

گواهی‌های یک اندیشه و یک زندگی

بررسی جلد ۱۶ مجموعه آثار مارتین هایدگر
(چاپ شده در: نگاه نو، بهمن ۱۳۸۰)

مسیر فکری هایدگر - بویژه آنگاه که در پیوند با شخصیت و زندگی وی بررسی شود - بسی بحث‌انگیز است، هر چند بحث‌های جاری دیگر گرمای گذشته را ندارند. اکنون با انتشار جلد ۱۶ مجموعه آثار او که دربرگیرنده نوشته‌های مهمی بویژه از دوران همدلی و همکاری وی با نازی‌هاست، سندهایی «رسمی» در اختیار داریم که موضع دفاع از کلیت فکر و کارکرد این فیلسوف و نیز موضع کم‌اهمیت جلوه دادن آن همکاری تا حد لغزشی فردی را به شدت ضعیف می‌کنند. در زیر نگاهی به این سندها می‌افکنیم. در بازخوانی آنها تمرکز ما بیشتر بر روی رابطه استاد با دانشگاه است. در پایان نوشته اندکی به این نکته می‌پردازیم که اندیشه فیلسوفی چون هایدگر را تا چه حد می‌توان با زندگی او توضیح داد.

مجموعه آثار **مارتین هایدگر** قرار است در ۱۰۲ جلد منتشر شود. از این تعداد از سال ۱۹۷۵ تا کنون (آغاز ۲۰۰۲) ۶۱ جلد منتشر شده‌اند. یکی از آخرین جلد‌های چاپ شده جلد ۱۶ است. مجموعه از چهار بخش تشکیل شده است: ۱. نوشته‌های پیشتر منتشر شده ۲. درسنامه‌ها ۳. نوشته‌های منتشر نشده و سخنرانی‌ها و ۴. یادداشتها، طرح‌های سمینارهای درسی و برخی نامه‌ها. جلد‌های مجموعه نه به ترتیب عددی، بلکه عمدتاً بر این پایه که کدام یک زودتر آماده شوند، چاپ می‌شوند. سرپرست انتشار مجموعه **هرمان هایدگر**، پسر مارتین هایدگر است که در رشته تاریخ تحصیل کرده است. مشاور اصلی او در ویراستاری مجموعه **فریدریش-ویلهلم فن هرمان** (Friedrich-Wilhelm von Herrmann) است که زمانی دستیار خصوصی مارتین هایدگر بوده است. او استاد فلسفه در فرایبورگ است و صاحب کرسی‌ای است که پیشتر به خود هایدگر تعلق داشته است. ویراستاران سرشناس دیگر عبارت‌اند از **والتر بیمل** (Walter Biemel)، **اینگبرگ شوسلر** (Ingeborg Schüßler)، **کلاودیوس اشتروبه** (Claudius Strube)، **پترا یگر** (Petra Jäger) و **توماس هلد** (Thomas Held). بیشتر اینان را خود مارتین هایدگر برای عضویت در جمع ویراستاران برگزیده است.

طرح مجموعه را خود هایدگر تهیه کرده است و آن را مجموعه‌ای با «آخرین بازبینی‌ها» نامیده است. این «بازبینی» بازبینی یک زندگی است؛ و کیست که در بازبینی زندگی خود برخی چیزها را نپوشاند و نکوشد تا پیشاپیش بر داوری دیگران آن گونه که می‌خواهد تأثیر بگذارد؟ نمونه‌های فراوانی وجود دارند که با استناد به آنها می‌توان گفت خودبازبینی‌های هایدگر اینجا و آنجا تحریف‌های چشمگیری را موجب شده‌اند: از تغییر یک کلمه یا عبارت گرفته تا خودداری از انتشار برخی سندها. هایدگر خود می‌خواسته است آسانی معرفی شود که در این مجموعه جلوه‌گر شده است. ضمن احترام به این خواست نباید از تأکید بر این نکته چشم پوشید که این مجموعه «رسمی» از یک مجموعه تاریخی-انتقادی بسی فاصله

دارد. تا کنون انتقادهای فراوانی به طرح این مجموعه و شیوه پیشبرد ویرایش و انتشار آن شده است. انتقادها پربازتاب نبوده‌اند، نه به دلیل احیاناً نارسایی یا کم‌مایگی‌شان، بلکه به این دلیل که از میزان علاقه به زندگی و سیر اندیشه‌ی هایدگر کاسته شده است. دیگر بعید به نظر می‌رسد که هایدگر چونان دهه‌های شصت و هفتاد سده بیستم در کانون توجه عمومی قرار گیرد. از این رو انتشار یک مجموعه تاریخی-انتقادی در چشم‌انداز نیست. در آینده دور این کار بسی مشکل خواهد بود، چون دیگر شاهدانی وجود ندارند که بتوان از آنها نظر خواست و از تجربه‌ی تماس نزدیکشان با فیلسوف بهره گرفت.

جلد ۱۶ به بخش یکم مجموعه تعلق دارد. عنوان آن چنین است: «سخن‌ها و دیگر گواهی‌های یک مسیر زندگی»^۱. ویراستار این جلد هرمان هایدگر است. ویراستار در آغاز پسگفتار خود بر این جلد در معرفی نوشته‌هایی که در آن گرد آمده، چنین می‌نویسد:

کتاب حاضر که جلد ۱۶ مجموعه آثار است بنابر برنامه تنظیم شده از سوی مارتین هایدگر زیر عنوان اصلی «سخن‌ها» تقریباً همه سخنرانی‌ها، بیانهای رسمی، اعلامیه‌ها، فراخوانها، نوشته‌های اداری، برخی نامه‌ها، نقدنگاری‌ها، یادداشتهای فکری، برخی شعرها و گفتگوها، تریکها، شادباش‌ها و سپاسگویی‌ها، شرح حالها، موضع‌گیری‌ها و ارزیابی‌ها و در مجموع ۲۹۰ نوشته کوتاه منتشرشده و منتشرنشده از یک عمر کاری ۶۶ ساله را در برمی‌گیرد که می‌توانند در شناختن بهتر شخصیت هایدگر مؤثر باشند. (ص. ۸۲۹)

ویراستار در ادامه می‌نویسد که متن اصلی برخی سخنرانی‌های هایدگر را در اختیار نداشته و از این رو آنچه از زبان فیلسوف نقل شده در همه موردها در این مجموعه گنجانده نشده است. برخی از نامه‌های اداری و رسمی‌ای را نیز که امضای هایدگر به‌عنوان رییس دانشگاه فرایبورگ در پای آنهاست، با این بهانه که نازی‌ها در موردهایی از نام فیلسوف سوءاستفاده کرده‌اند، در مجموعه جای نداده‌اند. به نظر می‌رسد که ویراستار دست به گزینش زده است. بسیاری از سندهایی که **هوگو اُت** (Hugo Ott) و **گیدو شنبِرگر** (Guido Schneeberger) و دیگران انتشار داده‌اند و نام هایدگر را در پیشانی دارند یا امضای هایدگر در پای آنهاست، در این مجموعه راه نیافته‌اند. ویراستار دلیل مشخصی برای این کار ذکر نمی‌کند. شادباشگویی فیلسوف در فلان جشن خانوادگی را مهمتر از - به‌عنوان نمونه - سخنرانی ۱۴ ژوئیه ۱۹۳۰ وی در اجتماع «وطنی» بادنی‌ها می‌داند و مجموعه را با آنگونه بازمانده‌ها پر می‌کند و چنین سخنرانی‌ای را نادیده می‌گیرد. در این سخنرانی که عنوان آن «اندر بودِ حقیقت» است «هستی» مفهوم مشخصی یافته و به صورت «خاک میهن» درمی‌آید و از این رو برای درک فکر و حرکت هایدگر در دوره پس از انتشار «هستی و زمان» تا پایان پیوند آشکارش با فاشیستها اهمیت بسیاری دارد. مضمون این سخنرانی بلافاصله در روزنامه‌ای محلی بازتاب یافته و گزارشگر گزارش خود را بعدها در کتابی چاپ کرده است.^۲ هیچ‌کس تا کنون آن را تحریف‌شده نخوانده است. پس به جا بود در جلد ۱۶ گنجانده می‌شد.

1 Martin Heidegger, *Gesamtausgabe Bd. 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M 2000.
2 Heinrich Berl, *Gespräche mit berühmten Zeitgenossen*, Baden-Baden 1946, S. 68.

با وجود آشکار بودن نقصهای جلد ۱۶ انتشار آن را باید حادثه‌ای در هایدگر پژوهی دانست. ویراستار هرچند جانبدار است، نخواستہ یا نتوانسته است سندها را چنان گزینش و ویرایش کند که موضوعهای بحث‌انگیز در مسیر زندگی فیلسوف پنهان مانند و آن زندگی یکرویه و پیراسته جلوه کند. هر کس می‌خواهد سیر زندگی و اندیشه فیلسوف را بشناسد، به سندهای «رسمی» متکی باشد و کار یا مسئله‌اش پژوهشی دامنه‌دار پیرامون موضوع نباشد، می‌تواند به خواندن این کتاب بسنده کند.

در سندهای آغازین کتاب ما با اندیشمند جوانی آشنا می‌شویم که از قشر متوسط شهرستانی برخاسته، در بینش خود سنت‌گرایی و برخی تنگ‌نظری‌های ویژه شهرهای کوچک باواریا را جلوه‌گر می‌کند و با بدینی ژرفی به هر چه مدرن است می‌نگرد. او عمیقاً مذهبی است، درس الهیات می‌خواند، فکر و ذکرش فلسفه قرون وسطایی است و نگران آن است که مبدا گرایشهای مدرن به کلیسا نیز راه یابند. به کلیسا توصیه می‌کند که برای وفاداری به «حقیقتهای جاودان» خود در برابر تأثیرهای ویرانگر مدرنیسم ایستادگی کند (ص. ۷). سخن زیر، که فیلسوف جوان آن را در سال ۱۹۲۵ در جشن ازدواج برادرش **فریتس** (Fritz) رانده، بیانگر نگرشی است که او تا پایان عمر آن را حفظ می‌کند:

مایلم شادمانی شما را هم-شادمانی بنامم، چیزی که در آغاز جلوه‌گر نیست اما امروزه باید آن را برانگیخت، هم-شادمانی ما از اینکه دو فرزند ولایت^۳ به همدیگر رسیده‌اند. ارج بی‌همتای چنین پیوندی را آنگاه برشناختن توان که دریافته شود زندگی امروزین سراسر زیر فشار کلان-شهری است و انسانهایی که در کلان-شهر زندگی را سامان می‌دهند، انسانهای بی‌ریشه‌ای هستند. بی‌زمینگی زندگی امروزین ریشه تباهی فزاینده است. و هرآینه همه نوآوری‌ها و نوسازی‌ها بی‌نتیجه می‌مانند، اگر انسان نتواند نیروهای راهبر و دهش‌گر را از زادبوم خود بگیرد. اگر آرزویی توانیم کرد، این خواست باید باشد که این پیوند سرمشقی گردد. این خواست این وظیفه را برمی‌نهد که زندگی‌ای گزین شود در سادگی و سلامت معنوی، زندگی‌ای که مقهور فرهنگ ظاهری کلان-شهرها نمی‌شود، زندگی‌ای که باز در سرمشق بودن خود باید وفاداری به آب و خاک را به نمایش بگذارد. (ص. ۵۳)

همین نگرش است که بعدها در این نکته که «هستی» به‌عنوان زمینه و دلیل (Grund) در «زمین» که تجلی تاریخی آن در «زادبوم» است، نمود می‌یابد. اگر بر این زمین کلان-شهر به‌عنوان سازه و انبانی تکنیکی استوار شود، طبیعت آن دیگر ساختگی است و چیزی است بیگانه با physis (طبیعت) یونانی که از خود رشد و نمو دارد. و همین نگرش است که نمود مشهور آن را در مقاله «چرا در ولایت می‌مانیم»^۴ می‌بینیم. این مقاله را هایدگر در سال ۱۹۳۳ نوشته است، پس از آنکه او دعوت دانشگاه برلین را برای پذیرش کرسی استادی فلسفه در پایتخت رد کرد. او در آنجا می‌گوید که به کلان-شهر برلین نمی‌رود و در ولایت می‌ماند، چون در اینجا به «زمین» نزدیکتر است.

می‌دانیم که در دهه ۱۹۲۰ «سقوط غرب» **اُسوالد اشپنگلر** و نوشته‌هایی چون «کارگر» اثر **ارنست یونگر** جزو کتابهای همیشه دم دست هایدگر بوده‌اند. او این کتابها را در محفلهای دوستانه به بحث

۳ Bürgerkind در این متن می‌توانیم این واژه را «همولایتی» نیز ترجمه کنیم.

4 Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?, in: GA 13, 9 ff.

گذاشته و خواندن آنها را به همگان توصیه می کرده است. علاقه او به این کتابها به برداشت بدبینانه او از آینده غرب، که فیلسوف آن را زیر تهدید کمونیسم و آمریکانیسم می دیده، و بیزاری او از توده شهرهای بزرگ و فرهنگ مدرن کلان-شهری، که آن را امری تکنیکی و زاده تکنیک مدرن می دانسته، برمی گردد. وی راه چاره را در بازگشت به سرچشمه یونانی غرب می جسته است. بازگشت به یونان باید مانع رُم را از میان بردارد، بخش بزرگی از میراث رُمی به کلیسا منتقل شده است، پس باید با کلیسا نیز درافتاد. او چندی به مسیحیت آغازین دل می بندد و به لوتر جوان که شور آغازین دین را جلوه گر می کرد. در آغاز دهه ۱۹۳۰ مخالفت او با مسیحیت که آن را «میرنده» توصیف می کند، آشکار است. در دوره جمهوری وایمار کاتولیکها در حزبی به نام «مرکز» (Zentrum) گرد آمده بودند و مارکسیستها در حزب کمونیست و سوسیال-دموکرات. نازیها که به قدرت می رسند همه این حزبها را سرکوب می کنند. انتظار هایدگر از نازیها پس از ممنوع کردن این جریانها این است که به انقلاب دومی دست زنند تا بتوانند ریشه فرهنگی آنها را بسوزانند:

درگیری واقعی با «مارکسیسم» و «مرکز» ناکام خواهد ماند اگر به درگیری با معنویت ستیزی جهان کمونیستی و با همان شدت با روح میرنده مسیحیت فرانوید. (ص. ۷۲)

هایدگر تنها در آلمان استعداد بازگشت به یونان را می دیده است. جغرافیای سیاسی جهان فیلسوف که پیوند تنگاتنگی با هستی شناسی او دارد، از این قرار است: همه آنهايي که به زبانهای رُمی سخن می گویند - پیشتر از همه فرانسویان - به فساد تحریفهای لاتینی دچار اند. پرده لاتین نگرگانشان را بسته و آنان نمی توانند درکی از یونانیت داشته باشند. تکلیف اسلاوها که روشن است: سرکرده آنها روسیه است که با وجود سادگی و سنت گرایی باطنی خود کانون کمونیسم شده است. انگلیس و آمریکا در یک دسته قرار دارند و با آمریکانیسم مشخص می شوند که تجلی بارز تباهی مدرن است. دیگر کشورها و فرهنگهای جهان در حاشیه قرار دارند و چیزی به حساب نمی آیند. پس فقط آلمان می ماند که وظیفه دارد جهان را نجات دهد. اما کدام آلمان؟ آلمان آرمانی فیلسوف را باید نه در برلین، بلکه در ولایتها جست: در شهرهای کوچک. مردمان این شهرها ساده و سختکوش اند، تابع مُد و فرهنگ مدرن نیستند، سنتی هستند، آداب و رسوم آبا و اجدادی را حفظ کرده و از سلسله مراتب پیروی می کنند. در این سلسله مراتب «استاد» جایگاه ویژه ای دارد. اگر استاد برجسته ای باشد، ارجی دارد چون رئیس بلدیة یا نظمیة یا روحانی ای خوش منبر. هایدگر جوان چنین استادی است. از خانواده ای برخاسته که در آن سنت منصب داری وجود نداشته است. قرار بوده است کشیش شود و اینک استاد نامداری شده است که شهر به او افتخار می کند. او جایگاه ویژه ای برای خود و دانشگاه در نظر می گیرد. مردم کار می کنند، ساده می زیند و توقعی ندارند؛ فیلسوف می اندیشد و معنای زندگی را برای مردم بازمی گوید. مردم جهان بینی عرضه شده از سوی فیلسوف را درونی کرده و برپایه آن جایگاه و حرکت خود را مشخص می کنند. در دفاع از آن جایگاه سرباز می شوند و در راه آرمان خویش سر می بازند. مردم هستند و دولت هستی است، این هستی اما در دانشگاه اندیشیده می شود. دانشگاه باید برای ایفای نقش رهبری اندیشورانه خود متحول شود، به گوهر واقعی خویش بازگردد، خود را بنماید (Selbstbehauptung) و کانون حضور اندیشمندان جدی باشد، نه مؤسسه ای صرفاً آموزشی با استادانی که «مبرترین مسئله شان، مسئله واجب است» (ص. ۷۵). در آن هنگام هایدگر هنوز دانشگاه را به عنوان مؤسسه ای برخاسته از مدرنیت در نظر

نمی‌گیرد و آن را در ردیف چیزی چون «کارخانه» نمی‌گذارد. او هنوز نمی‌خواهد بپذیرد که وظیفه دانشگاه در نهایت آماده‌سازی نظری خطهای تولید صنعتی و فرهنگی است. او دانشگاه را هنوز اندیشه‌گاه می‌داند نه تکاپوگاه (Betrieb)، تکاپوگاهی چون اداره و کارخانه و دفتر روزنامه.

پس از قدرت‌گیری نازی‌ها تأکید فیلسوف بر پیوند دانشگاه با خاک و خون پررنگتر می‌شود. از سندهای مشهوری که در جلد ۱۶ آثار هایدگر گنجانده شده و نشان‌دهنده این تأکید است داوری او درباره فیلسوف نوکانتی **هونینگسوالد** (Hönigswald) است. وی این داوری را در تاریخ ۲۵ ژوئیه ۱۹۳۴ در پاسخ به درخواست **آینه‌اوزر** (Einhauser) وزیر فرهنگ ایالت باواریا در مورد صلاحیت هونینگسوالد برای استادی فلسفه در دانشگاه مونیخ می‌نویسد. در این هنگام هایدگر رئیس دانشگاه فرایبورگ است و نازیها در حال به انجام رساندن مرحله نهایی اخراج استادان غیر خودی. برای آشنایی بیشتر با نگرش فیلسوف در این دوره در زیر کل نامه را می‌آوریم:

جناب آقای آینه‌اوزر!

بنابر درخواست شما قضاوت زیر را عرضه می‌کنم.

هونینگسوالد از مکتب نوکانتی می‌آید. این مکتب فلسفه‌ای را نمایندگی می‌کند که با لیبرالیسم همخوانی دارد. در اینجا بود انسان را در یک آگاهی مطلق معلق حل می‌کنند و دست آخر این آگاهی را تا حد یک خرد جهانی عمومی منطقی کم‌مایه می‌سازند. بر این قرار به بهانه مستدل‌سازی فرسخانه علمی فلسفی نظر را از انسان در ریشه‌مندی تاریخی و فراداد خلقی برخاست آن از خون و خاک منحرف می‌کنند. در پیوند با این نگرش، آگاهانه هر گونه پرسش مابعدالطبیعی را پس می‌زنند و به انسان تنها به‌عنوان خدمتگزار یک فرهنگ جهانی عمومی بی‌تفاوت می‌نگرند. نوشته‌ها و نیز آشکارا کل فعالیت‌های آموزشی هونینگسوالد از این نگرش پایه‌ای سرچشمه گرفته است.

افزون بر این باید گفت که هونینگسوالد همانا با تیزبینی‌ای بسیار خطرناک و دیالکتیکی هرزه‌کار به این اندیشه‌های نوکانتی پایبند است. خطر بیشتر در این است که کارهای او شبهه عینیتی بیشینه و دانشی فرسخت را برانگیخته و تا کنون جوانان بسیاری را از راه به‌در برده است. من امروزه لازم می‌دانم که فراخواندن این مرد را به دانشگاه مونیخ فضاقت بنامم و فاجعه‌ای که ریشه‌اش در نظام کاتولیکی آنانی است که کسانی را ترجیح می‌دهند که در ظاهر از نظر جهان‌بینی خنثی هستند، زیرا مانعی در راه تلاشهای خود آنها نیستند و به شکل معلوم‌الحالی «واقع‌بین-لیبرال» به حساب می‌آیند.

اگر باز پرسشی بود در خدمت هستم.

با ارادات عالیّه

هایل هیتلر!

مخلص شما

هایدگر (ص. ۱۳۳-۱۳۲)

در این نامه مفهومهای پایه چندی باری منفی دارند: خرد، واقع‌بینی، منطقی، فرهنگ جهانی، فرسختی علمی. بار مثبت از آن این مفهومهاست: خاک و خون، مابعدالطبیعه، فراداد (سنت)، خلق، ریشه‌مندی تاریخی (در مفهوم تعلق به «خاک و خون» تاریخی معینی). هم این ارزشگذاری‌ها هستند که کسانی چون

هایدگر را به دامن فاشیسم درمی‌غلطانند. او هنگامی این نامه را می‌نویسد که «خاک و خون» را نیز در مابعدالطبیعه خود گنجانده است، چون همیشه منطق و خرد را خوار می‌شمرد، علم را حجاب حقیقت می‌داند و درک خود را از «در-جهان-بودگی» انسان هر چه تنگتر می‌کند تا با درهم کوبیدن اندیشه‌هایی چون فرهنگ جهانی جای ویژه‌ای به فرهنگ آلمانی و انسان آلمانی دهد. نکتهٔ دیگری که در نامه جلب توجه می‌کند حساسیت هایدگر به کاتولیکهاست که در دانشگاه‌های باواریا و بویژه مونیخ پرنفوذ بوده‌اند. کاتولیکها به اندازه پروتستانها با دستگاه هیتلری درنیامیخته بودند. کاتولیسیسم تمامیت‌گرایی ویژه خود را دارد و اندیشه‌های تمامیت‌گرا با وجود مشابهت‌هایشان در رقابت با هم‌اند و درست به دلیل شباهت‌هایشان به یکدیگر مجذوب هم نمی‌شوند. در فکر کاتولیکی جهان به آلمانی و غیرآلمانی تقسیم نمی‌شود، پروتستانیسم اما با رجوع به سنت آغازین آلمانی خود استعداد آن را داشته است که این پایهٔ اندیشهٔ نازیسم را بپذیرد. حساسیت هایدگر در این نامه نسبت به کاتولیکها هم به دلزدگی عمومی او از کلیسای رومی برمی‌گردد و هم نشان‌دهنده هم‌نوایی او با نازی‌هاست که خود نسبت به کاتولیکها به دیدهٔ شک می‌نگریستند.^۵

هایدگر در مورد بسیاری از نامه‌های دوران ریاستش در دانشگاه فرایبورگ می‌توانست ادعا کند - چنانکه کرده است - که آنها بنابر مصلحت مقام و وظیفهٔ اداری رنگ و بوی فاشیستی داشته‌اند. این نامه و چندین نوشته و سخنرانی دیگر شبیه آن اما صرفاً بنابر موقعیت نوشته نشده‌اند و سرراستانه از اندیشهٔ

۵ فیلسوفان کاتولیک به ندرت با دستگاه هیتلری هم‌نو شدند. برخی از آنان - که سرشناسترین‌شان کورت هوپر (Kurt Huber) رهبر معنوی گروه مبارز دانشجویی «رُز سفید» است - حتا دست به مقاومت علیه دستگاه زدند. مارکسیست‌ها نیز طبعاً با دستگاه مخالف بودند. مخالفت کاتولیکها و مارکسیست‌های حزبی را می‌توان با ایدئولوژیک بودن آنها توضیح داد. از میان استادانی که فکرشان با یک دستگاه ایدئولوژیک مشخص نمی‌شود، دو دسته پیشاپیش در برابر نازیسم مصونیت داشتند و هیچ نمونه‌ای از آلودگی آنها دیده نشده است: کانتی‌ها و پیروان فلسفهٔ تحلیل منطقی. کانتی‌ها پرشمارتر بوده‌اند. یکی از آنان به نام یولیوس اینگه‌اوس (Julius Ebbinghaus) پس از جنگ در پاسخ به این پرسش شاگرد نامدارش هانس یوناس (Hans Jonas) که چه باعث شد که چون دیگران به ورطهٔ همدستی با دستگاه درنگلند، چنین گفته است: کانت باعث شد که من آلوده نشوم. کورت هوپر کاتولیک در بیدادگاهی که حکم اعدام او را صادر کرد هنجار کرده‌های خود را حکم قطعی کانت اعلام کرده بود، حکمی که در حکمت غالب فرهنگها می‌توان نظیرش را یافت: آنچه به خود نمی‌پسندی، بر دیگران نیز می‌پسند.

آخرین پژوهش چشمگیر دربارهٔ رابطهٔ فیلسوفان آلمانی با دستگاه حکومت هیتلری مقالهٔ زیر است:
Gereon Wolters, „Der ‘Führer’ und seine Denker. Zur Philosophie des Dritten Reiches“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 2/1999.

وُلترز، نویسندهٔ این مقاله، به این نتیجه رسیده است که تنها آن دسته از فیلسوفان از نظر فکری در برابر وسوسهٔ همدستی با فاشیسم مصون بوده‌اند که این باورها در اندیشه‌شان جایگاهی کانونی داشته است: باور به ضرورت کاوش عینیت برای دستیابی به حقیقت یعنی اینکه با یک دستگاه ایدئولوژیک پیشاپیش آماده نمی‌توان به حقیقت دست یافت، و نیز اینکه حقیقت در انحصار کسی، گروهی، حزبی، نژادی، مذهبی و ملتی نیست و آنچه حقیقی است پیش از هر چیز با خصلت میان-نهادگانی (Intersubjektivität) آن مشخص می‌شود، چه این حقیقت حقیقتی علمی باشد چه هنجاری اخلاقی.

فیلسوف برخاسته‌اند. اندیشه او بود که او را به همکاری با نازی‌ها برانگیخت و نه انسان که پساتر ادعا کرد چاره‌جویی برای نجات دانشگاه فرایبورگ در آستانه انقلاب هیتلری. جلد ۱۶ حاوی نامه جالبی است از مارتین هایدگر به برادرش فریتس به تاریخ ۴ مه ۱۹۳۳. این نامه که بخش اصلی آن را در زیر می‌خوانیم روایت صادق و مستندی از نحوه نگرش او به نازی‌ها در روزهای آغاز همکاری‌اش با دستگاه به دست می‌دهد:

فریتس عزیز!

به خاطر نامه‌ات صمیمانه سپاسگزارم. تو نباید کل جنبش [فاشیستی] را از پایین در نظر گیری، بلکه باید چشمت به پیشوا باشد و هدفهای بزرگ او. من دیروز عضو حزب شدم نه فقط به خاطر اعتقاد درونی‌ام، بلکه بر پایه این آگاهی که تنها از این طریق تزکیه و اصلاح کل جنبش ممکن است. اگر هم‌اکنون تو هنوز مصمم به گرویدن به حزب نشده‌ای، به تو توصیه می‌کنم خود را از درون برای این کار مهیا کنی و در این فاصله به هیچ رو به چیزهای کوچک و کمتر شادی‌بخشی که در اطرافت می‌گذرد توجه نداشته باشی. من با پذیرفتن ریاست دانشگاه به ناگهان درگیر با وظیفه‌های تازه‌ای شده‌ام و اینک ناچارم کار اصلی خود را در حاشیه قرار دهم. انسان اما اکنون نباید دیگر به خودش فکر کند، بلکه باید کل را در نظر داشته باشد و سرنوشت ملت آلمان را، که ایدون روزگار تصمیم‌گیری درباره آن است... (ص. ۹۳)

بنابر این هایدگر از سر اعتقاد درونی و احساس مسئولیت ملی به جنبش فاشیستی می‌پیوندد، در مورد بدنه و پایینی‌های این جنبش شک و شبهه‌هایی دارد، اما پیشوا را معیار قرار می‌دهد، آماج‌های او را تعیین‌کننده جنبش می‌داند و می‌پندارد با پیوستن نخبگان به حزب هیتلری‌ها می‌توان این حزب را پیراسته کرد و آن «چیزهای کوچک و کمتر شادی‌بخشی» را زدود که نسبت به این جریان شک برمی‌انگیزند. از جمله آن «چیزهای کوچک و کمتر شادی‌بخش» در جنبش فاشیستی توده‌ای است که بدنه آن را تشکیل می‌داد و می‌دانیم که هایدگر نخبه‌گرا از توده بیزار است.

گرایش هایدگر به نازی‌ها یک‌شبه صورت نمی‌گیرد. پیش از آنکه به حزب بپیوندد نیز در اطراف او شایعه‌هایی وجود دارند، از جمله اینکه یهودستیز است. او نخست در برابر دوستان یهودی خود این شایعات را انکار می‌کند. نمونه‌ای از این کار نامه‌ای است که در زمستان ۳۳/۱۹۳۲ به هانا آرنه نوشته است. این نامه که در کتاب «سخن‌ها و دیگر گواهی‌ها» گنجانده شده (صص ۶۹-۶۸) شاید تنها از این نظر استنادپذیر باشد که حتا پیش از آنکه نازی‌ها به قدرت برسند بسیار کسان حدس می‌زده‌اند که فیلسوف میل ترکیبی شدیدی با ایدئولوژی فاشیستی دارد. اما مجموعه سند‌هایی که اینک در اختیار داریم هیچ نمونه چشمگیری از تمکین هایدگر به ایدئولوژی نژادپرستی به دست نمی‌دهند. هایدگر از «آلمانیّت» که سخن می‌گوید نه یک نژاد بلکه زبان و فرهنگی را در نظر دارد که در مابعدالطبیعه او به این نقش واگذار شده که آن برقی را که هستی می‌زند و چشم یونانیان آغازین را خیره می‌کند، اما بعدها پرده تحریف بر آن افکنده می‌شود، از نو جلوه‌گر سازد.

بحث هایدگر و یهودیان که گشوده می‌شود، در درجه نخست رابطه فیلسوف با آموزگار و پشتیبان یهودی تبارش **ادموند هوسرل** مطرح می‌گردد. در جلد ۱۶ متن اخراج نهایی هوسرل و منع ورود او به دانشگاه و کتابخانه، که می‌دانیم امضای مارتین هایدگر در مقام رئیس دانشگاه فرایبورگ را در پای خود

دارند، بی آنکه توضیح مشخصی داده شود، گنجانده نشده اند. توضیح کلی ویراستار این است که نامه‌های رسمی‌ای را که هایدگر به خاطر مقامش موظف به امضای آنها بوده است، نمی‌توان نوشته‌های خود هایدگر تلقی کرد. این سخن تا حد معینی پذیرفتنی است، حدی که در اصل نامعین است و در نهایت خواننده با گذاشتن مجموعه سندها در کنار هم آن را معین می‌کند، بدین منظور اما باید بیشتر هر متنی را که نام هایدگر را در بالا یا پایین خود دارد، در اختیار داشته باشد. بنابر این درست آن بود که ویراستار این گونه سندهای «اداری» را نیز در مجموعه می‌گنجانند، خواننده را در قضاوت درباره آنها به احتیاط دعوت می‌کرد، اما در نهایت این را به وی وامی گذاشت که متن را به‌عنوان اثری «اصیل» بخواند، یا کار آن موجودی بداند که در «هستی و زمان» به‌عنوان کسی توصیف شده است که خودش نیست و وجودش «ناصیل» (uneigentlich) است.

در جلد ۱۶ در بخش دوره ریاست هایدگر بر دانشگاه فرایبورگ در مورد هوسرل دو سند گنجانده شده است. یک سند (صص ۹۲-۹۱) حاکی از آن است که هایدگر از رئیسانش خواسته است حکم تعلیق خدمت استادان یهودی تبار از جمله هوسرل را تا تصمیم‌گیری نهایی به اجرا درنیاورند، چون دانشگاه به وجود آنها نیاز دارد. ویراستار از میان مجموعه سندهایی که به این مقوله مربوط می‌شوند، به عمد فقط این سند را در مجموعه گنجانده است تا بتواند ادعا کند فیلسوف در اوج همکاری‌اش با نازی‌ها از سیاست نژادی آنها پیروی نمی‌کرده است. از آنجایی که بسیار دیده شده است که نازی‌های نام‌ونشان‌دار نیز در محدوده فرمانروایی خود جایی که به وجود یک متخصص یهودی تبار نیاز داشته‌اند یکباره سیاست نژادی دستگاه را به اجرا درنیاورده‌اند و این سیاست را بر مبنای نیازها و امکانات خود گام به گام پیاده کرده‌اند، آن سند مطهرساز به خودی خود هیچ چیزی را ثابت نمی‌کند. سند دیگر (صص ۸۸-۸۷) نامه‌ای است به امضای همسر هایدگر، **الفریده** (Elfride)، خطاب به همسر هوسرل، **مالوینه** (Malvine). تاریخ این نامه، که بنابر تصریح ویراستار نیز آن را باید نامه مارتین هایدگر به ادموند هوسرل تلقی کرد، ۲۹ آوریل ۱۹۳۳ است. متن نامه چنین است:

سرکار خانم هوسرل!

لزوم فراوانی حس کردم که در این هفته‌های دشوار خطاب به شما و همسرتان - همهنگام به نام شوهرم - چند خطی بنویسم. مایلیم به هر دوی شما بگوییم که ما امروزه - مثل همیشه - با امتنایی پایان‌ناپذیر همه لطفهایی را که شما در حق ما کرده‌اید به یاد می‌آوریم. شوهر من اگر چه در فلسفه خود می‌بایست به راه دیگری می‌رفت، هرگز فراموش نمی‌کند که به‌عنوان شاگرد همسر شما چه چیزهایی از وی برای کُنه کار خویش برگرفته است. من خود هیچگاه لطفها و محبت‌هایی را که در سالهای سخت پس از پایان جنگ نصیب ما کردید، از یاد نمی‌برم. بسیار متأسفم که در سالهای اخیر نتوانسته‌ام این حس امتنان خود را ابراز دارم و باید بگویم که من هیچگاه بی نبردم چه سوءتفاهم‌هایی باعث شدند شما و همسرتان از ما دلگیر شوید. افزون بر اینها لازم است امتنان عمیق خود را نسبت به فداکاری پسران شما ابراز کنیم، و این همانا تنها در همخوانی با روح قانون سختگیرانه جدید، اما از دیدگاه آلمانی ضروری است که ما بی‌قید و شرط و شرافتمندانه پشتیبان آنانی هستیم که در این اوج نیاز و ضرورت در عمل جانب ملت آلمانی ما را دارند. ما آنگاه که در مطبوعات نام آن پسر شما که ساکن شهر کیل است مطرح

شد، بسیار یکه خوردیم. امیدواریم آنچه پیش آمده فقط تعدی‌ای باشد که در هفته‌های مهیج اخیر از جانب دستگاه‌های کهنتر سر می‌زند و از جمله کارهایی ناعادلانه و پیشامدهای ناگواری که در ۱۹۱۸ در هفته‌های انقلابی آن دوره نیز شاهد آنها بوده‌ایم.

خانم محترم و گرامی هوسرل، امیدوارم این چند خط را به آن معنا درک کنید که هستند: بیان امتنانی صادقانه و پایدار.

ارادتمند شما

الفریده هایدگر

کلمه‌هایی که در بالا به صورت خمیده آورده شده‌اند، از روایت رسمی این سند در جلد ۱۶ حذف شده‌اند. ویراستار معتقد است که این کلمات در همان هنگام که نامه نگاشته شده، خط خورده‌اند. اما هوگو اُت که این نامه را پیشتر در کتاب «مارتین هایدگر - در مسیر تدوین زندگی نامه او»^۶ آورده است، معتقد است که این کلمه‌ها را پس از جنگ در اصل نامه خط زده‌اند، تا زهر آن را بگیرند. اگر آن واژه‌ها به راستی نیز از متن اصلی زدوده شده باشند، باز نامه زهر آگین می‌ماند: زهر آن در این است که خانواده هایدگر از خانواده هوسرل - که چماق کشان هیتلری یکی از پسرانشان را در شهر کیل آزار داده‌اند و با این کار اعلام کرده‌اند چه بلایی بر سر کل خانواده و کسان دیگری از تیره و تبار آنها خواهند آورد - می‌خواهد که تفاهم داشته باشند و «در این اوج نیاز و ضرورت» جانب «ملت آلمان» را نگاه دارند. نامه از وجدانی معذب نیز حکایت می‌کند که می‌خواهد با خودفریبی از عذاب خود بکاهد: خودفریبی در این باره که جنایتهای آغاز شده به دست نازی‌ها کار «دستگاه‌های کهنتر» است، بالایی‌ها خوب‌اند و اگر اشکالی باشد در پایینی‌هاست و نیز در این باره که سردی رابطه میان دو فیلسوف به اختلاف‌های ناب فکری برمی‌گردد و نه به این که میان آن دو ورطه‌ای دهان گشوده است که پس‌تر با نامهایی چون آوشویتس مشخص می‌شود. پاسخ خانواده هوسرل به نامه بالا کوتاه و قاطع بوده است: میان ما دیگر هیچ رابطه‌ای وجود ندارد. هوسرل خوشبختانه در ۲۷ آوریل ۱۹۳۸ درگذشت. می‌گوییم خوشبختانه، چون اگر پیرمرد اندکی دیگر زنده می‌ماند بیم آن می‌رفت که به اردوگاه مرگ فرستاده شود. شاگرد نامدارش هایدگر در مراسم خاکسپاری او شرکت نکرد و نامه تسلیتی برای همسر وی نفرستاد. بعدها بهانه آورد که بیمار بوده است. در جایی اما شرمساری خود را از این کوتاهی ابراز کرده است.

هایدگر تا پایان دوره سیاه حکومت نازی‌ها به این نظر وفادار می‌ماند که بالایی‌ها خوب‌اند و اگر اشکالی باشد در پایینی‌هاست. شاید بتوان گفت که او این نظر را تا پایان عمر حفظ کرده است، چون از آنچه او پس از جنگ در مورد نازی‌ها گفته است بر نمی‌آید که وی اساس نازیسم و حکومت نازی‌ها را در چارچوب گفتمان سیاسی متعارفی که با هر گرایش فلسفی یا ایدئولوژیک دست کم به ارزشهایی چون حق زیست همگانی و صلحدوستی پایبند است، نقد کرده باشد. این ادعای پیروان استاد پذیرفتنی نیست که وی با نقد تکنیک دستگاه حکومت نازی‌ها را که چون ماشین عمل کرده است، نقد کرده است. نازیسم پدیده بس مشخصی است و نقد بس مشخصی را می‌طلبد. هر حکومتی را از زمان توماس هابس تا کنون

6 Hugo Ott, *Martin Heidegger – Unterwegs zu seiner Biographie*, Frankfurt/M u. New York 1992.

می‌توان نوعی ماشین تلقی کرد. این تلقی کلی‌گویی کم‌مایه‌ای است که بیش از آنکه انتقاد بر نازیسم نیز دانسته شود، با دامن زدن به این پندار که دستگاه فاشیستی هم ماشین دولتی‌ای چون ماشین‌های دولتی دیگر بوده است، به مطهرسازی این دستگاه راه می‌برد.

فیلسوف از همان آغاز گرایشش به نازی‌ها درمی‌یابد که گرد «جنبش» فاشیستی را «چیزهایی کمتر شادی‌بخش» گرفته‌اند. هر چه این چیزها در پایین پررنگتر می‌شوند، او محکمتر به بالا می‌چسبد. او برای خود چیزی می‌سازد به نام خط پیشوا و بر آن می‌شود که برای نقد پایینی‌ها بر بالایی‌ها تأکید بیشتری داشته باشد. در پیامی که به مناسبت آغاز نیمسال زمستانی ۳۴/۱۹۳۳ خطاب به دانشجویان در نشریه دانشگاه به چاپ رسانده و اینک رسماً در مجموعه آثار او گنجانده شده است (ج. ۱۶، ص ۱۸۴) اراده پیشوا را قانون مطلق اعلام می‌کند:

آموزه‌ها و «ایده‌ها» قاعده‌های هستی شما نیستند.

تنها خود پیشوا واقعیت امروز و فردای آلمان و قانون آن است.

نکته مهم در سخنان و نوشته‌های سیاسی دوره همکاری او با نازی‌ها کاربست واژگان کتاب «هستی و زمان» در آنهاست. این کتاب برای خواننده‌اش بسی مشکل‌زاست، چون جای‌جای وی را تهدید می‌کند که اگر واژگان آن را به‌عنوان مفهومی متعارف بفهمد، مضمون اصلی کار را نخواهد فهمید. کتاب خواننده را ناچار می‌کند برای مفهومی چون «اصالت» (Eigentlichkeit) و قاطعیت (Entschlossenheit) بار بسیار مرموزی در نظر گیرد. اگر او بکوشد با واگشت به واقعیت‌های مشخص به این مفهوما بار مشخصی دهد و از این راه احیاناً به انتقاد بر آنها گرایش یابد، می‌شود او را متهم کرد که «اصیل» را به «نااصیل» واگردانده و در نتیجه مطلب را نفهمیده است. منتقد «هستی و زمان» پیشاپیش مقصر و محکوم است، حال هر چه می‌خواهد بگوید. کسی که به فرمایش کتاب مبنی بر رازآلوده کردن هر چه بیشتر مفهومی آن گردن بگذارد، برای همیشه از دست رفته است. با وی دیگر هیچ زبان مشترکی نمی‌توان یافت. داستان وی به داستان مؤمنی می‌ماند که معتقد است تا منتقدان ایمان نیاورند راز و رمز کتاب مقدس وی را در نخواهند یافت. اما منتقدان اگر چون او ایمان بیاورند دیگر منتقد نیستند. پس در اصل منتقدی وجود ندارد: مؤمن داریم و جاهل. مشکل مؤمن ما اما در این است که زبان خود را در عرصه‌هایی نیز به کار می‌گیرد که مقدس به شمار نمی‌آیند. در این عرصه‌ها سخنان در معنای متعارف خود فهمیده می‌شوند و به یکباره بی‌مایگی و کژنهادی خود را به نمایش می‌گذارند. فیلسوف ما نیز هر آنجا که پا را از پهنه ناب گمان‌ورزی فلسفی برون می‌نهد مقوله‌های بنیادی اندیشه خود را به گونه شرم‌آوری مبتذل می‌کند. در زیر نمونه‌هایی چند از سخنرانی‌ها و پیامهای سیاسی وی را در دوره حکومت نازی‌ها برگرفته از جلد ۱۶ بازمی‌خوانیم:

خلق آلمان در کلیت خویش زیر رهبری ای عظیم‌الشأن خود را بازیافته است. در این رهبری خلق به خود آمده دولتش را می‌سازد. خلق در دولت خود خویشتن‌ساخته به مرتبه ملت می‌بالاید. خلق در میان خلقهای دیگر در راه وظیفه تاریخی معنوی خویش می‌رزد و تاریخ خود را می‌سازد. (ص. ۹۵)

در نیمسال تحصیلی سال به یادماندنی ۱۹۳۳ مفهوم آزادی دانشگاهی سرانجام محتوای خود را از دست داد. این مفهوم در آینده به حقیقت اصیل خود واگردانده خواهد شد. آزادی آزادی از

چیزی نیست، تعهد است و نظم است و قانون. آزادی آزادی برای چیزی است، مصمم بودگی است در تلاش مشترک به خاطر سرنوشت آلمان. (همانجا)

صدر اعظم رایش، پیشوای کبیر ما، حجت را تمام کرد. اکنون باید ملتها و خلقهای دیگر تصمیم خود را بگیرند. ما خود تصمیم گرفته‌ایم. ما مصمم شده‌ایم یا در مسیر صعب تاریخمان بگذاریم و توکلیمان به نجابت ملت و عظمت خلق است. ما مصمم هستیم و می‌دانیم که شرط این مصمم بودگی در چیست. این شرط دوگانه است: آماده‌گی برای تابه آخر خط پیش رفتن و همیاری تا پای جان. (ص. ۱۰۴)

خلق آلمان از سوی پیشوا به انتخاب فراخوانده شده است. پیشوا اما از خلق چیزی را تمنا نکرده و در اصل به او امکان بی‌میانجی تصمیم‌گیری آزادانه^۷ پیشینه را عطا می‌کند: تصمیم در این باره که خلق آیا جاستی اصیل خود را می‌خواهد یا نه. این انتخاب با هیچ یک از جریانهای انتخاباتی پیشین قیاس‌شدنی نیست. یکتایی این انتخاب در عظمت بی‌پیرایه تصمیمی است که در آن گرفته می‌شود... این انتخاب آخر از مرز نهایی جاستی خلق ما برمی‌خیزد. اما چیست این مرز؟ این مرز آغاز-خواست هر جاستی‌ای برای حفظ و رستگاری بود خویش است... خلق آلمان در کلیت خود آینده‌اش را انتخاب می‌کند. این آینده به پیشوا پیوند خورده است. (ص. ۱۸۹-۱۸۸)

آنچه را که در این جمله‌ها با حروف خمیده برجسته کرده‌ایم، اصطلاح‌های خاص فلسفه هایدگر هستند و بار فلسفی آنها را باید بویژه در «هستی و زمان» جست. «جاستی» (Dasein) بیان وجود انسانی است که پیش از هر چیز با وجودیه در-جهان-بودگی او مشخص می‌شود. «استی» او همواره در «جا» (Da) می‌هستد، همان «جا»ی اوست و از این رو در قاموس هایدگری - دست کم تا پیش از «چرخش» (Kehre) مشهورش - «جاستی» نامیده می‌شود. استی جاستی بسته به جای او یا اصیل است یا نااصیل. در روزمرگی جاستی نااصیل است. او برای اصیل شدن باید بتواند استی خود را از اصیل‌ترین موقعیت وجودی بگیرد. «ترس» مرحله اصلی گذار از نااصیل به اصیل است. در ترس اصیل‌ترین موقعیت وجودی جاستی که همانا «مرگ» است، رخ می‌نماید. این آینده مسلم بودنش پایانمند انسانی، رخ نمود آینده‌گی حقیقی است. جاستی‌ای که جای خود را با نگرستن بر این افق تعیین کند، ریشه در اصالت خود دارد. زمان او اصیلانه می‌ماند. او جاستی‌ای است مصمم. مصمم بودگی هم نتیجه داستان است و هم نیروی رانش در هفت خوانی که از سر می‌گذراند تا اصیل شود، پایان خط است و توانایی رفتن تا مرز نهایی^۷. در سخنوری‌های سیاسی فیلسوف عضو حزب هیتلری‌ها کل ملت آلمان به صورت یک «جاستی» درمی‌آید. اینجا وجودیه دیگری به فهرست وجودیه‌های «هستی و زمان» افزوده می‌شود که شخص شخیص آدولف هیتلر است و موقعیت وجودی-تاریخی بودن-در-زیر-رهبری-او. این موقعیت، انتخابی است که به جاستی آلمانی اجازه می‌دهد مصمم باشد و تا آخر خط پیش رود. با این انتخاب آلمان هویت خود را بازمی‌یابد و اصیل می‌شود. همگان عاقبت این پیش رفتن تا به آخر خط را می‌دانیم. چرا هنوز هایدگری‌های اصیل

۷ من داستان این هفت خوان و مقوله‌های آن را که طلسم‌های شکستن جادوهای هر خوان هستند، به تفصیل در نوشته زیر شرح داده‌ام: در بن‌بست زمان؛ در آمدی بر اندیشه هارتین هایدگر، نگاه نو، ش. ۳۱ (بهمن ۱۳۷۵)، صص ۱۹۶-۲۷۸.

نپذیرفته‌اند که آن آخر خط آخر خط فیلسوف نیز هست؟ مشکلمان را معمولاً این گونه حل می‌کنند که هایدگر سیاسی را هایدگر نااصیل دانسته و اصالت استاد را در جای دیگری می‌جویند. با مفهومی چون اصیل و نااصیل چه شعبده‌بازی‌هایی می‌توان کرد!

برخی سندهای بخش مربوط به دوران حکومت نازی‌ها در جلد ۱۶، حکایت از فاصله‌گیری فیلسوف از دستگاه حاکم دارند. هیچ یک از این سندها اما گویای آن نیستند که وی با نازی‌ها درگیری عقیدتی داشته یا اختلاف نظر او با آنها تا حد چنان مرزکشی مشخصی پیش رفته که بتوانیم از یک تغییر جبهه سخن گوئیم. او در ابتدا نسبت به ارجی که نازی‌ها به وی می‌نهند، دچار توهم است. می‌پندارد که از سوی آنان به‌عنوان فیلسوف درجه یک کشور برشناخته شده و آنان رهبری فکری جنبش فاشیستی را به وی وامی‌نهند. در آغاز توقع دارد که آنها سیاست دانشگاهی خود را بر پایهٔ پیشنهادهای وی پیش برند. پیشنهادهای او اما مهمتر و گمان‌ورزانه‌تر از آن‌اند که جدی گرفته شوند. او می‌خواهد پایهٔ جاستی اصیل آلمانی را در دانشگاه بریزد، دانشی را تأسیس کند و جودی، یعنی در درجهٔ نخست بر مبنای در-جهان-بودگی آلمانی، و تاریخی، که یونان را یکسر به رسالت آلمان برای نجات اروپا از مدرنیت تکنیک‌زده، پیوند زند. برای سازماندهی دانشگاه اصل پیشوایی را پیش می‌گذارد: رئیس دانشگاه، که کسی است توانا و قاطع در پیشبرد آن طرح و جودی-تاریخی، پیشوای دانشگاه است یعنی در حوزهٔ کاری خود یک آدولف هیتلر به شمار می‌آید، آدولف هیتلرهای کهنتر می‌شوند رئیس دانشکده‌ها و این شیوه تا پایین‌ترین حوزه کاری پیش می‌رود. دانشجویان نیز هیتلر و هیتلرک‌های خود را دارند. طبعاً نازی‌ها در آغاز برای طرح استاد کف می‌زنند، اما آنها «انقلاب فرهنگی»‌شان را به شیوهٔ خودشان پیش می‌برند. مقامها به آدمهای حزبی سپرده می‌شوند، اس-آ و اس-اس و همانندهای اینها استادان و دانشجویان را متشکل می‌کنند و دانشگاه را به سویی می‌رانند که به کار دستگاه جنگی‌شان، که یک دستگاه عظیم تکنیکی است، بیاید. پیشوا اما به یک پیشوای فلسفی نیاز ندارد، آدمهای کارپیش‌برِ بله‌قربان‌گویی را می‌خواهد چون **کریک** (Kriek) و **رزنبرگ** (Rosenberg) که از نازی‌های کهنه‌کار اند، از هر نظر مطمئن‌اند و دانشگاه را آن می‌کنند که دستگاه می‌خواهد. اینان برای هایدگر می‌زنند و استاد را از چشم رژیم می‌اندازند. جایی می‌رسد که برای شرکت در کنگرهٔ جهانی فلسفه در پاریس (۱۹۳۷) دعوتنامهٔ هایدگر را با تأخیر می‌فرستند، و این در حالی است که وی انتظار دارد رئیس هیئت آلمانی باشد. و او کسی است که می‌خواهد یا رئیس باشد یا اصلاً نباشد. آنگاه که می‌بیند خطش پیش نمی‌رود، پیش از آنکه از ریاست دانشگاه کنارش بزنند، خود کنار می‌کشد. اما همکاری‌اش با دستگاه ادامه پیدا می‌کند، از جمله در برنامه‌ریزی برای تشکیل یک مؤسسه تربیت مدرّس دانشگاهی که طبق طرح هایدگر باید مدرّسانی تربیت کند که «ناسیونال‌سوسیالیست‌هایی باشند در رشتهٔ خود. کافی نیست مردانی باشند از نظر سیاسی قابل اعتماد و در کار خود سررشته داشته باشند، بلکه افزون بر این باید بتوانند به‌عنوان ناسیونال‌سوسیالیست‌های عالم اندیشه انقلاب علمی را از درون زمینه‌سازی کنند.» (ص. ۳۰۹)

هر چه هایدگر را در زمینهٔ سیاست‌گذاری دانشگاهی کمتر به بازی می‌گیرند، انتقاد او به دانش مدرن تندتر می‌شود. به گمان من ما اکنون به اندازهٔ کافی سند در اختیار داریم که این برنهشت را بانیاد بدانیم. دست کم، اگر بخواهیم بسیار محتاط باشیم، می‌توانیم بگوئیم که انگیزه‌های انتقاد او به دانش مدرن را

ناکامی‌های او در پیشبرد خطش در زمینه سیاست‌گذاری دانشگاهی در درون نازی‌ها و اخراجش از دانشگاه پس از پایان جنگ و سقوط دستگاه تقویت کرده است. برنهشت بالا را می‌توان به شکل محتاطانه زیر نیز تقریر کرد: در واکاوی انتقاد هایدگر بر دانش مدرن باید عامل رابطه او با دانشگاه را نیز دخالت داد. برای موجه نمودن این برنهشت کافی است که نوشته‌های او را، بویژه آنچه را که در زمینه مفهوم «حقیقت» نوشته است، به موازات نظردوزی به رابطه او با دانشگاه و جایگاه و تأثیرگذاری او در سیاست‌گذاری دانشگاه بازخوانیم. هر چه پیشتر می‌آییم، «حقیقت» و «دانش» - در مفهومی که هایدگر هر چه پیشتر می‌آید آن را بیشتر با تکنیک یگانه می‌کند - از هم دورتر می‌شوند. این بازخوانی و واکاوی هرآینه نمی‌توان از حد موجه نمودن برنهشت بالا فراتر رود و به جایی برسد که آن را مستدل و قطعی کند. قطعیت تنها در چارچوب تفسیری که با بنیادهای آن همراهی شده‌ایم، معنای محدود خود را دارد. تفسیرها اما متفاوتند. پس برنهشت خود را این‌گونه می‌توانیم تقریر کنیم: بر پایه سندهایی که در دست داریم تفسیرهایی را می‌توانیم جدی بگیریم که در بررسی مسیر اندیشه فیلسوف نقش رابطه او با دانشگاه را نیز در نظر گیرند و برداشت او از دانش را جدا از سیر پیوند او با دانشگاه بررسی نکنند.

جالب اینجاست که ویراستار جلد ۱۶ بخش‌بندی کتاب را برپایه رابطه استاد با دانشگاه انجام داده است. سندهایی که در بالا بررسی کردیم به بخشهای «دانشجو و مدرس ۱۹۲۲-۱۹۱۰»، «استاد در ماربورگ و فرایبورگ ۱۹۳۳-۱۹۲۳»، «ریاست دانشگاه فرایبورگ ۱۹۳۴-۱۹۳۳» و «استاد در رایش سوم ۱۹۴۵-۱۹۳۴» تعلق دارند. عنوانهای سه بخش پیامد چنین‌اند: «پاکسازی و ممنوعیت تدریس» (بخش ۵)، «کارمند بازنشسته» (بخش ۶) و «استاد بازنشسته» (بخش ۷). بخش ۵ سندهایی را دربرمی‌گیرد که عمدتاً موضوع آنها مکاتبه‌های اداری هایدگر در اعتراض به اخراجش از دانشگاه است. او در آنها مدعی می‌شود که ریاستش بر دانشگاه فرایبورگ «به هیچ وجه به معنای پشتیبانی از حزب [نازی] و آموزه آن نبوده است» (ص. ۳۷۰):

در مجموع سه عامل باعث شدند که من ریاست دانشگاه را بپذیرم:

۱. در آن هنگام گمان می‌بردم که جنبش به قدرت دست‌یافته امکانی است برای فراهم‌آیی درونی و نوسازی ملت و راهی است که خلق را به هویت تاریخی-غربی خود هدایت می‌کند. تصور می‌کردم که دانشگاهی نیز که به نوسازی خویش پردازد قادر است رسالت همیاری در جهت فراهم‌آیی خلق را به صورتی سرمشق‌ساز به انجام رساند.
۲. به این خاطر در ریاست امکانی می‌دیدم برای اینکه همه نیروهای توانا را - بی‌توجه به تعلق حزبی و آموزه حزبی آنان - در خدمت تأمل‌ورزی و نوسازی قرار دهم و نفوذ این نیروها را تقویت کرده و حضور آنها را تضمین کنم.
۳. بر این قرار امید داشتم که بتوانم مانعی باشم بر سر راه نفوذ اشخاص ناباب و تهدید از سوی قدرت چیره دستگاه و آموزه حزبی. (ص. ۳۷۴)

هایدگر تا آخر عمر همین توجیه‌ها را تکرار می‌کند. او به جای انتقاد از خود و انتقاد از کسان دیگری که نام و اندیشه خود را در خدمت دستگاه فاشیستی قرار دادند، کاسه کوزه‌ها را بر سر کسانی خرد می‌کند که از همکاری با دستگاه سر باز زدند:

چه می‌شد اگر در سال ۱۹۳۳ همه نیروهای قابل بر آن می‌شدند تا به تدریج بر مبنای توافقی پنهانی در درون «جنبش» به قدرت رسیده دست به کار آگاهگرانه می‌زدند و آن را تعدیل می‌کردند؟ ... چرا در سال ۱۹۳۳ آنهایی که معتقد بودند می‌دانند چه پیش می‌آید، بر آن نشدند جریان را از بنیاد به سوی نیکی سوق دهند؟ (ص. ۳۷۷-۳۷۶)

او راه خود را درست می‌داند و معتقد است ناکامی او فقط به آن برمی‌گردد که دیگران از شیوه وی پیروی نکردند و استاد را تنها گذاشتند.^۸ او اخراج خود از دانشگاه را پس از شکست نازی‌ها به توطئه مشترک «تکنیک‌زدگی کمونیستی اروپایی» و «تکنیک‌سالاری انگلیسی-آمریکایی» نسبت می‌دهد (ص. ۴۲۱) و آن را به مثابه محرومیت جوانان از اندیشه‌ای می‌داند که راهگشای نجات آلمان و غرب است (صفحه‌های ۴۰۶ و ۴۱۴). دانشگاهی که استاد را از خود براند، حتما اشکالی دارد و گرنه خود استاد که اشکالی ندارد. اشکال در این است که دانشگاه از دانش حقیقی دور شده است و فن‌سالاری از آن تکاپوگاهی چون دیگر تکاپوگاه مدرن ساخته است. فیلسوف به تدریج از انزوای اجباری‌اش و رانده شدنش از دانشگاه فضیلت می‌سازد و چنین می‌نمایاند که سکوت و گوشه‌گیری‌اش به خاطر اندیشه بر پرسش هستی است و این اندیشه‌ورزی ایجاب می‌کند که از محیطهایی چون دانشگاه دوری گزیند:

اندیشه‌ای که معنای آن پرسش از پی حقیقت هستی است به هیچ رو دستاورد ویژه یا بی‌همتای فردی خاص نیست. این اندیشه در اصل خود هستی و راز آن است که انسان زمینی را در این عسرت بیشینه‌اش، که من آن را فراموشی هستی می‌نامم، فرا می‌خواند و مجبورش به تأمل می‌کند. برای این که شخص تا حدی بتواند از پس تأمل بر چنین پرسشی برآید، شاید لازم باشد دو دهه یا بیشتر سکوت اختیار کند. (ص. ۴۲۵)

بنابر این اندیشه‌ورز باید از دانشگاه نیز دور باشد. هایدگر در این باره پنج سال پس از پایان جنگ، در حالی که پس از مکاتبه‌های فراوان بر سر وضعیت و مواجب دانشگاهی‌اش با اعمال نفوذهایی توانسته است حکم اخراج و ممنوعیت تدریس را به حکم بازنشستگی تبدیل کند، می‌نویسد:

معتقدند که من در دهه اخیر و بویژه در این پنج ساله آخر تمام تلاشم این بوده است که به فعالیت تدریسی وسیع و همه‌جانبه‌ای در دانشگاه پردازم.

آنها نمی‌خواهند بپذیرند که مسیر فکری من خود صراحتاً ایجاب کرده است که من از فعالیت آموزشی دست بشویم. (ص. ۴۵۴)

۸ می‌شود حدس زد که هایدگر در هنگام سرزنش کسانی که از همکاری با نازی‌ها سرباز زدند، در درجه نخست کارل یاسپرس را در نظر دارد. رنجش او از یاسپرس به دو چیز بازمی‌گردد: یاسپرس راه هایدگر را نرفت، از همکاری با نازی‌ها خودداری کرد و رابطه‌اش را با هایدگر پس از گرویدن وی به نازی‌ها قطع کرد. (او را البته نمی‌توان یک نیروی مقاومت به حساب آورد، چون در تمام مدت حکومت نازی‌ها ساکت مانده و گوشه‌تنبهایی را گزیده بود.) علت دیگر آن بود که یاسپرس پس از جنگ به درخواست فرانسوی‌ها که در جنوب غربی آلمان فرمانروا شده بودند، گزارش کارشناسانه‌ای در باره هایدگر نوشت، به گرایشهای فاشیستی در اندیشه او اشاره نمود و به خاطر همکاری فعالش با دستگاه او را نیز مشمول روند نازی‌زدایی دانست و اخراجش از دانشگاه را توصیه کرد.

استاد البته بر سر این اعتقاد باقی نمی‌ماند. زمانی که دانشگاه به او اجازه فعالیت مجدد آموزشی می‌دهد، آموزش به‌عنوان مدرس را کسر شأن خود دانسته و آنقدر پافشاری و رابطه‌بازی کند تا حکم اخراجش لغو می‌شود و به‌عنوان استاد بازنشسته دوباره پا به کلاس می‌گذارد، این بار اما نه به صورت آموزگار، بلکه چونان حکیمی رازدان که باید لب به دهانش دوخت، سکوتش را نیز حکیمانه تلقی کرد و کوچکترین پرسش انتقادی را جسارتی ناشی از درنیافتن حکمت عالیه او دانست. او نمایش به‌دقت اندیشیده‌شده‌اش را با موفقیت به پایان می‌رساند. در پرده آخر فاتحانه به دانشگاه بازمی‌گردد و در فضایی که کنراد آدناوئر، صدراعظم پس از جنگ برای آلمانی‌ها گشوده است تا بی هیچ عذاب وجدانی گذشته‌شان را فراموش کنند، از فراموشی هستی سخن می‌گوید.

تصویری که سندهای گردآورده شده در جلد ۱۶ از هایدگر به ما می‌دهد تصویر انسانی است با نخوت خاص آلمانی، باواریایی‌ای تنگ‌نظر، انسانی گرفته و بدون آرامش درونی. چیزهای کوچک زندگی او را شاد نمی‌سازند، شادمانی دیگران هدفش نیست، در رابطه‌هایش تابع قراردادهای سنتی است و به سلسله مراتب بسیار بها می‌دهد. هستی‌ای که او مدام از آن سخن می‌گوید بسیار کسالتبار است، حفره‌ای است سیاه که گستردگی آن تا حد رویه میز قهوه‌ای رنگ پرصلابت یک بوروکرات آلمانی است. صدای آدمیان دیگر با رنگها و گویشهای مختلف از آن به گوش نمی‌رسد. در هیچ یک از نوشته‌های شخصی گنجانده شده در جلد ۱۶ صمیمیتی نمی‌بینیم، نه شادی می‌بینیم نه درد، در عسرتی که او از آن سخن می‌گوید عسرتهای واقعی انسانی جلوه‌گر نیستند. آنچه از مرز تحمل خواننده منتقد فراتر می‌رود، قیافه همیشه حق‌به‌جانب اوست.

پرسشی که طبعا در اینجا مطرح می‌شود این است که اندیشه فیلسوفی چون هایدگر را تا چه حد می‌توان به زندگی او واکاست و سیر و چرخشهای آن را با رخدادهای حیطه زیست فردی و اجتماعی‌اش توضیح داد. «هستی و زمان» را هرآینه می‌توان چنان خواند که گویی نمی‌دانیم آن را که نگاشته و کتاب در چه زمانه‌ای نوشته شده است. با این کار اما خود را از فهم نکته‌های مهمی در آن محروم کرده‌ایم، همانگونه که در فهم کتاب وامی‌مانیم اگر نکته‌نکته آن را به زیست و زیست-جهان نویسنده واکاهیم - کاری که در اصل شدنی نیست. توصیه می‌شود که کتاب را متن-اندرباش (textimmanent) بخوانیم، یعنی اندر متن بمانیم، تنها با حرکت درونمان متن همراهی کنیم و از آن فراتر نرویم. اما این متن است که مدام از خود فراتر می‌رود و ما را به این سو و آن سوی زمانه خویش و سنتی که در آن قرار دارد می‌کشاند. از این گذشته معمولا آنچه در اختیار ما قرار دارد، نه متنی یگانه بلکه مجموعه‌ای از متن‌هاست. در مجموعه آفریده‌های هایدگری هم «هستی و زمان» قرار دارد و هم متنهایی که در جلد ۱۶ گنجانده شده‌اند و ما در بالا به برخی از آنها اشاره کردیم. این متنها به فهم یکدیگر یاری می‌رسانند، مثلا همانگونه که «هستی و زمان» به ما می‌گوید مفهومی چون «قاطعیت» و «تصمیم» را در سخنرانی‌های فاشیستی هایدگر چگونه بفهمیم، همین سخنرانی‌ها نمونه‌هایی به دست می‌دهند که بر پایه آنها بتوانیم به این مفهوما در «هستی و

زمان» معنای مشخصی بدهیم.^۹ «هستی و زمان» کتابی است که بر مبنای هنجار فلسفیدنِ مشخص، که هایدگر پیش از نگارش آن در درسنامه‌های خود مدام بر آن تأکید داشته، نوشته شده است. فلسفیدنِ مشخص از نظر فیلسوف فلسفیدن از درون در-جهان-بودگی مشخص خود و آگاهی بر سنتی است که زمینه و افق آن را تعیین می‌کند. بنابر این از افق اندیشه‌ورزی کتاب دور نمی‌شویم و به آن چیزی بیگانه و تحریف‌کننده را تحمیل نمی‌کنیم اگر آن را در کنار متنهای جلد ۱۶، اینها را در کنار متنهایی مشابه به قلم کسانی چون ماکس شلر و ارنست یونگر و کارل اشمیت و مجموعه آنها را در چارچوب رویکردی خاص در زمانه‌ای خاص قرار دهیم.

یک چیز دیگر مسلم و تثبیت‌شده است: متنهایی که در بالا با تکه‌هایی از آنها آشنا شدیم (تکه‌های از آنها شرم‌آورتر فراوان‌اند) اینک رسماً در مجموعه آثار هایدگر قرار گرفته‌اند. جلد ۱۶ با وجود رویکرد گزین کارانه‌اش، از جمله برای اینکه همدستی فیلسوف با نازی‌ها را نوعی حرکت اصلاح‌گرانه و حتا نوعی مقاومت جلوه دهد، در کنار دیگر آثار فیلسوف نشسته است و کسی را که از کلیتی به نام هایدگر دفاع می‌کند دچار این مشکل می‌سازد که با این جلد چه کند. مفهومیها و موضوعهای مطرح در متنهای این جلد چنان ارتباط مستحکمی با دیگر متنهای هایدگری دارند که نمی‌توان آمد و جلد ۱۶ را انبان عارضات دانست و جوهر فکر را در جاهای دیگر جست. این جلد افزون بر این ضربه بزرگ دیگری بر موضعی است که همدستی هایدگر با نازیها را لغزشی فردی می‌داند، لغزشی که گویا ربطی جوهری به نفس اندیشه هایدگری ندارد. طیف وسیعی از اندیشمندان و پژوهشگران، از هانا آرنست گرفته تا ژاک دریدا، چنین موضعی داشته‌اند.

۹ آخرین پژوهشی که بعد سیاسی «هستی و زمان» و پیوندهای آن با زمانه نگارش آن را بررسی کرده و شاید بتوان گفت در حوزه هایدگرپژوهی باور به وجود مایه‌های فاشیستی در این اثر را تثبیت کرده است، کتاب ارزشمند زیر است:

Johannes Fritsche, *Historical Destiny and National Socialism in Heidegger's "Being and Time"*, The University of California Press 1999.