



The University of Tehran Press

Dasein's Death in Light of Johannes von Tepl's Christian Humanism

Mohammad Javad Haj'jari 

English Department, Faculty of Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran. E-mail: hajjari.mohammad@razi.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:

Research Article

Article History:

Received: November 29, 2023

Revised: March 16, 2024

Accepted: March 17, 2024

Published online 12 July 2024

Keywords:

Dasein,

Death,

Heidegger,

The Ploughman from Bohemia,

Johannes von Tepl

ABSTRACT

Heidegger in *Being and Time* represents death as the culmination of Dasein in his life possibilities and considers it as a criterion in defining the totality of Dasein, its suspension of being and its stretching from birth to death, a problem that apparently has no connection with the Christian tradition. However, the explanation of death, especially in Section 48 of his magnum opus, refers to a humanistic conception of death in the late Middle Ages which was first introduced by the Czech poet Johannes von Tepl in the 15th-century poem *The Plowman from Bohemia* (*Der Ackermann aus Böhmen*). Heidegger's particular use of a quotation from this poem in explaining Dasein's death in *Being and Time* on the simultaneity of Dasein's birth and death builds upon the humanist interpretation that Johannes presents in his poem. Johannes' Christian humanism in rendering the relationship between humanity and death was not only gave a new interpretation of death in line with late Medieval philosophy but also played a significant role in the development of humanist thought at the beginning of the European Renaissance. Exploring Heidegger's use of Johannes' poem in processing the concept of Dasein's death not only makes it possible to better understand this phenomenon but also reads Heidegger's non-religious philosophical framework in defining Dasein in light of Christian humanism.

Cite this article: Haj'jari, M. J. (2024). Dasein's Death in Light of Johannes von Tepl's Christian Humanism. *Philosophy of Religion*, 21, (1), 15-31. DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.367362.1006002>



Author: Mohammad Javad Haj'jari

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.367362.1006002>

پرتال جامع علوم انسانی



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

واکاوی مرگ دازاین در فلسفه های دیگر از دریچه انسان گرایانه یوهانس تپلا

محمدجواد حجاری

گروه زبان انگلیسی و زبان شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. رایانامه: hajjari.mohammad@razi.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۲۲

کلیدواژه:

دازاین،

شخم زن بوهم،

مرگ،

هایدگر،

یوهانس تپلا.

هایدگر در هستی و زمان مرگ را پایان بخش احتمالات زندگی دازاین می داند و آن را معیاری در تعریف کلیت دازاین، تعلیق، و استمرار وجودی او از لحظه تولد در نظر می گیرد؛ مسئله ای که به ظاهر پیوندی با سنت مسیحیت ندارد. با این حال، تبیین مرگ به ویژه در بخش ۴۸ این اثر به برداشت انسان گرایانه ای از مرگ در اواخر قرون وسطی اشاره دارد که نخست توسط یوهانس فان تپلا، شاعر اهل جمهوری چک، در سروده «شخمزن بوهم» در سده پانزدهم میلادی مطرح شد و هایدگر در هستی و زمان به گفتاری از آن سروده درباره هم زمانی تولد و مرگ دازاین در توضیح مرگ دازاین اشاره کرده است. تفسیر انسان گرایانه ای که تپلا در سروده یاد شده از ارتباط میان انسان و مرگ عرضه می دارد نه تنها تفسیری نو در تعدیل مسائل فلسفی و مسیحی پیش از او بود، بلکه در رشد اندیشه انسان گرایی در آغاز دوره رنسانس اروپا نقش بسزایی داشت. کاوشی در بهره گیری هایدگر از سروده تپلا در پردازش مفهوم مرگ دازاین نه تنها درک این پدیده را با هدف دریافت بهتر دازاین ممکن می سازد، بلکه چارچوب فلسفی غیرمذهبی هایدگر در تبیین ابعاد دازاین را از گذرگاه انسان گرایی مسیحی اوایل رنسانس عبور می دهد.

استناد: حجاری، محمدجواد (۱۴۰۳). واکاوی مرگ دازاین در فلسفه های دیگر از دریچه انسان گرایی مسیحی یوهانس تپلا. فلسفه دین، ۲۱ (۱)، ۳۱-۱۵.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.367362.1006002>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسنده: محمدجواد حجاری

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2024.367362.1006002>



مقدمه

در بخش ۴۸ از هستی و زمان، هایدگر گفتاری را درباره مرگ از بخش بیستم شعری منثور از اواخر قرون وسطی بدین شکل بازگو می‌کند: «انسان به محض تولد آن چنان پیر است که بمیرد.»^۱ (Heidegger, 2002: 245). اگرچه نمی‌توان گفت هایدگر در تبیین مفهوم مرگ دازاین^۲ منحصراً متأثر از این عبارت و اندیشه‌های سراینده آن بوده است، واکاوی گفتمان هایدگر درباره مرگ دازاین گویای حقیقت دیگری است. مباحثی چون وابستگی زندگی انسان به مرگ یا بدهی زندگی به مرگ، میراث مرگ برای انسان، پختگی یا عدم پختگی انسان در زمان مرگ، ارزش زندگی انسان و اصالت آن- که همگی در بخش بیستم این سروده یافت می‌شوند و درک آن‌ها به میراث انسان‌گرایی مسیحی آن گره خورده است- همگی در تبیین مسئله مرگ دازاین قابل بررسی هستند و وام‌گیری هایدگر از انسان‌گرایی شاعر آلمانی- چکی قرن پانزدهم، یوهانس فان تپلا،^۳ در سروده «شخم‌زن بوهم»^۴، را بازگو می‌کنند. این سروده در زمان خود نقش بی‌بدیلی در تلطیف عقاید قرون وسطایی درباره مرگ داشته و نویدبخش تفکرات انسان‌گرایی و رنسانسی در آغاز قرن پانزدهم در اروپا بوده است.

در پژوهش حاضر، پس از آشنایی با تپلا و اندیشه وی، تحلیل سروده یادشده به منظور بررسی نقش آن در تعدیل یا انکار تفکرات قرون وسطایی درباره مرگ ارائه می‌شود. در این بخش، آنچه بیش از پیش مورد تأکید قرار گرفته نقش تپلا در تفسیر انسان‌گرایی از مرگ در آغاز تفکرات رنسانسی در اروپا و به نوعی تعدیل مفهوم قرون وسطایی مرگ است. در این میان، بررسی ساختاری و محتوایی سروده یادشده با هدف تحلیل مسئله مرگ صورت گرفته است. با توجه به اشاره هایدگر در هستی و زمان به عبارتی از این سروده، در تبیین مسئله مرگ دازاین، بخش‌های بعدی این پژوهش به چرایی نقل‌قول هایدگر از این سروده به‌رغم تفاوت در دیدگاه غیرمذهبی او و دیدگاه مذهبی تپلا می‌پردازد.

تپلا و سرایش «شخم‌زن بوهم»

یوهانس فان تپلا حدود ۱۳۵۰ یا ۱۳۶۰ میلادی (Saaz, 1958: XII)، در شیتبوش^۵ (شیتوا^۶ به آلمانی)، روستایی کوچک در منطقه بوهم غربی^۷ در جمهوری چک امروزی، به دنیا آمد. اطلاعات چندانی از زندگی تپلا در دسترس نیست. اما ممکن است وی تحصیلات مقدماتی خود را در شهر تپلا (در جمهوری چک) به اتمام رسانده و در دانشگاه‌های پراگ و بولونیا و پادوا یا حتی پاریس تحصیلات عالی خود را گذرانیده باشد (Schlesinger, 1892: 11). او احتمالاً در اوایل دهه ۱۳۸۰ میلادی به ژاتسه^۸ (در جمهوری چک) رفته است. زیرا اقامت وی برای نخستین بار در آن شهر در ۱۳۸۳ ثبت شده است (Schlesinger, 1892: 57). تپلا در طول زندگی خود در ژاتسه به یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های شهر تبدیل شد و فعالیت‌های اقتصادی مهمی در آن شهر انجام داد (Wostry, 1951: 60). وی همچنین در ۱۳۸۳ در ژاتسه به وکالت و در ۱۳۸۶ به مدیریت مدرسه لاتین همان شهر مشغول شد. عناوینی چون ریاست مدرسه لاتین و سردفتر اسناد رسمی ژاتسه و سپس نویشتات^۹ در حومه پراگ نشان می‌دهد که تپلا به زبان‌های چکی و لاتین و آلمانی مسلط بوده است (Winston-Allen, 2001: 677). اگرچه وی در ۱۴۱۱ ژاتسه را به قصد سردفتری در شهر جدید پراگ ترک کرد، در واقع، همه عمر خویش را در قلمرو بوهم و در عصر پادشاهی کارل چهارم^{۱۰}، پادشاه بوهم و امپراطور مقدس روم، و پسر وی، ویتسل چهارم^{۱۱}، گذراند. وی در ۱۴۱۳ به بیماری مبتلا شد و در آوریل ۱۴۱۵ در پراگ درگذشت. از اسناد حصر وراثت وی معلوم شده تپلا پنج فرزند

1. "Sobald ein Mensch zum Leben kommt, sogleich ist er alt genug".

2. dasein

3. Johannes von Tepl

4. Der Ackermann aus Böhmen

5. Šitboře

6. Schüttwa

7. West Bohemia

8. Jan ze Žatce

9. Neustadt

10. Charles IV, Holy Roman Emperor (1316-1378)

11. Wenceslaus, King of the Romans (1361-1419)

داشته است. همسر دوم او سال‌ها پس از وی در قید حیات بوده است. اما مرگ همسر نخست و مادر دو فرزند نخست او در آگوست ۱۴۰۰ (Saaz, 1958: XII; Chinca, 2013: 165) ظاهراً الهام‌بخش مهم‌ترین اثر ادبی تپلا، یعنی «شخم‌زن بوهم»^۱ بوده است. تپلا از نخستین نثرنویسان آلمانی میانه متأخر^۲ یا آلمانی جدید متقدم^۳ است. در آن زمان، در بجهوه درگیری‌های پیش از اصلاحات،^۴ «مزمه‌های انسان‌گرایی» در دربار پراگ در بوهم شنیده می‌شد (Hahn, 1982: 253). تپلا بیشتر به خاطر شعری منثور به آلمانی در مکتب الهیات انسان‌گرایانه، به نام «شخم‌زن بوهم»، که «شخم‌زن و مرگ»^۵ نیز نامیده می‌شود و از آثار بنیادین ادبیات آلمانی در اواخر قرون وسطی به شمار می‌آید، مشهور است. دلیل انتساب این شعر به او توشیح^۶ نام IOHANNES در ابتدای سروده و امضای تپلا^۷ به عنوان سراینده در نامه‌ای خطاب به دوستش، پیتر روترش^۸، در پراگ است؛ نامه‌ای که در سال ۱۹۳۳ در کتابخانه دانشگاه فرایبورگ کشف شد (Gibbs & Johnson, 2000: 450). در کنار آن، تنها ابیاتی به آلمانی و لاتین و بخش‌هایی از یک «مناجات نذری»^۹ به لاتین (۱۴۰۴) به عنوان اثر وی شناخته شده‌اند (Winston-Allen, 2001: 677).

از دلایل دیگر شهرت «شخم‌زن بوهم» زبان آلمانی محاوره‌ای آن است. با توجه به غلبه لاتین در محافل انسان‌گرایی به عنوان زبان هنری ایده‌آل در قرون وسطی، «شعر بومی برای کسب مشروعیت تحت فشار بود» و در نتیجه «شخم‌زن بوهم» در ایجاد تغییرات، برخلاف انتظارات ادبی معاصر، نه به صورت منظوم بلکه به نثر و به زبان محاوره آلمانی آن زمان، یا نثر منظوم و محاوره‌ای، سروده شد (Hahn, 1982: 253; Saaz, 1958: XVII). همچنین، باید توجه داشت که این سروده نخستین اثر ادبی است که زبان نوشتاری آلمانی عالی نو،^{۱۰} که در دوران صدراعظمی کارل چهارم در بوهم توسعه داده شده بود، را به ادبیات آلمانی معرفی کرد و در نتیجه نشر داد (Saaz, 1958: XVII). نظر به نوآوری در محتوا و ساختار، می‌توان «شخم‌زن بوهم» را «اثری نوگرا در آغاز قرن پانزدهم میلادی» در مقایسه با ادبیات معاصر خود دانست (Gentry, 1994: 486).

«شخم‌زن بوهم» در حدود ۱۴۰۱ سروده و نخست در ۱۴۶۰ چاپ شد. نظر به چاپ این اثر در نیمه دوم قرن پانزدهم، احتمالاً نسخه اصلی مفقود شده باشد. اما وجود ۱۶ نسخه خطی رونوشت‌شده در نیمه دوم قرن پانزدهم (Saaz, 1958: IX)، یا ۱۷ نسخه (Gibbs & Johnson, 2000: 450) یا ۱۸ نسخه (Classen, 2021: 127) نشان از شهرت آن در عصر خود دارد. با وجود این، این اثر مانند بسیاری از آثار ادبی قرون وسطی به زبان آلمانی از نظرها دور ماند تا اینکه در قرن هجدهم توسط گوتشید^{۱۱}، نویسنده و فیلسوف آلمانی که نسخه‌ای را بر اساس رونوشت خود از نسخه چاپی نخست طراحی کرده بود، دوباره کشف شد. تنها در سال ۱۸۲۴، هاگن^{۱۲}، زبان‌شناس آلمانی، ویرایشی از نسخه گوتشید به چاپ رساند. این نسخه، که متأثر از برخی «نوپردازی‌های زبانی» و در نتیجه «ناسازگاری با نسخ نخستین» است، چندان رضایت‌بخش نبود (Gibbs & Johnson, 2000: 450).

«شخم‌زن بوهم» در قالب مناظره‌ای میان یک شخم‌زن (کشاورز) و مرگ است و محور اصلی آن اتهامی است که شخم‌زن، به

۱. در آغاز بخش سوم، شخم‌زن خود را «شخم‌زن با قلم» ("Ich bins genant ein ackerman, von vogelwat is mein pflug") معرفی می‌کند که منظور همان قلم‌زن، کاتب، دبیر، یا منشی است و اشاره به حرفه اصلی تپلا دارد.

2. late middle german
3. early new high german
4. reformation
5. Der Ackermann und der Tod
6. acrostic
7. de Tepla
8. Peter Rothirsch
9. Votive office

«مناجات نذری» یک مراسم کاتولیک در ایامی خاصی بوده است که در تقویم مذهبی کاتولیک درج نشده است.

10. Neuhochdeutsch: New High German

اصطلاح «آلمانی عالی نو» (انگلیسی: NHG؛ آلمانی: Nhd, Nhd) برای آخرین دوره تاریخ زبان آلمانی استفاده می‌شود که از قرن هفدهم شروع شده و تا کنون ادامه دارد. مهم‌ترین ویژگی این دوره توسعه زبان آلمانی نوشتاری استاندارد و استانداردسازی زبان گفتاری است. به همین دلیل، این اصطلاح به عنوان مترادفی برای آلمانی استاندارد مدرن استفاده می‌شود (Besch & Wolf, 2009: 227).

11. Johann Christoph Gottsched (1700-1766)
12. Friedrich von der Hagen (1780-1856)

دلیل فقدان اخیر همسرش، مارگارتا^۱، متوجه مرگ می‌کند. موضوع اصلی سروده دیدگاه‌های متضاد شخم‌زن در مورد زندگی و انسان و اخلاق است. از نظر موضوعی و ساختاری این اثر تا حد زیادی مدیون سنت‌های قرون وسطایی پیشین است. اما از نظر سبک بازتاب‌دهنده زبان آلمانی یوهانس فان نویمارکت^۲، صدراعظم کارل چهارم، است که نشان از تأثیر بالای ساختارهای بلاغی لاتین در میان انسان‌گرایان ایتالیایی اوایل رنسانس دارد (Winston-Allen, 2001: 677). به گفته مترجم این اثر به آلمانی نو^۳، «شخم‌زن بوهم» نخستین شکوفه و در عین حال بهترین میوه بیداری روحی انسان است که از تنگنای قرون وسطی به ثمر نشست. این اثر در واقع «مخلوق روح علمی و تلاشگرانه رنسانس آغازین در دوره‌ای بود که در سرزمین‌های آلمانی‌زبان فقط منطقه بوهم جنبش جدید را پذیرفته بود». این سروده یک اثر زبان‌شناختی قدرتمند با هنری بی‌نظیر در ساختار شعری است که ادبیات آلمانی تا روزگار لوتر^۴ نمونه دیگری از آن را نه در شعر نه در نثر به خود ندید (Saaz, 1958: XI). از همین رو، برخی این اثر را نخستین محصول «روح» انسان‌گرایی و رنسانس در آلمان دانسته‌اند؛ حال آنکه برخی دیگر آن را به واسطه وجود صور خیال، مقایسه‌ها، و عناصر اخلاقی-آموزشی کماکان دارای ریشه‌های عمیق در سنت قرون وسطی در آلمان می‌دانند (Bäumel, 1958: 223). نظر به همه قواعد بلاغی به‌کارگرفته‌شده در این اثر برخی معتقدند که تپلا آن را تنها متأثر از فوت همسر سروده باشد. از این دیدگاه، برخی مفسران به‌ویژه بر نامه به روتزش، که تپلا در آن جاه‌طلبی‌های سبکی و بلاغی خود را بیان کرده است، اکتفا می‌کنند (Hahn, 1982: 254).

«شخم‌زن بوهم» دارای ۳۴ بخش^۵ است که به سه شکل «منبع‌محوری» و «قسم قضایی»^۶ و «ساختار محتوا»^۷ قابل بررسی است (Thiel, 1987: 40). از لحاظ منبع‌محوری، برجسته‌ترین منبع مستقل مورد استفاده تپلا اثری است با نام رساله قساوت مرگ^۸ در قرن سیزدهم (Hahn, 1984: 96-99; Jaffe, 1963: 46-63) که تنها الهام‌بخش بخش‌های ۱ تا ۱۸ بوده است (Thiel, 1987: 40). دیگر بخش‌ها تا حدی بر اساس منابعی چون گلچین شماره ۰/۸۰ کتابخانه بخش متروپولیتن شهر پراگ^۹ است که در هنگام سرایش «شخم‌زن بوهم» در اختیار تپلا بوده است. این گلچین شامل هفت اثر مهم مذهبی-ادبی در قرون وسطی است: فضایل چهارگانه اصلی^{۱۰} اثر گرگوری ریمینی^{۱۱}، رساله خیریه^{۱۲} از ریچارد سنت ویکتور^{۱۳}، رساله تحقیر دنیا^{۱۴} از سنت برنارد^{۱۵}، آیین نجات انسان^{۱۶} از بوناوتورا^{۱۷}، رساله در صداقت زنان^{۱۸} از سزار یوس^{۱۹}، شعری به لاتین در سنت شعری رقص مرگ^{۲۰}، و رساله قساوت مرگ

1. Margaretha
2. Johannes von Neumarkt (1310-1380)
3. Alois Bernt
4. Martin Luther (1483-1546)
5. kapitel
6. genus iudiciale
7. content structure
8. Tractatus de crudelitate mortis
9. Knihovny Pražské Metropolitní kapituly

کتابخانه متروپولیتن شهر پراگ از قدیمی‌ترین کتابخانه‌های تاریخی جمهوری چک است و شامل مجموعه‌ای از کتب تاریخی است که برای مطالعه محققان واجد شرایط در دسترس است.

10. De quatuor virtutibus cardinalibus
11. Gregory of Rimini (c. 1300-1358)

گریگوری ریمینی فیلسوف و متکلم ایتالیایی در قرن چهاردهم و نخستین نویسنده مکتبی بود که سنت‌های آکسفورد و پاریس را در فلسفه قرن چهاردهم تلفیق کرد و تأثیری ماندگار بر تفکرات اواخر قرون وسطی و عصر اصلاحات پروتستانی داشت.

12. De caritate (c. 1170)
13. Richard of Saint Victor (d.1173)

ریچارد سنت ویکتور فیلسوف و متکلم اسکاتلندی در قرن دوازدهم و یکی از تأثیرگذارترین متفکران مذهبی زمان خود بود. وی از ۱۱۶۲ تا زمان مرگش در ۱۱۷۳ سرکشیش کلیسای معروف آگوستینی سنت ویکتور در پاریس بود.

14. De contemptu mundi
15. St. Bernard de Morlaix, Bernard de Cluny (c.1100-c1140)

سنت برنارد کشیش بندیکت فرانسوی در قرن دوازدهم بود که بیشتر به عنوان نویسنده رساله یادشده به لاتین در ۳۰۰۰ خط شناخته می‌شود.

16. Speculum humanæ salvationis
17. Bonaventura

بوناوتورا به‌ظاهر کشیشی ایتالیایی در اواخر قرن چهاردهم و نویسنده آیین نجات انسان است که بخشی از تأملی بر مصائب مسیح (Meditationes de passione christi) به شمار می‌رود (Marston, 1968).

18. De honestate mulierum
19. Césaire d'Arles (c.470-542)

سیزق دقل معروف به سزار یوس آرلز (Caesarius of Arles) یا شالون (Chalon) از پیشروترین کشیشان نسل خود در قرن ششم و از آخرین نسل رهبران کلیسا در عصر میروئیزی‌ها (Mérovingiens) در فرانسه بود که برای ترویج عناصر زاهدانه در مقیاس بزرگ در سنت مسیحی غربی تلاش کرد (Klingshirn, 1994).

20. vado mort, vado mori

(Thiel, 1987: 42). رد پای عقاید رواقیون^۱، فلسفه مدرسی^۲، الهیات سنت آگوستین^۳، عرفان قرون وسطی به ویژه عرفان یوهانس فان نویمارکت به عنوان واسط تفکر انسان گرایانه ایتالیایی (Thiel, 1987: 43)، مناظره‌ای منظم مربوط به قرن دوازدهم با عنوان گفت وگوی مرگ با انسان^۴ (Rupprich, 1970: 393-400)، برخی آثار سینکا^۵ و بوتیوس^۶ در تسلائی فلسفه^۷، پترارک^۸ در شفا از دوروی سرنوشت^۹، و رساله شرایط مصیبت بار انسان^{۱۰} از پاپ اینوسنت سوم^{۱۱} نیز در «شخمزن بوهم» دیده می‌شوند (Gibbs & Johnson, 2000: 450). بر این اساس روشن است که این اثر متأثر از عناصر فلسفی و مسیحی پیش از خود در قرون چهارم تا چهاردهم و در سایه تفکرات انسان گرایانه زمان خود سروده شده است.

از نظر «قسم قضایی»، منتقدان مختلف به اجماع تربیتی بدین سان برای «شخمزن بوهم» در نظر گرفته‌اند: «دیباچه»^{۱۲} (بخش ۱ و ۲)، «شرح ماجرا»^{۱۳} (بخش ۳ تا ۷)، «استدلال»^{۱۴} (بخش ۸ تا ۳۰)، «انکار»^{۱۵} (بخش ۳۱ و ۳۲)، و «نطق پایان»^{۱۶} (بخش ۳۳ و ۳۴) (Bäumli, 1958: 223-232). بر این اساس، تپلا بر اساس اهداف بلاغی خود به رویه حقوقی رایج متوسل شده است (Thiel, 1987: 40).

از نظر ساختار محتوا نیز «شخمزن بوهم» دارای ۳۴ بخش است و به شکل مجادله‌ای جسورانه با مرگ در چارچوب دادخواستی است که در آن مردی بیوه و سوگوار علیه مرگ لب به شکایت می‌گشاید. در شانزده دور مجادله هیجانی (در ۳۲ بخش) شخمزن مرگ را محکوم و در عین حال از زندگی و عشق و انسان به عنوان اشرف مخلوقات دفاع می‌کند. مرگ به نوبه خود کرامت انسان و هر گونه حق زندگی برای وی را نفی می‌کند و در عوض قدرت و خودسری خود را به رخ می‌کشد. تنها در بخش ۳۳، هنگامی که از خداوند برای صدور حکم در مورد پرونده شکایت شخمزن دعوت می‌شود، سکوت حاکم می‌شود. از آنجا که شاکی در برابر مرگ خوب جنگیده است، خداوند به او عزت می‌بخشد. اما با تأیید حتمی بودن مرگ پیروزی را از آن او می‌داند. سروده با مناجاتی پرشور (بخش ۳۴) بسان فاتحه بر روح مارگارتا به پایان می‌رسد.

شخمزن بوهم: شکواییه، سوگنامه، تسلی نامه، یا دفاعیه؟

اگرچه برای خوانندگان امروزی مناظره‌ای چنین بین انسان و مرگ نتیجه‌ای روشن دارد، اصل مناظره و مباحث آن در زمان خود انقلابی بوده است. قرون وسطی در اواخر خود مرگ را به شکلی بسیار گسترده‌تر از هر زمان دیگری تجربه کرد. زیرا مصیبت مرگ سیاه^{۱۷} در سال‌های ۱۳۴۶ تا ۱۳۵۳ و دیگر بیماری‌های فراگیر در اواخر قرن چهاردهم تلفات فراوانی بر جای گذاشتند. در این زمینه، مضمون «رقص مرگ» در نقاشی، موسیقی، ادبیات، و فلسفه در این دوره به طرز چشمگیری بیشتر شد؛ امری که از دغدغه موجود درباره مرگ نشان دارد. بخشی از این دغدغه به دلیل «ناکارآمد بودن تسلی ارائه شده توسط کلیسای مسیحی» بود که دیگر مانند قبل مؤثر به نظر نمی‌رسید. بر همین اساس، شاعران در اواخر قرون وسطی در سراسر اروپا در تلاش برای کنار

این عبارت لاتین به معنی «به سوی مرگ رهسپارم» و مربوط به اشعاری با مضمون «رقص مرگ» در قرون وسطی است که در آن شخصیت‌های مرد در تک‌گویی‌های منظوم از این واقعیت که در شرف مرگ هستند ابراز تاسف می‌کنند و «به سوی مرگ رهسپارم» را به حالت ترجیع‌بند تکرار می‌کنند (Oosterwijk, 2009: 13).

1. Stoics
2. Scholasticism
3. Augustine of Hippo (345-430)
4. Dialogus mortis cum homine
5. Lucius Annaeus Seneca (c. 4 BC-AD 65)
6. Boethius
7. De consolatione philosophiae (524)
8. Petrarch (1304-1374)
9. De remediis utriusque fortunae
10. De miseria humanae conditionis
11. Pope Innocent III (1161-1216)
12. exordium
13. narratio
14. argumentatio
15. refutatio
16. peroratio
17. black death

آمدن با «مرگ به عنوان تجربه‌ای هستی‌گرایانه» پاسخ‌های خاص خود را ارائه کردند (Classen, 2016: 278-279). در این زمینه، «شخم‌زن بوهم» توانست «خوانندگان اواخر قرون وسطی و اوایل دوران رنسانس را متوجه خود کند. زیرا استقبال از گت‌وگو به عنوان منبع دلجویی در برابر مرگ عزیزان در آن دوران رایج بوده است.» (Chinca, 2013: 166). نسخه‌ای چاپی از «شخم‌زن بوهم» در اوایل قرن شانزدهم در استراسبورگ (فرانسه) این مطلب را در صفحه‌ی عنوان خود چنین بیان می‌کند: «این کتاب کوچک را شخم‌زن نام است [و] به‌ویژه برای کسانی که مرگ قدرتمند و مهیب همسر، دوست، یا ولی‌نعمت گران‌مایه آن‌ها را بروده است سودمند، تسلی‌دهنده، و خوشایند شنیدن و خواندن است.» (Kiening, 1998: 141).

در ابتدا منتقدان «شخم‌زن بوهم» را «محصول انسان‌گرایی در انکار گرایش‌های قرون وسطایی و پذیرش تعالی‌گرایی انسان و در قالب یک اعتراف» می‌دانستند (Gibbs & Johnson, 2000: 452). برخی آن را یکی از معدود مناظره‌های تسلی‌بخش در مکتب انسان‌گرایی در سده‌های پانزدهم می‌دانند که روند رایج در آن‌ها بازسازی اندوه به عنوان پاسخی مشروع به مرگ اشخاص بوده است (Kiening, 1998). این رویکرد گفتمان دلجویانه و برگرفته از تفکرات سنتی رواقیون را، که در آن اندوه «آسفتگی مضر است که باید تحت سلطه عقل قرار گیرد»، تعدیل می‌کرد (Chinca, 2013: 167). «شخم‌زن بوهم» اساساً سروده‌ای درباره‌ی رویارویی با رنج و سوگواری در پی وفات عزیزان است، با این وصف که سوگواری در این اثر یک «چالش هستی‌شناختی» است که راهکار مشخصی ندارد. سروده «با نگاهی نسبتاً فلسفی به جهان، زندگی، و مرگ خاتمه می‌یابد که می‌تواند در پیوند با رشد اندیشه‌های رنسانس در منطقه بوهم باشد» (Classen, 2014: 63).

در این سروده، مرگ با حاکمیت ذاتی خود بر جان انسان اعتراف می‌کند که زنی فاضله و شایسته را کشته است و آن را رحمت می‌نامد. زیرا مارگارتا در اوج شرافت و زیبایی و سلامت خود درگذشته است. مرگ در اثبات درستی کردار خویش خود را قانونی طبیعی می‌داند که علم و مادیات و احساسات بشری را یارای تحکم بر او نیست. او از طرف خداوند به منصبی گمارده شده است که هر چیز زائد را ریشه‌کن کند و تعادل طبیعت را در زمین پاس بدارد. علاوه بر این، مرگ خود را همتای زندگانی انسان و همپای همیشگی او در زندگی زمینی می‌داند. زیرا زندگی و لذات آن گذرا هستند (بخش‌های ۱ تا ۱۴).

مرگ در توصیف خود به شمایل‌نگاری و اساطیر یونانی و مسیحی نیز متوسل می‌شود (بخش‌های ۱۵ تا ۱۸). اما شخم‌زن مرگ را متهم می‌کند که بر اساس تعریف خود از خود عمل نمی‌کند. زیرا مرگی که نتواند در موقعیت‌های اجتماعی و هنجارهای اخلاقی به درستی وارد عمل شود نمی‌تواند دادگر خداوند باشد. به دیگر سخن، افراد توانگر و شرور (در مقابل تنگدستان و پرهیزکاران) به‌ظاهر عمر طولانی‌تری دارند. مرگ با ریشخندی بر منطق ظاهرین شخم‌زن بار دیگر وی را به خویشتن‌داری وامی‌دارد. بنابراین شخم‌زن تلاش می‌کند از جنبه انسانی مرگ به او نزدیک شود، با این بیان که مرگ باید بخشنده و عادل باشد و جایگزینی برای چیزی که برده فراهم کند یا در مورد چگونگی غلبه بر غم مرگ مارگارتا شخم‌زن را رهنمون باشد. در غیر این صورت، شخم‌زن به مرگ هشدار می‌دهد که ممکن است به وی حمله‌ور شود. از آنجا که مرگ قادر نیست جایگزینی برای چیزی که به چنگ آورده است ارائه دهد، تنها به نصیحت متوسل می‌شود. اما پند مرگ تنها منجر به نفی کامل ارزش زندگی و چشم‌پوشی از هر آنچه تا آن زمان برای شخم‌زن ارزشمند بوده است می‌شود. در باور مرگ، در بخش بیستم، «انسان در هنگام تولد جام مرگ را نیز می‌نوشد. آغاز و پایان جفت [برادر یا خواهر] یک‌دیگرند»^۱ (Knieschek, 2020: K20). بنابراین، بر اساس قانون طبیعت، زاری بر مرگ معنایی ندارد. زندگی و همه خوشبختی‌های آن از نظر مرگ تنها برای مردن خلق شده‌اند. بنابراین، انسان تنها می‌تواند با منش رواقیون و قطع دلبستگی از دنیا به سعادت برسد. مرگ سپس انسان را به اجزای جسمانی خود تقلیل می‌دهد و ادعا می‌کند که انسان هر چه زیبایی و خرد داشته باشد نمی‌تواند از مرگ بگریزد. انسان نیازمند مرگ است تا از دور باطل تلاش‌ها و گناهان رهایی یابد. شخم‌زن، پس از تلاش بسیار در تثبیت ارزش خدادادی زن و مرد، در نهایت، برای اثبات اشتباه منطقی مرگ دست به کار می‌شود و اذعان می‌دارد که مرگ نمی‌تواند هم‌زمان پایان بخش زندگی و ارباب یک‌ه‌تاز زمین

1. "als balde ein mensch geporen wirt, als balde hat er den leikauf getrunken, das er sterben musz. Anfanges gewistre ist das ende" (Knieschek, 2020: K20).

در ترجمه Alois Bernt از نسخ خطی و چاپی نخستین به آلمانی عالی نو در سال ۱۹۱۶، ترجمه این عبارت بدین شکل است: «انسان به محض تولد پیشاپیش با جدیت مرگ روبه‌روست. پایان هم‌زاد آغاز است.» (Saaz, 1958: 19).

پس از انسان باشد. واکنش مرگ در برابر منطق شخمزن تلاش بر تثبیت خود به عنوان نیرویی است که انسان را وادار به انجام دادن کارهای خوب می‌کند و وی را تحت کنترل نگه می‌دارد. چون لحظه مرگ برای هیچ‌کس مشخص نیست. مرگ سپس شخمزن را برای قضاوت به درگاه ایزدی می‌برد (بخش‌های ۱۹ تا ۳۲).

خداوند به مرگ و انسان حق وجود و اعتراض را به صورت برابر می‌دهد و بر مجادله جانانه آن‌ها صحنه می‌گذارد. در عین حال، شخمزن به دلیل اندوه مرگ همسر به زاری می‌افتد. به نظر منتقدین، سوگواری شخمزن در نظر پروردگار به معنای وارد کردن اتهام به مرگ نیست و نیز ممکن نیست که وی غرق اندوه خود شده و در محضر خداوند از حقیقت زندگی و مرگ غافل شده باشد (Boroc, 1963: 401-420). با این حال، خداوند به وی عزت می‌بخشد و مبارزه او برای زندگی را ارج می‌نهد. مرگ، اگرچه به خاطر غرور خود بر قدرت‌هایی که به امانت به او داده شده از طرف خداوند سرزنش می‌شود، پیروز اعلام می‌شود. زیرا هر انسانی باید در پایان زندگی‌اش را به مرگ، بدنش را به زمین، و روحش را به خداوند بدهد (بخش ۳۳).

در دعای پایانی (بخش ۳۴)، شخمزن خداوند را به عنوان «پروردگار مخفی»^۱ می‌پذیرد؛ مفهومی که در الهیات مسیحی به ناشناختگی ذات خداوند اشاره دارد. وی خداوند را نه تنها به عنوان خالق بلکه به عنوان پایان‌بخش زندگی پذیرا می‌شود^۲ و در این راه مرگ ناپهنگام همسر را حکمت خداوند می‌داند. از آنجا که خداوند منطق مرگ را برای انسان روشن نکرده و نمی‌کند و حکمت خود را برای انسان روشن نفرموده است، شخمزن تنها می‌تواند برای همسر فقید خویش طلب عفو کند.

«شخمزن بوهیم» اگرچه به ظاهر شکواییه‌ای با محوریت شخمزن در نکوهش مرگ است، در واقع بیانیه‌ای تمثیلی در توجیه مرگ از دیدگاه مسیحیت در اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس است. این اثر از آنجا تمثیل است که در تشابه با آثار معاصر و پیشین خود به مرگ هویتی انسانی (تشخیص) بخشیده و آن را در تعاملات دنیوی انسان دخیل کرده است. شخمزن در این اثر در باور برخی منتقدان نماد انسان در طول تاریخ است (111-114: Burdach, 1926-32; 24: Classen, 2022). زیرا، در بخش هجدهم شعر، مرگ از آگاهی خود نسبت به امور بشری از زمان حضرت آدم تا قرن چهاردهم میلادی سخن می‌گوید. با این حال، برخی معتقدند که شخمزن در واقع از خود به عنوان یک «فشاردهنده قلم» یاد می‌کند. چون قلم وی به طور مجازی گاوآهن او است (Phillipson, 1941: 163-178). احتمال وجود چنین ابهامی با توجه به تعبیر شخمزن در بخش سوم کتاب، که پیش‌تر اشاره شد، نشان می‌دهد که او هم «نماینده بشر در اجرای اساسی‌ترین پیشه انسانی یعنی کشت‌وکار و حفاظت از زمین» است هم «فردی روشنفکر و صاحب‌قلم در آغاز قرن پانزدهم» (Thiel, 1987: 40).

شخمزن نخست حقیقت مرگ را فراموش می‌کند و از آن شاک می‌کند. این مسئله دو جنبه بنیادین را خاطر نشان است: غفلت از مرگ به عنوان یک عامل طبیعی و انحصارطلبی در مورد مرگ عزیزان. مورد نخست بدین معنی است که اگرچه انسان در ضمیر ناخودآگاه خود نسبت به مرگ آگاه و مرتب در اطراف خود شاهد آن است، به دلیل گرفتاری‌های مادی و اساس زندگی دنیوی، پیوسته از آن غافل می‌شود. مورد دوم زمانی است که انسان غافل از مرگ شاهد مرگ نزدیکان است و بر وجود پدیده مرگ هشیارتر می‌شود و بعضاً لب به شکایت از خداوند می‌گشاید یا به او توسل می‌جوید یا تفسیرهای شخصی از مرگ می‌کند. به تعبیری دیگر، واژه مناسب در توصیف واکنش شخمزن به مرگ همسر یک «تسلی‌نامه» در دفاع از زندگی است. زیرا پناه بردن به «ذکر مصیبت و مناجات» غم او را خاموش نمی‌کند و تنها او را قادر می‌سازد تا راهی برای کنار آمدن با مرگ پیدا کند (Kiening, 1994: 236).

درک انسان‌گرایانه از پدیده مرگ در اندیشه تپلا

متهم کردن و به چالش کشیدن مرگ توسط انسان در سروده تپلا تصویر جدیدی از مرگ در قرون وسطی مقابل انسان قرار داد. تصویرسازی مرگ از خود در بخش شانزدهم، با اشاره به یک نقاشی در معبدی رومی، فردی است که «با چشم‌بندی بر چشمان بر گاو نر نشسته و با بیل و کج‌بیلی به افرادی که او را محاصره کرده‌اند حمله‌ور است». به خاطر «نامعلوم بودن منبع این تصویرسازی»، این مسئله خود دلیلی بر رویارویی انسان و مرگ به شکلی نو در این اثر است (Thiel, 1987: 44). مرگ در این

1. deus absconditus

۲. «هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.» (غافر / ۶۸).

سروده «دارای طرحی ترکیبی، نامنظم، و بی‌اصالت و در عین حال شخصیتی انسانی و گویاست و در نتیجه از حالت یک کمیت ثابت هستی‌شناختی از نظر الهیات و فلسفه، به‌ویژه یک کمیت مثبت، خارج شده است» (Dicke, 2001: 38). شخم‌زن، به نمایندگی از انسان‌گرایان، بازتاب‌کننده «خودآگاهی انسان نسبت به مسئله مرگ» است (Kiening, 1998: 233 f.). پذیرش مرگ، با حکمیت خداوند، از جانب شخم‌زن تناقض رویکرد انسان‌گرایانه وی در مقابل باورهای قرون وسطایی نیست. در واقع آنچه در پایان رخ می‌دهد ناشی از «چرخش از باورهای رواقی-مسیحی به رویکردی درون-دنیوی نسبت به سرنوشت» است. در همین زمینه، «بی‌ارزش بودن انسان و مرگ‌محوری» با «ارزش زندگی در این جهان» و «تعالی انسان خداگونه و خلاق و آزاد» جایگزین می‌شود و مرگ تنها به عنوان قانون طبیعی زندگی و نه به عنوان تعیین‌کننده زندگی به رسمیت شناخته می‌شود. انسان دیگر زندگی خود را با «پایان و امتداد آن در جهان دیگر» تعریف نمی‌کند (Dicke, 2001: 40)، بلکه آن را با «خوشبختی‌های درون‌دنیوی» احتمالی می‌سنجد (Kiening, 1998: 366). نظر به اهانت‌هایی که مرگ به چپستی انسان می‌کند- «آبستن گناه، محل نجاسات، ... انبوه زباله‌جات، مخزنی پر از کرم ... لاشه‌ای فاسد، جعبه‌ای پوسیده، سطلی بدبو، نمایشی عروسکی و فریبنده، توهمی نقاشی‌شده» (Knieschek, 2020: K24)- منتقدین او را نماینده «یکی از مهم‌ترین مباحث الهیات در دوران قرون وسطی» و در واقع «جلوه‌گر ادبی دقیقی از آموزه‌های پاپ اینوسنت سوم» می‌دانند (Classen, 2021: 130). با وجود این، شخم‌زن قادر است فرصت را غنیمت شمرد و در برابر موضع منفی مرگ، به سبک اوایل رنسانس آلمانی-بوهمی، بر زیبایی مطلق و منشأ الهی انسان اصرار ورزد: «ای مرگ، عوعوی بیهوده مکن! و باشکوه‌ترین مخلوق خداوند را بی‌آبرو مکن. فرشتگان، شیاطین ... همگی تحت امر خداوند هستند. انسان نجیب‌ترین، ماهرترین، و آزادترین مخلوق اوست. خداوند انسان را به شمایل خود آفرید ... در انسان آن چنان توانایی‌های هنرمندانه و شگفت‌انگیزی وجود دارد که در ادراک فرشتگان و شیاطین ننگند. ... تنها انسان صاحب عقل، آن گنج شریف، است. ... ای مرگ، تو با انسان دشمنی دیرینه داری؛ زان سو دهان به اهانت گشودی.» (Knieschek, 2020: K25).

در پاسخ به این پرسش که آیا چنین نگاهی به مرگ توسط شخم‌زن انسان‌گرایانه است یا خیر، پروفیسور آلبرخت کلاسن، استاد ممتاز دانشگاه آریزونا و کارشناس برجسته قرون وسطی و ادبیات آلمانی، به پژوهشگر این مقاله چنین می‌گوید:^۲ «ممکن است بخواهید شخم‌زن را انسان‌گرا بنامید، هرچند که بیشتر تفکری رنسانسی دارد. از سوی دیگر، مرگ نمایانگر دیدگاه قرون وسطایی است، یعنی زندگی مقید به مرگ است و هیچ‌کس نمی‌تواند کاری برابر آن انجام دهد». رهیافت مرگ در این زمینه همان رهیافت قرون وسطایی است؛ امری که خداوند در بخش ۳۴ سروده نیز بر آن صحنه می‌گذارد. اگرچه مرگ، به واسطه حقانیت تکوینی^۳ خود، در بخش‌هایی با شخم‌زن به صورت عقلانی بحث می‌کند (بخش‌های ۱ و ۳) در مواردی مدعی است که سرور جهان و صاحب قدرت از جانب خداوند و عهده‌دار کلیت زندگی بشر است. در غیر این صورت، جهان سرشار از انسان و زندگی برایشان دشوار می‌شود. از این رو، مرگ انسان را نادانی می‌داند که شایسته توجه نیست و استدلال‌های او علیه مأموریت خویش را عاری از حقایق اساسی زندگی می‌داند. وی حتی به شخم‌زن توصیه می‌کند که آموزه‌های ارسطو را توشه راه کند و از خوشی و امید دست کشد. زیرا باید همواره در انتظار اندوه در پس لذایذ باشد (بخش ۲۲). خشم شخم‌زن در برابر این همه حقارت مهارنشده است و در نهایت متوسل به خداوند می‌شود.

برای اینکه انسان بتواند با مرگ به صورت کلامی و رودررو مباحثه و مجادله کند، باید مرگ را در سطح انسان قرار داد. بنابراین مرگ به واسطه صنعت تشخیص به شخصیتی انسان‌نما تبدیل شده است. بر این اساس، «مرگی که در سنت مسیحی به عنوان شخصیت هرگز وجود نداشته است، هویتی چون فرشتگان و شیاطین به خود می‌گیرد که دارای گفتمان ویژه خود است». تجسم پدیده مرگ بدین شکل «انسان را قادر می‌سازد تا با مرگ از نظر روانی، احساسی، و فیزیکی کنار بیاید» و آن را در استقلال خود دچار شبهه کند (Thiel, 1987: 45). شخم‌زن اکنون می‌تواند بدون حمله به خداوند علیه مرگ شورش کند. چون

۱. «و خداوند انسان را به تمثال خود آفرید.» (سفر پیدایش ۱:۲۷): «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي.» (حجر / ۲۹).

۲. پرسش یادشده در تاریخ ۱۴۰۲/۰۵/۲۹ به کمک رایانامه صورت گرفت.

۳. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.» (یس / ۸۲ - ۸۳).

مرگ به عنوان بخشی از قانون طبیعت در مقامی نیست که نعمت حیات از طرف خداوند را انکار کند. «آنچه مرگ را در درک خود به عنوان یک نیروی الهی مشکل ساز می کند این است که وی زندگی زمینی را که نعمت خداوند است کاملاً نفی می کند» (Thiel, 1987: 47). در نهایت، مرگ به شخمزن توصیه می کند که از روح خود از طریق دوری از شر، انجام دادن عمل صالح، جستجوی آرامش و متعالیات، و داشتن وجدان بیدار مراقبت کند (Knieschek, 2020: K32).

مرگ دازاین در فلسفه هایدگر از دریچه انسان‌گرایانه تپلا

نخست به جهت سهولت در تحلیل عبارت مورد بحث، یعنی «انسان به محض تولد آن چنان پیر است که بمیرد»، ترجمه موجزی از بخش بیستم «شخمزن بوهم»، که از زبان مرگ است، ارائه می شود: «گر پیش تر با ما به صمیمیت سخن می نمودی، در اوج مودت به تو می آموختیم که در عین شایستگی در سوگ همسر ... گریان مباحی. آیا از حکیمی که قصد مردن در حمام داشت بی خبری؟ آیا در کتب وی نخوانده‌ای که هیچ کس نباید بر مرگ انسان فانی افسوس خورد؟ پس بدان! انسان در هنگام تولد جام مرگ را نیز می نوشد. آغاز و پایان جفت یکدیگرند. ... انسان آنچه را قرض گرفته باید بازگرداند. ... زندگی انسان بی درنگ می گذرد: لحظه‌ای زنده و با چرخش دستی مرده است. ... هر انسانی مدیون مرگ و میراث‌دار آن است.» (Knieschek, 2020: K20).

«شخمزن بوهم» از سروده‌هایی است که درون مایه اصلی آن‌ها زایش به سوی مرگ است. این مفهوم برگرفته از عبارتی لاتین با ترجمه «ما از لحظه تولد شروع به مردن می کنیم»^۱ و در ادبیات کاتولیک مرسوم است. امر مسلم ورود انسان به دنیا تاریخ تولید او و مرگ تاریخ انقضای اوست. نقل قول هایدگر از بخش بیستم «شخمزن بوهم»، که تا آن زمان نویسنده آن نامشخص بود، در بخش ۴۸ از هستی و زمان، آن طور که هایدگر خود در پانوشت توضیح می دهد، از نسخه‌ای ویراستاری شده به تاریخ ۱۹۱۷^۲ است که با نسخه‌های خطی آن در محتوا تفاوت‌هایی دارد. نظر به وجود نسخ خطی متعدد از «شخمزن بوهم»، این تفاوت در محتوا می تواند نشان از برداشت متفاوت ویراستاران یا ساده‌سازی متن اصلی باشد که مورد توجه هایدگر نیز بوده است. شواهد درون‌متنی در این نسخ نیز نشان از «خطاهای نوشتاری در رونوشت نویسی» دارد و این خود نشان‌دهنده انحرافات از نسخه اصلی است (Saaz, 1958: IV). به هر صورت، عبارت «انسان به محض تولد آن چنان پیر است که بمیرد»، نقل قول شده در هستی و زمان (Heidegger, 2002: 245)، را می توان اقتباسی از عبارت اصلی «انسان در هنگام تولد جام مرگ را نیز می نوشد. آغاز و پایان جفت یکدیگرند» (Knieschek, 2020: K20) دانست که در نسخه خطی تپلا آمده است. ممکن است این دو عبارت در چارچوب ترجمه مفهومی تفاوت چندانی با یکدیگر نداشته باشند و چه بسا هایدگر از ادامه نقل قول در نسخه ۱۹۱۷ سر باز زده باشد. کلاسن در جواب به این پرسش که هایدگر تا چه میزان با نسخه خطی تپلا آشنا بوده است در مکاتبه اشاره شده چنین می گوید: «به احتمال زیاد هایدگر با نسخه خطی آشنا بوده است. او آشکارا به یک نسخه معتبر تاریخی-انتقادی [۱۹۱۷] استناد کرده است. ... به علاوه، هایدگر هنوز بهترین نسخه موجود از این سروده را در دسترس نداشته و بنابراین از این نسخه [۱۹۱۷] استفاده کرده است. البته از آن زمان به بعد نسخه‌های بهتری به دست آمده است. با این حال، ... نسخه [خطی] آلمانی اساساً همان چیزی است که هایدگر نیز اقتباس و نقل کرده است.»

عین عبارت موجود در «شخمزن بوهم» به دلیل اشاره مرگ به حکیم در حمام یا سنکا و آثار وی در بخش بیستم متأثر از برخی آثار اوست. برخی هایدگر را متأثر از گفتارهای مشابه در آثار سنکا بدین شرح نیز می دانند: «نخستین ساعتی که به ما زندگی می بخشد آن را از ما می گیرند.»^۳ (هرکول دیوانه)^۴: «زندگی چیزی جز سفر به سوی مرگ نیست»^۵: «هر کس به دنیا بیاید حتماً می میرد.»^۶ (تسلیم به پولیبیوس)^۷. عبارتی چون «ما هنگام تولد می میریم و پایان زندگی از آغاز معلق است»^۸ در

1. Nascentes morimur

2. Der Ackermann aus Böhmen, hrsg. v. A. Bernt & K. Burdach (Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, hrsg. v. K. Burdach, Bd. III, 2. Teil), (1917), Kp. 20, S. 46.

3. "Prima quae vitam dedit, hora, carpit" (Herc. Fur. 3. 874).

4. Hercules furens

5. "Tota vita nihil aliud quam ad mortem iter est" (Cons. Polyb. 11.11.2).

6. "Quisquis ad vitam editur, ad mortem destinatur" (Cons. Polyb. 11.11.3).

7. De Consolatione ad Polybium

8. "Nascentes morimur, finisque ab origine pendet" (Astronom. 4.16).

کتاب منظوم نجوم^۱ منسوب به مارکوس مانیلیوس^۲، شاعر و ستاره‌شناس رومی یا یونانی در سده نخست میلادی، نیز به احتمال مورد استفاده هایدرگر بوده است (Atterton, 2022: 50). در هر حال، آنچه هایدرگر بازگو کرده است به تپلا می‌رسد و تأثیر اندیشه سنکا و مانیلیوس به طور غیرمستقیم از طریق تپلا نیز قابل تصور است. پیش از نوشتن هستی و زمان، در یک دوره سخنرانی در فرایبورگ در سال‌های ۱۹۲۱ و ۱۹۲۲، هایدرگر به گفتاری از مارتین لوتر در شرحی بر سفر پیدایش^۳ اشاره می‌کند: «به محض به دنیا آمدن و ترک مادر شروع به مردن می‌کنیم.» (Heidegger, 1985: 182). هایدرگر این عبارت را به عنوان شعار خود در این سخنرانی‌ها انتخاب کرد و جای تعجب دارد که نظر به «اهمیت لوتر برای هایدرگر در این دوره» چرا وی در هستی و زمان به جای گفته لوتر از شاعری ناشناخته تا آن زمان نقل قول کرده است (Atterton, 2022: 50). این مسئله ممکن است به این دلیل باشد که «زمانی که هایدرگر هستی و زمان را در سال ۱۹۲۶ نوشت وی به سمت فلسفه استعلایی کانت متمایل بوده است» (van Buren, 1994: 173). با توجه به هستی‌گرایی غیرمذهبی هایدرگر، دلیلی وجود ندارد که باور کنیم هایدرگر علاقه خاصی به جنبه‌های مسیحی «شخم‌زن بوهم» داشته است. چون وی در مقدمه هستی و زمان معتقد است: «ایده استعلایی، که انسان چیزی فراتر از خویش است، ریشه در جزم‌شناسی مسیحی دارد و در نتیجه به سختی می‌توان گفت که منجر به مسئله هستی‌شناختی وجود انسان شده باشد.» (Heidegger, 2001: 74).

احتمال آن می‌رود که «شخم‌زن بوهم» تأثیری فراتر از مباحث یادشده بر هایدرگر در تنظیم بخش ۴۸ هستی و زمان داشته است. مضامین هایدرگری در هستی و زمان همچون «مطمئن بودن»^۴ در مورد مرگ (Heidegger, 2001: 299)، «جهانی بودن» مرگ (Heidegger, 2001: 295)، ماهیت «غلبه‌ناپذیر بودن»^۵ مرگ (Heidegger, 2001: 294)، «فقدان وجود»^۶ در مرگ (Heidegger, 2001: 282)، و «انتظار» مرگ^۷ از طرف دازاین (Heidegger, 2001: 306) همگی در «شخم‌زن بوهم» و البته در چارچوب مسیحیت قرون وسطایی و انسان‌گرایی ابتدایی رنسانس دیده می‌شوند. مرگ دازاین برای هایدرگر بدین معناست که از لحظه تولد دازاین به سمت مرگ در حرکت است و گویی به مرگ تحویل داده می‌شود: «مرگ روشی برای بودن است که دازاین به محض آنکه به وجود بیاید برای خود برمی‌گزیند.» (Heidegger, 2001: 289). مرگ به عنوان پدیده‌ای طبیعی فی‌نفسه وجود دارد و در نتیجه این دازاین است که در بستر مرگ به وجود می‌آید، رشد می‌کند، و در نهایت جذب آن می‌شود. مرگ رخدادی نیست که در پایان زندگی برای دازاین اتفاق بیفتد، بلکه تک‌مسیر وجود است که دازاین به محض دریافت کالبد فیزیکی در پس تولد مجبور به اشغال آن است؛ بینشی که هایدرگر آن را در سروده تپلا نیز یافته است. می‌توان گفت هایدرگر عبارت مورد بحث را به نفع فلسفه خود تمام کرده است، به نحوی که مرگ دازاین را بخشی از حقیقت وجودی او می‌داند و اصالت وجودی^۸ دازاین را بدون چنین برداشتی از مرگ ممکن نمی‌داند. مرگ اصیل دازاین یا به تعبیری ساده‌تر پیوند اصیل دازاین با مرگ در دیدگاه هایدرگر امری است که در بُعد فردی حاصل می‌شود و نیازمند پذیرش این حقیقت وجودی است که زندگی تنها در مدتی متناهی فرصت به ثمر نشستن دارد و هر لحظه از زندگی قدمی نزدیک‌تر به مرگ است. بر این اساس، عبارت «نه هنوز»^۹ که ویژگی دازاین منتظر مرگ است نشان از آینده‌ای دارد که هرگز نمی‌تواند وجود داشته باشد. زیرا ما نه مرگ دیگری را به جای او می‌توانیم تجربه کنیم و نه مرگ خودمان را با جان به در بردن از آن. همچنین، ساختار وجودی دازاین ریشه در «زمانمندی غیرخطی» او دارد که به موجب آن گذشته و میراثی را به ارث می‌برد که ساخته وی نیست؛ اما او باید آن را متعلق به خود فرض کند (Dove, 2019: 5). آنچه در این میان در خطر است تجربه مرگ نه به عنوان پدیده‌ای حتمی و طبیعی بلکه به عنوان حقیقت وجودی دازاین است. مرگ مسیری از وجود است که دازاین باید از بدو تولد آن را تصاحب کند. این مرگ همان تجربه به‌ثمرننشسته‌ای است که فی‌نفسه بخشی از «بودن» دازاین است.

1. Astronomicon (c. AD 30–40)
2. Marcus Manilius
3. Commentary on Genesis
4. being-certain
5. unüberholbare: non-outstrippable
6. the loss of being
7. vorlaufen: forerunning
8. eigentlichkeit: authenticity
9. not yet

به گفته آرتون، در بخش بیستم «شخمزن بوهم» به طور ویژه سه مسئله اساسی وجود دارد که تأثیر آن‌ها بر هایدگر در بخش ۴۸ از هستی و زمان و پردازش مفهوم مرگ قابل توجه است: «بدهی»،^۱ «ارث»،^۲ «پختگی»^۳ (Atterton, 2022: 54). در بخش بیستم از «شخمزن بوهم» مرگ خطاب به شخمزن می‌گوید: «آنچه انسان بدان مقروض است باید پس دهد [و] هر انسانی مدیون مرگ است.»^۴ (Knieschek, 2020: K20). این قرض همان جام نوشیدنی^۵ مرگ است که انسان هنگام تولد آن را می‌نوشد. ورود به دنیا نخستین قدم به سوی مرگ است و جانی که به عاریت گرفته شده را در پایان باید تحویل داد. ورود به دنیا یا «افتادگی»^۶ وضعیت انسان در جهان در واقع دازاین را به مرگ مقروض می‌کند. نامعلوم بودن زمان مرگ دازاین تا زمانی که قرض وی محسوب می‌شود امری است «معلق»^۷ (Heidegger, 2001: 280)؛ قرضی معلق که اصطلاحاً در زمان مرگ تسویه می‌شود. بر این مبنای، زندگی دازاین فی‌نفسه معلق و دربردارنده احتمالات بسیار است و تنها مرگ این تعلیق وجودی را به امر مطلق عدم تبدیل می‌کند.

برای هایدگر، تا زمانی که دازاین وجود دارد، سه مسئله در برابر مرگ حائز اهمیت است: ۱. «نه هنوز» یا تعلیق وجودی بخش لاینفک دازاین است؛ ۲. مسئله «به پایان رسیدن آنچه هنوز در پایان خود نیست»^۸ به معنی «دازاین نبودن» است؛ ۳. «به پایان رسیدن» دلالت بر وضعیتی دارد که در آن «یک دازاین را نمی‌توان با دیگری نمایندگی کرد». عطش دازاین همان «نداشتن کلیت»^۹ است؛ فقدان آنی که تنها با مرگ خاتمه می‌یابد. در واقع، مرگ حلقه وصل دازاین به کلیت خویش است. این تعلیق وجودی «گم بودن» دازاین در کلیتی است که هنوز محقق نشده است (Heidegger, 2001: 286). به عبارت دیگر، تعلیق وجودی دازاین ویژگی ذاتی اوست و تا وصول مرگ ادامه دارد. نظر به وصول مرگ، به عنوان پیش‌شرط کلیت دازاین، دازاین به محض تولد در حال وصول این کلیت است. زیرا به سمت مرگ در حال «شدن»^{۱۰} و گویی دازاین هنگام زایش مست مرگ است. اما مرگ دازاین به معنای «مصرف تمام و کمال امکانات وجودی»^{۱۱} او نیست (Heidegger, 2001: 288)، زیرا مرگ در جوانی یا کهن‌سالی به ترتیب امکانات وجودی کمتر و بیشتری را رودرروی دازاین قرار می‌دهد؛ با این وصف که دازاین جوان و دازاین پیر هر یک هنگام مرگ به کلیت وجودی خویش می‌رسد. بر این اساس، پایان عمر انسان، حتی در کسری از ثانیه پس از تولد، به کلیت دازاین رنگ حقیقت می‌بخشد. چون هایدگر از مرگ با عنوان «فرایند به پایان رسیدن»^{۱۲} یاد می‌کند، دازاین همان «بودن به سمت مرگ»^{۱۳} است نه «بودن در نقطه پایانی»^{۱۴} (Heidegger, 2001: 289). از این رو، انسان هنگام تولد در بستر مرگ خویش است. این بدان معنی نیست که دازاین که «بودن در دنیا»^{۱۵} ویژگی بنیادین اوست از بدو تولد مدیون مرگ است، بلکه «دازاین امتدادی میان تولد و مرگ دارد» (Heidegger, 2001: 425). این امتداد همان به ثمر نشستن یا ننشستن احتمالات بشری در دازاین است که هایدگر در بخش ۳۱ با شعار «شو پس آنچه آنی»^{۱۶} از آن سخن می‌گوید (Heidegger, 2001: 186). در «شخمزن بوهم» مرگ «هم‌زمان به عنوان قرض و ارثیه انسان» که از بدو تولد بر انسان وارد می‌شوند و گریزی از آن‌ها نیست به تصویر کشیده می‌شود (Atterton, 2022: 59). اما در بخش ۷۴ از هستی و زمان مراد از مفهوم

1. schuld: debt

2. inheritance

3. ripeness

4. "Was ein mensche entlehnt, das sol er widergeben.... [J]eder mensche ist vns ein sterben schuldig".

5. leikauf

به نقل از فرهنگ زبان آلمانی (The Deutsches Wörterbuch) از یاکوب گریم و ویلهلم گریم (۱۸۳۸) و به گفته آرتون der Leikauf به نوعی نوشیدنی گفته می‌شد که افراد به نشانه توفیق بر سر موضوعی می‌نوشیدند (Atterton, 2022: 57). بنابراین، انسان هنگام تولد با مرگ بر سر پایان عمر خود توافق می‌کند.

6. geworfenheit: thrownness

7. aussteht: outstanding

8. coming-to-its-end of what-is-not-yet-at-an-end

9. lack of totality

10. becoming

11. ending

12. sein zum ende: being-towards-the-end

13. zu-ende-sein: being-at-an-end

14. in-der-welt-sein: being in the world

15. "werde, was du bist!": "Become what you are!"

«به‌ارث‌رسیده»^۱ برای جریان حرکت دازاین در تاریخ اشاره به مرگ نیست بلکه به معنای میراثی از احتمالات است که دازاین آگاهانه آن‌ها را انتخاب می‌کند. «افتادگی در مرگ»^۲ برای دازاین امری حتمی است (Heidegger, 2001: 378). پذیرش مرگ بخشی از وجود با اصالت دازاین و فرار از این واقعیت به معنای مرگ بدون اصالت است؛ کسی که از مرگ فرار می‌کند در واقع حقیقت آن را به عنوان بخش لاینفک زندگی نپذیرفته و در نتیجه از نظر هستی‌شناسی زندگی وی بدون اصالت است. به دیگر سخن، دازاین «به سوی مرگ پرتاب می‌شود» و زندگی می‌کند تا بمیرد (Heidegger, 2001: 399). این فرایند به معنای «امتداد زمانی»^۳ دازاین بین تولد و مرگ است (Heidegger, 2001: 423).

بهترین عمل دازاین غلبه بر افتادگی خود در دنیا و اسارت مرگ و پذیرش مرگ به وسیله آمیختن مفهوم «بودن به سمت مرگ» و اصالت وجودی از دریچه «قاطعیت پیشی‌جوینده»^۴ است. «قاطعیت» دازاین، به گفته هایدگر، تنها می‌تواند به صورت پیشی‌جویانه به دست آید؛ بدان معنا که دازاین خود را بر اساس «قابلیت وجودی»^۵ خویش در دنیا درمی‌یابد و این کار را به گونه‌ای انجام می‌دهد که مستقیماً تحت نظارت مرگ است تا بدین ترتیب کلیتی را، که در واقع خود اوست، در دنیا به طور کامل تصرف کند (Heidegger, 2001: 382). آرتون در این قسمت از هستی و زمان وجه تشابهی میان هایدگر و تپلا یافته است و آن را «جان‌بخشی به مرگ» توسط هر دو می‌داند و از این رو نقش میراث مرگ در هدایت دازاین در امتداد زندگی را متأثر از میراث مرگ برای شخم‌زن در سروده تپلا می‌داند. این بدان معنی نیست که تفکرات مذهبی موجود در زمان تپلا بر نگرش وی در مورد مرگ تأثیر گذاشته است، بلکه منتقدین معتقدند، برخلاف اندیشه‌های قرون وسطایی، مرگ در اندیشه تپلا عذاب‌گناهان نیست و تنها نامعلوم بودن زمان وقوع، «بی‌دلیل بودن و بلاعوض بودن» آن، یا به طور کلی طبیعی بودن آن مورد تأکید است (Atterton, 2022: 60). هایدگر در بخش ۴۶ این تصور از مرگ را، از آنجا که «مرگ اساساً هر گونه احتمال تجربه خود را به تعویق می‌اندازد»، رد می‌کند (Heidegger, 2001: 280). مرگ هیچ‌گاه به صورت موازی همراه زندگی نیست. چون عکس‌گزاره «هر لحظه امکان مرگ در زندگی وجود دارد» باطل است و انسان مرده قدرت زندگی ندارد. از همین رو، درک پدیده مرگ برای دازاین در قالب مفهوم «مردن»^۶ یا همان «بودن به سمت مرگ» یا پیش‌روی به سوی مرگ است که در متن زندگی حاصل می‌شود.

به گفته هایدگر در بخش ۴۹، مردن «راهی برای بودن است که در آن دازاین به سمت مرگ پیش می‌رود» (Heidegger, 2001: 291). این مسئله خود را در مفهوم «پختگی» یا رسیدن دازاین به پایان خود نیز نشان می‌دهد، که می‌تواند متأثر از تپلا باشد (Atterton, 2022: 61). مرگ در بخش بیستم به شخم‌زن چنین می‌گوید: «شاید در این اندیشه‌ای که طول عمر آدمی گنجی است با ارزش! چنین نیست، بلکه برای جمله آدمیان همراه با سستی، سختی، زشتی، سردی، و ناخوشایندی است. مرگ را هیچ سودی برای هیچ چیز نیست: چه خوش سبب‌های نوبرانه در سرگین می‌افتند و چه خوش‌گلایی‌های رسیده در چالاب.» (Knieschek, 2020: K20). اما هایدگر استعاره به ثمر نشستن یا ننشستن میوه، آن‌طور که در سروده تپلا می‌بینیم، را در شأن دازاین نمی‌داند. زیرا پختگی دازاین سرشتی متفاوت از رسیدگی میوه دارد. میوه اساساً از «نارس بودن» به رسیدگی می‌رسد و هر دو ویژگی در ذات آن تعریف شده‌اند (Heidegger, 2001: 287). این در حالی است که دازاین حتی هنگام ناپختگی خود به عنوان نوزاد در فرایند پختگی است و نقطه مشخصی برای پختگی آن وجود ندارد.

مرگ در اندیشه هایدگر را باید «مرگ هستی‌گرایانه» نامید. چون از مفاهیمی چون «مردن زیستی، مفهوم عامه مرگ، و مرگ دیگران» به دور است و انحصاراً مختص دازاین در ارتباط با کلیت وجودی خود است (Lumsden, 2014: 119). مرگ دازاین در تعریف موجودیت خود مدیون وجود دازاین است و گویی فردی است که قدرت خود را از دازاین دارد. همین مسئله در سروده تپلا خود را در جان‌بخشی به مرگ متبلور کرده است؛ آنجا که شخم‌زن با تقلیل مرگ به فردی که قدرتی پس از نیستی

1. ererbt: inherited

2. geworfen in den Tod: thrown into death

3. temporal stretching-along

4. vorlaufende entschlossenheit: anticipatory resoluteness

5. seinkönnens: potentiality-for-being

6. das sterben

انسان ندارد وجود مرگ را وابسته به وجود انسان می‌داند. از این رو، مسئله تولد به سمت مرگ مرگ را همزاد انسان در نظر می‌گیرد.

حقیقت مرگ دازاین با مسئله «دلواپسی»^۱ نیز مرتبط است، مفهومی که تکمیل‌کننده یکپارچگی دازاین است و به او درباره پروژه هستی‌شناختی خود که باید در دوره زمانی محدود (تولد تا مرگ) انجام شود هشدار می‌دهد (Heidegger, 2001: 243). مرگ دازاین پایان‌بخش فرصت‌های اوست و نه به ثمر نشستن آخرین فرصت زندگی او. اگرچه مرگ در سروده تپلا به شخم‌زن گوشزد می‌کند که مرگ همسر وی در اوج زیبایی و شکوه او بوده است، ممکن‌الوقوع بودن لحظه‌ای خود را انکار نمی‌کند: «سنگین‌ترین بار بر دوش انسان آن است که نمی‌داند کی، کجا، و چگونه ما ضربه‌ای شدید بر او فرود می‌آوریم.» (Knieschek, 2020: K32). از این رو، مرگ به شخم‌زن یادآوری می‌کند که وفات او نیز همچون دیگران در راه است و تا آن زمان بهتر است وی در راه خیر گام بردارد: «از شر به سوی کردار نیک روی گردان.» (Knieschek, 2020: K32). توصیه مرگ به شخم‌زن در مراقبت از روح خود به نوعی خود را در مقوله «دلواپسی» در فلسفه هایدگر نمایان می‌سازد. آگاهی از روند زندگی به سمت مرگ در واقع یکی از ویژگی‌های «دلواپسی» است که دازاین را از دیگران و تفسیر جبری آن‌ها از زندگی و مرگ در امان نگه می‌دارد. هایدگر «دلواپسی» را آن چیزی می‌داند که دازاین در طول حیات خود متعلق به آن است و در این زمینه از سنکا نقل قول می‌کند: «در میان انواع چهارگانه طبیعت (درختان، حیوانات، انسان، و خداوند) انسان و خداوند که دارای خرد هستند متمایز می‌باشند. زیرا خداوند غیرفانی و انسان فانی است. در این مسئله، خیر خداوند با ذات او برآورده می‌شود و خیر بشر با دلواپسی.» (Heidegger, 2001: 243). «دلواپسی» به دیگر سخن «کلیت وجودی دازاین» است (Heidegger, 2001: 235). همچون زمانی که در «شخم‌زن و مرگ» انسان باید در زمان مرگ زندگی‌اش را به مرگ، بدنش را به زمین، و روحش را به خداوند بدهد (بخش ۳۳)، دازاین نیز در زمان مرگ خود بدن خویش را به زمین و روح خود را به خداوند می‌سپارد. آنچه در زمان حیات در اختیار دازاین است همان «دلواپسی» است که برابر با خود اوست (کردار نیک در سروده تپلا) و مسئولیت پاسداشت آن را در زندگی به عهده دارد. این مسئله در قالب یک تمثیل در بخش ۴۲ هستی و زمان در برابرسازی دازاین و «دلواپسی» مطرح شده است: «روزگاری دلواپسی از رودی می‌گذشت که اندکی خشت دید. مشتی برداشت و بدان شکلی داد. در وانفسای اندیشیدن به آنچه ساخته، ژوپیتر [خدای خدایان] سررسید و دلواپسی از او خواست تا از روح خویش در آن بدمد و او دمید. اما هنگامی که دلواپسی مشتاق به نامیدن مخلوق خود به نام خود بود ژوپیتر ممانعت کرد و نام خویش را بر او نهاد. در این حال، زمین برخاست و خواستار نهادن نام خویش بر آن مخلوق شد. زیرا بخشی از پیکره وی در او بود. ساتورن^۲ [پدر ژوپیتر] به قضاوت خواسته شد و تصمیمی به ظاهر عادلانه بدین قرار گرفت: ای ژوپیتر، چون تو از روح خود در او دمیده‌ای، پس روح او در زمان مرگ از آن توست؛ تو ای زمین، چون به او جسمیت بخشیده‌ای، پس جسم او در زمان مرگ از آن توست؛ و اما چون دلواپسی این مخلوق را شکل بخشیده است پس اوست که در زمان حیات صاحب اوست. و چون بر سر نام او نزاعی در میان است او را انسان بنامید. زیرا از خاک است.»^۳ (Heidegger, 2001: 242).

نتیجه

پیش‌رو بودن سروده تپلا در مباحث انسان‌گرایی در عصر خود در انتخاب آن توسط هایدگر بی‌تأثیر نبوده است و بازگویی کوتاه هایدگر از «شخم‌زن بوهم» را نمی‌توان نادیده گرفت. کیفیت مسئله مرگ دازاین و «دلواپسی» دازاین در حرکت ذاتی به سوی مرگ به نوعی بازگویی تعدیل‌شده فلسفه اواخر قرون وسطی و آغاز رنسانس و تفکر انسان‌گرایی است. تپلا در خاکستر عقاید قرون وسطی به مقابله با مفهوم سنتی مرگ می‌پردازد، کیفیت زندگی انسان را در شکل شادی‌بخش آن در برابر مرگ قرار می‌دهد، مرگ را تنها در برابر زندگی معنا می‌بخشد، و از هیبت آن به عنوان نقطه پایان زندگی می‌کاهد. توجیه مرگ در

1. Sorge: care

2. Saturn

۳. واژه «انسان» ترجمه واژه homo، برگرفته از واژه humus، به معنی خاک است و به عبارت بهتر «از خاک گرفته شده» معنی می‌دهد. این عبارات در متن آلمانی و ترجمه انگلیسی به همین صورت آمده است.

جان‌ستانی از مارگارتا در اوج زیبایی و جوانی، امری که مورد اعتراض اصلی شخم‌زن است، در اندیشه هایدگر به نحوی تعدیل شده است که بر اساس آن مرگ دازاین محدود به اتمام دستاوردهای او در جوانی یا پیری نیست، بلکه دازاین هر لحظه به سمت تکمیل کلیت خود در فرایند شدن و حرکت به سوی مرگ، فارغ از تعداد دستاوردها و فعال‌سازی قوای پنهان، دلواپس بودن است. به دیگر سخن، مرگ احتمالی او در هر لحظه ارتباطی با زیبایی، دانش، و موفقیت‌های وی در زندگی ندارد. بدین سان، مرگ خود را همتای زندگانی انسان و همپای همیشگی او در زندگی می‌داند و از این روست که خود را همزاد انسان می‌داند. عبارت «انسان به محض تولد آن‌چنان پیر است که بمیرد» در بخش ۴۸ از هستی و زمان از این رو نه تنها خلاصه بحث هایدگر در تبیین زندگی، امتداد زندگی، تعلیق وجودی، و مرگ دازاین بر مبنای مفهوم «دلواپسی» است، بلکه پیوند هایدگر را با سنت انسان‌گرایی مسیحی در آغاز رنسانس پررنگ می‌کند و خط فکری او را به تفکرات انسان‌گرایی دوران رنسانس می‌رساند.



منابع

- Atterton, P. (2022). "As soon as a man comes to life, he is old enough to die": Heidegger and Chapter XX of Der Ackermann aus Böhmen. *Research in Phenomenology*, 52, 48-67. <https://doi.org/10.1163/15691640-12341488>
- Bäumli, F. H. (1958). Der Ackermann aus Bohmen and the destiny of man. *The Germanic Review*, 33(3), 223-232. <https://doi.org/10.1080/19306962.1958.11786941>
- Besch, W. & Wolf, N. R. (2009). *Geschichte der Deutschen Sprache*. Berlin: Erich Schmidt.
- Burdach, K. (1926-32). *Der Dichler des Ackermann und seine Zeit*. Berlin: Weidmann.
- Chinca, M. (2013). Horizons of loss: Consolation and the person in *The ackermann* by Johannes von Tepl. In C. E. Léglu & S. J. Milner (Eds.), *The erotics of consolation: Desire and distance in the late middle ages* (pp. 165-183). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Classen, A. (2016). Death, sinfulness, the devil, and the clerical author. In A. Classen (Ed.), *Death in the middle ages and early modern time* (pp. 277-296). Berlin: Walter de Gruyter.
- (2021). Engagement with death through literature: Johannes von Tepl's Plowman (ca. 1400) and Werner Bergengruen's Death in reval (1941). *Journal of Humanities, Arts and Social Science*, 5(1), 125-136. <https://doi.org/10.26855/jhass.2021.01.013>
- (2022). Exploration of the self in a religious-ethical context from late antiquity through the early Renaissance: St. Augustine, Boethius, and Petrarch - past ideas for our future. *Athens Journal of Humanities & Arts*, 10, 1-31. <https://doi.org/10.30958/ajha.X-Y-Z>
- (Ed.). (2014). *Mental Health, spirituality, and religion in the middle ages and early modern age*. Boston: Walter de Gruyter.
- Dicke, G. (2001). Rez. zu Kiening, Christian: Schwierige Modernität. Der 'Ackermann' des Johannes von Tepl und die Ambiguität historischen Wandels. *Arbitrium*, 19, 36-41. <https://doi.org/10.1515/arbi.2001.19.1.36>
- Dove, P. (2019). Thinking (between) metaphors. *Michigan Publishing*, 13, np. <https://doi.org/10.3998/pc.1232227.0013.001>
- Gentry, F. G. (1986.) Silent that others might speak: Notes on the Ackermann aus Böhmen. *The German Quarterly*, 67(4), 484-492.
- Gibbs, M. E. & Johnson, S. M., (Eds.). (2000). *Medieval German literature*. New York: Routledge.
- Hahn, G. (1982). Johannes von Tepl: *Der Ackermann aus Böhmen*. In W. Frey et al. (Eds.), *Einführung in die deutsche Literatur des 12. bis 16 (250-260). Jahrhunderts*. Berlin: Verlag.
- (1984). *Der Ackermann aus Boehm en des Johannes von Tepl*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Heidegger, M. (1985). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles: Einführung in die Phänomenologische Forschung. Gesamtausgabe*. Vol. 61. Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- (2001). *Being and time*. J. Macquarrie & E. Robinson (Trans.). Oxford: Basil Blackwell.
- (2002). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Jaffe, S. P. (1963). *Festschrift H.-C. Roloff*. Frankfurt: P. Lang.
- Kiening, C. (1994). Hiob, Seneca, Boethius. Traditionen dialogischer Schicksalsbewältigung im 'Ackermann aus Böhmen'. *Wolfram-Studien*, 13, 207-236.
- (1998). Schwierige Modernität. Der "Ackermann" des Johannes von Tepl und die Ambiguität historischen Wandels, Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 113. Tübingen: Niemeyer.
- Klingshirn, W. (1994). *Caesarius of Arles: The making of a Christian community in late antique gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knieschek, J. (Ed.). (2020). *Der Ackermann aus Boehmen*. The Project Gutenberg eBook. <https://www.gutenberg.org/files/47465/47465-h/47465-h.htm>
- Lumsden, S. (2014). *Self-consciousness and the critique of the subject: Hegel, Heidegger, and the poststructuralists*. New York: Columbia University Press.
- Marston, T. E. (1968). The *Speculum humanae salvationis*. *The Yale University Library Gazette* XLII, 3. <https://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft7v19p1w6&chunk.id=d0e549&toc.depth=1&to c.id=0&brand=ucpress&query=bonaventura>
- Oosterwijk, S. (2009). "Fro Paris to Ingland?" The *danse macabre* in text and image in late-medieval England. Universiteit Leiden. <https://hdl.handle.net/1887/13873>
- Rupprich, H. (1970). *Die Deutsche Literatur vom Spaeten Mittelalter bis zum Barock (1): 1350-1520*. Muenchen: C. H. Beck.
- Saaz, J. (1958). *Death and the Powman or, the Bohemian Plowman: A Disputatious and Consolatory Dialogue about Death from the Year 1400*. E. Kirmann (Trans.). Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Schlesinger, L. (1892). *Document book of the city of Saaz up to 1526*. Prague: Society for the History of the

- Germans in Bohemia.
- Tepl, J. (1917). *Der Ackermann aus Böhmen*. In K. Burdach (Ed.), *Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung*, Vol. III. Tübingen: Teil.
- Tepl, J. (2022). *Der Ackermann aus Böhmen*. M. Haldane (Trans.). <http://www.michaelhaldane.com/HusbandmanandDeath>
- Thiel, G. (1987). An unusual encounter between man and death in the middle ages as portrayed in *Der Ackermann aus Boehmen*. *Literator*, 8(3), 39-50.
- Van Buren, J. (1994). Martin Heidegger, Martin Luther. In T. Kisiel & J. Buren (Eds.), *Reading Heidegger from the start: Essays in his earliest thought* (pp. 159-174). Albany: SUNY Press.
- Winston-Allen, A. (2001). Johannes von Tepl (ca. 1350–early 15th c.). In J. M. Jeep (Ed.), *Medieval Germany: An encyclopedia* (p. 677). London: Routledge.
- Wostry, W. (1951). *Saaz at the time of the Ackermann poet*. Munich: Verlag Robert Lerche.

