

Existential Communication in Karl Jaspers' Thought: A Path to the Authentic Selfhood

Mahmoud Dorosti  *

Graduated in Philosophy of Education,
Educational Sciences, Shahed University,
Tehran, Iran

Mohaddaseh Rezaei 

MA Student in English Language Teaching,
Payam Noor University, Tabriz, Iran

Extended Abstract

1. Introduction

Karl Jaspers (1883-1969), an existentialist philosopher, was influenced by Kierkegaard and Nietzsche. The focus of his thought was modern man. Their questions about the human self, including "What is the meaning of being human?" led Jaspers to think about the life of "modern man" and prompted him to question the function of philosophy. He was worried and anxious about the dangerous and serious situation of human harmony, which was caused by the emergence and spread of meaninglessness. His main concern was that humans, in the face of modern and complex civilization, would not be reduced and diminished by turning away from humanity and its values. Since the lack and decline of humanity leads to the devaluation of oneself and fundamental values, Jaspers' thought was focused on how man can maintain his uniqueness and authenticity. This article explores the concept of existential communication in Jaspers' thought, focusing on its role in preserving individuality while facilitating meaningful human connections. It delves into the duality between "communication in being" and "existential communication", emphasizing the transformative nature of the latter. Additionally, it examines the pivotal role of solitude in the process of self-awareness and the significance of "loving struggle" in authentic dialogue. The

* Corresponding Author: mahmoud.dorosti@shahed.ac.ir

How to Cite: Dorosti, M., Rezaei, M. (2025). Existential Communication in Karl Jaspers' Thought: A Path to the Authentic Selfhood, *Hekmat va Falsafeh*, 21(83), 125 -156. doi: 10.22054/wph.2025.84486.2288

discussion further extends to Jaspers' ethical reflections, which underscore the concreteness of individual existence as opposed to abstract moral principles. By integrating values such as freedom, love, and choice in human life, Jaspers offers a compelling perspective on how existential communication nurtures both self and solidarity. Therefore, this research seeks to illuminate the relevance of Jaspers' ideas in contemporary philosophical and ethical discourses, particularly in the context of human relationships and personal growth.

2. Methodology

This research examines the concept of existential communication in the thought of Karl Jaspers, its importance in human life, and its role in self-awareness and existential transcendence, using the method of conceptual analysis of the type of interpretation and conceptual development.

3. Discussion

According to Jaspers, communication is a way of realizing oneself in the light of another existence. This existential communication helps Jaspers protect selfhood against abstraction. In his view, no universal validity can be claimed for selfhood. Truth in existential communication is "the truth of existence, not for universal validity". In his work, *Philosophy* Volume II, Jaspers provides the context for this clarification of the concept of communication. His existential communication rejects the various approaches that have been previously put forward. Jaspers' explanation of existential communication is as follows:

In the face of the desire for self-sufficiency, in the face of contentment with mere awareness of consciousness in general, in the face of individual will, in the face of a yearning for a comprehensive life, in the face of surrender to the patterns of habitual life of the existing tradition – in the face of all these, we want our philosophizing, free, authentic understanding and communication of being to clarify, an understanding that enables us to confront the constant threat of selfishness or universality [as] validity.

In the past, the human self was considered a "self-sufficient" and "comprehensive" reality, and its awareness was considered a public awareness. Jaspers intended to protect human selfhood, and for this

reason, his explanation of the possible existence in communication rejects any universalization of human individuality and consciousness.

According to Jaspers, communication is ultimately a matter of authentic selfhood. He distinguishes between "communication in existence" and "existential communication". Communication in "communication in existence" can be examined and proven. In this type of communication, the question of the existence of the individual is not raised. Man remains unaware of his consciousness; he lives more of a collective life than being a particular human being. His selfhood becomes one with the selfhood of others.

In this objective form of communication, the spirit is regarded as a "self" or "I", and consciousness is seen as a universal and common consciousness. The individual is a rational being, and his communication is centered on the state, family, and society. The subject of his conversation with everyone is the same. Jaspers calls this type of communication "pseudo-communication". Although this communication is not inherently existential, it can open a path towards existential communication. The explanation of "existential communication" begins only after awareness of the shortcomings and inadequacies of "objective communication". For this reason, Jaspers defines "existential communication" as a way in which the true and authentic "self" of an individual is revealed and becomes apparent.

Existential communication takes place between two selves. In this communication, which is entirely historical and cannot be externally discerned, the certainty of selfhood is inherent. This is the only way in which one self, for another self, in the process of mutual creation, becomes possible. Only in the context of freedom as a possibility can one understand what is meant by this proposition: I cannot be my own free self unless the other is also free and has the will to be himself - and I am with him. The necessity of existential communication arises merely from freedom.

4. Conclusion

Karl Jaspers' philosophy of existential communication provides a valuable framework for understanding the complex interplay between individuality and relatedness. By distinguishing between pseudo-communication and existential communication, Jaspers highlights the transformative potential of authentic dialogue in fostering self-

awareness and mutual understanding. His emphasis on solitude as a prerequisite for meaningful interaction challenges modern tendencies towards superficial connection, while the concept of "loving struggle" underscores the relational nature of selfhood.

Jaspers' ethical reflections further emphasize the importance of grounding moral actions in the concreteness of individual existence, rather than abstract universality. By embracing values such as freedom, love, and choice, existential communication emerges as a vital pathway towards authentic living. In an era where the complexities of human identity and connection remain a significant and urgent matter, Jaspers' insights continue to resonate, offering timeless guidance for personal and interpersonal growth.

Keywords: Karl Jaspers, Existential Communication, Authentic Selfhood, Freedom, Loving Struggle.

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل

محمود درستی  * دانش آموخته فلسفه تعلیم و تربیت، علوم تربیتی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

محدثه رضائی  دانشجوی کارشناسی ارشد آموزش زبان انگلیسی، دانشگاه پیام نور، تبریز، ایران

چکیده

پژوهش حاضر مفهوم ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس، اهمیت آن در زندگی انسان و نقش آن در خودشناسی و تعالی وجودی را با استفاده از روش تحقیق تحلیل مفهومی از نوع تفسیر و بسط مفهومی موردبررسی قرار می‌دهد. ارتباط وجودی، چارچوب فلسفی عمیقی را برای فهم خودِ اصیل از طریق تعامل و ارتباط بین فردی ارائه می‌دهد. نویسنده در این پژوهش تمایز یاسپرس میان ارتباط عینی و ارتباط وجودی را بررسی کرده و بر ماهیت رابطه‌ای و تاریخی ارتباط وجودی تأکید می‌ورزد. چگونگی محافظت ارتباط وجودی از فردیت در عین پرورش آزادی و تفاهم متقابل، نقش انزوا به عنوان پیش شرط برای تعامل اصیل، فرآیند تحول آفرین مبارزه عاشقانه بین دو اگزیستنز و همچنین تأملات اخلاقی یاسپرس که به جای هنجارهای جهان شمول، ریشه در هستی انضمامی دارند از جمله موضوعات محوری این پژوهش هستند. این پژوهش با پرداختن به ارزش‌های کلیدی مانند آزادی، عشق و تصمیم، ایده‌های یاسپرس را در گفتمان گسترده‌تر درباره هستی انسان و روابط بین فردی جای می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: کارل یاسپرس، ارتباط وجودی، خود اصیل، آزادی، مبارزه عاشقانه.

مقدمه

در دورانی که انطباق اجتماعی و میانجی‌گری فناوری رو به افزایش است، تلاش برای دستیابی به خودِ اصیل، دغدغه‌ای محوری در فلسفهٔ اگزیستانسیالیسم باقی می‌ماند. کارل یاسپرس، اندیشمند برجسته اگزیستانسیالیست، درک عمیقی از چگونگی تحقق خود توسط افراد از طریق ارتباط را بیان نمود. برخلاف ارتباط عینی یا شبه ارتباط که ریشه در هنجارهای اجتماعی و هویت جمعی دارد، ارتباط وجودی شامل تعامل عمیق و شخصی بین دو خودِ اصیل یا اگزیستنز است.

کارل یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹) از کیرک‌گارد و نیچه تأثیر پذیرفته است. محور اندیشه وی انسان مدرن بود. پرسش‌های آنان درباره خودِ انسانی، از جمله «معنای انسان بودن چیست؟»، یاسپرس را به تفکر درباره زندگی «انسان مدرن» واداشت و او را به پرسش‌گری درباره کارکرد فلسفه ترغیب کرد (Miron, 2012). او از وضعیت مخاطره‌آمیز و جدی هماهنگی نوع بشر که ناشی از ظهور و گسترش بی‌مایگی بود، نگران و مضطرب بود. دغدغه اصلی او این بود که انسان‌ها در مواجهه با تمدن مدرن و پیچیده‌اش، با روی برگرداندن از انسانیت و ارزش‌های آن، دچار تقلیل و نقصان نشوند. از آنجاکه فقدان و زوال انسانیت، به بی‌ارزش شدن خود و ارزش‌های بنیادین منجر می‌شود، اندیشهٔ یاسپرس معطوف به این مسئله بود که چگونه انسان می‌تواند یگانگی و اصالت خود را حفظ کند (Leary, 2007).

از سوی دیگر، اگرچه یاسپرس از یگانگی و منحصربه‌فرد بودن توسعه علمی آگاه بود، اما در عین حال نگران محدودیت‌های آن نیز بود. او دریافت که استفاده از عصر ماشین، تهدیدی برای تمدن به ارمغان آورده است. بحران درونی انسان، او را به جایی رسانده که از وجود داشتن به عنوان یک انسان دست برداشته و به یک انسان خودکار تبدیل شده است. او اکنون دیگر قادر به تجربه خودِ درونی‌اش نیست. در عوض، نگرش تحلیلی‌اش، توضیحی برای هر آنچه تجربه می‌کند، می‌طلبد. در عرصه ایدئولوژیک نیز، انسان در تحلیلِ بیان‌ها، مفاهیم و گزاره‌های زبانی چنان گرفتار شده است که تفکرش از ویژگی بنیادین و منحصربه‌فرد هستی‌اش، یعنی انسان بودن، فاصله گرفته است. یاسپرس،

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۳۱

به عنوان یک فیلسوف اگزیستانسیالیست، فلسفه را با زندگی پیوند می‌داد. او ترجیح می‌داد به جای «فلسفه»، از اصطلاح «فلسفیدن» استفاده کند. او تأکید می‌کند که فلسفه‌ای ندارد - او فلسفه ورزی می‌کند. داشتن یک فلسفه به معنای ابداع مفاهیم یا اتخاذ موضعی مشخص و یکی دانستن خود با مجموعه‌ای از آموزه‌هاست. در مقابل، فلسفیدن، یک فعالیت و کنش است.

این/فلسفیدن/فرآیندی از اندیشیدن به عنوان کنشی درونی است که در آن اندیشمند با عبور از ورای هر چیز عینی، به آگاهی اصیل از خود و واقعیت دست می‌یابد. از دیدگاه ذهنیت اندیشمند، فلسفیدن را می‌توان به عنوان روشنگری یا شفاف‌سازی اگزیستنتر توصیف کرد (Jaspers, 1971: 53)

بنابراین، فلسفیدن یاسپرس بیانگر «روشنگری اگزیستنتر»^۱ بود. در این فرآیند، او محدودیت دانش عینی را آشکار ساخت و ویژگی‌های منحصر به فرد انسان را به عنوان اگزیستنتر روشن کرد.

نویسنده در این مقاله به بررسی ارتباط وجودی در اندیشه یاسپرس می‌پردازد و بر نقش آن در حفظ فردیت در عین تسهیل ارتباطات انسانی معنادار تمرکز دارد. این مقاله به دوگانگی بین «ارتباط در هستی»^۲ و «ارتباط وجودی»^۳ می‌پردازد و بر ماهیت دگرگون‌کننده ارتباط وجودی تأکید می‌ورزد. علاوه بر این، نقش محوری انزوا در فرآیند خودآگاهی و اهمیت «مبارزه عاشقانه»^۴ در گفتگوی اصیل را بررسی می‌کند. در ادامه همچنین به تأملات اخلاقی یاسپرس که بر انضمامی بودن هستی فردی در مقابل اصول اخلاقی انتزاعی تأکید دارند، گسترش می‌یابد. یاسپرس با تلفیق ارزش‌هایی مانند آزادی، عشق و انتخاب در زندگی انسان، چشم‌انداز جذابی از چگونگی پرورش خود و همبستگی توسط ارتباط وجودی ارائه می‌دهد؛ بنابراین نویسنده در این پژوهش به دنبال روشن کردن

1 Existenz Clarification

2 Communication in existence

3 Existential Communication

4 Loving Struggle

اهمیت ایده‌های یاسپرس در گفتمان‌های فلسفی و اخلاقی معاصر، به‌ویژه در زمینه روابط انسانی و رشد شخصی است.

مسئله‌ی سوژه^۱ و ابژه^۲، نقد پوزیتیویسم^۳ و ایده‌آلیسم

یاسپرس کتاب خود با عنوان «فلسفه» (جلد ۱) را با پرسش «وجود چیست؟» آغاز می‌کند. با این حال، پرسش از وجود برای فلسفه امر جدیدی نیست و همواره به‌عنوان مسئله‌ای محوری در فلسفه مطرح بوده است. این مسئله به‌صورت «وجود چیست و چگونه می‌توانم آن را بشناسم؟» مطرح شده است. این پرسش، مسئله معرفت‌شناختی هستی و شناخت، ذهن و واقعیت، هستی و عقل و به‌مناسبت‌ترین شکل، دوگانگی سوژه و ابژه را آشکار می‌سازد. فیلسوفان تلاش کرده‌اند که وجود را به‌صورت عقلانی تفسیر کرده و آن را به‌عنوان امری مطلق و انتزاعی درک کنند. آن‌ها در جستجوی وجود قطعی به‌عنوان بنیاد و اساس همه موجودات هستند. برای آن‌ها، وجود، موجودیت نهایی است که زیربنای همه هستی است. تبیین وحدت‌گرایانه وجود، منجر به درک آن به‌عنوان یک «واقعیت جامع»^۵ می‌شود. یاسپرس هرگونه توصیف عینی از وجود را رد می‌کند. به‌باور او، تقسیم واقعیت به دوگانگی سوژه-ابژه و ارائه تفسیر عقلانی از آن، امری پوچ و بی‌معناست.

۱- وجود-سوژه

۲- وجود-ابژه

۳- وجود فی‌نفسه^۶

یاسپرس بیان می‌کند:

در دوگانگی سوژه-ابژه، هیچ‌یک از دو طرف بدون دیگری وجود ندارد...

دوگانگی سوژه-ابژه صرفاً نشان‌دهنده گسستگی جبران‌ناپذیر وجود است... سه

1 Subject

2 Object

3 Positivism

4 Being

5 Comprehensive Reality

6 Being-in-itself

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۳۳

قطب جدا/نشدنی و درعین حال تقلیل ناپذیر از هستی وجود دارد (Sebastian, 1971: 64).

اما خطای فلسفه سنتی این است که هستی‌شناسی وجود را به متافیزیک وجود تبدیل کردند و هر یک از قطب‌های وجود را نهایی و غایی در نظر گرفتند. از این رو، آن‌ها بر یک طرف واقعیت به عنوان کل آن تأکید کردند. پوزیتیویسم و ایده‌آلیسم که در مرکز نقد یاسپرس قرار دارند، نگاهی اجمالی به این تبیین عقلانی از دوگانگی سوژه-ابژه ارائه می‌دهند. در کتاب «فلسوفان وجودی: کیر کگارد تا مرلوپونتی» آمده است که:

اکثر فلسفه‌ها در تلاش برای توصیف این رابطه (دوگانگی سوژه-ابژه) به شکلی بیش از حد عینی، دچار خطا شده‌اند. آن‌ها سعی کرده‌اند سوژه-ابژه را به یک ابژه عجیب و غریب مرتبط کنند و آن را برحسب اصطلاحاتی که یا از جنبه عینی یا از جنبه ذهنی گرفته شده‌اند، توصیف کنند. پوزیتیویسم و ایده‌آلیسم نمونه‌هایی از این تحریف هستند (Shrader, 1967: 17).

هم پوزیتیویست‌ها و هم ایده‌آلیست‌ها، هستی را کلیتی جهان‌شمول و مطلق در نظر می‌گیرند و آن را به عنوان وجود فی‌نفسه تلقی می‌کنند. پوزیتیویست‌ها وجود را با طبیعت یکی می‌دانند. برای آن‌ها، «وجود و وجود عینی^۱ یکی هستند» (Jasper, 1932).

ایدئالیست‌ها، از سوی دیگر، وجود را با ذهن، یعنی ایده مطلق، یکی می‌دانند. ایدئالیست می‌داند که همه اشیاء فقط برای یک سوژه هستند که هیچ رابطه سوژه-ابژه‌ای را نمی‌توان بدون فروپاشی دیگری حذف کرد، اما به نوعی، برای او سوژه در درجه اول قرار دارد. این شکلی است که ذهن خود آگاه در آن وجود دارد. در حالی که اشیاء را می‌توان توسط ذهن مورد سؤال قرار داد که آیا اصلاً وجودی دارند یا خیر و به چه معنایی وجود دارند. واقعیت به عنوان جهان خارج به یک مسئله تبدیل می‌شود (Jasper, 1932: 235).

دیدگاه پوزیتیویست، همان‌طور که در کتاب فلسفه ذکر شده، به این صورت است:
من از خود چیزی می‌سازم؛ خود را کاملاً قابل نفوذ توسط شناخت می‌دانم و
بنابراین عمداً قابل تولید یا تغییر. هیچ تفاوتی بین من به عنوان یک ابژه و همه
ابژه‌های دیگر وجود ندارد. شکاف سوژه-ابژه به یک اصل وجود عینی یکنواخت
تبدیل می‌شود (Ibid: 228).

پوزیتیویست‌ها و ایده‌آلیست‌ها، مفهوم وجود به عنوان یک انسان خاص را رد می‌کنند. آن‌ها جنبه‌ی عقلانی انسان را در اولویت قرار می‌دهند و جنبه‌ی ممکن او، یعنی هستی به عنوان موجودی که در زمان وجود دارد و در نتیجه آزادی انتخاب او را نادیده می‌گیرند. از دیدگاه آن‌ها، زندگی انسان به صورت مراحل برای رسیدن به طبیعت (در پوزیتیویسم) یا شکل‌دهی ایده‌های مطلق (در ایده‌آلیسم) تعریف می‌شود. در این دیدگاه، هستی انسان قابل اثبات و موضوعی برای بررسی علمی یا عقلانی است. هر دو دیدگاه مفهوم عینی را بیان می‌کنند که نوع بشر نه یک انسان خاص، بلکه انسانی به طور کلی است. این دو مکتب، با انکار آزادی انتخاب، رنج و مبارزه را نیز نادیده می‌گیرند و با پناه بردن به مفهوم کل، از مرگ، گناه و تصادف غافل می‌شوند. برای این دو مکتب، شک و ناامیدی به عنوان امکان‌های جدی مطرح نیستند؛ آن‌ها قوه ادراک حقایق انسانی را به مثابه امری رازآمیز از دست می‌دهند (Jasper, 1932: 243).

این دو مکتب اخلاق را محصول زندگی اجتماعی می‌دانند و به دنبال معیاری کلی برای آنچه انسان باید انجام دهد، هستند. از این رو، مفهوم روح عینی^۱ شکل می‌گیرد؛ یعنی نوعی واقعیت بیرونی که خارج از انسان وجود دارد و مجموعه‌ای از قواعد رفتاری را تعیین می‌کند و وجود کلی را تضمین می‌کند؛ بنابراین، وقتی از انسان پرسیده می‌شود که چه باید بکند، پوزیتیویست‌ها و ایده‌آلیست‌ها یا یک «باید» معتبر کلی را مطرح می‌کنند - که پوزیتیویست‌ها آن را بر اساس سودمندی و هدف و ایده‌آلیست‌ها آن را بر اساس یک قانون ایده‌آل تعریف می‌کنند - یا اینکه اصلاً مفهوم باید را به نفع هستی نادیده می‌گیرند.

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۳۵

(Jasper, 1932: 42) یاسپرس با رویکردی اگزیستانسیالی به مسئله‌ی دوگانگی کلاسیک سوژه-ابژه می‌پردازد و بدین ترتیب، مسئله‌ی متافیزیکی هستی را به پرسشی اگزیستانسیالی تبدیل می‌کند.

مفهوم فراگیر

مفهوم فراگیرنده یاسپرس نقطه اوج دوگانگی سوژه-ابژه است که در فلسفه سنتی مطرح شده است. به این ترتیب، او پرسش متافیزیکی «وجود چیست؟» را به پرسش‌های اگزیستانسیالیستی مانند «من کیستم؟» یا «چه می‌خواهم؟» تبدیل می‌کند. او هرگونه مفهوم عینی و انتزاعی از وجود را رد می‌کند و هستی را با وجود انسان‌های خاص مرتبط می‌سازد، بنابراین به جای ارائه معنای کلی برای وجود، به آن معنایی خاص می‌بخشد. این بدان معنا نیست که او جنبه‌ی عقلانی انسان را نادیده می‌گیرد، بلکه صرفاً رویکرد اگزیستانسیالیستی به وجود را در اولویت قرار می‌دهد. به تعبیر سامای، «او نه یک اگزیستانسیالیست صرف است و نه یک عقل‌گرا، بلکه تلاش می‌کند که هر دو باشد» (Samay, 1971: 5). اندیشه او با هر دوی این جنبه‌ها، یعنی عقلانیت و اگزیستانسیالیسم، همراه است. همان‌طور که گفته شد:

به عنوان یک قاعده، انسان نه صرفاً برای گردآوری چند ایده دربارهِ ویژگی‌های
به اصطلاح اساسی هر آنچه هست، بلکه برای دستیابی به هستی معتبرتر در خود، به
فلسفه‌ورزی می‌پردازد. او نه تنها به جنبه‌های نظری شناخت، بلکه به ارزش‌های
سازنده و اخلاقی آن نیز علاقه دارد (Samay, 1971: 4).

یاسپرس مفهوم فراگیرنده را به ایده آگاهی پیوند می‌دهد. دیدگاه او در مورد آگاهی که از هوسرل الهام گرفته است، اساس دوگانگی سوژه-ابژه او را شکل می‌دهد. بر اساس این دیدگاه، آگاهی ما همواره معطوف به چیزی معین است. «من» به عنوان یک سوژه، همیشه با یک ابژه در ارتباط است. وقتی آگاه هستم، منظورم این است که همواره از چیزی آگاهم. این «چیز» می‌تواند هر چیزی باشد، برای مثال؛ یک مفهوم، احساسات، نمودهای جهان و

غیره. این «دیگران» همگی پدیدارهایی برای من هستند که به عنوان یک سوژه به یکی از شیوه‌های گوناگون با آن‌ها مرتبط می‌شوم. آگاهی من همواره به سوی یک ابژه جهت گیری دارد. در این فرآیند، گاهی اوقات، من خودم نیز به ابژه‌ای برای خود تبدیل می‌شوم؛ اما هرگز نمی‌توانم به طور کامل ابژه خودم باشم، زیرا هر زمان که خود را به عنوان یک ابژه در نظر می‌گیرم، متوجه می‌شوم که همچنان «من» اندیشنده نیز باقی هستم؛ بنابراین، من کسی هستم که هرگز نمی‌توانم به یک موجود فی نفسه، یعنی کلیتی از سوژه و ابژه، تبدیل شوم. هر چیزی که درک می‌کنم فقط بخشی از این کلیت است؛ بنابراین، «هر شیء، چه درونی و چه بیرونی، در یک دوگانگی مضاعف قرار دارد: نخست، در رابطه با من، سوژه اندیشنده و دوم، در رابطه با سایر اشیاء» (Amin, 1992:79). آگاهی که یاسپرس به آن اشاره می‌کند، آگاهی به طور کلی نیست، بلکه آن را به موقعیت مرتبط می‌سازد.

فقط در یک موقعیت است که انسان پرسش‌هایی را در مورد اشیاء دیگر و وجود خود مطرح می‌کند. تنها هنگامی که خود را در موقعیتی می‌یابم، از خود به عنوان موجودی خاص و تمایز خود با «دیگر» جهانی آگاه می‌شوم. منظور او این بود که هستی، آگاه بودن از چیزی است و آگاه بودن از چیزی، تحقق تمایز من با دیگران است و آگاهی از اینکه نمی‌توانم مانند اشیا با خود مواجه شوم. من همواره پرسش‌کننده هستم و موجودات عینی به پرسش‌های من به شکل دانش عینی پاسخ می‌دهند.

از آنجا که هستی، آگاهی است و من به عنوان آگاهی وجود دارم، چیزها برای من فقط به عنوان ابژه‌های آگاهی هستند. برای من، هیچ چیز نمی‌تواند بدون ورود به آگاهی من وجود داشته باشد. آگاهی به عنوان هستی، واسطه همه چیزهاست
(Jaspers, 1932: 49).

بنابراین وجود «به عنوان یک کل، نه ابژه است و نه سوژه، بلکه در هر دو سوی شکاف سوژه-ابژه قرار دارد» (Amin, 1992: 75). لذا، انسان‌های خاص، زمینه را برای بیان دوگانگی سوژه-ابژه فراهم می‌کنند.

یاسپرس به دو نوع وجود اشاره می‌کند:

۱- مربوط به واقعیت کلی

۲- مربوط به موجودی که از جهان عینی متمایز است.

بنابراین، وجودی که به انسان‌ها اشاره دارد، «فراگیرنده» نامیده می‌شود. این بدان معناست که حقیقت یا واقعیت باید به صورت ذهنی و از طریق خودِ فرد مورد بررسی قرار گیرد. این «شکل آگاهی ما از وجود است که زیربنای همه دانش علمی و دانش عرفی ما را تشکیل می‌دهد. آگاهی از فراگیرنده از طریق تأمل در وضعیت خودمان به دست می‌آید» (Jaspers, 1932: 18).

فراگیرنده نه یک ابژه، بلکه انعکاسی از وضعیت ماست که نشان می‌دهد آنچه می‌دانیم فقط قطعاتی از واقعیت کلی است. «فراگیرنده، افق دانش ما در هیچ لحظه خاصی نیست. بلکه، منبعی است که از آن همه افق‌های جدید پدیدار می‌شوند، بدون آنکه خودش حتی به عنوان یک افق دیده شود» (Ibid: 15). یاسپرس هرگز از فراگیرنده به عنوان یک کلیت صحبت نمی‌کند، بلکه آن را از نظر حالت‌های مختلفش مورد بحث قرار می‌دهد؛ بنابراین، فراگیرنده وجود، افقی در میان سایر حالت‌های فراگیرنده است.

بنابراین، این امر، آگاهی ذهنی را که به عنوان یک «پدیده» برای ما نمایان می‌شود، بیان می‌کند. این امر صرفاً کیفیت تجربه و اندیشه ما را که ریشه در وضعیت ما دارد، بازگو می‌کند؛ بنابراین، فراگیرنده هستی، افق انضمامی تجربه ماست. از این رو، تحلیل فراگیرنده، شیوه‌های اصلی ارتباط یک سوژه با یک ابژه را نشان می‌دهد. یاسپرس بین دو حالت فراگیرنده تمایز قائل می‌شود:

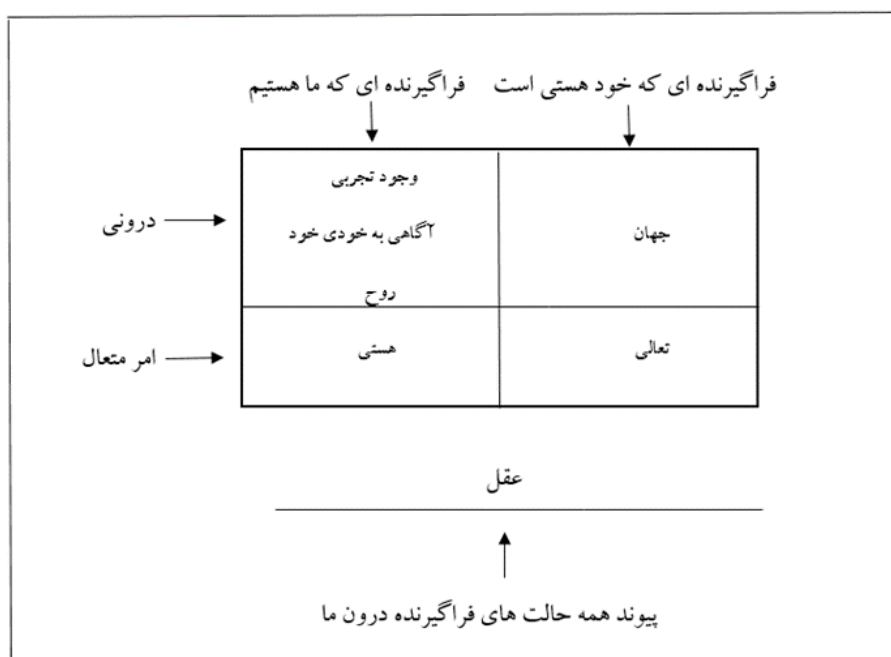
۱) فراگیرنده‌ای که ما هستیم (سوژه)

۲) فراگیرنده‌ای که خودِ هستی است (ابژه)

دو حالت وجود دارد که در آن می‌توانیم با سوژه-ابژه به عنوان فراگیرنده‌ای که ما هستیم، مواجه شویم. می‌توانیم به اشیاء به شیوه‌های درون‌ماندگار یا متعالی نزدیک شویم. از این رو،

حالت‌های ماندگار^۱ و متعالی^۲ دو حالت فراگیرنده هستند. فقط به عنوان «فراگیرنده‌ای که ما هستیم» است که انسان می‌تواند از خود به عنوان یک موجود بالفعل آگاه باشد. تقسیم اصلی این حالت به درونی و متعالی به این صورت است: ۱. دازاین^۳ ۲. آگاهی به‌طور کلی^۴ ۳. روح^۵ ۴. اگزیستنز.

شکل ۱. رابطه بین انسان و هستی (شراگ، ۱۹۷۱).



سه حالت خودآگاهی بالا، همگی درونی هستند. آن‌ها انسان را صرفاً به عنوان یک پدیده تجربی نشان می‌دهند. انسان استعداد خود را مدیون بعد چهارم خود، یعنی حالت تعالی یا

1 Immanent

2 Transcendent

3 Dasein

4 Consciousness in general

5 Spirit

تحقیقِ خود به عنوان اگزیزستنز است. سه حالت یادشده، سه موجودیت جداگانه نیستند، بلکه سه نقطهٔ شروع هستند که از طریق آن‌ها انسان به وجودی که هست، نزدیک می‌شود.

حالت اول فراگیرنده، یعنی دازاین، به «هستی» اشاره دارد. این هستی موجود به عنوان یک ایزه در فضایی خاص و زمانی مشخص مانند سایر موجودات است. این «دازاین» با «دازاین» هایدگر^۱ متفاوت است. می‌توان آن را تقریباً با انسان هابز^۲ در حالت طبیعی یکسان دانست (Haugeland, 2013). وجودی که در این مرحله است، یک لذت‌گرا است که کاملاً عاری از هرگونه تصویری از درست و غلط، عدل و بی‌عدالتی و غیره است.

وقتی از سطح محسوس به سطح علمی، یعنی آگاهی به طور کلی، می‌رویم، سعی می‌کنیم دانش روشن و قطعی را درک کنیم. چه قانون علمی باشد، چه مفهوم گونه، یا هنجار زیبایی‌شناختی یا اخلاقی. همه‌ی چنین دانشی با قضاوت منطقی توجیه می‌شود. دانش در این سطح فقط به عنوان یک حقیقت جهانی پذیرفته می‌شود.

در کنار سطح علمی، سطح روح قرار دارد که سطح معنوی یا سطح اگزیزستنز ممکن نامیده می‌شود. این سطح لزوماً به حقیقت آگاهی به عنوان چنین و همچنین به دنیای مواجهات، گرایش دارد. انسان به عنوان روح، آگاهانه خود را با هر آنچه می‌فهمد مرتبط می‌کند و در این حالت از فراگیرنده، خود و این جهان را به عنوان یک واقعیت بی‌ظنیر و فراگیر می‌شناسد. این گونه است که روح سعی می‌کند حداقل به صورت ممکن به وجود بالفعل (اگزیزستنز) دسترسی پیدا کند؛ اما یاسپرس معتقد است که صرفاً نگاه کردن به این اشکال فراگیری، راه حل مناسبی برای هستی ارائه نمی‌دهد. «ما هستیم» حقیقتی است که نمی‌توان آن را انکار کرد؛ اما جهانی که می‌شناسیم، همه چیز نیست (Stanghellini, 2013)؛ بنابراین، با قرار دادن خود در خط مرز این خودشناسی، برای شخص روشن می‌شود که موجودیت مهم‌تری وجود دارد.

1 Heidegger

2 Hobbes

درک هستی تنها زمانی می‌تواند محقق شود که بر خط مرزی تحقق عینی بایستیم و به خودمان نگاه کنیم، به این ترتیب، داننده و دانسته شده به دانش واقعی دست می‌یابند. معنای درک ارزش محور از خط مرزی، شناخت «آنچه هست» و «آنچه مورد نیاز است» می‌باشد، یعنی تحقق خود وجود فرد که همان درک عینی از وجود خود است که شخص از طریق آن، وجود خود را به معنای واقعی درک می‌کند.

اگزیتنر بعد خود اصیل و واقعی است. به گفته یاسپرس، هستی انسان‌ها «اگزیتنر ممکن»^۱ نامیده می‌شود (Peach, 2004) مرکز اخلاقی فرد، او را از سه حالت عینی دیگر هستی متمایز می‌کند. در این حالت از وجود، فرد خود را از حالت عینی وجود جدا می‌کند و بر آن می‌شود که اصالت را از تاریخ‌مندی خود جستجو کند. این انتخاب انسان است که به موجودی اصیل تبدیل شود. از این رو، «اگزیتنر در زمان، توسط تصمیمات خودمان به دست می‌آید» (Jaspers, 1932: 57). این آزادی انتخاب و تصمیمی است که ما را قادر می‌سازد تا وارد روشنگری وجودی شویم. این به دلیل نارضایتی در هسته درونی وجود ما، خود واقعی، است که موجودات اصیل را به فراتر رفتن از سطح عینیت سوق می‌دهد. «اگزیتنر بالقوه، اراده برای اصیل بودن است» (Jaspers, 1932: 62).

این امر ناشی از تحقق بیهودگی هستی دنیوی است که انسان را به سوی جستجوی وجود ذاتی خود سوق می‌دهد. در واقع، نارضایتی از دانش نظری تأملی و برخورد با خود به عنوان ابژه‌ای برای تحقیق علمی است که نارضایتی را در «اگزیتنر ممکن» برمی‌انگیزد و او را به این آگاهی می‌رساند که او بیش از یک فرد تجربی است که هرگز نمی‌تواند با دنیای عینی سازگار باشد و جهان مرکز نیست که قصد درک هستی او را داشته باشد، بلکه او خود منشأ هرگونه پرسش فلسفی است. او دریافت که «اگزیتنر، مبدأ فلسفه‌ورزی وجودی است، نه هدف آن» (Amin, 1992:111).

به گفته یاسپرس، این خودشکوفایی از طریق روش متعالی قابل دستیابی است. از نظر یاسپرس، متعالی به معنای فراتر رفتن از عینیت به سوی غیر عینیت است که می‌تواند

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۴۱

نشان‌دهنده کشف راز هستی باشد. متعالی چیزی جز نگرشی خاص به وجود خویش نیست. در عمل شخص ظاهر می‌شود؛ فعال بودن و حفظ وجود خود است. رمز^۱، زبان متعالی است. رمز نه یک شیء، بلکه نمادی ارتباطی است که حالت عینی هستی را به ذهنیت تبدیل می‌کند و ما را از وجود اصیل آگاه می‌سازد. «رمز شنیده می‌شود، فهمیده نمی‌شود». ماهیت رمز صرفاً درک می‌شود، اما اگر آن را به مجاز، کلام بخوانیم، به حقیقت آن نخواهیم رسید» (Jaspers, 1959: 41). فقط با مشخص کردن رمز است که می‌توان به محدودیت جهان‌بینی پی برد و به سوی اصالت متعالی گام برداشت؛ اما متعالی بدون درک آزادی امکان‌پذیر نیست.

آزادی، مهم‌ترین شرط برای متعالی است. یاسپرس متعالی را عین آزادی نمی‌داند، اما معتقد است که متعالی بدون آزادی ممکن نیست. «متعالی، آزادی من نیست، بلکه در آزادی من است» (Jaspers, 1932: 147). فقط در آزادی است که یک وجود اصیل، استعداد خود را برای تعالی از وضعیت عینی، فعلیت می‌بخشد. متعالی، بیانگر تمایل انسان به اصیل بودن است و انسان فقط در سایه آزادی است که به توانایی خود برای متعالی پی می‌برد. متعالی آشکار می‌سازد که انسان موجودی آزاد است و او در انتخاب‌های دلخواهانه خود، گاهی احساس گناه می‌کند و درمی‌یابد که خود را به عنوان یک موجود واقعی خلق نکرده است. این آگاهی به او کمک می‌کند تا از محدودیت‌های تاریخی یا تجربه‌های مرزی خود فراتر رود.

آزادی

یاسپرس معتقد است که پرسش از آزادی به شیوه‌ای عینی و بی‌طرفانه ممکن نیست، زیرا در همان لحظه‌ای که در مورد آزادی سؤال می‌کنیم، خود درگیر آن شده‌ایم. پرسش از چیستی آزادی، ذاتاً شامل عمل و کنش است. به همین دلیل، یاسپرس تعریف مشخصی از آزادی ارائه می‌دهد و معتقد است که آزادی نه قابل شناخت، بلکه امری مرتبط با عمل و

قابل مشاهده در رفتار و کنش انسان است. به باور یاسپرس، هر انسانی به طور بالقوه آزاد است. از این رو، آزادی را می توان «آغاز و پایان روشنگری وجودی» نامید (Hinchman & Hinchman, 1991).

سه گزاره از یاسپرس در مورد آزادی وجود دارد: ۱) دانش^۱، آزادی نیست، اما بدون دانش، آزادی وجود ندارد؛ این گزاره بیان می کند که صرف وجود داشتن و گذر زمان، به خودی خود آزادی محسوب می شوند. آزادی، درواقع، آگاهی از وجود خویش است. این همان دانش خود به عنوان یک موجود هستی دار و آگاهی از مرگ است که انسان را از سایر موجودات متمایز می کند؛ به عبارت دیگر تا زمانی که انسان از وجود خود و محدودیت های آن (از جمله مرگ) آگاه نباشد، نمی تواند آزاد باشد (Burwood, 2020). یاسپرس معتقد است که آگاهی از واقعیت های زندگی، از جمله مرگ، نه تنها آزادی انسان را محدود نمی کند، بلکه اتفاقاً می تواند به او کمک کند تا از این محدودیت ها فراتر رود و به درک عمیق تری از وجود خود دست یابد. ۲) خودسری به معنای آزادی نیست، اما بدون عمل خودسرانه، آزادی وجود ندارد؛ این گزاره به ظاهر متناقض، درواقع به ظرافت، رابطه بین آزادی و انتخاب را تبیین می کند. یاسپرس معتقد است که آزادی، صرفاً به معنای انتخاب تصادفی و بدون فکر نیست؛ به عبارت دیگر، هر انتخابی که بدون آگاهی و اندیشه صورت گیرد، نمی توان آن را مصداق آزادی دانست (Pörksen, 2009). البته، تصمیم به عمل، به دانش خاصی بستگی دارد و ما می توانیم پیامد معینی را فرض کنیم؛ اما همیشه نتیجه مورد انتظار را به دست نمی دهد. در هر صورت، عمل، در رابطه با پیامدها، خودسرانه است؛ بنابراین، درست است که خودسری، آزادی نیست، اما بدون خودسری، آزادی وجود ندارد.

۳) قانون^۲، آزادی نیست، اما بدون قانون، آزادی وجود ندارد؛ فرض کنید که عمل انجام شده تصادفی نیست بلکه مطابق با قانون است. پس آزادی کجا قرار دارد؟ آزادی در این واقعیت نهفته است که فرد می تواند یا از قانون پیروی کند یا آن را نادیده بگیرد. در

1 Knowledge

2 Law

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۴۳

شناخت قانون و اطاعت از آن، فرد آزاد است به این معنا که تجربه او گواه است و او آن را از درون روح خود معتبر شناخته است. به این معنا، قانون، آزادی نیست، اما بدون آن، آزادی وجود ندارد. آزادی شامل جذب هر سه عنصر ذکر شده در بالا است.

آزادی و انتخاب

آزادی به انتخاب اشاره دارد. این انتخاب، یک انتخاب مطلق که از کلیت ناشی می شود، نیست. بلکه برعکس، این یک انتخاب وجودی است که از «نیاز به زندگی، انتخاب، تصمیم گیری در یک زمان معین، اکنون یا هرگز» ناشی می شود (Pörksen, 2009: 5). این انتخاب، انتخابی است که در بستر تاریخی و شرایط خاص زندگی فرد و در لحظه تصمیم گیری انجام می شود. خود فرد به صورت کامل در این انتخاب دخیل و مسئول آن است.

این انتخاب، صرفاً یک تصمیم منطقی و حساب شده نیست، به این معنا که فرد پس از انجام محاسبات و بررسی های لازم، به نتیجه ای برسد و بر اساس آن تصمیم بگیرد. چنین تصمیمی، هر چند منطقی و مستدل باشد، نمی توان آن را به طور کامل «آزادانه» نامید، زیرا فرد صرفاً به منطق و استدلال گردن نهاده است. همچنین، این انتخاب، اطاعت از یک دستور یا قانون از پیش تعیین شده نیست. اطاعت از قانون، اگرچه می تواند شکلی از آزادی باشد، اما در نهایت، محدود به چارچوب قانون است و نمی توان آن را آزادی کامل دانست. به گفته یاسپرس، نکته ی اصلی و جوهره انتخاب آزادانه این است که «من انتخاب می کنم». (Hastie & Dawes, 2010: 32)

آزادی و تصمیم گیری

یاسپرس، آزادی را با انتخاب وجودی یکی دانست. وی بر این باور بود: «انتخاب و تصمیم گیری منطبق اند» (Wahl, 2016: 159) این بدان معناست که انتخاب وجودی همیشه شامل عنصر تصمیم و اراده است. این تصمیم، نوعی تعهد است به آنچه برگزیده ایم و پذیرش مسئولیت تمام پیامدهای آن. یاسپرس معتقد است که برای داشتن یک زندگی

اصیل، باید این گونه عمل کنیم. اراده‌ای که در این تصمیم نهفته است، نشان می‌دهد که انتخاب ما از سر ترس و بی‌فکری نیست، بلکه تعهدی است آگاهانه به خود واقعی‌مان، حتی اگر در این راه شکست بخوریم. این تعهد، از ما در برابر بی‌هویتی و از خودبیگانگی محافظت می‌کند. یاسپرس، تصمیم و اراده راسخ را با هستی اصیل برابر می‌داند.

اهمیت تصمیم این است که وقتی انتخابی کردم، بدون قید و شرط به آن پایبند خواهم بود. دیگر نمی‌توانم از آن دست بکشم؛ هیچ «من» دیگری پشت آنچه به عنوان خودم هستم، وجود ندارد. اگر به همان شیوه از آن دست بکشم، آنچه را که در آن بودم، لغو کنم، در همان زمان خودم را نابود می‌کنم. هستی‌ای که در تصمیم اولیه‌ام وارد آن شده‌ام، چشمه‌ای است که از آن زندگی می‌کنم، چشمه‌ای که به همه چیز جدید، جان می‌بخشد. تصمیم من حرکتی را آغاز می‌کند که می‌تواند به زندگی‌ام، در پراکنندگی هستی، تداومی خودبنیاد ببخشد. (Mundt, 2014:3).

آزادی و مسئولیت

یاسپرس مفهوم مسئولیت را به آزادی پیوند می‌دهد. انسان در اتخاذ یک تصمیم آزادانه، باید مسئولیت عواقب آن را بر عهده بگیرد. این بار مسئولیت، خودسری و بی‌قیدی آزادی را نادیده می‌گیرد. این آگاهی از عمل، به خلق وجود واقعی فرد در تداوم تاریخی‌اش کمک می‌کند. انتخاب او تعیین می‌کند که او به عنوان یک شخص، چه کسی است. آزادی ابزاری است که از طریق آن می‌توان نحوه بودن خود را تعیین کرد. در انتخاب یک عمل، فرد خودش را انتخاب می‌کند. از این رو، آزادی داده نمی‌شود، بلکه باید شناخته شود.

آزادی و گناه

به گفته یاسپرس، آزادی با احساس گناه پیوندی نزدیک دارد؛ زیرا انسان به طور بالقوه آزاد است، خود را نیز به عنوان گناهکار می‌شناسد (Schaap, 2001). تجربه گناه به محدودیت آزادی اشاره دارد و اینکه در آزادی، عمل انجام شده، مشخص و کاملاً متعلق به خود

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۴۵

اوست. این آزادی و گناه اولیه، مستلزم پذیرش مسئولیت عمل انجام شده است. انسان به تنهایی در برابر آنچه انجام داده، می‌ایستد و منبع مشخصی را برای شروع مسئولیت خود نمی‌یابد. گناه همچنین به این معناست که انسان موجودی متناهی است و آزادی محدودی دارد. گناه جنبه‌ای از شخصیت انسان است. او همواره در قبال اعمال مشخصی که انجام می‌دهد، احساس گناه می‌کند، نه در قبال تمامیت وجودش. او مسئول عمل خویش است و در نتیجه، مسئول نحوه وجود خود، نه صرفاً مسئول واقعیت‌های موجود. او باید این گناه و مسئولیت خاص را بر عهده بگیرد، زیرا در تصمیم وجودی خود، از میان امکانات متعدد، یکی را برگزیده است.

انتخاب وجودی، مسئولیت، تعهد، گناه و غیره، ارزش‌هایی هستند که لازمه‌ی اصیل بودن‌اند؛ اما این ارزش‌ها از طریق آزادی و متعالی تحت دو شرط خود تحقق می‌یابند:

۱. تجربه موقعیت‌های مرزی

۲. ارتباط وجودی

موقعیت مرزی

یاسپرس بین دو مفهوم «موقعیت عمومی» و «موقعیت تاریخی معین و منحصر به فرد» تمایز قائل می‌شود (Jaspers, 1971). «موقعیت عمومی» به موقعیت مکانی-زمانی هر شیء اشاره دارد؛ اما منظور یاسپرس از «موقعیت تاریخی منحصر به فرد»، موقعیت مشخص و ویژه‌ای است که انسان در آن قرار دارد. در این موقعیت، انسان با مجموعه‌ای از شرایط و امکانات گوناگون روبروست. این شرایط می‌توانند به عنوان فرصت یا مانع برای او نمایان شوند. موقعیت، زمینه و بستری را برای عمل فراهم می‌کند. به تعبیر لیپمن «به عنوان موجودی که هستی دارد، همواره خود را در موقعیت‌هایی می‌یابد که در آن‌ها یا عمل می‌کنم یا اجازه می‌دهم اوضاع به خودی خود پیش بروند» (Lippmann, 2015). یاسپرس معتقد است که انسان همیشه توسط موقعیت احاطه شده است. «هستی به معنای قرار داشتن در یک موقعیت است.» او ممکن است از موقعیتی به موقعیت دیگر تغییر کند، اما واقعیت وجود او در یک موقعیت را نمی‌توان نادیده گرفت. در میان این موقعیت‌های متغیر، یاسپرس از موقعیتی

صحبت می‌کند که خاص و مشترک بین همه انسان‌هاست و افراد در جریان زندگی با این موقعیت‌ها روبرو می‌شوند. یاسپرس این موقعیت‌ها را «موقعیت‌های مرزی» می‌نامد. این اصطلاح را می‌توان به صورت‌های گوناگونی مانند «موقعیت محدودکننده»^۱، یا «موقعیت غایی»^۲ نیز ترجمه کرد. ما نمی‌توانیم با موقعیت‌های مرزی به شکل منطقی و عقلانی روبرو شویم و آن‌ها را به‌عنوان «مسئله‌ای»^۳ که قابلیت بررسی علمی داشته باشد، در نظر بگیریم.

تنها راه بنیادین برای مواجهه با این موقعیت‌ها، «نه از طریق برنامه‌ریزی و محاسبه برای غلبه بر آن‌ها، بلکه از طریق فعالیتی کاملاً متفاوت، یعنی تبدیل شدن به اگزیستنزی است که بالقوه در خود داریم.» ما با ورود آگاهانه به موقعیت‌های مرزی، خود را می‌سازیم و به فعلیت می‌رسانیم. به گفته‌ی گریدر «تجربه موقعیت‌های مرزی، عین اگزیستنز است» (Grieder, 2009: 43)؛ بنابراین، یاسپرس خواستار تغییری بنیادین در نگرش و نحوه تفکر رایج در مواجهه با موقعیت‌های مرزی است. او معتقد است که کشمکش، رنج، احساس گناه، مرگ و مواردی از این دست، همگی «موقعیت‌های مرزی» هستند و جنبه‌هایی ضروری و اجتناب‌ناپذیر از زندگی انسان به شمار می‌روند. از این رو، مواجهه با چنین موقعیت‌های منحصربه‌فردی، نگرشی خوش‌بینانه را به جای نگرشی بدبینانه می‌طلبد. او به‌طور غیرمستقیم از هر فردی می‌خواهد که این نگرش‌ها را در زندگی و روابط خود پرورش دهد. یاسپرس به گونه‌ای غیرمستقیم به چنین ارزش‌های اخلاقی توسل می‌جوید و از این رو هیچ هنجار اخلاقی صریحی را که به‌عنوان قواعد کلی و جهان‌شمول برای روابط انسانی در نظر گرفته شوند، ارائه نمی‌دهد.

موقعیت مرزی مرگ

موقعیت مرزی مرگ برای «اگزیستنز» است و نه برای «هستی عام»^۴. مرگ عزیزانمان، زندگی ما را متلاشی می‌کند. به نظر می‌رسد که این، مرگ خود ماست؛ چراکه مرگ

1 Limiting situation

2 Ultimate situation

3 Problem

4 General existence

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۴۷

عزیزانمان سرچشمه‌ی ترس، اضطراب و یاس است. ما نمی‌توانیم از این رنج‌ها بگریزیم، اما به‌عنوان یک «اگزیزتنز»، یقیناً می‌توانیم بر این احساسات غلبه کنیم. به باور یاسپرس، مرگ را باید به‌عنوان فرصتی برای تبدیل شدن به موجودی اصیل و رها از خودفریبی درک کرد. پذیرش نگرش مثبت نسبت به پدیده مرگ و آگاهی از اجتناب‌ناپذیری آن، می‌تواند دلیلی برای زیستن یک زندگی اصیل به ما بدهد. این همان آگاهی است که هر نوع رنج و دردی را به‌عنوان جنبه‌ای ضروری از زندگی در نظر می‌گیرد. اراده‌ی بی‌قیدوشرط ما به زندگی، به ما شهادت آن را می‌بخشد که حتی پس از مرگ، رنج و عذاب را بپذیریم و بر آن غلبه کنیم. به تعبیر کاگان «ما باید به مرگ به چشم یک دوست بنگریم... واقعیت مرگ همواره یکسان است» (Kagan, 2012: 43). مرگ باید به‌عنوان عنصری ارزشمند در زندگی ما تلقی شود. این همان نگرش اخلاقی است که هر فردی باید در مواجهه با مرگ اتخاذ کند. به تعبیر یاسپرس:

«شجاعت بدون فریب خود، آرامشی عمیق در مواجهه با رنجی که خاموش شدنی نیست؛ یافتن صلح و سکون در برابر مرگ با آگاهی آرام از اینکه مرگ پایان است؛ ثبات، صبر و وقار» (Salamun, 1988: 32).

موقعیت مرزی رنج

فرد به‌عنوان یک «رنجور فعال»^۱، به‌جای تسلیم شدن، مبارزه با رنج را برمی‌گزیند. انسان در رنج است که به خود آگاهی می‌رسد. «رنجور فعال» کسی است که: «از طریق رنج خود، از خود آگاه می‌شود. او از رنج نمی‌گریزد، بلکه آن را می‌بیند و تا حد توان خود با آن می‌جنگد» (Benson & Kirsch, 2010: 53). او نگرشی مثبت در برابر رنج اتخاذ می‌کند و علی‌رغم رنج، زندگی شادمانه‌ای خواهد داشت.

موقعیت مرزی مبارزه

مبارزه موقعیتی مرزی است، چرا که بدون مبارزه، فرد نمی‌تواند به خودِ اصیل خویش دست یابد. این جنبه‌ای گریزناپذیر از هستی انسانی است. مبارزه به شکل‌گیری خودِ حقیقی فرد کمک می‌کند. یاسپرس در کتاب فلسفه (جلد دوم)، انواع گوناگون مبارزه، از جمله مبارزه‌ی ناخودآگاه^۱، مبارزه‌ی خودآگاه^۲ و مبارزه‌ی عاشقانه^۳ برای اگزیستنز را مورد بحث قرار داده است.

مبارزه‌ی ناخودآگاه به مبارزه‌ی منفعلانه‌ای برای هستی اشاره دارد که هر موجود زنده، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه، در آن درگیر است. مبارزه‌ی خودآگاه به مبارزه علیه مخالفان و رقبا اشاره می‌کند. انسان، موجودی اجتماعی است که برای یافتن جایگاه خود و کسب موقعیتی خاص در جامعه تلاش می‌کند. این موقعیت می‌تواند از طریق فعالیت‌های اقتصادی، اعمال زور، جنگ یا گفتگوی مسالمت‌آمیز، نزاع و غیره به دست آید. حسادت، رنج، پرخاشگری و رقابت از جنبه‌های بنیادین این نوع مبارزه به شمار می‌روند. این مبارزه نه برای زندگی فرد، بلکه برای کسب مقام و مرتبه انجام می‌شود. این دو نوع مبارزه، مبارزه بین روابط متقابل انسان‌ها را نشان می‌دهند؛ اما گذشته از این‌ها، مبارزه به درون خودِ هستی نیز کشیده می‌شود، برای اینکه خودِ فرد باشد. یاسپرس آن را «مبارزه‌ی عاشقانه‌ی اگزیستنز» می‌نامد و معتقد است:

اگزیستنز فرایند خود شدن است که مبارزه‌ای با خودِ من است. من امکانات بالقوه‌ای را که در من نهفته‌اند، محدود می‌کنم و انگیزه‌ام را تحت فشار قرار می‌دهم؛ تمایلات داده‌شده‌ام را شکل می‌دهم، آنچه شده‌ام را زیر سؤال می‌برم و تنها زمانی از هستی خود آگاه می‌شوم که هستی‌ام را به عنوان چیزی که مالک آن هستم، تشخیص نمی‌دهم (Wallraff, 1970: 143).

1 Unconscious struggle

2 Conscious struggle

3 Loving struggle

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۴۹

این مبارزه نه فقط یک مبارزه‌ی فکری، بلکه مبارزه‌ای برای تبدیل خود به فردی بهتر، اندیشیدن به هستی خود، یافتن خطا در زندگی روزمره و مسئول بودن در قبال خود است. به این ترتیب:

فرد از خود می‌پرسد که در کجا خطا کرده‌ام، در کجا با خود صادق نبوده‌ام، در کجا از مسئولیت‌هایم شانه خالی کرده‌ام، در کجا ریاکار بوده‌ام و... اصولی را می‌یابد که بر اساس آن‌ها تصمیم می‌گیرد خود را قضاوت کند، شاید کلماتی را در ذهن خود می‌سازد که قصد دارد در مواقع خشم، ناامیدی، بی‌حوصلگی و سایر حالات مشابه که فرد دچار از خود بیگانگی می‌شود، خطاب به خود بگوید. (Ibid: 155).

موقعیت مرزی گناه

هر عملی در جهان واقعی، پیامدهای معینی دارد. چه آن عملی انجام شود، چه انجام نشود، عواقبی در پی خواهد داشت؛ در هر دو حالت، شخص مسئول است. مسئولیت به معنای پذیرش تبعات عمل یا ترک فعل در موقعیتی خاص است. انسان حقیقی، مسئولیت کنش یا انفعال خود را در شرایط دشوار می‌پذیرد. مسئولیت، بیانگر آمادگی فرد برای پذیرش پیامدهای عملکرد خویش است. اندوه وجودی ناشی از پذیرش گناه که فرد عادی در انفعال خود عموماً از آن غافل است، توسط انسان‌های اصیل و خودآگاه پذیرفته می‌شود. گناه در این دیدگاه، نه فقط امری منفی، بلکه ارزشی مثبت برای رشد و تعالی از طریق پذیرش مسئولیت تلقی می‌گردد. این در حالی است که فرد از عواقب کردار خود آگاه بوده و به دلیل همین آگاهی، از آن بیمناک است. باین وجود، موجود اصیل، مسئولیت عمل خویش را می‌پذیرد و از این طریق، آن را تطهیر می‌کند. یاسپرس معتقد است که این نوع گناه، از نظر عینی و منطقی، قابل فهم و تبیین نیست و همواره در اعماق روح انسان کمین دارد.

ارتباط وجودی

به باور یاسپرس، ارتباط، روشی برای تحقق خود در پرتو حضور اگزیستنزی دیگری است. این ارتباط وجودی، به یاسپرس کمک می‌کند تا از خودبودگی در برابر افتادن به ورطه‌ی انتزاع محافظت کند. به عقیده او، نمی‌توان اعتبار کلی برای خودبودگی قائل شد. حقیقت در ارتباط وجودی، «حقیقت اگزیستنزی است، نه برای اعتبار کلی» (Gordon, 2000:105). یاسپرس در اثر خود، فلسفه جلد دوم، زمینه را برای این شفاف‌سازی مفهوم ارتباط فراهم می‌کند. ارتباط وجودی او رویکردهای گوناگونی را که پیش‌تر مطرح شده بودند، رد می‌کند. توضیح یاسپرس در مورد ارتباط وجودی به این شرح است:

در برابر گرایش به خودکفایی، در برابر رضایت از آگاهی عمومی، در برابر خودسری فردی، در برابر تمنای یک زندگی فراگیر، در برابر تسلیم شدن به الگوهای زندگی معمول سنت موجود، در برابر همه‌ی این‌ها، ما می‌خواهیم فلسفه‌ورزی‌مان در کی‌آزاد، اصیل و ارتباطی از هستی را روشن سازد که به ما اجازه دهد با تهدید دائمی خودپرستی یا جهان‌شمولی مواجه شویم (Gordon, 2000: 105).

در گذشته، خود انسان به عنوان یک واقعیت «خودکفا»^۱ و «فراگیر»^۲ در نظر گرفته می‌شد و آگاهی آن به عنوان یک آگاهی عمومی تلقی می‌شد. یاسپرس قصد داشت از خودبودن انسان محافظت کند و به همین دلیل، توضیح او از وجود ممکن در ارتباط، هرگونه جهان‌سازی فردیت و آگاهی انسان را رد می‌کند.

به گفته یاسپرس، ارتباط در نهایت مسئله خودبودگی اصیل است. او بین «ارتباط در وجود» و «ارتباط وجودی» تمایز قائل می‌شود. ارتباط در «ارتباط در وجود» قابل بررسی و اثبات است. در این نوع ارتباط، سؤال از هستی فرد مطرح نمی‌شود. انسان از آگاهی خود

1 Self-Sufficient

2 All-Inclusive

بی خبر می ماند؛ او به جای یک موجود انسانی خاص، یک زندگی جمعی را تجربه می کند .
خویش‌بودگی او با خویش‌بودگی دیگران یکی می شود.

در هستی ساده لوحانه^۱ (ناآگاهانه)، من همان کاری را انجام می دهم که دیگران انجام می دهند. به همان چیزی باور دارم که دیگران باور دارند و همان طور فکر می کنم که دیگران فکر می کنند. عقاید، اهداف، ترس ها و شادی ها به شکلی نامحسوس از فردی به فرد دیگر منتقل می شوند، چراکه در ابتدا نوعی همانندسازی ناخودآگاه بین همه وجود دارد. آگاهی انسان واضح و شفاف است، اما خودآگاهی اش پنهان... من هنوز در مرحله ی ارتباط نیستم، زیرا هنوز از خود خویش آگاه نیستم (Yare, 2005: 7).

در این شکل عینی از ارتباط، روح به مثابه یک «خود» یا «من» و آگاهی، به مثابه آگاهی فراگیر و همگانی است. فرد، موجودی است عقلانی و ارتباطش حول محور دولت، خانواده و جامعه شکل می گیرد. محتوای ارتباطی او برای همه یکسان است. یاسپرس این نوع ارتباط را «شبه ارتباط^۲» می نامد. اگرچه این ارتباط، ذاتاً وجودی نیست، اما می تواند مسیری را به سوی ارتباط وجودی بگشاید. تبیین «ارتباط وجودی» تنها پس از آگاهی از کاستی ها و نارسایی های «ارتباط عینی» آغاز می شود. به همین دلیل، یاسپرس «ارتباط وجودی» را به عنوان شیوه ای تعریف می کند که در آن «خود» حقیقی و اصیل یک فرد نمایان و آشکار می شود.

ارتباط وجودی بین دو خود رخ می دهد... در این ارتباط که کاملاً تاریخی و از منظر بیرونی قابل تشخیص نیست، یقین به خودبودگی نهفته است. این یگانه طریقی است که از طریق آن، یک خود برای خود دیگر، در فرآیند خلق متقابل، امکان وجود می یابد... تنها در بستر آزادی به مثابه یک امکان، می توان دریافت که مراد از این گزاره چیست: من نمی توانم خودِ آزادِ خویش باشم، مگر آنکه دیگری نیز

1 Naive

2 Pseudo-Communication

باشد و اراده‌ی خودبودن داشته باشد - و من نیز با او باشم. ضرورت ارتباط وجودی، صرفاً ناشی از آزادی است (Stringer, 1990: 32).

یاسپرس ارتباط را به عنوان ابزاری برای شکل دهی خودبودگی حقیقی در نظر می گیرد، اما این ارتباط در انزوا غیرممکن است. خودشکوفایی به عنوان یک «خود» یا «من» امکان پذیر نیست. فقط در تماس با «اگزیزتیز دیگری» است که می توانم از وجود خود آگاه شوم. یاسپرس عنصر تنهایی را در فرآیند خودشکوفایی به عنوان یک موجود اصیل معرفی کرد. او این کار را برای تمایز بین «هستی من» و «هستی با دیگری» انجام داد.

ارتباط همواره میان دو نفری رخ می دهد که به هم می پیوندند اما همچنان دو نفر باقی می مانند؛ کسانی که از انزوا به سوی یکدیگر می آیند و درعین حال، انزوا را تنها به واسطه‌ی ارتباطشان می شناسند. من نمی توانم بدون ورود به ارتباط و بدون تجربه تنهایی، به خود خویش دست یابم. هر پیروزی در ارتباط بر انزوا، انزوای جدیدی را پدید می آورد که نمی تواند از میان برود، مگر آنکه من از وضعیت ارتباطی خود دست بکشم. اگر جرأت آن را داشته باشم که خودم باشم و از این رو، به ژرف ترین سطح ارتباط وارد شوم، باید اراده‌ی تنها بودن را نیز داشته باشم (Shannon, 1949: 10).

این تنهایی برای تبدیل شدن به یک وجود واقعی ضروری است. این حس تنهایی زمانی به وجود می آید که با «دیگری» که ما را به ورود به ارتباط ترغیب می کند، در تماس باشیم. تجربه تنها بودن به فرد کمک می کند تا وارد عمیق ترین ارتباط شود و در نتیجه از خود به عنوان یک فرد واقعی آگاه شود.

این «مبارزه‌ی عاشقانه» که یاسپرس از آن سخن می گوید، به جای آنکه اگزیزتیز را از اگزیزتیز جدا کند، راهی است برای پیوند حقیقی آن‌ها؛ بنابراین، نقش این همبستگی آن است که افرادی که در آن شرکت دارند، به یکدیگر اعتماد کامل داشته باشند و مبارزه‌شان، مبارزه‌ای عینی نباشد که دیگران بتوانند آن را مشاهده

ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری به سوی خودِ اصیل؛ درستی و رضائی | ۱۵۳

کرده و در آن جانبداری کنند. این مبارزه، نه برای اعتبار کلی، بلکه برای حقیقت
اگزیتنر است (Dallmayr, 2015: 64).

یاسپرس به عنوان یک فیلسوف اگزیستانسیالیست، اخلاق خود را نیز از فلسفه وجودی‌اش
اخذ کرده است. او علاقه‌ای به ایجاد یک نظام فلسفی در حوزه اخلاق ندارد که در آن،
هنجارهای جهان‌شمول، کنش‌های فردی را توجیه کنند؛ بنابراین، هدف او از پرداختن به
فلسفه وجود ممکن، بیدار کردن محتوای اخلاقی در هستی انسان از طریق گفتگوی
دیالکتیکی بود. با این وجود، نمی‌توان آن را به شکل انتزاعی ترسیم کرد، بلکه باید آن را در
«باید» خود، در واقعیت هستی فرد، خانواده، جامعه و دولت درک کرد. در انضمامی بودن
زندگی، می‌توان به خودبودگی اصیل روی آورد؛ بنابراین، اولین شرط اخلاق، شناخت
ملموس بودن هستی بدون تعیین آن به عنوان یک منبع مطلق است. فرد باید دلیلی برای خود
بودن داشته باشد. این نگرش هرگز اجازه نمی‌دهد اخلاق در سطح کلی قرار گیرد.
یاسپرس در تأملات خود درباره‌ی موقعیت‌های مرزی در زندگی انسان و ارتباط وجودی،
به ارزش‌هایی مانند آزادی، انتخاب، عشق، تصمیم، ارتباط و غیره پرداخت که باید از
طریق توسل به عقل در زندگی انسان اجرا شوند. این ارزش‌ها به صورت جهانی نیز
می‌توانند ترویج شوند.

نتیجه‌گیری

فلسفه ارتباط وجودی کارل یاسپرس، چارچوب ارزشمندی برای درک تعامل پیچیده بین
فردیت و ارتباط ارائه می‌دهد. یاسپرس با تمایز بین شبه ارتباط و ارتباط وجودی، پتانسیل
دگرگون‌کننده‌ی گفتگوی اصیل را در پرورش خودآگاهی و تفاهم متقابل برجسته
می‌کند. تأکید او بر تنهایی به عنوان پیش‌شرطی برای تعامل معنادار، گرایش‌های مدرن به
سمت ارتباط سطحی را به چالش می‌کشد، درحالی که مفهوم «مبارزه عاشقانه» بر ماهیت
رابطه‌ای خودبودگی تأکید می‌کند.

اندیشه‌های اخلاقی یاسپرس بیشتر بر اهمیت ریشه‌دار کردن اعمال اخلاقی در انضمامی بودن وجود فردی، به جای جهان‌شمولی انتزاعی، تأکید می‌کند. با پذیرش ارزش‌هایی مانند آزادی، عشق و انتخاب، ارتباط وجودی به عنوان مسیری حیاتی به سوی زندگی اصیل ظاهر می‌شود. در عصری که پیچیدگی‌های هویت و ارتباط انسانی همچنان موضوعی مهم و فوری است، بینش‌های یاسپرس همچنان طنین‌انداز است و رهنمودهایی که فراتر از محدودیت‌های زمانی و مکانی است، برای رشد شخصی و بین فردی ارائه می‌دهد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Mahmoud Dorosti



[http://orcid.org/ 0009-0004-1315-5121](http://orcid.org/0009-0004-1315-5121)

Mohaddaseh Rezaei



<http://orcid.org/0009-0009-8432-8612>

References

- Amin, K. S. (1992). *Karl Jaspers and Existentialism*. Anmol Publications.
- Benson, P., & Kirsch, S. (2010). Capitalism and the Politics of Resignation. *Current anthropology*, 51(4), 459-486. <https://doi.org/10.1086/653091>
- Burwood, S. (2020). Karl Jaspers (1883–1969): Truth, academic freedom and student autonomy. *Philosophers on the University: Reconsidering Higher Education*, 137-148. https://doi.org/10.1007/978-3-030-31061-5_11
- Dallmayr, F. (2015). *Freedom and solidarity: toward new beginnings*. University Press of Kentucky.
- Gordon, R. D. (2000). Karl Jaspers: Existential philosopher of dialogical communication. *Southern Journal of Communication*, 65(2-3), 105-118. <https://doi.org/10.1080/10417940009373161>
- Grieder, A. (2009). What are boundary situations? A Jaspersian notion reconsidered. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 40(3), 330-336. <https://doi.org/10.1080/00071773.2009.11006692>
- Hastie, R., & Dawes, R. M. (2010). *Rational choice in an uncertain world: The psychology of judgment and decision making*. Sage.
- Haugeland, J. (2013). *Dasein Disclosed: John Haugeland's Heidegger*. Harvard University Press.
- Jaspers, K. (1932). *Philosophy vol. 1*. Trans by, E. B. Ashton, the University of Chicago press London.
- Jaspers, K. (1971). *Philosophy of existence*. University of Pennsylvania Press.
- Jaspers, K. (1959). *Truth and Symbol from Von Der Wahrheit*. Translated with an Introduction by Jean T. Wilde, William Kluback and William Kimmel. London; printed in USA.
- Kagan, S. (2012). *Death*. Yale University Press.
- Leary, M. R. (2007). *The curse of the self: Self-awareness, egotism, and the quality of human life*. Oxford University Press.
- Lippmann, W. (2015). *Drift and mastery: An attempt to diagnose the current unrest*. University of Wisconsin Pres.
- Miron, R. (2012). *Karl Jaspers: From selfhood to being* (Vol. 250). Brill.
- Mundt, C. (2014). Jaspers concept of "limit situation": Extensions and therapeutic applications. *Karl Jaspers' philosophy and psychopathology*, 169-178. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-8878-1_11
- Peach, F. (2004). *Existenz, death and deathlessness' in Karl Jaspers' philosophy* (Doctoral dissertation, City, University of London).
- Poerksen, B. (2009). The end of arbitrariness. *The three fundamental questions of a constructivist ethics for the media, constructivist foundations*, 4(2), 82-90. <http://constructivist.info/4/2/082>

- Salamun, K. (1988). Moral implications of Karl Jaspers' existentialism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 49(2), 317-323. <https://doi.org/10.2307/2107979>
- Schaap, A. (2001). Guilty subjects and political responsibility: Arendt, Jaspers and the resonance of the 'German question' in politics of reconciliation. *Political studies*, 49(4), 749- 766. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00340>
- Schrag, O. O. (1971). *Existence, Existenz and Transcendence: An Introduction to the Philosophy of Karl Jaspers*. Duquesne University Press.
- Sebastian, S. (1971). *Reason Revisited: The Philosophy of Karl Jaspers*. University of Notre Dame Press.
- Shannon, C. E. (1949). Communication in the presence of noise. *Proceedings of the IRE*, 37(1), 10-21. <https://doi.org/10.1109/JRPROC.1949.232969>
- Shrader, G. A. (1967). *Existentialist Philosophies: Kierkegaard to Marlaue Ponty*. Mac Graw Hill Book Co., London.
- Stanghellini, G. (2013). The ethics of incomprehensibility. *One century of Karl Jaspers' general psychopathology*, 166-181. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198803157.013.93>
- Stringer, T. J. (1990). *Identity, Self-Hood and Politics. The Constitution of Political Subjectivity in Liberal- Democratic Thought*. The University of Manchester (United Kingdom).
- Wahl, J. (2016). The problem of choice: Existence and transcendence in the philosophy of Jaspers. *Journal of French and Francophone Philosophy*, 24(1), 224-258. <https://doi.org/10.5195/jffp.2016.717>
- Wallraff, F. C. (1970). *Karl Jaspers: An Introduction to his Philosophy*. Princeton University press, New Jersey.
- Yare, B. (2005). Karl Jaspers"Communication in Existenz". *Existential Analysis: Journal of the Society for Existential Analysis*, 16(1).

استناد به این مقاله: درستی، محمود، رضائی، محدثه. (۱۴۰۴). ارتباط وجودی در اندیشه کارل یاسپرس: مسیری

به سوی خودِ اصیل، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۲۱(۸۳)، ۱۲۵- ۱۵۶. doi:

10.22054/wph.2025.84486.2288



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.