بررسی

نگاهی به آثار سورن کیرکگور به فارسی

ایمان در گرو رخدادی تاریخی است

کوه اندیشه: سورن کیرکگور از جمله فیلسوفانی است که طی سه دهه گذشته مدام از او و درباره او در فارسی گفته شده است. نخستین شرح درباره او به مباحث مستعان تعلق دارد که اوایل انقلاب با عنوان «کیرکگور، متفکر عارف‌پیشه» منتشر شد اما تا پیش از «ترس و لرز» با ترجمه مانژ‌الدین عبدالکریم رشیدیان (۱۳۷۸) متنی از او در دسترس نبود. البته به غیر از ترجمه رشیدیان، ترجمه‌های نه‌چندان موثقی هم از کیرکگور در فارسی وجود داشت از جمله «بیماری تا دم مرگ» (۱۳۸۸) که تقریباً غیر قابل استفاده است. سال گذشته صالح نجفی ترجمه‌ای از رساله دکترای کیرکگور و اعمال این رساله «تکرار: جستاری در روان‌شناسی تجربی» را منتشر کرد تا فعلاً شمار آثار کیرکگور در فارسی به سه مجلد برسد. آثار کیرکگور در کل متون دشواری‌اند. بنابراین کیفیت ترجمه فارسی آن بیش از پیش مهم می‌شود.

ترس و لرز: کتابی برای جاودانگی کیرکگور

«ترس و لرز» نخستین ترجمه از آثار کیرکگور به فارسی بود. در اهمیت کتاب حاضر همین بس که کیرکگور آن را بهترین کتابش می‌دانست و برای جاودانه‌کردن نام خود کافی. او در این رساله که با نام مستعار «یوهانس دی سیلنتیو» منتشر کرد می‌کوشد به رابطه فرد با امر الوقع، زمان و درنتیجه امر کلی بپردازد و می‌کوید باید به‌گونه‌ای مطلق با مطلق رفتار کرد و به‌گونه‌ای نسبی با نسبی. ترس و لرز «اندیشه بنیادی وحدت موجود میان ضرورت و آزادی، میان محدود و نامحدود، در درون من را بر جهان اطلاق می‌کند.» از این‌رو، در این کتاب سورن برای اندیشه کیرکگور وجود دارد. او داستان ابراهیم و اسحاق را روایت می‌کند و می‌کوشد با کاوش در برخی مفاهیم و دلالت‌های ضمنی این داستان به مقوله ایمان بپردازد. او در این کتاب نشان می‌دهد «ایمان مستلزم زمان است. ایمان وجود دارد اما در عین نسبی‌ـ هیچ وجودی واقعی و جدی‌تر از نسبت که بتواند هم سوزه را در برگیرد و هم آنچه را سوژه بدان میل می‌ورزد.

«ایمان یعنی مستلزم زمان است. اما همین همیشه نبوده است. اگر همیشه بوده باشد حلولی حاوله بود و دیگر ایمان نیست. پس ایمان مستلزم زمان است. اما علاوه بر آن نیازمند زمان است و زمان می‌برد.» اما در عین حال ایمان زمان را حذف می‌کند یا دست‌کم زمان متعارف را دگرگون می‌کند. او می‌نویسد: «من نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم. به یک معنا تنها چیزی که می‌توانم از او بیاموزم حیرانی است. اگر مردمان کمان می‌کنند که با ملاحظه بیان داستان می‌توانند به برای ایمان وارد شوند، در اشتباه‌اند. زیرا عصر ما به ایمان و معجزه از در تبدیل آب به شراب بسنده نمی‌کند. بلکه فراتر می‌رود و شرب را به آب مبدل می‌کند.» (ص ۶۲) به گفته امانوئل هیرش، متالیه پروتستان آلمانی: «این دشوارترین اثر کیرکگور است که در آن بیش از هر اثر دیگر به وسیله در سرگردان‌کردن خواننده کوشیده است».

مفهوم آیرونی: هگلی‌ترین اثر کیرکگور صدهگلی

«درباره مفهوم آیرونی: با ارجاع مدام به سقراط» دومین اثر کیرکگور به فارسی است. این کتاب به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول، رساله دکترای کیرکگور است که در دانشکده فلسفه کپنهاگ آن را دفاع کرد و بخش دوم، یادداشت‌های او از درسگفتارهای شلینگ در دانشگاه برلین است که درباره مفهوم آیرونی است. این کلاس متفکرانی چون انگلس و باکونین نیز حضور داشتند. رساله دکترای کیرکگور درباره مفهوم آیرونی با سال ۱۸۴۱ نوشته شد که نتیجه سه سال مطالعه و پژوهش درباره آرای سقراط است. در نظر او «سقراط نخستین کسی بود که آدمیان را با آیرونی آشنا کرد و نه‌تنها آیرونی را به کار می‌گیرد بلکه چنان خود را وقف آن می‌کند که در برابرش از پای می‌آید». از مسیری دیگر، کتاب را می‌توان به دو بخش کلی فلسفی و ادبی تقسیم کرد که آن را روایت سه مقرار دانست: از آنجاکه سقراط حتی یک خط هم ننوشت، کیرکگور در بخش اول می‌کوشد از میان سه چهار رایج سقراط چهره واقعی را از بشناسد: نخست، سقراط گستوفون است که کیرکگور مخالف آن است: «سقراط گستوفونی از حد تکاید بر امور مفید فراتر نمی‌رود؛ او هرگز از حد امور تجزیر در نمی‌گذرد. هرگز پای در ساحت مثال [=ایده] نمی‌گذارد». این سقراط را می‌توان در کتاب «خاطرات سقراطی» با ترجمه محرومی محمدحسن لطفی به فارسی خواند. دوم، منظر آیستوفانس است که در تقابل کیرکگور این سقراط بسیار به حقیقت نزدیک است. این سقراط که به‌قول کیرکگور خاطرات خطرناک است در «کمدی ابرها» با ترجمه رضا شیرمرز به فارسی موجود است. و در آخ «چهار رساله» افلاطون است که با ترجمه محرومی لطفی به فارسی در دسترس است. در نظر کیرکگور شمگل پرسش‌کردنی که افلاطون به کار می‌بندد نظیر امر منفی در فلسفه هگل است. او دفاعیه سقراط را از کوینه‌که افلاطون عرضه می‌کند، با ساختگی می‌داند با معتقد است به تمامی باید بر سبیل آیرونی تعبیر شود. کیرکگور از مقایسه گستوفون و افلاطون به این نتیجه می‌رسد که ولی سقراط را بر فرس می‌نشاند و «دومی سقراط را به عرش می‌رساند و هیچ‌کدام یم به حقیقت او نمی‌برد». در مجموع، او سقراط گستوفون را یک سقراط نانوالیستی یا پوزیتیویستی. سقراط افلاطون را سقراط ترازیک و سقراط آیرستوفانس را سقراط کمیک می‌داند. او مصر است که آیرونی «با بی‌علاقگی فرق می‌کند و از دست‌کم زمان متعارف را دگرگون می‌کند. او می‌نویسد: «من نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم. به یک معنا تنها چیزی که می‌توانم از او بیاموزم حیرانی است. اگر مردمان کمان می‌کنند که با ملاحظه بیان داستان می‌توانند به برای ایمان وارد شوند، در اشتباه‌اند. زیرا عصر ما به ایمان و معجزه از در تبدیل آب به شراب بسنده نمی‌کند. بلکه فراتر می‌رود و شراب را به آب مبدل می‌کند.» (ص ۶۲) به گفته امانوئل هیرش، متالیه پروتستان آلمانی: «این دشوارترین اثر کیرکگور است که در آن بیش از هر اثر دیگر به وسیله در سرگردان‌کردن خواننده کوشیده است».

مفهوم آیرونی: هگلی‌ترین اثر کیرکگور صدهگلی

«درباره مفهوم آیرونی: با ارجاع مدام به سقراط» دومین اثر کیرکگور به فارسی است. این کتاب به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول، رساله دکترای کیرکگور است که در دانشکده فلسفه کپنهاگ آن را دفاع کرد و بخش دوم، یادداشت‌های او از درسگفتارهای شلینگ در دانشگاه برلین است که درباره مفهوم آیرونی است. این کلاس متفکرانی چون انگلس و باکونین نیز حضور داشتند. رساله دکترای کیرکگور درباره مفهوم آیرونی با سال ۱۸۴۱ نوشته شد که نتیجه سه سال مطالعه و پژوهش درباره آرای سقراط است. در نظر او «سقراط نخستین کسی بود که آدمیان را با آیرونی آشنا کرد و نه‌تنها آیرونی را به کار می‌گیرد بلکه چنان خود را وقف آن می‌کند که در برابرش از پای می‌آید». از مسیری دیگر، کتاب را می‌توان به دو بخش کلی فلسفی و ادبی تقسیم کرد که آن را روایت سه مقرار دانست: از آنجاکه سقراط حتی یک خط هم ننوشت، کیرکگور در بخش اول می‌کوشد از میان سه چهار رایج سقراط چهره واقعی را از بشناسد: نخست، سقراط گستوفون است که کیرکگور مخالف آن است: «سقراط گستوفونی از حد تکاید بر امور مفید فراتر نمی‌رود؛ او هرگز از حد امور تجزیر در نمی‌گذرد. هرگز پای در ساحت مثال [=ایده] نمی‌گذارد». این سقراط را می‌توان در کتاب «خاطرات سقراطی» با ترجمه محرومی محمدحسن لطفی به فارسی خواند. دوم، منظر آیستوفانس است که در نظر کیرکگور این سقراط بسیار به حقیقت نزدیک است. این سقراط که به‌قول کیرکگور شمگل خطرناک است در «کمدی ابرها» با ترجمه رضا شیرمرز به فارسی موجود است. و در آخ «چهار رساله» افلاطون است که با ترجمه محرومی لطفی به فارسی در دسترس است. در نظر کیرکگور شمگل پرسش‌کردنی که افلاطون به کار می‌بندد نظیر امر منفی در فلسفه هگل است. او دفاعیه سقراط را از کوینه‌که افلاطون عرضه می‌کند، با ساختگی می‌داند با معتقد است به تمامی باید بر سبیل آیرونی تعبیر شود. کیرکگور از مقایسه گستوفون و افلاطون به این نتیجه می‌رسد که ولی سقراط را بر فرس می‌نشاند و «دومی سقراط را به عرش می‌رساند و هیچ‌کدام یم به حقیقت او نمی‌برد». در مجموع، او سقراط گستوفون را یک سقراط نانوالیستی یا پوزیتیویستی. سقراط افلاطون را سقراط ترازیک و سقراط آیرستوفانس را سقراط کمیک می‌داند. او مصر است که آیرونی «با بی‌علاقگی فرق می‌کند و از عواطف مهرآمیزتر روح عاری نیست». آیرونی را باید ناراحتی از این موضوع دانست که دیگران هم آن چیزی را که او برای خودش می‌خواهد دارند. بخش دوم رساله که در مقایسه با بخش اول بیشتر جنبه‌ای ادبی دارد، مواجه کیرکگور با تفاسیر متفکران و فیلسوفان قرن نوزدهم از مفهوم آیرونی است: از فیشته و شلگل تا هگل. وقتی به هگل می‌رسد تاکید دارد او در توصیف آیرونی فلسفه شکل متاخر آن را مدنظر گرفته و چندان به صورت باستانی آن توجه نکرده است. او بلکه شمگل شمگل تئوری آیرونی اساسا ذیل مقوله اخلاق جای می‌گیرد. کیرکگور نتیجه‌ای درخشان می‌گیرد: «همان‌گونه که فلسفه با شک آغاز می‌کند، حیاتی نیز که می‌تواند انسانی نامیده شود از آیرونی آغاز می‌شود». با این‌حال، در آیرونی کتاب کیرکگور همین بس که بعد از خواندن آن به دیگر بحثی از آیرونی نمی‌رسیم. به‌هرحال، اگر از آیرونی سر در بیاوریم و چیزهایی هم از زندگی کیرکگور بدانیم این عبارت در نتیجه‌گیری رساله‌اش نمونه اعلای مفهوم آیرونی است. «درباره مفهوم آیرونی» را هگلی‌ترین اثر کیرکگور صدهگلی خوانده‌اند.

دوشمنان کیرکگور: از آدورنو تا ژیژک

مکنزی وارک، ترجمه: رحمان بوذری

یک کروه در مقام سوژه هم نداریم. اکاهی فردی دیکران را ابزه می‌کند و با نکاهی ازه‌مساز به دیکران می‌نکرد. انسان‌بودن معطوف به آینده‌بودن است. نه در کذشته وحدتی بوده و نه در آینده کرده‌ای در کار خواهد بود. ما محکومیم به آزادی. پس بشت انتخاب آزادانه ما ســوبنیت نهفتــه (bad faith) است. آدم باید مسوولیت انتخاب یک پــروژه را بپذیــرد. چنین پروژه‌هایی هیچ‌وقت حاصل چندانی ندارند: «آدمی شــوری بیهوده است».

بعد از جنک دوم این دیدکاه کمویش خشــک و ســخت درباره خود و جهان مجبور شــد با تجربه تاریخی جبهه مقاومت سرشاخ شود. از نظر ســارتر و بســیاری دیکر، مقاومت نمونه‌ای از پراکســیس بود. اثار او پس از جنک می‌کوشــد به آن تجربه واکنش نشان دهد. سخنرانی ســارتر درباره اکزیستانسیالیسم و اومانیسم در سال ۱۹۴۵ نتیجــه همین تــلاش بود. در این ســخنرانی آدم‌ها با اعمــال‌شان شناخته می‌شوند. ســارتر دیدکاهی ضدماتریالیستی از انقلاب ارائه می‌کند: انقلاب یعنی کوشش سوژه برای تعالی‌جستن یا فراترفتن از دنیای مادی.

ســارتر در رســاله‌ای که به ســال ۱۹۵۷ می‌نویســد یــا عنوان «جســتجوی یک روش» «دیالکتیک سوژه-ابژه را رد می‌کند». آن نوع دیالکتیکی را که در کارل لوکاچ متاخر به صــورت نوعی تــرور عالم مبنی‌وار و تمام جزئی‌ها را منتفی و منحل می‌کند. ســارتر از یکدندکی و مقاومت لجوجانه جزئی‌ها در برابر رفع دیالکتیکی دفاع می‌کند. ســارتر هر فلســفه‌ای را اکاهی یک طبقه می‌خواند. فلسفه یک‌جور تمامیت‌بخشــی به معرفت اســت. یک روش، یک جنک‌افزار و یک پراکسیس. این‌کونه فلسفه‌ها ندارند. تاکنون فقط سه مورد در تاریخ داشته‌ایم: ۱) دکارت(لاک ۲) هکل(کیرککور ۳) مارکس(/سارتر). اکزیستانسیالیســم کیرککوری تلاشــی ایدئولوژیکی اســت برای بازنکری و اصلاح دروئی یک فلســفه. فلســفه هکلــی. کیرککور نماینده فقدان قدر مشترک میان تفکر و دنیای واقعی است. مارکس هم، مثل کیرککور، به هکل خرده می‌کیرد که چرا دیالکتیکی تدوین کرده اســت که امر واقعی و امر روزمره را دچار نظام فلســفی نابدید کند. نظامی که ابژه‌شــدن و بیکانکی در آن با هم ترکیب و در هم ادغام می‌شوند.

البتــه مارکســیسم تغییــر را بــه این‌همانــی تقلیــل می‌دهد. اکزیستانســیالیســم ســارتری روی تفاوت‌هــا تاکیــد می‌کند. ولی مارکســیسم همچنان در نظر ســارتر فلســفه زمانه ماست، کیرم که آن را بــه نبان خاص خود بهم‌می‌کرداند: «آدمی برای ما بیش از هر چیز به‌واســطه فرارفتن از یک وضعیت خاص تعریف می‌شــود. به واســطه توفیقش در پی‌بردن به معنــای آن چیزی که تاکنون بوده اســت - حتی اکر هیچ‌وقت خــودش را در فرایند عینیت‌یافتن خود به چیز تبدیل نکند» (۹۱).

سارتر در «نقد عقل دیالکتیکی» تاکید به مراتب بیشتری می‌کند بــر موانع و مشــکلاتی که ســد راه اقوینش اکاهانــه تاریخ جهان می‌شــوند. تاریخ اکنون هیچ ســوژه‌ای ندارد. «تمامیت‌یافتنی است میانــی فاعلی تمامیت‌ســاز». چیــزی بغیــر از تمامیت‌یابی‌های ناپایــداری وجــود ندارد کــه کروه مؤتلــف یا درهم‌جــوش ایجاد کردانــد. و کروه مؤتلف خیلی نادر اســت. کــروه مؤتلف تمامیت می‌بخشــد، ولی تمامیت‌یابی از هم می‌پاشــد و به حالت لختی و بی‌حرکتــی عملی می‌کرداند. در نتیجه دنیا(ها)ی از نفرد از نو بوفرار می‌شود. جهانی وجود ندارد که پراکسیس جمعی قادر به شناخت تمامیت آن باشد.

احتمــالا ســارتر در اینجا به برخــورد مولیوتوبی با مارکس و کیرکگور واکنش نشــان می‌دهد: «دیالکتیک وقتی مادی می‌شــود لاجــرم ســنکین می‌شــود... در مارکس نوعی لختــی و بی‌حرکتی هســت.» (۲۳) و اینرو: «مارکســیسم دیدکاهــی فراکیر از تاریخ جامع جهان ندارد». (۵۱).

ســارتر جهش ایمانی را سیاسی کرد: کروه مؤتلف پروژه خود را دریک وضعیت خاص تحقق می‌بخشــد ولی به همان تفرد سابق برمی‌کردد و دردســت برخلاف آنچه می‌خواســته بی‌حرکتی عملی نتوانــد می‌کند. این قرائت از جهش ایمانی سرنوشــتی عجیب دارد. می‌توان آن را ذیل‌نبشانه پیش‌کویی سه ۶۸ دانســت. قرائت مارتین جی.

امــا به‌جز از ســارتر، در زمان خود ما، هم اســلاوی ژیژک و هم آن بدیو ویالوه نیمه‌سکولار از رخداد سیاسی به‌مثابه نوعی جهش ایمانــی بازآفرینی کرده‌اند. به نظر ژیژک، اتخــاذ موضعی پولوتری جهشــی ایمانی اســت. و حقیقت مارکســیسم-لنینیسم-ژیژکیســم فقط در دســترس کســانی اســت که دســت به چنین جهشی بزنند. (بد نیست یادآوری کنیم که خداوند به ابراهیم فرمان می‌دهد پســرش را قربانی کند. داستان این فرمــان در «تــرس و لرز» میانی مفهوم جهش ایمانی کیرکگور است). لینینیسک که دســت به این جهــش ایمانی می‌زنــد، درحالی‌کــه حامــی پرویاقرص حزب لنینی اســت. به یک «حقیقت کلی» دســت یافته. طبقه کارکر تمی‌تواند درکی از جایکاه خود داشــته باشــد، فقط لنینیستی که از بیرون به سراغ این طبقه می‌آید می‌تواند حامل این حقیقت کلی باشــد. ژیژک تا آنجا پیش می‌رود که می‌نویسد: جرأت نبابد روایت لنین را از مارکســیسم دیزی دنیوی در نظر بکیریم.

هم تجربه اســیرزایی امر واقعی الاهی و هــم جهش ایمانی سوژه لنینی هم دو برای ژیژک نقش روانکاوا را دارند. کیرچی که باید از بیرون به ســراغ کارکر، مؤمن و بیمار بیاید. در هر ســه مورد یک هســته خارجی وجود دارد: خدا، حزب، روانکاو، سه فرم «سوژه‌ای که علی‌القاعده از همه جیز کاه است».

برای ژیــژک و بدیو، امر سیاســی و امــر اقتصــادی به صورت جهان‌هایی مجزا ظاهر می‌شوند. جهان‌هایی که شکافی رفع‌نشدنی بین‌شان هست. معیار اصلی یک کنش سیاسی واقعی از نظر ژیژک این اســت که کنش سیاســی یک اتوپیای اجرائیه باشد: «...تو کویی، ما در شــکل بی‌همتایــی از تعلیق نظم‌توتیــب زمانــی، در نوعــی اتمیانی میان حــال حاضر و آینده، توکویی به لطف فیض، مدتی کوتاه رخصــت می‌یابیم چنان عمل کنیم که انــکار اتمیه اتوپیایی همین حال می‌یازد. طبقه کارکر نمی‌تواند درکی از جایکاه خود داشــته باشــد، فقط لنینیستی که از بیرون به سراغ این طبقه می‌آید می‌تواند حامل این حقیقت کلی باشــد. ژیژک تا آنجا پیش می‌رود که می‌نویسد جرأت نبابد روایت لنین را از مارکســیسم دیزی دنیوی در نظر بکیریم.

هم تجربه اســیرزایی امر واقعی الاهی و هــم جهش ایمانی سوژه لنینی هم دو برای ژیژک نقش روانکاوا را دارند. کیرچی که باید از بیرون به ســراغ کارکر، مؤمن و بیمار بیاید. در هر ســه مورد یک هســته خارجی وجود دارد: خدا، حزب، روانکاو، سه فرم «سوژه‌ای که علی‌القاعده از همه جیز کاه است».

برای ژیــژک و بدیو، امر سیاســی و امــر اقتصــادی به صورت جهان‌هایی مجزا ظاهر می‌شوند. جهان‌هایی که شکافی رفع‌نشدنی بین‌شان هســت. معیار اصلی یک کنش سیاســی واقعی از نظر ژیژک این اســت که کنش سیاســی یک اتوپیای اجرائیه باشد: «...تو کویی، ما در شــکل بی‌همتایــی از تعلیق نظم‌توتیــب زمانــی، در نوعــی اتمیانی میان حــال حاضر و آینده، توکویی به لطف فیض، مدتی کوتاه رخصــت می‌یابیم چنان عمل کنیم که انــکار اتمیه اتوپیایی همین حال یعنی وقتی کسی تکرار می‌کند. کنســتانتین دست جوانش را سرزنش می‌کند که «قادر به درک تکرار نبود. اعتقادی به تکرار نداشت و از همین‌روی نتوانست با جوانش کافی خواستار آن شــود». (ص ۳۸) او افســوس می‌خورد کــه مرد جوان «اعتقادی به تکرار نداشــت، که اکر داشــت، کاری نبود که نتوانند بکند. شــور و هیجان صمیمانه‌ای نبود که در زندکی خویش تنها بدان دست یازد». (ص ۳۹) کنستانتین برای آزمودن نظریه خود عازم برلین می‌شود. یک آزمایش تجربی ساده در ســطح زندکی روزمره تا ببنند آیا در زندکی واقعی هم جیزی «تکرار» می‌شود یا نه.

جوابکو نیســتند و نیازمند مفهوم ســومی، سنتز دو مفهوم قبلی. هســتند. «این مفهوم را تکــرار می‌خواند و تعریف عجیبــی از آن ارائه می‌کند: تکرار جیزی است که باید آورده می‌شــود قبلا وجود داشته اســت و رویه عقب تکرار می‌شــود و حال آنکه تکرار راســتین رو به جلو به باد آورده می‌شود. بنابراین تکرار اکر ممکن باشــد، آدمی را شــاد می‌کند و حال آنکه تذکار او را ناشــاد می‌کنــد». (ص ۳۰) پس او فرق می‌کذارد بــین «تــذکار» که امور را به عقب کذار می‌کند و «تکرار» که امــور را به جلو به باد می‌آورد. فرد در تذکار به عقب‌رفتن در زمان جیزی را دوباره می‌بیند و تکرار را جلوکرفتن. جیزی را یعنی وقتی کسی تکرار می‌کند، جیزی را به باد می‌آورد ولی به‌صورت معکوس: «تکرار و تذکار در حقیقت یک حرکت‌اند، فقط در دو جهت مخالف، زیرا آنچه به باد آورده می‌شود قبلا وجود داشته اســت و رویه عقب تکرار می‌شــود و حال آنکه تکرار راســتین رو به جلو به باد آورده می‌شود. بنابراین تکرار اکر ممکن باشــد، آدمی را شــاد می‌کند و حال آنکه تذکار او را ناشــاد می‌کنــد». (ص ۳۱) کنستانتین برای آزمودن نظریه خود عازم برلین می‌شود. یک آزمایش تجربی ساده در ســطح زندکی روزمره تا ببنند آیا در زندکی واقعی هم جیزی «تکرار» می‌شود یا نه.

فراهم می‌آورد با جمع می‌کند. کنســتانتین دست جوانش را فشــرده و با جمع می‌کند. کنستانتین دست جوانش را فشــرده و با جمع می‌کند. کنستانتین دست جوانش را فشــرده و با جمع می‌کند. کنست