

The Possibility of a Relation between Plato's Cave Prisoners and Jaspers' Concept of the Mass Man

Maryam Afshar ¹ , Mohammad Raayat Jahromi ² 

¹ PhD Candidate, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran. Email: m.afshar@edu.ikiu.ac.ir

² Corresponding Author: Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran. Email: raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 08 February 2026

Accepted: 13 June 2026

Published Online: 23 September 2026

Keywords:

Allegory of the Cave, Mass Man, *Paideia*, Existenz, Jaspers

ABSTRACT

Plato's Allegory of the Cave may be understood as more than an epistemological metaphor. It can also be read as an account of the human existential condition. This study explores whether, within the horizon of Karl Jaspers's philosophy, the allegory can be interpreted as an image of the existential captivity of the Mass Man in the modern world. The central question is whether a meaningful structural affinity exists between Plato's cave-dweller and the human being whom Jaspers describes at the level of *Dasein*, living under the influence of impersonal structures. Through his analysis of the Mass Man and the role of the Apparatus, Jaspers argues that the crisis of modern humanity lies not primarily in a lack of knowledge but in the obstruction of existential self-awareness and the avoidance of existential responsibility. A comparable concern can be found in Plato's allegory. There, *paideia* (the formation and cultivation of the soul), the turning of the soul, and the dialectical ascent signify not only stages of cognition but also distinct ways of human being. From this perspective, Plato's cave-dweller and Jaspers's Mass Man share a similar condition. Both are marked by inauthenticity, habituation, and life within horizons that are seldom subjected to critical examination. What confines them is not simply a matter of knowledge; it is rooted in the way they exist and understand themselves. In both philosophical frameworks, liberation—and ultimately freedom—requires a fundamental transformation in human existence. For Plato, this transformation occurs through philosophical formation and orientation toward the Form of the Good. For Jaspers, it becomes possible through confrontation with Boundary Situations, the existential leap, and Existential Communication. Seen in this light, Jaspers's Mass Man may be interpreted as the modern historical counterpart of Plato's cave-dweller.

Cite this article: Afshar, M., Raayat Jahromi, M. (2026). The Possibility of a Relation between Plato's Cave Prisoners and Jaspers' Concept of the Mass Man. *Shenakht*, 19(3), 213-233.
<http://doi.org/10.48308/kj.2026.243476.1410>

Extended Abstract

Plato's Allegory of the Cave is commonly interpreted as an account of ignorance and knowledge. The allegory, however, also raises broader questions about the human condition. The cave prisoners are not simply mistaken in what they know; they inhabit a world shaped by habit and unexamined dependence. Their captivity is existential rather than epistemological. From this perspective, the cave becomes more than an image of cognitive error. It describes a condition in which people become disconnected from possibilities that belong to them. Read in this way, Plato's account invites comparison with Karl Jaspers's analysis of modern humanity, particularly his portrayal of the Mass Man and the existential dangers generated by technological civilization. The purpose of the present study is not to argue for a direct influence of Plato on Jaspers, nor to claim that Jaspers consciously modeled his philosophy on the Platonic allegory. Instead, it asks whether the cave-dweller and the Mass Man can be understood as two historically distinct expressions of a similar structure of existential captivity.

In Book VII of the Republic, Plato presents the cave as an image of the difference that *paideia*—the formation and cultivation of the soul—and its absence make in human life. The prisoners spend their lives facing shadows projected on a wall. Because they have never encountered anything else, they take those shadows to be reality itself. Their condition involves more than a lack of knowledge. They inhabit a way of life that leaves little room for questioning appearances or turning toward what is genuinely real. In this sense, the cave portrays a form of attachment to what is changing, incomplete, and dependent on something beyond itself. Liberation begins when a prisoner is forced to turn away from the shadows and begin the difficult journey toward the light. What follows is not simply an intellectual achievement. Through *paideia* and the turning of the soul (*periagōgē*), the individual undergoes a change that affects his whole way of being. Plato connects this movement to the stages of the Divided Line, from *eikasia* and *pistis* to *dianoia* and finally *noesis*. These stages mark different ways of engaging with reality as much as different levels of knowledge. The ascent reaches its highest point in the vision of the Form of the Good. Only then does the prisoner come to see that the world he once accepted as fully real disclosed only a limited aspect of reality. The philosopher returns to the cave, for insight changes one's relation to others and brings with it a responsibility toward those who still live within the world of appearances.

Jaspers takes up a similar issue in a very different historical and philosophical context. Although his thought differs in important ways from Platonic metaphysics, he is likewise concerned with ways of living that can obscure human possibilities. He distinguishes four dimensions of human existence: *Dasein*, consciousness in general, Spirit, and *Existenz*. *Dasein* refers to everyday existence, where practical needs, work, adaptation, and survival occupy a central place. Consciousness in general refers to

rational reflection and objective knowledge, while Spirit includes culture, history, and shared meanings. All of these dimensions are important, but none fully captures what a human being can become. For Jaspers, the possibility of becoming oneself emerges in *Existenz*, where freedom, responsibility, and selfhood come into view. *Existenz* is not something that can be examined as an object from the outside. It becomes real only through the individual's own life and decisions.

Jaspers's critique of modernity focuses on the possibility that individuals may remain within the more limited dimensions of existence and never move toward *Existenz*. In his view, technological development, bureaucratic organization, and mass society have encouraged people to understand themselves mainly in terms of efficiency, usefulness, and function. He uses the term *Apparatus* to describe this situation. What begins as a human creation gradually comes to shape the conditions of everyday life, influencing how people think, act, and understand themselves. As this happens, individuality tends to give way to conformity, while responsibility is often replaced by adaptation to impersonal systems. This is the setting in which the Mass Man emerges. The Mass Man is not simply a sociological category but a way of existing. He remains within *Dasein* and allows impersonal social forces to shape the direction of his life. Values, judgments, and patterns of behaviour increasingly come from this anonymous social world rather than from personal decision. In such a condition, security often appears more attractive than freedom, and conformity less demanding than self-determination. As a result, the possibility of becoming oneself gradually recedes into the background.

The parallels between Plato's cave-dwellers and Jaspers's Mass Man become more apparent when the two figures are considered side by side. Each lives within a world that appears self-evident and therefore escapes serious questioning. The prisoners take shadows to be reality because they have never encountered anything else. In a different historical setting, the Mass Man comes to see technological organization and social conformity as sufficient for a meaningful life. In both cases, people remain within horizons that limit their awareness of other possibilities. The forms of captivity are different, but they share a similar structure. In Plato, the chains represent attachment to appearances and dependence on the sensible world. In Jaspers, captivity it appears in the form of dependence on technological systems, bureaucratic structures, and the pressures of mass society. In both accounts, forces that stand outside the individual play an important role in shaping how people understand themselves and the world around them.

Despite the significant differences between their philosophical projects, Plato and Jaspers describe liberation as a demanding and often unsettling experience. In Plato's allegory, the prisoner does not welcome the light immediately. The ascent is painful

because it disrupts a familiar world and challenges assumptions that had long gone unquestioned. Jaspers identifies a similar moment in the Boundary Situations. Experiences such as suffering, guilt, struggle, and death interrupt ordinary life and reveal limits that cannot be overcome through technical solutions or objective knowledge alone. In such moments, the assumptions that support everyday Dasein begin to lose their hold. Some people retreat into familiar patterns, while others respond in ways that open the possibility of Existenz. Liberation begins when what once seemed obvious and unquestionable can no longer be accepted without examination. There is no straightforward path through this process. It involves uncertainty, risk, and a willingness to leave behind forms of security that may conceal stronger possibilities of existence.

Plato and Jaspers describe the goal of liberation in different ways, but neither confines human existence to ordinary experience. For Plato, the ascent reaches its highest point in the vision of the Form of the Good, which provides orientation and makes understanding possible. Jaspers approaches the issue differently. Existenz becomes possible only in relation to Transcendence and the Encompassing (*Umgreifende*), realities that cannot be fully grasped as objects of knowledge. The differences between these positions are substantial. Even so, both philosophers reject the view that human life can be understood entirely in terms of what is visible, useful, or measurable. What matters most lies beyond the routines and concerns of everyday life. Human beings come closer to realizing themselves when they remain open to that wider horizon.

Neither Plato nor Jaspers treats liberation as a purely individual achievement. In Plato's allegory, the philosopher returns to the cave after gaining insight. His understanding changes his relationship to those who still live among the shadows. Jaspers develops a comparable idea through Existential Communication. Existenz does not emerge in isolation. It takes shape through encounters in which individuals engage one another as persons rather than as social roles or functions. Selfhood and responsibility, therefore, develop together. Freedom acquires its fullest meaning when it enters the sphere of shared life and human relationships.

This study does not attempt to establish a direct line of influence between Plato and Jaspers. Instead, it draws attention to a common concern that appears in both thinkers. The cave-dweller and the Mass Man belong to different historical and intellectual settings, yet each represents a condition in which human beings become separated from their own possibilities. In Plato, this condition appears as attachment to shadows and dependence on the sensible world. In Jaspers, it appears through conformity, technological organization, and the reduction of existence to Dasein. The movement beyond these conditions takes different forms. Plato emphasizes *paideia*—the formation and cultivation of the soul—and its turning toward what is genuinely real.

Jaspers points to Boundary Situations and the realization of Existenz. In both accounts, freedom involves more than the removal of constraints. It becomes possible through a transformation in the way individuals understand themselves and their place in the world. Viewed in this light, Jaspers's Mass Man can be read as a modern counterpart of Plato's cave-dweller. The comparison returns us to a question that remains relevant today: how can human beings recover the possibility of Existenz in social worlds that often encourage conformity rather than freedom?

امکان سنجی نسبت غارنشینان افلاطون با انسان توده‌ای در اندیشه یاسپرس

مریم افشار^۱ ID، محمد رعایت جهرمی^۲ ID

^۱ دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. ایمیل: m.afshar@edu.ikiu.ac.ir

^۲ نویسنده مسئول: دانشیار، گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. ایمیل: raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

کلیدواژه‌ها:

تمثیل غار، انسان توده‌ای، پایدیا، وجود اصیل، یاسپرس

تمثیل غار افلاطون را می‌توان فراتر از یک استعاره صرفاً معرفت‌شناختی فهم کرد و آن را تحلیلی از وضعیت وجودی انسان دانست. مسئله اصلی این پژوهش بررسی این امکان است که آیا تمثیل غار، در افق اندیشه یاسپرس، به منزله تصویری از اسارت وجودی انسان توده‌ای در جهان مدرن قابل‌بازخوانی است یا خیر. پرسش محوری این است که آیا میان غارنشین افلاطونی و انسانی که یاسپرس او را در سطح دازاین و در دل سلطه ساختارهای غیرشخصی توصیف می‌کند هم‌ساختی معناداری وجود دارد؟ یاسپرس، با اشاره به مفهوم انسان توده‌ای و نقش آپاراتوس، بر آن است که بحران انسان مدرن نه فقدان دانش بلکه انسداد امکان خودآگاهی وجودی و گریز از مسئولیت‌آگزیستانسیل است. در تمثیل غار نیز، با تمرکز بر پایدیا (تربیت فلسفی)، چرخش نفس و صعود دیالکتیکی، مراتب شناخت، درعین حال، مراتب متفاوتی از شیوه‌های بودن انسانی معرفی می‌شوند. درواقع، غارنشین افلاطونی و انسان توده‌ای یاسپرس هر دو در وضعیتی از ناصالتی، عادت‌زدگی و زیست در افق بدهت‌های ناآزموده به سر می‌برند و اسارت آن‌ها ماهیتی وجودشناسانه دارد نه صرفاً معرفتی. رهایی و نهایتاً آزادی، در هر دو دستگاه فکری، مستلزم دگرگونی بنیادین شیوه بودن انسان است: نزد افلاطون از طریق تربیت فلسفی و روی آوردن به مثال خیر و نزد یاسپرس از راه مواجهه با موقعیت‌های مرزی، جهش وجودی و ارتباط آگزیستانسیل. از این منظر، می‌توان انسان توده‌ای یاسپرس را صورت مدرن و تاریخی غارنشین افلاطونی دانست.

استناد: افشار، مریم. رعایت جهرمی، محمد (۱۴۰۵). امکان سنجی نسبت غارنشینان افلاطون با انسان توده‌ای در اندیشه یاسپرس. شناخت، ۱۹ (۳)، ۲۱۳-۲۳۳

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2026.243476.1410>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

از دیرباز، پرسش از حقیقت انسان، نسبت او با جهان، و امکان‌رهایی‌اش از وضعیت‌های بیگانگی از مسائل بنیادی تاریخ فلسفه بوده است. این پرسش، چه در سنت فلسفه یونان باستان و چه در اندیشه دوره مدرن، همواره خود را در قالب تمایز میان وجود اصیل و وجود نااصیل نشان داده است، میان انسانی که در افق آزادی، معنا و مسئولیت زیست می‌کند و انسانی که در سطحی نازل‌تر از هستی متوقف می‌شود. از این‌رو، فیلسوفان بارها کوشیده‌اند که وضعیت‌هایی را مورد واکاوی و تحلیل قرار دهند که در آن‌ها انسان، به‌رغم زیستن، از حقیقت وجود خویش جدا می‌افتد. تمثیل غار افلاطون در کتاب هفتم جمهوری (514a-517c) از صورت‌بندی‌های ماندگار این وضعیت است. در این تمثیل، انسان‌ها از بدو تولد در غاری به بند کشیده شده‌اند. افلاطون این وضعیت را صرفاً جهل معرفتی نمی‌داند بلکه آن را شکلی از اسارت وجودی به شمار می‌آورد، اسارتی که، در آن، نفس انسان به عادت، تقلید و توهم خو گرفته است. رهایی از این وضعیت تنها از طریق چرخش نفس^۱ و فرآیند تربیت یا پایدیا^۲ ممکن می‌شود، فرآیندی تدریجی که انسان را از سطح دوکسا^۳ به سطح معرفت و، درنهایت، به سطح مشاهده مثال خیر رهنمون می‌سازد. بدین‌سان، تمثیل غار صرفاً استعاره‌ای معرفت‌شناختی نیست بلکه الگویی هستی‌شناختی از اسارت و رهایی انسان ارائه می‌دهد. در عصر حاضر، مسئله اسارت انسان صورتی تازه به خود گرفت. پیشرفت تکنولوژی، شکل‌گیری دستگاه‌های کلان اجتماعی، بوروکراسی، رسانه‌های توده‌ای و استانداردسازی شیوه‌های زندگی وضعیتی پدید آورد که می‌توان آن را نوعی غار مدرن تلقی کرد. در این جهان، انسان دیگر لزوماً با زنجیرهای فیزیکی محدود نمی‌شود بلکه در شبکه‌ای از کارکردها، نقش‌ها و نظام‌های ازپیش ساخته گرفتار می‌آید، شبکه‌ای که امکان تجربه آزادی و اصالت را به‌شدت محدود می‌کند. یاسپرس این وضعیت را با دقتی فلسفی و هستی‌شناختی تحلیل کرده است. او نشان می‌دهد که انسان مدرن، در دل نظم تکنیکی و جامعه توده‌ای، از عمق وجودی خویش فاصله می‌گیرد و در سطحی از هستی، که او آن را وجود-آنجا^۴ می‌نامد، متوقف می‌شود. در این سطح، انسان بیش از آنکه فاعل مختار باشد تابع شرایط است؛ بیش از آنکه معنای زندگی را بیافریند مصرف‌کننده الگوهای ازپیش تعریف شده است. چنین انسانی زندگی می‌کند، اما خود حقیقی‌اش نیست. از نظر یاسپرس، این وضعیت صرفاً پدیده‌ای روان‌شناختی یا اجتماعی نیست بلکه ساختاری هستی‌شناختی دارد. انسان توده‌ای^۵ انسانی است که، با فروافتادن در دازاین، پیوند خود را با وجود اصیل^۶ از دست داده است. او در جهانی از ضرورت‌ها، کارکردها و امنیت‌های کاذب زندگی می‌کند و از مواجهه با آزادی، مسئولیت و خطر انتخاب می‌گریزد. درست در همین نقطه است که مسئله اصلی این نوشتار شکل می‌گیرد: نوشتار حاضر در پی تثبیت ایده الگوبرداری یاسپرس از افلاطون یا الهام‌بخشی افلاطون

^۱ *periagōgē tes psychēs*

^۲ *paideia*

^۳ *doxa*

^۴ Dasein

^۵ Massenmensch (Mass Man)

^۶ Existenz

برای یاسپرس نیست بلکه برآن است که به پرسش‌هایی از این دست بپردازد: آیا می‌توان تحلیل یاسپرس از انسان توده‌ای را بازخوانی مدرنِ تمثیل غار افلاطون دانست؟ آیا دازاینِ فروافتاده در جهان تکنیکی با موقعیت غارنشین افلاطونی هم‌ساخت است؟ و آیا هر دو متفکر، به‌رغم تفاوت‌های تاریخی و مفهومی، یک ساختار واحد از اسارت وجودی را توصیف نمی‌کنند؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، لازم است که ساختار اندیشه هر دو فیلسوف از درون بررسی شود. افلاطون، در تمثیل غار، چهار سطح یا مرحله را به تصویر می‌کشد: زندگی در جهان سایه‌ها، مواجهه با اشیای محسوس، صعود عقلانی به سوی مُثُل و، درنهایت، مشاهده مثال خیر. این مراحل صرفاً مراتب شناخت نیستند بلکه شیوه‌های متفاوتی از بودن را نشان می‌دهند. در هر مرحله، انسان نسبتی خاص با حقیقت، جهان و خویش برقرار می‌کند. در اندیشه یاسپرس نیز با ساختاری چهارگانه مواجهیم: دازاین، آگاهی به‌طورکلی،^۱ روح^۲ و، درنهایت، وجود اصیل (Jaspers, 1971, p. 19). شباهت ساختاری میان این دو دستگاه فکری چشمگیر است. در هر دو، انسان می‌تواند در سطوحی ابتدایی متوقف شود و زندگی را در قالب عادت و همرنگی با جماعت بگذراند و در هر دورهایی^۳ و، درنهایت، آزادی^۴ مستلزم نوعی دگرگونی بنیادین در شیوه بودن انسان است. نزد افلاطون، این دگرگونی از مسیر پایدیا و چرخش نفس می‌گذرد. نزد یاسپرس، از طریق جهش وجودی،^۵ مواجهه با موقعیت‌های مرزی^۶ (Jaspers, 1969b, p. 19) و ورود به ارتباط اگزیستانسیل^۷ (Jaspers, 1951, p. 43). هرچند تفاوت‌های این دو سنت انکارناپذیر است (ازجمله جهت‌گیری مابعدالطبیعی افلاطون در برابر جهت‌گیری کاملاً اگزیستانسیال یاسپرس) اما ساختار بنیادین هر دو روایت نشان می‌دهد که اسارت و رهایی، در هر دو، تجربه‌ای وجودی است که نیازمند دگرگونی عمیق نفس انسان است. بنابراین، مسئله این پژوهش تنها مقایسه دو تصویر نیست بلکه امکان‌سنجی تطبیقی یک روایت کلاسیک با یک تحلیل مدرن از وضع بشر است. ضرورت این پژوهش در این است که مدرنیته، با گسترش تکنیک، رسانه‌های توده‌ای، مدیریت بوروکراتیک و فرهنگ مصرفی، شکلی تازه از غار را ایجاد کرده است، غاری که، در آن، سایه‌هایش شکل‌های رسانه‌ای، کالاها، داده‌ها و تصاویرند و غارنشینان آن انسان‌هایی هستند که قابلیت جهش را از دست داده‌اند. در این جهان، همان‌گونه که یاسپرس هشدار می‌دهد، خطر دیکتاتوری‌های مدرن نه در اجبار بیرونی بلکه در گریز از آزادی و پناه‌بردن فرد به امنیت سایه‌ها نهفته است. تاکنون پژوهشی مستقل به زبان فارسی با محوریت تمثیل غار افلاطون و انسان توده‌ای یاسپرس انجام نشده است. نوشتار حاضر، نخست به بررسی ساختار چهارگانه هستی در اندیشه یاسپرس می‌پردازد و، سپس، تمثیل غار افلاطون را با ارجاع به متن جمهوری تحلیل می‌کند و، درنهایت، نشان می‌دهد که چگونه غارنشین و انسان توده‌ای دو صورت تاریخی از یک مسئله واحدند: گم‌کردن خویش و ضرورت بازگشت به اصالت انسانی.

¹ consciousness in general

² Spirit

³ Libration

⁴ Freedom

⁵ Existenzsprung

⁶ Grenzsituationen (Boundary Situations)

⁷ Existenzielle Kommunikation (Existential communication)

۲. تمثیل غار: زندانیان و ساختار هستی‌شناختی اسارت در نسبت با دیالکتیک صعودی و نزولی

تمثیل غار^۱، که در آغاز کتاب هفتم جمهوری آمده است، صرفاً بیانی تمثیلی نیست بلکه شاهکاری فلسفی است که طرحی کامل برای تربیت نفس و رهایی انسان از وضعیت اسارت‌آمیز جهل و توهم به شمار می‌آید. در آغاز این بخش، افلاطون با صراحت اعلام می‌کند که هدفش از طرح این تمثیل مقایسه تأثیر تربیت و فقدان آن بر ماهیت و ذات انسان‌هاست (Republic 514a). این تمثیل جایگاه هستی‌شناختی انسان در عالم محسوس را ترسیم می‌کند و مسیر صعود نفس به سوی حقیقت را، در چارچوب نظریهٔ مُثُل و خط منقسم^۲، شرح می‌دهد. تمثیل غار، درواقع، تداوم تصویری تمثیل خط منقسم است که افلاطون پیش‌تر، در کتاب ششم جمهوری (Republic 509d-511e)، ارائه داده بود. خط منقسم چهار سطح آگاهی را در نسبت با چهار سطح واقعیت تعریف می‌کند و تمثیل غار برای هر یک از این سطوح یک جایگاه مکانی و فیزیکی تعیین کرده است. این تمثیل، به‌طور مشخص، قلمروهای ایکاسیا^۳ و پیستیس^۴ را، در جهان داخل غار (عالم محسوس)، در برابر قلمروهای اندیشهٔ دیانویا^۵ و نوس^۶، در جهان بیرون غار (عالم معقول)، قرار می‌دهد (Republic 514a-517c). هدف نشان‌دادن این است که چگونه انسان می‌تواند از مرتبهٔ وجودی متزلزل و متغیر (جهان محسوس) به مرتبهٔ وجودی ثابت و ابدی (جهان مُثُل) جهش کند (Republic 517b). متافیزیک افلاطون که مبتنی بر پذیرش جهان معقول و پیوند آن با جهان محسوس است اساس این حرکت را تشکیل می‌دهد. غار نمادی هستی‌شناسانه از عالم محسوس و طبیعت است که در تضاد با عالم معقول (مُثُل) قرار دارد. این عالم متغیر و فناپذیر است و همین ویژگی باعث شده است که ساکنان آن در وضعیت توهم و ناآگاهی مطلق به سر برند. انسان‌هایی که از آغاز تولد در این غار زیسته‌اند با زنجیر به بند کشیده شده‌اند، به‌نحوی که نه می‌توانند حرکت کنند و نه پشت سر خود را ببینند (Republic 514a-b). این اسارت دارای ابعاد اخلاقی و انسان‌شناختی است. زندانیان به غار خو گرفته‌اند و دنیا و تعلقات آن را خیر حقیقی می‌شمارند و، در نتیجه، از توجه به عالم برتر غافل‌اند. این وضعیت بیانگر آن است که انسان اسیر در غار هویت خود را در نسبت با بدن و جسمانیت تعریف کرده و خواسته‌های بدن بر روح تسلط یافته است. از منظر افلاطون، راهیابی به ماهیت انسان تنها از طریق نفس امکان‌پذیر است، نفسی که به مدد عقل شناخته می‌شود و به عالم معقول تعلق دارد (Cornford, 1944, p. 227). درواقع، تمثیل غار بیانگر آن است که هویت آتی و حقیقی آدمی که همان خود است با یک دگردیسی در حیات نمایان می‌شود و، برای افلاطون، خود حقیقی همان نفس است (Lear, 2006, p. 36). تنها چیزی که زندانیان مشاهده می‌کنند سایه‌هایی است که بر اثر نور آتش (که خود یک نور کاذب است) بر دیوار مقابل منعکس می‌شود. آنان چون جز سایه‌ها ندیده‌اند، ناگزیر نتیجه می‌گیرند که حقیقت برای آنان جز همین سایه‌ها چیز دیگری نیست (Republic 515a-c).

¹ Allegory of the Cave

² The Divided Line

³ *eikasia*

⁴ *pistis*

⁵ *dianoia*

⁶ *noesis*

این انسان‌ها در مرتبه پندار قرار دارند و توانایی تمییز سایه از موجودات حقیقی را ندارند. افلاطون نشان می‌دهد فردی که در عالم حس (غار) به سر می‌برد از معرفت عقلی و خطاناپذیر محروم است، زیرا عالم حس پیوسته در حرکت و دگرگونی است و ثبات ندارد. امروزه، پدیده‌هایی مانند سینما یا رسانه‌های جمعی، که توهم واقعیت را با قدرت بر ذهن تحمیل می‌کنند، نزدیک‌ترین نمونه‌هایی هستند که می‌توانند هدف افلاطون را از تمثیل سایه‌ها برای خوانندگان ترسیم کنند (Sachdev, 2024, p. 2).

فرآیند رهایی همان سیر نفس در مسائل اخلاقی و تربیتی است که افلاطون آن را پایدیا می‌نامد. پایدیا هدفش دگرگون‌سازی کامل نفس و چرخش تمام نفس است. این سلوک، در فلسفه یونانی، نه یک مسئله فردی بلکه یک نظام آموزشی و تربیتی برای حیات سیاسی-اجتماعی تلقی می‌شود. اگر یکی از زندانیان به اجبار از غار بیرون رانده شود و مجبور شود منبع نور را ببیند، چشمانش در رنج و دشواری گرفتار خواهد شد و ترجیح خواهد داد که به سایه‌ها بازگردد، زیرا آن‌ها را واقعی‌تر می‌پنداشت (Republic 515e-516a). این اجبار نشان می‌دهد که خروج از وضعیت ناصیل غار و جهل یک عمل خودبه‌خودی یا راحت نیست بلکه نیازمند یک انقلاب روحی، گسست از عادت‌ها و وجود مربی و استاد است تا فرد را به‌سوی منشأ حقیقت رهنمون شود (Jaeger, 1957, p. 295). انتقال از تاریکی به روشنایی باید به تدریج صورت گیرد تا فرد آسیب نبیند. این امر لزوم اعتدال و مراعات در تربیت اخلاقی و معنوی را نشان می‌دهد و مانع شتاب‌زدگی می‌شود. سیر صعودی همان دیالکتیک است که تحول انسان را از نازل‌ترین سطح معرفت به‌سوی والاترین دانش‌ها نشان می‌دهد. این صعود باید از طریق مراحل چهارگانه خط منقسم صورت گیرد و هدف نهایی آن مشاهده خورشید است: (۱) فرد ابتدا سایه‌ها و سپس صورت اشیا را در آب می‌بیند. (۲) در ادامه، خود اشیا را در عالم مرئی و در شبانگاه ستارگان را مشاهده می‌کند. (۳) در نهایت، او خود خورشید را می‌بیند که نماد مثال خیر است. او درک می‌کند که خورشید علت همه چیزهاست و اصل سامان‌بخش در عالم معقول به شمار می‌رود (Republic 516a-b, 517b-c). فلسفه با حقیقت مطلق سروکار دارد و مشاهده مثال خیر مرتبه اعلای شناخت است. این مثال خیر نور را در عالم مرئی ایجاد می‌کند و حقیقت و دانش را خلق می‌کند (Legih, 2023, p. 1269). افلاطون همواره از سخنان هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود هدف اخلاقی در نظر داشته است. تمثیل غار نظامی اخلاقی را تبیین می‌کند که مبتنی بر غایتمندی و حرکت به‌سوی خیر است. مسئله خیر برای افلاطون مسئله‌ای اساسی است. مثال خیر اصل سامان‌بخش در عالم معقول است و علت هر چیز حق و جالب به شمار می‌رود. این مفهوم محور اخلاق افلاطونی است. افلاطون مفهوم عدالت را با عنایت به مفهوم خیر معنا می‌کند و آن‌ها را به مفهوم سعادت^۱ پیوند می‌دهد. او تأکید دارد که فقط افراد عادل واجد بهترین چیز، یعنی سعادت، هستند و سعادت نهایی با نیل به فضیلت به دست می‌آید. برای اینکه بدانیم چه چیزی برای بشر خوب است، باید پس‌و‌خه^۲ (نفس) انسان را بشناسیم. از آنجاکه نفس به عالم مثل تعلق دارد، غایت تربیت شناخت عقلی و رسیدن به بهبودی از بیماری جهالت است. این نظام اخلاقی برپایه اعتقاد افلاطون به تجرد و بقای نفس پس از مرگ

¹ eudaimonia

² psychē

استوار است. او تأکید دارد که فرد باید از نفس خود مراقبت و پرستاری کند، زیرا نفس مجرد و فناپذیر است و نتایج اعمال را با خود به جهان دیگر می‌برد و بر سعادت یا شقاوت نهایی او اثر می‌گذارد (Annas, 2008, p. 536). سیر نفس در مسائل اخلاقی صرفاً به خیر فردی منجر نمی‌شود بلکه به یک وظیفه اجتماعی و سیاسی ختم می‌گردد. وقتی سالک در نهایت صعود خورشید را می‌بیند، باید برگردد و سفر از حق به سوی خلق (دیالکتیک نزولی) را عملی کند. حکما، پس از دیدن حقایق اصیل، وظیفه خود می‌دانند که به میان زندانیان بازگردند و آن‌ها را به رهایی تشویق کنند. این وظیفه اساسی‌ترین اصل در اندیشه سیاسی افلاطون است، زیرا زمامداران نباید در قلمروی ایکاسیا و پیستیس (پندار و باور) به سر برند، زیرا در آن صورت پیشوایان کور کوران خواهند بود (Republic 516e-517a). هویت آدمی که همان خود حقیقی است تنها در ارتباط با دیگران و در بستر اجتماعی معنا پیدا می‌کند. از این رو، سالک نمی‌تواند نسبت به دیگران بی‌اعتنا باشد بلکه باید بازگردد و دیگران را نیز در این ارتقا یاری و راه‌نمایی کند (Lear, 2006, p. 36). بازگشت فیلسوف به غار با مقاومت و خطر همراه است. وقتی فیلسوف باز می‌گردد تا دیگران را نجات دهد، زندانیانی که سایه‌ها را واقعیت می‌پندارند او را به تمسخر خواهند گرفت و اگر بکوشد دیگری را نجات دهد، قصد کشتن او را خواهند کرد (Republic 516e-517a). افلاطون در اینجا به دو دسته زندانی اشاره می‌کند: عده‌ای پرشمار که نمی‌دانند گرفتارند و عده‌ای دیگر که می‌پذیرند در رهایی خویش گرفتارند و می‌کوشند که به رهایی دست یابند. مقاومت توده غارنشین در برابر بیداری نشان می‌دهد که عده‌ای از پذیرفتن این حقیقت که جهان محسوس زندان آدمی است سر باز می‌زنند و همین امر ضرورت پایداری را برای نجات انسان از زیستن در عالم سایه‌وارِ خطا و کذب آشکار می‌سازد. با این تمثیل، افلاطون الگویی جامع از انسان‌شناسی تربیتی را ترسیم می‌کند که، در آن، رهایی فردی از طریق شناخت مثال خیر به وظیفه سیاسی و اجتماعی تبدیل می‌شود. تمثیل غار، با ترسیم این چرخه کامل اسارت، رهایی و بازگشت، نه تنها مبانی فلسفه افلاطون را روشن می‌کند بلکه زمینه‌ای محکم برای مقایسه انسان غارنشین با وضعیت‌های مشابه در تفکر معاصر، به‌ویژه در نسبت با اندیشه کارل یاسپرس، فراهم می‌آورد.

۳. یاسپرس: هستی‌شناسی چهارگانه و مدرنیته

فلسفه کارل یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹) نه تنها تلاشی برای تثبیت اگزیستانسیالیسم در آلمان پس از جنگ جهانی اول بود بلکه نقدی ریشه‌ای بر عقلانیت ابزاری و سازمان‌دهی افراطی عصر مدرن به شمار می‌آید (Jaspers, 2009, p. 231). از نظر یاسپرس، وضعیت انسان معاصر در خطر زوال است، زیرا، در میان ساختارهای مکانیکی و تکنیک‌محور، وجود اصیل فردی زیر پا گذاشته می‌شود. برای فهم نگاه یاسپرس به انسان باید ساختار چندساحتی او درباره ابعاد هستی انسانی را در نظر گرفت. این ساحت‌ها در آثار یاسپرس به صورت منسجم نیامده است. یاسپرس برای انسان چهار مرتبه از هستی قائل است که هر کدام بُعدی اساسی از وجود او را روشن می‌کنند اما هیچ‌کدام به تنهایی انسان را کامل نمی‌سازند. این سطوح عبارت‌اند از دازاین، آگاهی به‌طورکلی، روح و، در نهایت، وجود اصیل. این چهار ساحت ظهورات گوناگون

حقیقت احاطی انسان هستند و فهم هر سطح به سطوح دیگر وابسته است. در مرتبه نخست، یاسپرس از دازاین سخن می‌گوید، همان سطحی که انسان در آن، همچون هر موجود تجربی دیگر، در زمان و مکان قرار دارد، می‌جنگد، خسته می‌شود، می‌ترسد و امید دارد. دازاین سطحی است که انسان در آن درگیر کار، زیست، نیاز و روزمرگی است و بیشتر واکنشگر است تا فاعل مختار. این بُعد هستی تجربی ماست، جایی که هنوز نشانی از آزادی اصیل دیده نمی‌شود. از نظر یاسپرس، خطر انسان مدرن دقیقاً این است که در همین سطح متوقف شود و خود را به یک نقش یا واحد قابل تعویض فروبکاهد. مرتبه دوم، آگاهی به‌طور کلی است، سطحی که انسان در آن از روزمرگی فاصله می‌گیرد و وارد قلمروی عقلانیت، قضاوت و فهم می‌شود. این سطح همان عقل کلاسیک است. در این مرتبه، انسان می‌تواند فاصله بگیرد، مفهوم و جهان مشترک بسازد و خود را در نسبت با دیگران در یک فضای گفت‌وگویی تعریف کند. این سطح آغاز روشنی و فهم مشترک است اما هنوز تمام انسان نیست، زیرا مسئله معنا، آزادی و فردیت هنوز، در آن، به‌طور کامل تحقق نیافته است. مرتبه سوم، روح است، سطحی که در آن انسان وارد عرصه فرهنگ، ارزش‌ها، هنر، تاریخ و سنت می‌شود. یاسپرس این ساحت را حوزه معنا می‌داند، جایی که انسان از عقل صرف فراتر می‌رود و می‌کوشد جهان را تفسیر کند و معنا بیافریند. روح همان جایی است که انسان تاریخ‌مند می‌شود، به سنت‌ها پیوند می‌خورد و جهانی فرهنگی پدید می‌آورد. باین حال، روح نیز به‌تنهایی انسان را کامل نمی‌سازد، زیرا این خطر وجود دارد که به نظام‌های بسته و جزم‌اندیش بدل شود و تهدیدی باشد برای آزادی فردی. آنچه در این سه ساحت مشترک است این نکته است که انسان در هیچ‌یک از آن‌ها تمام نمی‌شود. در مرتبه چهارم است که انسان می‌تواند با حقیقت وجودی خود روبه‌رو شود. این بُعد نهایی وجود اصیل است: بنیادی‌ترین ساحت هستی انسان. وجود اصیل نه تجربی است، نه صرفاً عقلانی و نه صرفاً فرهنگی بلکه چیزی است که انسان باید خود آن بشود. این سطح قلمروی آزادی، مسئولیت، انتخاب، خطرکردن و رویارویی با امر متعالی است. یاسپرس برای رسیدن به وجود اصیل از جهش سخن می‌گوید، جهشی که معنایش گسست از سه ساحت قبلی نیست بلکه عبور از محدودیت آن‌هاست. یاسپرس تصریح می‌کند که وجود اصیل به دازاین بسته است، با آگاهی کلی مرتبط است و از روح نیز جدا نیست اما، درعین حال، چیزی است فراتر از همه. در این ساحت، انسان برای نخستین بار به سرچشمه خود نظر می‌کند. وجود اصیل افقی است که انسان در آن نه در نقش‌ها و کارکردها بلکه در تصمیم، مسئولیت و آزادی خود فهمیده می‌شود. انسان تنها زمانی حقیقتاً خود می‌شود که بتواند از مرزهای دازاین و حتی از محدودیت‌های عقل و فرهنگ عبور کند و به سطح تصمیم‌گیری وجودی برسد. یاسپرس این سطح را خاستگاه انسان می‌نامد، جایی که انسان به آنچه می‌تواند باشد بدل می‌شود (Jaspers, 1971, p. 19). این همان جایی است که اندیشه یاسپرس با نقد او از انسان توده‌ای پیوند می‌خورد: انسان توده‌ای انسانی است که در یکی از سطوح پایین‌تر (عمدتاً در دازاین) متوقف شده و توان جهش به سوی وجود اصیل را از دست داده است.

در یاسپرس، فراخواندن انسان به خروج از انفعال و بازپس‌گیری اختیاری که داوطلبانه فدای تعیین کرده در جریان است. او به‌عنوان یکی از منتقدان برجسته مدرنیته تحلیل عمیقی از بحران انسان در عصر جدید ارائه می‌دهد که عمده‌تاً

در کتاب انسان در عصر مدرن تبلور یافته است. از منظر او، رشد بی‌رویه تکنیک و افزایش فزاینده جمعیت دو نیروی محرک اصلی هستند که جامعه را به‌سوی ساختاری توده‌وار سوق داده و آزادی و فردیت انسان را در معرض زوال قرار داده‌اند. نقد یاسپرس بر این پدیده در دو محور اساسی سلطه آپاراتوس^۱ و سیاست توده‌ای^۲ متمرکز است که، درنهایت، زمینه‌ساز شکل‌گیری انسان توده‌ای و غفلت از وجود اصیل می‌شوند. یاسپرس توضیح می‌دهد که تکنولوژی، که در ابتدا قرار بود ابزاری برای آزادی و گشودگی افق‌های انسان باشد، به تدریج ماهیت خود را تغییر داده و به یک قدرت خودمختار بدل شده است. این قدرت به یک دستگاه غول‌پیکر یا آپاراتوس نیاز دارد تا بتواند پیچیدگی‌های جامعه مدرن، تولید انبوه و جمعیت متراکم را مدیریت و سازمان‌دهی کند. به باور یاسپرس، آپاراتوس دیگر صرفاً ابزاری در دست انسان نیست بلکه نظامی خودمختار است که خود هدف نهایی خود را دنبال می‌کند (Jaspers, 2009, p. 231). پیامدهای سلطه آپاراتوس به این شرح است: همگن‌سازی و تبدیل انسان به شیء‌واره. برای کارکرد بی‌نقص این دستگاه عظیم، آپاراتوس نیازمند این است که انسان‌ها و محصولاتشان همگن و قابل تعویض باشند. این همگن‌سازی تنها در حوزه تولید کالاها نیست بلکه به حوزه‌های عمیق‌تر وجودی، مانند تجربیات، افکار و شخصیت‌های انسانی، نیز سرایت می‌کند. درنتیجه، فردیت منحصربه‌فرد محو می‌شود و انسان به یک واحد قابل تعویض در ساختار توده تبدیل می‌شود. مورد بعدی زوال آزادی و اجبار وجودی است. در بستر آپاراتوس، آزادی فردی تضعیف می‌شود و وجود انسان تابع هدف‌های فنی، اقتصادی و کارکردی سیستم می‌شود. یاسپرس تأکید می‌کند که انسان در این سیستم، حتی برای حفظ زندگی خود، مجبور است بدون آرامش کار کند و در معرض شدیدترین اجبارها قرار می‌گیرد (Jaspers, 2009, p. 74). این اجبارها باعث می‌شود که انسان به سطح دازاین یا هستی روزمره فروکاسته شود و فرصت جهش به‌سوی وجود اصیل را از دست بدهد. سلطه تکنیک به ساختار سیاسی نیز سرایت کرده و زمینه‌ساز نقد یاسپرس بر دولت مدرن شده است. یاسپرس معتقد است که دولت برآمده از مدرنیته سیاسی، به دلیل غلبه تکنیک، فقدان واقع‌بینی و برداشت‌های سویه‌دار از وضعیت انسان، به شکل‌گیری یک سیاست توده‌ای و کاهش استقلال و آزادی واقعی انسان منجر شده است (Thornhill, 2002, p. 106). در این میان، بوروکراسی به مثابه بازوی اجرایی و غیرشخصی آپاراتوس عمل می‌کند. این نظام اداری زندگی اجتماعی را با قوانین غیرشخصی پر می‌کند و قدرت تصمیم‌گیری را از افراد سلب می‌کند و آن را به دست ساختارهای سیستمی و غیرقابل نفوذ می‌دهد. این تمرکز قدرت در ساختارهای بی‌چهره زمینه انفعال سیاسی را در میان شهروندان فراهم می‌کند و آن‌ها را به توده‌ای منفعل تبدیل می‌کند. فرد به جای اینکه آگاهانه در سرنوشت سیاسی خود دخیل باشد به عنصری در معادلات قدرت تبدیل می‌شود که صرفاً باید از قواعد بوروکراتیک اطاعت کند. درنهایت، نقد یاسپرس بر مدرنیته یک نقد وجودی است. غلبه آپاراتوس و بوروکراسی انسان را به دازاین (هستی عینی) محدود می‌کند و او را از موقعیت‌های مرزی که راه‌گشای وجود اصیل هستند دور می‌سازد. در این جامعه توده‌ای، خودبودن اصیل جای خود را به هم‌رنگی با

¹ The Apparatus

² Mass Politics

جماعت می‌دهد. خطر اصلی در غفلت انسان از آزادی نهفته خود و تسلیم شدن در برابر جبر مکانیکی است که آپاراتوس بر او تحمیل می‌کند.

۳-۱. انسان توده‌ای: بیداری وجودی و ارتباط اگزیستانسیل

یاسپرس، در کتاب انسان در عصر مدرن، تصویری روشن از وضعیت انسان در جامعه توده‌ای ارائه می‌دهد. او توضیح می‌دهد که، در فرهنگ توده‌ای، انسان به جای آنکه به عنوان موجودی آزاد در پی یافتن معنای زندگی باشد، به شیئی قابل تعویض در دستگاه اجتماعی تقلیل می‌یابد. هنر، اندیشه و حتی اوقات فراغت او استانداردسازی شده‌اند و دیگر خاستگاه درونی ندارند. این زوال فکری به ظهور انسان توده‌ای می‌انجامد. انسان توده‌ای موجودی است که در قلمروی وجود-آنجا به بند کشیده شده است. او پیوند خود را با تعالی^۱ از کف می‌دهد، معنای اصیل را با لذت‌های سطحی معاوضه می‌کند و، در نهایت، به جای زیستن اصیل، به عنصری مصرف‌کننده و واکنشی در سیستم ماشینی مدرنیته تقلیل می‌یابد (Jaspers, 2009, pp. 137-138). یاسپرس با صراحت نشان می‌دهد که بحران انسان مدرن تنها از درون نظم تکنیکی برنمی‌خیزد بلکه از کشش خطرناک به سوی دیکتاتوری نیز سرچشمه می‌گیرد. او توضیح می‌دهد که وقتی انسان توانایی تحمل تنش‌های بنیادین جهان میان آزادی و امنیت، معنا و کارکرد را از دست بدهد، به نظام‌هایی پناه می‌برد که وعده وحدت کامل می‌دهند. این نظام‌ها، که یاسپرس از آن‌ها با عنوان دیکتاتوری‌ها یاد می‌کند، تنها از طریق حذف آزادی و فردیت و تبدیل انسان به تابعی بی‌چهره در دستگاه قدرت دوام می‌آورند. از نظر او، هر طرح سیاسی‌ای که بخواهد تضادهای وجودی انسان را برطرف کند، ناگزیر، به سرکوب معنویت، تفکر و توانایی تجربه تعالی منجر می‌شود. بدین ترتیب، دیکتاتوری از روشن‌ترین مصادیق تولید انسان توده‌ای است: انسانی که مسئولیت خود را از دست داده و در برابر تمامیت‌خواهی سر فروود آورده است (Jaspers, 2009, pp. 120-121). در این معنا، انسان توده‌ای صرفاً محصول یک نظام بیرونی نیست بلکه محصول نوعی سقوط درونی است. این سقوط وقتی آغاز می‌شود که فرد ترجیح می‌دهد که از رنج انتخاب، از دشواری تفکر و از اضطراب آزادی بگریزد. او، به جای آنکه با خود در گفت‌وگویی صادقانه بنشیند، به آسایش هم‌رنگی با جماعت پناه می‌برد. بدین‌سان، انسان توده‌ای نه تنها قربانی مدرنیته تکنیکی است بلکه، با رهاکردن وجود خویش، خودش نیز به بازتولید این وضعیت کمک می‌کند. یاسپرس سلطه آپاراتوس و توده‌وارگی عصر مدرن را یک هشدار بنیادین وجودی می‌داند نه سرنوشتی محتوم. از منظر او، بحران مدرنیته فراخوانی است برای بیداری وجودی و رستگاری فردی که راهکار آن در نوعی تربیت نفس^۲ و بازیابی اصالت وجودی نهفته است. او در کتاب راهی به سوی حکمت می‌گوید که تلاش فلسفه، بیدارکردن منشأ خودآگاه انسانی در هر فرد است (Jaspers, 1951, p. 12). این راهکار رستگاری، که به انسانیت^۳ ختم می‌شود، در سه گام اصلی محقق می‌گردد که عمق فلسفه یاسپرس را در پیوند با سنت

¹ Transcendence

² Bildung

³ Humanität

عقلانیت اخلاقی آشکار می‌سازد. نخستین گام در جهت بازپس‌گیری وجود اصیل، جهش^۱ از دازاین روزمره و همگن‌شده به‌سوی وجود اصیل است. یاسپرس در آثار خود، به‌خصوص فلسفه و عقل و وجود، این جهش را به‌طور اساسی با مواجهه با موقعیت‌های مرزی امکان‌پذیر می‌داند. این موقعیت‌ها مانند مرگ، رنج، گناه و مبارزه، شرایط ناگزیری هستند که در آن‌ها هستی ما درهم می‌شکند و در برابر آن‌ها عقلانیت ابزاری و منطق توده‌ای آپاراتوس بی‌اثر می‌شوند (Jaspers, 1970, p. 178-179). موقعیت‌های مرزی، در وهله نخست، شکست امنیت کاذب فراهم‌شده توسط سیستم توده‌ای (آپاراتوس) را در پی دارند. یاسپرس توضیح می‌دهد که انسان، با فروافتادن در دازاین، خود را به نقشی در یک دستگاه بزرگ تقلیل می‌دهد، جایی که «زندگی واقعی انسان را به کارکردی در خلأ فرومی‌کاهد» (Jaspers, 2009, p. 42). اما موقعیت مرزی این دستگاه را از کار می‌اندازد. دیگر نه سیستم فنی و نه بوروکراسی نمی‌توانند به رنج یا گناه فرد پاسخی درخور دهند. فرد در این تشویش درمی‌یابد که شناختی که از خویش و جهان داشته چندان قابل اطمینان نیست و باید از انزوا و وهم دازاین خارج شود (Jaspers, 2009, p. 202). مرگ، به‌عنوان مهم‌ترین موقعیت مرزی، حقیقت بیولوژیکی (مربوط به دازاین) را به یک موقعیت وجودی تبدیل می‌کند که انسان را مجبور به پذیرش متناهی بودن و آزادی مطلق خود می‌کند (Dimkove, 2020, pp. 168-169). یاسپرس در فلسفه وجود تصریح می‌کند که وجود اصیل، در تقابل با دازاین (هستی عینی)، خودبودن اصیل و آزادی فرد است که تعریف‌ناپذیر است و در مفهوم نمی‌گنجد (Jaspers, 1971, p. 23). تنها در مواجهه با این مرزها است که فرد مجبور به انتخاب اصیل می‌شود و می‌تواند از پنهان‌شدن در نقش‌های اجتماعی اجتناب کند. یاسپرس به‌روشنی بیان می‌کند که وجود اصیل نمی‌تواند در انزوا شکوفا شود. رهایی از توده‌وارگی یک اقدام انفرادی نیست بلکه اقدامی ارتباطی^۲ است. او، در راهی به‌سوی حکمت، انسان منزوی و جدا از دیگران را بی‌معنا می‌خواند و ارتباط را لازمه تحقق خویش‌شنی می‌داند. وی تأکید می‌کند که «هیچ انسانی به‌تنهایی وجود ندارد. وجود اصیل تنها در ارتباط با وجود اصیل دیگری آشکار می‌شود» (Jaspers, 1951, p. 43). ارتباط اگزستانسیل یک گفت‌وگوی بی‌واسطه است که، در آن، دو فرد نه به‌عنوان دو کارکرد^۳ یا دو واحد قابل تعویض (که از ویژگی‌های دازاین تحت سلطه آپاراتوس است) بلکه به‌عنوان دو وجود اصیل با یکدیگر مواجه می‌شوند. این ارتباط مبادله اطلاعات نیست بلکه «گشودگی متقابل و نامشروط به‌سوی حقیقت و تعالی» است (Jaspers, 1969a, p. 65). در این گفت‌وگو است که فرد از تنهایی اگزستانسیل رهایی می‌یابد و فردیت خویش را در مواجهه و تصدیق دیگری به اثبات می‌رساند. این ارتباط اصیل ریشه در مفهوم انسانیت یا خصلت انسانی نزد یاسپرس دارد. انسانیت صرفاً فضیلت اخلاقی یا مهربانی نیست بلکه مسئولیت زیستن اصیل در جهان است که مستلزم پذیرش مسئولیت اخلاقی در قبال دیگری است. یاسپرس به‌وضوح بر پیوند ناگسستنی علم^۴ و انسانیت تأکید می‌کند (Jaspers, 2016, p. 78). این پیوند نشان می‌دهد که جست‌وجوی حقیقت

¹ Leap

² Kommunikation

³ Function

⁴ Wissenschaftlichkeit

فلسفی نمی‌تواند از مسئولیت مدنی و اخلاقی در قبال دیگران جدا باشد. فیلسوف حکومت را برای ادای وظیفه می‌پذیرد تا پیوند میان حقیقت و جامعه حفظ شود (Jaspers, 1962, p. 54). پیوندی که در ارتباط اگزیستانسیل اصیل معنا پیدا می‌کند و کنشی صرفاً فردی را به یک عمل سیاسی و اخلاقی بدل می‌سازد.

۴. امکان‌سنجی نسبت غارنشینان افلاطون با انسان توده‌ای یاسپرس

تمثیل غار افلاطون، در کنار تحلیل کارل یاسپرس از انسان توده‌ای و عصر تکنیک، دو نمونه برجسته از نقد وضعیت ناصیل انسان در تاریخ فلسفه‌اند. درحالی‌که افلاطون با نقد عالم محسوس به هستی‌شناسی مَثَل می‌رسد، یاسپرس، با نقد عقلانیت ابزاری و سازمان‌دهی افراطی مدرن، فلسفه اگزیستانس خود را پی‌ریزی می‌کند. امکان‌سنجی نسبت میان غارنشینان (زندانیان ایکاسیا) و انسان توده‌ای (دازاین ناصیل) نشان می‌دهد که باوجودِ خاستگاه‌های تاریخی متفاوت، ساختار وجودشناسانه اسارت و مسیر رهایی در اندیشه هر دو، به‌طور قابل‌توجهی، برهم منطبق است. این انطباق را می‌توان در این جهات دسته‌بندی کرد:

۱. عالم محسوس افلاطونی و سازمان‌دهی مدرن یاسپرس

۲. انسان ناصیل؛ غارنشینان (مرتبه توهّم) و انسان توده‌ای (ساحت دازاین)

- وضعیت توهّم و باور

- وضعیت دازاین و انسان توده‌ای

۳. منشأ اسارت: سلطه زنجیر در برابر سیطره تکنیک

- زنجیرهای جسمانی و عالم متغیر

- سیطره تکنیک و سازمان

۴. مسیر رهایی

- پایدیا و صعود دیالکتیکی

- اگزیستانس و موقعیت‌های مرزی

۵. غایت رهایی: مثال خیر و وجود اصیل

- مثال خیر و عالم معقول

- اگزیستانس و احاطه‌کننده

۶. امکان بازگشت: نزولی و دیالکتیک ارتباط اگزیستانسیل

- دیالکتیک نزولی

- ارتباط اگزیستانسیل

فلسفه کارل یاسپرس نه تنها تلاشی برای تثبیت اگزیستانسیالیسم در آلمان بود بلکه نقدی بنیادین بر عقلانیت ابزاری و سازمان‌دهی افراطی عصر مدرن به شمار می‌آید. تمثیل غار افلاطون نیز نمادی از وضعیت انسان گرفتار در دام جهل است، درست مانند انسان یاسپرس که در میان ساختارهای مکانیکی و تکنیک‌محور اسیر شده و، در این میان، وجود اصیل فردی زیر پا گذاشته می‌شود. این هم‌پوشانی ساختاری تحلیلی وجودشناسانه را ممکن می‌سازد: غار افلاطونی استعاره‌ای متفاوتی برای وضعیتی است که یاسپرس آن را در قالب تحلیلی پدیدارشناختی از عصر تکنیک درک می‌کند. در ادامه، به ترتیب، به شرح و تفصیل جهات شش‌گانه مذکور می‌پردازیم. در هر دو نظام فکری، اکثریت انسان‌ها در مرتبه‌ای از هستی به سر می‌برند که فاقد اصالت و آزادی است. غارنشینان افلاطون، در پایین‌ترین سطح آگاهی، گرفتار سایه‌های متغیر عالم محسوس هستند و واقعیت را در اشکال ناپایدار می‌بینند (*Republic 514a-515c*). انسان توده‌ای یاسپرس نیز، در قالب دازاین نااصیل، اسیر ساختارهای تکنیک می‌شود که فرد را به یک جزء یا واحد قابل تعویض در یک سیستم بدل می‌کند (*Jaspers, 2009, pp. 137-138*). در هر دو تجربه، نوعی بیگانگی نسبت به امر اصیل دیده می‌شود. بررسی این نسبت نشان می‌دهد که باوجود تفاوت‌های تاریخی، ساختار اسارت و مسیر رهایی در اندیشه هر دو فیلسوف قابلیت تطبیق دارند. درواقع، انسان غارنشین در پایین‌ترین سطوح آگاهی، یعنی پندار و باور متوقف شده است (*Republic 514a-517c*). مطابق تصویرگری افلاطون در کتاب هفتم جمهوری، غارنشین، سایه‌ها را واقعیت مطلق پنداشته است. به دلیل پیوند با عالم محسوس (غار)، که متغیر و فناپذیر است، خود نیز از ثبات وجودی و معرفتی بی‌بهره است. با زنجیرها به بند کشیده شده و حتی توانایی چرخاندن گردن خود را ندارد، مگر اینکه در سایه پدیدافرايند خروج از غار را تا مرحله چهارم طی کند. چنان‌که گذشت، یاسپرس نیز برای هستی انسان چهار مرتبه قائل است که سطح اول آن دازاین است. یعنی هستی در جهان و بودن صرفاً تجربی و ملموس (*Jaspers, 1971, p. 19*). در مرتبه دازاین، انسان همان انسان توده‌ای یا انسان مدرن است که اولاً نااصیل و تابع تکنیک است. در عصر مدرن، وضعیت انسان با سلطه تکنیک و سازمان‌دهی افراطی مشخص می‌شود. در این عصر، فرد به یک عملکرد یا پیچ کوچک در یک ماشین بدل می‌شود و اصالت فردی از او سلب می‌گردد (*Jaspers, 2009, 137-*). ثانیاً غرق در من عام^۱ است. انسان توده‌ای اسیر من عام / همان آن‌ها است. این نیرو یک نیروی غیرشخصی است که معیارها، نظرات و ارزش‌های او را تعیین می‌کند و مانع از تصمیم‌گیری اصیل فردی می‌شود و، درنهایت، فاقد تاریخمندی است. دازاین صرفاً در عالم محسوس روزمره متمرکز است و از تاریخمندی و وجود اصیل خود غافل می‌شود (*Jaspers, 1970, pp. 104-110*). بنابراین، انسان توده‌ای یاسپرس (دازاین نااصیل) به یک معنا همان غارنشین افلاطونی است. هردو در یک جهان سایه‌وار زندگی می‌کنند. غارنشین اسیر سایه‌های مادی است و انسان توده‌ای اسیر سایه‌های ایدئولوژیک، سازمانی و تکنیکی. هردو از هستی حقیقی خود بیگانه شده‌اند. اما هم افلاطون و هم یاسپرس منشأ اسارت را در غلبه نیرویی خارجی یا نااصیل بر آزادی ذاتی انسان می‌دانند. در نظام افلاطون، زنجیرها نماد دلبستگی به سایه‌ها هستند (*Republic 514a-b*). درمقابل، یاسپرس عمیق‌ترین زنجیر مدرن را سلطه تکنیک و آپاراتوس می‌داند (*Jaspers, 2009, 231*).

¹ Das Man

در هر دو دیدگاه، نیرویی خارجی یا نظامی غیرشخصی آزادی فرد را محدود می‌کند و مانع از شکل‌گیری وجود اصیل می‌شود، هر چند، در نهایت، در سایه پایدیا و تحول بنیادین، چرخش نهایی در سایه سفر درونی شخصی نمایان می‌شود. تحولی که دیگران را هم شامل خواهد شد که بازگشت به غار نماد آن است. از دید افلاطون، زنجیرها، در وهله نخست، نماد علایق جسمانی هستند که نفس را به عالم فناپذیر و محسوس پیوند می‌دهند. این علایق باعث می‌شوند که انسان، به جای عقل، حواس را حاکم بر معرفت خود کند و حقیقت را در اشیای متغیر و نامطمئن بیابد. از مثل غافل شود و غفلت از مثل، که همان گوه‌های اصیل و جاودانه هستند، اساسی‌ترین نوع اسارت است. به باور یاسپرس هم، در عصر مدرن، هرچیز به یک ابژه برای بررسی علمی یا مدیریت تبدیل می‌شود، از جمله خود انسان. انسان توده‌ای، با ابژکتیو شدن افراطی، از ساحت روح (ساحت سوم هستی یاسپرس) و وجود اصیل (ساحت چهارم) دور می‌ماند. او صرفاً به موجودی در آگاهی به‌طور کلی (ساحت دوم) یا دازاین تنزل می‌یابد. (Jaspers, 1969a, p. 100). در دولت‌های مدرن که بر نظم و سازمان‌دهی افراطی بنا شده‌اند، آزادی سیاسی از دست می‌رود و هدف تربیت، به جای هدایت به اگزیستانس، تبدیل به انطباق با جامعه و تبدیل انسان به جزء سیستم می‌شود (Thornhill, 2002, p. 119). این مسئله با این بیان افلاطون منطبق است که غارنشینان جزئی از سایه‌ها می‌شوند و فقط درباره آن‌ها گفت‌وگو می‌کنند. این سلطه تکنیک و نظم هرگونه امکان برای جهش به سوی اگزیستانس را از بین می‌برد. هر دو فیلسوف بر غلبه یک نیروی غیرشخصی بر فرد تأکید دارند. غارنشین اسیر یک نظام طبیعی-فناپذیر است و انسان توده‌ای اسیر یک نظام تکنیکی. این غلبه، به ترتیب در یاسپرس و افلاطون، مانع از تاریخمندی و آزادی فرد می‌شود. از این‌روست که نیل به اصالت در چارچوب اندیشه فلسفی، از یونان باستان تا دوره معاصر، با مفهوم رنج گره خورده است. رنجی اصیل که باتوجه به محور نوشتار حاضر، در افلاطون در قالب آسفتگی مثبت یعنی حیرت توأم با تحول معنا شده و در یاسپرس، رنج انتخاب و اضطراب آزادی است. در همین چارچوب، تفاوت رهیافت انسان اصیل و ناصیل در هر دو سنت فکری هم قابل تأمل است. غارنشین افلاطونی، در مرحله اول، دل‌بسته سایه‌هاست و حاضر نیست هر عامل منتهی به رنج مشاهده خورشید را به جان بخرد و، بنابراین، ترجیح می‌دهد که مانند یکی از دیگر غارنشینان باشد. درست مثل یاسپرس که معتقد است انسان توده‌ای آسایشِ هم‌رنگِ جماعت شدن را برمی‌گزیند.

در هر دو نظام، رهایی امری سخت، دردناک و مرحله‌ای است که با اراده فردی و نوعی اجبار درونی آغاز می‌شود و هدف آن خودشدن است. افلاطون آن را از طریق پایدیا و صعود دیالکتیکی به سوی نور و حقیقت ارائه می‌کند، در حالی که یاسپرس مسیر اگزیستانس را از طریق مواجهه با موقعیت‌های مرزی (مرگ، گناه، تصادف و بحران‌ها) می‌داند. در هر دو، فرد باید اراده و تلاش شخصی داشته باشد و با مواجهه با محدودیت‌ها خود حقیقی‌اش را کشف کند. هدف این مسیر گذر از نااصالتی و رسیدن به آزادی و اصالت فردی است و بدون اراده و اقدام شخصی ناممکن است. افلاطون این معنا را در قالب رنج‌گذار از تاریکی غار به روشنایی خورشید و شهود آگاثون به تصویر می‌کشد. دو گونه رنج از روایت او استنباط می‌شود. یکی رنج ناصیل که رنج جهل است و به معنای اسارت سایه‌ها و واقعی انگاشتن آن‌هاست و دیگری رنج اصیل که گذار تدریجی به بیرون غار در سایه پایدیاست. این مسیر یک دیالکتیک صعودی است که مرحله‌ای و

تدریجی است: صعود باید پله‌پله و با عادت‌دادن چشم به نور صورت گیرد (*Republic 515e-516a*). درواقع، جهش یاسپرسی، که به آن اشاره شد، متناظر است با خروج از غار. در همین چارچوب، روزمرگی دازاین ناصیل قابل‌تطبیق با روزمرگی غارنشین گرفتار سایه‌هاست. اما، از همین منظر، مسیر رهایی یاسپرس، اگزیستانس نام دارد که با غرق‌شدن در فلسفه‌ورزی آغاز نمی‌شود بلکه با مواجهه با موقعیت‌های مرزی در سه قالب، شکل می‌گیرد. شوک و گسست. موقعیت‌های مرزی (مرگ، گناه، تصادف و بحران‌ها) شرایطی هستند که ساختارهای مطمئن دازاین را در هم می‌شکنند و فرد را به مرز نیستی می‌کشانند. این گسست فرد را وادار می‌کند که در برابر این احاطه‌کننده^۱ تصمیم بگیرد و خود را انتخاب کند. انتخاب و آزادی. رهایی در یاسپرس، یک عمل آزادانه و تاریخمند است که فرد وجود اصیل خود را در مواجهه با نیستی و در قالب تصمیمات وجودی انتخاب می‌کند و، درنهایت، رنج وجودی. این مواجهه با موقعیت‌های مرزی و آزادی به‌شدت دردناک است (*Jaspers, 1971, pp. 19-21*). همان‌طور که غارنشین از نور رنج می‌برد، انسان یاسپرس نیز در اگزیستانس از بار مسئولیت و تنهایی وجودی رنج می‌برد. در هر دو حالت، رهایی از نااصلاتی با یک شوک وجودی (درد نور یا شوک مرگ) آغاز می‌شود و هدف آن عبور از محدودیت‌های مادی/ابزاری است تا فرد به ساحت آزادی و اصالت خود برسد. نکته دیگر اینکه، اوج رهایی در هر دو فیلسوف به مفاهیمی متعالی^۲ ختم می‌شود که نمی‌توان آن‌ها را با ابزارهای حسی درک کرد. مثال خیر افلاطون منشأ وجود و معرفت و منبع نور و دانش است و وجود اصیل یاسپرس تحقق تاریخی آزادی و اصالت فردی است. هر دو مرحله، نمایانگر خود حقیقی انسان است که در پس پرده توهّم و محدودیت‌ها پنهان مانده و تنها با صعود دیالکتیکی یا مواجهه با موقعیت‌های مرزی می‌توان به آن نائل شد.

از طرف دیگر، غایت پایدیا مشاهده مثال خیر است که منشأ وجود و معرفت است: مثال خیر علت همه چیزها، منبع نور و دانش و اصل سامان‌بخش عالم معقول است (*Republic 517b-c*). همچنین، غیر-ابژکتیو و فراتر از حواس است. مثال خیر با نوس (بصیرت عقلی) درک می‌شود و نه با حواس. این مرحله بالاترین مرتبه از هستی و آگاهی است که غایت اخلاقی و سیاسی انسان را تأمین می‌کند. غایت رهایی در یاسپرس رسیدن به وجود اصیل است که غیر-ابژکتیو و تاریخی است: اگزیستانس را نمی‌توان به‌صورت یک شیء (ابژه) درک یا توصیف علمی کرد. این مرتبه تاریخمندی و آزادی ناب فرد را دربرمی‌گیرد (*Jaspers, 1969b, p. 61*). متعلق به احاطه‌کننده است: اگزیستانس در مواجهه با احاطه‌کننده، یعنی واقعیت نهایی که همیشه فراتر از فهم نهایی ما می‌ماند (مانند خدا یا حقیقت مطلق)، تحقق می‌یابد (*Jaspers, 1969b, p. 51-52*). مثال خیر و وجود اصیل، هردو، نقش امر متعالی و غیر-ابژکتیو را بازی می‌کنند. اگرچه مثال خیر یک جوهر ثابت است و وجود اصیل یک شدن تاریخی اما هردو نماینده خود حقیقی‌ای هستند که در پس حجاب توهّم (سایه/تکنیک) پنهان مانده‌اند و تنها با حرکت کشف می‌شوند. پس از رهایی، فرد اصالت‌یافته وظیفه بازگشت به جامعه ناصیل را بر دوش می‌کشد. افلاطون این بازگشت را از طریق دیالکتیک نزولی مطرح می‌کند تا فیلسوف جامعه را هدایت کند و پژوهش فلسفی را با زندگی اخلاقی و سیاسی پیوند دهد. یاسپرس نیز بر ارتباط اگزیستانسیل

^۱ Umgreifende

^۲ Transcendent

تأکید دارد و معتقد است که وجود اصیل بدون به چالش کشیدن دیگران در مسیر خودشدن بی معنا خواهد بود. این بازگشت فرایندی اخلاقی و اجتماعی است که با خطر و مقاومت نیز همراه می‌شود. امری که افلاطون آن را در مواجهه قهری ساکنان غار با فردی که پس از مرحله چهارم به غار بازمی‌گردد به تصویر می‌کشد. فیلسوف، پس از دیدن خورشید، باید برگردد. این وظیفه بازگشت سیاسی و اخلاقی است که یاسپرس در قالب ایده بازگشت به جامعه ناصیل مطرح می‌کند. فیلسوف باید به غار برگردد تا جامعه را از جهالت نجات دهد و رهبری عادلانه را برپا سازد. این بازگشت با خطر و با مقاومت همراه است. غارنشینان او را مسخره می‌کنند و قصد کشتن او را خواهند کرد (*Republic 516e-517a*). یاسپرس نیز تأکید دارد که وجود اصیل نمی‌تواند در تنهایی باقی بماند. رهایی باید به ارتباط اگزیستانسیل منجر شود: فرد اصیل وظیفه دارد دیگران را برای مواجهه با موقعیت‌های مرزی و انتخاب وجود اصیل خود به چالش بکشد. این ارتباط نه یک آموزش عینی بلکه یک نبرد عاشقانه برای کمک به خودشدن دیگران است. از دید یاسپرس، دولت اصیل نباید تنها به سازمان‌دهی بپردازد بلکه باید آزادی ارتباط اگزیستانسیل را برای رشد شهروندان فراهم آورد (*Jaspers, 1951, p. 43*).

نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر تلاش کرد تا، از رهگذر تلقی خاصی از معاصر بودن یا معاصریت، وضعیت انسان معاصر را از ناصیل بودن تا اصالت در پرتوی انطباق وضعیت غارنشین افلاطونی با انسان توده‌ای یاسپرس به تصویر بکشد. درواقع، تمثیل غار این قابلیت را دارد تا، در توضیح‌پذیرکردن وضعیت اکنون، با انسان توده‌ای یاسپرس منطبق شود. بنابراین، در این تلقی از معاصریت، در جهت تشریح اصالت‌مندی انسان از یونان باستان تا دوره معاصر، درواقع، افلاطون معاصر یاسپرس است. امکان‌سنجی نسبت میان غارنشین افلاطون و انسان توده‌ای یاسپرس، نشان‌دهنده این است که مسئله اسارت و رهایی انسان به‌طور مداوم در تاریخ فلسفه در حال تکرار است. غار افلاطون را می‌توان وضعیت ناصیل انسان به شمار آورد، وضعیتی که یاسپرس آن را در قالب دازاین ناصیل و انسان توده‌ای توصیف می‌کند. افلاطون تعلقات حسی و جهل انسان را مورد توجه قرار می‌داد، درحالی‌که یاسپرس اسارت انسان را در ساختارهای غیرشخصی و پیشرفت تکنولوژی می‌دید. به این معنا، وضعیتی را که انسان معاصر در آن گرفتار شده است می‌توان غار مدرن دانست. دراین میان، بیلدونگ یاسپرس را می‌توان، از حیث کارکرد تربیتی و نقش آن در گذار از نااصالتی به اصالت، هم‌سنگ با پایدیای افلاطونی دانست، هرچند که این دو مفهوم بر مبنای هستی‌شناختی و غایات فلسفی متفاوتی استوارند. در پایدیا و موقعیت‌های مرزی، رهایی مستلزم دگرگونی در شیوه بودن انسان است که با رنج همراه است اما مسئولیت اخلاقی را ممکن می‌سازد. دیالکتیک صعودی در غار و جهش وجودی در یاسپرس بیانگر لحظه‌ای هستند که انسان از توهم و امنیت‌های کاذب پیشین فاصله می‌گیرد. ازاین‌رو، انسان توده‌ای یاسپرس را می‌توان تداوم تاریخی غارنشین افلاطونی دانست. هر دو بیانی متفاوت از بحران فروکاسته‌شدن انسان به سطح انفعال هستند. مسئله اصالت، آزادی و مسئولیت اخلاقی در طول تاریخ به شکل‌های مختلفی مطرح بوده است. امکان‌سنجی نسبت فلسفه باستان با اگزیستانسیالیسم می‌تواند در بازاندیشی وضعیت انسان معاصر راهگشا باشد.

References

- Annas, J. (2008). Plato's Ethics. In G. Fine (Ed.), *The Oxford handbook of Plato* (pp. 529-562). Oxford University Press.
- Cornford, F. M. (1944). *The republic of Plato*. Clarendon Press.
- Dimkov, P. R. (2020). Karl Jaspers' boundary situations and psychopathology: Alike or distinct? *Evidence-Based Psychiatric Care*, 6(4), 167-171. <https://doi.org/10.36180/2421-4469-2020-29>
- Jaeger, W. (1957). *Paideia: The ideals of Greek culture* (G. Highet, Trans.; Vol. 2). Basil Blackwell.
- Jaspers, K. (1951). *A way to wisdom: An introduction to philosophy* (R. Manheim, Trans.). Yale University Press.
- Jaspers, K. (1962). *The great philosophers: The foundations* (R. Manheim, Trans.; Vol. 1). Harcourt, Brace & World.
- Jaspers, K. (1969a). *Philosophy* (E. B. Ashton, Trans., Vol. 1). University of Chicago Press.
- Jaspers, K. (1969b). *Reason and existence* (W. Earle, Trans.). Noonday Press.
- Jaspers, K. (1970). *Philosophy* (E. B. Ashton, Trans., Vol. 2). University of Chicago Press.
- Jaspers, K. (1971). *Philosophy of existence*. University of Pennsylvania Press.
- Jaspers, K. (2009). *Man in the modern age* (E. Paul, Trans.). Routledge.
- Jaspers, K. (2016). *Philosophy and the world: Selected essays*. Regnery Gateway.
- Lear, J. (2006). Allegory and myth in Plato's Republic. In G. Santas (Ed.), *The Blackwell guide to Plato's Republic* (pp. 25-43). Wiley-Blackwell.
- Leigh, F. (2023). The status and power of the good in Plato's Republic. *British Journal for the History of Philosophy*, 31(6), 1269-1278. <https://doi.org/10.1080/09608788.2023.2180483>
- Plato. (2004). *Republic* (C. D. C. Reeve, Trans.). Hackett Publishing Company. (Original work published ca. 375 BCE)
- Sachdev, R. (2024). Whether Plato's allegory of the cave is relevant in the context of mass media and its depictions in the same? *Frontiers of Law, Political Science and Art*, 12(1), 1-4. <https://doi.org/10.51268/2736-1861.24.12.092>
- Thornhill, C. (2002). *Karl Jaspers: Politics and metaphysics*. Routledge.