

زمینه‌ها و پیشینه فلسفه‌های اگزیستانس و برخی برداشت‌های ناصواب

ناژین صفوی مقدم*

چکیده

اگزیستانسیالیسم یکی از مکاتب فلسفی است که بخش بزرگی از فلسفه معاصر را دربر می‌گیرد. فیلسوفان اگزیستانسیالیست بر هستی انسان همچون گونه‌ای متمایز از هستی دیگر هستندگان تأمل می‌کنند و با دقت به این تمایز، هستی انسان را «وجود» یا existence می‌نامند. آن‌ها درصدد نشان‌دادن تفاوت میان وجود یا بودن انسان در این دنیا با سایر اشکال هستی‌اند. در نتیجه، به تحقیق در شیوه و شکل‌بودن انسان در دنیا و بررسی مباحث وجودی و حالات او ناچارند.

ضمن این‌که این رهیافت بسیار مورد توجه اندیشمندان آن عصر و پس از آن قرار گرفت، می‌توان سورن کی‌یرکگارد را با تأملات اساساً دینی، در برابر فلسفه منطقی و اصول عقلانی هگل، آغازگر اگزیستانسیالیسم خواند و از گابریل مارسل، کارل یاسپرس، مارتین هایدگر، و ژان پل سارتر در مقام نمایندگان اصلی این مکتب نام برد. شایان توجه است که فیلسوفان اگزیستانس از نظام‌سازی و ارائه فلسفه سیستماتیک پرهیز کردند و با وجود تنوع افکار فلسفی در این حوزه وسیع، که بعضاً باعث کج‌فهمی‌هایی شده، شیوه فلسفه‌ورزی مشترک و آغاز و تأکید آن‌ها بر انسان به جای طبیعت، آن‌ها را ذیل عنوان اگزیستانسیالیست گرد می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: اگزیستانسیالیسم، اگزیستانس، وجود، انسان، سارتر، هایدگر.

مقدمه

فلسفه کلاسیک بیشتر فلسفه چیزها بود، فلسفه‌ای که در آن حتی با انسان به‌نوعی مثل یک

* کارشناس ارشد فلسفه غرب دانشگاه تهران (پردیس قم) nazhin.safavi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۴/۲۸

چیز رفتار می‌شد، حال آن‌که اگزیستانسیالیسم نوعی فلسفه هستی است. هر ابژه‌ای ابژه به علاوه هستی است (گومبروویچ، ۱۳۹۰: ۷۴).

اصطلاح اگزیستانسیالیسم هم مانند «تجربه‌گرایی» و «عقل‌گرایی» متعلق به تاریخ روشنفکری است. سرآغاز شکل‌گیری این فلسفه‌ها را می‌توان برهه‌ی زمانی قرن نوزدهم و بیستم دانست؛ یعنی آن هنگام که توجه فیلسوفان به دغدغه‌های انسانی و موقعیت‌های مرزی و آرمان‌های او مانند رنج از بی‌عدالتی، آرزوی جاودانگی، امید، عشق، ایمان، محبت، یأس، بیهودگی جهان، آزادی، و سایر مباحث وجودی انسان معطوف شد و خواستند که نوعی نزدیکی و پیوند با مخاطبان خود برقرار سازند (existence). در واقع، این مکتب یکی از مکاتب فکری است که برای بیان واقعیت بشر امروز و بحران گرفتارآمده در آن بهترین روش را دارد. به این اعتبار است که می‌توان گفت بخش بزرگی از فلسفه معاصر و فضای فکری کنونی را فلسفه اگزیستانس شکل می‌دهد.

والتر کافمن (Walter Kaufmann)، فیلسوف و نویسنده حوزه اگزیستانس، معتقد است که اگزیستانسیالیسم فلسفه نیست بلکه برجسیبی است بر طغیان‌های بسیار متفاوت علیه فلسفه سنتی که بسیاری از فیلسوفان اگزیستانسیالیست هم از پذیرفتن این برجسب بر خود امتناع کردند. مطمئناً اگزیستانسیالیسم مکتبی فکری نیست و فروگاهی آن به مجموعه‌ای از مبانی ناممکن است (Kaufmann, 1975: 11-12).

البته فیلسوفان این دوره از تحلیل و تبیین علت بحران در حیات اجتماعی انسان معاصر فراتر رفته و کوشش کرده‌اند به امکانات و ساحت‌های مغفول انسان راه یابند، اما بالاخره تفکر آن‌ها نمود کوشش انسان معاصر برای فهم خویشتن است (مصلح، ۱۳۸۴ الف: ۱۸).

می‌دانیم که عالم و وجود، با انسان است که شناخته و شناسانده می‌شود. همین انسان موضوع اصلی و آغاز فلسفه اگزیستانس است. پرسش اصلی در این فلسفه‌ها پرسش از چیستی آدمی است. پرسش درباره همین موجود ملموس و عینی با همه جوه و صفاتش که از او وجودی به نام انسان ساخته است و این با آنچه علوم تجربی و تاریخ و حتی متافیزیک درباره انسان می‌گویند یکسان نیست.

اگزیستانسیالیسم از انسان انضمامی فردی و شخصی با کلیه محدودیت‌های ممکن صحبت می‌کند و به‌حدی بدان اهمیت می‌دهد که به قول یاسپرس «انسان همه چیز است» (جمال‌پور، ۱۳۷۱: ۷۳).

در یک کلام، انسان آگزیستانسیال عینی است، تنهاست، از نیستی ساخته شده و بنابراین صاحب اختیار است (گومبروویچ، ۱۳۹۰: ۸۶).

از طرفی، اصول فلسفه آگزیستانسیالیسم، که مسئله اساسی را وجود می‌داند، آن هم وجود انسان، به صورت عکس‌العملی شدید بر ضد عقل‌پنداری هگل، در افکار کی‌یرکگارد ظهور کرد. به قول یاسپرس، کی‌یرکگارد و نیچه مرگ اندیشه محض را اعلام کردند و براساس وجود، یعنی حد فاصل میان هستی و اندیشه، به اهمیت احساس درونی و عاطفه پی بردند. بنابراین، به‌طور کلی، فلسفه آگزیستانسیالیسم ماهیتاً یک عکس‌العمل است. اما آگزیستانسیالیسم به علت ماهیت انعکاسی و بازتابی خود، در هیئت یک فلسفه با بحران روبه‌روست و شاید بهتر از دیگر نحله‌های فلسفی قادر به درک آن است: از یک سو در جست‌وجوی هستی است اما با نیستی روبه‌رو می‌شود، از وجود بحث می‌کند اما با عدم مواجه می‌گردد، از معنی حیات انسان سخن می‌گوید ولی با مرگ برخورد می‌کند، شاید اساس این بحران از حالت بیگانگی درونی وجود انسان برخاسته است (همان: ۷۶-۷۷).

چنان‌که از خود کلمه پیداست، آگزیستانسیالیسم به مکتبی گویند که بر وجود تکیه زده است و فیلسوف آگزیستانسیالیست، جواهر، ممکنات، تصورات مجرد و مطلق را قبول ندارد و با روحیه انتزاعی مخالف است. فقط متوجه موجود یا، به زبان بهتر، سرگرم بررسی وجود موجود است (فولکیه، ۱۳۳۲: ۴۱). هانا آرنست (۱۹۰۶-۱۹۷۵)، فیلسوف معاصر آلمانی، «آگزیستانس» را چنین تعریف می‌کند: «هستی انسان بدون در نظر گرفتن کیفیت‌ها و توانایی‌هایی که از لحاظ روان‌شناختی قابل بررسی‌اند».

«آگزیستانس» در اساس جدا افتاده نیست، بلکه فقط در ارتباط با «آگزیستانس» دیگران و به واسطه شناخت آن‌ها وجود دارد و صرفاً با همراهی و همگامی انسان در جهان مشترک داده شده، امکان رشد دارد.

واژه آگزیستانس (انگلیسی: existence) از واژه لاتینی *existere* گرفته شده است. اصل واژه به معنای پدیدار شدن، برون‌زدن و برجسته‌بودن است و در قرون وسطا به خداوند اطلاق می‌شد؛ خداوند از آن جهت که همه‌جا حضور دارد و نیازی به دلیل و برهان ندارد. کی‌یرکگارد این واژه را برای انسان هم به کار برد و بعد به تدریج این واژه چنان باری پیدا کرد که دیگر فقط برای اطلاق بر وجهی از انسان به کار می‌رود (مصلح، ۱۳۸۴ الف: ۴۰). به گفته پل فولکیه، وجود داشتن یعنی عبور از حالتی که هست (ex) و استقرار (sister) در حالتی که پیش‌تر فقط ممکن بوده است. البته کلمه *existence* کاربردهای بسیار و در موارد

گونگون بار معنایی خاص خود را دارد، اما آنچه در نحوه استفاده فیلسوفان وجودی از کلمه *existence* متمایز است این است که آن‌ها این کلمه را به نوعی از وجود که متعلق به انسان است محدود می‌کنند؛ و این هرگز نباید بدان معنا گرفته شود که فقط انسان یا فاعل‌های موجود واقعی‌اند.

ذکر نکته‌ای از هایدگر گویای این مطلب است:

این هستی که نحوه هستی آن وجود است انسان است. فقط انسان وجود دارد، تخته سنگ هست، اما تخته سنگ وجود ندارد. فرشته هست، اما فرشته وجود ندارد. خدا هست، اما خدا وجود ندارد. این جمله که "فقط انسان وجود دارد"، به هیچ وجه بدان معنا نیست که فقط انسان واقعاً هست و همه هست‌های دیگر غیرواقعی یا تصور یا توهم انسان‌اند (مک‌کواری، ۱۳۷۷: ۲۲).

خلاصه، آنچه در مورد معنا و نحوه استفاده کلمه *existence* ذکر شد این است که: فیلسوف وجودی کلمه وجود *existence* را به شیوه خاصی به کار می‌برد که با استعمال مرسوم متفاوت است.

۱. تاریخچه

فهم درست فلسفه‌های اگزیستانس منوط به فهم نحوه بسط انسان در دوره جدید است. چراکه در فاصله زمانی قرن هفدهم تا بیستم، که دوره جدید خوانده می‌شود، انسان جدیدی ظهور کرد که تلقی جدیدی از خود و عالم داشت و باعث تحول در تمامی زمینه‌ها شد. برای ورود به فلسفه‌های اگزیستانس، معرفی بستری که پایه‌گذاران این حوزه از آن برخاسته‌اند ضروری به نظر می‌رسد.

دکارت و بیکن اولین متفکران دوره جدیدند که جنبه‌هایی از تلقی انسان از خویش را به خوبی نمایان ساختند. دکارت با طرح کوگیتو (می‌اندیشم پس هستم) (*cogito ergo sum*) بر اصالت و نقش اندیشه انسان در کل عالم تأکید می‌کند و نقش جدیدی برای انسان در کل موجودات اعلام می‌کند. اما این نظام مفهومی و سوژکتیو دکارتی جایی برای انسان به مثابه اگزیستانس، یعنی انسان دارای احوال خاص، انسان آزاد، انسان دارای دلهره و ترس و مواجهه با مرگ ندارد. از سوی دیگر، دکارت با بنیان‌نهادن مرکز ثقل فلسفه خود بر «من اندیشنده» پایه جدایی بین سوژه و اُبژه را گذاشته است (مصلح، ۱۳۸۴ الف: ۲۳-۲۷).

فهم و تلقی کانت، به‌عنوان بزرگ‌ترین و مؤثرترین فیلسوف دوره جدید، از انسان نیز

اهمیتی اساسی دارد. او انسانیت را پاس داشته و معتقد است که هر چه هست نشئت گرفته از خود انسان است. در واقع، این جهان جزو من است که خود را با طبیعت و ساختمان ادراک من هماهنگ می‌کند. به عبارت دیگر، با کانت توجهات از سمت جهان به انسان معطوف شده است. با این حال، پرسش از «من» در کانت نهایتاً به «من استعلایی» ختم می‌شود و با «من» فیلسوفان آگزیستانس بسیار فاصله دارد (همان).

نزدیک‌ترین فیلسوف به کانت هگل است که برای انسان، به‌مثابه یک فرد، نقش اندکی قائل است. چنان‌که به نظر کی‌یرکگارد در نظام هگلی حداقل خود او به‌عنوان انسان از نظامش بیرون است. او که به امور کلی و واقعی می‌پردازد از خویشتن خویش (آگزیستانس) که به روش‌های عقلی و منطقی در دسترس نیست غفلت دارد (همان: ۴۵).

در باب تاریخچه پیدایش این اصطلاح و به‌تبع آن این مکتب، اقوال مختلفی وجود دارد. به‌طوری‌که می‌توان گفت دو نوع فلسفه آگزیستانس وجود دارد. اول فلسفه آگزیستانسی که آلمانی‌ها پایه‌گذاری کردند و با آن در شئون مختلف علم و سیاست مملکت خود آثار عمیق باقی گذاشتند. دوم فلسفه وجودی که فیلسوفان دیگر از آلمانی‌ها گرفته و با اوضاع و احوال و احساسات و محیط خود تلفیق کرده و آن را به‌صورت دیگری درآورده‌اند. نوع اول فلسفه وجود را هایدگر و یاسپرس تأسیس کرده‌اند. در واقع، این فلسفه ابتدا با فلسفه کی‌یرکگارد دانمارکی پایه‌گذاری شد و با مرگ وی کاملاً خاموش شد (جمادی، ۱۳۸۵: ۳۴۸-۳۴۹).

تا این‌که بعد از نیم‌قرن، یاسپرس و هایدگر آلمانی بار دیگر آن را زنده کردند و از آن‌جا به فرانسه راه یافت. تا پس از جنگ جهانی دوم با تغییراتی دوباره از فرانسه به آلمان بازگشت و از آن‌جا به سایر نقاط عالم رسید (الهی، ۱۳۴۴: ۴۸-۴۹). در حقیقت، فلسفه‌های آگزیستانس فرانسوی، به‌ویژه سارتر، از راه رمان‌ها و نمایش‌نامه‌هایشان دیگران را به فهم فلسفه خود یاری رساندند.

تاریخ‌های اصلی ظهور آگزیستانسیالیسم را می‌توان به‌ترتیب زیر تعیین کرد: در ۱۸۵۵ کی‌یرکگارد درگذشت؛ در ۱۹۱۹ کارل یاسپرس با انتشار کتاب *روان‌شناسی جهان‌بینی‌ها* مشهور شد؛ در ۱۹۲۷ گابریل مارسل کتاب *ژورنال متافیزیکی* را منتشر کرد و کتاب بنیادی هایدگر هستی و زمان منتشر شد؛ در ۱۹۳۲ فلسفه یاسپرس و در ۱۹۴۴ کتاب هستی و نیستی سارتر انتشار یافت. آگزیستانسیالیسم در کشورهای ایتالیایی چون فرانسه و ایتالیا، نخست در چندین و چندسال اخیر اهمیت یافت؛ درحالی‌که در آلمان قبلاً در حدود ۱۹۳۰، به نیرومندترین مرحله گسترش و تأثیر خود رسیده بود (بوخنسکی، ۱۳۷۹: ۱۲۵).

۲. روش

فلسفه اگزیستانس و مکتب اگزیستانسیالیسم دارای جهان‌بینی و سیستم مشخصی نیست و با وجود جهان‌بینی متفاوتی که فیلسوفان اگزیستانس ممکن است داشته باشند در طریق فلسفه‌ورزی آن‌ها شباهت زیادی می‌بینیم که حاکی از خانواده مشترک تفکر آن‌هاست. به گفته جان مک‌کواری، در کتاب *فلسفه وجودی*، همین شیوه مشترک تفلسف است که به ما امکان می‌دهد آن‌ها را «فیلسوفان وجودی» بنامیم. همان‌طور که ذکر شد آشکارترین خصوصیت این شیوه فلسفه‌ورزی این است که از انسان آغاز می‌کند و نه از طبیعت. انسان در این شکل از فلسفه فقط فاعل شناسایی نیست بلکه آغازگر کنش و مرکز احساس نیز هست.

به عبارت دیگر، روش و مقصود تک‌تک فیلسوفان اگزیستانس متفاوت است. مثلاً هایدگر می‌خواهد هستی‌شناسی، به معنای ارسطویی کلمه، به دست دهد و مانند سارتر پس از او، روشی دقیق و مقید را به کار می‌برد. یاسپرس هر گونه هستی‌شناسی را در زمینه به اصطلاح خودش، روشن‌سازی هستی نفی می‌کند. اما، در عین حال، به متافیزیک می‌پردازد و روشی تقریباً نامقید به کار می‌برد (همان: ۱۲۸). در حقیقت، آنچه حائز اهمیت است، محتوای فکری اگزیستانسیالیسم است نه طریقه بیان آن. همچنان‌که بوخنسکی در کتاب *فلسفه معاصر اروپایی* می‌گوید، باید به جای پیشنهاد تعریفی از فلسفه اگزیستانس، عده‌ای از مفاهیم را که در این فلسفه از آن‌ها استفاده می‌شود برشمرد و مخصوصاً از تجربه‌هایی که در این فلسفه از آن‌ها ابتدا می‌شود یاد کرد (وال و ورنو، ۱۳۸۷: ۸۲).

همه اگزیستانسیالیست‌ها علاوه بر تأکید بر وجود انسان و مفاهیمی چون آزادی و انتخاب، تمایز میان ذهن و عین را نفی می‌کنند و از این راه شناخت عقلانی را در پهنه فلسفه بی‌ارزش می‌سازند. به عقیده ایشان معرفت حقیقی نه از راه فهم یا عقل که از تجربه زیسته به دست می‌آید. اما، این آزمون زیسته یا تجربه پیش از هر چیز در نتیجه هراس روی می‌دهد که انسان از راه آن از پایان‌پذیری خود و شکنندگی جایگاه خود در جهان که در آن محکوم به مرگ یا افکنده شده است آگاه می‌شود.

۳. نمایندگان

سارتر در سخنرانی خود با عنوان «اگزیستانسیالیسم و اومانیزم» اعلام کرد که دو دسته اگزیستانسیالیست وجود دارد: مسیحی مؤمن و مسیحی ملحد. از «یاسپرس و گابریل مارسل کاتولیک‌مذهب» به عنوان نمایندگان اگزیستانسیالیسم مسیحی و از هایدگر و خودش به عنوان

نمایندگان اگزیستانسیالیسم ملحد نام می‌برد (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۰). در واقع، یاسپرس کاتولیک نبود و به‌علاوه عنوانی توصیفی برای فلسفه خود را به‌جای «فلسفه وجود» ترجیح می‌داد. مارسل واقعاً کاتولیک بود، ولی نهایتاً از پذیرش عنوان «اگزیستانسیالیست» امتناع کرد. هایدگر هم صراحتاً از سارتر تبری می‌جست، زیرا او هم، با این‌که مسیحی نبود، نمی‌خواست ملحد نیز خوانده شود (کاپلستون، ۱۳۸۴: ۴۰۳)، همچنین هایدگر در چند درس از دروس خود بر ضد مشربی که آن را Existentialism نامیده است سخن گفته است.

بنابراین، دست‌کم چهار تن از فیلسوفان معاصر را بی‌چون و چرا می‌توان «اگزیستانسیالیست» نامید: گابریل مارسل، کارل یاسپرس، مارتین هایدگر و ژان پل سارتر. همه این‌ها نیز به‌کی‌یرکگارد استشهد می‌کنند که با وجود فاصله زمانی بسیاری که با ایشان دارد، عموماً یکی از اگزیستانسیالیست‌های پرنفوذ به‌شمار می‌آید. به‌جز چهار اندیشمند یادشده، فیلسوفان اگزیستانس بسیار نیستند، با آن‌که اگزیستانسیالیسم علاقه بسیاری از فیلسوفان را برمی‌انگیزد و تحت تأثیر قرارشان می‌دهد. غیر از آن چهار تن، می‌توان از همکار و همراه سراسر زندگی سارتر، سیمون دوبوار (Simon de Beauvoir)، و موریس مرلو پونتی (Murice Merleau Ponty) (۱۹۰۸ - ۱۹۶۱) نام برد (بوخنسکی، ۱۳۷۹: ۱۲۵). به این‌که کی‌یرکگارد سرچشمه فلسفه اگزیستانس است اشاره شد، اما تأثیر فکر نیچه را در آن فلسفه نباید از نظر دور داشت. محققاً فکر نیچه در افکار هایدگر، یاسپرس، و حتی سارتر تأثیر مهمی داشته است.

برخی از فیلسوفان این مکتب تأثیر فلسفه هگل را یادآور شده‌اند. در صورتی که فلسفه اگزیستانس از آغاز در برابر فلسفه هگل و برای رد آن مطرح شده است. البته، این نیز درست است که در پدیدارشناسی روح، نوشته هگل، کوششی برای بیان مراحل و چگونگی بسط و تفصیل انضمامی روح انسان طی تاریخ و امکان سیر آن به طرف فلسفه اگزیستانس وجود دارد (وال و ورنو، ۱۳۸۷: ۸۵، ۸۶).

۴. اشتباهات کلی در باب اگزیستانسیالیسم

در سخن از اگزیستانسیالیسم و بررسی آن باید از اشتباهات کلی درباره این مکتب به دور باشیم.

۱. اولین مشکل ناشی از نهایت تنوع افکار فلسفی مختلفی است که این عنوان به آن‌ها اطلاق می‌شود. آغاز این فلسفه را در تأملات اساساً دینی کی‌یرکگارد می‌توان دانست، و

امروزه اگر از فلسفه اگزیستانس سخن برود غالباً فلسفه ژان پل سارتر مد نظر می‌آید که فیلسوفی غیر دینی و گاهی ضد دین است (همان: ۷۵-۷۶). به عبارت دیگر، نباید فلسفه اگزیستانس را به دنیای فرانسوی‌زبان و در رأس آن ژان پل سارتر نسبت داد. نمی‌توان سارتر را یگانه فیلسوف اگزیستانسیالیست دانست، هر چند که نظام‌مندترین آن‌هاست (وارنوک، ۱۳۸۶: ۱۰).

در اغلب نقاط عالم این تصور غلط پدید آمده که اگزیستانسیالیسم در اصل یک حکمت فرانسوی است و زمان ظهور آن قرن بیستم و سردمدار آن سارتر است. درحالی‌که با اندکی دقت در تاریخ فلسفه غرب به‌خوبی می‌توان دریافت که کلیه این تصورات، واهی و غیرعلمی است. اولاً چون اغلب متفکران اصیل اگزیستانسیالیسم آلمانی‌اند نه فرانسوی؛ ثانیاً آغاز تجلی این نهضت به نیمه اول قرن نوزدهم برمی‌گردد، نه قرن بیستم؛ و ثالثاً سارتر را می‌توان فیلسوفی متأثر از هایدگر معرفی کرد (جمال‌پور، ۱۳۷۱: ۶۲). به تعبیر دیگر، همان‌طور که هانا آرنت در مقاله «اگزیستانسیالیسم فرانسوی» خود ذکر کرده، اصطلاح «اگزیستانسیالیسم» از فلسفه‌ای جدید در آلمان گرفته شده است که بعد از جنگ جهانی اول بی‌درنگ احیا شد و بیش از یک دهه در اندیشه فرانسوی به‌شدت تأثیر گذاشت. درواقع، هایدگر آلمانی نقطه عزیمت وجودی‌مسلمانان فرانسوی، به‌ویژه پیروان مکتب سارتر بوده است (بارت، ۱۳۵۴: ۴۲).

۲. اشتباه دیگری که بر اشتباه قبلی تقدم منطقی دارد این است که برخی گمان می‌کنند که اگزیستانسیالیسم مانند دیگر مکاتب فلسفی، صاحب یک نظام فکری مشخص و نمایندگان همفکر معینی است، درصورتی‌که دقت و مطالعه در آثار این نهضت به‌خوبی بیانگر این معنی است که اگزیستانسیالیسم یک مکتب مشخص فلسفی نیست و چنان‌که پیش از این نیز ذکر شد، یک روش واحد در پژوهش‌های گوناگون است. یعنی در اصل یک جریان فکری فلسفی است که به تعبیری، نظام‌های مختلف را در خود می‌پذیرد و هرگز در یک سیستم خاص و محدود مقید نمی‌گردد (جمال‌پور، ۱۳۷۱: ۶۲-۶۳). به عبارت دیگر، انسان در این پژوهش به‌جای یک نظام اگزیستانسیالیسم، با فیلسوفان مختلف طرفدار این نهضت، که گرایش‌های متضاد دارند، روبه‌رو است که از کی‌یرکگارد مؤمن در قرن نوزدهم تا سارتر ملحد در قرن بیستم را شامل می‌شود. درواقع، فلسفه‌های اگزیستانس را نباید با یک نظریه منفرد اگزیستانسیالی برابر دانست.

۳. خطای دیگر این است که فلسفه اگزیستانس را یک فلسفه ضد مذهب و درحقیقت

الحادی تصور کنیم که در قطب مخالف خداشناسی و الهیات مبتنی بر ایمان قرار دارد. درست است که سارتر و امثال او نمونه بارز الحاد در این مکتب‌اند، اما ملاک ضدیت با دین و الحاد یک ویژگی این مکتب محسوب نمی‌شود. چنان‌که در ابتدای بحث ذکر شد، مکتب اگزیستانسیالیسم به معنای هستی‌گرایی، یک عکس‌العمل فلسفی یا اعتراضی بود به همه نظام‌های آرمان‌گرایانه هگلی که بر مفاهیمی چون شعور، روح، خرد، و ایده تأکید داشتند و می‌خواستند بر انسان مسلط شوند. فلسفه اگزیستانس با تکیه بر «هستی» و «انتخاب» فرد، به مخالفت با علم‌گرایی، خودمداری، و عینیت‌گرایی نظام‌های فلسفی سنتی برخاست. این سامانه فکری در جست‌وجوی «انسان‌گرایی» تازه‌ای بود که به انسان و مفهوم وجودی وی می‌پرداخت. از نظر فلاسفه اگزیستانس، هستی انسان نخستین و بنیادی‌ترین حقیقت است. به عبارت دیگر، در آغاز انسان جز وجود هیچ است. در واقع، «وجود» در مکتب اگزیستانسیالیسم تنها در مورد انسان صادق است.

۴. سوءتفاهم دیگر درباره فلسفه اگزیستانسیالیسم این است که این مکتب در فاصله جنگ‌های اول و دوم جهانی در اروپا و بر اثر کابوس وحشتناک جنگ و نابودی بشر پا به عرصه وجود نهاده است. این نوع قضاوت‌های عامیانه، با اندکی دقت در بررسی تاریخ فلسفه اگزیستانسیالیسم مرتفع می‌گردد. بانی فلسفه اگزیستانسیالیسم یعنی کی‌یرکگارد، در زمان حیات خود از آرامش فوق‌العاده ناشی از محیط شمال اروپا برخوردار بوده است. از این گذشته، در ۱۹۱۲ بود که نخستین آثار دو اگزیستانسیالیست مشهور، یاسپرس و مارسل ظاهر شد. یعنی زمانی که هنوز جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸) آغاز نشده بود.

۵. اگر اگزیستانسیالیسم را با پدیدارشناسی، در عین ارتباط، یکی بشماریم نیز دچار اشتباه شده‌ایم. درست است که پدر پدیدارشناسی، هوسرل، به علم توصیفی دست یافته و، در مقام استاد، هایدگر را تحت نفوذ قرار داده است، اما پدیدارشناسی او از نوع اگزیستانسیالیسم نیست. این نیز صحیح است که پدیدارشناسی، به‌عنوان روش تحقیق و بحث درباره واژه‌شکافی و ریشه‌یابی اصطلاحات، در آثار یاسپرس و سارتر تأثیر بسزایی گذاشته است، اما هرگز نباید با وجود اختلاف اساسی، این دو نحله فکری را به‌سادگی در ذهن خود متحد سازیم.

۶. همان‌طور که گفته شد، اگزیستانسیالیسم به مسائل انسان، که امروز «وجودی» نامیده می‌شوند می‌پردازد، مانند معنای زندگی، مرگ، رنج و چیزهای دیگر از این‌گونه. اما این بدان معنا نیست که این فلسفه این‌گونه مسائل را پدید آورده و مطرح می‌کند؛ زیرا سخن بر

سر پرسش‌هایی است که تقریباً در هر دورانی مورد بحث بوده‌اند. البته، اگر انسان بخواهد به این اعتبار آگوستین قدیس یا پاسکال را «اگزیستانسیالیست» بنامد یکسره دچار بدفهمی شده است. همین امر درباره برخی نویسندگان نوین، مانند میگل د اوناونو (۱۸۶۴-۱۹۳۷)، رمان‌نویس بزرگ روسی، داستایوسکی (۱۸۲۱-۱۸۸۱) یا شاعر آلمانی، راینر ماریا ریکله (۱۸۷۵-۱۹۲۶) صدق می‌کند. این نویسندگان و شاعران با تعمق ویژه‌ای مسائل گوناگون انسانی را به شیوه‌ای ادبی یا شاعرانه مطرح کرده‌اند، اما این برای آن‌که آنان را فیلسوف اگزیستانس به‌شمار آوریم کافی نیست (بوخنسکی، ۱۳۷۹: ۱۲۴).

۷. بدفهمی دیگر هنگامی پدید می‌آید که فیلسوفانی را اگزیستانسیالیست بنامند که در تفکرشان به مسئله اگزیستانس، به معنای سنتی و کلاسیک این واژه، یا این‌که به «هستنده» و «موجود باشند» می‌پردازند. بدین‌سان کار کسانی از تومیست‌ها که می‌خواهند از توماس آکوئینی یک اگزیستانسیالیست بسازند، به کلی خطاست.

به همین اندازه نادرست است که تفکر هوسرل نیز در شمار فلسفه اگزیستانس آورده شود، به این بهانه که تأثیر فراوان بر این فلسفه داشته است. هوسرل در واقع اگزیستانس را از فلسفه‌اش حذف کرد (همان).

۸. دیگر این‌که، چنان‌که سارتر در اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر می‌گوید، این فلسفه را نمی‌توان فلسفه‌ای مبنی بر انزوای طلبی و گوشه‌گیری دانست، زیرا آدمی را با مقیاس عمل می‌سنجد و تعریف می‌کند. اگزیستانسیالیسم توصیفی بدبینانه از بشر به‌دست نمی‌دهد؛ چراکه عقیده دارد که سرنوشت بشر در دست خود اوست (سارتر، ۱۳۶۱: ۵۲).

در ادامه، برای نشان دادن نمونه‌ای از اختلاف در روش و نبود یک سامانه فکری منسجم و قابل تعریف نزد فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، به بررسی نظریات سارتر و هایدگر در باب اگزیستانسیالیسم پرداخته می‌شود.

۶. روایت سارتر و هایدگر از اگزیستانسیالیسم

در میان فیلسوفانی که در قرن بیستم به اگزیستانسیالیست معروف گشته‌اند، ژان پل سارتر یکی از کسانی است که این عنوان را پذیرفته و فلسفه خود را (که آن را فلسفه‌ای اومانیستی می‌داند) اگزیستانسیالیسم خوانده است. بنابه آنچه در تاریخ آمده، سارتر نخستین‌بار به تشویق استادش «گابریل مارسل» بود که با فلسفه اگزیستانسیالیسم آشنا شد (مردوک، ۱۳۵۳: ۱۵). او در «اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر» (متن سخنرانی او در سال ۱۹۴۵)

می‌گوید که با وجود تنوع و تفاوت‌های فراوانی که در آرا و عقاید متفکران اگزیستانسیالیست وجود دارد وجه مشترک همه این متفکران این باور است که در آدمی «وجود بر ماهیت مقدم است». سارتر می‌گوید که وجود انسان همان شعور یا علم به وجود است (conscience) و طبق تعریفی که می‌کند این شعور همان عدمی است که هستی نسبت به آن سنجیده می‌شود و از این لحاظ بر ماهیت اسبق است زیرا تا این «عدم» که اصل وجود انسان است مجسم نگردد، تفکر صورت نمی‌پذیرد و پیدایش ماهیت هم فقط بر اثر تفکر صورت‌پذیر است؛ یعنی برای درک «ماهیت» ابتدا باید آن را به اعتبار وجود سنجید. بنابراین، اولیت وجود بر ماهیت مسلم می‌گردد (سارتر، ۱۳۸۵: ۱۰). عبارت مذکور سارتر (سخن پایه اگزیستانسیالیسم) بدان معناست که بشر، ابتدا وجود می‌یابد، متوجه وجود خود می‌شود، در جهان سربرمی‌کشد و سپس خود را می‌شناسد؛ یعنی تعریفی از خود به‌دست می‌دهد. آدمیان خود انتخاب می‌کنند که به چه رنگی عیان شوند. در روایت سارتر از اگزیستانسیالیسم، ما اول به وجود می‌آییم و بعد خود را به آن صورتی که می‌خواهیم درمی‌آوریم. در مکتب اگزیستانسیالیسم، تعریف‌ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر نخست هیچ نیست بلکه پس از آن که دست به عملی زد، می‌توان صفتی به او نسبت داد سپس چیزی می‌شود (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۳). به عبارت دیگر در مورد کلیه موجودات غیر از انسان یقین داریم که ماهیت آن‌ها بر وجود خودشان تقدم دارد. مثلاً قبل از این‌که میزی بسازیم طرح آن را در فکر خود حاضر کرده و سپس آن را به وجود می‌آوریم. پس در مورد میز، اول ماهیت آن و سپس وجودش ظاهر می‌گردد. لیکن در مورد انسان این‌طور نیست، فرد انسانی اول به وجود می‌آید و سپس ماهیت خود را هر طور که می‌خواهد انتخاب می‌کند و این انتخاب دائمی و لاینقطع است. موجود بشر در حین وجود داشتن دائماً در حال تغییرات پیش‌بینی‌ناپذیر است، پس چطور ممکن است قبل از وجود داشتن بتوان ماهیت آن را تعریف کرد. وجود بشر وجودی نوظهور است که دائماً ابتکار و تازگی خود را حفظ می‌کند و برای همین، نمی‌توان آن را به تبعیت علم درآورد و محکوم جبریت دانست. پس نه فقط وجود فرد بشر بر ماهیت او اسبق است بلکه همین واقعیت وجود او، ماهیت اوست یعنی وجود همان ماهیت است منتهی وقتی از لحاظ واقعیت مورد ملاحظه قرار می‌گیرد آن را «وجود» و موقعی که در برابر فکر و شعور ظاهر می‌شود آن را «ماهیت» می‌نامیم (سارتر، ۱۳۸۵: ۹-۱۰). به اعتقاد اگزیستانسیالیست‌ها، انسان بی هیچ خصیصه فطری متولد می‌شود. یعنی هیچ چیز اولیه به‌طور فطری و ذاتی در او وجود ندارد که

هدایتش کند. بنابراین انسان در این دنیا با رفتار، تجربه، و تقلید از محیط برای خود «ماهیت» کسب می‌کند.

اصل اول اگزیستانسیالیسم به نظر سارتر این است که بشر نه فقط آن مفهومی است که از خود در ذهن دارد، بلکه همان است که از خود می‌خواهد. آن مفهومی است که پس از ظهور در عالم وجود، از خویش عرضه می‌دارد. درواقع، بشر هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد و این همان است که آن را subjectivism می‌خوانند، منظور سارتر از سوژکتیویسم این است که بشر پیش از هر چیز وجود می‌یابد. به عبارت دیگر، بشر موجودی است که پیش از هر چیز به سوی آینده‌اش جهش می‌کند و موجودی است که به جهش به سوی آینده، وقوف دارد. به بیان دیگر، بهتر است بگوییم انسان تنها موجودی است که با آگاهی از آینده، به سوی آن جهش دارد، زیرا درست است که حیوانات دیگر هم زمانی بعد از این زمان و آینده‌ای دارند ولی نه آن را درک می‌کنند که به سوی آن بروند و نه از آن آگاه‌اند.

درواقع، سارتر با مقدم‌دانستن وجود بر ماهیت در انسان می‌خواهد مقام والای انسان را در مقایسه با موجودات دیگر نشان دهد. موجودات دیگر خود را نمی‌سازند اما «انسان هیچ چیز نیست مگر آنچه از خودش می‌سازد» (Sartre, 1977: 28). سارتر می‌گوید:

ما، برخلاف فلسفه دکارت و کانت، چون با عبارت "می‌اندیشم" در مقابل دیگران قرار می‌گیریم به وجود خود پی می‌بریم، [این بدین معناست که] وجود دیگری به همان اندازه برای ما مسلم و مطمئن است که وجود خود ما. بدین گونه، فرد آدمی که از طریق "می‌اندیشم" مستقیماً به وجود خود پی می‌برد، در عین حال وجود همه افراد دیگر بشر را نیز درمی‌یابد و دیگران را به منزله شرط وجود خود می‌شناسد (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۴).

منظور سارتر این است که، همان‌طور که پیش از این نیز ذکر شد وجود آدمی، مفهومی مستقل نیست که جداگانه و بی‌داشتن نسبت با چیز دیگری معنا داشته باشد، بلکه اگزیستانس فقط در ارتباط با وجود دیگران و نسبت‌پیدا کردن با چیزی دیگر است که معنا می‌یابد. انسان همواره در شبکه‌ای از نسبت‌ها به سر می‌برد. نسبت‌ها با دیگران نقش اساسی در اگزیستانس دارند (مصلح، ۱۳۸۴ ب: ۷۱). به تعبیر دیگر، اگزیستانسیالیسم سارتر فلسفه‌ای ساختارستیز و ساختارشکن است که در آن هر گونه طرح مقدر و معلوم، که ماهیت جهان و انسان را پیشاپیش تعیین می‌کند، نفی می‌شود و این فلسفه با این خصوصیت درمقابل هرگونه فلسفه

ساختارسازی است که انسان و حیات فردی و اجتماعی او را به صورت پیشین تعریف و تحدید می‌کند.

اما هایدگر این ضابطه سارتر مبنی بر تقدم وجود بر ماهیت را رد می‌کند و می‌گوید که سارتر در این جمله، لفظ ماهیت و لفظ وجود را در همان معنی متعارف آن‌ها به کار برده است، فقط ترتیب جای آن‌ها را عکس کرده و البته این عکس کردن و یکی از این دو لفظ را به جای دیگری نهادن، سارتر را از حوزه فکر کلاسیک بیرون نمی‌آورد (وال و ورنو، ۱۳۸۷: ۹۳). در واقع، فلسفه هایدگر، انسان را تشویق می‌کند تا از طریق «درجهان‌بودن» (being in the world) به درک «اگزیستانس» خود نائل شود. از نظر او، ماهیت انسان در existense او نهفته است. این جا تقابل وجود و ماهیت، که دو تعیین متافیزیکی هستی‌اند، مورد نظر نیست. این عبارت حاوی بیان کلی درباره دازاین نیست بلکه بیشتر در پی نشان دادن این است که انسان ماهیت خود را به گونه‌ای که آن‌جا (da) به روشنی آمدن هستی باشد می‌گشاید. نحوه هستی انسان به گونه‌ای است که در بیرون از هستی خود (ex) درون حقیقت هستی ایستاده است (istens) تا در چنین ایستادنی ماهیت هستی خود را حفظ کند. هایدگر مدعی است که هدف او اندیشیدن به حقیقت هستی است و به زعم او اندیشیدن راستین، اندیشیدن به هستی است به این معنا که به هستی تعلق دارد و به هستی گوش می‌سپارد.

به تعبیر ساده‌تر، می‌توان گفت که هایدگر برخلاف سارتر، که اگزیستانس را مقدم بر ماهیت می‌داند، بر آن است که دازاین ماهیت و طبیعتی مثل سایر موجودات ندارد. از نظر او اگزیستانس یا به طور کلی وجود دازاین همان ماهیت اوست.

برخلاف کی‌یرگگارد و یاسپرس و سارتر، مسئله غایبی هایدگر انسان نیست و انسان‌شناسی به عنوان یک قلمرو معرفتی محدود، مقصد اصلی جستار فلسفی او نیست، بلکه بحث هایدگر بحث وجود به معنای عام و اقسام وضعیت‌های وجودی است، و اگزیستانس نیز قبل از این که بر وجود انسان دلالت کند بر یک وضعیت وجودی خاص دلالت دارد که انسان تنها مصداق شناخته شده آن است و لزوماً امکان وجود موجود دیگری که اگزیستانس دارد نفی نمی‌شود. شاید یکی از دلایلی که هایدگر از کاربرد کلمه «انسان» ابا می‌کند و کلمه فنی هستی‌شناختی «دازاین» را به جای آن به کار می‌برد همین باشد (جمادی، ۱۳۸۵: ۳۴۵).

به عبارتی، می‌توان اگزیستانس را برای هایدگر معبری برای رسیدن به دازاین خواند؛ او

برای رسیدن به غایت فلسفه‌اش که هستی به‌طور عام *being* از وجود (خاص انسانی) *existence* عبور می‌کند.

هایدگر در مقابل اگزیستانسیالیسم سارتر که حکم را این‌گونه خلاصه می‌کند: «ما دقیقاً در عرصه‌ای هستیم که در آن فقط انسان‌ها هستند» عقیده دارد: «ما دقیقاً در عرصه‌ای هستیم که در آن عمدتاً هستی هست». کتاب *هستی و زمان* (1927) *Being and Time* هایدگر حقیقتاً یکی از شاهکارهای اگزیستانسیالیسم است، هر چند او هرگز میل نداشت که به او برچسب اصالت وجودی بزنند و هرگز خود را اگزیستانسیالیست یا فیلسوف وجود ندانسته است. تا آن‌جا که هایدگر متأخر به تفسیر اگزیستانسیالیستی از هستی و زمان اعتراض کرده است (نیکفر، ۱۳۷۶: ۲۳۶).

حقیقت این است که سایر متفکران اگزیستانسیالیست، به‌خصوص سارتر، بیش از هایدگر نزد عامه مردم شهرت پیدا کردند و بیش از او در راه ترویج اندیشه‌های اگزیستانسیالیسم بیرون از چهاردیوار فلسفه دانشگاهی کوشیدند، اما استاد مسلم اگزیستانسیالیسم هایدگر بود. حتی عنوان مهم‌ترین کتاب فلسفی سارتر، *هستی و نیستی* (1943) *Being and Nothingness* تلویحاً کنایه‌ای به «هستی و زمان» است و حاکی از اذعان به تأثیر از هایدگر است (مگی، ۱۳۷۲: ۴۱۵).

با تمام این اوصاف و روایت‌هایی که از سارتر و هایدگر در باب اگزیستانسیالیسم نقل شد، اما به نظر اریک فروم (Erick Ferom)، اگزیستانسیالیسم سارتر و هایدگر آغاز نوینی نیست بلکه یک پایان است و اندیشه‌های آنان منعکس‌کننده خودپرستی و تنهایی بورژوازی و یأس انسان غربی پس از پشت‌سرگذاشتن فجایع جنگ‌های جهانی و رژیم خودکامه هیتلر و استالین است. فروم سارتر را نماینده جامعه بی‌رسم و همان خودخواهی‌ای می‌داند که از آن انتقاد می‌کند و دعوی دگرگون‌ساختن آن را دارد (معمدی، ۱۳۸۷: ۱۵۲). البته این سخن به دور از انصاف می‌نماید. زیرا شاید کسانی قبل از هایدگر و سارتر در جهت شکوفایی هرچه بیشتر این مکتب قدم برداشته‌اند، اما همان‌طور که اشاره شد، این مکتب هرگز به‌صورت یک نظام در نیامد چون باورها و جهان‌بینی‌های مختلفی در آن به‌چشم می‌خورد و تنها نقطه مشترک همه اندیشمندان این حوزه در شیوه فلسفه‌ورزی‌شان بوده است. به عبارت دیگر، اگزیستانسیالیسم بیش از آن‌که یک نظام فلسفی سامان‌مند و یک طریق منظم اندیشیدن باشد، درواقع یک شیوه فلسفیدن است. بنابراین هر کدام از این متفکران را می‌توان آجری سازنده در بنای این ساختمان عظیم دانست که وجود و تأثیر هیچ‌کدام را

نمی‌توان نادیده گرفت، اما در مورد این که فروم اندیشه‌های این دو فیلسوف را انعکاس خودپرستی، تنهایی بورژوازی و یأس انسان غربی پس از جنگ‌های جهانی دانسته، باید گفت که دغدغه‌های بشری و از جمله یأس انسان غربی نقطه آغازی بود برای شروع یک دوره فکری جدید با عنوان اگزیستانسیالیسم، که در نظر فروم جلوه مبالغه‌آمیزی یافته است.

نتیجه‌گیری

اگزیستانسیالیسم معاصر اصولاً بسط و تعمیم عقاید کی‌یرکگارد و ادامه مسائلی است که مورد علاقه وی بود، با این تفاوت که آنچه در این جا به‌عنوان راه حل پیشنهاد شده با آنچه کی‌یرکگارد ارائه می‌کرد کاملاً عین هم نیست.

با وجود تفاوت در آرا و افکار آن دسته از اندیشمندانی که ذیل عنوان اگزیستانسیالیست جای گرفتند، اما می‌توان جنبه مشخص فلسفه‌های اگزیستانس را در این دانست که همه آن‌ها از یک تجربه «وجودی» آغاز می‌کنند و موضوع اصلی پژوهش برای آن‌ها «اگزیستانس» است. هر چند که تعیین معنایی که هر یک از آن‌ها به این واژه می‌دهند دشوار است.

دیگر این که اگزیستانسیالیست‌ها، تفاوت میان عین و ذهن را نفی می‌کنند و از این راه شناخت عقلانی را در پهنه فلسفه بی‌ارزش می‌سازند. به نظر ایشان، معرفت حقیقی از راه فهم یا عقل به دست نمی‌آید، بلکه واقعیت بیشتر باید به تجربه زیسته درآید (بوخنسکی، ۱۳۷۹: ۱۲۸).

درحقیقت، اگزیستانسیالیسم قادر به ایجاد هیچ‌گونه فلسفه‌ای نیست و توصیفی است عمیق و بسیار قاطع از آن دسته واقعیت‌های ما که به وجود مرتبط‌اند.

همچنین این مکتب فکری در جریان اصلی اندیشه فلسفی قرن بیستم قرار دارد و در براندازی و جایگزینی میراث دکارتی که در طول سه قرن گذشته بر فلسفه غالب بوده، سهم مهمی داشته است.

منابع

- الهی، محمودرضا (۱۳۴۴). دیباچه بر فلسفه وجود، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- بارت، ویلیام (۱۳۵۴). اگزیستانسیالیسم چیست؟، ترجمه منصور مشکین‌پوش، تهران: آگاه.
- بوخنسکی، ا. م (۱۳۷۹). فلسفه معاصر اروپایی، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی.
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۵). زمینه و زمانه پدیدارشناسی، تهران: ققنوس.

- جمال‌پور، بهرام (۱۳۷۱). *انسان و هستی*، تهران: مؤسسه نشر هما.
- سارتر، ژان پل (۱۳۶۱). *اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: مروارید.
- سارتر، ژان پل (۱۳۸۵). *کار از کار گذشت*، ترجمه حسین کسمایی، تهران: نشر پژوهش و دادار.
- فولکیه، پل (۱۳۳۲). *اگزیستانسیالیسم*، ترجمه ایرج پوریاقر، کتاب‌فروشی تأیید.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۴). *تاریخ فلسفه (از من دوییران تا سارتر)*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف‌ثانی، تهران: سروش و علمی و فرهنگی.
- گومبروویچ، ویتولد (۱۳۹۰). *فلسفه در شش ساعت و پانزده دقیقه*، ترجمه مجید پروانه‌پور، تهران: ققنوس.
- مردوک، آیریس (۱۳۵۳). *نقد و بررسی رمان‌های ژان پل سارتر*، ترجمه م. ح. عباسپور تمیجانی، بی‌جا: بی‌نا.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴ الف). *تقریری از فلسفه‌های اگزیستانس*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴ ب). «تمهیدی برای فهم انسان در فلسفه معاصر»، *رهیافت‌های فکری - فلسفی معاصر در غرب*، به اهتمام دکتر حسین کلباسی اشتری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- معتمدی، غلامحسین (۱۳۸۷). *انسان و مرگ*، تهران: نشر مرکز.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۷). *فلسفه وجودی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- مگی، برایان (۱۳۷۲). *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- نیکفر، محمدرضا (۱۳۷۶). «هایدگر به چه کار ما می‌آید؟»، *نگاه نو، اردیبهشت*، ش ۳۳.
- وارنوک، مری (۱۳۸۶). *اگزیستانسیالیسم و اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- وال، ژان و روژه ورنو (۱۳۸۷). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.

Kaufman, Walter (1975). *Existentialism (from Dostoevsky to Sartre)*, New York: New American Library.

Sartre, Jean Paul (1977). *Existentialism and Humanism*, trans. Philip Mairet, London: Methuen.