد. از میان این امور ارزشمند می‌توان علم، هنر، عشق و کار را مثال زد. نتیجه‌ای که نویسنده می‌گیرد این است که ما به سرعت به مرگ نزدیک می‌شویم و اگر می‌خواهیم به لحظاتی که هنوز از زندگی مان باقی مانده است معنا ببخشیم باید به جای توسل به امور فراطبیعی و معنای عینی به امور طبیعی و معنای شخصی متوسل شویم.

کلیدواژه‌ها: معنای زندگی، توسل، تعالی‌گرایی، معنای عینی، طبیعت‌گرایی، معنای شخصی.

هر از گاهی، فیلسوفان در همایش‌ها و گردهمایی‌ها جمع می‌شوند؛ برخی مقاله می‌خوانند، برخی نقد می‌کنند و سؤال‌هایی را می‌پرسند. اطمینان دارم که برای انسان معمولی موضوع‌های مورد بحث آنان بسیار تخصصی و غیرقابل فهم به نظر می‌رسد و بی‌تردید واژگانی که به کار می‌گیرند نامفهوم است. در واقع اگر قرار باشد انسان معمولی سری به چنین نشست‌هایی بزند به گمانم برنامه را یا کاملاً غیرقابل فهم یا فرصتی برای قاه قاه خندیدن می‌یابد. برای اینکه اشاره‌ای کنم که منظورم چیست فهرست عناوین برخی از مقاله‌های فلسفی اخیر را می‌آورم، مقاله‌هایی که بسیاری از آنها آثار بسیار مهمی دانسته شده‌اند:

معنای واژه

انشایی - اخباری

گزاره و جودی سلبی

طردکننده‌ها

دلالت و مدلول‌ها

نام‌های خاص

در باب دلالت

افعال معترضه

جزئی‌های محض

جزء‌انگاری، استقلال و هستی‌شناسی

مسئله شرطی‌های خلاف واقع

آیا وجود محمول است؟

و مانند آن

این مقاله ابتدا در «مجموعه واپسین درس» در دانشگاه دپاو خوانده و، بنا به درخواست، سه بار تکرار شد. مقاله، به صورت بازنگری شده، به عنوان «سخنرانی استاد برجسته» در دانشگاه روزولت نیز خوانده شد. برای این کتاب بار دیگر در آن بازنگری صورت گرفت.

هنگام شنیدن (یا خواندن) مقاله‌هایی از این دست، انسان معمولی احتمالاً فریاد برمی‌آورد که «همه اینها چه ربطی به فلسفه دارد؟» و بدون تردید با کی‌یر کگور^(۱) موافق خواهد بود. او زمانی نوشت:

آنچه فیلسوفان دربارهٔ واقعیت می‌گویند اغلب به همان اندازه ناامیدکننده است که تابلویی در ویتروین مغازه‌ای که روی آن نوشته شده است: در اینجا اتوکشی انجام می‌شود. اگر لباس خود را برای اتوکشی به آنجا ببرید فریب خواهید خورد؛ زیرا تابلو فقط برای فروش است. (Either/Or, v. 1 p. 31)

البته من با آنچه در این گردهمایی‌های حرفه‌ای می‌گذرد مخالفتی ندارم و خودم به چنین فعالیت‌هایی می‌پردازم. معتقدم که اکثر مسائل فلسفی، بسیار تخصصی هستند و برای حل چنین مسائلی قائل شدن تمایزهای جزئی و به کارگیری اصطلاحات تخصصی ضروری است. فلسفه در اینجا وضعیتی شبیه هر رشته دیگری دارد. به همین دلیل، چیزی اشرافی در دنبال کردن فلسفه وجود دارد (و شاید همیشه وجود خواهد داشت)، درست همان‌طور که دنبال کردن فیزیک نظری یا حفاری آثار باستانی در کشور پرو چنین است. مخالفان فلسفه اغلب این واقعیت را نادیده می‌گیرند که در هر رشته‌ای که بیش از نوعی اسهال کلامی^۱ است، باید تمایزهای ظریف قائل شد، واژگان تخصصی به میان آورد، و برای حداکثر موشکافی و دقت تلاش کرد. منتقدان در نمی‌یابند که در فلسفه، مانند حوزه‌های دیگر، به اقتضای خود طبیعت رشته، برخی از مسائل تا اندازه‌ای سطح بالا هستند و عمدتاً فرد متخصص به آنها علاقه دارد.

اما فکر می‌کنم فیلسوف گاهی باید اتاق مطالعه یا سالن سخنرانی انجمن فلسفه یا حتی کلاس درس را ترک کند و پس از درآوردن لباس اشرافی‌اش همچون انسانی در میان دیگر انسان‌ها سخن بگوید. زیرا هر چه باشد، فیلسوف نیز انسان است. او مانند دیگر انسان‌ها می‌خورد، می‌خوابد، معاشقه می‌کند، مارتینی (یا شاید کنیاک) می‌نوشد، آنفولانزا می‌گیرد، اظهارنامه مالیات بر درآمد پر می‌کند، و حتی روزنامه می‌خواند. در چنین مواقع مردمی‌تری، او باید ابزار تحلیلی خود را با جدیت قبل به کار گیرد. اما باید موضوعی را

انتخاب کند که همه، یا دست کم بیش تر، انسان‌ها زمانی در زندگی‌شان به آن علاقه داشته‌اند. امیدوارم من چنین موضوعی را برای این مقاله انتخاب کرده باشم. مسئله‌ای که می‌خواهم از آن بحث کنم کامو^(۲) در یک جمله (در افسانه سیسوفوس) بیان کرده است و من آن را نوعی «عبارت کتاب مقدس» قلمداد می‌کنم. مقصودم این جمله است: «دانستن اینکه انسان می‌تواند بدون توسل زندگی کند یا نه»^(۳)، تنها چیزی است که به آن علاقه دارم.^۱ می‌گویم این جمله را نوعی عبارت کتاب مقدس قلمداد می‌کنم زیرا کامو، همچون در اغلب موارد، در بیان مطلب مبالغه می‌کند. برای مثال، من نمی‌گویم دانستن اینکه انسان می‌تواند بدون توسل زندگی کند یا نه، تنها چیزی است که به آن علاقه دارم و احتمالاً اکثر ما هم چنین چیزی نمی‌گوییم. اما معتقدم که اکثر ما خواهیم گفت این مسئله قطعاً یکی از آن مسائل حیاتی است که هر انسانی، هنگامی که می‌کوشد زندگی خود را در این وجود بسیار عجیب بفهمد، باید با آن مواجه شود.

۱

به نظر می‌رسد که مبلغان نابودی و نجات، تقریباً در هر عصری وجود دارند، و عصر ما هم مستثنی نیست. بسیاری از اندیشمندان، محققان و شاعران عصر حاضر، معمولاً معتقدند که وضعیت کنونی جهان و بسیاری از افراد در آن، وضعیت تباهی و پوچی است. از نظر آنان انسان‌های عصر ما کورمال کورمال در پی اصول و علایقی می‌گردند که باعث ازهم گسستگی شده‌اند. آنان اغلب تنشی مخرب، فقدان تمامیت یا اضطرابی شدید را برملا می‌کنند. این تباهی، خواه وضعیت منحصر به فردی در تاریخ باشد یا نه، معمولاً به عنوان تبیینی از وضعیت کنونی امور ذکر شده است. نظریه پردازان، تقریباً در هر رشته و فعالیتی، از وضع ناگوار کنونی تحلیل‌هایی به دست داده و راه‌حل‌هایی ارائه کرده‌اند. برای مثال، فیلسوفان و الهی‌دانان (یاسپرس^(۴)، مارسل^(۵)، سوئسن^(۶)، تیلیش^(۷)، شوایتسر^(۸)، نیبور^(۹))، دانشمندان و نویسندگان علمی (آیشتاین^(۱۰)، دونوبی^(۱۱))، جامعه‌شناسان (سورکین^(۱۲)) و مورخان (باترفیلد^(۱۳)) از جمله کسانی هستند که علایم هشدار را، گاهی به عنوان واپسین

کوشش برای «حفظ تمدن از نابودی کامل»، نشان داده‌اند. مایلم چند نکته را بررسی کنم که بسیاری از این نویسندگان (و برخی دیگر که به آنها اشاره نکردم) مشترکاً به آن معتقدند و سپس نظرم را دربارهٔ این دیدگاه‌ها بگویم. در این بخش، جان کلام این موضع را بیان می‌کنم. در بخش بعد، نظرات خود را بیان خواهم کرد و نشان خواهم داد که بدیل راستین دیگری نیز وجود دارد.

از نظر بسیاری از نویسندگان مذکور (و برخی دیگر که از آنها نام نبردم) عصر ما عصری است که در آن فاجعهٔ بزرگی روی داده است. این فاجعه با فقدان فزایندهٔ یک اصل تعیین‌کننده، انقطاع پیوندی تعیین‌کننده، فقدان شوری تعیین‌کننده یا طرد یک اصل نهایی تعیین‌کننده مشخص شده است. ماهیت این اصل نهایی چیست؟ این اصل نهایی به عنوان اصلی توصیف شده است که به وسیلهٔ آن نیروهای متناهی در حالت تعادل قرار می‌گیرند، پیوندی که همهٔ قوایی را که به نحو افقی عمل می‌کنند به نحوی عمودی با ساحتی فراتر از امر متناهی مرتبط می‌کند. گفته شده است که این اصل نهایی، قدرت وحدت‌بخش و اداره‌کننده‌ای است که به واسطهٔ آن می‌توان تمایلات، امیال و اهداف گوناگون فرد را در حالت توازن قرار داد. این اصل به عنوان عاملی وصف شده است که تقابل‌ها و دوگانگی‌های نابودکنندهٔ هویت انسان را برطرف می‌کند. نویسندگانی مانند نویسندگان مذکور معتقدند که این اصل یک اصل نهایی متعالی و مطلق است، یعنی عاملی ضروری برای دستیابی به وجود با معنا و ارزشمند. از نظر آنان، به منظور اجتناب از نابودی افراد و فرهنگ‌ها و برای فراهم آوردن حس جهت‌داری و تمامیت، آگاهی از چنین اصل نهایی و ارتباط با آن کاملاً ضروری است.

بسیاری از این نویسندگان متذکر شده‌اند که نه فقط در محافل روشنفکری، بلکه در سطحی بسیار وسیع‌تر، بسیاری از افراد به نحو فزاینده‌ای از پذیرش واقعیت این اصل نهایی مهارکننده امتناع می‌کنند. از نظر آنان، این افراد یا به نوعی خلأ در «بعد روحانی» راضی شده‌اند یا «نیروهای درونی و متناهی را ارزش‌گذاری مجدد کرده و ارتقاء داده» و جایگزین امر متعالی کرده‌اند. این نویسندگان می‌گویند انسان‌ها کوشیده‌اند تا از طریق اهداف و اصول «طبیعی»، نامقدر، خودگردان و زمان‌مند، توازن و وحدت را بیابند، اهداف

و اصولی که، به باور آنان، می‌توانند انسجامی درونی را فراهم آورند که نیازمند هیچ کمک بیرونی نیست. از نظر این نویسندگان این امید، واهی است زیرا به محض اینکه اتکا به اصل نهایی متعالی متوقف شود، تباهی در پی می‌آید. فقط هنگامی که روابط، فرایندها و نیروهای متناهی بار دیگر به قلمرویی فراتاریخی ارجاع داده شوند می‌توان انسجام، تمامیت، معنا و مقصود را به دست آورد. مادامی که انسان‌ها فاقد اعتماد به امر متعالی باشند یا ارتباط با آن را قطع کنند، دستاوردها و اهداف آنان، صرف نظر از اینکه تا چه اندازه شریف یا ارزشمند هستند، نمی‌توانند هیچ گونه یکپارچگی یا استواری نهایی داشته باشند، بلکه تلاش‌های آنان صرفاً آثار یک «جهان تحلیل‌رفته» است که در قلمرو درون‌بودگی محبوس و سرمست از خود شده و در دام «اوهام و نیروهای بت‌گونه» اسیر شده است.

بر اساس این دیدگاه، امروزه انسجام فرد را فقدان باور به اصل نهایی متعالی و جایگزینی آن با اعتماد «بی‌رمق» و «انحرافی» به بسندگی کامل امر متناهی تهدید کرده است. به ما می‌گویند تنها راه چاره، تصدیق کردن نظارت تعیین‌کننده بُعدی و رای آهنگ زودگذر جهان زمان‌مند است که فقط به سبب آن، وجود می‌تواند قدر و ارزش داشته باشد.

در اینجا ممکن است ترغیب شویم که چند سؤال را از این نویسندگان پرسیم:

(۱) «حتی اگر توصیف مذکور از جهان بهره‌ای از حقیقت داشته باشد، آیا باید به تعالی‌گرایی^۱ به عنوان راه چاره نگاه کرد؟ آیا فلسفه یا اصلی "طبیعی" نمی‌تواند به ما کمک کند؟»

پاسخ رایج منفی است. همه دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه، وجود را به کانون‌ها و روابط صرفاً متناهی فرومی‌کاهند. اما همه این عوامل متناهی را عوامل متناهی دیگر محدود کرده‌اند. بنابراین، همه آنها گذرا و بی‌ثبات هستند. هیچ یک از آنها نمی‌تواند یک اصل نهایی تعیین‌کننده باشد. فقط یک اصل نهایی متعالی می‌تواند آن نوع ایمانی را که به وجود انسان معنا و ارزش می‌دهد، تداوم بخشد.

(۲) «اما آیا این، بار دیگر فراطبیعت‌گرایی^۱ نیست؟ و آیا (طبق معمول) به معنای شکافی پرشدنی میان امر متناهی و امر نامتناهی، یا سلطه یا سرکوب بیرونی امر متناهی به وسیلهٔ به اصطلاح امر نامتناهی نیست؟»

البته پاسخ متداول آن است که این دیدگاه را می‌توان فراطبیعت‌گرایی نامید. اما (به ما می‌گویند) این به معنای محال بودن هر گونه ارتباط میان امر متناهی و امر نامتناهی نیست. زیرا از نظر این نویسندگان، اصل نهایی به این معنا که کاملاً جدا از امر متناهی باشد، متعالی نیست، بلکه در جهان طبیعی دست‌اندرکار است. به علاوه (پاسخ این گونه ادامه می‌یابد) وجود نظامی متعالی مستلزم سلطه یا سرکوب خارجی امر متناهی نیست، بلکه صرفاً به این معنا است که انسان قلمرویی طبیعی را پذیرفته است. به عبارت دیگر، دست‌آورد و ارزش بشری از اثرگذاری امر نامتناهی بر امر متناهی در لحظات تعیین‌کننده^۲ نتیجه می‌شود، لحظاتی که پرمایگی و معنا را فراهم می‌آورند، اما نه به قیمت انکار فعالیت بشری که در اینجا وجود دارد. همواره این آگاهی باقی می‌ماند که فاعل بشری با فاعلی دیگر رابطه شخصی دارد، رابطه‌ای که دارای بیش‌ترین اهمیت است.

(۳) چگونه انسان وارد این رابطه می‌شود؟

(بسیاری از این نویسندگان می‌گویند) شاید عمدتاً از طریق رنج و اندوه، از طریق احساس گناه و یأس. وقتی فرد می‌بیند که همهٔ کانون‌ها و علایق محدود، گذرا هستند و نمی‌توانند متعلق پایدار ایمان باشند، آنگاه در حالت یأس، از همهٔ تلاش‌های پیشین دست می‌کشد، با تواضع توبه می‌کند و با خرسندی جهش‌ایمانی می‌کند، جهشی که زندگی‌اش فقط با آن می‌تواند با معنا و ارزشمند شود.

از این رو، این دیدگاهی است که می‌خواهم در باب آن اظهار نظر کنم. این، موضع همه یا هیچ است. نظریهٔ محوری آن، نظریهٔ اصل نهایی متعالی است که برتری مطلق دارد، بر همهٔ چیزها و قوای متناهی حکمفرما است و به تنهایی می‌تواند معنا و ارزش را برای وجود بشری فراهم آورد. کانون‌های متناهی و تاریخی در بهترین حالت می‌توانند کمک

1 . supernaturalism

2. moments of kairos

موقتی بدهند. آنها همگی در گذر زمان و تغییر اوضاع و احوال تحلیل می‌روند. فقط هنگامی که انسان‌ها از امر متناهی به امر نامتناهی روی می‌آورند، می‌توانند (به تعبیر کی‌یرکگور) امید و انتظار امر سرمدی را بیابند که همه «گسستگی‌های وجود» را گرد هم می‌آورد.

۲

من از دیدگاه مذکور (که کوشیده‌ام آن را منصفانه به تصویر بکشم) با عنوان تعالی‌گرایی یاد می‌کنم. این دیدگاه از سه نظریه تشکیل شده است که عبارتند از:

(۱) موجود یا اصل نهایی متعالی وجود دارد که انسان می‌تواند با آن وارد نوعی رابطه شود.

(۲) بدون چنین اصل نهایی متعالی و رابطه‌ایمانی با آن، زندگی انسان فاقد معنا، هدف و انسجام است.

(۳) بدون چنین معنا یا انسجامی^(۱۴) زندگی انسان ارزشمند نیست.

ضروری است که درباره هر سه این نکته‌ها نظرم را بگویم:

(۱) نخست، این نظریه که چنین اصل نهایی یا قدرت متعالی وجود دارد. فرض می‌کنم کسانی که وجود موجودی متعالی را اظهار می‌کنند، نظرشان را یک نظر معرفتی^۱ می‌دانند. به عبارت دیگر، آنان ادعا می‌کنند که چیزی را می‌گویند که واقعیتی را بیان می‌کند و می‌تواند درست یا نادرست باشد. بدین ترتیب، آنان نمی‌پذیرند که ادعای‌شان صرفاً بیان احساسات یا تمایلات باشد. همچنین فرض می‌کنم کسانی که این نظر را اظهار می‌کنند، می‌خواهند نظرشان در معنای حقیقی تفسیر شود، یعنی می‌خواهند بگویند امر متعالی واقعاً وجود دارد. امر متعالی احتمالاً به همان معنایی وجود ندارد که ممکن است گفته شود بابائوئل «وجود دارد.» فرض می‌کنم این افراد معتقدند که امر متعالی در واقعیت وجود دارد، گرچه ممکن است به هیچ معنای تجربی وجود نداشته باشد.

من می‌پرسم: اعتقاد به اینکه موجودی به عنوان امر متعالی وجود دارد چه دلایلی دارد؟ فرض می‌کنم مجبور نیستم چشم انتظار پاسخی مانند گواهی یک کتاب مقدس بمانم. این واقعیت که کتاب مقدس یا هر نوشته مقدس دیگری وجود امری متعالی را اظهار می‌کند، قرینه بیش تری بر وجود چنین موجودی نسبت به عدم آن نیست. تنها چیزی که نوشته‌ای مقدس اثبات می‌کند این است که شخصی معتقد بوده اصل نهایی متعالی وجود دارد و این اصلاً به معنای نشان دادن این نیست که چنین موجودی واقعاً وجود دارد. همین مطلب را می‌توان درباره گواهی یک شخص استثنایی - موسی، عیسی، محمد و غیره - اظهار کرد. به علاوه، این واقعیت که شمار زیادی از افراد این گواهی را داده‌اند، این دیدگاه را اثبات نمی‌کند. خوانش بی طرفانه‌ای از تاریخ اغلب نشان می‌دهد که در خصوص موضوع‌های مهم، اکثر مردم تقریباً همیشه بر خطا بوده‌اند.

همچنین چشم انتظار استدلال‌های سستی برای وجود خدا نیز نخواهم ماند: استدلال‌های هستی‌شناختی^(۱۵)، کیهان‌شناختی^(۱۶)، غایت‌شناختی^(۱۷) و مانند آن. بسیاری از خود الهی‌دانان اکنون تصدیق می‌کنند که این استدلال‌ها بیش از آنکه استدلال‌هایی برای وجود چنین موجودی باشند، توضیحاتی برای تأیید ایمان هستند. بنابراین، این واقعیت که بخش خاصی از جهان منظم است، زیبایی را به نمایش می‌گذارد و سازگاری و سایل با غایات را نشان می‌دهد، به هیچ وجه قرینه‌ای بر وجود کسی که نظم می‌دهد، زیبایی می‌بخشد و سازگار می‌کند، نیست.

استدلال‌ها از طریق تجربه دینی نیز قانع‌کننده نیستند. چنین استدلال‌هایی، به دلیل فقدان آزمون‌پذیری بین‌اشخاصی، حداکثر چیزی که می‌تواند اثبات کنند این است که شخصی تجربه‌ای غیرعادی داشته است. آنها هیچ قرینه‌ای به دست نمی‌دهند که متعلق چنین تجربه‌ای وجود دارد. البته ممکن است آن متعلق وجود داشته باشد، اما وقوع چنین تجربه‌ای وجود متعلق واقعی، و نه خیالی، را اثبات نمی‌کند. فرض کنید هنگامی که دندان‌پزشک دندان مرا چرخ می‌کند تجربه‌ای از نوری خیره‌کننده یا صدایی غیرعادی داشته باشم. من این را دلیلی کافی برای گفتن اینکه می‌دانم اکنون با امر مطلق راز و نیاز کرده‌ام در نظر نمی‌گیرم. اطمینان دارم که شما نیز چنین نمی‌کنید.

پس چه قرینه‌ای برای وجود امری متعالی وجود دارد؟ من ادعا می‌کنم که هیچ قرینه‌ای وجود ندارد. خوانش من از متون دینی و گفت‌وگوهایم با بسیاری از کسانی که به وجود امر متعالی معتقدند مرا به تصدیق اینکه آنان نیز موافق‌اند که هیچ قرینه‌ای وجود ندارد، رهنمون می‌کند. زیرا آنان معتقدند که وجود امر متعالی (گرچه ادعایی معرفتی است) نه در ارتباطی معرفتی بلکه در ارتباط / ایمانی درک شده است.

بنابراین در معنای متداول کلمه «قرینه»^۱ به نظر می‌رسد هیچ قرینه‌ای برای وجود اصل نهایی متعالی وجود ندارد. پس چرا باید چنین ادعایی را بپذیریم؟ فراموش نکنیم که در سایر فعالیت‌های فلسفی ام و در فعالیت‌های عادی و روزمره‌ام، همواره پیش از پذیرش ادعایی معرفتی به معیار قرینه اتکا می‌کنم. تأکید می‌کنم که این مطلب در مورد زندگی روزمره من و نه صرفاً در مورد هر باور فلسفی یا علمی که ممکن است بپذیرم، صادق است. من نه تنها (برای مثال) اصل انتشار مستقیم نور را به سبب قرینه می‌پذیرم یا رد می‌کنم، بلکه همچنین به منظور اثبات ادعاهای ساده‌ای مانند «سوزن دسته گرامافونم خراب است» یا «جونز با منشی‌اش که معشوقه‌اش بود فرار کرد» درخواست قرینه می‌کنم.

روشن است که هم مؤمنان و هم غیرمؤمنان در این تمایل به قرینه با من شریک هستند. دست کم مؤمنان تا مرحله ادعای وجود امر متعالی با من موافق‌اند. اگر این ادعا را به سبب فقدان قرینه رد کنم، فکر نمی‌کنم بتوان به نحو منصفانه‌ای مرا به افراطی بودن متهم کرد؛ بلکه باید برای وحدت رویه‌ام مورد تمجید قرار گیرم!

شخص تعالی گرا پاسخ خواهد داد: «اما معیارهای متداول در این مورد به کار نمی‌آیند. آنها فقط در مورد موجودات طبیعی کاربرد دارند و امر متعالی موجودی طبیعی نیست.» من پاسخ می‌دهم: بنابراین به نظر می‌رسد تنها شیوه معقول این است که حکم‌ام را تعلیق کنم، زیرا من از هیچ معیار ناطبیعی اطلاع ندارم. شخص تعالی گرا پاسخ می‌دهد: «خیر، صرف تعلیق حکم‌ات به این معنا است که فکر می‌کنی قرینه‌ای ممکن است در نهایت یافت شود. ما اینجا در ساحت متفاوتی هستیم. یک عمل / ایمانی لازم است.»

من با دو نکته پاسخ می‌دهم: (الف) کلمه «ایمان»^۱ در استعمال متعارفش، همچنان مستلزم قرینه و دلیل است. چرا به اسمیت ایمان دارم اما به جونز ایمان ندارم؟ روشن است که به سبب دلیل. من به انسان‌ها تصادفاً و بدون قرینه ایمان ندارم. (ب) اگر به من بگویند که ایمان به امر متعالی، ایمان به معنای متعارف نیست، بلکه یک عمل خاص تعهد است، در این صورت فقط می‌توانم صادقانه پاسخ دهم که هیچ نیازی به چنین ایمانی ندارم. شخص تعالی گرا با عصبانیت پاسخ می‌دهد: «آه! اما نیاز داری، زیرا تنها از طریق ایمان به امر متعالی زندگی می‌تواند معنا داشته باشد؛ و مطمئناً شما در جستجوی زندگی ای هستی که بامعنا و ارزشمند است.» این ما را به نظریه دوم می‌رساند.

(۲) شخص تعالی گرا ادعا می‌کند که بدون امر متعالی و ایمان به آن، وجود انسان بدون معنا، هدف و انسجام است. آیا این درست است؟ و اگر به معنایی درست است، چه نتیجه‌ای در پی دارد؟

(الف) ابتدا معنا را در نظر می‌گیریم. آیا برای باور به اینکه بدون وجود امر متعالی زندگی هیچ معنایی ندارد، دلیلی وجود دارد؟ یعنی آیا وجود معنا مستلزم وجود امر متعالی است؟

لازم است میان معنای عینی^۲ و معنای شخصی^۳ تمایز بگذاریم. معنای عینی، اگر چنین معنایی وجود داشته باشد، معنایی است که یا به لحاظ ساختاری، جدا از ارزش‌گذاری شخصی انسان، بخشی از جهان است، یا به عاملی بیرونی غیر از ارزش‌گذاری انسان وابسته است. دو نظر درست است: (یک) اگر مفهوم معنای عینی موجه باشد، هیچ دلیلی نمی‌بینم که این مفهوم باید به وجود موجودی متعالی وابسته باشد، زیرا مطمئناً این اعتقاد که گرچه موجود متعالی وجود ندارد اما معنایی عینی احتمالاً می‌تواند وجود داشته باشد، خودمتناقض نیست. به عبارت دیگر، دو مفهوم «موجود متعالی» و «معنای عینی» از لحاظ منطقی به همان نحو مرتبط نیستند که (برای مثال) دو مفهوم «سه» و «فرد» مرتبط‌اند. (دو) اما اساسی‌تر

1. faith

2. objective

3. subjective

اینکه من پذیرش مفهوم معنای عینی را به اندازه پذیرش مفهوم موجود متعالی دشوار می‌یابم. بنابراین برای اثبات وجود امر متعالی نمی‌توانم به پذیرش معنای عینی اتکا کنم. در خصوص این نکته شرح بیش‌تری لازم است. به نظر می‌رسد که ذره‌ای قرینه برای وجود معنایی عینی در جهان وجود ندارد. اگر قرار باشد جهان را وصف کنم و بکوشم تا توصیف کاملی ارائه دهم، این کار را بر مبنای ماده در حرکت، یا انرژی، یا نیروهایی مانند جاذبه، یا رویدادها و غیره انجام می‌دهم. چنین توصیفی خنثی است و نمی‌تواند هیچ مؤلفه غیرتوصیفی داشته باشد. همین مطلب در مورد توصیفی از هر بخشی از جهان صادق است. برای مثال، کپلر^(۱۸) حق داشت بگوید مسیر حرکت سیارات بیضی است و غیره. اما حق نداشت بگوید این حرکت هدفی بنیادی‌تر و عینی‌تر از نوع دیگری از حرکت دارد. از دیدگاه قرینه حاضر، مؤلفه‌های ارزش‌گذارانه مانند معنا یا هدف را نمی‌توان در جهان به عنوان جنبه‌های عینی آن یافت. چنین ارزش‌هایی نتیجه ارزش‌گذاری انسان هستند. در خصوص آنها، باید بگوییم که جهان بدون ارزش است؛ ما هستیم که بر اساس ترجیح‌های شخصی مان ارزش‌گذاری می‌کنیم. از این رو، ما ارزش‌هایی مانند معنا را به عنوان اموری که در ذات جهان هستند کشف نمی‌کنیم، بلکه چنین ارزش‌هایی را به جهان «تحمیل می‌کنیم».

هنگامی که شخص تعالی گرا اظهار می‌کند که بدون امر متعالی هیچ معنای عینی برای وجود انسان ممکن نیست، فرض می‌کند که مفهوم معنای عینی معقول است. اما اگر بتوان نشان داد، همان‌طور که من معتقدم می‌توان، که مفهوم معنای عینی ناموجه است، در این صورت استدلال او هیچ فایده‌ای ندارد. استدلال او به هیچ وجه حتی کم‌ترین قرینه‌ای برای وجود اصل نهایی متعالی به دست نمی‌دهد.

اما ممکن است شخص تعالی گرا بخواهد در اینجا موضع متفاوتی را اختیار کند. دست کم دو راه دیگر وجود دارد که او می‌تواند در پیش گیرد.

یک) شخص تعالی گرا ممکن است قبول داشته باشد که هیچ معنای عینی در جهان وجود ندارد و معنا نتیجه خودبنیادی^۱ بشری است. مقصود او اکنون این است که معنای شخصی اگر و فقط اگر امری متعالی وجود داشته باشد یافت می‌شود. من با دو نکته پاسخ می‌دهم. (۱) این تعمیمی مبالغه‌آمیز است که ممکن است فرد کودنی را به تحسین وادارد اما نه کسی را که دارای هوش متعارف است و، مانند اکثر چنین تعمیم‌هایی، نادرست است. (به این نکته در ارتباط با نظریه سوم شخص تعالی گرا بازخواهم گشت.) (۲) معنایی که شخص تعالی گرا در اینجا تأیید می‌کند نمی‌تواند معنای شخصی باشد، زیرا این معنا به عاملی بیرونی و غیربشری، یعنی وجود امر متعالی، وابسته است. این نوع معنا نتیجه خودبنیادی بشری نیست. بدین ترتیب ما به جایی که بودیم بازگشته‌ایم. دیدگاه‌های شخص تعالی گرا درباره معنا اصلاً هیچ قرینه‌ای را برای وجود اصل نهایی متعالی به دست نمی‌دهد. (دو) متذکر شدم که شخص تعالی گرا می‌تواند راه دومی را در پیش گیرد. او ممکن است بخواهد بگوید: «البته واقعیت معنا در وجود بشر به هیچ وجه، به طور قطعی یا احتمالی، اثبات نمی‌کند که موجودی متعالی وجود دارد. بنابراین، من نمی‌گویم معنا در زندگی محال است مگر اینکه امر متعالی وجود داشته باشد. صرفاً می‌گویم انسان نمی‌تواند معنا را بیابد مگر اینکه به امر متعالی ایمان داشته باشد. واقعیت معنا گواهی بر ضرورت ایمان است.»

بار دیگر با دو نکته پاسخ می‌دهم. (۱) این تعمیم نیز نادرست است. من بسیاری از انسان‌ها را می‌شناسم که بدون ایمان به امر متعالی وجود با معنایی داشته‌اند. (۲) با این حال، حتی اگر این مطلب درست باشد - حتی اگر تاکنون یک انسان هم بدون ایمان به امر متعالی معنا را در زندگی‌اش نیافته باشد - من چنین معنایی را رد می‌کنم و به جستجوی نوع دیگری می‌پردازم. از نظر من، بهایی که شخص تعالی گرا برای معنایش می‌پردازد بیش از اندازه گران است. اگر می‌خواهم معنایی را در زندگی بیابم، باید بکوشم آن را بدون کمک تکیه‌گاه، امیدهای واهی، باورها و آرزوهای باورنکردنی بیابم. من کاملاً حاضر

بپذیرم که ممکن است اصلاً هیچ معنایی را نیابم (گرچه فکر می‌کنم می‌توانم بیایم، حتی اگر آن نوع عالی نباشد که شخص تعالی گرا از آن صحبت می‌کند). اما دست کم باید بکوشم آن را به تنهایی بیابم و این قدر می‌دانم که می‌توانم فقط برای معنایی بکوشم که در حیطه درک من به عنوان یک انسان جستجوگر و عاقل باشد. معنایی که به موجودی متعالی - یا به ایمان به چنین موجودی - گره خورده است برای من معقول نیست. به علاوه، من در اینجا چیزی را اظهار می‌کنم که در طول بقیه زندگی‌ام، هم به لحاظ فلسفی و هم صرفاً به عنوان یک شخص زنده، به آن معتقدم. من فقط چیزی را که برایم قابل درک است می‌توانم بپذیرم، یعنی چیزی که در حیطه تجربه واقعی یا ممکن من است، یا برای آن دلایل یا قراین محکمی می‌یابم. با این مبانی، باید هر مفهومی از معنا را که مبتنی بر ضرورت ایمان به موجودی رازآلود و کاملاً ناشناختنی است، رد کنم. اگر احياناً مشخص شود که زندگی‌ام بدین سبب شادی کم‌تری دارد، باید آن را به همین شکل تحمل کنم. همان‌طور که شا^(۱۹) زمانی گفت: «این واقعیت که مؤمن از شکاک شادتر است به اندازه این واقعیت که مست از هوشیار شادتر است بی‌ربط است. شادی ساده لوحانه کیفیتی نازل و خطرناک است.»

(ب) درباره ادعای شخص تعالی گرا مبنی بر اینکه بدون امر متعالی، یا ایمان به آن، وجود انسان بی‌هدف است زیاد صحبت نمی‌کنم. زیرا اگر بخواهم به تفصیل پاسخ دهم، باید این کار را تقریباً به همان شیوه‌ای انجام دهم که در خصوص موضوع معنا انجام دادم. تشخیص هدف عینی در جهان به اندازه تشخیص معنای عینی دشوار است. از این رو، بار دیگر، نمی‌توان استدلال کرد که امری متعالی باید وجود داشته باشد یا ایمان به چنین امری ضروری است.

(پ) درباره ادعای شخص تعالی گرا مبنی بر اینکه بدون امر متعالی، یا ایمان به امر متعالی، هیچ انسجامی ممکن نیست، چه باید بگوییم؟

(یک) به یک معنا از کلمه «انسجام»، این نظر نیز آشکارا نادرست است. اشخاص زیادی هستند که بدون ایمان به امر متعالی به آنچه می‌توان آن را انسجام روانی نامید، یعنی

انسجام شخصی، انسجام شخصیت و غیره، دست یافته‌اند. انسان‌های زیادی را می‌شناسم که زندگی‌شان به این معنا انسجام دارد اما هیچ التزامی به امر متعالی ندارند.

(دو) اما شاید منظور شخص تعالی‌گرا از ادعایش چیزی بسیار بنیادی‌تر از این نظریه‌روان‌شناختی باشد. شاید او نوعی نظر مابعدالطبیعی - یعنی مطلبی درباره‌ی انسان و جایگاهش در جهان - را بیان می‌کند. از این رو نظر او باید بدین معنا در نظر گرفته شود که انسجام مابعدالطبیعی بدون امر متعالی یا ایمان به آن قابل حصول نیست. او، مانند کی‌یرکگور، معتقد است که گسستگی‌های وجود را نمی‌توان بدون امر متعالی کنار هم گرد آورد. ما در خصوص این تفسیر چه بگوییم؟

مطمئن نیستیم که می‌فهمیم چنین انسجامی قرار است چه باشد. اما تا آنجا که می‌فهمیم، به نظرم می‌رسد که این انسجام ممکن نیست. حاضرم بپذیرم که اگر چنین انسجامی قابل حصول باشد احتمالاً فقط با چیزی متعالی می‌تواند به دست آید. اما هیچ قرینه‌ی قاطع یا حتی معقولی نمی‌یابم که مؤمنان به امر متعالی یا غیرمؤمنان به چنین انسجامی دست یافته باشند. از این رو نمی‌توان نتیجه گرفت که اصل نهایی متعالی وجود دارد یا ایمان به چنین موجودی ضروری است.

شما می‌پرسید: عرفا چطور؟ برای من احمقانه خواهد بود که بگویم عرفا چیزی بسیار غیرعادی را تجربه نکرده‌اند، چیزی که آن را نوعی اتحاد با جهان، یا هر چیز دیگری که ممکن است باشد، تفسیر کرده‌اند. در واقع آنان ممکن است، در لحظات نادری، احساس کرده باشند که، به تعبیر جیمز^(۲۰)، «در اقیانوس بی‌کران هستی غرق شده‌اند.» اما بار دیگر، تجربه‌های خاص که همه نمی‌توانند آنها را بیازمایند قرینه‌ی قابل اعتمادی برای ادعای دستیابی به حقیقت نیست. به علاوه، فرض کنید که عرفا گاهی به چنین اتحادی با جهان دست یافته باشند. اما این نیز تا اندازه‌ای نامربوط است. زیرا نکته این است که من، و بسیاری از افراد مانند من (شاید اکثر شما)، از چنین تجربه‌هایی برخوردار نبوده‌ایم. در واقع، به نظر می‌رسد اکثر کسانی که به امر متعالی ایمان دارند چنین تجربه‌هایی نداشته‌اند. دقیقاً به این دلیل است که آنان ایمان دارند. اگر یقین کامل داشتند به ایمان نیاز نبود. بنابراین به نظر نمی‌رسد که خود ایمان برای دستیابی به انسجام کافی باشد؛ و اگر انسجام به دست

آید، ایمان غیر ضروری خواهد بود. از این رو دیدگاه شخص تعالی گرا مبنی بر اینکه انسجام، از طریق ایمان به امر متعالی به دست می آید مورد تردید است.

اما حتی اگر این نظریه اخیر درست باشد، فایده‌ای برای من ندارد. بار دیگر، نمی‌توانم به امر مجهول ناشناخته‌ای که برایم غیر قابل درک است ایمان بیاورم. از این رو باید این واقعیت را بپذیرم که برای من، زندگی بدون معنای عینی، بدون هدف و بدون انسجام مابعدالطبیعی باقی خواهد ماند. من باید از اینجا ادامه دهم. به جای اینکه آرزوی محال داشته باشم وظیفه‌ام، همان گونه که کامو گفت، باید این باشد که بدانم آیا انسان بدون توسل می‌تواند زندگی کند یا نه.

(۳) این ما را به نظریه سوم (و اساسی‌ترین نظریه) شخص تعالی گرا می‌رساند: بدون معنا، هدف و انسجام، زندگی ارزشمند نیست. از اینجا او به این نتیجه می‌رسد که بدون امری متعالی یا ایمان به آن، زندگی ارزشمند نیست. من فقط به این ادعا می‌پردازم که بدون معنا، زندگی ارزشمند نیست. نظرات مشابهی را در خصوص هدف و انسجام می‌توان بیان کرد.

اگر ادعای شخص تعالی گرا اصلاً قابل قبول به نظر برسد، فقط به این علت است که او همچنان میان معنای عینی و معنای شخصی خلط می‌کند. این مطلب که زندگی هیچ معنای عینی ندارد درست است. بیایید یک بار برای همیشه آن را بپذیریم. اما از این مطلب نتیجه نمی‌شود که زندگی ارزشمند نیست، زیرا زندگی هنوز می‌تواند به لحاظ شخصی با معنا باشد. در واقع، معنای شخصی تنها نوع معنا است که ارزش در بوق و کرنا کردن را دارد. معنای عینی - یعنی معنایی که ذاتی جهان یا وابسته به عوامل بیرونی است - اگر بی‌پرده بگوییم، چنگی به دل من نمی‌زند. این معنا از آن من نیست. معنای عینی چیزی بیرونی و خنثی است و نه دستاوردی درونی و پویا. من شخصاً خوشحال هستم که جهان هیچ معنایی ندارد، زیرا در این صورت، انسان بسیار با عظمت تر خواهد بود. من با کمال میل این واقعیت را می‌پذیرم که معنای بیرونی وجود ندارد (یا اگر وجود داشته باشد، قطعاً آشکار نیست)، زیرا این واقعیت مرا آزاد می‌گذارد تا معنای خودم را ایجاد کنم. گستره خلاقیت من و، در

نتیجه، موفقیت من در این کار تا اندازه‌ای وابسته به غنای روان خودم است. انسان‌هایی وجود دارند که خودبنیادی‌شان ضعیف و کم‌مایه است. آنان هنگامی که از جستجوی معنای عینی دست می‌کشند، احتمالاً در ارزشمند یافتن زندگی دچار مشکل می‌شوند. این سرنوشت انسان‌های ضعیف است. اما کسانی که خودبنیادی‌شان - از لحاظ عقلی، زیبایی‌شناختی، احساسی و هیجانی - گسترده است، ممکن است زندگی را با فعالیت خلاقانه‌شان که مبتنی بر ارزش‌گذاری شخصی است ارزشمند ببینند، فعالیتی که با آن، جهان خنثی رنگ و نور، تیرگی و سایه به خود می‌گیرد و گاهی منشأ لذت فراوان می‌شود، گاهی علت اندوه شدید.

برخی از راه‌هایی که از طریق آنها می‌توان این ارزشمندی را یافت کدام است؟ فقط از خودم می‌توانم صحبت کنم. من معنای شخصی را از طریق چیزهایی مانند علم، هنر، عشق و کار یافته‌ام. گرچه می‌دانم علم جامع و کامل به امور دست‌یافتنی نیست، اما این موضوع اشتیاقم را به دانستن و فهمیدن کم نمی‌کند. چنین فعالیت‌هایی ممکن است هیچ فایده عملی نداشته باشند، اما به این دلیل اهمیت کم‌تری ندارند. علم به ماهیت حقیقت ضروری یا ساختار محتمل اتم به خودی خود برایم جذاب است؛ و چه مطالب فراوانی در هنر نهفته است. فوگی^(۲۱) از باخ^(۲۲)، نقاشی‌ای از ولامنک^(۲۳)، رمانی از داستایفسکی^(۲۴)؛ زندگی با چیزهایی مانند اینها بسیار پربار شده است. همچنین نباید از ذکر روابط دوستانه و عاشقانه غفلت کرد. گرچه اینها اغلب جسته‌گریخته و ناقص هستند، اما برخی از عالی‌ترین لحظات لذت‌بخش و ارزشمند را برای ما فراهم می‌کنند. سرانجام، از همه راه‌هایی که فهرست کردم، هیچ کدام از کار مهم‌تر نیست و همواره به من نیرو نمی‌بخشد. بدون تردید، زمان‌هایی بوده است که من، مانند بسیاری از دیگران، از مصیبتی رنج برده‌ام که به نظر می‌رسید تحمل‌ناپذیر باشد. هر بار، کار من بوده که مرا نجات داده است.

کوتاه سخن، حتی اگر زندگی هیچ معنایی در مفهوم بیرونی و عینی نداشته باشد، این نتیجه حاصل نمی‌شود که زندگی، آن‌گونه که شخص تعالی‌گرا از روی سادگی اما با تعصب فرض می‌کند، ارزش زیستن ندارد. برعکس، این واقعیت قلمرو گسترده‌تری از امکانات تقریباً نامحدود را می‌گشاید. زیرا تا زمانی که من آگاه هستم، این توانایی را دارم

که به رویدادها، چیزها، اشخاص و دستاوردها ارزش بدهم. در نهایت، از طریق آگاهی من و فقط از طریق آن است که قدر یا ارزش به دست می آید. از طریق آگاهی است که (به تعبیر جیمز) کشیدن دم اسب روی روده گربه به سطرهای زیبا و خوش آهنگ کوارتت^(۲۵) زهی بتهوون^(۲۶) تبدیل می شود. از طریق آگاهی است که صخره‌ای بزرگ می تواند به ماونت آلتن^۱ به یادماندنی تبدیل شود که انسان از آن صعود می کند و هنگامی که به بالای آن می رسد تقریباً هلاک می شود. از طریق آگاهی است که ترتیب Pها و Qها روی کاغذ می تواند به نمادی از زیبایی صوری و حقیقت قطعی حوزه منطق ریاضی تبدیل شود. از طریق آگاهی است که هدیه قطعه کوچکی از چوب حکاکی شده، که دوستی آن را در کسی گذاشته است، می تواند به گنجی گران بها تبدیل شود. آری، آگاهی پرشور و پراحساس است که اهمیت دارد. بدین ترتیب، به یک معنا درست است که هر چیزی، آن گونه که بسیاری از متفکران و هنرمندان به ما یاد آور شده اند، با آگاهی من شروع می شود و هیچ چیز جز از طریق آگاهی من هیچ ارزشی ندارد.

۳

با داستانی کهن^(۲۷) نتیجه گیری می کنم. «زمانی مردی اهل سوریه با شتر از بیابان می گذشت؛ اما هنگامی که به چاهی تاریک رسید، شتر در حالی که دندان هایش را نشان می داد و چشمانش بیرون زده بود، ناگهان خیره حریفه شترسواری را، که از همه جا بی خبر بود، به درون چاه انداخت. لباس مرد سوری به بوته گل سرخی گیر کرد و او در چاه، که ته آن ازدهایی بزرگ در انتظار بلعیدنش بود، آویزان شد. به علاوه، دو موش به سرعت مشغول جویدن ریشه این گیاه بودند که از قبل در حال فروافتادن بود. اما در این وضعیت وخیم، گل سرخی که بوته را زینت داده بود و بوی خوش آن به صورت مرد سوری می رسید او را اسیر خود کرده و به اوج خرسندی رسانده بود.»^۲

1. Mount Alten

2. R. Hertz, *Chance and Symbol* (Chicago: University of Chicago, 1948), pp. 142-143.

من این تمثیل را بسیار روشنگر می‌یابم. همه ما انسان‌ها در چاه بی‌انتهای مرگ، نابودی و نیستی به ریسمان سال‌های اندکی که به سرعت ناپدید می‌شوند آویزان هستیم. این امور عینی به نحو ناخوشایندی واقعی هستند. نکوشیم تا چهره آنها را تغییر دهیم. اما از نظر من به نحو شگفت‌آوری جالب است که آگاهی انسان، عقل و شور او، می‌تواند این رویدادهای معمولی، عینی و بیرونی را، در لحظه روشن‌اندیشی و احساس، به مرتبه آرمانی که شخص از آن خود می‌کند ارتقا دهند، آرمانی که این واقعیت‌های عینی را ملغی نمی‌کند بلکه آنها را تفسیر مجدد می‌کند و جامعه خودبنیادی بشری به آنها می‌پوشاند.

بار دیگر وقت آن است که از خودم بگویم. نمی‌توانم بگویم وضعیت شما چیست، اما می‌دانم که من آن مرد سوری هستم و در چاه آویزانم. نابودی من حتمی است و به سرعت نزدیک می‌شود. اگر در این لحظات اندک که هنوز در اختیار دارم نتوانم گل سرخی بیابم تا به آن واکنش نشان دهم، یا، به عبارت درست‌تر، اگر توانایی واکنش نشان دادن را از دست داده باشم، پس می‌نالم و سرنوشتم را با فریادی ناشی از عذاب شدید نفرین می‌کنم. اما اگر در این لحظات آخر بتوانم به گل سرخی – یا استدلالی فلسفی یا نظریه‌ای فیزیکی یا یک سونات^(۲۸) اسکارلاتی^(۲۹) یا تماس دست انسانی – واکنش نشان دهم، یعنی اگر بتوانم این گونه واکنش نشان دهم و، در نتیجه، رویدادی بیرونی و گریزناپذیر را به لحظه بصیرت و اهمیت آگاهانه تبدیل کنم، در این صورت بدون امید یا توسل اما بسیار پیروزمند و سرشار از لذت پایین خواهم رفت.

پی‌نوشت‌ها

(پی‌نوشت‌ها افزوده مترجم است.)

* این مقاله ترجمه فصل پانزدهم از کتاب زیر است:

Klemke, E. D. & Cahn, Steven. Eds. (2017). *The Meaning of Life: A Reader*. (4th Edition). New York: Oxford University Press. Pp. 178-189.

ویرایش اول این کتاب در سال ۱۹۸۱ و ویرایش دوم در سال ۲۰۰۰ و ویرایش سوم در سال ۲۰۰۸ منتشر شده است. دو ویرایش اول توسط کلمکه انجام شد اما دو ویرایش بعدی را، که پس از مرگ کلمکه منتشر شدند، استیون کان انجام داده است.

* E. D. Klemke؛ اِلمِر دانیل کلمکه (۲۰۰۰-۱۹۲۶) در شهر سنت پل، ایالت مینسوتا، در خانواده‌ای از مهاجران آلمانی به دنیا آمد. دوران کودکی او عاری از مهر و محبت والدین و همراه با بددهنی پدرش بود. او که از دبیرستان نفرت داشت مایل نبود وارد دانشگاه شود زیرا تصور می‌کرد محیط آنجا نیز مانند دبیرستان است. اما پس از آنکه به توصیه معلم پیانوی خود وارد دانشگاه هُمَلاین در زادگاهش شد میلش به تحصیل شکوفا شد و ظرف یک هفته به این نتیجه رسید که در آینده استاد دانشگاه خواهد شد. کلمکه در سال ۱۹۵۰ مدرک کارشناسی خود را در دو رشته فلسفه و زبان انگلیسی دریافت کرد و برای تحصیلات تکمیلی به دانشگاه مینسوتا و سپس نورث‌وسترن رفت و در سال ۱۹۶۰ از این دانشگاه دکترای فلسفه گرفت. او از سال ۱۹۵۷ تا ۱۹۵۹ در کالج کِنِدال، از سال ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۴ در دانشگاه دپاو، از سال ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۴ در دانشگاه روزولت و از سال ۱۹۷۴ تا هنگام بازنشستگی در سال ۱۹۹۷ در دانشگاه آیووا به تدریس فلسفه پرداخت و جوایز متعددی را از این دانشگاه‌ها دریافت کرد. او در طول عمر حرفه‌ای خود ۲۳ کتاب منتشر کرد که در اکثر آنها نقش گردآورنده (editor) را داشت. کلمکه به همه انواع موسیقی، به ویژه موسیقی باخ، بسیار علاقه‌مند بود و همچنین به ورزش‌های گوناگون، از جمله پرواز با گلايدر و کوهنوردی، می‌پرداخت. او مبتلا به اختلال گوارشی مادرزادی بود که با افزایش سن وخیم‌تر می‌شد و به همین دلیل در طول زندگی زمان زیادی را روی تخت بیمارستان گذراند. یکی از موضوع‌های مورد توجه او فلسفه دین بود و در این زمینه اعتقاد داشت که تنها راه برای اینکه با اطمینان بدانیم خدا وجود دارد این است که بمیریم و با او ملاقات کنیم.

*** عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی.

(۱) Kierkegaard؛ سورن کی‌یرکگور (۱۸۵۵-۱۸۱۳) فیلسوف دانمارکی.

(۲) Camus؛ آلبر کامو (۱۹۶۰-۱۹۱۳) نویسنده فرانسوی.

(۳) منظور کامو از «زندگی بدون توسل» زندگی بدون اتکا به امور فراطبیعی و متعالی است که از بیرون به زندگی معنای عینی می‌دهند. از نظر او انسان باید به خودش متکی باشد و در این صورت زندگی معنایی درونی و شخصی خواهد داشت. کلمکه نیز، به پیروی از کامو، همین معنا را از «زندگی بدون توسل» در نظر دارد. جمله کامو در ترجمه‌های فارسی *افسانه سیسوفوس* (به فرانسوی، سیزیف) که نگارنده به آنها دسترسی پیدا کرد، نادرست ترجمه شده است: «همه آن چیزی که مورد علاقه من است، دانستن این مطلب است که آیا می‌توان بدون خواستن زیست.» (ترجمه علی صدوقی و محمدعلی سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۱۱۶)؛ «من تنها می‌خواهم بدانم آیا انسان

می‌تواند بدون فراخوان زندگی کند یا نه؟» (ترجمه محمود سلطانیه، ۱۳۸۴، ص ۸۰)؛ «آنچه بیش از هر چیز می‌خواهم بدانم این است که آیا می‌توان به‌طور قطع زندگی کرد؟» (ترجمه مهستی بحرینی، ۱۳۹۳، ص ۷۷).

(۴) Jaspers؛ کارل یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹) فیلسوف آلمانی.

(۵) Marcel؛ گابریل مارسل (۱۸۸۹-۱۹۷۳) فیلسوف فرانسوی.

(۶) Swenson؛ دیوید سوئنسن (۱۸۷۶-۱۹۴۰) در سوئد به دنیا آمد، در شش سالگی به آمریکا رفت و در سال ۱۸۹۸ از دانشگاه مینسوتا فارغ‌التحصیل شد؛ سپس از سال ۱۹۰۱ تا هنگام مرگ در گروه فلسفه این دانشگاه تدریس کرد. او نخستین مترجم آثار کی‌یرکگور به زبان انگلیسی است و بخش زیادی از عمر حرفه‌ای خود را صرف این کار کرد.

(۷) Tillich؛ پاول تیلیش (۱۸۸۶-۱۹۶۵) الهی‌دان آلمانی.

(۸) Schweitzer؛ آلبرت شوایتسر (۱۸۷۵-۱۹۶۵) الهی‌دان آلمانی-فرانسوی.

(۹) Niebuhr؛ راینهولد نیبور (۱۸۹۲-۱۹۷۱) الهی‌دان آمریکایی.

(۱۰) Einstein؛ آلبرت آینشتاین (۱۸۷۹-۱۹۵۵) فیزیکدان آلمانی.

(۱۱) DeNuoy؛ پی‌یر لوکنت دونویی (۱۸۸۳-۱۹۴۷) زیست‌فیزیکدان فرانسوی.

(۱۲) Sorokin؛ پیتیریم سوروکین (۱۸۸۹-۱۹۶۸) جامعه‌شناس روسی-آمریکایی.

(۱۳) Butterfield؛ هربرت باترفیلد (۱۹۰۰-۱۹۷۹) مورخ بریتانیایی.

(۱۴) با توجه به جمله قبل باید گفته می‌شد: «بدون چنین معنا، هدف و انسجامی».

(۱۵) ontological؛ این استدلال را اولین بار قدیس آنسلم مطرح کرد. از نظر او خدا موجودی است که چیزی بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد. اما چنین موجودی باید وجود خارجی هم داشته باشد زیرا در غیر این صورت می‌توانیم موجودی را تصور کنیم که بزرگ‌تر از موجود مذکور است، یعنی موجودی که چیزی بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد و در خارج هم وجود دارد. بدین ترتیب معلوم می‌شود که بزرگ‌ترین موجود بزرگ‌ترین موجود نیست و این تناقض است. بنابراین موجودی که چیزی بزرگ‌تر از آن را نمی‌توان تصور کرد، یعنی خدا، باید در عالم خارج وجود داشته باشد.

(۱۶) cosmological؛ در این استدلال، برخلاف استدلال هستی‌شناختی، از طریق مفهوم خدا و برخلاف استدلال غایت‌شناختی، بر اساس جلوه‌های نظم، طرح و هماهنگی در جهان به اثبات وجود خدا پرداخته نمی‌شود بلکه بر مبنای عام‌ترین واقعیت‌های مربوط به جهان مانند ممکن،

حادث یا متحرک بودن، وجود خدا اثبات می‌شود. به عبارت دیگر اینکه جهانی متحرک، ممکن یا حادث وجود دارد مقدمه‌ای کافی برای اثبات وجود خدا است.

(۱۷) teleological؛ بر اساس این استدلال، که همان برهان نظم است، جهان از نظم، طرح و هماهنگی برخوردار است. بنابراین باید دارای پدیدآورنده‌ای حکیم باشد که از برقراری این نظم و هماهنگی هدفی داشته است. این ناظم خدا است.

(۱۸) Kepler؛ یوهانس کپلر (۱۶۳۰-۱۵۷۱) ستاره‌شناس آلمانی.

(۱۹) Shaw؛ جرج برنارد شا (۱۹۵۰-۱۸۵۶) نمایشنامه‌نویس ایرلندی.

(۲۰) James؛ ویلیام جیمز (۱۹۱۰-۱۸۴۲) فیلسوف آمریکایی.

(۲۱) fugue؛ نام نوعی موسیقی است.

(۲۲) Bach؛ یوهان سباستین باخ (۱۷۵۰-۱۶۸۵) آهنگ‌ساز آلمانی.

(۲۳) Vlamincck؛ موریس دو ولامنک (۱۸۷۶-۱۹۵۸) نقاش فرانسوی.

(۲۴) Dostoevsky؛ فیودور داستایفسکی (۱۸۸۱-۱۸۲۱) نویسنده روسی.

(۲۵) quartet؛ قطعه موسیقی که برای چهار ساز نوشته شده است.

(۲۶) Beethoven؛ لودویش فن بتهوون (۱۸۲۷-۱۷۷۰) آهنگ‌ساز آلمانی.

(۲۷) شبیه این داستان در کلیله و دمنه، باب برزویه طیب، حکایت «مردی که از پیش‌اُشتر مست بگریخت»، آمده است.

(۲۸) sonata؛ نام نوعی موسیقی است.

(۲۹) Scarlatti؛ دومینیکو اسکارلاتی (۱۶۸۵-۱۷۵۷) آهنگ‌ساز ایتالیایی.