



Research Paper

A study of existential anxiety and the call of conscience in the analysis of the novel *The Death of Ivan Ilyich* based on Heidegger's perspective

Vahid Rostami¹ , Jahangir Masoudi^{*2} 

¹ PhD Student in Transcendent Philosophy (Hikmat al-Muta'aliyah), Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

² Professor of the Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

[10.22080/jepr.2026.30635.1310](https://doi.org/10.22080/jepr.2026.30635.1310)**Received:**

August 16, 2025

Accepted:

May 13, 2026

Available online:

May 29, 2026

Keywords:

Existential anxiety, The call of conscience, Tolstoy, Heidegger, The Death of Ivan Ilyich

Abstract

Leo Tolstoy's *The Death of Ivan Ilyich* is among the most profound literary explorations of human awareness of death and the possibility of authentic existence. This study examines how existential anxiety and the call of conscience unfold in Ivan Ilyich's process of awareness, drawing on Martin Heidegger's ontological analysis. Employing conceptual analysis and phenomenological interpretation, the research rereads the protagonist's lived experiences of illness, dying, and the collapse of everyday self-evidence within the horizon of Heidegger's key concepts, particularly being-toward-death, anxiety, and the call of conscience. The study is grounded in close engagement with Heidegger's primary texts, especially *Being and Time*, alongside a systematic analysis of the novel's existential findings demonstrate that Ivan Ilyich's anxiety closely parallels Heidegger's notion of existential anxiety, which confronts the human being with finitude and nothingness, dismantles the illusion of security inherent in everyday life, and opens the possibility of existential disclosure. Within this framework, the call of conscience functions as an awakening force that summons the individual to retrieve the self from inauthentic modes of existence. Moreover, the analysis shows that the exposure of the limitations of empirical science in addressing the question of the meaning of Being emerges from the structural interrelation between anxiety and conscience, as anxiety disrupts unquestioned reliance on scientific understanding and initiates a turn toward existential responsibility. Nevertheless, a fundamental divergence appears regarding the origin of the call of conscience. While Tolstoy grounds conscience in a divine and faith-based source, Heidegger.

***Corresponding Author:** Jahangir Masoudi

Address: Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. **Email:** masoudi-g@um.ac.ir



Extended Abstract

1. Introduction

Death has always been one of the most fundamental horizons through which human existence becomes intelligible. Although death is often treated as a biological or medical event, philosophical reflection reveals it as a decisive existential phenomenon that fundamentally reshapes the meaning of life. In modernity, scientific rationality and social conventions have largely reduced death to a technical problem to be managed or postponed, thereby concealing its existential significance. As a result, everyday life often unfolds in a mode of forgetfulness, where individuals remain absorbed in social roles, professional success, and externally imposed norms.

Leo Tolstoy's novella *The Death of Ivan Ilyich* presents a powerful literary depiction of this condition. Ivan Ilyich lives a socially respectable and legally successful life, guided by what is considered proper, normal, and advantageous. However, the onset of a terminal illness disrupts this seemingly stable world and forces him into an intense confrontation with death. This confrontation does not merely generate fear or physical suffering; rather, it gives rise to a deeper form of anxiety that calls into question the authenticity of his entire existence.

Martin Heidegger's existential analytic in *Being and Time* offers a philosophical framework capable of illuminating this experience. Heidegger distinguishes existential anxiety (*Angst*) from ordinary fear, emphasizing that anxiety reveals the nothingness underlying everyday meanings and discloses *Dasein's* finitude. Closely related to anxiety is the call of

conscience, which summons *Dasein* away from absorption in *das Man* (the anonymous "they") and toward responsibility for its own being. Heidegger himself briefly refers to Tolstoy's novella as an exemplary illustration of the collapse of everydayness in the face of death, indicating a deep structural affinity between philosophical phenomenology and literary narrative.

The present study seeks to analyze Ivan Ilyich's existential crisis through the Heideggerian concepts of anxiety and conscience. At the same time, it aims to clarify the limits of this interpretation by showing how Tolstoy's narrative ultimately moves beyond Heidegger's non-theological ontology toward a spiritual understanding of death.

2. Findings

The analysis reveals several key findings. First, Ivan Ilyich's experience of illness gradually transforms from a medical concern into a form of existential anxiety. Initially, he seeks reassurance from doctors and scientific explanations, but these prove incapable of addressing the meaning of his suffering. As anxiety deepens, the entire network of everyday meanings—career advancement, social respectability, and family life—loses its self-evidence. This corresponds closely to Heidegger's description of anxiety as a disclosure in which the world as a whole becomes insignificant.

Second, anxiety plays a revelatory rather than merely destructive role. Through anxiety, Ivan becomes aware that his life has been governed by external norms and social expectations rather than authentic self-understanding. This disclosure prepares the ground for the emergence of the call of conscience. Ivan's persistent inner questioning whether his



life has been lived “rightly” mirrors Heidegger’s account of conscience as a silent call that reveals one’s ownmost responsibility. Importantly, this call is not reducible to moral guilt or social judgment; it is an existential summons to confront oneself as a finite being.

Third, the study shows that Tolstoy’s narrative exposes the limitations of scientific rationality. Medical discourse objectifies Ivan’s body and treats his condition as a case, thereby concealing the existential meaning of dying. Anxiety interrupts this objectification and reveals the inadequacy of purely empirical explanations when faced with the question of meaning. In this respect, the novella implicitly criticizes scientism and affirms the necessity of existential reflection.

Finally, while Heidegger’s framework successfully clarifies the phenomenological structure of Ivan’s anxiety and conscience, the analysis also identifies a crucial divergence. Heidegger interprets authenticity as resolute acceptance of being-toward-death, without appeal to transcendence. Tolstoy, however, depicts Ivan’s final transformation as involving compassion, self-transcendence, and a passage toward light, suggesting a spiritual overcoming of death rather than mere acceptance of finitude.

3. Result

The study concludes that *The Death of Ivan Ilyich* can be fruitfully interpreted through Heidegger’s concepts of existential anxiety and the call of conscience. In both the philosophical and literary accounts, anxiety dismantles the taken-for-granted structures of everyday life and reveals the inauthenticity of existence governed by social conformity. Conscience functions as a turning point

that summons the individual to assume responsibility for one’s own being.

At the same time, the comparison highlights the limits of Heideggerian existential ontology when applied to Tolstoy’s narrative. Whereas Heidegger remains within the horizon of finitude and refrains from affirming any transcendent resolution of death, Tolstoy’s novella gestures toward a spiritual horizon in which death is not merely faced but transformed. This divergence explains the enduring interpretive tensions surrounding the novella and shows how literature can both anticipate and exceed philosophical analysis.

Ultimately, the article demonstrates that Tolstoy’s work not only exemplifies existential anxiety in a Heideggerian sense but also challenges philosophy to reconsider the possibility that the confrontation with death may open onto meanings that lie beyond phenomenological disclosure alone.

4. Methodology

This study adopts a qualitative, phenomenological-comparative approach grounded in close textual analysis. Within this framework, Martin Heidegger’s *Being and Time* is examined in parallel with Tolstoy’s *The Death of Ivan Ilyich* in order to elucidate their conceptual and structural affinities, with particular emphasis on existential anxiety and the call of conscience.

Funding

There is no funding.

Contribution of the Authors

Vahid Rostami conducted the main philosophical analysis and prepared the initial draft of the manuscript.

Dr. Jahangir Masoudi supervised the research, critically reviewed the



arguments, and contributed to the final revision of the article.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.

Acknowledgments

The authors appreciate all the researchers who work in the field of philosophy of

religion and existential philosophy. They also thank the scientific consultants who contributed to the improvement of this paper.



علمی

مطالعه اضطراب وجودی و ندای وجدان در رمان مرگ ایوان ایلیچ بر اساس دیدگاه هایدگر

وحید رستمی^۱ ID، جهانگیر مسعودی^۲ * ID

^۱ دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
^۲ استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.



10.22080/jepr.2026.30635.1310

چکیده

رمان مرگ ایوان ایلیچ اثر لئو تولستوی از ژرف‌ترین آثار ادبی درباره آگاهی انسان نسبت به مرگ و امکان زیست اصیل به‌شمار می‌رود. مسئله این پژوهش، تبیین چگونگی انکشاف اضطراب وجودی و ندای وجدان در سیر آگاهی ایوان ایلیچ، بر پایه تحلیل هستی‌شناختی مارتین هایدگر است. پژوهش با روش تحلیل مفهومی و تفسیر پدیدارشناختی انجام شده و تجربه زیسته شخصیت اصلی در مواجهه با بیماری، مرگ و فروپاشی بداهت زندگی روزمره در افق مفاهیم بنیادین هایدگر، از جمله بودن سوی مرگ، اضطراب و ندای وجدان، بازخوانی می‌شود. داده‌ها بر اساس مطالعه متون اصلی هایدگر، به‌ویژه هستی و زمان، و تحلیل موقعیت‌های وجودی رمان استخراج شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد اضطراب ایوان ایلیچ با اضطراب اگزیستانسیال در اندیشه هایدگر هم‌افق است؛ اضطرابی که انسان را با هیچ و فناپذیری خویش روبه‌رو می‌سازد، توهم امنیت زندگی روزمره را فرو می‌ریزد و امکان گشودگی وجودی را پدید می‌آورد. در این افق، ندای وجدان کارکردی بیدارگر دارد و انسان را به بازپس‌گیری خویشستن از شیوه‌های غیراصیل زیستن فرا می‌خواند. افزون بر این، پژوهش نشان می‌دهد افشای محدودیت علم تجربی در پاسخ‌گویی به پرسش معنای هستی، نتیجه درهم‌تنیدگی ساختاری اضطراب و ندای وجدان است؛ زیرا اضطراب نقطه گسست از اتکای قطعی به فهم علمی و آغاز رجوع به ساحت وجدان وجودی را رقم می‌زند. با این حال، تفاوت بنیادین دو افق فکری در منشأ ندای وجدان آشکار می‌شود؛ زیرا در اندیشه تولستوی، وجدان ریشه‌ای الهی و ره‌آوردی ایمانی دارد، اما در تحلیل هایدگر، از خود‌دازاین برمی‌خیزد. از همین رو، با توجه به غیبت مفهوم جاودانگی در تفکر هایدگر، تفسیر جمله پایانی رمان - «دیگر اثری از مرگ نبود؛ به‌جای مرگ روشنایی بود» - در چارچوب پدیدارشناسی هایدگری ممکن نیست و گذار نهایی ایوان ایلیچ از اضطراب به ایمان، نشانگر فاصله بنیادین میان نگرش الاهیاتی تولستوی و پدیدارشناسی اگزیستانسیال هایدگر است.

تاریخ دریافت:

۶ آذر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۲۳ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ انتشار:

۸ خرداد ۱۴۰۵

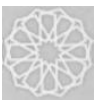
کلیدواژه‌ها:

اضطراب وجودی، ندای وجدان، بودن-سوی-مرگ، تولستوی، هایدگر، مرگ ایوان ایلیچ.

* نویسنده مسئول: جهانگیر مسعودی

آدرس: دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

ایمیل: masoudi-g@um.ac.ir



۱ مقدمه و بیان مسأله

رمان *مرگ ایوان ایلیچ* (۱۸۸۶) نوشته لئو تولستوی از مهم‌ترین متونی است که مسئله مرگ را از سطح زیست‌شناختی و اخلاقی به لایه‌ای پدیدارشناسانه و وجودی منتقل می‌کند. این اثر، فراتر از گزارش رنج یا نقد مناسبات اجتماعی روسیه قرن نوزدهم، لایه بنیادینی را در هستی انسان به نمایش می‌گذارد؛ لایه‌ای که در آن ساختارهای عادت، موقعیت‌های اجتماعی و مطمئن‌ترین صورت‌های معنا از هم می‌گسلند و فرد در برابر تهی‌بودگی بنیادین وجود خویش قرار می‌گیرد. از همین منظر، *مرگ ایوان ایلیچ* متنی است که تجربه تزلزل هستی را نه در زبان مفهومی، بلکه در زبان روایی و عاطفی بیان می‌کند، و از این‌رو در تاریخ اندیشه، جایگاهی هم‌افق با تأملات فلسفی قرن بیستم یافته است.

مارتین هایدگر در *هستی و زمان* (۱۹۲۷) تجربه مرگ را به صورت تحلیلی اگزیستانسیال بازمی‌تاباند. وی مرگ را «امکان منحصر به فرد دازاین» می‌خواند؛ امکانی که در آن تمام افق‌های نسبی زندگی روزمره فرو می‌ریزند و بودن انسان در قیاس با هر موجود دیگری به خود بازگشت می‌کند. اضطراب در این چارچوب نه احساسی روان‌شناختی بلکه گشایش بنیادین هستی است؛ وضعیتی که در آن جهان دربرگیرنده فرومی‌پاشد و انسان در عریانی وجود خویش، در برابر هیچ قرار می‌گیرد. در این گسست، «ندای وجدان» لحظه‌ای از خودآگاهی هستی‌مند است که آدمی را از همسانی با *داسمن* (dasman) بازمی‌خواند و به امکان اصیل بودن متوجه می‌سازد. وجدان در این معنا خاستگاهی اخلاقی ندارد، بلکه ساختاری وجودشناختی است برای بازیابی نسبت راست با خویشتن.

در همین راستا هایدگر در پانوشت یکی از بخش‌های تحلیلی *هستی و زمان*، به رمان *مرگ ایوان ایلیچ* اشاره‌ای کوتاه می‌کند. در پانوشتی در بند ۵۱ می‌خوانیم: لئو تولستوی در *مرگ ایوان ایلیچ* پدیده فروپاشی و انقراض را در کسی که می‌میرد معرفی

کرده است (هایدگر، ۱۳۹۷: ۳۲۷). این اشاره نشان می‌دهد که خود وی نیز میان کاوش پدیدارشناسانه خویش و تجربه زیسته‌ای که تولستوی در روایت ایوان ایلیچ بازنمایی می‌کند، هم‌پوشانی‌ای پدیدارشناختی می‌دیده است. از این حیث، رمان تولستوی را می‌توان نه صرفاً به‌عنوان پیش‌زمینه‌ای ادبی، بلکه همچون متنی هم‌افق با پروژه هستی‌شناسی بنیادی فلسفی تلقی کرد.

بدین ترتیب، پرسش پژوهش حاضر از نحوه تطبیق و تفاوت ساختارهای وجودی در دو قلمرو ادبی و فلسفی برمی‌خیزد؛ چگونه اضطراب و وجدان در رمان تولستوی می‌توانند در پرتو مفاهیم هایدگری بازخوانی شوند و در عین حال، چه گسست متافیزیکی میان هستی‌شناسی بنیادین هایدگر و مبانی اخلاقی تولستوی برقرار است؟ تمرکز پژوهش نه بر امکان تأثیر تاریخی، بلکه بر تحلیل پدیدارشناسانه ساختار تجربه مرگ است؛ جایی که دو زبان اندیشه فلسفی و روایی در توصیف یک بحران هستی‌مند به هم می‌رسند اما از حیث مبنای معناشناختی از یکدیگر جدا می‌شوند.

اهمیت این پژوهش از آن‌روست که مفهوم مرگ را از حیث هستی‌شناختی در نقطه تماس دو سپهر تفکر بازمی‌نگرد؛ سپهر الاهیاتی اخلاقی قرن نوزدهم که تولستوی در آن می‌اندیشد، و سپهر انتولوژیک پدیدارشناسانه قرن بیستم که با هایدگر آغاز می‌شود. چنین هم‌نشینی‌ای امکان فهمی تازه از رابطه میان اصالت، وجدان و اضطراب را پدید می‌آورد.

مقالاتی که در زمینه مطالعه تطبیقی تولستوی و هایدگر صورت نوشته شده است بیرامون مرگ اندیشی و معنای زندگی بوده است. فاطمه بختیاری در مقاله مرگ از نگاه تولستوی و هایدگر، دو رویکرد به مرگ که به توصیف دو نوع زندگی اصیل و غیر اصیل منجر شده است را بررسی کرده است. زهره رامین و عبدالله رضایی نیز در مقاله مطالعه تطبیقی تصویر مرگ گمشده و مرگ ایوان ایلیچ به بررسی دیدگاه میلتن و تولستوی در مورد مرگ پرداخته



اضطراب به منزله‌ی نحوه‌ای از گشودگی دازاین به هستی بررسی می‌شود.

۲٫۱ اضطراب

هایدگر واژه «اضطراب» را نه در معنای روان‌شناسانه یا عاطفی متعارف، بلکه در سطحی وجودشناسانه و پدیدارشناسانه به کار می‌گیرد. از دید او اضطراب یکی از بنیان‌های آشکارگی دازاین است که در آن، انسان با امکان‌های راستین خویش مواجه می‌شود. از این رو، برای فهم دقیق جایگاه آن، ابتدا باید شیوه‌ی ظهور آن در هستی دازاین و سپس رابطه آن با مرگ بررسی گردد.

۲٫۱٫۱ اضطراب به مثابه شیوه آشکارگی دازاین

اضطراب (Anxiety) طبق عنوان بند چهل کتاب هستی و زمان، طوری از اطوار بنیادینی است که یکی از شیوه‌های متفاوت آشکار شدن انسان به شمار می‌رود (هایدگر، ۱۳۹۵، ص ۲۵۰).

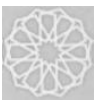
اضطراب (ترس آگاهی) چیست؟ به ظاهر این طور می‌نماید که اضطراب همواره اضطراب از چیزی است؛ اما گاهی اضطراب تمام وجود آدمی را فرامی‌گیرد بدون هیچ متعلق؛ اما حتی زمانی که اضطراب هیچ متعلق در ظاهر ندارد، یک امری وجود دارد. گویی قرار است چیزی رخ بدهد یا دیواری بر سرمان آوار شود؛ اما نمی‌دانیم چه چیزی یا چه رخدادی. اضطراب از همین فقدان بیرون می‌زند؛ فقدان چیزی که هنوز رخ نداده و شاید هم هیچ‌گاه رخ ندهد. این فقدان و این عدم رخداد، بنیاد اضطراب است. با کمی تأمل می‌بینیم عدم رخداد به مثابه بنیاد اضطراب آدمی، ریشه در خود عدم دارد و این عدم است که اضطراب را پیش می‌برد. عدم با اضطراب و از رهگذر آن خود را به رخ آدمی می‌کشد (جباری، ۱۳۹۹، ص ۷۵). هایدگر از این جهت بر حالت اضطراب، به منزله حالتی خاص و ویژه تأکید می‌ورزد که این حالت سبب می‌شود دازاین از حالت تنزل و گم‌گشتگی خویش به در آید و دو نحوه بودن اصیل و غیر اصیل به منزله امکانات وجودی‌اش در مقابل دیدگانش آشکار شود. (جانسون، ۱۳۹۵،

است. حسین قسامی در مقاله نگاه هایدگری به رمان مرگ ایوان ایلیچ بیان کرده است که تولستوی در مرگ ایوان ایلیچ مواجهه انسان با مرگ را در دو نحوه اصیل و ناصیل صورت‌بندی می‌کند و رویکرد ناصیل بر انکار و گریز از مرگ از طریق موکول کردن آن به آینده استوار است. در مقابل، رویکرد اصیل مرگ را به عنوان امکانی همواره حاضر می‌پذیرد و معناداری زندگی را در آگاهی از مرگ می‌جوید.

اما هیچ کدام از این مقالات به جایگاه اضطراب وجودی، ندای وجدان و نقد علم باوری و مترتب ساختن این نقد بر اضطراب و ندای وجدان اشاره ای نکرده اند. همچنین هیچ کدام از مقالات مذکور به اختلاف مفسران رمان مرگ ایوان ایلیچ نپرداختند. بنابراین نوآوری مقاله حاضر در آن است که تحلیل رمان مرگ ایوان ایلیچ را از تمرکز صرف بر مرگ به بررسی اضطراب وجودی و ندای وجدان منتقل می‌کند و نشان می‌دهد دگرگونی آگاهی شخصیت اصلی رمان پیش از مواجهه نهایی با مرگ و در افق اضطراب رخ می‌دهد. مقاله با تمایز نهادن میان ترس و اضطراب، تحول درونی ایوان ایلیچ را در پرتو گسست از زیست ناصیل تبیین می‌کند و تجربه او را بر اساس مفهوم ندای وجدان در فلسفه هایدگر بازمی‌خواند. در این مقاله نظریات تولستوی شناسان نیز مورد توجه شده قرار گرفته است و همچنین به نقش اضطراب و ندای وجدان در افشای محدودیت علوم تجربی پرداخته شده است و در مقام مقایسه تولستوی و هایدگر، جایگاه خدا و اخلاق در زندگی اصیل نیز بیان شده است.

۲ اضطراب و ندای وجدان در فلسفه هایدگر

در تحلیل هایدگر، مفاهیمی چون اضطراب و وجدان به هم مرتبط اند. و در پی‌ریزی امکان زیست اصیل، به یکدیگر گره می‌خورند. با این حال در مقام بررسی فلسفی، لازم است هر یک جداگانه واکاوی شود تا ساختار وجودشناختی آن روشن گردد. نخست،



۲،۱،۲ اضطراب و مرگ

تجربه اضطراب با تشخیص هستی به سوی مرگ گره خورده است. وقتی هایدگر می‌گوید که دازاین همواره در برابر مرگ خود مضطرب است، منظورش این نیست که ما از پیر شدن یا برخورد با یک اتوبوس هراس داریم. برعکس منظورش این است که ما در رویارویی با مرگ متوجه می‌شویم که زندگی‌های ما ساختار واگشایی پیش‌رونده را دارد که چون کران‌مند است، پیوسته در معرض امکان از دست دادن همه امکان‌هاست. (گینون، ۱۳۹۶، ص ۳۱) اضطراب دازاین را با تنهایی‌اش مواجه می‌سازد و ترس آگاهی وجه زمانمندی‌اش را در قالب از پیش بودگی آشکار می‌کند. دازاین در ترس آگاهی با خودش به‌عنوان موجودی میرا مواجه می‌شود. مرگ به‌مثابه خویش‌مندترین امکان دازاین، جهان را برای او به‌مثابه آنچه بر اساس فقدان بنیان یافته آشکار می‌کند؛ زیرا دازاین به‌مثابه امکان در قالب «نه هنوز خویش» قوام‌یافته است (Adkins 2007.p65). در حالت اضطراب، این تجربه مردن نیست که هراس‌انگیز می‌شود، بلکه وضعیت هستی ناتوانش‌ماست که به مسئله تبدیل می‌شود؛ یعنی این واقعیت که ما یکسره هیچ می‌شویم.

هایدگر می‌گوید:

«هیچی که اضطراب، ما را با آن رودررو می‌کند نقاب از بطلانی برمی‌کشد که دازاین در اصل و اساس خویش با آن تعریف شده است و خود این اصل و اساس نیز همانا پرتاب‌شدگی به‌جانب مرگ است.» (هایدگر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۶)

در بخش توضیح اضطراب، بیان شد که اضطراب امری درونی است و دازاین را به چیز خارجی پیوند نمی‌دهد. بر این اساس باید گفت که هایدگر تلاش زیادی می‌کند تا مرگ را یک پدیده درونی معرفی کند. به‌راستی که نمی‌توان مرگ را چنان رویدادی نزدیک شونده در نظر گرفت. در حقیقت می‌توانیم تا آنجا پیش رویم که بگوییم نمی‌توان مرگ را چیزی خارجی فرض کرد. از آنجا که مرگ امری بیرونی

ص ۵۸) نکته‌ای که ذکر آن لازم است، این است که در اندیشه هایدگر میان ترس روزمره و اضطراب (ترس آگاهی) تفاوت وجود دارد. در ترس روزمره، می‌دانیم از چه چیزی می‌ترسیم؛ زیرا آن چیز در جهان وجود دارد و چیز درون جهانی است؛ یعنی متعلق ترس ما، یک امر جزئی است؛ اما اضطراب این‌گونه نیست.

هایدگر می‌گوید:

«آنچه در اضطراب، خفقان می‌آورد این یا آن چیز نیست؛ مجموعه همه موجودات فرادستی هم نیست، بلکه امکان موجود تو دستی به‌طور کلی یعنی خود جهان است. وقتی اضطراب فرومی‌نشیند، در گفتار روزمره عادتاً می‌گوییم واقعاً هیچ بود.» (هایدگر، ۱۳۹۵، ص ۱۴۷)

در اضطراب موجودات جهان اهمیت خود را از دست می‌دهند و اضطراب در جهان دازاین مکانی ندارد و نمی‌توان در مورد آن سؤال کرد که از کجا می‌آید به خلاف ترس که همواره می‌توان آن را به جایگاه مشخصی نسبت داد؛ (Adkins 2007.p49) بنابراین تفاوت ترس و اضطراب را می‌توان چنین بیان کرد که ابژه ترس را می‌توان در جهان جای داد؛ اما اضطراب مکان ندارد و ابژه‌اش خود دازاین است؛ و ترس بیرونی است؛ اما اضطراب درونی است؛ و ترس، دازاین را به چیزی خارج از خویش مرتبط می‌سازد. در مقابل، اضطراب دازاین را به چیزی خارجی پیوند نمی‌دهد.

لازم به ذکر است که معنای اضطراب (ترس آگاهی) در روان‌شناسی با معنای موردنظر هایدگر کاملاً متفاوت است؛ زیرا در علم روان‌شناسی، اضطراب از حالاتی است که به‌دلیل عواملی بیرونی بر انسان عارض می‌شود و به‌نوعی بیماری محسوب می‌شود، ولی اضطراب در معنای اگزیستانسیالیستی موردنظر هایدگر نه‌تنها بیماری نیست، بلکه از ساختارها و حالات بنیادین دازاین است.



هایدگر وجدان عبارت است از آگاهی بیدار شده نسبت به نحوه هستی محدود و فناپذیر آدمی (جانسون، ۱۳۹۵: ۶۷) ندای وجدان که دایما مبتنی بر سکوت است دازاین را به تحقق امکانات وجودی خویش فرا میخواند. (هایدگر، ۱۳۹۵، ۵۳۰). این ندا دازاین را جدا از راهی که تاکنون برای زندگی اش برگزیده، هستندهای محسوب می کند که هستی اش مساله اوست. (احمدی، ۱۳۹۵: ۵۴۰).

۲،۲،۲ منشأ ندای وجدان و نسبت آن با اضطراب

پرسش بنیادین آن است: ندای وجدان از جانب کیست؟ اگر دازاین در داسمن غرق است و خود داسمن نمی تواند فراخواننده باشد، منشأ ندا کجاست؟ هایدگر، ندادهنده را خود دازاین می داند؛ آن دازاینی که در پرتاب شدگی خویش از درون مضطرب است. او می نویسد: «فراخواننده دازاین است، که در پرتاب شدگی به توانستن هستن خود اضطراب دارد؛ دعوت شده نیز همان دازاین است، احضار شده به خودینه ترین توانستن هستن» (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۵۵).

سخن هایدگر در نگاه نخست، ممکن است پارادوکسیکال به نظر برسد؛ زیرا چگونه دازاینی که در داسمن فرورفته، می تواند خود را فراخواند؟ پاسخ در ساختار اگزیستانسیال اضطراب نهفته است. اضطراب، برخلاف ترس، هیچ چیز مشخصی را نشانه نمی گیرد؛ بلکه دازاین را در برابر «هیچ» و امکان محض هستن خویش قرار می دهد. در این مواجهه، دازاین از همایی امن با داسمن جدا شده و به تنهایی بنیادین خود بازگردانده می شود. این جدایی و بازگشت، همان لحظه ای است که «ندا» در آن طنین می افکند. بنابراین، ندادهنده، دازاینی است که از طریق اضطراب ناشی از پرتاب شدگی، از وضعیت غرق شدگی در «دیگران» بریده و خود را به مثابه مسئله ای برای خویش بازمی یابد. ندا، ندای این دازاین جدا شده و مضطرب به خود غرق شده اش است؛ فراخوانی برای بازگشت از گم شدگی در

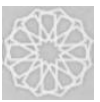
نیست، در واقع از آن نباید ترسی داشت و اساساً باید پاسخ به پرسش از مکان مرگ را «هیچ کجا» دانست. مرگ نسبتی نیست که دازاین با چیزی خارج از خویش نسبتی داشته باشد، بلکه ارتباطی است که با خود دارد. می توان پیش تر رفت و گفت به سوی مرگ بودن اساساً اضطراب است.

۲،۲ ندای وجدان

هایدگر در کتاب هستی و زمان بعد از ارائه طرحی اگزیستانسیال از هستی به سوی مرگ انسان پرسش مهمی مطرح می کند و آن پرسش این است که دازاین تا چه حد و به کدام شیوه به خودینگی ممکن اگزیستانس خویش شهادت می دهد (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۵۵). هایدگر برای پاسخ به این پرسش ندای وجدان را مطرح و به تحلیل اونتولوژیک آن می پردازد. برای فهم جایگاه ندای وجدان در اندیشه هایدگر به بررسی چیستی و ارتباط آن با اضطراب خواهیم پرداخت.

۲،۲،۱ ندای وجدان به مثابه فهم دازاین از هستی خویش

در اندیشه هایدگر، وجدان به نحوی چیزی برای فهمیدن می دهد و سبب گشودگی دازاین می شود. از همین رو در حیطه پدیده های اگزیستانسیالی قرار می گیرد (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۴۶). وجدان یک احساس ناراحتی نیست، بلکه از نظر هایدگر وجدان راه متمایزی است برای اینکه دازاین بداند در زندگی خود چه کسی است (Pattison, 2013:31). وجدان به معنای دقیق، نحوه انکشاف فهم دازاین نسبت به هستی خویش است؛ رابطه ای اصیل که در درون موجود انسانی رخ می دهد و نام «وجدان» بر خود می گیرد هایدگر در تحلیل این پدیده، وجدان را از هر شأن دینی، روان شناختی یا جامعه شناختی پیراسته می بیند و تأکید می کند که تحلیل اونتولوژیک آن مقدم بر هر تفسیر ارزشی یا الهیاتی است و هرگونه توسل به این پدیده برای اثبات وجود خدا را از تحلیل اونتولوژیکی وجدان به دور می بیند. (هایدگر، ۱۳۹۵: ۳۲۵). وجدان نه صدای خدا، نه درونی شدن قوانین جمعی، و نه فرمان اخلاقی سنتی است؛ از نظر



اما این پیوند سنت با محتوای زندگی اصیل، تنها در افق اضطراب امکان پذیر می شود؛ زیرا اضطراب بدهات افق همگانی را درهم می شکند و گشودگی ای پدید می آورد که در آن دازاین می تواند امکان های وجودی خویش را به صورت اصیل دریابد. در دل همین گشودگی، ندای وجدان به منزله فراخوانی خاموش، دازاین را از انحلال در داسمن بازمی خواند و آن را متوجه مسئولیت وجودی خویش می سازد. بدین سان، زندگی اصیل نه صرفاً بر اضطراب، بلکه بر هم زمانی اضطراب و ندای وجدان استوار است؛ زیرا اضطراب افق امکان را می گشاید و وجدان دازاین را به تصمیم گیری اصیل و تصاحب فعال این امکان ها فرامی خواند. از این رو، سنت در این افق نه مجموعه ای از قواعد تثبیت شده، بلکه میدان امکاناتی می شود که تنها از رهگذر عزم وجودی فعلیت می یابد. بدین سان، اضطراب و ندای وجدان به مثابه دو لحظه ساختاری، بنیان گشودگی معنا، تاریخت و زندگی اصیل دازاین را تشکیل می دهند.

۲٫۴ ارتباط خدا، دین و اخلاق در زندگی

اصیل

زندگی اصیل از نتایج اضطراب و ندای وجدان است و پرسش از جایگاه خدا، زندگی پس از مرگ و اخلاق در «زندگی اصیل» نزد هایدگر، از بنیادی ترین و مناقشه برانگیزترین مسائل در تفسیر اندیشه اوست؛ پاسخ به این پرسش، به دلیل رویکرد غیرالهیاتی و درعین حال غیرالحادی هایدگر، همواره محل اختلاف مفسران بوده است و طیفی از خوانش های دینی، عرفانی، سکولار و حتی نیهیلیستی را پدید آورده است. هانس-گئورگ گادامر، شاگرد برجسته و شارح نزدیک هایدگر، تأکید می کند که هایدگر در سراسر حیات فکری خود «خداجو» باقی ماند. (گادامر، ۱۳۸۴: ۱۵۶). اما سارتر با تقسیم اگزیستانسیالیسم به الهی و الحادی، هایدگر را در زمره اگزیستانسیالیست های ملحد قرار می دهد. (سارتر ۱۳۵۴: ۳۰) با این حال، تمایز بنیادین میان وجود و موجود و نسبت قدسی ای که هایدگر به حقیقت هستی می دهد، امکان خوانش های دینی

داسمن به سوی مسئولیت پذیری در قبال هستن خویش.

در تجربه اضطراب، جهان در تمامیتش تهی می شود و عدمیت بر دازاین آشکار می گردد این آشکارگی، راه را برای اصالت می گشاید؛ زیرا اضطراب، پیوند آرامش بخش جمع را می گسلد و انسان را به غربت و ناامنی خویش می افکند (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۵۵). در همین گسست، دازاین با وضعیت پرتاب شدگی و واقع بودگی خویش مواجه می گردد و در تأمل بر مرگ، با محدودیت خویش رودرو می شود. بدین سان ندایی که انسان غرق شده در داسمن می شنود، ندا صادره از خود دازاینی است که نیستی را زیسته و از عمق غربت خویش سخن می گوید (احمدی، ۱۳۸۹، ۱۹۹). وجه اصیل دازاین، وجه غیراصیل خویش را فرا می خواند و در همین حرکت، وجدان به مثابه «فراخوان پروا» آشکار می شود. از آن جا که ساختار بنیادین دازاین پرواست، وجدان در بستر این ساختار ممکن می گردد (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۵۵).

۲٫۳ مترتب شدن زندگی اصیل بر

اضطراب و ندای وجدان

در اندیشه هایدگر، اضطراب در تحقق زندگی اصیل نقش بنیادین دارد؛ زیرا محتوای زندگی اصیل امری برگزیدنی بر اساس سلیقه یا ارزش های از پیش تعیین شده نیست، بلکه در پیوند با میراث و واقع بودگی کشف می شود. ارزش هایی که به وسیله قهرمانان یک جامعه تجسم یافته اند یا تعهدات و سرسپردگی های نهفته در یک میراث تاریخی، همگی به خویشتن اصیل دازاین تعلق دارند. دازاین همواره در درون تفسیری موروثی از خود بار می آید و بر اساس آن امکانات خویش را می فهمد و تفسیر می کند؛ از این رو سنت نه صرفاً امری منتقل شده از گذشته، بلکه نحوه ای از واقع بودگی تاریخی است که دازاین در آن پرتاب شده است (هایدگر، ۱۳۹۵: ۳۴۷).



اما چیزی که مسلم است این است که میان مفسران اتفاق نظر وجود دارد که هایدگر موضع صریح و مثبتی در باب جاودانگی اتخاذ نمی‌کند و از اندیشه او اعتقاد به زندگی پس از مرگ استنباط نمی‌شود. هرچند پرسش از زندگی پس از مرگ برای او مطرح بوده، اما در هستی و زمان تأکید می‌کند که تحلیل اونتولوژیکی مرگ باید از هرگونه داوری درباره آن پرهیز کند و اصولاً نمی‌توان پرسید پس از مرگ دازاین چه رخ می‌دهد. از این رو، تفسیر وجودی و این جهانی مرگ نزد هایدگر بر هرگونه تلقی نظری، آن جهانی و موجودبینانه تقدم دارد. (هایدگر، ۱۳۹۵: ۳۲۰)

در باب اخلاق نیز با وجود کوشش‌های فراوان برای یافتن بنیاد اخلاقی در آثار هایدگر، اغلب شارحان و منتقدان هرگونه وجه اخلاقی در اندیشه او را نفی کرده‌اند (Nelson, 2008:412). با این همه، بابک احمدی یادآور می‌شود که تفسیر اخلاقی بسیاری از مباحث هایدگر ساده‌تر از فیلسوفان هم‌عصر اوست، زیرا اگر اخلاق را ناظر به گزینش شیوه زیستن بدانیم، فلسفه هایدگر خواه ناخواه اخلاقی است، جدای از پذیرش یا انکار آگاهانه آن. چنان‌که لویناس گفته است، اندیشیدن جدی به اخلاق بدون مواجهه با فلسفه هایدگر ناممکن است (احمدی، ۱۳۹۳، ۵۳۵) بنابراین، اخلاق و امر قدسی از ساحت هنجارگذاری بیرونی به سطح هستی‌شناختی پاسخ‌گویی دازاین نسبت به گشودگی و انکشاف خود هستی انتقال می‌یابند.

۲/۵ نقش اضطراب و ندای وجدان در

افشای محدودیت علم تجربی

در افق پدیدارشناسی وجودی هایدگر، می‌توان تجربه اضطراب را به مثابه لحظه‌ای بنیادین فهم کرد که در آن سلطه تفکر علمی محاسبه‌گر دچار وقفه می‌شود. علم جدید، با تقلیل هستی به آنچه قابل سنجش، اندازه‌گیری و پیش‌بینی است، افق پرسش از معنای بودن را محدود می‌کند و از این رهگذر نوعی اطمینان تثبیت شده نسبت به جهان پدید می‌آورد (Heidegger, 1959, pp. 45-56). این اطمینان نه

و عرفانی از او را فراهم کرده است. مک‌کواری، از برجسته‌ترین مفسران الهیاتی هایدگر، بر این نکته تأکید می‌کند که هرچند هایدگر آگاهانه می‌کوشد هستی را با خدا یکی نگیرد، اما توصیف‌های او از هستی، واجد خصایصی است که معمولاً به امر الهی نسبت داده می‌شود. مک‌کواری نزاع درباره «خدا» در اندیشه هایدگر را لفظی می‌داند (Macquarrie, 1976: 149).

اما با توجه به آثار هایدگرمی توان گفت که هایدگر در تفسیر هستی‌شناختی دازاین، هیچ حکم ایجابی یا سلبی درباره امکان خدا صادر نمی‌کند بلکه هرگونه اثبات امر قدسی را متوقف بر تعمیق پرسش از وجود می‌داند. (هایدگر، ۱۴۰۲، ۱۰۶) برخی از مفسران فلسفه هایدگر، مانند هانری کربن، عدم اعتقاد به جاودانگی را قاطعانه به هایدگر نسبت می‌دهند. کربن چنین استدلال می‌کند که با توجه به این که هایدگر مرگ را پایان امکانات دازاین می‌داند، بنابراین به جاودانگی اعتقادی ندارد (کربن، ۱۳۴۸: ۴۸).

جولیان یانگ نیز یکی از بنیادهای فکری هایدگر را باور به فناپذیری دازاین می‌داند و معتقد است جاودانگی معنای زندگی را از میان می‌برد. به نظر او، اگر انسان به زندگی نامتناهی محکوم باشد، هیچ انتخابی اهمیت واقعی نخواهد داشت، زیرا همه امکانات را می‌توان در زمانی بی‌پایان محقق کرد. در چنین وضعی فرد می‌تواند هر نقشی را موقتاً کنار بگذارد، با این آگاهی که در آینده‌ای دور آن را دوباره برخواهد گرفت. از این رو، نقش‌ها نمی‌توانند کیستی انسان را تعیین کنند و در نتیجه قادر به بخشیدن معنا به زندگی نخواهند بود (یانگ، ۱۳۹۷، ۲۸۵). ولی برخی دیگر مانند مایکل واتز (Michael Watts) و رابرتز ای ونز (Roberts Avens) معتقدند امتناع هایدگر از ورود به بحث‌های نظری در مورد زندگی پس از مرگ، بیشتر از جهت روش‌شناسی است و نتیجه آن مستلزم هیچ گونه نفی یا استمرار دازاین نیست. (ای ونز، ۱۳۶۷، ۲۱۷، واتز، ۱۳۹۸: ۷۸)



۳ تحلیل و بررسی اضطراب و ندای وجدان در رمان مرگ ایوان ایلیچ

در هستی و زمان، اشاره هایدگر به رمان مرگ ایوان ایلیچ (هایدگر، ۱۳۹۵: ۳۲۷) نه فقط به عنوان مثال ادبی، بلکه به منزله الگوی آگزیستانسیالیستی موقعیت انسان در برابر مرگ است. والتر کافمن این امر را شاهدهی بر تأثیر فلسفی تولستوی بر اندیشه هایدگر می‌داند و معتقد است که تجربه بحران وجودی ایوان، همان چیزی است که هایدگر بعدتر آن را «بودن‌سوی مرگ» می‌نامد (Kaufmann, 1961, p. 75).

با این حال، مفسران در تبیین معنای نهایی این تجربه به دو جهت اساسی شکاف پیدا کرده‌اند: تفاسیر دینی و تفاسیر غیردینی و یا سکولار. مفسرانی چون جورج اشتاینر، مرگ ایوان ایلیچ را اثری اساساً دینی و الهیاتی می‌دانند؛ به باور او، ایوان در مواجهه با مرگ، از پوچی به رستگاری در پرتو نور ایمان می‌رسد و در نتیجه، مرگ در این اثر نه پایان بلکه لحظه نجات است (Steiner, 1988, p. 112). در همین راستا، این رویکرد بر عنصر توبه و مکاشفه نهایی روح تأکید دارد و تولستوی را نویسنده‌ای اخلاق‌گرا و نجات‌محور می‌خواند. در مقابل، گروهی از مفسران چون لاورین تفاسیر دینی را رد کرده و رویکرد غیردینی را ترجیح می‌دهند. از دید آنان، ترس تولستوی از مرگ بیشتر از آنکه روحانی باشد مربوط به جسم است. از نظر این مفسران، تولستوی در این اثر، جهان را نه عرصه رستگاری، بلکه صحنه‌ای برای آشکارشدن بی‌معنایی زیست مدرن و بحران خودآگاهی انسانی معرفی می‌کند (Lavrin, 1962, p. 64). به نظر می‌رسد ادله محکم تری برای تفاسیر دینی از رمان وجود داشته باشد. تفصیل این ادله و شواهد آن در ادامه خواهد آمد.

حاصل خطای روشی، بلکه نتیجه استقرار فهمی است که اعتبار علم را به مثابه افق غالب تفسیر واقعیت بدیهی می‌انگارد.

در تجربه اضطراب نقطه‌ای است که این بداهت از کار می‌افتد. اضطراب، برخلاف ترس، متوجه ابژه‌ای معین نیست، بلکه کلیت افق معنایی‌ای را که علم در آن به کار می‌آید، معلق می‌سازد. در این تعلیق، دازاین با مرگ، هیچ و امکان‌های نهایی خویش نه همچون داده‌هایی قابل تبیین، بلکه به مثابه نسبت‌هایی وجودی مواجه می‌شود که از پیش هرگونه عینیت‌پذیری می‌گریزند (Heidegger, 1929, pp. 101-105). بر این اساس، اضطراب امکان رؤیت محدودیتی را فراهم می‌آورد که به ساختار خود علم تجربی تعلق دارد؛ محدودیتی که ناشی از ناتوانی آن در تقرب به ساحت وجودی انسان است.

با این همه، اضطراب به تنهایی تضمین‌کننده عبور از افق علم‌باورانه نیست. این تجربه می‌تواند موقت باقی بماند و دازاین پس از آن، بار دیگر به تفسیرهای عینی و آرامش‌بخش علم پناه برد. در اینجا است که نقش ندای وجدان به منزله لحظه‌ای درونی و هم‌بسته با اضطراب روشن می‌شود. ندای وجدان نه حامل محتوای معرفتی تازه، بلکه فراخوانی خاموش است که دازاین را متوجه مسئولیت وجودی خویش می‌سازد و مانع از آن می‌شود که تعلیق افق علمی صرفاً به یک تجربه گذرا تقلیل یابد.

بر این اساس، افشای محدودیت علم تجربی در پیوند اضطراب و ندای وجدان تحقق می‌یابد؛ اضطراب افق قطعیت‌بخش علم را متزلزل می‌کند و وجدان دازاین را وادار می‌سازد این تزلزل را به مثابه امکانی وجودی تصاحب کند. در نتیجه، محدودیت علم نه به عنوان نقصی روش‌شناختی، بلکه به مثابه ناتوانی ساختاری آن در پاسخ‌گویی به فراخوان وجودی انسان آشکار می‌شود؛ جایی که دازاین، در تجربه ناآشنایی بنیادین با جهان، درمی‌یابد حقیقت وجودی او پیشاپیش فراتر از هر صورت‌بندی محاسبه‌گر و زبان عینی علم قرار دارد.



۳،۱ خلاصه رمان

ایوان ایلیچ، قاضی روسی و نماد انسان موفقِ ظاهری قرن نوزدهم، در میان صعود اداری و مناسبات اجتماعی آغشته به تظاهر و سود، به تدریج در ورطه بیماری و آگاهی وجودی سقوط می‌کند. مرگ او، همانند زندگی‌اش، در آغازی آکنده از مناسبات صوری قدرت و ریا روایت می‌شود؛ همکاران و خانواده‌اش مرگ را صرفاً به منزله خلأ شغلی یا مالی می‌نگرند. تولستوی با بازگشت روایی به گذشته، مسیر نظام‌مند همسانی ایوان با ساختار بروکراتیک و تقلید او از منش صاحبان قدرت را نمایان می‌سازد. ازدواج مصلحتی و روابط زناشویی پرتناقض، حلقه‌ای دیگر از همان زیستِ دروغین و فقدانِ صداقت است. شکست‌های پی‌درپی شغلی و سقوط جسمانی، شکافی در خودآگاهی قهرمان ایجاد می‌کند و اضطراب مرگ را به صورت تجربه‌ای وجودی به سطح می‌آورد. در بستر بیماری، مواجهه او با گراسیم، دهقان بی‌ریا، تصویری از اصالت و بی‌تکلفی زیستن را در برابر ساختگی بودن حیات شهری می‌نهد. گفت‌وگوی درونی ایوان با «ندای وجدان»، نقطه عطف رمان است؛ جدال میان خواستِ زیستن «مثل گذشته» و کشف بی‌معنایی همان گذشته. در واپسین لحظات، آگاهی از دروغ ساختار زندگی و امکان‌رهایی از آن به شهودِ حقیقت بدل می‌شود. ایوان در واپسین لحظات می‌خواست از همسرش پوزش بخواهد، اما ناتوان از سخن گفتن بود و تنها شفقتی عمیق نسبت به خانواده‌اش احساس می‌کرد. در حالی که رنج جسمی رو به پایان بود، حس کرد درد و ترس از مرگ ناپدید شده‌اند. ایوان در دل گفت که مرگ هم تمام شد و اثری از مرگ نیست. ایوان نفسی عمیق کشید، اما نفسش نیمه کاره ماند. پیکرش کشیده شد و مُرد.

۳،۲ مراحل زندگی ایوان در مواجهه با

اضطراب و ندای وجدان

سیر ایوان ایلیچ از رفاه ظاهری تا تجربه اضطراب و آگاهی، فرآیندی تدریجی و چندمرحله‌ای است که بازتابی دقیق از ساختار اگزیزستانسیال دازاین در

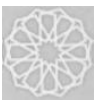
مسیر «بودن-سوی-مرگ» به شمار می‌آید. این مسیر، از زیست در نأصالتی آغاز می‌شود و با نخستین ترک‌های روزمرگی، اضطراب و سپس بیداری وجدانی عمق می‌یابد. در ادامه، هر مرحله جلوه‌ای نو از گسست ایوان با جهان «داسمن» و حرکت او به سوی خویشتن اصیل را آشکار می‌سازد.

۳،۲،۱ ایوان و زندگی غیر اصیل

ایوان در نخستین مرحله زیست خود، نمونه تامّ انسانی است که معنای بودن را از عرف، قانون و تقدیر اجتماعی وام می‌گیرد. او در مقام قاضی، زندگی را در چارچوب «درست و شایسته بودن نزد دیگران» تعریف می‌کند. این همان قلمرو غیر اَصالتی است در پس این ظاهر آرام، بنیاد هستی او بر پراکندگی و فقدان تفکر استوار است. نظم حرفه‌ای، مناسبات خانوادگی، و رضایت از جایگاه اجتماعی سه مولفه‌ای‌اند که ساختار زندگی روزمره ایوان را سامان می‌دهند و او را از هر مواجهه جدی با مرگ یا اضطراب مصون می‌دارند. وجود او همانند سایر انسان‌ها در سطح مشغولیت و عادت جریان دارد؛ در جهانی که معنا پیشاپیش تفسیر شده و نقاب «طبیعی بودن» دارد.

۳،۲،۲ نقطه‌ی آغاز: سانحه و ظهور ترس

نقطه‌ی عطف زندگی ایوان، سقوط از نردبان هنگام نصب پرده‌هاست. این سانحه، در ابتدا صرفاً یک ترس عینی از آسیب فیزیکی است. سقوط کوچک، که در ابتدا صرفاً رویدادی تصادفی و جسمانی جلوه می‌کند، عملاً شکاف نخستین در پیوستگی زیست ایوان است. ترس در ابتدا به موضوعی خاص تعلق دارد. ترس از درد و ضعف. اما همین تجربه مقدماتی، افقی تازه می‌گشاید که در آن ایوان نخستین بار احساس می‌کند زندگی می‌تواند از او بگریزد. جهان آشنا اندک‌اندک بی‌صدا و سست می‌شود. در این مرحله، اضطراب هنوز تمام‌قد ظهور نکرده است؛ اما نشانه‌های آن در فروپاشی آرام امنیت روزمره حس می‌شود.



۳،۲،۳ پدیدار تناهی: محاصره شدن توسط بیماری و اضطراب

با شدت گرفتن بیماری و تضاد نظر پزشکان، سردرگمی و بی‌اعتمادی ایوان افزایش می‌یابد؛ همزمان بی‌توجهی خانواده تنهایی او را عمیق‌تر و اضطراب را بر او حاکم می‌کند. ترس اولیه ایوان واکنشی عینی به تهدید بیرونی (بیماری) بود. نقطه عطف زمانی رخ می‌دهد که تهدید بیرونی به یک بحران درونی تبدیل می‌شود و او بیگانگی‌اش با عزیزان را درک می‌کند. این درک، او را از ترس صرف «مرگ» به اضطراب وجودی منتقل می‌کند که در آن تمام هستی‌اش زیر سؤال می‌رود. این پرتاب وجودی، ایوان را به سوی گراسیم سوق می‌دهد؛ تنها کسی که حقیقت وجودی او را تصدیق می‌کند. گفتگو با گراسیم، افق‌های تازه‌ای را به روی ایوان می‌گشاید و او را برای مواجهه آگاهانه با مرگ آماده می‌سازد.

۳،۲،۴ فروپاشی زندگی روزمره و رویارویی با امکان مرگ

فروپاشی زندگی روزمره برای ایوان به معنای از دست دادن توانایی انجام وظایف اجتماعی و لذت‌های ظاهری است. او دیگر نمی‌تواند وانمود کند که همه چیز عادی است. این انزوا، او را به تنها امکان اصیل خود نزدیک می‌کند: بودن-به-سوی-مرگمرگ ایوان، لحظه‌ای است که او از انکار خارج می‌شود. او نمی‌میرد در حالی که هنوز مشغول حفظ ظاهر است؛ او می‌میرد پس از آنکه تمام توجیهات بیرونی سقوط کردند و او مجبور شد با خود برهنه و تنهایی‌اش روبرو شود.

مرگ که تولستوی از آخر فصل شش به بعد ضمیر اشاره «آن» را جایگزین آن می‌کند، مدام ایوان را با خود درگیر می‌کند و ایوان را به فکر و تأمل فرومی‌برد. ایوان مرگ را با کلمه «آن» خطاب می‌کند. هدف تولستوی از چنین اقدامی، آشکار ساختن خصوصیت امکانی بودن مرگ است؛ چراکه وقتی نام مرگ را می‌بریم، همواره یک رخدادی که متعلق به آینده است به ذهن تبادر می‌کند، اما وقتی می‌گوییم «آن» به‌طور مشخص هیچ چیز به ذهن نمی‌آید و در

عین حال همه‌چیز به ذهن می‌آید. «آن» همه‌جا و همه‌چیز است و از این جهت امری ممکن است. (قسامی: ۷۸، ۱۳۹۶) در حقیقت ایوان سعی می‌کند از اندیشه مرگ فاصله بگیرد. او مرده است خودش خبر ندارد. البته مقصود از مرگ، مرگ روحی است. گویا مرگ او را تسخیر و احاطه کرده است تولستوی با به‌کارگیری برخی از کلمات و جملات سعی می‌کند مرگ تلویحی ایوان را منعکس کند. در پایان فصل ششم تولستوی صحنه تنهایی و جدال و درگیری ایوان با فکر مرگ را ترسیم می‌کند.

«به اتاق کارش رفته و روی کانپه دراز کشیده است و دوباره تنها شد. دوباره با «آن» خلوت می‌کند، ولی نمی‌دانست چه کند. فقط می‌توانست به او نگاه کند و سرد شود.» (تولستوی، ۱۳۹۹، ص ۴۳)

۳،۲،۵ ندای وجدان ایوان

در واپسین روزهای زندگی، ایوان در بستر بیماری میان دو صدا گرفتار است: صدای ظاهری اطرافیان که هنوز مرگ را انکار می‌کنند، و صدای خاموشی که از ژرفای وجودش برمی‌خیزد. همسر و دوستانش چنان رفتار می‌کنند که گویی او تنها بیمار است و به‌زودی بهبود می‌یابد. اما ایوان، در خلوت شبانه، درمی‌یابد که حقیقت چیز دیگری است. او در حال مردن است، و کسی نمی‌خواهد این را بپذیرد. این آگاهی در ابتدا او را سرشار از خشم و تلخی می‌کند. او احساس می‌کند عمرش سهمی از دروغ بوده است: دروغ موفقیت، دروغ خوشبختی، و دروغ اخلاق. هرچه به پایان نزدیک‌تر می‌شود، صدای درونی تازه‌ای او را فرا می‌خواند؛ صدایی که نه وعده تسکین می‌دهد و نه استدلال می‌آورد، بلکه تنها می‌گوید: «صادق باش». در این نقطه، ایوان درمی‌یابد که ترس اصلی‌اش نه از مرگ، بلکه از این است که تمام زندگی را بر اساس تصورات دیگران زیسته، نه بر اساس حقیقت خویش.

در یکی از صحنه‌های واپسین، وقتی پسرش دستش را می‌گیرد و او نگاه کودک را می‌بیند، چیزی در درونش فرو می‌ریزد. صدای خاموش وجدان در دلش بدل به روشنایی می‌شود. او ناگهان حس



بلکه از دروغ زندگی‌اش برمی‌خیزد از آن‌چه هایدگر «غرق شدن در روزمرگی» می‌نامد. در هر دو رویکرد، اضطراب از یک‌سو نیروی ویرانگر دارد (ویران‌کننده توهّم امنیت و نقش‌های اجتماعی و داسمن)، و از سوی دیگر قدرت گشایش‌گر (آشکارساز وجه اصیل بودن). وجه مشترک بنیادین، درک این معناست که تنها از خلال اضطراب است که انسان می‌تواند خود را خارج از نظم نمادین اجتماع بیابد و به سوی وجود اصیل خویش بازگردد. در هر دو نگاه، اضطراب نوعی بیداری است که ما را از زیست آرام روزمرگی بیرون می‌کشد.

۴٫۱٫۱٫۱ هم‌سوئی وجدان به‌عنوان فراخوان بازگشت به خویشتن

اما چرا ایوان ایلپیچ خود حقیقی‌اش را فراموش کرده است و به سایر الگوها یا به تعبیر هایدگر داسمن روی آورده است؟ بر اساس آنچه در رمان آمده است می‌توان علت آن را خاموشی وجدان در انسان دانست. در رمان می‌بینیم که در لحظات سخت بیماری، ایوان ندای درونی خود را می‌شنود و با آن مکالمه می‌کند و در مکالمه با آن وجدان، زندگی اشتباه گذشته خود را به یاد می‌آورد. وجدانی که تولستوی در رمان منعکس کرده است، ما را به یاد وجدان هایدگر می‌اندازد؛ زیرا هایدگر معتقد بود ندای وجدان دازاین را از روابط روزمره‌اش با دیگران و چیزها بیرون کشیده و به او انگیزه می‌دهد که امکان‌های اصیل خویش را پیگیری کند.

در هر دو نظام فکری، وجدان طرحی از «فراخوان درونی» است که فرد را از عادت و تکرار به تأمل و بازشناسی خویشتن می‌خواند. هرچند در هایدگر، منشأ وجدان در ذات دازاین است و هیچ خاستگاه متافیزیکی یا اخلاقی ندارد، و در تولستوی، وجدان از منشأ الهی و اخلاقی برمی‌خیزد، اما هر دو در کارکرد نهایی هم‌سوئی دارند؛ وجدان، انسان را از بی‌خودشدگی در جماعت بیرون کشیده و به صداقت با خویشتن دعوت می‌کند. ندای وجدان در هر دو متفکر، مکالمه‌ای است میان انسان و امکان‌های راستین او؛ راهی برای فاصله‌گیری از جهان

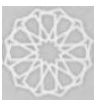
می‌کند باید همراه دیگران نباشد، بلکه در کنارشان با صداقت باشد. در لحظه‌ای کوتاه، ایوان از خودخواهی و تکبرش آزاد می‌شود و برای نخستین بار در زندگی، دلسوزی حقیقی نسبت به دیگران را تجربه می‌کند. تولستوی این دگرگونی را با تصویر نور بیان می‌کند. نوری که در آستانه مرگ ظاهر می‌شود و تمام تاریکی را می‌زداید. این نور همان کشف وجدان است؛ پذیرفتن حقیقتی که ایوان یک عمر از آن گریخته بود. با احساس آرامشی عمیق، لبخند می‌زند، چون درمی‌یابد مرگ چیزی نیست که باید از آن ترسید، بلکه راهی‌ست برای آشتی با حقیقت و با خود. لحظه پایانی او، بر خلاف ترس آغازین، آرام و شفاف است. درست در همان دم که گمان می‌کند همه چیز پایان یافته، درمی‌یابد که چیزی تازه آغاز شده است. سکوتی سرشار از معنا، که تنها در گوش جان شنیده می‌شود.

۴ بحث و جمع بندی

۴٫۱ شباهت های رویکرد هایدگر و تولستوی در مساله اضطراب و ندای وجدان

۴٫۱٫۱ اشتراک در گشودگی اضطراب به سوی امکان اصیل بودن

در اندیشه هایدگر، اضطراب به‌مثابه تجربه‌ای آگزیستانسیال، وضعیتی است که در آن دازاین از دلمشغولی‌های روزمره داسمن بیرون رانده می‌شود و در برابر هستی خویش گشوده می‌گردد. این اضطراب نه واکنشی احساسی بلکه نحوه‌ای از انکشاف است که فرد را با تناهی و میرایی خود آشنا می‌سازد و ساختار زمانمند وجود را بر او آشکار می‌کند. تولستوی نیز در مرگ ایوان ایلپیچ، تجربه‌ای مشابه را به تصویر می‌کشد؛ اضطرابی که از بیماری جسمی آغاز می‌شود، به تدریج به بصیرتی درونی بدل می‌گردد و ایوان را از سطح زیست اجتماعی و عرفی به قلمروی تفکر درباره هستی خود می‌برد. اکنون دیگر ترس او صرفاً از مرگ فیزیکی نیست،



روبه‌رو می‌شود و امکان بازگشت به خویشتن می‌یابد. ایوان در برابر همین خاموشی جمعی، با اضطراب اصیل خویش تنها می‌ماند، و همین تنهایی، بستر ظهور وجدان درونی اوست. در اندیشه‌ی هایدگر، «ندای وجدان» فراخوانی است که دازاین را از فرورفتن در شبکه‌ی کارکردها و دانش‌های ابزاری برمی‌کشد و به مراقبت از بودن خویش فرامی‌خواند؛ در این رمان نیز، ندا زمانی پدیدار می‌شود که ایوان پس از ناکامی علم و عقلانیت ظاهری، در خلوت اضطراب خود صدای صداقت را می‌شنود. تولستوی بدین‌گونه نشان می‌دهد که اضطراب، نقطه‌ی گسست انسان از علم بی‌روح و آغاز بازگشت او به وجدان انسانی است؛ همان وجدان بیدارشونده‌ای که در دو افق متفاوت، اما هم‌پوش، نزد هایدگر و تولستوی، راه انسان را از شناخت صوری و علمی جهان به شناخت اصیل هستی بازمی‌گشاید. بدین‌ترتیب، نقد علم‌باوری در هر دو رویکرد نه صرفاً اعتراضی معرفت‌شناختی، بلکه دعوتی اگزیستانسیال است: فراخوان وجدان برای شنیدن اضطراب خاموش در هیاهوی عقل ابزاری.

۴٫۲ تفاوت رویکردهای هایدگر و تولستوی

به‌رغم تمام نقاط اشتراکی که بین هایدگر و تولستوی در مسئله اضطراب وجودی و ندای وجدان وجود دارد، تفاوت‌هایی نیز بین این دو متفکر به چشم می‌خورد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم

۴٫۲٫۱ جاودانگی و زندگی پس از مرگ

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، هرچند برخی شارحان هایدگر، از جمله یانگ و مک‌کواری، او را صراحتاً منکر جاودانگی می‌دانند، مبانی اندیشه‌ی او اساساً متضمن موضعی ایجابی یا سلبی درباره‌ی حیات پس از مرگ نیست. با این حال، از آنجا که هایدگر هرگز موضعی روشن و مستقیم در باب جاودانگی اتخاذ نمی‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که اعتقاد به فناپذیری نقشی ساختاری در دستگاه فکری او ندارد. اما بر خلاف هایدگر به وضوح می‌توان به

فریبنده‌ی ظواهر و بازگشت به مرکز وجود. ایوان ایلپیچ در پاسخ به این ندا، در برابر زندگی گذشته و انتخاب‌هایش قرار می‌گیرد و مسئولیت معنوی خویش را بازمی‌یابد؛ دقیقاً همان تحولی که هایدگر آن را «مصمیمیت دازاین در برابر امکان‌های خودش» می‌نامد. در هر دو جهان‌بینی، وجدان نه صدای گناه، بلکه صدای امکان است: مکانیسمی که انسان را به خویشتن بازمی‌گرداند، تا با پذیرش مرگ، زندگی را از درون معنا کند. این‌گونه، مرگ به درگاه آزادی بدل می‌شود؛ آزادی از تعلقات غیراصیل و بازگشت به هستی خویش.

۴٫۱٫۱٫۲ نقد علم‌باوری به‌مثابه نقد ازخودبیگانگی

تولستوی با بیان جزئیات روابط بین پزشکان و ایوان به خوبی نشان داده است که اولاً: پزشکانی که ایوان به آن‌ها مراجعه می‌کند، نماد انسان‌هایی هستند که ما گمان می‌کنیم در پناه علم و قدرتشان از بسیاری از آفات مصونیم، اما غافل از اینکه در امور شخصی انسان، تمسک به جماعت فریب‌آفرین است ثانیاً: پزشکان خود را محدود به امراض جسمانی ایوان ایلپیچ می‌کنند؛ در حالی که بُعد روحی زندگی ایوان ایلپیچ است که به‌طور مبرمی نیازمند توجه است. تولستوی در تصویر تعامل ایوان ایلپیچ با پزشکان، به‌ظرافت، بحران انسان مدرن را در برابر علم و شناخت ابزاری ترسیم می‌کند. پزشکان نه با انسان مضطرب، بلکه با «موجودی فیزیولوژیک» مواجه‌اند؛ از این‌رو، اضطراب وجودی ایوان را در سطح یک عارضه زیستی فرو می‌کاهند. این بی‌توجهی به بُعد درونی رنج، همان انقطاعی است که هایدگر در تجربه‌ی «سقوط در داسمن» و زیست غیراصیل توصیف می‌کند؛ یعنی هنگامی که دازاین، در پناه روش‌ها و زبان‌های روزمره، از تماس با حقیقت هستی و با ندای وجدان خویش محروم می‌شود. پزشکان با تکیه بر قطعیت علم، صدای اضطراب را خاموش می‌کنند، حال آنکه درک اضطراب، شرط شنیدن ندای وجدان است؛ زیرا تنها در اضطراب است که انسان نه با امور و اشیاء، بلکه با «هیچ»



و توبه نزد کشیش و احساس آرامش با چنین اعترافی و استعاره کیسه سیاه همه از اموری است که تولستوی سعی کرده است نقش خدا در اصیل شدن زندگی انسان و مرگ‌اندیشی و سعادت و خوشبختی نهایی او را در فضای رمان به صحنه بیاورد بنابراین این امور را می‌توان شواهد خوبی بر صحت تفسیر دینی از رمان دانست. تفاسیری که از رمان با نگرش دینی صورت گرفته است و همچنین بحران روحی خود تولستوی در زمان نگارش رمان *مرگ ایوان ایلیچ* و نگرش مذهبی او در آخر عمر او، همه این امور گواه خوبی صحت این گونه تفاوت گذاری است. در اندیشه هایدگر، اعتقاد به جاودانگی زندگی، در معنای زندگی نقشی ایفا نمی‌کند و حتی برخی مانند جولیان بانگ معتقدند در اندیشه هایدگر جاودانگی معنای زندگی را مختل می‌سازد. بر اساسی تقریر یانگ، از نظر هایدگر یک زندگی فناپذیر فاقد معنا خواهد بود؛ زیرا از آنجایی که همه امکانات زندگی می‌تواند در طی یک‌زمان نامتناهی به فهم آید، اگر من به یک زندگی جاویدان محکوم گردم در این صورت دیگر انتخاب‌هایی نمی‌تواند وجود داشته باشد که برای من مهم تلقی کردند. بنابراین عدم اعتقاد به جاودانگی قطعاً در تعریف معنای زندگی مؤثر است.

۴،۲،۳ نقش اخلاق در زندگی اصیل و ندای وجدان

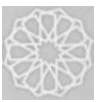
یکی از تفاوت‌های تولستوی و هایدگر این است که در زندگی اصیلی که تولستوی در *مرگ ایوان ایلیچ* ترسیم می‌کند، اخلاق نقش مهمی ایفا می‌کند؛ اما در اندیشه هایدگر زندگی اصیل لزوماً اخلاقی نیست؛ زیرا از نظر هایدگر محتوای زندگی اصیل و معنادار چیزی نیست که ما آن را برگزینیم، بلکه آن را در ترکیب میراث و واقع‌بودگی کشف می‌کنیم، حال پرسش مهمی که طرح می‌شود، این است که آیا ارزش‌های بنیادین میراث ضرورتاً ارزش‌های اخلاقی هستند؟ اما چه کسی می‌تواند عنوان کند که این ارزش‌های بنیادین غیراخلاقی نیستند و یا اینکه حداقل، از چشم‌اندازهای بنیادین جماعت اخلاقی

تولستوی اعتقاد به زندگی اخروی و ابدیت را نسبت داد؛ از این‌رو اختلاف این دو متفکر در این مسئله، در تفسیر رمان مخصوصاً پایان آن تأثیر بسزایی دارد؛ زیرا یکی از تفاسیر جمله پایان رمان یعنی جمله «مرگ تمام شد و اثری از مرگ نیست. به‌جای مرگ روشنایی بود» این است که ایوان بر اساس آموزه‌های دینی با توبه و اعتراف به اشتباهاتش و تطهیر درون خود به رستگاری رسیده است. در نتیجه، ایوان توانسته است زمینه را برای ورود به حیات معنوی و جاودانگی فراهم سازد؛ اما با توجه به عدم اعتقاد هایدگر به جاودانگی می‌توان گفت که اندیشه هایدگر در تفسیر پایان رمان تفسیری ارائه نمی‌دهد و نمی‌توان بر اساس اندیشه‌های او جمله «دیگر اثری از مرگ نبود. به‌جای مرگ روشنایی بود» را تفسیر کرد.

۴،۲،۲ نقش خدا و دین در تبیین ندای وجدان و اضطراب وجودی

یکی از تفاوت‌های هایدگر و تولستوی در تبیین ندای وجدان این است که هایدگر ندا دهنده درونی را خود دازاین می‌داند اما تولستوی منشأ ندای وجدان را خداوند می‌داند. اساساً در تبیین هایدگر از ندای وجدان خدا نقشی ندارد. او حتی تأکید می‌کند که تحلیل او صرفاً هستی‌شناختی است و خارج از قلمرو تبیین‌های کلامی و الهیاتی قرار دارد. از نظر او این‌گونه تبیین‌ها سبب تحریف‌پذیر ندای وجدان می‌شوند. اما در نگاه تولستوی ندای وجدان می‌تواند بازتابی از انعکاس نور خدا در قلب انسان باشد.

اساساً هایدگر در آثار خود موضع دقیق و مشخصی برای وجود خداوند در ندای وجدان و معنابخشی زندگی اتخاذ نمی‌کند. او هیچ‌وقت خدا و دین را در تعریف خود از زندگی و همچنین هستی به‌سوی مرگ دخالت نمی‌دهد؛ فلسفه هایدگر به تعبیر مک‌کواری یکی از مفسران فلسفه او، به معنای دقیق کلمه دنیوی است، درحالی‌که حضور خدا و دین در مرگ‌اندیشی ایوان در داستان کاملاً ملموس است. صحبت ایوان با خدا و اعتراف به گناه



از انسان را می‌نمایانند. اضطراب نزد هایدگر ما را در برابر هیچ قرار می‌دهد و به افق «بودن-سوی-مرگ» می‌گشاید، اما نزد تولستوی، اضطراب مقدمه بازگشت به نور و امکان ایمان است. از این رو، هر دو صورت از اضطراب در نهایت به یک غایت معرفتی متفاوت منتهی می‌شوند: یکی به آگاهی انتولوژیک از تناهی، و دیگری به آگاهی اخلاقی - الاهیاتی از معنا. این تفاوت غایی در تفسیر «وجدان» آشکار می‌شود؛ وجدان هایدگری صورتی از آگاهی خود - فراخوانی دازاین به امکان اصیل خویش است؛ اما وجدان تولستویی بازتاب نگاه قدسی است که حقیقت را در نسبت میان توبه و ایمان می‌یابد. در نتیجه، اگر ندای وجدان در هایدگر لحظه انکشاف خویشتن از درون است، در تولستوی لحظه انکشاف دیگری متعالی در درون انسان است.

نتیجه فلسفی این تحلیل فراتر از تطبیق است؛ زیرا نسبت میان اضطراب، مرگ و وجدان در دو قلمرو نشان می‌دهد که مسأله معنا نه صرفاً پدیدار مرگ، بلکه نحوه تفسیر «هیچ» است. اگر در هایدگر، هیچ شرط امکان گشودگی به هستی است، در تولستوی همان هیچ در نیمه پایانی رمان درون نور مطلق مستحیل می‌شود. از وجهی دیگر، هم‌نهادی این دو چشم‌انداز نشان می‌دهد که بحران معنا در جهان مدرن، چه در زبان فلسفه و چه در زبان ادبیات، تنها زمانی قابل فهم است که دلالت متقابل وجود و متافیزیک بازگشوده شود. اضطراب در برابر مرگ بی‌آنکه به پرسش از غایت وجود پیوند خورد، صرفاً به منزله گشودگی بی‌بنیاد باقی می‌ماند. در این افق، پایان اثر تولستوی - که در آن «به‌جای مرگ، روشنایی بود» - نه نفی فلسفه مرگ هایدگر، بلکه تبدیل آن به لحظه‌ای قدسی از همان پرسش است: آیا روشنایی می‌تواند همان گشودگی باشد، اما در افقی الاهی‌تر؟

دیگری، غیراخلاقی به شمار نمی‌روند. به نظر می‌رسد هایدگر نمی‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای در این زمینه ارائه دهد. مشکل زمانی بیشتر می‌شود که به‌خاطر آوریم از نظر هایدگر مصممیت از منظر اخلاق بهتر از ناممصم بودن نیست. حتی مفاهیم اصالت و عدم اصالت از جهت اخلاقی و دینی موردنظر هایدگر نیست. اما تولستوی زندگی اصیل را برای زیست اخلاقی تبیین می‌کند و اساساً در رمان *مرگ ایوان ایلیچ* توجه جدی به اخلاقیات دیده می‌شود و دغدغه خود تولستوی نیز مسائل اخلاقی بوده است. حتی مفهوم وجدان نیز همان‌طور که قبلاً گفته شد. از نظر اخلاقی مقصود هایدگر نیست.

۵ نتیجه‌گیری

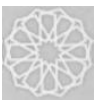
تحلیل تطبیقی ساختار اضطراب و ندای وجدان در اندیشه هایدگر و روایت رمان *مرگ ایوان ایلیچ* نشان می‌دهد که نسبت این دو ساحت فلسفی و روایی در سطحی ژرف‌تر، صرفاً بر شباهت‌های مضمونی یا احساسی استوار نیست، بلکه ناظر به دو نحو بنیادین از حضور انسان در جهان است. هر دو متفکر، انسان را در لحظه گسست میان امنیت جهان روزمره و حضور عریان در برابر امکان مرگ قرار می‌دهند، اما مسیرهای دلالتی آن دو از هم جدا می‌شود. در هایدگر، اضطراب بیان انتولوژیک عدم بنیاد است و وجدان صورت درونی بازگشت دازاین به خویشتن تناهی؛ در تولستوی، همان تجربه اضطراب و وجدان به گذرگاه متافیزیکی برای آشکار شدن امر قدسی بدل می‌گردد. از این منظر، تفاوت نه در توصیف، بلکه در افق هستی‌شناختی مسئله نهفته است.

به‌رغم اشتراک در پدیدار بحران، لوازم نظری این بحران در دو روایت، دو نوع هستی‌شناسی متفاوت



منابع

- احمدی، یابک (۱۳۹۵) *هایدگر و پرسش بنیادین، چاپ ششم*، تهران، نشر مرکز.
- اینوود، مایکل، (۱۳۹۵) *روزنه‌ای به اندیشه مارتین هایدگر*، ترجمه احمدعلی حیدری، تهران، نشر علمی.
- جمادی، سیاوش، (۱۴۰۰) *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*، چاپ هفتم، تهران، نشر ققنوس.
- مک کواری، جان، (۱۳۷۶) *هایدگر*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، نشر گروس
- هایدگر، مارتین، (۱۳۹۵) *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ ششم، تهران، نشر نی.
- (۱۴۰۲) *نامه ای در باب انسان گرایی*، ترجمه ابراهیم علی پور، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- Nelson, Eric Sean, (2008) **Heidegger and the Questionability of the Ethical**, STUDIA Phenomenologica VIII University of Massachusetts Lowell, pp411-435.
- Pattison, George, (2013) **Heidegger on Death A Critical Theological Essay**, University of Oxford, UK.
- Adkins Brent. (2007) *Death, Incorporated in Death and Desire in Hegel, Heidegger and Deleuzh*. Edinburgh university press. pp 54-71.
- Kaufmann, Walter. (1961). *Existentialism: From Dostoevsky to Sartre*. New York, NY: Meridian Books.
- Lavrin, Janko. (1962). *Tolstoy: An approach*. London: Bowes & Bowes.
- Steiner, George. (1988). *Tolstoy or Dostoevsky: An essay in the old criticism*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Heidegger, Martin. (1929). *What Is Metaphysics?* In **Pathmarks** (Ed. William McNeill; Trans. David Farrell Krell). Cambridge: Cambridge University Press.



Heidegger, Martin. (1959). *Discourse on Thinking*. Translated by John M.

Anderson and E. Hans Freund. New York: Harper & Row.