

A Rethinking of *Celine's Journey to The End of the Night* Based on the Concept of Lived Experience- Ereignis in Heidegger's Thought

Hossein Ghassami 

PhD Candidate in Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: hossein.ghassami@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 07 November 2024

Received in revised form 04
December 2024

Accepted 07 December 2024

Published online 11 July 2026

Keywords:

Lived Experience, Ereignis, Heidegger, *Journey to The End of the Night*, Louis Ferdinand Celine.

ABSTRACT

The purpose of this article is to give a new interpretation of the novel *Journey to the End of the Night* written by Louis Ferdinand Celine, based on Heidegger's concept of lived experience. In the book *Towards the Definition of Philosophy*, Heidegger defines the lived experience as an event of appropriation. Based on this, the lived experience is not an objective thing that a human being has to face, the lived experience comes from within the human being and belongs to the human being. And on the other hand, man also belongs to its area. Heidegger's discussions in this field are in such a way that Dasein is placed in its center. Based on this, it seems that the logical continuation of the discussion of lived experience in the book *Being and Time* can be followed under such issues as being-in-the-world, care and the truth. In the following, by looking at the narrative of Celine's novel, it becomes clear that the main character of the novel, Ferdinand Bardamu, can be considered as a Dasein whose existence is from Ek-sistenz, and the existentials of Dasein, such as being-in-the-world, care and discoverer, are applied to him. With considering of Celine's narrative and Heidegger's theories we find out that facing lived experience is not an objective encounter, but an existential event.

Cite this article: Ghassami, H. (2026). A rethinking of Celine's *Journey to the End of the Night* based on the concept of lived experience- ereignis in Heidegger's thought. *Journal of Philosophical Investigations*, 20 (55), 01-12. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.64400.3914>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

This article seeks to offer an interpretation of Louis-Ferdinand Céline's novel *Journey to the End of Night* based on Heidegger's concept of lived experience. To this end, three primary sources will be examined: Céline's novel, Heidegger's *Being and Time*, and his book *Towards the definition of Philosophy*. Martin Heidegger, a contemporary German philosopher, defines lived experience in *Towards the definition of Philosophy* as an 'event of appropriation'. Accordingly, lived experience is not an objective entity encountered by humans; rather, it arises from within and belongs to the human. Conversely, human also belongs to lived experience. While this is a central theme in Heidegger's book, other significant concepts are also discussed, including the notion of 'experience' itself. In Heidegger's thought, 'experience' has two meanings: lived experience (*erlebnis*) and experience as a general occurrence (*erfahren*). Heidegger clarifies that it is lived experience that possesses existential significance. Lived experience engages the individual directly, emerging from one's environment. Consequently, the concept of environment plays a crucial role. Heidegger's overall argument in this context on *Dasein*. Thus, a logical extension of the discussion of lived experience can be found in *Being and Time* under topics such as 'being-in-the-world', 'care', and the 'disclosive aspect of human existence'. Heidegger argues that the first condition for determining *Dasein* is its being-in-the-world. Humans are inherently in the world. However, human's being-in-the-world differs from that of other beings. Human being-in-the-world signifies dwelling. Hence, *Dasein* derives its meaning from the world and, in turn, gives meaning to the world. Being-in-the-world exposes *Dasein* to lived experience. In lived experiences, *Dasein* discovers its preoccupation with the world. In other words, it is always engaged with something. Heidegger refers to this characteristic as 'care' and identifies it as one of the existential aspects of *Dasein*. To care is to be *Dasein*. Care drives *Dasein* to find himself in various situations, thereby granting humans a disclosive being—a kind of encounter with lived experience. This article then turns to the narrative of Louis-Ferdinand Céline's novel. In Céline's story, the protagonist, Ferdinand Bardamu, is a committed young man who joins the army and goes to the front. However, the horrors of war reveal to him the discrepancy between the ideal world and reality. Bardamu deserts and somehow makes his way back to France. From there, he travels to African colonies in search of new experiences. Yet, he soon decides to return. Bardamu then goes to America, where he experiences various events and realizes that America cannot fulfill his desires either. Thus, he returns to Paris and, after completing his medical studies, begins working as a doctor in a poor neighborhood. However, his medical practice marks the beginning of new troubles. His encounters with the poor and his understanding of life's darkness demonstrate to Bardamu that the world ultimately offers nothing but suffering to humans. A central figure in the story is Robinson, who appears in various guises throughout the novel. Robinson is, in a way, a manifestation of Bardamu himself. Ultimately, Robinson commits suicide before Bardamu's eyes, thus confirming Bardamu's bleak belief in the impossibility of human happiness. By examining Céline's narrative, it becomes clear that the novel's protagonist, Ferdinand Bardamu, can be seen as a *Dasein* whose existence is of the existential kind. The existential aspects of *Dasein*, such as being-in-the-world, care, and the disclosive aspect, can be discerned in him. In conclusion, a simultaneous consideration of Céline's narrative and Heidegger's theories reveals that encountering lived experience is not an objective encounter but an existential event.



بازاندیشی در رمان سفر به انتهای شب سلین بر اساس مفهوم تجربه زیسته-ارایگنیس هایدگری

حسین قسامی

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: hossein.ghassami@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف این مقاله به‌دست‌دادن تفسیری تازه از رمان *سفر به انتهای شب*، نوشته لویی فردینان سلین، بر اساس مفهوم تجربه زیسته هایدگر است. هایدگر در درسگفتار جنگ (۱۹۱۹) که بعدها در کتاب *به‌سوی تعریف فلسفه* منتشر شد تجربه زیسته را به مثابه ارایگنیس یا رخداد از آن‌خودکننده تعریف می‌کند. بر این اساس تجربه زیسته آن امر ابژکتیو که انسان با آن مواجه شود نیست، تجربه زیسته از درون انسان می‌روید و متعلق به انسان است. و از طرفی انسان نیز به ساحت آن تعلق دارد. مباحث هایدگر در این زمینه به نحوی است که دازاین در مرکزیت آن قرار می‌گیرد. بر همین اساس به نظر می‌رسد ادامه منطقی بحث تجربه زیسته در کتاب *هستی و زمان* و ذیل مواردی چون *در-جهان-هستن*، پروا داشتن و کشف‌کنندگی حقیقت قابل پیگیری است. در ادامه با نگاهی به روایت رمان سلین روشن می‌شود که می‌توان شخصیت اصلی رمان، فردینان باردامو، را همچون دازاینی که هستی‌داری‌اش از سنخ اگریستانس است، در نظر گرفت و اگریستانسیال‌های دازاین، از قبیل *در-جهان-هستن*، پروا و کشف‌کنندگی را بر او حمل کرد. کنار هم نهادن روایت سلین و نظریات هایدگر نشان می‌دهد رویارویی با تجربه زیسته نه از سنخ مواجهه‌ای ابژکتیو، بلکه رخدادی وجودی است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۰

کلیدواژه‌ها:

تجربه زیسته، ارایگنیس، هایدگر، سفر به انتهای شب، لویی فردینان سلین.

استناد: قسامی، حسین. (۱۴۰۵). بازاندیشی در رمان *سفر به انتهای شب سلین* بر اساس مفهوم تجربه زیسته-ارایگنیس هایدگری، *پژوهش‌های فلسفی*، ۲۰ (۵۵)، ۱-۱۲.

<https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.64400.3914>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

در تاریخ فلسفه پرسش از تجربه اغلب مقارن با بحث از امکان معرفت بوده است. آنجا که فرانسویس بیکن می‌گوید:

[در نهایت] چیزی باقی نمی‌ماند مگر تجربه محض، که وقتی خود حادث شود، تصادف نامیده می‌شود؛

و آن‌گاه که در راهش جهد کنیم، آزمایش» (بیکن، ۱۸۴۴، ۶۰).

در واقع رو به سوی فهمی معرفت‌شناختی از تجربه دارد. تجربه از این منظر ابزاری است که انسان را به درکی از جهان ابژکتیو می‌رساند. نتیجه این ادراک اما می‌تواند منطبق بر واقعیت باشد یا نباشد. کسی چون دکارت از آن رو که دریافت جهان خارج را نتیجه فضل خدایی مطلقاً کامل می‌داند، تجربه را منتج به شناخت بی‌کم‌وکاست ابژه می‌داند. حال آن‌که نزد کانت به سبب بازیگری مقولات فاهمه در فرآیند حصول معرفت ابژه درخود همواره متفاوت از ابژه عینی‌شده است، یا به عبارتی تجربه منتهی به انطباق بی‌کم و کاست ابژه معرفت و ابژه واقعیت نمی‌گردد.

در اواخر قرن نوزدهم و با روی کار آمدن فیلسوف آلمانی، ویلهلم دیلتای، مفهوم تجربه دست‌خوش دگرگونی می‌شود. تجربه نزد دیلتای تنها ابزار معرفت نیست، بلکه تمام ابعاد زندگی، از احساسات گرفته تا افکار و ارزش‌ها و تعاملات انسان با جهان، را شامل می‌شود. دیلتای تجربه را امری می‌داند که درون انسان خلق می‌شود و وجه تازه‌ای از زندگی را به روی او می‌گشاید (دیلتای، ۱۹۲۲، ۶۵).

مباحث هایدگر پیرامون تجربه زیسته که قرابت‌هایی هم با نظریات دیلتای دارد در درسگفتار جنگ و سپس کتاب به‌سوی تعریف فلسفه (۱۹۱۹) مطرح می‌شود. درک هایدگر از تجربه زیسته عمیقاً وابسته به معنای جهان است، که خود وجهی اونتولوژیک دارد. جهان به نزد هایدگر همه آن چیزهایی است که در پیرامون دازاین وجود دارد. هایدگر می‌گوید: «جهان در پیرامون دازاین می‌جهاند» (هایدگر، ۲۰۰۰، ۵۸). جهانیدن جهان که با عبارت آلمانی *es weltet* بیان می‌شود، اشاره به معنایی پیشامفهوم‌ی از جهان دارد. دازاین به زعم هایدگر پیش از آن که جهان را چون ابژه بشناسد، آن را به مثابه چیزی که هست درمی‌یابد و تجربه می‌کند. در چنین زمینه‌ای است که هایدگر از تجربه زیسته به مثابه ارایگنیس یا رخداد از آن خودکننده یاد می‌کند.

از این رو هایدگر تجربه زیسته را امری متعلق به هستن دازاین می‌داند. به عبارتی تجربه زیسته همانند تجربه کانتی حاصل ترکیب عناصر شناخت (شهود و فاهمه) نیست، تجربه زیسته جهان را پیش از آن که بدل به معرفت شود دریافت می‌کند. امکان دریافت پیشامعرفتی جهان این جرئت را به ما می‌دهد که فلسفه را فراتر از مرزهای سنتی آن نیز جستجو کنیم. یکی از این عرصه‌ها ادبیات است.

در این پژوهش بر آنیم تا با بازخوانی رمان *سفر به انتهای شب* نوشته لویی فردینان سلین، این اثر را از منظر اندیشه هایدگر، بالاخص مقوله تجربه زیسته، مورد واکاوی قرار دهیم. رمان *سفر به انتهای شب* که در زمره شاهکارهای ادبیات جای می‌گیرد، روایت مواجهه انسان متفرد با قرن بیستم است؛ قرن که به تعبیر اُسیپ ماندلشتام حیوان وحشی در زنجیر است (آگامبن، ۱۳۸۹، ۱۲). سلین در این رمان نه تنها وضعیت متزلزل عصر مدرن را به نمایش می‌گذارد، بلکه می‌کوشد زیست انسان را در این دوران تصویر کند. رمان *سفر به انتهای شب* از آن رو موضوع این پژوهش قرار می‌گیرد که رویکرد آن به مسئله انسان وجهی اُنتولوژیک دارد. به عبارت دیگر آنچه سلین به تصویر کشیده است، خصلت‌های وجودی انسان، یا به تعبیر هایدگر اگزستانسیال‌های دازاین، است. هدف ما در این پژوهش آن است که در نهایت روشن کنیم که اولاً مفهوم تجربه زیسته هایدگری چیست؟ ثانیاً چگونه می‌توانیم آن را بر اساس روایت رمان مذکور عینی‌سازیم؟

۱. تجربه و تجربه زیسته

مفهوم تجربه در زبان آلمانی با دو واژه بیان می‌شود؛ نخستین آن‌ها *erleben* است که از مصدر *leben* به معنی «زندگی کردن» گرفته شده است. *erleben* حاصل مواجهه مستقیم و جزئی انسان با جهان است، و از این رو وجهی درونی دارد. دومین واژه اما *erfahren* است که از ریشه *fahren* به معنی «رفتن» گرفته شده است (اینوود، ۱۹۹۲، ۶۲). نکته مهم ولی اینجاست که *erfahren* برخلاف *erleben* ناظر به سوپه کلی و بیرونی تجربه کردن است. بگذارید با یک مثال قضیه را روشن کنیم. وقتی می‌گوییم «به مسافرت رفتم»، مسافرت به مثابه یک کلیت نوعی *erfahren* به حساب می‌آید، اما لحظه لحظه‌های آن سفر *erleben* است. به عبارت ساده‌تر ما *erleben* را زندگی می‌کنیم، اما *erfahren* را تنها به یاد می‌آوریم.

به زعم هایدگر مفهوم *erleben* یا تجربه زیسته امری ذاتاً مرتبط با هستی است (هایدگر، ۲۰۰۰، ۵۶)، زیرا که طی آن انسان رویاروی «چیز» قرار می‌گیرد و رویارویی با «چیز» همانا پرسش از هستی آن چیز است. بنابراین تجربه زیسته بدو نوعی درگیری با هستی است. «درگیری» در این معنا در زبان آلمانی با واژه *mitspracherecht* خصلت‌نمایی می‌شود. این واژه از سه جزء *mit* به معنی «با» و «همراه»، *sprache* به معنی «گفتن» و «صحبت کردن» و پسوند اسم‌ساز *recht* تشکیل شده است. از این رو تجربه زیسته به مثابه درگیری با هستی، در واقع نوعی گفتگو با هستی است. از همینجاست که هایدگر معتقد است تجربه زیسته با زبان نسبت برقرار می‌کند (درایفوس، ۲۰۰۲، ۲۷۰). هایدگر در مکتوبات سال ۱۹۱۹ از جمله کتاب *به سوی* تعریف فلسفه همه مفاهیم پیش‌گفته را در یک واژه گرد هم می‌آورد؛ *ereignis* یا رخداد از آن خودکننده. هایدگر می‌نویسد:

تجربه زیسته همانند یک ابژه در مقابل من قرار نمی‌گیرد، بلکه من آن را مال خود می‌کنم. این مال خود کردن اما امری بیرونی (عارضی) نیست، تجربه در من رخ می‌دهد و همزمان که متعلق به من می‌شود، من نیز به او تعلق می‌یابم (هایدگر، ۲۰۰۰، ۶۰).

هایدگر در اینجا از واژه *eignen* به معنی «مال خود کردن» استفاده می‌کند و نشان می‌دهد که *ereignis* در نگاه او نه رخداد به معنای متداول، بلکه *er-eignis* رخداد از آن خودکننده‌هاست.

تجربه زیسته به مثابه رخداد از آن خودکننده همچنین نسبت وثیقی با «من» برقرار می‌کند (قسامی و اصغری، ۱۳۹۶، ۱۶). «من» آن کسی است که مواجهه با چیزها را زندگی می‌کند. این زندگی کردن اما امری انتزاعی نیست. انسان در محیط در انضمامیت زندگی می‌کند. از این رو می‌توان گفت «تجربه زیسته امری است که توسط محیط داده می‌شود» (هایدگر، ۲۰۰۰، ۵۸) تجربه زیسته در این معنا بنیاد پدیدارشناسی است. انسان در تجربه زیسته با جهان درگیر می‌شود و پدیدارها را به چنگ می‌آورد (دریفوس، ۲۰۰۲، Xi). هایدگر در کتاب *پدیدارشناسی شهود* و بیان تجربه زیسته را به نوعی مترادف *φαινεσθαι* (فاینستای) یونانی برمی‌شمرد (هایدگر، ۲۰۱۰، ۷۸). — *φαινεσθαι* که واژه *φαινομενον* (فاینومنون) به معنای پدیدار از آن مشتق شده است — در واقع به معنی «خود را نشان دادن» است. تجربه زیسته از آن رو *φαινεσθαι* است که طی آن جهان خود را به انسان می‌نمایاند. بنابراین بی‌راه نیست اگر بگوییم تجربه زیسته بدو با در-جهان-هستن انسان نسبت دارد.

۲. دازاین به مثابه شرط امکان تجربه زیسته

آنچه هایدگر در هستی و زمان مطرح می‌کند، می‌تواند به منزله ادامه منطقی مباحث پیشین فیلسوف در باب تجربه زیسته در نظر گرفته شود. هایدگر در این کتاب برای رسیدن به ساحت هستی محض، رهیافت خود را معطوف به کاوش در ذات انسان می‌کند.

به زعم هایدگر انسان که از منظر اُنتولوژیکی دازاین^۱ خوانده می‌شود یگانه هستنده‌ای است که هستی را می‌فهمد و دلمشغول آن است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۴۱). دازاین اما ذاتاً به وسیله تجربه زیسته تقویم می‌یابد.

کلمه da در زبان آلمانی واجد معنایی مرتبط با مکان است و عموماً «آنجا» ترجمه می‌شود. آنجا یک امر واقع است، به این معنی که هست، و انسان با آن رویارو می‌شود. از سوی دیگر آنجا امری همواره متعلق به من است. به عبارت ساده‌تر آنجا بودگی آنجا وجه فرادستی ندارد. تنها من می‌توانم آنجا را دریابم و آن را زیست کنم. از این رو دازاین به مثابه هستی آنجایی نه تنها از آن جهت که رویارویی با امر واقع را ناگزیر می‌سازد، بلکه هم از آن سبب که همیشه مال من است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۴۲). (به عبارتی ماهیتش اگزیستانس است)، در/ با تجربه زیسته معنا می‌یابد.

آنجا بودگی دازاین همچنین به معنی در-جهان-هستن او است. آنجا سکونت‌گاه دازاین است، جایی که بدان پرتاب شده و اینک با آن عجین گشته است؛ جهان. جهان محیطی است که تجربه در آن رخ می‌دهد. از این رو رخداد تجربه ناشی از در-جهان-هستن دازاین است، اما از این گفته نباید صرفاً این برداشت به ذهن متبادر شود که جهان چون محل گردهم‌آیی «چیز»ها است، بنابراین وقتی انسان در آن واقع شود ناگزیر با چیزها رویارو می‌شود و تجربه اتفاق می‌افتد. جهان چونان جعبه نیست که انسان به همراه «چیز»ها در آن ریخته شده باشد. به عبارتی رابطه جهان با چیزها متفاوت از رابطه جهان با دازاین است. هایدگر در بخش ۱۲ هستی و زمان به همین نکته اشاره می‌کند و می‌نویسد: «واژه in [در عبارت sein-in] به هیچ وجه به معنی داخل چیزی بودن نیست In. مشتق شده از innan به معنی اقامت داشتن است» (هایدگر، ۱۹۶۷، ۵۴). به بیان دیگر وقتی می‌گوییم چیزها در جهان هستند بدان معناست که چیزها درون جهان قرار دارند، اما وقتی از در-جهان-هستن دازاین سخن می‌گوییم به اقامت گزیدن او در جهان اشاره می‌کنیم. این اقامت گزیدن در واقع نوعی نسبت دوسویه ایجاد می‌کند. از یک سو دازاین بدون جهان بی‌معنا می‌شود و از سوی دیگر جهان هم بدون دازاین اعتبارش را از دست می‌دهد. بنابراین تجربه زیسته دازاین تجربه‌ای که جهان به او عرضه می‌دارد یک مواجهه ساده با امری ابژکتیو نیست، بلکه گونه‌ای آمیزش وجودی است. دازاین با تجربه برخورد نمی‌کند چندان که مثلاً یک نفر با یک دیوار برخورد می‌کند بلکه او تبدیل به آن تجربه می‌شود. به بیان هایدگری او تجربه را تصاحب می‌کند و همزمان خود را به دستان تجربه می‌سپارد، اما از آنجا که خاستگاه این تجربه جهان است، و از آن رو که جهان امری است درآمیخته با دازاین، پس می‌توان گفت تجربه زیسته از درون دازاین می‌روید و او را تسخیر می‌کند. بدین اعتبار ما در واقع تجربیاتمان هستیم.

در اینجا برای درک بهتر مسئله تکه‌ای از شعر der wanderer (پرسه‌زن) از یوهان ولفگانگ گوته را مثال می‌آوریم:

“Die Welt ist weit, die Zeit ist lang,
Und ich bin ein glücklicher Wanderer im Leben.
So manches habe ich gesehen und erfahren,
So manches Erlebnis mir erworben.”

«جهان پهناور است، زمان طولانی است،
و من پرسه‌زنی خوشبخت در زندگی‌ام.
بسیار سفر/تجربه کرده‌ام، [بسیار] دیده‌ام،
[و] بسیار تجربه به دست آورده‌ام.»

در این شعر نه تنها بر تفاوت دو مفهوم *erleben* و *erfahren* تأکید رفته، بلکه فراتر از آن تجربه زیسته به مثابه آن چیزی که در نتیجه جهان‌مندی رخ می‌دهد، بازنمایی شده است. شاعر از واژه *erworben* بهره می‌گیرد که از ریشه *erwerben* به معنی «به دست آوردن»، «حاصل کردن»، و «به دیدار رفتن» گرفته شده است. اگرچه واژه *erwerben* می‌تواند معنای ابژکتیو داشته باشد، اما همراه شدنش با *erleben* نشان می‌دهد که «به دست آوردن تجربه» در اینجا معنایی وجودی دارد. سفر/ تجربه انسان در عرصه جهان، جهانی که در واقع خود اوست، منجر به تغییر در ذات انسان می‌شود. انسان به واسطه *erleben* امکانات خود را فراچنگ می‌آورد. به بیان دیگر دازاین در /با تجربه زیسته می‌آزاید. و این آزریدن در واقع به مثابه «از جنس تجربه شدن» است.

هایدگر همین مضمون را به زبانی دیگر بیان می‌کند. او می‌نویسد:

در-جهان-هستن دازاین همیشه پیشاپیش از طریق واقع‌شدگی دازاین به شیوه‌های معینی از در-هستن
پراکنده یا حتا شرحه‌شرحه شده است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۵۶).

بدین اعتبار دازاین همواره دلمشغول امری است. هستن او همواره در حال نسبت برقرار کردن با... است. هایدگر از این رهگذار در-جهان-هستن دازاین را همچون نسبت یافتن با چیزها/ دیگران بازتعریف می‌کند، و سپس از طریق تحلیل در-هستن دازاین همچون گشودگی سه رکن یافت‌حال؛ فهم؛^۲ و گفتار^۳ را برمی‌شمارد. تحلیل گشودگی در نهایت راه به ساختار بنیادین دازاین می‌برد که هایدگر نام آن را پروا^۴ می‌گذارد. پروا به عبارتی جمیع خصائل وجودی دازاین است. پروا داشتن دازاین هیچ ربطی به مشقت و غصه و مفاهیمی از این دست ندارد (هایدگر، ۱۹۶۷، ۵۷). پروا داشتن موقعیتی هستی‌شناختی است که به واسطه در-جهان-هستن رخ می‌دهد، و از این جهت می‌توان گفت در-جهان-هستن ذاتاً پروا داشتن است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۱۹۳). یا به بیانی انسان ذاتاً پروا است.

با کمی دقت روشن می‌شود که پروا داشتن در واقع همان تجربه زیسته است (کوکلمنس، ۱۹۸۹، ۱۵). اینکه بگوییم دازاین همواره پروا دارد بدین معناست که همواره خود را در حالتی (حالتی که می‌تواند در سقوط اکنون، پرتاب‌شدگی گذشته، یا طرح‌افکنی آینده امتداد پیدا کند) می‌یابد. این «خود را یافتن» را هایدگر *befindlichkeit* می‌نامد؛^۵ اما این واژه که از ریشه *finden* به معنی «یافتن» مشتق شده در زبان آلمانی معنایی دوپهلوی دارد. بگذارید بحث را با بیان سطری از شعر *der abschied* (وداع) از هولدرلین پی بگیریم. شاعر می‌نویسد:

“Gegrüßt, gefunden, habe dich noch Einmal...”

«درود، دوباره یافتمت...»

یافتن در اینجا دو معنی دارد؛ «پیدا کردن» و «ملاقات کردن». هر پیدا کردنی نوعی ملاقات کردن است و بالعکس. انسان هر بار که امری را می‌یابد، در واقع آن را ملاقات می‌کند. آن گاه که گذشته را به یاد می‌آوریم، وقتی اکنون را درمی‌یابیم، و آن وقت که برای آینده برنامه‌ریزی می‌کنیم، در حقیقت مشغول یافتن و ملاقات کردن ایم. بر این اساس یافتن به نحوی بازتعریف کردن است. ما در یافتن روابط پیشین را می‌گسلیم و روابط تازه‌ای را از نو بنا می‌کنیم. بنابراین وقتی هایدگر از «یافتن خود» سخن

^۱ *befindlichkeit*/ state of mind

^۲ *verstehen*/ understanding

^۳ *rede*/ discourse

^۴ *Sorge*/ care

^۵ *befindlichkeit* یکی از ارکان گشودگی است، اما در اینجا ما بدان معنایی گسترده‌تر داده‌ایم، به نحوی که کلیت پروا را شامل می‌شود.

می‌گوید، در حقیقت رخداد ملاقات کردن با خود را مطرح می‌کند. پس می‌توان گفت اولاً دازاین از آن رو که ماهیتاً اگزیستانس است دمامد خود را به نحو تازه‌ای می‌یابد (ملاقات می‌کند)، و ثانیاً هر نحو یافتن / ملاقات کردن خود یک تجربه زیسته است. از آنجا که تجربه زیسته ذاتاً از در-جهان-هستن دازاین برمی‌آید، شیوه‌ای از هستن دازاین که هایدگر آن را کشف‌کنندگی می‌نامد نیز به تجربه زیسته ربط می‌یابد، اما چگونه؟ به زعم هایدگر ذات کشف دازاین همان چیزی است که حقیقت را برمی‌سازد (هایدگر، ۱۹۶۷، ۲۱۹). هایدگر برای اثبات این موضوع با ارجاع به یونانیان باستان — خاصه پارمنیدس — ادعا می‌کند که حقیقت همانا $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ (آلثیا) یا ناپوشیدگی است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۲۱۹). واژه $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ که متشکل از پیشوند منفی‌ساز α و ریشه $\lambda\eta\theta\eta$ به معنای «فراموشی»، «از خاطر زدودن» و «پوشیدگی» است، در واقع به عمل حجاب برکشیدن و آشکار ساختن اشاره دارد. هایدگر نشان می‌دهد که یونانیان پیش سقراطی مفهوم حقیقت را نه چونان ارسطو به مثابه مطابقت حکم با واقعیت، بلکه به شیوه‌ای اُنتولوژیکال، همچون آشکارگی و از پرده برون افتادن هستی درک می‌کرده‌اند (هایدگر، ۱۹۶۷، ۲۱۳-۲۲۲). اما نکته مهم اینجاست که هایدگر فهم حقیقت به مثابه ناپوشیدگی را منحصر به کلمات نمی‌داند، او معتقد است که نحوه مواجهه دازاین با جهان در واقع نوعی کشف کردن، و در نتیجه حقیقت‌بخشی است. دازاین امور را کشف می‌کند و آن‌ها را حقیقی می‌سازد. به عبارتی معنای حقیقت همبسته دازاین است. این بدان معناست که کشف‌کنندگی از جنس تجربه زیسته است. یا به بیان بهتر تجربه زیسته دازاین در کشف‌کنندگی‌اش رخ می‌دهد.

بنابراین سه مفهوم در-جهان-هستن، پروا داشتن و کشف‌کنندگی که از صفات وجودی دازاین‌اند همگی اولاً لازم و ملزوم یکدیگرند، و ثانیاً ارتباط وثیقی با تجربه زیسته دارند. در واقع چنین به نظر می‌رسد که دازاین تجربیات زیسته را از طریق در-جهان-هستن، پرواداری و کشف‌کنندگی محقق می‌کند.

۳. بازخوانی رمان سفر به انتهای شب لویی فردینان سلین

دقیقه اول: رمان با فردینان باردامو در پاریس ۱۹۱۴ آغاز می‌شود. او جوانی ماجراجو و کنجکاو است که بدون فکر، تحت تأثیر تبلیغات و شور وطن‌پرستی، به جنگ جهانی اول می‌پیوندد. باردامو به زودی در می‌یابد که جنگ چیزی جز کشتار بی‌رحمانه و بی‌معنا نیست. او با واقعیت تلخ جنگ و زشتی‌های آن مواجه می‌شود؛ کشته شدن هم‌رزمانش، فرماندهان بی‌احساس و سرد، و شرایط غیرانسانی که در آن گرفتار است، همگی باعث می‌شود که باردامو به شدت از جنگ بیزار شود. در این میان، او با سربازی به نام رابینسون آشنا می‌شود که بعدها در داستان نقش مهمی ایفا می‌کند. باردامو از یک عملیات جنگی که در آن مجروح شده، جان سالم به در می‌برد و پس از مدتی به دلیل بیماری و فشارهای روانی به بیمارستانی در پاریس منتقل می‌شود (سلین، ۱۴۰۰، ۹-۱۲۷).

دقیقه دوم: باردامو پس از بهبودی نسبی از جنگ فرار می‌کند و به عنوان کارمند یک شرکت استعماری به آفریقا می‌رود. او امیدوار است که در سرزمین جدید زندگی تازه‌ای آغاز کند، اما به زودی با فساد، بی‌رحمی و استثمار انسان‌ها در مستعمرات آشنا می‌شود. باردامو در طول اقامتش در آفریقا با بیماری‌های مختلف، آب و هوای سخت و بی‌عدالتی‌هایی که توسط اربابان استعماری بر بومیان روا داشته می‌شود، مواجه می‌گردد. در اینجا نیز مانند جنگ، زندگی پر از بی‌معنایی و ناامیدی است. او به تدریج از این محیط خسته می‌شود و تصمیم می‌گیرد به فرانسه بازگردد، اما قبل از بازگشت، ناگزیر است مدتی کوتاه در یکی از مستعمرات، با شرایط بسیار دشوار کار کند. او بناست جایگزین یک فرانسوی دیگر شود؛ کسی که باردامو در زمان جنگ یک‌بار او را ملاقات کرده است؛ رابینسون. دیدار باردامو و رابینسون این‌بار نیز به کوتاهی دیدار در جبهه است. باردامو پس از مدتی بیمار و ناتوان می‌شود و در نهایت به فرانسه بازمی‌گردد (سلین، ۱۴۰۰، ۱۲۸-۲۰۹).

دقیقه سوم: باردامو پس از بازگشت از آفریقا برای پیدا کردن آینده‌ای بهتر به آمریکا سفر می‌کند. او از راه دریا به نیویورک می‌رود. در ابتدا تحت تأثیر عظمت و پویایی این شهر قرار می‌گیرد، اما خیلی زود متوجه می‌شود که زندگی در آمریکا نیز تفاوتی با جاهای دیگر ندارد. باردامو به عنوان کارگر در کارخانه‌ای مشغول به کار می‌شود و با زندگی سخت کارگری و استثمار شدید مواجه می‌گردد. او با افرادی از طبقات پایین جامعه آمریکا آشنا می‌شود و به تدریج به این نتیجه می‌رسد که رؤیای آمریکایی نیز فقط یک فریب است. در این فصل، روابط انسانی سرد و بی‌روح و تأثیر سرمایه‌داری اوایل قرن بیستم بر زندگی مردم به شدت آشکار است. پس از مدتی، باردامو از آمریکا نیز بیزار می‌شود و به اروپا بازمی‌گردد (سلین، ۱۴۰۰، ۲۱۰-۲۶۷).

دقیقه چهارم: باردامو پس از بازگشت به فرانسه تصمیم می‌گیرد در رشته پزشکی تحصیل کند. او پس از پایان تحصیلاتش به عنوان پزشک در یک محله فقیرنشین در حومه پاریس مشغول به کار می‌شود. در آنجا باردامو با زشتی‌ها و سختی‌های زندگی فقرا و مظلومیت آن‌ها آشنا می‌شود. او شاهد بیماری‌ها، مرگ‌های زودرس، و فساد و تباهی جامعه است. در این فصل، باردامو به شدت از شرایط اجتماعی ناامید می‌شود و احساس می‌کند که هیچ راه نجاتی برای انسان‌ها وجود ندارد. او با بیمارانش به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی دیگر هیچ امیدی به بهبودی آن‌ها ندارد، زیرا که خودش نیز ایمانش را به انسانیت از دست داده است (سلین، ۱۴۰۰، ۲۶۸-۳۲۸).

دقیقه پنجم: در این دقیقه باردامو بار دیگر با رابینسون، دوست دوران جنگش، روبرو می‌شود. رابینسون، که زندگی‌اش پر از شکست و ناکامی بوده، با پیشنهاد همکاری به باردامو نزدیک می‌شود. این دو تصمیم می‌گیرند که در کنار هم یک کسب‌وکار راه بیندازند و از این طریق زندگی بهتری برای خود فراهم کنند، اما تلاش‌های آن‌ها با شکست مواجه می‌شود. رابینسون فردی بی‌هدف و ناامید است که باردامو با او حس همدردی می‌کند، اما در عین حال از او نیز بیزار است. این دو نفر به تدریج درگیر مشکلات گونه‌گونی می‌شوند و اختلافاتی در میانشان بروز می‌یابد (سلین، ۱۴۰۰، ۳۲۹-۳۸۵).

دقیقه ششم: در این دقیقه باردامو به خودش رجوع می‌کند و بیشتر به تأمل و درون‌کاوی می‌پردازد. او به شدت نسبت به جامعه، اخلاقیات و حتی مفهوم عشق بدبین می‌شود. باردامو به این نتیجه می‌رسد که انسان‌ها موجوداتی خودخواه و بی‌اخلاق‌اند که تنها به فکر منافع خودشان هستند. او همچنین به انتقاد از نظام‌های سیاسی و اجتماعی می‌پردازد و آن‌ها را ابزارهایی برای سرکوب و کنترل مردم می‌بیند (سلین، ۱۴۰۰، ۳۸۶-۴۶۰).

دقیقه هفتم: در نهایت باردامو به این نتیجه می‌رسد که هیچ راه فراری از واقعیت‌های تلخ زندگی وجود ندارد. او احساس می‌کند که زندگی تنها یک سفر بی‌پایان به سوی مرگ است و تمام تلاش‌های انسان‌ها برای یافتن معنا یا خوشبختی در نهایت به شکست می‌انجامد. در این دقیقه رابینسون پس از شکست‌های پیاپی در زندگی به سراغ باردامو می‌آید و مقابل چشمان او خودکشی می‌کند. مرگ رابینسون به نوعی پایانی نمادین برای تمام تلاش‌های باردامو است (سلین، ۱۴۰۰، ۴۶۱-۵۶۸).

۴. سفر به انتهای شب از دریچه فلسفه هایدگر

اگر شخصیت اصلی رمان، فردینان باردامو، را به مثابه یک هستی آنجایی (دازاین) در نظر بگیریم، آن‌گاه نخستین امری که پیش روی ما ظاهر می‌شود مقوله در-جهان-هستن است. باید خاطرنشان کنیم که در اینجا نه صرف حضور شخصیت در جهان که به خودی خود امری بدیهی است، بلکه نسبتی که شخصیت با جهان برقرار می‌کند، یا به تعبیر هایدگر جهان‌مندی او مسئله است. برای فهم جهان‌مندی باردامو ناگزیریم در وهله اول معنای جهان را روشن کنیم. جهان چیست؟ هایدگر عقیده دارد نزدیک‌ترین و به عبارتی در دسترس‌ترین جهان دازاین هرروزه جهان پیرامونی او است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۶۶). اما نباید جهان پیرامونی را با طبیعت یا همان شیء ممتد دکارتی خلط کنیم. چرا که طبیعت خود هستنده‌ای درون جهانی است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۶۳). به بیان

دیگر جهان پیرامونی فردینان باردامو نه شهر پاریس، نه میدان جنگ، نه سرزمین‌های مستعمراتی آفریقا و نه آمریکا است. اینها همگی هستندگانی درون جهان‌اند، و خود جهان امری دیگر است. این امر دیگر، که هایدگر آن را جهانیت جهان می‌نامد، اما به هیچ وجه جدا از دازاین نیست. هایدگر در این باره می‌نویسد:

جهان از حیث اُتولوژیکی به هیچ وجه تعینی از هستنده‌ای نیست که دازاین ماهیتاً غیر از آن است، بلکه خصلتی از خود دازاین است (هایدگر، ۱۹۶۷، ۶۴).

در رمان سلین هستنده‌ای که ماهیتاً غیر از باردامو است چه شهر پاریس باشد، چه میدان جنگ و ... جهان نیست، بلکه تنها چیزی درون جهان است. آنچه جهان باردامو را می‌سازد نسبتی است که او به مثابه دازاین با محیط پیرامونی‌اش برقرار می‌کند. این بدان معناست که شرط برقراری نسبت در وهله نخست دازاین بودن؛ یعنی اگزیتانس داشتن است. باردامو زمانی می‌تواند جهان‌مند باشد و زمانی می‌تواند خود را از هستندگان درون جهانی متمایز سازد که نحو هستن خود را به مثابه هستن-توانستن در نظر آورد. واژه هستن-توانستن اشاره به این واقعیت دازاین دارد که او ماهیتی ایستا و از پیش تعریف شده نیست، بلکه همان چیزی است که «می‌تواند» باشد (قسامی و اصغری، ۱۴۰۱، ۴۷۳). با نگاهی دقیق به سیر وقایع داستان درمی‌یابیم که باردامو دقیقاً چنین شخصیتی است. انتخاب‌های او در طول روایت نشان می‌دهد که آنچه او را به پیش می‌برد نه سلسله‌ای از باید و نبایدهای از پیش تعریف شده آن چیزی که معمولاً در قالب عرف جامعه به افراد تحمیل می‌شود بلکه فراچنگ آوردن امکاناتی است که او می‌تواند فراچنگ آورد. این اگزیتان شخصیت داستان سبب می‌شود نحوه بودنش از سنخ در-جهان-هستن باشد. از این پس می‌توانیم باردامو را دازاینی جهان‌مند بدانیم که با محیط پیرامونش ارتباط معنادار برقرار می‌کند. به زبان دیگر به جهانش معنا می‌دهد و خود را دم‌بدم مطابق آن بازتعریف می‌کند. اینکه باردامو در دقیقه اول، و در پی وقایع هولناک جنگ، به ناگاه دست از آرمان‌های سنتی‌اش می‌کشد و با نوعی طغیان متفاوتی خود را به مسیر تازه‌ای درمی‌اندازد، در واقع مؤید همین بازتعریف کردن خود است. در خصوص دقایق بعدی هم می‌توان چنین گفت. باردامو همواره و در همه دقایق داستان با جهان پیرامونی ارتباط برقرار می‌کند، به آن معنا می‌دهد، و در نتیجه این رابطه خود را نیز بازتعریف می‌کند. این داد و ستد پیوسته با محیط، که لازمه در-جهان-هستن است، همانا به معنی زیستن تجربیات نو به نو است.

اطراف کلبه ما، از لابه‌لای ماسه‌های داغ و بی‌رحم، اینجا و آنجا، گل‌های ریز عجیب و غریبی درآمده بود، گل‌هایی شاداب و کوتاه، سبز و صورتی یا ارغوانی، مثل گل‌هایی که در اروپا فقط روی بعضی از ظرف‌های چینی نقاشی شده؛ یک‌جور نیلوفر وحشی. تمام روز هراسناک را روی شاخه‌ها بسته می‌ماندند و غروب‌ها باز می‌شدند و با اولین نسیم گرم شبانه با ناز می‌لرزیدند (سلین، ۱۴۰۰، ۱۷۵-۱۷۶).

محیط اطراف کلبه تنها وقتی جهان می‌شود که باردامو آن را درک کند و با آن ارتباط بگیرد. گل‌هایی که از لابه‌لای ماسه‌های داغ و بی‌رحم روییده‌اند و آدم را یاد نقاشی‌های ظروف چینی می‌اندازند، وجود خود را مدیون باردامو هستند. باردامو در مقام دازاین آن‌ها را درک می‌کند و به از این طریق واقعی می‌سازد. این مسئله به خصوص در تشبیه گل‌ها با نقاشی‌های ظروف چینی به وضوح به چشم می‌آید، زیرا که تشبیه اساساً امری انتزاعی است، و به عبارتی تنها در ارتباط چیز با انسان محقق می‌شود. وقتی باردامو عنصری از محیط را به چیزی غایب تشبیه می‌کند، در واقع عمل معنابخشی را انجام می‌دهد. و این رابطه با محیط که جهان را برمی‌سازد، خود زمینه تحقق تجربه زیسته است.

تثبیت باردامو به مثابه دازاین جهان‌مند، همچنین عرصه را برای پرواداری او می‌گشاید. دازاین به عنوان هستنده‌ای که هستی‌اش از سنخ اگزیتانس است (ماهیتش با هستن-توانستنش تعریف می‌شود) همواره پروای آنجاستن خود را دارد. به عبارت ساده‌تر پرواداری دازاین در اگزیتان اوست، و اگزیتان در پرواداری‌اش. باردامو در همه دقایق رمان پروامند است و همین

پروامندی است که او را مدام از جایی به جای دیگر می‌کشد. آنجا هستن باردامو به واسطه انتخاب‌های پیاپی انتخاب‌هایی که خود نتیجه پرواست دگرگون می‌شود. باردامو همواره مشغول چیزی / کسی است، و این مشغول بودن در برخی دقایق روبه‌سوی خود می‌کند.

یکدفعه خیابان مثل دره‌ای که به برکه پرنوری ختم بشود، پهن شد. آنجا خودم را جلوی دریاچه‌ای از نور دیدم که بین خانه‌های غول‌آسا گیر افتاده بود. درست وسط این فضای باز خانه کوچکی بود شبیه خانه‌های روستایی که اطرافش را چمن پژمرده‌ای پوشانده بود (سلین، ۱۴۰۰، ۲۲۰).

راوی در این تکه یکدفعه خودش را می‌یابد، اما این خود را یافتن دقیقاً چیست؟ باردامو می‌گوید: «آنجا خودم را جلوی دریاچه‌ای از نور دیدم...» خود را یافتن دقیقاً به معنای درک «آنجا» بودن است. به عبارت ساده‌تر دازاین درک می‌کند که در-جهان-هستن است، اما از آنجا که جهان‌مندی به مثابه برقراری ارتباط معنابخش با محیط پیرامونی فهمیده می‌شود، بنابراین خود را یافتن لاجرم منجر به کشف می‌گردد.

باردامو در جریان حوادث رمان مدام در حال کشف کردن است. او جنگ را کشف می‌کند، همچنان که زندگی در مستعمرات آفریقا را کشف می‌کند. این کشف‌کنندگی نه تنها نسبت به محیط پیرامونی، بلکه در قبال دیگری — رابینسون — هم رخ می‌دهد. کشف جهان توسط دازاین منجر به تولید حقیقت می‌شود. و درک حقیقت به مثابه امر مکشوف (ناپوشیدگی) همانا تجربه زیسته است.

مجسم کنید که شهرشان سر پا ایستاده و کاملاً عمودی است. نیویورک شهری ایستاده است. تا آن موقع البته شهرهای زیادی دیده بودیم، آن هم شهرهای قشنگ و بندرهای مشهور و غیره. ولی در کشور ما شهرها خوابیده‌اند. چه کنار رودخانه و چه در کنار دریا چشم‌اندازها دراز می‌کشند و منتظر مسافر می‌مانند. در حالی که این یکی، این آمریکایی، اصلاً قرار نداشت. نه خیر، شق و رق ایستاده بود. ابدأ کمر خم نمی‌کرد؛ شق و رق و ترسناک (سلین، ۱۴۰۰، ۲۱۰).

نیویورک در نگاه باردامو به مثابه هیولایی ایستاده کشف، و بدین سان انگار از نو ساخته می‌شود (حقیقت می‌یابد). در واقع این نحوه معنابخشی دازاین به جهان است که تعیین می‌کند شهری در حالت لمبیده تصویر شود و شهری دیگر ایستاده. جهان‌مندی باردامو به شهرها خصلت‌هایی می‌بخشد که خارج از رابطه او با محیط ابدأ معنایی ندارد. به عبارت دیگر باردامو در مقام یک دازاین متفرد حقیقتی را برای خودش می‌سازد و آن را زندگی می‌کند.

از این رو می‌توان ادعا کرد که تجربه زیسته باردامو از نخستین لحظه تصمیم‌گیری برای پیوستن به جنگ تا آخرین دقیقه داستان آنجا که جنازه رابینسون را به اداره پلیس می‌برد هیچ‌گونه فاصله‌ای با خود باردامو ندارد. باردامو کسی نیست جز مجموعه‌ای از امکانات زیسته. بنابراین اینکه هایدگر تجربه زیسته را به مثابه ارایگنیس تعریف می‌کند و می‌گوید دازاین تجربه زیسته را متعلق به خود می‌کند و همزمان خود را به دست تجربه می‌سپارد، معنی‌اش همین است. باردامو به مثابه دازاین اولاً جهان‌مند است، و ثانیاً به واسطه جهان‌مندی پروا دارد و از این رو خود را می‌یابد، و ثالثاً از این رهگذار کشف می‌کند و حقیقت می‌بخشد. و این همه را فقط اوست که زندگی می‌کند.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت می‌توانیم بگوییم که:

الف: هایدگر در کتاب به سوی تعریف فلسفه، که محصول درسگفتار جنگ سال ۱۹۱۹ است، مسئله تجربه زیسته به مثابه ارایگنیس یا رخداد از آن خودکننده را مطرح می‌نماید. این دریافت از تجربه زیسته که با محوریت دازاین طرح شده است، در سال ۱۹۲۷ و در کتاب هستی و زمان تکامل می‌یابد. با در نظرگیری محتوای هر دو کتاب می‌توان گفت تجربه زیسته به مثابه ارایگنیس نتیجه در-جهان-هستن، پروا، و کشف‌کنندگی دازاین است.

ب: از پس واکاوی رمان سفر به انتهای شب لویی فردینان سلین چنین برمی‌آید که می‌توان مقوله تجربه زیسته-ارایگنیس هایدگری را در متن این اثر ردیابی کرد. شخصیت اصلی رمان، فردینان باردامو، دازاینی است که با برقراری ارتباط با محیط جهان خود را برمی‌سازد. جهان‌مندی باردامو او را به پروای دائم می‌افکند و همین سبب می‌شود که هویت خود را به مثابه دازاین کشف‌کننده نو به نو بازتعریف کند. از این رو ماهیت باردامو به معنی واقعی هستن- توانستن است. باردامو با پشت پا زدن به عرف‌های از پیش‌آماده، تلاش می‌کند تا امکاناتش را فراچنگ بیاورد و آنجاییت خود را کشف کند. کنار هم نهادن روایت سلین و نظریات هایدگر نشان می‌دهد رویارویی با تجربه زیسته نه از سنخ مواجهه‌ای ابژکتیو، بلکه رخدادی وجودی است.

منابع

- آگامبن، جورجو. (۱۳۸۹). *معاصر چیست؟* ترجمه: امیر کیانپور، مترجم، انتشارات گام نو.
- سلین، لویی فردینان. (۱۴۰۰). *سفر به انتهای شب*، ترجمه: فرهاد غبرایی، انتشارات جامی.
- قسامی، حسین و اصغری، محمد. (۱۳۹۶). بازتفسیر مفهوم رخداد از آن خود‌کننده نزد هایدگر با تکیه بر مفهوم تفکر. *دو فصلنامه علمی-پژوهشی تأملات فلسفی*، ۷(۱۹)، ۳۵-۱۱.
- قسامی، حسین و اصغری، محمد. (۱۴۰۱). به سوی یک اخلاق اگزیستانسیال؛ واکاوی مواجهه کی‌یرکگور با داستان ابراهیم از منظر فلسفه هایدگر. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۶(۴۰)، ۴۶۴-۴۷۵. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2022.53507.3364>

References

- Agamben, G. (2010). *What is the contemporary?* (A. Kianpour, Trans.). Gaam-e-no Pub. (In Persian)
- Bacon, F. (1844). *Novum organum*. William Pickering Ltd.
- Celine, L. F. (2021). *Journey to the end of the night* (F. Ghabraie, Trans.). Jaami Pub. (In Persian)
- Dilthey, W. (1922). *Das erlebnis und die dichtung*. Verlag B.G. Teubner.
- Dreyfus, H. (2002). *Heidegger reexamined*. Routledge Pub.
- Ghassami, H., & Asghari, M. (2018). Rethinking on the concept of Ereignis in Heidegger's philosophy according to the concept of thought. *Journal of Philosophical Meditations*, 7(19), 11-35. (In Persian)
- Ghassami, H., & Asghari, M. (2022). Towards an existential ethics; An enquiry concerning Kierkegaard's approach of the tale Abraham according to Heidegger's philosophy. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(40), 464-475. (In Persian) <https://doi.org/10.22034/jpiut.2022.53507.3364>
- Heidegger, M. (1967). *Sein und zeit*. Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (2000). *Towards the definition of philosophy* (T. Sadler, Trans.). Athlone Press.
- Heidegger, M. (2010). *Phenomenology of intuition and expression* (T. Colony, Trans.). Continuum Pub.
- Inwood, M. (1999). *A Heidegger dictionary*. Blackwell Pub.
- Kockelmans, J. J. (1989). *Heidegger's Being and time*. Center for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America.