

# سارتر که می نوشت

بابک احمدی



سارتر که می‌نوشت  
بابک احمدی  
اجرای گرافیک طرح جلد: نشرمرکز  
چاپ اول ۱۳۸۴، شماری نشر ۷۵۱، ۲۰۰۰ نسخه، چاپ سعدی  
شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۸۲۲-۰

نشرمرکز، تهران، صندوق پستی ۱۴۱۵۵-۵۵۴۱  
کتابفروشی نشرمرکز: خیابان دکتر فاطمی، رویروی هتل لاله  
خیابان باباطاهر، شماری ۸، تلفن: ۸۹۷۰۴۴۲-۳  
E-mail: info@nashre-markaz.com

تمام حقوق محفوظ و متعلق به نشرمرکز است  
تکثیر، انتشار و ترجمه‌ی این اثر یا قسمتی از آن به هر شیوه  
بدون مجوز قبلی و کتبی ناشر ممنوع است

احمدی، بابک، ۱۳۲۷-

سارتر که می‌نوشت / بابک احمدی. - تهران: نشرمرکز، ۱۳۸۳.

شش. ۶۲۸ ص. - (نشرمرکز: شماری نشر ۷۵۱)

ISBN: 964-305-822-0

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. سارتر، ژان پل. ۱۹۰۸-۱۹۸۰ م Sartre, Jean paul. الف. عنوان.

۱۹۴

۳ الف ۲۴ ص / B ۲۴۳۰

۸۳-۳۸۴۶۸

کتابخانه ملی ایران

## فهرست

پیش‌گفتار ۱

۱. سارتر در دنیا ۱۳

۲. پدیدارشناسی و روان‌کاوی وجودی ۸۱

۳. هستی‌شناسی پدیدارشناسانه ۱۵۹

۴. آزادی و گستره‌ی اخلاق ۲۲۵

۵. روشنفکر و کردار سیاسی ۲۹۵

۶. نقد خرد دیالکتیکی ۳۶۱

۷. فقر نظریه‌ی ادبی ۴۵۹

۸. آفرینش ادبی ۵۲۹

برگزیده‌ی کتاب‌ها ۶۲۳

## پیش‌گفتار

سال ۲۰۰۵. یک صد سال از تولد ژان-پل سارتر، و بیست و پنج سال از مرگ او، می‌گذرد. فیلسوفی که آیین اگزیستانسیالیسم با نام او هم‌راه شده، نویسنده‌ی تنوع و رمان‌های دیگر، قصه‌های کوتاه، نمایش‌نامه‌ها، زندگی‌نامه‌ها، و مقاله‌های ادبی و سیاسی، مبارزی فعال در جنبش مقاومت ضد فاشیستی در ایام اشغال فرانسه در جنگ جهانی دوم، و چهره‌ای مرکزی در مبارزه علیه نژادپرستی و اختناق در دهه‌های بعد، پایه‌گذار ماه‌نامه‌ای فرهنگی و سیاسی که در نوع خود از جمله مهم‌ترین نشریات آن روزگار بود.

سارتر روشنفکر نام‌آور سده‌ی بیستم بود. در تاریخ فلسفه کم‌تر فیلسوفی را می‌توان یافت که در طول زندگی‌اش آوازه‌ای چنان بلند یافته باشد. او را در بیش‌تر کشورهای جهان می‌شناختند، آثارش به زبان‌های گوناگون ترجمه می‌شدند، و در صدها هزار نسخه به فروش می‌رسیدند. او مهم‌ترین متافیزیسین سوژکتیویته، و واپسین اومانیسیت دانسته می‌شد. زندگی کولی‌وار، بیزاری‌اش از دنیا و اخلاق بورژوایی، خشونت کلام و

تناقض‌های پنهان‌ناشدنی اندیشه‌های‌اش، زیبایی سرد و تلخی که می‌آفرید، لحن تحریک‌آمیزش وقتی از شکست حرف می‌زد، و تعهدش به آزادی و برابری، او را بیان‌گر دوران‌اش کرده بود. شهرت آثار ادبی‌اش نیز کم از آوازه‌ی کارهای فلسفی و فعالیت‌های سیاسی‌اش نبود. آثاری چون *تهوع*، *واژه‌ها* و *در بسته* از شاهکارهای ادبیات فرانسوی سده‌ی پیش دانسته می‌شوند. بسیاری از مقاله‌های‌اش درباره‌ی ادبیات و دیگر هنرها هم چنان خواندنی‌اند. لحن جدلی برخی از آن‌ها و شکوفایی خیال‌انگیز بعضی دیگر هم‌تا ندارند. حتی نامه‌های خصوصی او که پس از مرگ‌اش در دو جلد منتشر شدند قدرت قلم او را نمایان می‌کنند.

سارتر فیلسوفی رئالیست و اومانیست بود که نخست درباره‌ی پدیدارشناسی، هستی‌شناسی و اگزیستانسیالیسم نوشت، و بعد برداشتی انتقادی و اومانیستی از مارکسیسم را پیش کشید. در پانزده سال آخر زندگی‌اش با رواج ساختارگرایی و پساساختارگرایی توجه به کار او کاهش یافت. به ظاهر، فلسفه‌ی امروز به دلیل بحث‌های تازه‌تر، از جمله مباحث پسامدرن و هرمنوتیک، از او دورتر هم شده است. برخی از نویسندگان بر این باورند که دیگر نمی‌توان گفت سارتر فیلسوف معاصر ما است. به گمان آن‌ها کوشش او در بنیان نهادن نظامی فلسفی به شیوه‌ی هگل‌گرایان سده‌ی نوزدهم، اعتقادش به هستی‌شناسی دوباورانه و اراده‌گرایانه‌ای که مورد قبول هستی‌شناسانی چون مارتین هایدگر و موریس مرلوپوتی هم نبود، برداشت‌های‌اش از رئالیسم و ماتریالیسم، مخالفت جدی‌اش با این نظر که عوامل ناخودآگاه می‌توانند تعیین‌کننده‌ی زندگی انسان باشند (نظری که به صراحت در ضدیت با روان‌کاوی زیگموند فروید مطرح شده بود و البته او را در برابر ژاک لکان هم قرار می‌داد)، از جمله دلیل‌های کم‌رنگ‌شدن اندیشه‌های او هستند. سارتر بیست و پنج سال

پس از مرگ دیگر آن شهرت قدیم را ندارد. حتی شماری از دل‌بستگان به فلسفه‌ی هستی نیز یادآور درستی انتقادهای هایدگر به درک اومانستی او می‌شوند، و بر این باورند که متفکران دیگری از نسل او چون امانوئل لویتاس، موریس بلانشو، ژرژ باتای، هانس گئورگ گادامر و پل ریکور بارها بیش از او به اندیشه‌ی دوران ما نزدیک بوده‌اند. از سوی دیگر، مواضع سیاسی او، به ویژه نزدیکی‌اش به احزاب استالینیست در دوران جنگ سرد، دفاع افراطی‌اش از «خشونت انقلابی»، فقر نظریه‌ی ادبی و اعتقادش به ضرورت تعهد سیاسی نویسندگان، اندیشه‌های‌اش را کم‌ارزش یا بی‌اعتبار جلوه می‌دهند.

برخی از متفکران مشهور، آثار و روش فلسفی سارتر را کهنه و بی‌فایده معرفی کرده‌اند. ژان-فرانسوا لیوتار مقاله‌اش درباره‌ی کتاب واژه‌ها را چنین آغاز کرده: «باید اعتراف کنم که سارتر نه رمان‌نویس محبوب من بود، نه فیلسوف من، نه نمایش‌نویس من، نه سیاست‌مدار من. برای این که همه چیز را گفته باشم این را هم بیافزایم که من از این حال و هوای همه‌فن‌حریفی که در آثار او نمایان می‌شود هیچ خوشم نمی‌آید».<sup>۱</sup> ژاک دریدا نیز در کتاب حاشیه‌های فلسفه (۱۹۷۲)، و در دو گفت‌وگو (در ۱۹۸۳ و ۱۹۹۱) سارتر را متهم کرد که اندیشه‌های هگل، هوسرل و هایدگر را درک نکرده، و نوشت که این بدفهمی موجب انحراف فکری یک نسل شده بود. خود را مثال آورد که از راه آثار سارتر به مطالعه‌ی این منابع فکری علاقه‌مند شد، اما علیه سارتر و در تقابل با برداشت‌های او بود که آن منابع را فهمید. به گمان او سارتر نتوانسته بود مهم‌ترین رویدادهای فلسفی دوران‌اش چون ساختارگرایی، روان‌شناسی،

1. J.-F. Lyotard, "Mots", in: *Lectures d'enfance*, Paris, 1991, p.89.

اندیشه‌های کسانی چون ژرژ باتای و موریس بلانشو، و هنر جیمز جویس و آنتونن آرتور را درک کند.<sup>۱</sup> با وجود این، دریدا در واپسین دهه‌ی زندگی‌اش در مورد سارتر مواضع ملایم‌تری را اعلام کرد. برای مثال، در ۱۹۹۶ مقاله‌ای به مناسبت پنجاهمین سال انتشار *Les Temps Modernes* در همان نشریه منتشر کرد، و در آن از سارتر ستایش کرد.<sup>۲</sup> در ۱۹۹۹ نیز در کنفرانس دو روزه‌ای که «گروه پژوهشی سارتر» برگزار کرده بود، در بحثی درباره‌ی رابطه‌ی کار فلسفی خودش با اندیشه‌ی سارتر شرکت کرد. شاید تلخ‌ترین داورهای در مورد سارتر، گفته‌ی میشل فوکو باشد که سارتر را «فیلسوف سده‌ی نوزدهم» نامیده، و افزوده بود: «نقد خرد دیالکتیکی کوشش خیره‌کننده و رقت‌بار آدمی از سده‌ی نوزدهم است که در سده‌ی بیستم اندیشیده است. سارتر به این معنا واپسین هگلی، و به گمان‌ام واپسین مارکسیست است».<sup>۳</sup> از نظر فوکو هرچند سارتر خود را به مظهر یکی از مهم‌ترین مکاتب فلسفی سده‌ی بیستم تبدیل کرد، و پیوسته در قلب جدل‌ها و مبارزات سیاسی دوران‌اش قرار داشت، ولی اومانسیم، خردباوری، رئالیسم فلسفی، دوری‌اش از فلسفه‌ی زبان، و فاصله‌اش با ادراک تحلیلی، منطق، نظریه‌ی اطلاعات، و سرانجام کوشش او در تعریف وضعیت انسان به عنوان امری وجودشناخته، همه در روزگار ما کهنه شده‌اند. نکته‌ی طنزآمیز این‌جاست که خود فوکو در پایان زندگی‌اش در کتاب‌های کاربرد لذت و تیمارِ خویشتن و در بحث از

1. J. Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, 1972, pp.135-142.

J. Derrida, *Poinis de suspension*, Paris, 1992, pp.131,356.

2. J. Derrida, "Il courait mort" Salut, salut. notes pour une courrier aux "Temps Modernes", *Les Temps Modernes*, no.587, mars-avril 1996, pp.7-54.

3. M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988*, Paris, 1994, vol.1, pp.541-542.

«تکنولوژی خویشتن» توصیه کرد: «ما باید خودمان خویشتن اخلاقی‌مان را بسازیم». پرسیدنی است که آیا این عبارت چیزی جز تکرار همان چیزی است که فوکو و بسیاری دیگر آن را «سوبژکتیویسم سارتری» معرفی کرده بودند؟ پیش از آن هم فوکو در طرح دیرینه‌شناسی (که کوشیده بود تا منش‌ناظروری رویدادهای تاریخی را توضیح دهد) وام‌دار مفهوم «امکان‌ناظرور» سارتر بود، بدون این که به این امر اعتراف کند.

برخلاف ناقدانی که از چند تن آنان نام بردم، متفکران دیگری بر ارزش و اعتبار کار فکری سارتر انگشت گذاشته‌اند. ژیل دلوز در ۱۹۷۷ در کتاب گفت‌وگواز اندیشه‌ی سارتر با احترام یاد کرد، و یادآور شد که در ایام آزادی فرانسه و پایان اشغال آلمانی‌ها، فلسفه‌ی فرانسوی مرده بود، و در دانشگاه‌ها جز فلسفه‌ی سده‌های میانه هیچ شیوه‌ی تفکر دیگری رونق نداشت: «خوشبختانه سارتر وجود داشت. و او هوای آزاد ما بود. او در برابر [فلسفه‌ی رسمی] سوربن قرار داشت. او که ترکیب غریب همه‌ی آن چیزهایی بود که به ما نیرو می‌دادند. سارتر برتر از یک الگو، یک روش، یا یک نمونه بود. او هوای تازه و پاک بود... روشنفکری بود که به تنهایی شرایط روشنفکری را عوض می‌کرد. ابلهانه است که بیرسیم آیا سارتر آغاز یا پایان چیزی بود. هم‌چون تمامی چیزها و آدم‌های آفریننده سارتر در وسط بود. در میانه جای داشت».<sup>۱</sup> دلوز پیش‌تر از آن، در ۱۹۶۴، سارتر را به صراحت «استاد من» نامیده بود. رولان بارت نیز همواره ستایش‌گر سارتر بود، نخستین کتاب مهم او در زمینه‌ی نظریه‌ی ادبی درجه‌ی صفر نوشتار به گونه‌ای آشکار نمایان‌گر تأثیرپذیری او بود از

1. G. Deleuze et C. Parnet, *Dialogues*, Paris, 1977, p.18.

مباحث سارتر در مورد تاریخ ادبی و معضله‌های ادبیات امروز، بارت واپسین کتابی را که در زندگی‌اش منتشر کرد یعنی اتاق روشن را نیز به سارتر «نویسنده‌ی کتاب خیالی» تقدیم کرد. او حتی عنوان کتاب امپراتوری نشانه‌ها را از عبارتی در ادبیات چیست؟ سارتر برگرفت.<sup>۱</sup> ژاک لکان که بیش‌ترین اختلاف نظری و فلسفی را با سارتر داشت هستی و نیستی را «متنی اساسی و یکه در تجزیه و تحلیل وجود» خواند.<sup>۲</sup> امروز در میان فیلسوفان تحلیلی اندیش‌مندان جوانی پیدا شده‌اند که کارهای سارتر را در مرکز بحث‌های خود قرار داده‌اند، و به ویژه آثار جوانی او را در زمینه‌های انکار سوژه‌ی استعلایی، نظریه‌ی تازه‌ای درباره‌ی عاطفه و هیجان، و پدیدارشناسی خیال، از دیدگاهی نو و انتقادی بررسی می‌کنند.<sup>۳</sup> در چند سال اخیر، برخی از متفکران اروپای قاره‌ای نیز بر جنبه‌های نوآورانه‌ی فکر و روش سارتر تاکید کرده‌اند. آنان از «سارتر پسامدرن» یاد کرده و انتقادهای او را از پدیدارشناسی هوسرل بسیار مهم دانسته‌اند، و حتی آن‌ها را به عنوان نقادی رادیکالی از سوژه‌باوری معرفی کرده‌اند.<sup>۴</sup>

به راستی، برخی از نکته‌ها که سارتر مطرح کرده بود به گفتمان پسامدرن نزدیک‌اند. مهم‌ترین آن‌ها کشف بزرگ فلسفی او یعنی «امکان

1. J.-P. Sartre, *Situations II: Qu'est-ce-que la littérature?*, Paris, 1948, p.63.

2. J. Lacan, *Le séminaire, Livre I*, Paris, 1975, p.241.

۳. نمونه‌ی خوب کتاب زیر است که در بررسی نخستین دوره‌ی کار فکری سارتر می‌پرسد: «سارتر چه چیزهایی را می‌تواند به فیلسوفان تحلیلی آموزش بدهد؟»

G. McCulloch, *Using Sartre, An Analytical Introduction to Early Sartrean Themes*, London, 1994.

4. C. Howells, "Conclusion: Sartre and the deconstruction of the Subject" in: C. Howells ed., *The Cambridge Companion to Sartre*, Cambridge University Press, 1995, pp.318-353.

ناضور» (Contingence) هستی‌امور و هستندگان بود که او به دلیل آن از تقدّم وجود بر ماهیّت انسان یاد و از بینش ذات‌باورانه‌ای که بنا به آن خویشتن همیشه پیش‌روی خود، و در آگاهی، حاضر است، انتقاد می‌کرد. این بینش در فلسفه بسیار مستحکم بود، و حتی هوسرل هم با آن موافق بود، ولی سارتر «خویشتن» را دستاورد دانست و نه سرچشمه، چیزی که مدام باید ساخته شود و هرگز به طور کامل و نهایی شکل نخواهد گرفت. این بحث او پیش‌گویی مخالفت پسامدرن‌ها با متافیزیک حضور بود. پراتیک فلسفی سارتر از جنبه‌های دیگری هم به گفتمان پسامدرن نزدیک بود. برای مثال، فهم او از اهمیت گفت‌وگوی میان فلسفه و ادبیات که ناشی از نقش جانشینی‌ای است که به آگاهی خیالی نسبت می‌داد، او را به نویسندگان پسامدرن (و به ویژه دریدا) نزدیک می‌کرد. سارتر نیز چون این نویسندگان تاریخ را با نگاهی «بوئتیک» می‌دید. در زندگی‌نامه‌هایی که نوشت روایت را به جای زندگی و دنیای خیالی را به جای واقعیت پیش کشید، و ادعا داشت که از این راه به نکته‌هایی دست یافته که دیگران نتوانسته‌اند آن را بشناسند.<sup>۱</sup> بحث سارتر در رد اروپامحوری، تأکیدش بر پلورالیسم فرهنگی، اعتقادش به ضرورت رویکرد زیبایی‌شناسانه به اخلاق، توجه‌اش به تنوع خردباوری، نگاه‌اش به مسائل مشخص فردی و جمعی که فلسفه را از مسیر منحرف باز می‌گرداند و آن را به امید و راهنما تبدیل می‌کند، از دیگر جنبه‌های پسامدرن فکر او هستند. او این باور نورواقی را پیش کشید که حتی وقتی رهایی کامل و مطلق ناممکن باشد، می‌توان برای بیش‌ترین حد ممکن آزادی تلاش کرد. این را ناشی از کارکرد خیال‌پروری دانست، و نشان داد که خیال برای تعیین هدف در هر

1. T. R. Flynn, "Philosophy of Existence, Sartre", in: R. Kearney ed., *Twentieth-Century Continental Philosophy*, London, 1994, pp.74-105.

طرح‌اندازی نقش مهمی دارد. امروز متوجه می‌شویم که همین نکته نیز با اندیشه‌ی پسامدرن خوانا است.

با وجود این، شماری از نویسندگان با این نظر که سارتر یک «پسامدرن پیشاموعد» بود یا شک و تردید روبرو می‌شوند و بی‌اعتنایی او به مباحث فلسفه‌ی زبان را پیش می‌کشند، یا ادعا می‌کنند که او «اندیش‌مند وحدت» بود، و نه فیلسوفِ قطعه‌بندی و چندپارگی. آنان در اثبات نظر خود مثال می‌آورند و از انتقاد کلود لوی استروس به دیدگاه سارتر در مورد تاریخ در نقد خرد دیالکتیکی یاد می‌کنند، و می‌گویند که سارتر تاریخ را چونان فراشد تمامیت‌سازی و متحدسازی بخردانه، یک‌ه و متوجه هدفی نهایی معرفی می‌کرد. ناقدان شکاکانه می‌پرسند که چه طور می‌توان این دیدگاه سارتر را با برداشت‌های امروزی و پسامدرن آشتی داد. نویسندگانی که در صدد طرح تصویری تازه از سارتر هستند به ایراد بالا چنین پاسخ می‌دهند که این یگانه برداشت سارتر از تاریخ نبوده و می‌توان با دقت بیش‌تر به آثار قبلی او (به ویژه دفترهایی برای اخلاق) متوجه شد که او نیز به چندپارگی آگاهی و تاریخ‌باور داشت. حتی برخی بر این باورند که در آثار دوره‌ی مارکسیستی سارتر نیز طرح پراکسیس تمامیت‌ساز راه را بر برداشت‌های جزم‌باورانه در مورد تاریخ مسدود می‌کرد، که البته این ادعای آخر را با توجه به صراحت متن نقد خرد دیالکتیکی آسان نمی‌توان پذیرفت.<sup>۱</sup> ولی این نکته با قدرت بر جای خود باقی می‌ماند که برای درک رابطه‌ی سارتر با اندیشه‌ی امروز باید به چندگانگی‌ها و ناهم‌خوانی‌های اندیشه‌ی خود او توجه کرد، به برداشت‌های او در مراحل گوناگون کار فکری‌اش احترام گذاشت، وضعیت هر یک را سنجید و شناخت، تسلیم

۱. برای نمونه بنگرید به فصل ششم با عنوان «آگاهی ناشاد در فلسفه‌ی سارتر» در:

B. Baugh, *French Hegel, From Surrealism to Postmodernism*, London, 2003.

وحدت درونی‌ای نشد که خود او یا دیگران از «کل نظام فکری‌اش» ساخته‌اند. در نتیجه، نباید یکی از مواضع او را در مورد تاریخ به عنوان یگانه برداشت همیشگی او تلقی کرد. برعکس، بهتر است که با کشف تناقض‌های درونی فکرش (چنان که شالوده‌شکنی به سودای چنین مکاشفه‌ای در هر متنی مطرح شده) همراهی یا جدایی کار فکری او را با مباحث بعدی به بحث گذاشت.

رولان بارت می‌گفت که در آینده‌ای نه چندان دور اندیشه‌های سارتر دوباره مطرح خواهند شد. هنوز آن آینده نرسیده است. خود سارتر هم وقتی در برابر این پرسش قرار گرفت که آیا حق را به بارت می‌دهد یا نه، فقط پاسخ داد که امیدوار است.<sup>۱</sup> هرچند اندیشه‌های فلسفی و نقادانه‌ی سارتر فاقد جذابیت و اعتباری شده‌اند که در دهه‌ی ۱۹۵۰ داشتند، اما بسیاری از مسائلی که او پیش کشید هم‌چنان برای ما اهمیت دارند، و حتی اگر با پاسخ‌های او موافق و همراه نباشیم، باید به آن پرسش‌ها بیندیشیم. ما در دنیایی زندگی نمی‌کنیم که آزادی‌مان محترم شناخته شود. ناگزیریم که به آزادی بیندیشیم، آن را بیازماییم، و برای آن پیکار کنیم. در مرکز کار فکری سارتر مفهوم آزادی قرار داشت. شرط عقل نیست که وقتی به معنای آزادی‌گزینش‌ها، و طرح‌اندازی‌های انسانی فکر می‌کنیم، کار سارتر را نادیده بگیریم. معضله‌هایی چون تعهد، نیاز، شرایط ساختاری (عملی)، دیالکتیک زندگی و تاریخ، منش تصادفی (و ممکن، نه ضروری) وجودمان، «فاصله‌ی درونی»<sup>۱</sup> ای که هر کوششی در جهت ساختن هویت خودمان آن را بازمی‌آفریند، همه ما را نیازمند بررسی اندیشه‌های سارتر می‌کنند. او (هم‌چون امانوئل لویتاس) در زمانه‌ای به اخلاق توجه کرده که

1. J.-P. Sartre, *Situations X*, Paris, 1976, p.155.

این شاخه‌ی بحث خردورزانه از گستره‌ی گفتمان جدی فلسفی خارج شده بود. امروز، که روزگار باززایی فلسفه‌ی اخلاق است، شیوه‌ی بحث او می‌تواند برای ما فکربرانگیز باشد. همان طور که مبنای فردگرایانه‌ی فلسفه‌اش (که با فردگرایی مالکانه‌ی فلسفه‌ی سیاسی انگلوساکسون تفاوتی بنیادین دارد) مسأله‌ای جدی و در خور بررسی است. ما باید از اندیشه‌ها و گفته‌های سارتر باخبر شویم. معنای این باخبری پذیرش تمام حکم‌های او نیست، بل اندیشیدن به آن‌ها و کوشش در نقد آن‌ها است.

عبارت آخر هدف مرا از نوشتن کتاب حاضر روشن می‌کند. به جز این، یک دلیل «شخصی» نیز در میان است. سارتر فیلسوف محبوب من در نخستین سال‌های جوانی‌ام بود. به یاری او هایدگر و هستی‌شناسی را کشف کردم. دل‌بستگی‌ام به مارکسیسم اروپایی به دنبال علاقه به او شکل گرفت. تهوع یکی از نخستین رمان‌های مدرنیست بود که خواندم، و هم‌چنان آن را یکی از زیباترین آثار ادبی سده‌ی بیستم می‌دانم. اکنون با یادآوری آن سال‌های دور می‌بینم «آن که من هستم» زاده‌ی مطالعه و دل‌سپردن به آثار چند فیلسوف است که سارتر در میان آن‌ها جای‌گاهی بلند داشت. هنوز هم صدای او به گوش من یادآور اشتیاق به آزادی و عدالت، و پیش راندن اندیشه و کنش در این مسیر است. امیدوارم خواننده این نکته را حمل بر خودپسندی نکند که نتیجه‌گیری‌ام از بحثی در ابله خانواده سارتر را که در فصل هشتم کتاب حاضر آمده، به عنوان درسی اخلاقی پیش بکشم که سال‌هاست راهنمای زندگی‌ام بوده: آنچه دیگران از تو می‌خواهند بسازند بن‌بستی در زندگی نیست. همیشه راهی هست. همیشه شخصیتی مخالف آن که هستم، در من، پیش روی من، قرار دارد که می‌توانم او را برگزینم. می‌توانم تبدیل به او بشوم. همیشه کسی به

عنوان من، یک گام جلوتر از من وجود دارد که بخواهد به او پیوندم و زندگی‌ام را عوض کنم. قلمرو این دگرگونی نامحدود نیست، اما توانایی من در دگرگون کردن خود هم صفر نیست. عوض شدن به یاری نیروی خودانگیخته‌ی خویش: این آزادی است.