

The Deathlessness of Existenz in Jaspers' Philosophy With an Emphasis on His Thoughts on Death

Mahmoud Dorosti¹, Akbar Rahnama^{2}, Mohsen Farmahini Farahani²*

1. PhD student in Philosophy of Education, Department of Educational Sciences,
Shahed University, Tehran, Iran

2. Associate Professor, Department of Educational Sciences, Shahed University,
Tehran, Iran

(Received: November 15, 2021; Accepted: February 20, 2022)

Abstract

The core of Jaspers' philosophical thought is the human existence, particularly reflected in the term Existenz. All other philosophical thoughts of him are related to this axial concept. Jaspers' concept of Existenz expresses a non-experimental, non-concrete reality of the real individual and personality that can go beyond the objective time. This article investigates Jaspers' perception of death. Using the thematic analysis method, the article tries to clarify his stance to death and the deathlessness of the Existenz and to give in a better understanding of the human existence in this world. From Jaspers' viewpoint, the reality of biologic death is related to Dasein, while the borderline position of death – that might lead to the realization of the real self of the individual – is related to Existenz. He tries to show that although the human is a mortal creature, he has a transcendental dimension, too, and cannot be reduced to a mere physical creature in the world. Trying to explain the transcendental aspect of the human, Jaspers deems Existenz as immortal and unlimited. From the viewpoint of Jaspers, the immortality of Existenz does not mean the continuation of life in another realm after death; rather, the person can experience the immortality feeling in an existential moment while he is alive. According to this viewpoint, this immortal moment is timeless, i.e., the past, present, and future relations are not present in it (the way we perceive them); rather, they are perceived simultaneously in that timeless moment.

Keywords: Jaspers, Existenz, death, deathlessness, eternal.

—Corresponding Author: rahnama_akbar43@yahoo.com

فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰
صفحات ۵۶۵-۵۹۳ (مقاله پژوهشی)

فن‌ان‌پذیری اگزیستنز در فلسفه یاسپرس با تأکید بر مرگ‌اندیشی او

محمود درستی^۱، اکبر رهنما^{۲*}، محسن فرمهینی فراهانی^۲

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه تعلیم تربیت، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

۲. دانشیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱)

چکیده

هسته اصلی تفکر فلسفی یاسپرس وجود انسان و به‌ویژه اگزیستنز است. تمام عقاید فلسفی دیگر او به همین موضوع محوری مربوط می‌شود. مفهوم اگزیستنز یاسپرس بیانگر واقعیت غیرتجربی، غیرانضمامی فرد و شخصیت واقعی است که می‌تواند از زمان عینی فراتر رود. این مقاله تصور یاسپرس از مرگ را بررسی و با استفاده از روش تحقیق تحلیل مفهومی از نوع بسط مفهوم به روشن‌سازی مفهوم وی در مورد مرگ و فن‌ان‌پذیری اگزیستنز پرداخته و سعی کرده است درک بهتری از وجود انسان در این جهان را ارائه دهد. از دیدگاه یاسپرس، واقعیت مرگ بیولوژیکی مربوط به دازاین است، درحالی‌که موقعیت مرزی مرگ، که ممکن است به تحقق خود واقعی فرد منجر شود، متعلق به اگزیستنز است. او می‌کوشد نشان دهد که اگرچه انسان موجودی فانی است، جنبه استعلا نیز دارد و به وجود فیزیکی صرف در جهان قابل تقلیل نیست. یاسپرس در تلاش برای تبیین جنبه استعلایی انسان، اگزیستنز را فن‌ان‌پذیر و نامحدود می‌داند. فن‌ان‌پذیری اگزیستنز از نظر یاسپرس به معنای زندگی پس از مرگ در قلمرو دیگری نیست، بلکه فرد می‌تواند در زمان زنده بودن احساس فن‌ان‌پذیری را در لحظه‌ای وجودی تجربه کند. طبق دیدگاه او، این لحظه جاودانه بی‌زمان است، به این معنا که روابط گذشته، حال و آینده، همان‌طور که ما آنها را درک می‌کنیم، در آن اعمال نمی‌شوند، بلکه همزمان در آن لحظه بدون زمان درک می‌شوند.

واژگان کلیدی

اگزیستنز، جاودان، فن‌ان‌پذیری، مرگ، یاسپرس.

۱. مقدمه

یاسپرس، از متفکران تأثیرگذار آلمانی در سده بیستم است. سهم یاسپرس در زمینه‌های پزشکی، روان‌پزشکی و فلسفی گسترده است. از عوامل مهمی که تفکر فلسفی وی را به شدت تحت تأثیر قرار داد، بیماری لاعلاج بود که وی را مجبور به زندگی مداوم در مقابل مرگ^۱ کرد. ضعف و شکنندگی او سبب شده است که او کاملاً از موقعیت‌های محدودکننده و اهمیت آن در زندگی آگاه باشد. تأملات در مورد موقعیت‌های محدودکننده^۲ مانند رنج، مبارزه، گناه و به‌ویژه مرگ، که از ویژگی‌های مهم وجود انسان است، افکار وجودی^۳ او را شکل می‌دهد. از نظر وی مرگ، محدودیت ما را مشخص می‌کند. محدودیت انسان یک واقعیت بیولوژیکی و ذاتی طبیعت انسان است. اما انسان‌ها مرگ را نه تنها به‌عنوان محدودیت تجربی وجود، بلکه به‌عنوان مسئلهٔ متافیزیکی نیز درک می‌کنند.

اگرچه اطمینان از مرگ ناشی از آگاهی فرد از واقعیت مرگ دیگران است، این نمی‌تواند بینش متافیزیکی در مورد مرگ خود را فراهم آورد، بنابراین کافی نیست که مرگ را فقط توقف بیولوژیکی از زندگی بدانیم، بلکه باید به‌عنوان یک مسئله وجودی هم درک شود. از نظر وجودی، رابطهٔ فرد با مرگ به‌عنوان عنصری سازنده از وجود انسان در جهان در نظر گرفته می‌شود، به این معنا که آگاهی از محدودیت فرد و کنار آمدن با مرگ اجتناب‌ناپذیر از مسائل اساسی در وجود انسان است. رویکرد وجودی به مرگ تأکید زیادی بر این جهان دارد، زیرا وجود انسان با انتخاب‌ها^۴، تصمیمات^۵ و تحقق فرد در جهان ارتباط تنگاتنگی دارد. از منظر این فیلسوف سده بیستم اگرچه انسان موجودی فانی^۶ است، جنبهٔ استعلا^۷ نیز دارد و به یک موجود فیزیکی صرف در جهان قابل تقلیل نیست. یاسپرس در تلاش برای

-
1. Death
 2. limiting situation
 3. Existential
 4. Choices
 5. Decisions
 6. Transitory
 7. Transcendence

تیین جنبه استعلایی انسان، اگزیستنز^۱ را که چهارمین مرتبه از وجود انسان در نظر می‌گیرد، فن‌ناپذیر و نامحدود می‌داند. حال برای روشن‌سازی مفهوم فن‌ناپذیری اگزیستنز در پی پاسخگویی به پرسش‌هایی در این خصوص هستیم که آیا فن‌ناپذیر بودن اگزیستنز به معنای جاودان^۲ بودن آن است؟ اگر چنین است، یاسپرس چه شکلی از جاودانگی را برای اگزیستنز در ذهن دارد؟ بررسی ادبیات موضوع گویای این مطلب است که تاکنون در خصوص فن‌ناپذیری اگزیستنز یاسپرس پژوهشی انجام نیافته است و هیچ تحلیل عمیقی از جاودانگی‌ای که یاسپرس برای اگزیستنز در نظر می‌گیرد، وجود ندارد، آنچه در متون و منابع در خصوص وی مطرح شده است، تشریح ابعاد فکری او در خصوص ساحت‌های مختلف وجود است. از این‌رو فقدان مطالب مرتبط سبب شد تا در مورد این موضوع اقدام به انجام پژوهش کنیم تا به پرسش‌های مطرح شده پاسخی ارائه شود.

۲. مراتب وجودی انسان

یاسپرس برای وجود انسان چهار مرتبه زیر را در نظر می‌گیرد:

الف) **دازاین**^۳ (Dasein): دازاین حالتی از بودن است که خود را به‌عنوان خود تجربی شخص در جهان با بعد زمانی نشان می‌دهد. به‌عبارت دیگر، دازاین حالت انضمامی روزمرگی انسان در میان موجودات دیگر است. دازاین در دنیای تجربه قرار دارد، در جنبه‌های عملی زندگی روزمره درگیر است و همیشه در موقعیت است. انسان تنها موجودی در جهان است که هستی‌اش از طریق وجود تجربی به او تجلی

1. Existenz

2. Eternal

۳. استفاده یاسپرس از واژه دازاین را باید از دازاین هایدگر متمایز کرد. از نظر هایدگر، دازاین به‌عنوان یک موجود تجربی کاملاً در جهان جا افتاده است و هیچ تجربه استعلایی برای دازاین وجود ندارد. از نظر یاسپرس نیز دازاین به‌عنوان خود تجربی شخص در جهان جا افتاده است. با این تفاوت که این خود تجربی می‌تواند از قلمرو تجربی به‌عنوان اگزیستنز عبور کند. از نظر یاسپرس، تمایز بین Dasein و Existenz بسیار مهم است، درحالی‌که برای هایدگر هیچ تمایزی در این زمینه وجود ندارد.

می‌یابد. انسان به‌عنوان دازاین با دنیا روبه‌رو می‌شود و به همین دلیل نیازها و خواسته‌هایی دارد و بر این اساس تصمیم می‌گیرد. وجود تجربی انسان در فعالیت‌های دنیوی درگیر می‌شود و هستی روزمره انسان را تشکیل می‌دهد. وجود تجربی یا دازاین، خود شخص را به‌عنوان موجودی انضمامی^۱، جسمی و جامعه‌شناختی نشان می‌دهد. دازاین را نمی‌توان به‌صورت جداگانه به‌عنوان یک شیء درک کرد، بلکه به‌عنوان موجودی در میان موجودات دیگر در جهان قابل درک است.

یاسپرس می‌گوید: «وقتی می‌گوییم "من"، منظور چیست؟ نخستین پاسخ این است که در تفکر خویش خودم را به یک شیء تبدیل کرده‌ام. من این بدن هستم، من این فرد با خودآگاهی نامتعینی هستم که از برخورد با محیط انعکاس پیدا کرده است. من وجود تجربی هستم» (Jaspers, 1969:54، نقل از کیانی، ۱۳۹۸).

در این سطح، انسان در ملموس‌ترین نمود خود از زمان و مکان، دارای نیازها و غرایز، همچنین تلاش برای ارضای آنها دیده می‌شود و آنچه با آن تماس پیدا می‌کند، مورد توجه عملی وی است و دنیای تجربه‌های معمولی‌اش را تشکیل می‌دهند.

انسان برای دست یافتن به خودآگاهی و مراتب بالاتری از وجود باید از این سطح عبور کند و فرا رود. در این فرا رفتن، انسان بعد از دازاین وارد مرتبه آگاهی کلی می‌شود.

ب) آگاهی کلی^۲: این مرتبه نوعی آگاهی را به‌همراه دارد که در آن حقایق جهانی و دانش انضمامی، مانند منطق، ریاضیات و دانش علمی را می‌توان شناخت و با هر کسی که از توانایی فکری برای تأمل برخوردار است، به اشتراک گذاشت و دانش به‌دست‌آمده نیز در این مرتبه جهانی و انضمامی است. این سطح که حالت درک مفهومی و عقلانی انتزاعی نیز نامیده می‌شود، از نظر روش‌شناختی به سمت تولید و کاربرد مفاهیم و روش‌هایی که به‌طور کلی عمومی و قابل تأیید هستند، متمایل می‌شود.

-
1. Objectively
 2. Consciousness at large

به باور یاسپرس در مرتبه آگاهی کلی، من فاعل شناسایی هستم که تمام ابژه‌ها به منزله اعتبار کلی و واقعی متعلق من قرار می‌گیرند. هر فردی در این آگاهی مفهومی کلی سهیم و مشترک است؛ مشروط بر اینکه وجود انضمامی همان‌گونه که برای دیگر انسان‌ها پدیدار می‌شود، برای او نیز پدیدار شود. بر این اساس، من فردیت تجربی در مرتبه فاعل شناسنده انضمامی هستم (Jaspers, 1969: 55، نقل از کیانی، ۱۳۹۸).

ج) روح: این حالت ذاتی وجود، مجموع تفکر قابل فهم، عمل و احساس است. روح حالتی است که از نوعی به هم پیوستگی وجود و شعور انتزاعی کلی شکل گرفته است، به همین دلیل وجود انسان در این حالت از یک طرف هم ملموس است و هم تاریخی و از طرف دیگر، مانند آگاهی کلی، جهانی است. روح حرکتی به سمت وحدت عواطف، ادراکات، انگیزه‌ها، مفاهیم، روش‌ها، دیدگاه‌های به دست آمده از تجربه زندگی دازاین و آگاهی کلی برای تشکیل ایده‌هاست که این ایده‌های متحد شامل ایده‌هایی از دین، سیاست، فرهنگ، سنت و سازمان است.

از نظر یاسپرس، دازاین، آگاهی کلی و روح حالت‌هایی از هستی هستند که در آنها ما خود را به عنوان پایه‌های این جهان می‌بینیم و در رویدادهای دنیایی (به عنوان اگزیستنز ممکن) بدون هیچ تجربه استعلایی شرکت می‌کنیم. در همان زمان، هر سه حالت وجود به طور جدایی ناپذیری با اگزیستنز (باطن فرد) ارتباط دارند (Filiz, 2008: 35).

د) اگزیستنز: مفهوم اگزیستنز بیانگر واقعیت غیر تجربی و غیر انضمامی فرد و شخصیت واقعی است. این زمینه اصیل انسان است، که نمونه آن بعد درونی خودمختاری شخصی، آزادی وجودی، اصالت و تصمیمات اخلاقی نامشخص است. این (اگزیستنز)، هسته داخلی و کاملاً بی نظیر شخص است که اصالت فرد را ایجاد می‌کند. اگزیستنز تا حدودی به دلیل محدودیت زبان و تا حدودی به دلیل نبودن چیزی برای اشاره، تعریف مشخصی ندارد، زیرا این امکان (اگزیستنز) در همه انسان‌ها وجود دارد. همچنین ممکن است به عنوان منبع یا مبدأ نهایی همه موجودات ملموس توصیف شود. از این نظر اصل

آزادی، خلاقیت و خودانگیختگی محض است. اگزیستنز حالتی از وجود و یک ساختار همگانی است. اگزیستنز خودبودنی است که به خود و در نتیجه به استعلایی که می‌داند از آن سرچشمه گرفته مربوط می‌شود و بر آن [استعلا] استوار است (Jaspers, 1971: 21).

اگزیستنز برای خودش به‌عنوان آگاهی کلی، دازاین و روح ظاهر می‌شود و می‌تواند خود را با حالت‌های آنها قیاس دهد. اما هرگز نمی‌تواند موضعی خارج از خود بگیرد، نمی‌تواند خودش را بشناسد و در عین حال با آنچه می‌داند، یکسان باشد. بنابراین، همه دانش و عمل باید در جهان در یک یا چند حالت سه‌گانه انجام گیرد. بنابراین، به‌نظر می‌رسد اگزیستنز یک اصل خودانگیختگی یا خلاقیت در آنهاست. نباید با یک شیء اشتباه گرفته شود، چون آن یک شیء نیست. منشأ آن ناشی از تفکر و عمل است. این انسان به‌عنوان اگزیستنز است که به‌طور مداوم الگوهای ایجادشده برای تشکیل سازمان‌های جدید تاریخی در سطح وجود، دانش و درک جدید در سطح آگاهی کلی و ایده‌های جدید در قلمرو روح، مانند اخلاق، هنر، و دین را جدا می‌کند (Jaspers, 1971: 20). اگزیستنز یک امکان برای انسان است، به‌گونه‌ای این امکان وجودی را می‌توان در موقعیت‌های مرزی تحقق بخشید. تحقق خود به‌عنوان اگزیستنز معادل تحقق معنای زندگی شخصی است.

۳. ویژگی‌های اساسی اگزیستنز

مفهوم اگزیستنز یاسپرس مملو از ابهامات فلسفی است که راه را برای تفسیرهای گوناگون باز می‌گذارد. اگزیستنز مفهومی پیچیده است. یاسپرس در کتاب فلسفه خود بیان می‌کند که اگزیستنز غیرقابل درک است (Jaspers, 1970: 12). توضیح اینکه اگزیستنز دقیقاً به چه معناست، امکان‌پذیر نیست. چون که عینیت‌پذیر نیست، به‌صورت عینی هم تعریف‌شدنی نیست (Jaspers, 1970: 14).

از نظر یاسپرس، می‌توان فقط برخی از جنبه‌های اگزیستنز را توصیف کرد، حتی این نوع توصیف را می‌توان فقط به روشی محدود ارائه داد، زیرا بعد غیرانضمامی وجود انسان توصیف‌ناپذیر است. پس چه تعابیر فلسفی منسجمی از اگزیستنز می‌توان ارائه داد؟ به گفته

یاسپرس، آنچه در مورد اگزیستنز می‌توان گفت این است که این یک حالت وجودی آزاد و غیرانضمامی است که می‌تواند از زمان عینی فراتر رود. حال به بررسی آنچه یاسپرس در مورد آزادی، عدم عینیت‌پذیری و توانایی اگزیستنز برای فراتر رفتن از زمان اشاره می‌کند، پرداخته می‌شود.

۳.۱. آزادی^۱

آزادی برای یاسپرس مفهومی کلیدی است و او اغلب بر اهمیت آن در رابطه با اگزیستنز تأکید می‌کند. شاید بتوان گفت آزادی بی‌قید و شرط در قلب مفهوم اگزیستنز او قرار دارد. او در کتاب فلسفه می‌نویسد: دازاین از نظر تجربی وجود دارد، اگزیستنز فقط به معنای آزادی است (Jaspers, 1970:4).

آزادی فردی و توانایی‌های انسان هسته اصلی فلسفه وجودی یاسپرس است. نزد یاسپرس، اگزیستنز، آزادی و استعلا جدایی‌ناپذیر و نمایانگر جنبه استعلایی انسان هستند (Jaspers, 1970: 4).

وی در کتاب راهی به سوی خرد نیز می‌نویسد: «در زندگی، آزادی به ما حس دریافت کمک از استعلا را می‌دهد» (Jaspers, 1951: 71).

و:

«بالاترین آزادی در آزادی از جهان تجربه می‌شود و این آزادی در پیوندی عمیق با استعلا است» (Jaspers, 1951:45).

این گفته‌ها ارتباط نزدیک بین اگزیستنز، استعلا و آزادی وجودی را آشکار می‌کند. اگرچه یاسپرس فکر می‌کند که ریشه‌های اگزیستنز در استعلاست، مشخص نکرده است که احساس دریافت کمک از استعلا که می‌تواند از طریق آزادی حاصل شود، به چه معناست. آزادی را باید در یک زمینه وجودی درک کرد. در حقیقت آزادی امر الهی و متعالی است و آدمی در آزادی است که امر متعالی را می‌یابد.

مارجوری گرین^۱ در «معرفی اگزیستانسیالیسم» به مفهوم آزادی یاسپرس در رابطه با استعلا انتقاد دارد: «به هیچ وجه مشخص نیست که آزادی افراد اساساً شامل استعلا است. ... اما به دلایل این ارتباطات ضروری، هیچ اشاره‌ای نمی‌شود» (Grene, 1962: 137).

این زمینه وجودی چیست که باید آزادی را در آن درک کنیم؟ تصورات یاسپرس از آزادی و استعلا به تصمیمات و انتخاب‌های فرد که به عنوان اگزیستنز در هستی اصیل گرفته می‌شود، اشاره دارد و این دیدگاه جدیدی به مفهوم آزادی می‌دهد (Jaspers, 1951: 56). برای مثال، ژان هرش^۲، بر این عقیده است که اگزیستنز در تصمیم واقعی، اصیل است و یک تصمیم وجودی همیشه ارتباط تنگاتنگی با یک وضعیت مشخص دارد، که فقط در اینجا و اکنون اهمیت دارد (Hersch, 1986: 4). از نظر وی، آزادی فرد در مرتبه اگزیستنز همیشه با استعلا مرتبط است، زیرا هیچ‌یک بدون دیگری معنایی ندارد. از این رو برای یاسپرس، آزادی انسان در توانایی‌های فردی نهفته است، به عبارت دیگر منظور او این است که امکانات فرد در طول زندگی از طریق انتخاب‌های بی‌قید و شرط خود تحقق می‌یابد او اصرار دارد که آزادی وجودی فقط با اشاره به پتانسیل‌ها و امکانات شخص معنا پیدا می‌کند (Jaspers, 1970: 71).

یاسپرس همچنین دوباره تأکید می‌کند: «بنابراین آزادی انسان در قلب تمام توانمندی‌های اوست و از طریق استعلا، انسان به وحدت درونی خود هدایت می‌شود» (Jaspers, 1951: 70).

منظور یاسپرس از «وحدت درونی» وحدت جنبه‌های تجربی و استعلایی انسان است. در این زمینه، او همچنین به مسئله خودشناسی^۳ می‌پردازد. به گفته یاسپرس، اگزیستنز فرایند خودشناسی است (Jaspers, 1970: 13). به باور او خودشناسی باید به معنای نگرش فرد نسبت به خود باشد که شامل تعهد به خود است. از نظر او، خودشناسی همچنین به

1. Marjorie Grene
2. Jeanne Hersch
3. Self-Understanding

معنای آگاهی از امکانات، انتخاب‌ها و تصمیمات شخص است که با مفهوم آزادی وجودی او همخوانی دارد. به‌عنوان اگزیزتنتز ممکن، هر فرد می‌تواند به توانایی‌های خود پی برد که با آزادی انتخاب فرد ارتباط نزدیک دارد. توانایی‌های فرد شامل امکان دستیابی به خود واقعی است. طبق دیدگاه او، انسان این آزادی را دارد که توانایی‌های خود را به‌دست بیاورد و درک کند، یا اصلاً نتواند توسعه دهد. بنابراین یک حس آشکار وجود دارد که در آن توانایی‌های شخص تبدیل دازاین به اگزیزتنتز را ممکن می‌سازد.

۲.۳. غیرانضمامی^۱ بودن

دومین ویژگی به این اشاره دارد که اگزیزتنتز حالتی غیرانضمامی از وجود است. به‌عبارت دیگر، اگزیزتنتز برای خود یک ابژه نیست و همچنین نمی‌تواند به موضوع دانش بشری تبدیل شود. یاسپرس با به‌کار بردن اصطلاح غیرانضمامی بر جنبه استعلا خود، تأکید می‌کند که آن قابل شناخت نیست، زیرا فقط اعیان قابل شناخت هستند. به باور او وجود انسان در مرتبه دازاین حالت تجربی او برای حضور در جهان است. یاسپرس دازاین را نمود اگزیزتنتز می‌داند. به گفته وی، اگزیزتنتز در قطبیت سوپژکتیویته^۲ و عینیت، به خود به‌عنوان وجود ظاهر می‌شود. اما ظاهر شیئی نیست که در جایی داده شده باشد. این (اگزیزتنتز) فقط برای خودش و دیگر اگزیزتنتزها پدیدار است (Jaspers 1970: 4). در اینجا، یاسپرس تمایز واضحی بین وجود پدیدار (دازاین) و جنبه غیرپدیداری خود (اگزیزتنتز) قائل شده است.

در بادی امر، درک معنای موردنظر یاسپرس هنگامی که ابراز می‌کند اگزیزتنتز برای خودش در مرتبه دازاین ظاهر می‌شود، دشوار است. مقصود او این است که دازاین موجودی پدیدار در جهان است، یعنی فیزیکی و قابل مشاهده. دازاین برخلاف اگزیزتنتز که واقعیت پدیداری ندارد، از این حیث که در واقع در جهان ظاهر می‌شود، پدیدار است.

1. Non-Objective
2. Subjectivity

از آنجا که دازاین و اگزیتنز حالت‌های متمایز وجودند، ویژگی‌های آنها به طرق مختلف ظاهر می‌شود؛ دازاین پدیدار است، درحالی‌که اگزیتنز غیرقابل مشاهده است. از نظر یاسپرس، اگزیتنز را باید تنها به‌عنوان یک امکان در نظر گرفت. اگر اگزیتنز به‌عنوان یک امکان^۱ در نظر گرفت شود، در آن صورت ویژگی غیرپدیداری آن می‌تواند معنا پیدا کند.

شایان ذکر است که گفته‌های یاسپرس در مورد امکان و فعلیت^۲ اگزیتنز به تشریح و روشن‌سازی نیاز دارد. وی گاهی ادعا می‌کند که اگزیتنز بیشتر به‌عنوان یک امکان برای انسان در وجود دنیوی باقی می‌ماند، زیرا دستیابی به اگزیتنز دشوار و غیرمحمول است. اما در برخی دیگر از اظهارات، وی بر این باور است که اگزیتنز امکان به‌ندرت فعلیت یافته است. با این حال، همیشه مشخص نیست که آیا اگزیتنز فقط یک امکان است یا اینکه می‌توان آن را فعلیت داد. نمونه این ابهام‌ها در زیر بیان شده است: «همان‌طور که اگزیتنز از عمل واقعی گسستن از هستی دنیوی ناشی می‌شود، تبیین وجودی، تصدیق فکری آن عمل است. این پیشرفت از اگزیتنز ممکن به تحقق آن پیش می‌رسد، بدون آنکه بتوان از امکان مرزی^۳ خارج شد» (Jaspers, 1970: 9).

به نظر می‌رسد که اگزیتنز یک امکان صرف است تا فعلیت. اصطلاح «امکان مرزی» نشان می‌دهد که به‌عنوان اگزیتنز ممکن، ما در محدوده هستی دنیوی باقی می‌مانیم و ممکن است نتوانیم از این مرز برای رسیدن به خود بودن فراتر برویم. اصطلاح امکان مرزی به تجربه مرزی اگزیتنز در موقعیت‌های مرزی اشاره دارد. در چنین شرایطی ممکن است آگاهی بالایی از هستی را تجربه کنیم. اما این ممکن است به تفکر استعلایی منجر نشود و فرد در هستی دنیوی به‌صورت اگزیتنز ممکن باقی بماند. در عبارت مذکور یاسپرس به دستیابی به پیشرفت برای اگزیتنز ممکن برای تحقق خود اشاره و همزمان بیان می‌کند که اگزیتنز ممکن نمی‌تواند امکان مرزی را ترک کند. به نظر می‌رسد این

-
1. Possibility
 2. Actuality
 3. Borderline Possibility

مسئله نشان می‌دهد که اگزیستنز نمی‌تواند فعلیت یابد، حتی اگر به انجام آن بسیار نزدیک باشد.

همان‌طور که فلوطین می‌گوید: «اگر ما فعلیت را در چیزهایی وارد کنیم که وجود و ذات آنها بالقوه است، اساس ماهیت آنها را از بین می‌بریم، زیرا وجود آنها بالقوه است» (Plotinus, 1969, II :5).

در مقابل یاسپرس در کتاب فلسفه خود گاهی اوقات از اگزیستنز به‌عنوان فعلیت بی‌قید و شرط نیز یاد می‌کند: «با این وجود خود اگزیستنز فقط به‌عنوان فعلیت عمل واقعی وجود دارد» (Ehrlich, 1986: 66).

یاسپرس در جایی دیگر از اگزیستنز به‌عنوان منبع فعلیت واقعی یاد می‌کند و آن را تحقق‌پذیر می‌داند: «اگزیستنز منبع واقعی فعلیت است که بدون آن گستره فعلیت وجود از بین می‌رود. به‌عنوان اگزیستنز من به‌هیچ‌وجه نمی‌توانم هدف تحقیق خودم قرار بگیرم، نمی‌توانم خودم را بشناسم، من فقط می‌توانم فعلیت یابم یا خودم را گم کنم» (Ehrlich et al., 1986: 154). بنابراین با توجه به نوشته‌های یاسپرس اگزیستنز می‌تواند هم ممکن باشد و هم بالفعل. یافتن چنین جملات ابهام‌آمیزی در نوشته‌های یاسپرس غیرمعمول نیست. با این حال، یاسپرس آنها را دارای ابهام نمی‌داند، بلکه آنها را نمایانگر ساختار تعارضات وجود می‌داند. آیا این جملات یاسپرس با هم قابل تطبیق است؟ و تا چه حد می‌توان این مشکل را برطرف کرد؟ این مسئله را از دیدگاه یاسپرس بررسی می‌کنیم.

وی در کتاب *عقل و اگزیستنز* بیان می‌کند: «اگزیستنز فقط در خودآگاهی^۱ اصیل^۲ بالفعل است..... اگزیستنز برای انسان‌ها یک امکان است. این خاصیتی نیست که از طبیعت به ارث ببریم. این امکان در انسان‌ها وجود دارد که به خود بیایند و برای لحظه‌ای به خود بییوندند. اگزیستنز تنها یک امکان برای طبیعت انسان است. هیچ چیز در جهان چنین امکانی ندارد» (Jaspers, 1969a: 11).

1. Self-Awareness
2. Authentic

بنابراین، اگزیزتنتز یک امکان برای انسان است، که بسته به خودآگاهی فرد در شرایط خاص وی ممکن است محقق شود یا نشود. به نظر می‌رسد امکان عملی کردن اگزیزتنتز وجود دارد؛ اما فقط برای یک لحظه در تجربه وجودی فرد. به عبارت دیگر، زمانی که فرد از آزادی خود استفاده کند و عمل آزادانه انجام دهد، و صرفاً تابع جبر طبیعی نباشد. در واقع یاسپرس انتخاب و تصمیم فرد را با آگاهی خود ذاتی^۱ و آنچه او بی‌قید و شرط^۲ می‌نامد، پیوند می‌دهد. از نظر وی، تصمیمات بدون قید و شرط بیانگر اختیار فرد است، به این معنا که فرد دید کاملی نسبت به همه امکانات خود داشته و متناسب با انتخاب اگزیزتنتز خود تصمیم می‌گیرد. در حمایت از دیدگاه یاسپرس، ریکور اظهار می‌دارد که «تنها لحظه انتخاب، ریسک کردن، مسئولیت بدون ضمانت یا امنیت، مهر اصالت دارد» (Ricoeur, 1974: 615).

به باور یاسپرس خود بودن اصیل یک توانایی بالقوه فرد است. این شامل امکانات و ضرورت دائمی انتخاب است. بر این اساس، رابطه فرد با امکانات، انتخاب‌ها و تصمیمات خود، در چارچوب آزادی وجودی، در هستی انسان اساسی است. این به این دلیل است که آینده با تصمیماتی که فرد در شرایط مختلف می‌گیرد، شکل می‌پذیرد. از نظر یاسپرس، هنگامی که این تصمیمات مطابق با اختیار فرد باشد، در این صورت ممکن است فرد توانایی‌های بالقوه خود را برآورده کند. این به نوبه خود ممکن است فرد را به وجود اصیل سوق دهد. یاسپرس تأکید می‌کند که تحقق خود بودن با تصمیم‌گیری و انتخاب و پی بردن به پتانسیل فرد از طریق چنین انتخاب‌هایی ارتباط تنگاتنگی دارد (Jaspers, 1970: 188).

وی برای تأکید بر این نکته اعلام می‌کند که: «اگر در جهان به توانایی‌هایی که در اینجا تا ابد بر من آشکار می‌شود پی نبرم، هیچ نیستم» (Jaspers, 1962: 420).

اگر چنین نبود و اگزیزتنتز فقط به عنوان یک امکان باقی می‌ماند و هرگز به فعلیت تبدیل نمی‌شد، آن وقت اگزیزتنتز، به عنوان یکی از محوری‌ترین ویژگی‌های فلسفه وجودی یاسپرس، به عنوان یک جنبه وجودی از انسان، بی‌معنی خواهد بود و درخواست یاسپرس

-
1. Intrinsic
 2. Unconditional

از انسان برای دستیابی به خودیابی اصیل غیرواقعی و حتی بی‌معنی می‌شد.

۳.۳. فراتر از زمان بودن

فراتر رفتن از زمان بودن ممکن است حداقل دو معنی داشته باشد؛ اینکه شخص یا چیزی فراتر از مکان و زمان، مستقل از وجود زمانی باشد یا اینکه شخص یا چیزی در مکان و زمان قابل تقلیل به موجودیت نباشد (Filiz, 2008: 117).

اولین معنا اغلب به وجودی استعلایی مانند خدا اشاره دارد، زیرا هستی آن، بخشی از جهان پدیدار نیست و جاودان است. آیا این می‌تواند در مورد اگزیستنز صدق کند؟ اگر اگزیستنز به‌عنوان حالتی از وجود انسان تعریف شود، آیا می‌توان گفت در عین حال فراتر از مکان و زمان است؟ ما می‌دانیم که برای یاسپرس، وجود انسان بیش از وجود تجربی صرف در جهان، به این معناست که ابعادی استعلایی برای انسان‌ها وجود دارد. با این حال، وقتی یاسپرس از اگزیستنز صحبت می‌کند، اغلب به ما یادآوری می‌کند که بدون وجود تجربی شخص نمی‌توان به اگزیستنز دست یافت. از این نظر، اگزیستنز موجودی فراتر از مکان و زمان نیست، اما به زمان عینی نیز تعلق ندارد. به باور یاسپرس اگزیستنز (فرازمانی) است، به این معنا که منظورش فراتر از زمان است نه ماورای آن «هستی کاملاً زمان‌مند است، درحالی‌که اگزیستنز، در زمان، فراتر از زمان است» (Jaspers, 1970: 4).

یاسپرس قصد ندارد صفات الهی را به اگزیستنز نسبت دهد، زیرا حالت وجودی آن فراتر از مکان و زمان در نظر گرفته نمی‌شود، همان‌طور که در معنای اول مذکور بیان شد. زمان برای اگزیستنز یک زمان وجودی است و نه یک زمان عینی. آنچه یاسپرس سعی در انتقال آن دارد، معنای دوم است که در بالا ارائه شد، این است که آن به موجودیتی در مکان و زمان قابل تقلیل نیست. یاسپرس می‌کوشد نشان دهد که اگرچه انسان موجودی فانی است، اما جنبه جاودان نیز دارد و به یک موجود فیزیکی صرف در جهان قابل تقلیل نیست. یاسپرس در تلاش برای تبیین جنبه استعلایی انسان، اگزیستنز را فناناپذیر و نامتناهی^۱ می‌داند.

۴. دو جنبه مرگ از نگاه یاسپرس

یاسپرس در کتاب فلسفه خود تمایزی آشکار بین مرگ به عنوان یک واقعیت انضمامی هستی و مرگ به عنوان یک موقعیت مرزی^۱، قائل شده است. از نظر یاسپرس، این واقعیت که مرگ بیولوژیکی رخ می دهد، از نظر وجودی اهمیت ندارد، زیرا رویداد مرگ فی نفسه یک وضعیت کلی در هستی دنیوی است. به این معنا کلی است که برای افراد دیگر اتفاق می افتد و واقعه مرگ بر نحوه هستی من تأثیر نمی گذارد. به باور وی اگر من با مرگ خودم یا مرگ یکی از عزیزانم روبه رو باشم، آنجاست که مرگ به عنوان یک واقعیت بیولوژیکی می تواند اهمیت وجودی ایجاد کند. سپس مرگ به موضوع ذهنی و اساسی برای فرد تبدیل می شود، آنجاست که مرگ می تواند سبب ایجاد یک موقعیت مرزی شود. با این حال، اگر انسان بخواهد از مواجهه با مرگ خود اجتناب کند، در آن صورت مرگ به عنوان موقعیت مرزی نخواهد بود. تمایز یاسپرس بین رخداد انضمامی مرگ و مرگ وجودی تمایز بین نگرانی های فرد در مرتبه دازاین در مورد مرگ و درک وجودی از آن در مرتبه اگزیستنز را برجسته می کند. با وجود این تمایز، واقعیت مرگ در موقعیت مرزی ثابت می ماند، مگر اینکه شکل آن ممکن است تغییر یابد.

همان گونه که یاسپرس بیان می کند: «فقط واقعیت مرگ همیشه یکسان است. در موقعیت مرزی به این اکتفا نمی کند، بلکه شکل آن تغییرپذیر است، این همان چیزی است که من در آن زمان به عنوان اگزیستنز هستم» (Jaspers, 1970: 201).

منظور یاسپرس این است که مرگ به عنوان یک رویداد بیولوژیکی پیش شرطی است که اهمیت وجودی در موقعیت های خاص داشته باشد. در موقعیت های مرزی، ما با مرگ بیولوژیکی روبه رو نیستیم، بلکه با نحوه ارتباط ما با مرگ خودمان و معنای آن در موقعیت فردی خود روبه رو هستیم. بنابراین در یک موقعیت مرزی واکنش هر فرد نسبت به مرگ خود متفاوت خواهد بود. به این سبب است که یاسپرس بیان می کند شکل آن تغییرپذیر است.

تمایز یاسپرس در مورد مرگ در دو جنبه از خود، یعنی خود پدیداری/تجربی^۱ و خود درونی/حقیقی^۲ و در زمینه دو جنبه از واقعیت؛ یعنی جهان تجربی و قلمرو استعلایی، خود را نشان می‌دهد. این تقسیم‌بندی، بخش مهمی از متافیزیک یاسپرس را تشکیل می‌دهد. بنابراین، برای یاسپرس، واقعیت مرگ بیولوژیکی مربوط به دازاین است، درحالی‌که موقعیت مرزی مرگ، که ممکن است به تحقق خود واقعی فرد منجر شود، متعلق به اگزیستنز است. دازاین یک حالت تجربی (بودن) در یک بعد زمانی است، این بخشی از جهان است، اما نمی‌تواند به‌عنوان یک شیء به‌صورت جداگانه درک شود. ولی اگزیستنز یک خود غیرانضمامی، تاریخی و آزاد است که می‌تواند از زمان عینی فراتر رود.

یاسپرس در جلد دوم کتاب فلسفه خود در این خصوص این‌گونه بیان می‌کند: «من به‌عنوان دازاین محدودم، زندگی می‌کنم و سپس فانی می‌شوم. اما اگزیستنز من هیچ مرگی نمی‌شناسد» (Jaspers, 1970: 4).

یاسپرس در ادعاهای خود، اگزیستنز را فناناپذیر و نامحدود ارزیابی می‌کند و آن را با محدودیت دازاین مقایسه می‌کند. اما فناناپذیری^۳ موردنظر یاسپرس به معنای ابدیت^۴ و زندگی پس از مرگ در قلمرو دیگر نیست. در واقع او به ابدیت به معنای ادامه هستی^۵ تردید دارد و آن را نوعی بقا^۶ نمی‌داند، بلکه به آن از منظر وجودی معتقد است (Jaspers, 1949: 12).

«نه‌تنها همه شواهد ابدیت اشتباه و ناامیدکننده‌اند، نه‌تنها احتمال در موضوعی با چنین اهمیت مطلق پوچ است، بلکه می‌توان فنایپذیری را ثابت کرد» (Jaspers, 1970: 197). ازاین‌رو فناناپذیری اگزیستنز را نمی‌توان برحسب وجود ابدی تبیین کرد و نمی‌توان گفت که اگزیستنز در این چارچوب جاودانه است.

از نظر وی، انسان موجودی فانی است، اما در عین حال جنبه‌ای جاودان برای او وجود

-
1. Phenomenal/Empirical Self
 2. Inner/True Self
 3. Deathlessness
 4. Immortality
 5. Existence
 6. Survival

دارد که می‌تواند از آن آگاه باشد. جنبه جاودانگی اگزیتنزا امکانی است که می‌تواند در اینجا و اکنون تحقق یابد. معنای مورد نظر یاسپرس در اینجا تأکید بر این است که جنبه‌ای استعلایی از انسان وجود دارد و این انسان چیزی نیست که در مکان و زمان به یک موجود فیزیکی صرف تقلیل یابد. از نظر وی، از آنجا که اگزیتنزا شخص متعلق به واقعیت انضمامی نیست، تابع قوانین جهان تجربی نیز نخواهد بود.

۵. جاودانگی اگزیتنزا

به باور یاسپرس اگزیتنزا صرفاً بخشی از هستی زمانی نیست، بلکه پارادوکس وحدت زمان‌مندی و جاودانگی^۱ است. اگزیتنزا فقط این ناتمام بودن و انحراف در همه هستی زمانی نیست، بلکه هستی زمانی است که به‌طور کامل و اصیل در پارادوکس وحدت زمان و جاودانگی نفوذ کرده است (Jaspers, 1969a: 62).

پیش از یاسپرس، فلوطین^۲، بوئتیوس^۳ و سنت آگوستین^۴ مفهوم جاودانگی را به‌صورت بی‌زمانی یا طول مدت بی‌زمان در نظر می‌گرفتند. مفهوم جاودانگی آنها در زمینه ارتباط تاریخی آن با الوهیت، بی‌زمان تلقی می‌شد. اگرچه یاسپرس معتقد است که نباید دیدگاه‌های متافیزیکی او را دینی تلقی کرد، بین دیدگاه او در خصوص جنبه جاودانگی اگزیتنزا و توضیحات فلوطین شباهت‌هایی وجود دارد. هر دو آنها معتقدند که قلمرو استعلا، جهان دیگری جدا از این جهان نیست. استعلا را باید یک حالت غیرانضمامی وجود دانست. هر قلمرو مستلزم قلمرو دیگری است و با وجود تفاوتشان، تفکیک‌ناپذیرند، در تبیین آنها از قلمرو استعلایی، جهان پدیداری انکار نمی‌شود. هر دو آنها در مورد زمینه‌های هستی اصیل خود و تجربه جاودانه دستیابی به خودیابی بحث می‌کنند. آنچه فلوطین در مورد این مفاهیم می‌گوید بسیار شبیه به مفهوم یاسپرس از تجربه وجودی فرد در لحظه جاودانگی است.

-
1. Eternity
 2. Plotinus
 3. Boethius
 4. St Augustine

از نظر فلوپین، تحقق خود واقعی، تجربه جاودانگی در اینجا و اکنون و هستی اصیل با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند. هم برای یاسپرس و هم برای فلوپین، دستیابی به خویشتن (خودیابی) با یک لحظه جاودان که می‌تواند در جهان تجربه شود، ارتباط تنگاتنگی دارد (Filiz, 2008: 147).

به نظر می‌رسد این ارتباط بین جاودانگی و خود، از اعتقاد فلوپین مبنی بر ما در جاودانگی سهمی داریم ناشی می‌شود (Plotinus, 1969, III: 7).

هم برای یاسپرس و هم فلوپین، دستیابی به خود واقعی و تجربه لحظه‌ای جاودانگی به‌طور جدایی‌ناپذیری با هم ارتباط دارند. آنچه فلوپین در مورد خود واقعی و دستیابی به خود می‌گوید تقریباً مشابه ادعاهای یاسپرس در مورد اگزیتنز است. در این زمینه، نفوذ افلاطون بر فلسفه آنها انکارشدنی نیست. برای مثال، در فایدون افلاطون، تحقق خود واقعی مشروط به صعود فرد، از طریق تفکر، به سوی جاودانگی است (Filiz, 2008: 148).

بر این اساس، تجربه یک فرد ممکن است تنها برای یک لحظه به‌عنوان یک ایده جاودان که منحصر به فرد و بی‌زمان است، رخ دهد. نحوه تصور یاسپرس از جاودانگی، نه تنها تحت تأثیر فلوپین، بلکه تحت تأثیر برخی محققان قرون وسطایی نیز قرار داشت. اتکا به زمان برای تقسیم ساختار واقعیت به دو مرتبه در متافیزیک قرون وسطی اهمیت بیشتری پیدا کرد. نحوه وجود خدا به معنای جاودانه بودن بود و هر موجود دیگری در جهان فقط به اندازه‌ای وجود داشت که از حالت جاودانه وجود سرمشق می‌گرفت.

در حمایت از دیدگاه یاسپرس، کورت هافمن^۱ نظر مشابهی را بیان می‌کند که نشان می‌دهد اتحاد زمان و جاودانگی با تاریخی بودن اگزیتنز گره خورده است.

تاریخ‌مندی همچنین به معنای ترکیب آزادی و ضرورت است... و بیشتر از آن برای اتحاد زمان و جاودانگی است... تاریخ‌مندی اگزیتنز جاودانگی تجسم‌یافته در زمان یا تاریخ در مرزهای جاودانگی است. وحدت پارادوکس زمان و جاودانگی در لحظه رفیع و

استعلا که در آن ما، به اصطلاح، از وجود خود فراتر می‌رویم، تجلی مناسبی پیدا می‌کند (Hoffman, 1974: 102).

به نظر هافمن، ممکن است فرد وحدت زمان و جاودانگی را تجربه کند، حتی اگر متناقض به نظر برسد. از دیدگاه او، تجربه لحظه‌ای جاودانگی در صورتی امکان‌پذیر است که فرد بتواند همان‌طور که یاسپرس پیشنهاد می‌کند، از محدودیت‌های تجربی خود عبور کند. در اینجا یک بخش کلیدی ارائه می‌شود که برخی از نشانه‌های دیدگاه یاسپرس در مورد جنبه جاودانگی اگزیستنز را بیان می‌کند: «برای مقابله با ضرورت وجود یک شیء در همه زمان‌ها، به جای زمان پایان‌ناپذیر، زمان محقق‌شده^۱ لحظه^۲ را داریم.

به‌عنوان جاودانگی اکنون^۳، این زمان محقق‌شده با زمان کانت^۴ کاملاً در تضاد است. دومی (زمان کانت)، عینی و قابل اندازه‌گیری است و می‌تواند به‌عنوان واقعیت تجربه شود. اولی عمق وجود اصلی و آزاد اگزیستنز است؛ دومی به‌طور معتبر برای همه وجود دارد. اولی زمانی را که با انتخاب و تصمیم‌گیری گره خورده است، به پدیده‌ای تبدیل می‌کند، مانند جاودانگی اکنون. اگزیستنز زمان خودش را دارد، نه زمان صرف و بسیط» (Jaspers, 1970: 17).

این عبارت یاسپرس شامل چندین نکته اصلی در مورد جنبه جاودانگی اگزیستنز است که با مفهوم جاودانگی اکنون گره خورده است. جاودانگی اکنون ایده پیچیده‌ای است که باید در قالب مفاهیم زمان و جاودانگی توضیح داده شود. در این زمینه، یاسپرس به‌صراحت بین زمان عینی که آن را تجربه می‌کنیم و زمان وجودی تمایز قائل می‌شود. این تمایز بین زمان و جاودانگی کیفی است.

از نظر کانت زمان یکی از اشکال اساسی برداشت‌های درونی است که ذهن به‌وسیله آن واقعیت را درک می‌کند. به باور وی ذهن انسان به‌گونه‌ای ساختار یافته است که ما نظم مکانی

-
1. Fulfilled Time
 2. Moment
 3. Present Eternity
 4. Kant

- زمانی را بر ادراک خود تحمیل می‌کنیم. به عبارت دیگر، برای ذهن انسان امکان‌پذیر نیست که واقعیت را بدون نظم مکانی - زمانی درک کند. وقتی حوادث رخ می‌دهد انتظار داریم که آنها یک توالی زمانی را دنبال کنند. از دیدگاه کانت، زمان فقط یک بعد دارد. زمان‌های مختلف همزمان نیستند اما پی‌درپی هستند. در اینجا او به بازنمایی خطی زمان اشاره دارد. اگر نوعی زمان غیر متوالی وجود داشته باشد ذهن انسان قادر به درک آن نیست. برای کانت زمان جنبه‌ای از واقعیت پدیداری نیست، بلکه یک نوع قابلیت درک احساسات است که انسان بر تجربیات بشری تحمیل می‌کند تا واقعیت را آن‌گونه که به نظر می‌رسد، تفسیر کند (Kant, 1968, II: 75).

طبق اندیشه کانت، اگرچه زمان نمایانگر شکل حس درونی است، اما دارای (اعتبار عینی) است (Kant, 1968, II: 77). اما از نظر یاسپرس، ویژگی اعتبار عینی زمان در مورد زمان وجودی صدق نمی‌کند. زمان وجودی، که توسط فرد تجربه می‌شود، از ویژگی‌های عینیت و اندازه‌گیری برخوردار نیست، بلکه یک لحظه وجودی در زمان عینی است؛ آن بی‌زمان^۱ است. منظور یاسپرس بیانگر قابل مقایسه نبودن انواع مختلف زمان است، زیرا آنها جنبه‌های مختلف واقعیت را نشان می‌دهند. تقسیم واقعیت به دو حوزه، جهان تجربی و استعلایی، به نحوه نمایان شدن هر حوزه در رابطه با زمان بستگی دارد. یاسپرس تعبیر مختلف دیگری را به جای یکدیگر برای اشاره به جاودانگی اکنون به کار می‌برد. برای مثال، او آن را به عنوان بی‌زمان، در زمان اما فراتر از زمان (Jaspers, 1970: 13). یک لحظه جاودانگی و جاودانگی در زمان (Jaspers, 1969a: 62) توصیف می‌کند. با وجود این، می‌توان حدس زد که «جاودانگی اکنون» به آنچه در لحظه تجربه می‌شود و در یک لحظه در زمان عینی اتفاق می‌افتد، اشاره دارد. از نظر یاسپرس، این لحظه جاودانه بی‌زمان است، به این معنا که روابط گذشته، حال و آینده، همان‌طور که ما آنها را درک می‌کنیم، در آن اعمال نمی‌شوند، بلکه همزمان در آن لحظه بی‌زمان خاص درک می‌شوند.

«اگزیزتنتز شدت لحظه است. چنان‌که زمان حاضر را طوری محقق می‌سازد که گذشته و

آینده را با هم در خود جمع می‌کند و به سمت هیچ‌یک منحرف نمی‌شود. اگزیتنژ این‌گونه در آینده قرار نمی‌گیرد که گویی زمان حاضر، مرحله‌ای گذری بوده است که در خدمت چیزهایی قرار دارد که در آینده می‌آیند» (Jaspers, 1970: 110). از نظر یاسپرس، این تجربه وجودی انسان را می‌توان با توجه به آگاهی بیشتر از وجود خود، یعنی آگاهی از یک لحظه جاودان در زمان عینی بیان کرد (Jaspers, 1969a:110). به عبارت دیگر این تجربه وجودی زمانی اتفاق می‌افتد که آگاهی فرد از وجود عمیق‌تر شود. کیفیت و شدت آگاهی ممکن است متنوع باشد، اما به عنوان یک تجربه برای هر کسی که می‌تواند از محدوده قلمرو تجربی عبور کند، قابل دسترسی است. این تجربه هم درونی است و هم استعلایی، و نمی‌توان آن را به صورت تجربی اندازه‌گیری و به زبان معمولی بیان کرد. یاسپرس ادعا می‌کند که این تجربه استعلایی ممکن است برای تجربه شدن به مدت زمانی نیاز نداشته باشد، زیرا این یک تجربه متفاوت است. اگر کسی بتواند اگزیتنژ را درک و لحظه‌ای از جاودانگی را در زمان عینی تجربه کند، آنگاه این تجربه زندگی در یک لحظه بسیار کوتاه و برحسب وجود فضایی - زمانی زمینی ما که در اینجا و اکنون است، رخ خواهد داد.

«لحظه به عنوان مشخصه زمانمندی و بی‌زمانی، لحظه‌ای واقعی است که تا جاودانگی کنونی عمق یافته است. احساس من را به دو چیز در یکی آگاه می‌کند: غیب شدن به عنوان یک پدیده و وجود جاودان از طریق این پدیده - نه به معنای اعتبار بی‌زمانی که اتفاقاً اکنون درک می‌شود، اما به همان اندازه می‌تواند وجود داشته باشد، درک در زمانی دیگر نه به معنای زمانمندی و بی‌زمانی که به طور نامتجانس در کنار هم ایستاده‌اند، بلکه به این معنا که پس از تحقق، ویژگی زمانی به عنوان ظهور وجود جاودان درک می‌شود، که پیوند بین این جاودانگی و این لحظه مطلق است» (Jaspers, 1970: 111).

«جاودانگی اکنون» نشان‌دهنده تجربه لحظه بی‌زمان به عنوان ظاهر جاودانگی یعنی «هم‌اکنون جاودان» است. احساسی که در حال حاضر وجود دارد، احساس اطمینان به اگزیتنژ فرد است. یاسپرس در جای دیگر نیز ویژگی این جاودانگی را این‌گونه بیان می‌کند: «سرانجام، جاودانگی به معنای وحدت فعلیت زمانی و هستی بی‌زمان است، آنچه

در فصل مشترک زمان گذرا و بی‌زمان قرار می‌گیرد و در زمان، زمانی و بی‌زمانی را به یکباره قطع می‌کند» (Jaspers, 1969b: 110).

به گفته وی، برای رسیدن به خود بودن^۱، آنچه تجربه می‌شود، شعله‌ور شدن لحظه‌ای جرقه جاودانگی است که بلافاصله خاموش می‌شود (Nicool, 1971: 139).

او همچنین در کتاب *ایمان و مکاشفه فلسفی* خود آن را به شرح زیر توضیح می‌دهد: «تداخل لحظه ناپدیدشدن در جریان زمان، لحظه‌ای است که چیزی جاودانه را آشکار می‌کند. این اتفاق در وقایعی رخ می‌دهد که ما آنها را وجودی می‌نامیم. . . هم‌اکنون فنا شدن، جاودانه است، زیرا بی‌نهایت بارها بوده و خواهد بود» (Jaspers, 1967: 194).

و

«جهان نقطه تلاقی آن چیزی است که جاودانه است و خود را در زمان نشان می‌دهد. اما از آنجا که برخورد بین وجود و استعلا یک برخورد در جهان است، از دیدگاه زمان به جهان وابسته است» (Jaspers, 1949: 36).

یاسپرس با این بیان، ماهیت متناقض این تجربه لحظه‌ای را تصدیق می‌کند (Jaspers, 1967: 279). او دو جنبه از واقعیت یعنی تجربی و استعلا را در تجارب بشری ادغام می‌کند. به عبارت دیگر فرد باید امکان تجربه لحظه‌ای از جاودانگی را در لحظه‌ای در محدوده زمان عینی از طریق تفکر استعلایی که یک عمل درونی مراقبه^۲ است، درک کند.

بنابراین، تجربه وجودی فرد در لحظه را باید جلوه‌ای از آن چیزی دانست که جاودانه است، اما تنها در زمان عینی در جهان می‌تواند برای ما ظاهر شود. آنچه از گفته‌های یاسپرس کاملاً مشخص است، این است که انسان در مرتبه اگزیستنز می‌تواند وحدت جاودانگی و لحظه موقتی (اکنون) را تجربه کند. این تجربه وجودی بیانگر رابطه پویا بین موقتی و بی‌زمانی است. با این حال، این تجربه رابطه‌ای زودگذر بین این دو نوع زمان را

-
1. Selfhood
 2. Meditative

نشان می‌دهد که در یک لحظه ناپدید می‌شود. با وجود ناپدید شدن ناگهانی، این تجربه در حافظه فرد باقی می‌ماند و قابل یادآوری است. وقتی یاسپرس می‌گوید این لحظه جاودان است و بی‌نهایت بار خواهد بود، او گاهی به وقوع این نوع تجربه اشاره می‌کند. او در کتاب *ایمان و مکاشفه فلسفی* بر این نکته تأکید دارد: ما جاودانگی را فقط به اوج اگزیستنز لمس می‌کنیم، نه به عنوان دازاین صرف. در تکرار، همه چیز به همان میزان اتفاق می‌افتد که بارها و بارها اتفاق می‌افتد (Jaspers, 1967: 194).

یاسپرس تأکید می‌کند که تکرار این تجربه به حضور اگزیستنز بستگی دارد. به این معنا که فرد تنها در صورتی که بتواند به وجود خویش پی ببرد می‌تواند این تجربه را داشته باشد. اگرچه هیچ تضمینی برای وقوع آن وجود ندارد، او ادعا می‌کند که وقتی اگزیستنز وجود داشته باشد احتمال وقوع آن بسیار زیاد است. «تجربه جاودانگی فرد، لحظه لمس قلمرو استعلا است و می‌تواند تکرار شود» (Jaspers, 1967: 194).

نکته دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، ارتباط بین تجربه لحظه‌ای فرد و انتخاب‌ها و تصمیماتی است که شخص در مرتبه اگزیستنز می‌گیرد. انتخاب وجودی برای یاسپرس محصول محاسبه عقلانی یا تأملات عینی در جستجوی راه‌حل قطعی نیست، بلکه بیان درونی یک فرد است که از آزادی فرد سرچشمه می‌گیرد. همان‌طور که ذکر شد، یاسپرس انتخاب و تصمیم فرد را با آگاهی خود ذاتی و آنچه او بی‌قید و شرط می‌نامد، پیوند می‌دهد. از نظر وی، تصمیمات بدون قید و شرط بیانگر اختیار فرد است، به این معنا که فرد دید کاملی نسبت به همه امکانات خود دارد و متناسب با انتخاب اگزیستنز خود تصمیم می‌گیرد.

ژان وال^۱ این موضوع را در بحث رابطه خود با تعالی و خودشناسی مطرح می‌کند. او ادعا می‌کند که می‌توان از طریق اقدامات و تصمیمات بی‌قید و شرط و مطلق خود در موقعیت‌های مرزی، خود بودن واقعی را در لحظه جاودانگی به انجام رساند. وال این موضوع را در خصوص شباهت‌های دیدگاه‌های یاسپرس و کیرکگارد مورد بحث قرار می‌دهد: «یاسپرس در

کی یرگگارد نه تنها مفهوم موقعیت، بلکه واقعیت آن موقعیت‌های نهایی را که ما را به سوی استعلا سوق می‌دهد، می‌یابد. در چنین شرایطی، من اقدامات بدون قید و شرط و مطلق را انجام می‌دهم، و تا آنجا که بدون قید و شرط عمل می‌کنم و بی‌قید و شرط عشق می‌ورزم، جاودانگی وجود دارد، جاودانگی در زمان است» (Wahl, 1949: 396).

از نظر وال، برداشت یاسپرس از لحظات محقق‌شده وجودی این امکان را برای فرد ایجاد می‌کند که بتواند جاودانی را در اینجا و اکنون تجربه کند.

یاسپرس حامیانی نیز برای دفاع از این جنبه، یعنی «لحظات تحقق‌یافته» در خصوص تجربیات وجودی شخص از لحظه جاودانگی دارد. برای مثال، کافمن^۱، این لحظه وجودی را به عنوان «تحقق آزاد و قاطع»^۲ بیان می‌کند (Kaufmann, 1974: 223). به همین ترتیب، تیسن^۳ بیان می‌کند که تجربه فرد جاودان باید در ارتباط با آزادی وجودی و تصمیمات و انتخاب‌های فرد درک شود. نزد تیسن، اگزیستنز تاریخی است و جوهر آن آزادی است. بدان معنا که «من، در زمان، بالاتر از آن ایستاده‌ام». تیسن مفهوم یاسپرس از تجربه لحظه جاودانه را نه «بی‌زمانی انتزاعی» و نه «مدت زمان جاودان»، بلکه به عنوان «تصمیم آزاد» فرد تفسیر می‌کند. در این زمینه، او اصرار دارد که یک لحظه وجودی جاودانگی را شخص می‌تواند با تصمیمات و انتخاب‌های خود تجربه کند. به نظر می‌رسد تفسیر او از تجربه لحظه‌ای جاودانگی با توصیف یاسپرس از جاودانگی اکنون به عنوان «زمان تحقق‌یافته» گره خورده است (Thyssen, 1974: 223).

۶. تأملی بر جاودانگی اگزیستنز یاسپرس

تفسیر وجودی^۴، دیدگاه یاسپرس در مورد جنبه جاودانگی انسان و فناناپذیری او را دنبال

1. Kaufmann

2. Free and Resolute Fulfilment

3. Thyssen

۴. تفسیر وجودی تأکید می‌کند که اگزیستنز بخشی جدایی‌ناپذیر از استعلاست و فناناپذیری اگزیستنز ارتباط تنگاتنگی با تجربه لحظه‌ای فرد در مرتبه اگزیستنز دارد. در این تفسیر بیان می‌شود که تجربه یک لحظه جاودانگی در زندگی هیچ ارتباطی با زندگی پس از مرگ ندارد.

می‌کند. توضیحاتی که در این خصوص از دیدگاه یاسپرس ارائه می‌شود، بر تمایز بین زمان وجودی و عینی استوار است. بر این اساس، اگر کسی این دیدگاه را اتخاذ کند و اگر بتواند تجربه لحظه‌ای را به‌عنوان یک لحظه وجودی در زمان عینی بپذیرد، می‌تواند دیدگاه یاسپرس درباره مرگ را کمتر دارای ابهام بداند.

اولین ابهام از این ادعای یاسپرس ناشی می‌شود که تحقق اگزیستنز در یک آن^۱ در تجربه لحظه‌ای رخ می‌دهد، که گاهی اوقات به‌عنوان مدت بی‌زمان بیان می‌شود. در اینجا یک ابهام ممکن است این باشد که برای تجربه چیزی، تجربه باید مدت داشته باشد، در غیر این صورت نمی‌توان آن را تجربه کرد. اما وقتی از اصطلاح «مدت» استفاده می‌کنیم، به زمان عینی اشاره و سعی می‌کنیم این تجربه وجودی را در محدوده زبان عادی توضیح دهیم. به‌عبارت دیگر در ساختن ایده‌های متافیزیکی در خصوص جاودانگی، اجتناب‌ناپذیر است که فرد در غیاب واژگان متافیزیکی مربوط به بیان خصوصیات جاودانگی به زمان عینی رجوع کند. کوستانس^۲ در بیان مفهوم جاودانگی در زمان و مدت به مشکل زبان ابژه^۳ می‌پردازد و بر این باور است که واقعیت وجود در جاودانگی با چه مدت اندازه‌گیری نمی‌شود (Custance, 1987: 52). این مسئله نشان می‌دهد که اصطلاح مدت باید در زمینه وسیع‌تر و خارج از زبان ابژه در نظر گرفته شود و ابهام از این ناشی می‌شود که زبان عادی برای توضیحات متافیزیکی کافی نیست. باید در نظر داشته باشیم که این تجربه ذهنی خصوصی و غیرقابل بررسی است؛ خصوصی به این معنا که شخصی و درونی است و در تحقیق تجربی قابل بررسی نیست.

دومین ابهام از گفته‌های یاسپرس در مورد جاودانگی و ظهور زمانی آن ناشی می‌شود.

1. Split second

2. Custance

۳. از دیدگاه کوستانس «زبان ابژه» (object-language)، زبانی است که در زندگی روزمره به اشیایی که در قلمرو تجربی وجود دارند، استفاده می‌کنیم. به باور وی زبان ابژه با زبان متافیزیک از این حیث متفاوت است که اولی قادر به بیان ایده‌های متافیزیکی به اندازه کافی نیست و دومی به ابژه‌های تجربی توجهی ندارد.

وی در کتاب فلسفه می‌نویسد: «تناقض حس وجودی تاریخ‌مندی - که زمان زودگذر شامل هستی جاودانه است - به این معنا نیست که جاودانیتی در جایی دیگر، جدا از ظاهر زمانی آن وجود دارد» (Jaspers, 1970: 113).

با این حال ادعاهای یاسپرس در مورد جاودانگی ممکن است متناقض تلقی شود؛ از یک طرف، او بیان می‌کند که جاودانگی جدا از ظاهر زمانی آن وجود ندارد. از سوی دیگر، بر این عقیده است که می‌توانیم لحظه‌ای از جاودانگی را تجربه کنیم که جاودانگی در یک لحظه از زمان عینی می‌گذرد. ابهام در اینجا است که اگر جاودانگی از زمان عینی می‌گذرد، باید چیزی به نام جاودانگی وجود داشته باشد. در واقع، اگر کسی می‌توانست حتی لحظه‌ای از جاودانگی را تجربه کند، پس باید جاودانگی به‌عنوان چنین تجربه‌ای وجود داشته باشد. آیا جاودانگی همیشه وجود داشته است که ما می‌توانیم از آن آگاهی داشته باشیم؟ اگر همیشه وجود داشته باشد، به‌نوعی پایداری اشاره می‌کند، یعنی مدت زمان بی‌پایان و اگر همیشه وجود نداشته باشد، نمی‌توان آن را جاودانگی نامید؛ زیرا جاودانگی به‌طور کلی به معنای زمان بی‌پایان است که همیشه وجود داشته و خواهد داشت. اما این ابهام، همان‌طور که وجود دارد، لزوماً دیدگاه یاسپرس را تضعیف نمی‌کند. نخست، یاسپرس تأکید می‌کند که جاودانگی در زمان تناقضی ندارد، زیرا تقاطع دلالت بر رابطه با زمان عینی دارد و به صورت استعاری بیان می‌شود. بنابراین تنها رابطه‌ای که می‌توانیم بین زمان عینی و جاودانگی برقرار کنیم، در نقطه تلاقی است؛ دوم، یاسپرس تکرار می‌کند که این نوع مفهوم متافیزیکی را نمی‌توان به زبان ابژه بیان کرد. جاودانگی را نمی‌توان به‌عنوان شیئی که مستقیماً می‌توان با آن مواجه شد، تصور کرد، حتی اگر فرد از آن آگاهی داشته باشد. به‌عبارت دیگر، جاودانگی خود را در آگاهی فرد از آن نشان می‌دهد. به‌نظر می‌رسد آنچه را که گاهی ممکن است به‌عنوان پارادوکس یا تناقض در نظر ما ظاهر شود، فقط در تجربیات ذهنی می‌توان درک کرد (Hywood, 1968: 204). مسئله این است که تجارب ذهنی را نمی‌توان به‌صورت بین‌الذهانی تأیید کرد. همان‌طور که یاسپرس می‌گوید، هیچ چیز قابل اثباتی در مورد یک تجربه متافیزیکی وجود ندارد، چیزی که ممکن است آن را برای همه معتبر کند.

سومین ابهام به این مورد اشاره دارد که به باور یاسپرس، می‌توان در مرتبه‌ی آگزیستنز، جاودانگی را در لحظه‌ای در حال ناپدید شدن و در عین حال جاودانه تجربه کرد. به نظر می‌رسد گفته‌های یاسپرس دلالت بر این دارد که وی ممکن است جاودانگی را با یک لحظه‌ی جاودانه برابر بداند. ممکن است انتقادی به این دلیل بر او وجود داشته باشد که جاودانگی را نمی‌توان با آنچه در لحظه تجربه می‌شود، یعنی لحظه‌ای از جاودانگی یکی دانست. به عبارت دیگر، جاودانگی همان یک لحظه جاودانه نیست. این ایراد منطقی است. با این حال، نیاز به نگاه دقیق‌تری به اصطلاحات دارد. در وهله‌ی اول، گفتن اینکه «اکنون غیب شدن، جاودانگی است» (Jaspers, 1967: 194)، لزوماً به معنای یکسان بودن آن با جاودانگی نیست. این ممکن است فقط نمایانگر جاودانگی باشد، یا همان‌طور که یاسپرس بیان می‌کند، چیزی جاودانه را آشکار کند، یا برخی از ویژگی‌های جاودانگی را داشته باشد؛ دوم، هر زمان که یاسپرس به لحظه‌ای از جاودانگی اشاره می‌کند، این لحظه تعالی‌بخش در جهان به عنوان بی‌زمانی تجربه می‌شود. در واقع اجتناب از کلمه‌ی لحظه دشوار است، زیرا هیچ کلمه‌ی دیگری برای جایگزینی، یا دادن معنای دقیق کلمه‌ی لحظه در زبان متافیزیکی برای توضیح این تجربه‌ی وجودی وجود ندارد. باید در نظر داشته باشیم که لحظه‌ی وجودی که یاسپرس در مورد آن بحث می‌کند، با آنچه ما وقتی از کلمه‌ی لحظه در زمان عینی استفاده می‌کنیم و می‌فهمیم، متفاوت است. بنابراین، یک‌بار دیگر مشکل محدودیت زبان ظاهر می‌شود. در حقیقت، این اعتراض به زبان عادی مطرح می‌شود. اصطلاح لحظه در زمان عینی، معنای جاودانگی را که یاسپرس پیشنهاد می‌کند، پوشش نمی‌دهد و باید در زمینه‌ی وسیع‌تری دیده شود.

۷. نتیجه

یاسپرس تمایز صریحی بین مرگ به عنوان یک واقعیت انضمامی وجود و مرگ به عنوان یک موقعیت مرزی قائل می‌شود. از نظر یاسپرس، زمانی که مرگ بیولوژیکی رخ می‌دهد، از نظر وجودی اهمیت چندانی ندارد، زیرا حادثه‌ی مرگ فی‌نفسه یک وضعیت کلی در وجود دنیوی است. کلی است به این معنا که برای افراد دیگر اتفاق می‌افتد و بر نحوه‌ی وجود فرد تأثیر

نمی‌گذارد. اگر فرد با مرگ خودش یا مرگ یکی از عزیزانش روبه‌رو باشد، در آن صورت مرگ به‌عنوان یک واقعیت بیولوژیکی می‌تواند اهمیت وجودی پیدا کند، سپس مرگ به یک موضوع ذهنی و اساسی برای فرد تبدیل می‌شود که می‌تواند سبب ایجاد وضعیت مرزی شود. اگر انسان بخواهد از مواجهه با مرگ خود اجتناب کند، در آن صورت مرگ وضعیت مرزی نخواهد بود. تمایز یاسپرس بین رخداد عینی مرگ و مرگ وجودی تمایز بین نگرانی‌های فرد در مرتبه دازاین در مورد مرگ و درک وجودی از آن در مرتبه اگزیستنز را برجسته می‌کند. بنابراین، از نظر یاسپرس، واقعیت مرگ بیولوژیکی مربوط به دازاین است، درحالی‌که موقعیت مرزی مرگ، که ممکن است به تحقق خود واقعی فرد منجر شود، متعلق به اگزیستنز است. از نظر یاسپرس دازاین یک حالت تجربی وجود در بعد زمانی است، اما نمی‌تواند به‌عنوان یک شیء به صورت جداگانه درک شود. در صورتی که اگزیستنز یک خود غیرانضمامی، تاریخی و آزاد است که می‌تواند از زمان عینی فراتر رود. آزادی فرد در مرتبه اگزیستنز همیشه با استعلا مرتبط است، زیرا هیچ‌یک بدون دیگری معنایی ندارد. از این رو برای یاسپرس، آزادی انسان در ظرفیت‌های فردی نهفته است، و این بدان معناست که فرد می‌تواند از طریق انتخاب‌های بی‌قید و شرط، امکانات خود را در طول زندگی تحقق بخشد. یاسپرس اصرار دارد که آزادی وجودی فقط با اشاره به پتانسیل‌ها و امکانات شخص معنا پیدا می‌کند. وی اگزیستنز را فناناپذیر و نامحدود ارزیابی می‌کند. به‌گونه‌ای که فناناپذیری اگزیستنز از نظر یاسپرس به معنای ابدیت و زندگی پس از مرگ در قلمرو دیگری نیست و نباید آن را از نظر دینی یا عرفانی درک کرد و هیچ ارتباطی با خدا و با زمان عینی ندارد و از محدوده قلمرو زمانی فراتر می‌رود. به‌عبارت دیگر یاسپرس جاودانگی را به‌عنوان مدت بی‌انتهای نمی‌داند، بلکه به‌عنوان بی‌زمانی در اینجا و اکنون در نظر می‌گیرد. بنابراین از نظر یاسپرس، فرد می‌تواند در زمان زنده بودن احساس فناناپذیری را در لحظه‌ای وجودی تجربه کند. به‌عبارت دیگر فرد می‌تواند امکان تجربه لحظه‌ای از جاودانگی را در لحظه‌ای در محدوده زمان عینی از طریق تفکر استعلایی که یک عمل درونی مراقبه است، درک کند. از نظر او، این لحظه وجودی همان لحظه‌ای است که فرد می‌تواند به خود بودن دست یابد.

کتابنامه

۱. کیانی، محمدحسین (۱۳۹۸). «بررسی معنویت به مثابه استعلای وجودی بر مبنای رویکرد اگزیستانسیالیستی یاسپرس»، فصلنامه حکمت و فلسفه، سال ۱۵، ش ۵۸، ص ۱۵۹-۱۳۹.
2. Custance, A. (1987). *Journey out of Time*, Doorway Publications.
3. Ehrlich E., Ehrlich L. H. & Pepper G. (1986). *Karl Jaspers – Basic Philosophical Writings, Selections*, Athens, Ohio University Press.
4. Filiz, P. (2008). *Death, Deathlessness and Existenz in Karl Jasper's Philosophy*: Edinburg University Press.
5. Grene, M. (1962). *Introduction to Existentialism*: The University of Chicago Press.
6. Hersch, J. (1986). "The Central Gesture in Jasper's Philosophy", *The Journal of the British Society for Phenomenology*, Vol. 17.
7. Heywood, R. (1968). *Attitudes to Death in the Light of Dreams and Other Out-of-the- Body Experience*, in A. Toynbee (ed.), *Man's Concern with Death* (Hodder & Stoughton)
8. Hoffman, K. (1974). 'Basic Concepts of Jaspers' Philosophy', in P. A. Schilpp (ed.), *the Philosophy of Karl Jaspers* (Open Court Publishing Co.
9. Jaspers, K. (1949). *Perennial Scope of Philosophy*, R. Manheim (tr.): Philosophical Library.
10. ----- (1951). *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, Ralph Manheim. London: Gollancz.
11. ----- (1962). *Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*: R. Piper & Co Verlag.
12. ----- (1967). *Philosophical Faith and Revelation*. Trans by E. B. Ashton, London: Harper and Row.
13. ----- (1969a). *Reason and Existenz*, trans. by William Earle: New York: Noonday Press.
14. ----- (1969b). *Philosophy is for Everyman, A Short Course in Philosophical Thinking*. Translated by R . F. C. Hull and Grete West. London: Hutchinson.
15. ----- (1970). *Philosophy2*, E. B. Ashton: The University of Chicago Press.
16. ----- (1971). *Philosophy of Existence*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
17. Kant, I. (1968). *Critique of Pure Reason*, N. Kemp Smith (tr.) (Macmillan): Penguin Classics.
18. Kaufmann, F . (1974). '*Karl Jaspers and a Philosophy of Communication*', in P. A. Schilpp (ed.), *the Philosophy of Karl Jaspers*: Tudor Pub. Co.
19. Nicoll, M . (1971). *Living Time and the Integration of the Life*: Stuart & Watkins.

20. Plotinus. (1969). *The Enneads*, S. Mac Kenna (tr.), 4th edn (Faber and Faber).
21. Ricoeur, P. (1974). 'Relation of Philosophy to Religion', in P. A. Schilpp (ed.), *the Philosophy of Karl Jaspers* (Open Court Publishing Co.).
22. Thyssen, J . (1974). *The Concept of Foundering in Jaspers Philosophy*, in P. A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Karl Jaspers*: Brill.
23. Wahl, J . (1949). *A Short History of Existentialism*, Forrest Williams and Stanley Maron (trs): Philosophical Library.

