



اشاره: نوشتار حاضر نقدی است از پیتر ئی. گوردن (Peter E. Gordon) بر کتاب وارد کردن نازیسم به فلسفه در پرتوی سمینارهای منتشر نشده ۱۹۳۳-۱۹۳۵ (*Heidegger: The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933-1935*) نوشته ایمانوئل فای (Emmanuel Faye) که در سال ۲۰۰۹ از سوی انتشارات دانشگاه ییل منتشر شده است.

کتاب ماه فلسفه

«سخنی تازه بگو!
که از تکرارها ملولم.
هر آن چه چشم می‌بیند،
و گوش می‌شنود، مکرر اندر مکرر است.
هیچ چیز بر این پهنه خاکی جدید نیست.»

چنین گفت کوهلت پیامبر عبرانی. شاید در میان همه نویسندگان غربی، کوهلت بیشتر از همه شهرت بی‌نظیرش را مدیون این حقیقت است که به همه چیز بی‌اعتنا بود. آن چه احتمالاً کوره خشم اخلاقی‌اش را برافروخت - از آن نوعی که اشعیا، عاموس و ارمیا را از درون سوزاند و خاکستر کرد - فقط او را به سرودن قصیده‌ای در باب بی‌اعتنایی واداشت. هیچ ضعف و نقص انسانی او را متعجب نساخت. شوق انسان‌ها برای جنگ و دروغگویی برایش همچون گذشت فصول بدیهی بود. حتی حس کنجکاوی هم او را تحریک نکرد. «چرا که در دانستن درد بسیار است.»

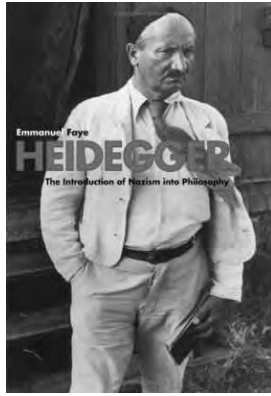
این‌ها را گفتم چون یک بار دیگر سخن از هایدگر و نازیسم به میان آمده، و همان روند آشنای افترا و تکفیر، و به اصطلاح افشای چهره کریمه حقیقت تکرار شده است، ولی این بار با حدت و شدت بسیار بیشتر. یکی از منتقدان می‌نویسد که پس از خواندن کتاب فای، «دیگر نمی‌توان آثار هایدگر را معصومانه و با ساده‌لوحی خواند.» ولی این منتقد فراموش کرده است که دیگر عصر ساده‌لوحی گذشته است. مگر کسی هم هست که آثار هایدگر را با ساده‌لوحی بخواند؟ آیا همه این‌ها قبلاً اتفاق نیفتاده، آن هم چندین بار؟

فای ظاهراً از غافله عقب مانده، و کتابش در فرهنگ آکادمیکی منتشر می‌شود که دیگر حرف تازه‌ای در محکوم کردن هایدگر ندارد، و شاید به همین دلیل است که این مسئله برای همه ملال‌آور شده است. هرچه باشد، دیگر فکر می‌کردیم همه آن حرف‌هایی که باید زده می‌شد، زده شده است. با وجود این، فکر می‌کنم هیچ کس تا به حال این حرف‌ها را با این همه مستندات تاریخی، و آن هم این قدر تند و نیشدار، زده نباشد. کتاب ایمانوئل فای، گرچه تنها کتابی نیست که در سال‌های اخیر به مسئله آرای سیاسی هایدگر پرداخته، ولی توجه روزنامه‌نگاران و دانشگاهیانی را که چشمی به روزنامه‌ها دارند به خود جلب کرده است، زیرا آنها ظاهراً هر فلسفه‌ای را فقط وقتی دارای ارزش بحث می‌دانند که کسی با سر و صدا مشروعتش را زیر سؤال ببرد.

انگیزه من برای نقد این کتاب نوعی حس تعهد آکادمیک

هایدگر: وارد کردن نازیسم به فلسفه در پرتوی سمینارهای منتشر نشده ۱۹۳۳-۱۹۳۵

مصطفی امیری



(۱۹۷۲) و کتاب دیگری دربارهٔ کل فلسفه هایدگر به نام دام: فلسفه هایدگری و سوسیالیسم ملی^۱ (۱۹۹۲) نوشت.

ایمانوئل فای فرزند خلف همان پدر است. ولی فای پسر زندگی حرفه‌ای متمایزی از پدر داشته است. او استادیار رشته فلسفه در دانشگاه پاریس ایکس است که اصولاً دربارهٔ

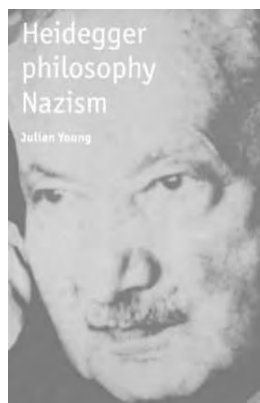
آرای دکارت و سنت فلسفی رنسانس و اومانیسم، یعنی فلاسفه‌ای نظیر مونتئی، پاسکال و بوویه، قلم می‌زند: اولین کتابش با عنوان *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes* در سال ۱۹۹۸ به چاپ رسید. فای معتقد است که این فلاسفه متفکرانی هستند که بنیاد فرهنگ اروپایی را پی‌افکنند. از نظر او، به ویژه دکارت از جمله اولین فلاسفه‌ای است که تفکر فلسفی - سیاسی برتری فرد خودمختار را در مقابل همهٔ نظریه‌های جبر اجتماعی و یا تاریخی مطرح ساخت. فای به انکارناپذیر بودن این بنیاد فردگرایانه باور دارد و به ویژه مقبولیت نقد هایدگر از خود دکارتی در مباحث فلسفی اروپا برایش بسیار سنگین است. البته فای به این حقیقت اذعان دارد که خیلی پیش از ظهور هایدگر نیز خود دکارتی با چالش‌های فراوانی مواجه بوده است، ولی هیچ یک از آنها به توجیهی برای سوسیالیسم ملی مبدل نشده است. مثلاً می‌توان استدلال کرد که مقالات مونتئی (به ویژه مقاله‌اش «در باب تجربه» و «دفاع از ریمون سبون») بذر انتقاد از انکارناپذیری فردگرایی مابعدالطبیعی را در خود دارد. ولی فای وقت خود را صرف دفاع از مقدمات و وفروضیات بظاهر انکارناپذیر فلسفه سیاسی‌اش نمی‌کند، بلکه مستقیماً به سراغ هستی و زمان^{۱۰} می‌رود و سه صفحه از کتاب خود را به آن اختصاص می‌دهد. فای می‌خواهد نشان بدهد که هایدگر قصد داشت با «نابود کردن فرد» جایی برای مفهوم «سرنوشت اشتراکی ملت» باز کند، یعنی کاری که از نظر فای «نه از حیث هدف و نه از حیث رویکرد به هیچ وجه یک کار فلسفی محض نبود»، بلکه در واقع «طرحی سیاسی» بود، تا به وسیلهٔ آن بنیاد یک ایدئولوژی ضدفردگرایانه که «در دل سوسیالیسم ملی جای داشت» استوار شود.

در این جا باید خاطر نشان کنم که جایگاه سوژهٔ فردی^{۱۱} یا «خود» در هستی و زمان یک مسئله بسیار پیچیدهٔ فلسفی است که ابعاد متعددی دارد. پوشیده نیست که هایدگر بحث خود را با این پیش‌فرض هوسرلی - پدیدشناختی آغاز می‌کند که تجربه در هر مورد «متعلق به من» است، ولی درمی‌یابد که این «متعلق به من بودن»^{۱۲} را نمی‌توان بدون اشاره به نوعی بودن - در جهان^{۱۳} که مسلماً اجتماعی و تاریخی است، بازیافت. با وجود این، اگرچه خود استعلایی ظاهراً در جهان‌بودگی مَقوم^{۱۴} خود حل می‌شود، هایدگر بخش عمده‌ای از بخش دوم هستی و زمان را به اثبات

بود، زیرا معتقدم (و این را بی‌اغراق می‌گویم) که هر بحث علمی ارزشش را دارد تا با نگاهی نقادانه ارزیابی شود. البته آن موقع اصلاً فکر نمی‌کردم که خواندن کتاب برایم این قدر ناخوشایند باشد. شکی نیست که ناخوشایند بودن کتاب تا حدود زیادی تقصیر نویسنده نیست: بازبینی حقیقت زشت نازی‌گرایی هایدگر مسلماً کار لذت‌بخشی نیست. در واقع، شاید تعجب کنید که ممکن است هنوز حرف‌های ناگفته‌ای دربارهٔ نازیسم هایدگر وجود داشته باشد، ولی ایمانوئل فای غبار زمان را از اسناد منتشر نشده‌ای که تا به حال اعتنایی چندانی به آنها نشده بود زدوده و می‌خواهد اثبات کند که هایدگر فقط از روی فرصت‌طلبی از رایش سوم حمایت نمی‌کرد، بلکه از طرفداران متعصب این حکومت نیز بود. با وجود این، مشکل فای این جاست که چنان لحن تند و تحلیل بی‌مایه‌ای در کتاب خود به کار می‌برد که کم از نازیسم ندارد. حملات فای مسلماً یکی از سرسختانه‌ترین و پرخاشگرانه‌ترین حملات سیاسی است که تا به حال به فلسفه هایدگر صورت گرفته است. این کتاب در قالب یک تحلیل فلسفی پخته نگاشته نشده است، بلکه بیشتر یک تکفیرنامه است. با وجود این، فکر می‌کنم آقای فای بهتر بود لحن پیامبرگونهٔ خود را کنار می‌گذاشت و از در فلسفه وارد می‌شد. در ادامه با تفصیل بیشتری نشان خواهم داد که رویکرد فای چه قدر اشتباه، و استدلال‌های او چه قدر بی‌ربط است، ولی ابتدا اجازه بدهید به خلاصه‌ای از مطالب کتاب اشاره کنم.

برای درک بهتر نظرات فای، شاید ذکر این نکته خالی از فایده نباشد که فرانسه صحنهٔ اصلی بحث و گفتگو دربارهٔ آرای سیاسی رسوای هایدگر بوده است. کمی پس از رهایی فرانسه از اشغال نازی‌ها، و با انتشار نظرات انتقادی کارل لویوت^۱، موریس دو گندیک^۲ و سایرین در نشریهٔ تازه تاسیس عصر جدید^۳ مسئله ارتباط هایدگر و نازیسم مورد توجه قرار گرفت، و از آن پس روشنفکران فرانسوی بارها و بارها با چنان شور و هیجانی این مسئله را مطرح کردند که برای بسیاری از ناظران بهت‌آور بود. شاید روشنفکران فرانسوی به این دلیل از بحث دربارهٔ هایدگر و نازیسم خسته نشده‌اند که هایدگر تأثیر به‌سزایی بر فیلسوفان این کشور داشته است. حتی در مرحلهٔ کلاسیک این بحث‌ها برخی می‌گفتند که سارتر از مایه‌های وجودگرایانهٔ فلسفه هایدگر در کارهایش بهره جسته است (هر چند به شیوهٔ بسیار خاص خودش). این بحث‌ها به تدریج فروکش کرد، ولی هرگز واقعاً خاموش نشد تا این که انتشار کتاب ویکتور فاریاس^۴ به نام هایدگر و نازیسم^۵ در سال ۱۹۸۷ یک بار دیگر مثل بمب صدا کرد، و فلاسفه و نظریه‌پردازان اجتماعی نظیر ژاک دریدا، پی‌یر بوردیو و بسیاری دیگر را به جان هم انداخت. جالب است بدانیم که پدر ایمانوئل فای - ژان پی‌یر فای - خودش یکی از صحنه‌گردانان اصلی این جار و جنجال‌ها بود: او در سال ۱۹۶۹ با انتشار مقالهٔ شدیدالحنی در روزنامهٔ کمونیستی اومانیته^۶ دریدا و همکارانش را در نشریهٔ چنان که هست^۷ متهم ساخت که با تبلیغ ایدئولوژی جناح راست آلمان راه را برای نشر و گسترش این نوع تفکر در فرانسه باز کرده و بدین ترتیب به آرمان سیاسی آن مملکت خیانت کرده‌اند. فای پدر به این بسنده نکرد و کتابی به نام زبان‌های خودکامه^۸

کتاب
ایمانوئل فای،
گرچه تنها کتابی
نیست که در
سال‌های اخیر
به مسئلهٔ آرای
سیاسی هایدگر
پرداخته،
ولی توجه
روزنامه‌نگاران و
دانشگاه‌یانی را
که چشمی به
روزنامه‌ها دارند
به خود جلب
کرده است،
زیرا آنها ظاهراً
هر فلسفه‌ای را
فقط وقتی دارای
ارزش بحث
می‌دانند که
کسی با سر و صدا
مشروعیتش را
زیر سؤال
برد.



این نکته اختصاص می‌دهد که هر یک از ما می‌تواند به درکی از «که هستم» خود برسد که «بیشترین تعلق را به خودش دارد». این خودبودگی^{۱۵} «اصیل» بدون این که «عدم اصلاتی» که کنه وجودمان را تشکیل می‌دهد نبود کند، آن را «تغییر» می‌دهد. این حرکت دوگانه توجه طیف وسیعی از فلاسفه مختلف از جمله دیوید

فارل کرل، مایکل زیمرمان، فرانسوا دستر و تیلر کارمن را به خود جلب کرده است. با وجود این، هیچ یک از آنها نمی‌گویند که قصد هایدگر صرفاً «نابودی» فرد بوده است. کوچک‌ترین ایرادی که می‌توان به تفسیر فای گرفت این است که تفسیرش بحث‌انگیز و جای تأمل است، و مسلماً سه صفحه کتاب برای توجیه چنین تفسیری کفایت نمی‌کند. علاوه بر این، کس دیگری به جز فای را نمی‌شناسم که این به اصطلاح «نابودی» فرد را «طرحی سیاسی» بداند که به هموار ساختن راه برای زبان تبلیغاتی همبستگی ملی رایش سوم کمک کرده باشد. البته شکی نیست که شاید برخی نزدیکی‌ها و یا مشابهت‌های لفظی در دکارت‌ستیزی هایدگر تا حدودی ما را به مشترک بودن آرای او با مفهوم تعلق جمعی نازیسم مشکوک کند. ولی اگر بخواهیم استدلال خود را از این طریق پیش ببریم ابتدا باید توضیح دهیم که یک نظم سیاسی خودکامه مبتنی بر تعلق ملی چگونه می‌تواند جایی برای نظرات تشویش‌آور هایدگر درباره «ابهام» و «همسطح‌سازی»^{۱۶} عمومی داشته باشد- این نظرات بخوبی حکایت از تنفر شدید هایدگر از نحوه عمل جامعه مدرن در محو کردن خصوصیات اساسی تجربه فردی دارد. می‌توان استدلال‌هایی برای توجیه چنین تناقض‌های آشکاری آورد، ولی فای هیچ تلاشی برای این کار به خرج نمی‌دهد، ضمن این که او حتی لحظه‌ای به این احتمال نمی‌اندیشد که شاید هستی و زمان معانی متفاوتی برای خوانندگان مختلف در زمان‌های مختلف داشته باشد. در عوض، او فقط بر این نکته اصرار می‌ورزد که دکارت‌ستیزی هایدگر (که ظاهراً [از نظر او] تنها آموزه فلسفی مهم هستی و زمان است) چیزی نیست جز یک طرح سیاسی-ایدئولوژیک برای هموار ساختن راه نازیسم.

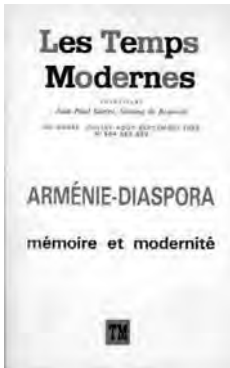
این خلاصه‌ای بود از فصل اول، که متأسفانه کم‌مایه‌ترین فصل کتاب هم هست. ولی کتاب تقریباً هشت فصل دیگر هم دارد. فای در ادامه کتاب به نقل قول از متون متنوعی می‌پردازد که از نظر او هایدگر در آنها از نازیسم حمایت کرده است. اکثر این متون برگرفته از سخنرانی‌ها و سمینارهایی است که هایدگر در طول سال‌های ۱۹۳۳ و ۱۹۳۴ ایراد کرده است، یعنی همان سال‌هایی که رئیس دانشگاه فرایبورگ بود. برخی از این سخنرانی‌ها بسیار مشهور است، و برخی دیگر تا به حال منتشر نشده است. باید خاطر نشان ساخت که فای با این مستندسازی دیگر جای حرفی درباره

حملات فای
مسلماناً یکی از
سرسختانه‌ترین و
پرخاشگرانه‌ترین
حملات سیاسی
است که تا به حال
به فلسفه هایدگر
صورت گرفته
است. این کتاب
در قالب یک
تحلیل فلسفی
پخته‌نگاشته
نشده است،
بلکه بیشتر یک
تکفیرنامه است.
با وجود این،
فکر می‌کنم آقای
فای بهتر بود
لحن پیامبرگونه
خود را کنار
می‌گذاشت و
از در فلسفه
وارد می‌شد.

میزان دخالت سیاسی هایدگر در سوسیالیسم ملی باقی نگذاشته است. تأثیری که خواندن این متون (که فای مفصلاً در کتابش نقل کرده است) بر خواننده می‌گذارد این است که حداقل یک چیز را برایش ثابت می‌کند: هایدگر واقعاً، چه از لحاظ سیاسی و چه فلسفی، ایمان داشت که تأسیس رایش سوم آینده‌ای درخشان را برای آلمان نوید می‌داد. با وجود این، آن چه که این متون ثابت نمی‌کنند این است که «فلسفه هایدگر» چیزی به جز یک پوشش ایدئولوژیک برای نازیسم نیست. این یک تمایز اساسی است، ولی فای هرگز حتی لحظه‌ای هم به آن نمی‌اندیشد. بعداً بیشتر درباره این موضوع صحبت خواهیم کرد. ولی ابتدا اجازه بدهید مستقیم با حقایق روبرو شویم.

در ترم زمستان ۱۹۳۳-۱۹۳۴، وقتی که هایدگر رئیس دانشگاه فرایبورگ بود، سیمناری به نام در باب ماهیت و مفاهیم طبیعت، تاریخ و دولت^{۱۷} برگزار کرد. درس‌گفتارهای هایدگر در این سمینار هنوز در مجموعه آثار او به چاپ نرسیده و آن‌طور که فای می‌گوید کسی قصد ندارد که در آینده نیز آنها را در مجموعه آثار او بگنجاند. این تصمیم چندان هم عجیب نیست، زیرا محتوای این سمینار کم از متن نمایش‌های مضحک ندارد. مثلاً، هایدگر جایی به توجیه آرمان Lebensraum نازی‌ها پرداخته است، ولی با این تذکر که مفهوم فوق فقط برای آنهایی که به ملت آلمان تعلق دارند، قابل فهم است: «مسلماناً مردم اسلاو درک متفاوتی از طبیعت سرزمین آلمانی ما خواهند داشت» و خاطر نشان می‌سازد که «بادیه‌نشینان سامی اصلاً آن را درک نخواهند کرد». هایدگر از ترس این که مبدا دانشجویانش شبه‌های درباره احساسات هایدگر نسبت به این «بادیه‌نشینان سامی» داشته باشند، توضیح می‌دهد: «تاریخ به ما می‌آموزد که بادیه‌نشینان به دلیل بی‌آب و علف بودن دشت‌ها و بیابان‌ها این گونه نشده‌اند، بلکه بارها اتفاق افتاده است که حتی زمین‌های بی‌آب و علفی از خود برجای گذاشته‌اند که به هنگام ورودشان حاصلخیز و سرسبز بودند؛ و این که انسان‌هایی که ریشه در خاک دارند، توانسته‌اند برای خودشان وطن سرسبزی خلق کنند، حتی در دل برهوت.»

هایدگر در کنار این تیپ‌شناسی نژادی نظری، که در آن بادیه‌نشینان را با آنهایی که «ریشه» در خاک دارند مقایسه می‌کند، قدری از وقت خود را نیز به توجیه بنیان فلسفی Führerprinzip اختصاص می‌دهد: «تنها وقتی که رهبر و رهبری‌شدگان با یکدیگر در سرنوشتی واحد پیوند می‌خورند و پیمان می‌بندند، و برای تحقق ایده‌های واحد می‌جنگند، نظم واقعی برقرار می‌شود. آن وقت است که آزادی و برتری روحانی به شکل وقف همه قدرت‌ها برای مردم، برای دولت، در قالب جدی‌ترین آموزش‌ها، به شکل تعهد، مقاومت، خلوت، و عشق تجلی می‌یابد. آن وقت است که وجود و برتری پیشوا^{۱۸} به هستی، به روح و جان مردم، می‌نشیند و بدین ترتیب آن را اصالتاً و با شور و حرارت به هدفش پیوند می‌دهد و متعهد می‌سازد. و وقتی مردم این تعهد را احساس کنند، می‌گذارند تا به سوی جنگ رهبری شوند، و آن را می‌خواهند و به آن عشق می‌ورزند. آنها به قدرت خود می‌افزایند و آن را حفظ می‌کنند؛ وفادار



می‌مانند و جانشان را ایثار می‌کنند. با سپری شدن هر لحظه، پیوند پیشوا و مردم محکم‌تر می‌شود تا جوهره دولت‌شان تحقق یابد، که همان هستی‌شان است؛ آنها، که پا به پای یکدیگر بالنده می‌شوند، با دو نیروی تهدید کننده، یعنی مرگ و شیطان، یا به سخن دیگر عدم جاودانگی و انحراف از جوهر خود، با هستی و اراده معنادار و تاریخی‌شان مقابله می‌کنند.»

کمترین چیزی که می‌توان درباره این متن گفت نفرت‌انگیز بودن آن است، که اتفاقاً نمونه‌های آن در کتاب فای کم هم نیست. متأسفانه، فای آشکارترین شواهد را با ضعیف‌ترین مستندات مربوط به معاصران هایدگر مرتبط می‌سازد، و وقت خود را صرف «وارد آوردن اتهام با توسل به حربه تداعی» می‌کند. مثلاً در ارتباط با متن فوق، فای خاطر نشان می‌سازد که در نبرد من^{۱۶} هیتلر مراد از شیطان همان یهودیان هستند. فای می‌نویسد که «دانشجویان هایدگر مسلماً به این نکته واقف بودند، و نتیجه می‌گیرد که «هایدگر با برانگیختن حس تنفر از شیطان در اشاره به پیشوا تاریک‌ترین وجه هیتلریسم را در دانشجویانش برمی‌انگیزد و پرورش می‌دهد.»

این استدلال نه فقط قانع کننده نیست، بلکه اصلاً ضرورتی هم ندارد. چنان شواهد مستدلی از یهودستیزی هایدگر در دست است که دیگر لزومی ندارد فای برای اثبات آن به چنین استدلال‌هایی متوسل شود. بدون شک، او می‌توانست خیلی راحت‌تر از این‌ها هایدگر را محکوم کند. مثلاً فای سخنان هایدگر در یکی از درس‌گفتار های ماه مه ۱۹۳۳ او را «حمله ضدکارتی» نامیده است و می‌گوید که اتفاقاً این ضدکارتی‌گری همان «موضع تندروترین نازی‌ها در طول دهه ۱۹۳۰ بود که در سال ۱۹۳۸ در قالب کتاب دکارت‌ستیزی فرانتس بوم^{۲۰} تجلی یافت.» علاوه بر این، می‌خوانیم که هایدگر «رابطه‌ای صمیمی و ممتاز» با مورخ جوان رودلف اشتادلمان داشت که در سال ۱۹۳۳ در فرایبورگ تدریس می‌کرد و عضو گروه ضربت آلمان نازی هم بود. فای اشاره به این رابطه را کافی نمی‌داند و بخشی از سخنرانی اشتادلمان را که در تاریخ ۹ نوامبر ۱۹۳۳ ایراد شد (یعنی دهمین سالگرد راهپیمایی در برابر Feldherrnhalle مونیخ) نقل می‌کند. اشتادلمان در این سخنرانی ابتدا هگل را می‌ستاید و او را «متفکر بزرگ نژاد آلمانی» می‌خواند و فیلسوف نازی ارنست کریک^{۲۱} را نظریه‌پرداز «روح آلمانی» می‌خواند. فای خاطر نشان می‌کند که «در آن موقع، کریک هنوز هم پیمان هایدگر بود.» بقیه‌اش را خودتان حدس بزنید. هایدگر دوست اشتادلمان است؛ اشتادلمان کریک را تمجید و تحسین می‌کند، پس هایدگر نازی است. این را که قبلاً هم می‌دانستیم.

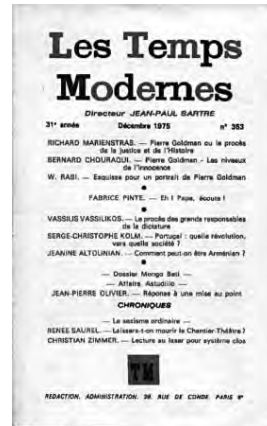
شواهد مربوط به تمایل هایدگر به نازیسم قابل انکار نیست. فای توجه خاصی به درس‌گفتار هایدگر در ترم زمستان ۱۹۳۳-۱۹۳۴ با عنوان ماهیت حقیقت^{۲۲} دارد. هایدگر در این درس‌گفتار معنای واژه «دشمن» را این گونه توضیح می‌دهد: «دشمن کسی است که تهدیدی ذاتی برای وجود یک ملت و اعضایش باشد. دشمن ضرورتاً دشمن خارجی نیست، و دشمن خارجی ضرورتاً خطرناک‌ترین دشمن نیست، شاید حتی به نظر برسد که هیچ دشمنی وجود ندارد.

بنابراین ابتدا باید دشمن را یافت، او را معرفی کرد و یا حتی خلقش کرد، تا چیزی به نام مقابله با دشمن وجود داشته باشد، و وجود بی‌تفاوت نشود. دشمن شاید خود را به عمیق‌ترین ریشه‌های وجود یک ملت پیوند زده باشد، ولی با جوهره آن ملت در تضاد باشد، و بر خلاف آن عمل نماید. در این صورت، جنگ عمیق‌تر، بی‌رحمانه‌تر، و سخت‌تر خواهد بود، زیرا بخش کوچکی از آن شامل درگیری است؛ و یافتن چنین دشمنی، وادار ساختنش به افشای خود، پرهیز از توهم نسبت به او، آماده بودن برای حمله، و آماده‌باش همیشگی و روزافزون و حمله درازمدت به آن، با هدف محو و نابودی کاملش به مراتب سخت‌تر و طاقت‌فرساتر خواهد بود.»

فای به درستی مطلب فوق را «یکی از غیرقابل‌دفاع‌ترین مطالب هایدگر» می‌نامد. ولی به همین بسنده نمی‌کند. او با اشاره به سخنرانی ۳۰ ژانویه ۱۹۳۹ هیتلر که در آن هشدار داد جنگ جهانی به معنای «محو و نابودی کامل نژاد یهود در اروپا خواهد بود» متذکر می‌شود که «این صرفاً ترجمه نظریات سال ۱۹۳۳ هایدگر در عمل است.» فای توضیح می‌دهد: «نباید از این نکته غافل بود که دکتترین دشمن... هر قدر هم که هایدگر صیغه‌ای «هستی‌شناختی» به آن داده باشد، به هیچ وجه یک دیدگاه نظری یا بازی فکری نیست، بلکه در واقع یک دکتترین جنایتکارانه است، که ترجمه آن در دنیای واقعی چیزی جز جنگ برای محو و نابودی [یهودیان] و اردوگاه‌های کار اجباری نبود.»

بنابراین از نظر فای، هایدگر نظریه‌ای را مطرح ساخت که ضرورتاً به هولوکاست ختم شد. (مخصوصاً کلمه ضرورتاً را به

مراد فای
از آوردن
این همه
سند و مدرک
چیست؟
او می‌خواهد
به این نتیجه
برسیم که
فلسفه‌های دیگر
چیزی بیش از
ایدئولوژی
نازیسم
نیست



در یکی از
تکان‌دهنده‌ترین
بخش‌های کتاب،
فای به طور
تلویحی
به خواننده
می‌گوید که
شاید اصلاً هایدگر
متن سخنرانی‌های
هیتلر را
می‌نوشته است.
هر چه باشد،
آن‌طور که
فای می‌گوید،
می‌دانیم که
هیتلر
متن همه
سخنرانی‌هایش
را خودش
نمی‌نوشت.
و همچنین
می‌دانیم که
هایدگر همیشه
سودای این را در
سر داشت
که «رهبر
پیشوا باشد».

صورت ایتالیک نوشته‌ام تا بر
ضروری بدون نتیجه تأکید
کنم). البته شاید دلمان بخواید
گمان کنیم که منظور فای
واقعاً این نبوده است. ولی بهتر
است به جای او نتیجه‌گیری
نکنیم. بالعکس، در یکی از
تکان‌دهنده‌ترین بخش‌های
کتاب، فای به طور تلویحی به
خواننده می‌گوید که شاید اصلاً
هایدگر متن سخنرانی‌های
هیتلر را می‌نوشته است. هر چه
باشد، آن‌طور که فای می‌گوید،
سخنرانی‌هایش را خودش نمی‌نوشت.
و همچنین می‌دانیم که
هایدگر همیشه سودای این را در سر
داشت که «رهبر پیشوا باشد»،
ضمن این که هایدگر «به حلقه گوبلز
بسیار نزدیک بود» و حتی در
جایی درباره «دستیاران ستودنی
هیتلر» سخن گفت. بالاخره این که
محکم‌ترین شاهد فای این است که
«هر چند از فعالیت‌های هایدگر
از ژوئیه ۱۹۳۲ تا آوریل ۱۹۳۳
اطلاع دقیقی نداریم»، لاقلاً یکی
از سخنرانی‌هایی که هیتلر در
دسامبر ۱۹۳۲ ایراد کرد «از لحاظ
تفکر، الفاظ، و سبک و سیاقش
شباهت زیادی به پیشنهادهایی
دارد که هایدگر در سمینارها و
درس‌گفتارهای سال‌های ۱۹۳۳-۱۹۳۴
مطرح ساخته است». بنابراین - فای
این را یک «فرضیه» می‌خواند -
ممکن است حداقل متن یکی از
سخنرانی‌های هیتلر را هایدگر
نوشته باشد.

مراد فای از آوردن این همه سند
و مدرک چیست؟ او می‌خواهد
به این نتیجه برسیم که فلسفه
هایدگر چیزی بیش از ایدئولوژی
نازیسم نیست. مثلاً او پیشنهاد می‌کند
که Gesamtausgabe (ویراست رسمی
مجموعه آثار کامل هایدگر) را نباید
چیزی بیش از چکیده ایدئولوژی
نازیسم دانست. فای می‌نویسد: «محتوای
این اثر فقط توجه و مشروعیت
بخشیدن آشکار و وقیحانه به اصول
اساسی جنبش نازیسم در درون
فلسفه است». در واقع، آن‌طور که
فای می‌نویسد، «هیچ‌کس بهتر از
هایدگر انسان را نفی نکرده است
و امکان ندارد کسی از او سبقت
بگیرد». ولی همه این حرف‌ها
نهایتاً به آنجا ختم می‌شود که
هایدگر اصلاً شایسته نام فیلسوف
نیست: «نظرات هایدگر به قدری
هولناک است که او را از حوزه هر
نوع فلسفه‌ای خارج می‌کند». ولی
اگر نوشته‌های هایدگر فلسفه نبود،
پس چه بود؟ فای معتقد است که
«با آثار هایدگر، اصول هیتلریسم
و نازیسم نیز به کتابخانه‌های
فلسفی این سیاره خاکی راه یافت». نتیجه
این که آثار هایدگر باید در طبقه‌بندی
جدیدی قرار بگیرند: «به منظور
صیانت از آینده تفکر فلسفی، لازم
است که در باب ماهیت واقعی
مجموعه آثار هایدگر پژوهش کنیم؛
یعنی مجموعه آثاری که مبلغ
نژادپرستی و بهسازی نژاد است، و
برای وجود عقل آدمی شدیداً مضر.
چنین آثاری را نباید در بخش کتب
فلسفی کتابخانه‌ها نهاد، بلکه
آرشیو تاریخی نازیسم و هیتلریسم
جای بهتری برای آنهاست.»

ظاهراً که حرف آقای فای بسیار
جذبی است. بنابراین لازم
است ابتدا توضیح بدهم که چرا
پیشنهاد او خطاست و چرا فرضیاتش
با روح همان فلسفه‌ای که مدعی
دفاع از آن است مغایرت دارد؟
فرض کنید که در یک صفحه طیفی
از قرائت‌های ممکن از فلسفه
هایدگر نوشته شده باشد. در سمت
چپ آن تفاسیری از فلسفه هایدگر
باشد که هر گونه رابطه احتمالی با
نازیسم را رد می‌کند، و در سمت
راست آن تفاسیری باشد که فلسفه
هایدگر را با ایدئولوژی نازیسم
یکی می‌داند. در میان این دو
نقطه متقابل نیز ادعاهای متعدد و
متفاوتی را که صاحب‌نظران بزرگ
در طول سالیان مطرح ساخته‌اند
بنویسیم. فرض ما این است که حقایق
اساسی و انکارناپذیری که درباره
انتخاب‌های سیاسی هایدگر در
طول دهه ۱۹۳۰ میلادی وجود دارد
همه متفکران را مشوش ساخته است.
برخی از آنها مدعی‌اند که هر چند
شکی نیست که هایدگر شخصاً
مجنون نازیسم بود، اعتقادات شخصی
او هیچ تأثیری بر نظرات فلسفی‌اش
به معنای واقعی کلمه نداشت. برخی
دیگر نیز معتقدند که نظرات راست
افراطی هایدگر در کل آثارش
پراکنده است، بنابراین می‌توان
از آن نظرات انتقاد کرد و آن‌ها را
دور ریخت و بقیه را که ممکن است
هنوز اهمیت و بینشی فلسفی
در آن‌ها باشد نگاه داشت.

با توجه به چنین طیفی، مسلماً
استدلال‌های فای در منتهالیه
سمت راست قرار می‌گیرد. در واقع،
دشوار می‌توان استدلالی افراطی‌تر
از این داشت، چرا که ادعای صریح
فای این است که همه فلسفه هایدگر
چیزی بیش از نظریه‌ای نیست که
اگر تحقق یابد محصولش نازیسم
خواهد بود. ولی مشکل این‌جا است
که استدلال‌های فای بی‌اعتنا به
یک ایراد بسیار واضح مطرح شده
است.

ایراد این است که هر متن واقعاً
فلسفی امکان قرائت‌های متفاوتی
را برای خواننده فراهم می‌آورد.
همین است که فلسفه را زنده نگاه
می‌دارد. همین است که فلسفه را به
ورزش فکر مبدل می‌سازد تا باز
تولید بدون فکر آن‌چه قبلاً اندیشیده
شده است نباشد. حال، می‌دانیم که
صدها کتاب و مقاله به قلم متفکران
هوشمند وجود دارد که سعی کرده‌اند
معنای آثار هایدگر را بفهمند و
تشریح کنند، امکانات متنی آنها را
بیابند، برخی بینش‌های او را بسط
بدهند، برخی را اصلاح کنند و برخی
را دور بریزند. مگر تاریخ فلسفه
غیر از این است: گفتگویی مدام که
سر در آینده می‌برد، زنجیره‌ای از
تفسیرها، استدلال‌ها، و استدلال‌های
متقابل درباره مجموعه‌ای از آثار
که درباره آنها اختلاف نظر وجود
دارد. منظورم از «باز» بودن متون
فلسفی، در مقابل «بسته بودن» آنها،
دقیقاً همین است. می‌توان پژوهش
خود را با بررسی مجموعه‌ای از آثاری
که یک شخص خاص، در زمانی خاص
در گذشته نوشته است شروع کرد.
ولی با خواندن آن متون، ایده‌های
جدیدی به ذهن می‌آید که شاید
اصلاً منظور نویسنده اصلی نبوده،
و چه بسا که نویسنده اصلاً با آنها
مخالف بوده است. بازسازی‌های
تاریخی به ما کمک می‌کند بفهمیم
که یک متن خاص در یک زمان خاص
در گذشته دقیقاً چه معنایی
داشته است - برای نویسنده‌اش، و
برای معاصرانش. حتی



اشتادلمان
در سخنرانی‌اش
ابتدا هگل را
می‌ستاید و او را
«متفکر بزرگ
نژاد آلمانی»
می‌خواند و
فیلسوف نازی
ارنست کریک را
نظریه‌پرداز
«روح آلمانی»
می‌خواند.

می‌کند. ولی فای این جسارت را دارد که تلویحاً بگوید همه آنها به خطا رفته‌اند، چرا که از نظر او هیچ چیز فلسفی در مجموعه آثار هایدگر وجود ندارد که قابل تفسیر باشد. مگر می‌شود که فقط فای درست بگوید و همه متفکران دیگر غلط؟ توضیح احتمالی که می‌توان برای این ادعاها ارائه داد این است فای در نوشتن این کتاب مغلوب خشم و

نفرت شده است. قبل از این که نقد خود را به پایان برسانم می‌خواهم به این نکته اشاره کنم که نیت فای از بسیاری جهات قابل ستایش است. او نیز همانند هر پیامبر خوبی آرزو دارد که ما را از شر محفوظ نگاه دارد و به جاده تنگ و باریک درستکاری هدایت کند. لحن او در این کتاب بسیار تند (و در بعضی مواقع غیرقابل تحمل) است. ولی نباید او را سرزنش کنیم که چرا می‌خواهد یک بار دیگر درباره خطرات سیاسی هشدار بدهد که ممکن است در سنت فلسفی کمین کرده باشند. قبلاً هم چنین هشدارهای شنیده بودیم، و نباید آن قدر به آنها بی‌اعتنا شویم که دیگر آنها را نشنوبیم. ولی بزرگ‌ترین ایراد کتاب فای این باور اعجاب‌آور اوست که فکر می‌کند اگر گفتگو را متوقف سازد، می‌تواند ما را از این خطرات نجات بدهد.

پی‌نوشت‌ها

1. Karl Löwith.
2. Maurice de Gandillac.
3. *Les Temps Modernes*.
4. Victor Farias.
5. *Heidegger and Nazism*.
6. *L'Humanité*.
7. *Tel Quel*.
8. *Totalitarian Languages*.
9. *The Trap: Heideggerian Philosophy and National Socialism*.
10. *Being and Time*.
11. individual subject.
12. *Jemeinigkeit*.
13. being-in-the-world.
14. constitutive worldhood.
15. Selfhood.
16. Leveling.
17. *On the Essence and Concepts of Nature, History, and State*.
18. *Führer*.
19. *Mein Kampf*.
20. Franz Böhm's *Anti-Cartesianism*.
21. Ernst Kriek.
22. *Essence of Truth*.

با وجود این نیز ممکن است با بحث‌ها و اختلاف نظرهای تاریخی مواجه شویم که از بدو تولد یک متن فلسفی مطرح شده است، و همین ما را از رسیدن به یک نتیجه واحد بازدارد. البته می‌توان مشکلات پیچیده‌تری را نیز به این ایراد افزود، نظیر «چند معنایی» بودن هر متن و معانی ناخودآگاه یا نهفته‌ای که ممکن است خلاف قصد و غرض نویسنده باشد. علاوه بر این، نباید مسلم دانست که براحتی می‌توان بافت و زمینه تاریخی واحد و یکپارچه‌ای برای یک متن یافت. برای هر متن نه یک بافت و زمینه واحد که زمینه‌های متعددی وجود دارد که متن را باید با توجه به آنها فهمید، و هیچ یک از آن زمینه‌ها را نباید به تنهایی برای درک و تفسیرمان از متن کافی دانست. البته می‌توان استدلال‌های فلسفی هایدگر را برای یافتن اهمیت سیاسی‌شان کاوید، ولی زمینه و بافت سیاسی فقط یکی از ابعاد متعددی است که باید به آن توجه داشت. این استدلال‌ها را باید در پرتوی بحث‌های دیگری نظیر، مثلاً، پدیده‌شناسی دین، یا ساختار قصدی عمل انسان نیز بررسی کرد. مسلماً این زمینه‌ها نیز شایسته توجه هستند. بنابراین، باید تأمل بیشتری درباره حرف محققانی که می‌گویند فقط یک بُعد در دنیا وجود دارد به خرج داد. بازسازی تاریخی یک متن فلسفی نتایج متعددی دارد: هم می‌تواند ما را تواناتر کند و هم ناتوان‌تر. می‌تواند به ما کمک کند تا چندبُعدی بودن بافت‌ها و چندمعنایی بودن متون را بهتر درک کنیم. می‌تواند حواس ما را به معانی پنهان و نهفته در متن و امکانات نامکشوف آن جمع‌تر کند. ولی آن‌چه مسلماً نمی‌تواند انجام بدهد این است که راه برداشت‌ها و قرائت‌های جدید را بر ما ببندد. زیرا ما همیشه قرائتی خاص از یک متن پیدا می‌کنیم، و هیچ کس نمی‌تواند مدعی شود که قرائت ما ناصواب است، آن هم صرفاً به این دلیل که شاید نویسنده اصلی اگر بود با آن مخالفت می‌کرد. در واقع کلید بقای فلسفه در حکم یک فعالیت تفسیری در این است که همیشه این احتمال را بپذیریم که نویسندگان گذشته شاید به خطا رفته باشند. مردود دانستن این احتمال در حکم تسلیم شدن در برابر بدترین نوع خودکامگی تفسیری است. ظاهراً واضح است که هایدگر از فلسفه خود استفاده کرد تا انگیزه‌ای برای اقدامات سیاسی که نتایج سیاسی هولناکی در برداشت فراهم کند، و به همین دلیل حق داریم که برای این کار او را محکوم کنیم. ولی این اختیار را هم داریم که با قرائت خاص او مخالفت کنیم. شاید او اولین کسی باشد که بتواند درباره قصد و غرضش داوری کند. ولی معنایش این نیست که او بهترین هم هست. صرف نظر از این که آرای سیاسی‌اش چه قدر تنفرانگیز است، و قطع نظر از این که با در هم تنیدن فلسفه‌اش با دفاع وحشیانه از فاشیسم چه قدر به آن لطمه زد، نوشته‌هایش هنوز در اختیار ماست. در واقع باید خوشحال باشیم که می‌توانیم و آزادیم تا نوشته‌هایش را از منظر جدیدی بنگریم.

نفرت‌انگیزترین نکته‌ای که درباره کتاب فای می‌توان گفت این است که می‌خواهد این آزادی را از ما بگیرد. او معتقد است که آثار هایدگر اصلاً ارزش تفسیر ندارند. ولی این حقیقت که حوزه گسترده‌ای از فلسفه به هایدگریزوهی اختصاص دارد و انسان‌های بزرگ و متفکری درباره او و آثارش مطلب نوشته‌اند این باور را رد