



آن را با جهان درگیر کند. چه هایدگر هر گونه علم به جهان یا خود را تفویج می کند و آن را متناقص در درون می داند، طبق تفهیم انسان چیزی از جهان است و ما بر اساس رفتار خود در جهان، او وجود خود را که می شنویس هایدگر با تشبیهت این نکته که هزاران «وحدت جهان و آگاهی هسته به این نکته اشاره می کند که انسان چیزی میان چیزهای دیگر نیست بلکه با جهانی به شیوه خاصی ارتباط می یابد که بر اساس فعل مشغولی شکل می گیرد. برای ما چیزهایی مهم هستند برای ما مهم است که چه اتفاقی می افتد و ما به آن علاقه داریم. او سپس می گوید تا کنش های کلی ما در جهان را مقولماندی کند. فعالیت های اصلی ما با چیزهای مختلف به صورت آنچه هستند» بر خورد می کند و از برای که مورد استفاده قرار می دهد، آماده استفاده است. به همین ترتیب، بر خورد انسانی ما با اضا و مکان نیز ششالی - جنوی نیست بلکه دور نزدیک ما با ایا - پایین است. اما در آن می با دیگران مواجه می شویم. انسان هزاران «های دیگری با مشغولیت خاص خود است. بهت به جهان نیست بلکه موجودات دیگری و نیز لشیای دیگری هستند و هایدگر این شیئی شدن جهان را وجود نامعبر می نامد.

تجربه ما از جهان، آسوده خاطر بودن در جهان نیست. ما دارای اضطراب هستیم و برخلاف اشیا نسبت به آن که در جهان چگونه زندگی می کنیم، مسؤولیت داریم و قطعیت هر کدام این وضعیت را به یک - مسؤولیت فردی مبدل می کند. مابقی کتاب به تشریح دقیق تر مباحثی چون احد اس تقصیر و گناه، وجدان، اصالت زندگی در زمان و غیره می پردازد و در نهایت کتاب با این نکته پایان می یابد که هایدگر قول می دهد با توجه به تمرینی که از هزاران «به دست داده خود - آله و جود را در کتاب بعدی توضیح دهد به نظر می رسد که هایدگر هرگز نتوانست این کار را انجام دهد و کوشش هایش برای کنترل اندس باستانی که با آنها مواجه شده بود، به اوج گیری تفکر پس از جنگ در او منتهی شد.

رساله هایدگر تحت عنوان «خامه در باب اومگیسم» که به سال ۱۹۲۷ منتشر شد هنوز به مسأله وجود نظر دارد اما از تئیر بسیار باز در آن به چشم می خورد که ویژگی اصلی تفکر پس از جنگ هایدگر است. حالا به جای کنش تفکر و شعر نیست که عمده شده و به جای تلاش برای پاسخ دادن به این پرسش که «وجود چیست» هایدگر بیشتر به این علاقه نشان می دهد که متولی وجود باشد.

رساله هایدگر تحت عنوان «خامه در باب اومگیسم» که به سال ۱۹۲۷ منتشر شد هنوز به مسأله وجود نظر دارد اما از تئیر بسیار باز در آن به چشم می خورد که ویژگی اصلی تفکر پس از جنگ هایدگر است. حالا به جای کنش تفکر و شعر نیست که عمده شده و به جای تلاش برای پاسخ دادن به این پرسش که «وجود چیست» هایدگر بیشتر به این علاقه نشان می دهد که متولی وجود باشد.

هایدگر در نوشته های بعدی خود به جای سلطه بر بغا ناکید می کند. او منطبق با نوعی گردجهایی، انجمن و یادآوری دوباره و تشنه های برانگیزه وجود می دهد. «تفکر» تمایل به هستی و بودن است. اثر هنر است به معنای واقعی کلمه. رسیدن به نور از ته چاه وجود است. خلاقیت یعنی روشنایی بخشیدن و پاسداری از هر آنچه به آن روشنایی بخشیده شده است. هر دست مثل آنکه انسان باید از زمین که فوت روزنه او را تأسیس می کند و در آن به ساختن و معیار می پردازد. مخالفت به عمل آورد. تکنولوژی زمین را نابود کرده و اشکال طبیعی حیات را به ویرانی کشنده است و فقط به برداشت هر چه بیشتر فکر می کند از زمان مهندسان دم و عمل گرایان سده هفدهم تکنولوژی غربی حرفه نبوده بلکه یک عنصر مخرب و لبره ای می بوده است. وقتی با آثار هایدگر سرو کله می زنیم، به طور قطع و یقین به مواضع ضد زمان آگاهی می او

سال ۱۹۲۵ تا ۱۹۵۱ ممنوع التعمیر بود، چگونه می توان نفوذ پایدرا و رابرت تفکر غربی توضیح داد؟

می توانیم بحث را با جمع بندی تفکر هایدگر و ارزشی آن آغاز کنیم و سپس بگوئیم تا از آنچه آموخته ایم به ناپهی برسیم تفکر هایدگر را می توان به آبخش پیش از جنگ و پس از جنگ تقسیم کرد و در واقع، ششالی کلی نسام عقاید هایدگر را می توان در کتاب «وجود و زمان» او دید که به سال ۱۹۲۷ منتشر شده بود. هایدگر این کتاب را با طرح پرسش می در مورد وجود و هستی آغاز می کند و معتقد است که هر تفکری و هر فلسفه ای باید جاری این پیش فرض باشد که وقتی می گوید چیزی «هست» منظورش چیست اما از زمان سقراط به بعد هیچ کس و قلم کوشش نکرده که به موضوع وجود بپردازد. هایدگر در همان بخش های آغازین کتاب مدعی می شود که وجود انسان را که او آن را «وجود ویژه» یا «هزاران» می نامد وجود خاصی است و در نتیجه، مطالعه «هزاران» می تواند به سادگی کند که معنای وجود را کشف کنیم. بقیه کتاب در واقع، به مطالعه «هزاران» اختصاص یافته است.

نم به جنبه این هایدگر از «هزاران» این است که این وجود ویژه در دنیا درگیر است. برخلاف اینکه اساساً نوعی آگاهی باشد که تا کنز بر باشم بگوئیم

علیه هایدگر

ملاحظات انتقادی در نسبت هایدگر و نازیسم

۱۹۳۳ در مراسم یادبود مرگ «البرت لوبلاگر» از کشته شدگان ملی گرایان که توسط فرانسوی ها در «رور» به قتل رسیده بود سخنرانی در مورد هتلمت کارگری و دولت گامه که در ۲۲ ژوئن سال ۱۹۳۳ ایراد کرد و هم چنین - سخنرانی «فرانز اوان - از زمان های کارگری» که در ۲۲ ژوئن سال ۱۹۳۴ و در همان رابطه انجام داد و همین طور به عکسی که او را در میان جمعی از مقامات یونیورسیتی نازی و هستی چماتقار در مراسم جشن تئ و انتقام در سال ۱۹۳۴ و در سالگر در روز پایان جنگ اول جهانی نشان می دهد.

چنان من هایدگر نهدید که دکترها و کدشما قواعد ه غنی شما باز نم در خوا و فقط خود او ولایت و قاضیه حال و آینده المان است. خطابه مو عطا گرانه هایدگر تحت عنوان «تومدیختاری دقت گلهای آلمان» ماه می سال ۱۹۳۳ (همچنین نگاه کنید به نقلی هایدگر خطاب به همکاران و دانشجوهای به مناسبت مراسم ای ای سوگند و قانع ای به رژیم جدید در ماه مارس سال ۱۹۳۳، به طرفه حمایتی او از همه بر می نوامبر سال ۱۹۳۳ که طی آن هیتلر از مردم خواسته بود تا طرح خسرو از «تعداد به سلسل» را مورد پذیرش قرار دهند. سخنرانی هایدگر در اول ژوئن سال

پرونده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

می‌رسد. این را از چند جهت می‌توان نشان داد. هایدگر در هر کجای عصری خود از تاریخ فلسفه، تمایز آشکاری میان فلاسفه پیش از سقراط و سنت فلسفی از سقراط و افلاطون تا زمان حال برقرار می‌کند. این تمایز بر اساس موضوع‌گیری نسبت به مسأله وجود شکل می‌گیرد. هایدگر مدعی است که برای فلاسفه پیش از سقراط، وجود مسأله‌ای بود که احساس می‌کردند باید به آن پاسخ دهند اما ماهیتی سنت فلسفی غرب بنا بر این گذاشته است که وجود به‌طور شهودی در کس می‌شود و در نتیجه، اصلا مسأله وجود باستانی نیستند.

بین آنچه هایدگر و در بدو از تطبیق تعبیرهای هستی به این تعبیر که هر سه مدعی‌های پان متافیزیک شدند و گفتند که فلسفه‌های آنان پاسخگویی است. می‌توانیم مجموعه‌ای از اصرار فلسفی خلق کنیم که دل‌مشغولی آنها مسأله‌ای چون خود علم به جهان بیرونی، فلسفه سیاسی و اخلاق دین و وجود خداوند و نظایر آن باشد. از کرات بر کلیه هیوم، لاک و غیره، پس از آن کلمات خواهد آمد که می‌گویند تا مسائل سنتی فلسفه را خنق و میثاق دقیق منطقی را حل و فصل کند و در نهایت سده نوزدهم قرار می‌گیرد که در آن، مسأله فلسفه و ارتباطات فلسفی به فلسفه‌های گذرندتری منتهی شد و قدیم‌های بسیار بزرگی رویه به عقب برداشت تا دوباره اطلاعات جمع‌آوری کنند. شوپنهاور متکرر وجود جهان بر اساس اراده شده. اراده را نیرویی شیطانی خواند و هواداری از مشرب شرقی نمی‌خورد و تبلیغ کرد. هگل گویند تا از زمان فرایند و تاریخ برای درک فلسفه استفاده کنند و نیچه (هستی‌شنوینهاور) فلسفه وارد کرد اما نه همراه جهان بلکه همراه با غرب مسیحی. نلتون او بر این بود که به غرب پیش از ورود مسیحیت رجوع کند نه به شرق.

گرچه به نظر می‌رسد که در هر کجای هایدگر، زمان مهم باشد اما او تلاش چندانی برای ارتباط داشتن تئوری و عمل از خود نشان نمی‌دهد. به این ترتیب، خطایی اساسی را به نمایش می‌گذارد و نمی‌تواند تئوری و عمل را به‌طور بدیهه‌کننده به هم ربط دهد. هم‌زمان، هم تجربه از جهان را تفسیر می‌کند و هم سعی در امان‌توری انتزاعی شده را دوباره در صل اجتماعی - تاریخی وارد کند.

اما همان طور که در میان هم‌زمان‌ها به مدد ارجاع به پانفلسفیت نتیجه بحث عنوان «چرخه و فراموشی کردیم» نشان داده‌است. در کجا می‌توانیم به ارزشی خود پایان دهیم؟ فرض کنیم خطاهای خردمیزروایی هایدگر را توضیح دادیم و به نقل‌های کور فلسفی او که نتوانستند به او در مورد فلسفه‌های سرشت اجتماعی ناواری‌های ارزشی و سلیقه‌های هنری هتسکر دهند اشاره کردیم. آیا واقعا فخر سنتی از خطاها وجود دارد که بتوانیم روی آنها علامت بزنیم و در نهایت در مورد هایدگر به نمرهای برسیم و به دستش بدهیم و بگوییم «این هم نمر شما؟ طنز اینجاست که تلاش‌های سلفی برای تکرار کردن فراموشی هر چه در این واقعیت شکنی نیست که هایدگر نازی بوده اما معنای آن به لحاظ تاریخی منفر است.

باید ببینیم که هایدگر از زمان «چگونه استفاده می‌کند» از دوران طلایی پیش از سقراط ایمنی که به تعبیر هایدگر حقیقت حاضر بود و برای هر کس معنای وجود تلاش می‌شد چنین به نظر می‌آید که تاریخ، حقیقت را مخفی کرده بود. تغییر از کاربرد طبیعت یا فرد به عنوان سرزمین توضیح این پدیده که توسط دکارت، لاک و کولی، هیوم و کانت در سده‌های هفدهم و هجدهم به‌تدریج گرفت و تا هگل، شوپنهاور و نیچه ادامه یافت. فرایندی فرهنگی است که هایدگر به آن نظر دارد. از متافیزیک افلاطون و فلسفه قرون وسطی، بورژوازی رو به رشد هرگز نتوانست برای مسأله که با آنها مواجه می‌شد پاسخ‌هایی در خور بیاورد.

در نتیجه سرشت اساسا عمل‌گرایانه تفکر اولیه فلسفه مدرن، پرسش‌هایی در مورد موقعیت اخلاقی، هر که دانش و نظایر آنها که در سده نوزدهم به کمک متفکران آمده بودند تا جهان بینی جهان بینی منسجم، مسأله‌ها شدند متفکران سده نوزدهم در پاسخ به پدیده‌های فلسفه مدرن به ویژگی‌های اصلی خود دست یافتند. برای هگل، تضادهای متدیده فلسفه به صورت خطایی مرگبار فلسفی خودنمایی نمی‌کنند بلکه تلاطم حقیقت فطری‌تری است که اگر کوشش اندیشمندانه بیشتری در آن صورت گیرد قابل حصول خواهد بود.

هگل فقط یک نظام فلسفی پدید نمی‌آورد بلکه یک ارفلسفه می‌سازد. فلسفه‌ای که همه فلسفه‌های دیگر را شامل می‌شود و مائتین عظیمی است که می‌تواند ارتباط فلاسفه مختلف را به مدد مجموعه‌ای از عوامل مرتبط توضیح دهد. شوپنهاور فلسفه را چیزی در موز جهان اراده هیولای شیطانی پلیدی که وعده‌های خوشی، رضایت و حقیقت آن یکسره فروخته و جز به درد و لذت و به چیزی ختم نمی‌شوند، تعبیر می‌کند. شوپنهاور خود غرب را خطا می‌داند و برای آن، چارهای شرقی تجویز می‌کند که شامل تنی خودی گریز از جهان خواستن‌ها و آرزو هاست.

نتیجه هم مشکل فلسفه را در این می‌بیند که بخشی از کل خطای جهان بینی غربی است اما می‌بیند که این خطا تاریخ مشخصی در غرب دارد و یک جور منازعه بین ارسوهای ضعیف و قوی‌تر است. شایسته و قدر کمند است که در نهایت، ترموهای ضعیف در آن پیروز شدند و همین امر به گسترش مسیحیت، تجدید کبیر اسپرانسوری روم را به زوال کشاند و فرهنگ و تفکر غربی را تصحیف کرد.

با توجه به این سابقه تاریخی، جایگاه هایدگر در کجاست؟ او نیز هستی‌شنوینهاور و نیچه اعتقاد دارد که فلسفه دچار یک ضعف بنیادین است اما در حالی که نیچه کانون این ضعف را در تضاد ایندولوژیک قرار می‌دهد و شوپنهاور آن را در موقعیت و جایگاه انسان می‌داند. هایدگر ظاهرا برای این «قول» هیچ پاسخی ندارد (نقدان اراده تفکر). او هیچ تصویری از کفایت ایندولوژیک اصرار تاریخی، سابقه‌شناسی، شناخت و غیره ندارد و در نتیجه، معنای تفکر خود را هم نمی‌فهمد و معنای بسیاری از روشنفکران بورژوا فقط دارای درکی «طبیعی» از فریب و هستی و مفهومی مبهم از تاریخ است و به هیچ وجه، ایجاد جامعه‌شناسی و مادی موضوع مورد بحث خود را نمی‌فهمد. افزون بر آن، او در بحث‌های مربوط به سده‌های پیش از نوزدهم، هیچ جایگاهی ندارد و حتی نمی‌تواند با بحث‌های پیوسته‌ترین رابطه برقرار کند. جز اینکه در هر اس و وحشت، همه این بحث‌ها را مردود بشمارد.

رابطه هایدگر با مدرنیسم چگونه است؟ گاه او را متفکر مدرن و رایگان می‌خوانند که اصل مباحث جامعه‌شناسی، فزیدیتی و زیرسؤال می‌برد اما باید پرسید که آیا تحلیل‌های او از غرب و تکنولوژی جدید معنایی هم دارد؟ هایدگر لوح‌گیری تکنولوژی را با تحلیل موقعیت انسان یکی گرفت و موضوع مخالفت یا تکنولوژی اتفاق کرد و این موضوع را با اصرار تمام بارها تکرار کرده پس می‌توانیم فرض را بر این بگذاریم که این بر او تأثیر خاصی داشت اما واقعا می‌خواست در این بستر چه کند؟ این در واقع، هم عامل جذابیت هایدگر برای همدلی و هم نشانگر پوچی و نهی بودن اندیشه‌هایش است. چون او نمی‌خواهد عملا هیچ کار عملی انجام دهد و فقط به زبان شاعرانه خود متوسل می‌شود و حرف از دوران ششایی، خدایان یونان، طبیعت، جامعه و نظایر آن به میان می‌آورد و به جای بحث از ساختارهای اجتماعی از ساختارهای مردانه‌شماره، هستی‌شناسی حرف می‌زند و این حرف‌ها عمداً، رابه خود جلب می‌کند.

اما آیا می‌توان همه مسائل جهان مابین جهان به تعبیر خود، خوش، معنی و غیرتسانی براساس زمان طبیعت، فرهنگ، نخبگان و زیبایی هنری توضیح داد تا شاید اگر ما هم شروع کنیم و همان طوری که هایدگر می‌گوید بیندیشیم (خودمان را منطقی بنامیده است) استوارگر و غیره، جهان هم عوض شود؟ درست مثل اینکه امیدوار باشیم که اگر عکس‌های لطیف و چشم‌نوازی روی ماشین‌آلات سنگین و زنجیر بچسبیم، یک روز هم، سرشت این ماشین‌ها عوض می‌شود.

استعداد نیسم از قدرت تصور مصرف‌کننده و تکنولوژی خاصی که آن تصور خلق می‌کند استفاده می‌برد تا ذهنیت دیگری بسازد. هایدگر نه می‌تواند بخشی از فرهنگ کهن باقی بماند و نه آن قدر قدرت پیش دارد که به فرهنگ جدید بپیوندد. او زبانه فلسفه و تفکری است گندیده. هایدگر متکرر بی‌خوشی، وجد و حال، چون، تخلیل، تمییز، ترس و غیره است و خود را عقل کل هستی می‌داند و غفوت سردی و عیوسی او همای بی‌توجهی دیگران است.

دیدگاه هایدگر هایدگر نیز مهم است. تأثیر او بر لاکان را می‌توان در هفتاد و شش لاکان با کفر و بی‌مکنی مشاهده کرد که این به بوه خود با توصیف هایدگر از «دیگرگیت» (theyness) ارتباط دارد.

هر جهان بینی‌ای باید بتواند با جهان بینی‌های دیگری که با آن در رقابت است تطابق داشته باشد. باید فرهنگ فلسفه، اخلاقیات و... داشته باشد که ذهن کارشگر را رامی کند. هایدگر مغرب‌پرستی دارد اما محدود است. چون به نظر می‌آید که جهان بینی او نقد جامعیت است. باید توجه داشت که هر سه «حکومت» آن ساختار بنیادینی را که همه جهان بینی‌ها باید خود را با آن تطابق دهند دیکته می‌کنند. جهان بینی‌ها باید واکنشی به احوال و رویدادهای روز عرضه دارند. نظر بدهند (بر سبزه اخلاقیات، سلیقه، حطامی اجتماعی) که توجه‌کننده گان حکومت را به چالش بکشند و در برابر روح مصرف‌گرایی نهفته در کاپیتالیسم که هستی پرستش و اطاعت از قانون است، بدیل تازه‌ای مطرح سازند.

آیا امکان وجود یک جور رادیکالیسم دست‌نرستی هست؟ پیش‌های راست‌گرایان در رادیکالیسم چیست؟ بی‌ساری از توده‌ها (یا دست‌کم، دانش‌رابطه‌های نامشخص جالبان، تمایل به اینکه به حواست‌های آنان گوش داده نشود ولی در عین حال، تکراری برای آشنی انجام گیرد که یک تهری دیکتاتور ماله اما در عین حال روشنفکر، ان‌انسان، تعداد انگشت‌شمار از آدم‌های پیشرو در برابر اکثریت بی‌فهم و خطرناک، لزوی خواب‌رفتن در برابر تکنولوژی بی‌جای کل‌برده درست تکنولوژی مردم به دست مردم برای مردم.

فولت هانس «در نقد خود» هایدگر، تفکر او را بر اساس روان‌شناسی اش توضیح می‌دهد و می‌گوید که هایدگر اندم، متفکری است که در عین حال نمی‌تواند با محبوبیت خود کنار بیاید. هانس نیز معتقد است که تفکرات هایدگر، حتی اگر با او موافق نباشیم، چالش‌گر بر دانش‌ها از جهان است. اما آنها آنچه را که هایدگر نمی‌گوید به حساب نمی‌آورند و در نتیجه چیزهایی هست که پیش از مواجهه با او باید با توسل به آنها چالشی خالی تفکر هایدگر را برکنیم. بحث‌هایی چون مفهوم کراسی، آزادی و غیره.

«استاتیر» در ضمن در پوشیدن پس‌زمینه فلسفی آثار هایدگر ناکام می‌ماند. بحث از موضع بودن تئوریستی از حقیقت به عنوان مجلسی را قبول نمی‌رساند. حقیقت به عنوان تأثیر و جانشین حقیقت هایدگر، حقیقت تصویر هایدگر است. آنچه هایدگر تصور می‌کند آنچه که نمی‌توانیم تصورش را بکنیم. اخلاقیات، عشق‌شادی و نظایر آنها. **ترجمه: حمید فلسفیان**

www.homepages.anglian.net
co.uk/johnm.html

«وجود و زمان» و نازیسم

آیا می‌توان همه مسائل جهان مابین جهان به تعبیر خود، خوش، معنی و غیرتسانی براساس زمان طبیعت، فرهنگ، نخبگان و زیبایی هنری توضیح داد تا شاید اگر ما هم شروع کنیم و همان طوری که هایدگر می‌گوید بیندیشیم (خودمان را منطقی بنامیده است) استوارگر و غیره، جهان هم عوض شود؟ درست مثل اینکه امیدوار باشیم که اگر عکس‌های لطیف و چشم‌نوازی روی ماشین‌آلات سنگین و زنجیر بچسبیم، یک روز هم، سرشت این ماشین‌ها عوض می‌شود.

استعداد نیسم از قدرت تصور مصرف‌کننده و تکنولوژی خاصی که آن تصور خلق می‌کند استفاده می‌برد تا ذهنیت دیگری بسازد. هایدگر نه می‌تواند بخشی از فرهنگ کهن باقی بماند و نه آن قدر قدرت پیش دارد که به فرهنگ جدید بپیوندد. او زبانه فلسفه و تفکری است گندیده. هایدگر متکرر بی‌خوشی، وجد و حال، چون، تخلیل، تمییز، ترس و غیره است و خود را عقل کل هستی می‌داند و غفوت سردی و عیوسی او همای بی‌توجهی دیگران است.

دیدگاه هایدگر هایدگر نیز مهم است. تأثیر او بر لاکان را می‌توان در هفتاد و شش لاکان با کفر و بی‌مکنی مشاهده کرد که این به بوه خود با توصیف هایدگر از «دیگرگیت» (theyness) ارتباط دارد.

هر جهان بینی‌ای باید بتواند با جهان بینی‌های دیگری که با آن در رقابت است تطابق داشته باشد. باید فرهنگ فلسفه، اخلاقیات و... داشته باشد که ذهن کارشگر را رامی کند. هایدگر مغرب‌پرستی دارد اما محدود است. چون به نظر می‌آید که جهان بینی او نقد جامعیت است.

باید توجه داشت که هر سه «حکومت» آن ساختار بنیادینی را که همه جهان بینی‌ها باید خود را با آن تطابق دهند دیکته می‌کنند. جهان بینی‌ها باید واکنشی به احوال و رویدادهای روز عرضه دارند. نظر بدهند (بر سبزه اخلاقیات، سلیقه، حطامی اجتماعی) که توجه‌کننده گان حکومت را به چالش بکشند و در برابر روح مصرف‌گرایی نهفته در کاپیتالیسم که هستی پرستش و اطاعت از قانون است، بدیل تازه‌ای مطرح سازند.

آیا امکان وجود یک جور رادیکالیسم دست‌نرستی هست؟ پیش‌های راست‌گرایان در رادیکالیسم چیست؟ بی‌ساری از توده‌ها (یا دست‌کم، دانش‌رابطه‌های نامشخص جالبان، تمایل به اینکه به حواست‌های آنان گوش داده نشود ولی در عین حال، تکراری برای آشنی انجام گیرد که یک تهری دیکتاتور ماله اما در عین حال روشنفکر، ان‌انسان، تعداد انگشت‌شمار از آدم‌های پیشرو در برابر اکثریت بی‌فهم و خطرناک، لزوی خواب‌رفتن در برابر تکنولوژی بی‌جای کل‌برده درست تکنولوژی مردم به دست مردم برای مردم.

فولت هانس «در نقد خود» هایدگر، تفکر او را بر اساس روان‌شناسی اش توضیح می‌دهد و می‌گوید که هایدگر اندم، متفکری است که در عین حال نمی‌تواند با محبوبیت خود کنار بیاید. هانس نیز معتقد است که تفکرات هایدگر، حتی اگر با او موافق نباشیم، چالش‌گر بر دانش‌ها از جهان است. اما آنها آنچه را که هایدگر نمی‌گوید به حساب نمی‌آورند و در نتیجه چیزهایی هست که پیش از مواجهه با او باید با توسل به آنها چالشی خالی تفکر هایدگر را برکنیم. بحث‌هایی چون مفهوم کراسی، آزادی و غیره.

«استاتیر» در ضمن در پوشیدن پس‌زمینه فلسفی آثار هایدگر ناکام می‌ماند. بحث از موضع بودن تئوریستی از حقیقت به عنوان مجلسی را قبول نمی‌رساند. حقیقت به عنوان تأثیر و جانشین حقیقت هایدگر، حقیقت تصویر هایدگر است. آنچه هایدگر تصور می‌کند آنچه که نمی‌توانیم تصورش را بکنیم. اخلاقیات، عشق‌شادی و نظایر آنها. **ترجمه: حمید فلسفیان**

