

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

این اثر ترجمه‌ای است از

ZEIT DER ZAUBERER

Das große Jahrzehnt der Philosophie

(1919-1929)

by **Wolfram Eilenberger**

Copyright © 2018

Klett-Cotta - J.G. Cotta'sche

Buchhandlung Nachfolger

GmbH, Stuttgart.

ISBN 978-3-608-96451-6

Persian edition published by

arrangement with Michael Gaeb

Literary Agency, Berlin & Literary

Sapiens Agency, Dubai.

انتشارات ترجمان علوم انسانی، در چارچوب
قانون بین‌المللی حق انحصاری نشر اثر
(Copyright)، مجوز چاپ و نشر ترجمه
فارسی این کتاب را در سراسر جهان از طریق
نماینده رسمی خود، آژانس ادبی دایره مینا و
آژانس ادبی Literary Sapiens Agency به
نماینده‌گی از انتشارات Klett-Cotta دریافت
کرده است.

زمانهٔ جادوگران

ویتگنشتاین، بنیامین، کاسیرر، هایدگر
و دهه‌ای که فلسفه از نو ابداع شد

وُلفرام آیلنبرگر

ترجمهٔ حامد قدیری



آیلنبرگر، ولفرام، ۱۹۷۲-م. Eilenberger, Wolfram, 1972
زمانه جادوگران؛ ویتگنشتاین، بنیامین، کاسیرر، هایدگر و
دهه‌ای که فلسفه از نو ابداع شد / ولفرام آیلنبرگر؛ ترجمه از
آلمانی به انگلیسی شوان وایت‌ساید؛ ترجمه حامد قدیری؛
ویراستار فرشته هدایتی.

سرشناسه

عنوان و نام پدیدآور

ترجمان علوم انسانی، ۱۴۰۳.

۳۶۰ ص. ۵/۱۴/۵۱ س.م.

۹۷۸-۶۲۲-۵۷۳۴-۴۵-۶

مشخصات نشر

مشخصات ظاهری

شابک

۳۱۸۱B

رده بندی کنگره

۱۹۳

رده بندی دیویی

۹۵۵۲۲۴۶

شماره کتابشناسی ملی



مجموعه بیرون برج عاج

زمانه جادوگران

ویتگنشتاین، بنیامین، کاسیرر، هایدگر و
دهه‌ای که فلسفه از نو ابداع شد

نویسنده

ترجمه از انگلیسی به فارسی

ناشر

ترجمان علوم انسانی

محمد مهدی پور

علی کریمی

فرشته هدایتی

صادق رهبری

هادی عادل خانی

مدیر تولید

سروراستار

ویراستار

دیزاین یونیفرم و جلد

صفحه‌آرا

چاپ

نوبت چاپ

شمارگان

زیتون

اول، ۱۴۰۳

۱۰۰۰ نسخه

حقوق چاپ و نشر در تمام

قالب‌ها اعم از کاغذی،

الکترونیکی و صوتی

انحصاراً برای انتشارات

ترجمان علوم انسانی

محفوظ است.

پست الکترونیکی

tarjoman.nashr@gmail.com

فروشگاه اینترنتی

www.tarjomaan.shop



وُلفرام آیلنبرگر فیلسوف و نویسنده‌ای است که آثارش در سطح بین‌المللی پُر فروش اند. او دبیر مؤسس فیلاسفی مگزین و مجری برنامه تلویزیونی «Sternstunde Philosophie» در شبکه عمومی سوئیس (SRF) است. آیلنبرگر مساهمت‌های زیادی در جستارها و مقالات متعددی داشته است که در نشریات بسیاری از جمله *Die Zeit* و *Der Spiegel* و *Cidero* منتشر شده‌اند، و همچنین در دانشگاه تورنتو، دانشگاه ایندیانا و دانشگاه هنر برلین تدریس کرده است. کتاب حاضر در سال ۲۰۱۸ و در آلمان منتشر شد. کتاب به سرعت در آلمان و سپس در ایتالیا و اسپانیا پُر فروش شد و جایزه معتبر بهترین کتاب خارجی فرانسه را از آن خود کرد. این کتاب تاکنون به بیش از بیست زبان ترجمه شده است.

◀ هر زمانه‌ای که از راه می‌رسد بحران‌هایی تازه در دل خود دارد و بحران‌های تازه راه‌هایی جدید برای اندیشیدن. زمانه‌ی جادوگران دوره‌ای را ترسیم می‌کند که فلاسفه جهان را از بیخ و بن ویران کردند و دوباره ساختند. آیلنبرگر مفاهیم دشوار را با بیانی شفاف توضیح می‌دهد، بی‌آنکه از غنای آن‌ها بکاهد، و غول‌های عالم فلسفه را به انسان‌هایی به‌غایت زمینی بدل می‌سازد.

بنجامین موزر، نویسنده‌ی برنده‌ی پولیتزر کتاب سانتاگ، زندگی و آثار

◀ پرتده‌ای از چهار شخصیت مسحورکننده، ماجرای پرفرازونشیب دهه‌ای حیاتی در تاریخ، و مقدمه‌ای بر اندیشه‌ی مهم‌ترین اندیشمندان قرن بیستم. کتاب آیلنبرگر مختص عاشقان تاریخ، فلسفه و داستان‌گویی است.

یاشا مونک، نویسنده‌ی کتاب مردم علیه دموکراسی:
چرا آزادی در خطر است و چگونه آن را نجات دهیم؟

◀ آیلنبرگر داستان‌گویی بی‌نظیر است که جزئیات حیرت‌انگیزی را از دل خاک بیرون می‌کشد و نشان می‌دهد که چگونه اندیشه‌های فلسفی این چهار نفر نه محصول صرف نظروزی‌های انتزاعی که همچنین برآمده از احوالات درونی و روابطشان است.

جنیفر زالای

The New York Times



۹	مقدمه مترجم
۱۱	[۱] درآمد: جادوگران
۳۷	[۲] جهش‌ها (۱۹۱۹)
۶۹	[۳] زبان‌ها (۱۹۱۹-۱۹۲۰)
۱۲۱	[۴] فرهنگ (۱۹۲۲-۱۹۲۳)
۱۶۷	[۵] تو (۱۹۲۳-۱۹۲۵)
۲۰۷	[۶] آزادی (۱۹۲۵-۱۹۲۷)
۲۶۱	[۷] پاساژها (۱۹۲۶-۱۹۲۸)
۳۱۳	[۸] زمان (۱۹۲۹)
۳۵۵	خاتمه
۳۵۷	قدردانی
۳۵۹	تصاویر
۳۷۶	منابع تصاویر، فهرست آثار، پی‌نوشت‌ها، فهرست منتخبی از منابع، و نمایه

”گران‌بیهاترین چیزی که از تاریخ برای ما مانده
همان شوری است که در ما به پا کرده است.

یوهان ولفگانگ فون گوته، جِگم و تأملات

برای ایو

و.آ.

مقدمه مترجم

فیلسوف‌ها حرف‌هایشان را به زبانی سخت و دشوار، به بیانی جدی و استوار، در لابه‌لای کتاب‌ها و مقاله‌ها می‌آورند. و مواجهه ما با آن‌ها بیشتر از دل تأمل بر کلمه‌ها و ایده‌های مستتر در آن‌ها خواهد بود و بدین ترتیب، مادامی که کلمه‌ها و ایده‌های فیلسوفان زنده باشند، مرگ خود آن‌ها از چشم ما پنهان می‌ماند و نسبت به آن بی‌تفاوت خواهیم ماند.

اما کجا ممکن است بر مرگ فیلسوفی گریه کنیم؟ کجا ممکن است از شنیدن خبرِ درگذشتِ آن‌ها رنجور شویم و غمی به دلمان بنشیند؟ احتمالاً پاسخ این باشد: وقتی که از کلمه‌ها بگذریم و به دهلیزهای پنهانِ دل آن‌ها راه پیدا کنیم و ببینیم که حتی در همان لحظه‌ای که تلاش می‌کردند با حرف‌هایشان جهان و وطن و مسکنی بسازند، مانند سایر آدم‌ها درگیرِ سختی و غمی سنگین بودند، غمی از جنس غم غربیی که از وطن دور افتاده، یا محبوبی که فراق امانش را بریده، یا مؤمنی که ایمانش به تزلزل افتاده. و ای بسا منشأ همان کلمه‌ها و ایده‌ها همین غم و سختی باشد.

کتاب زمانهٔ جادوگران قرار است قصهٔ اندیشهٔ چهار فیلسوفِ بزرگ آلمانی‌زبان در نیمهٔ نخست قرن بیستم (هایدگر و کاسیرر و بنیامین و ویتگنشتاین) را به همین سیاق تعریف کند. این چهار فیلسوف شاید علناً در یک نحله و یک جرگه جا نگیرند، اما شنیدنِ پشت‌صحنهٔ اندیشه‌شان و راه‌یافتن به دهلیزهای پشتِ کلمه‌هایشان کم‌کم می‌کند که سرخ‌ها را پیدا کنیم و نسبتی میان دغدغه‌ها و مسئله‌های مشترکِ آن‌ها پیدا کنیم. از این حیث، زمانهٔ جادوگران کم‌کم می‌کند که حرف‌های سخت و دشوار و بیان‌های جدی و استوارِ جاگرفته در کتاب‌ها و مقاله‌های این

فیلسوف‌ها را در دل زمانه و زندگی‌شان بنشانیم و شاید کمی روشن‌تر آن‌ها را ببینیم. ترجمه این کتاب اما دشواری‌هایی داشت. اولاً اینکه در این ترجمه باید تا حد معقولی به اندیشه چهار فیلسوف با چهار مفهوم‌سازی مختلف نزدیک می‌شدیم. و دشواری آنجا بود که گاهی یک اصطلاح در اندیشه دو فیلسوف با دو کاربرد متفاوت به کار می‌رفت و لاجرم می‌طلبید که ظرافتی در ترجمه آن‌ها اضافه شود. ثانیاً متن اصلی این کتاب به زبان آلمانی بود و در فرایند ترجمه به زبان انگلیسی تغییرات و ابهامات و حتی خطاهایی به آن راه پیدا کرده بود. به همین دلیل، متنی که قرار بود برای مخاطب نه‌چندان خاص باشد در این فرایند ترجمه به متنی دشوار و سخت‌خوان تبدیل شده بود. ثالثاً فرایند ترجمه این اثر طولانی شد و گاهی رشته پیوند محتوایی برخی عبارت‌ها گسسته می‌شد و می‌طلبید که دوباره آن‌ها را با هم پیوند بزنیم. بالاین حال، تلاش شد تا حد توان ترجمه‌ای کم‌اشکال و قابل خواندن عرضه شود.

در این فرصت، جا دارد اولاً از احسان محمدی عزیز تشکر کنم؛ احسان در بخش‌های مهمی از این ترجمه حضور پررنگی داشت و ترجمه بخش‌هایی از عبارات انگلیسی و آلمانی را از نظر گذراند و، در بسیاری از موارد تردید و ابهام، کمک‌های شایانی کرد. ثانیاً قدردانی می‌کنم از جناب آقای رضا رنجبر که پیش‌نویس ترجمه را مطالعه کردند و در نقاط مختلفی از ترجمه پیشنهادهای سازنده‌ای ارائه کردند. همچنین سپاسگزاری می‌کنم از ویراستار این اثر، سرکار خانم فرشته هدایتی، که در حل برخی دشواری‌های ترجمه و نیز در روان‌ساختن متن فارسی تأثیر بسزایی داشتند. در پایان از اولیای انتشارات ترجمان علوم انسانی نیز تشکر می‌کنم که ترجمه این اثر را شایسته نشر در آن انتشارات دانستند.

امیدوارم این ترجمه - با وجود همه خطاهایی که از قصور و تقصیر این قلم برآمده - سزاوار مطالعه و نگاه لطف‌آمیز خوانندگان قرار بگیرد و در نهایت حکمتی را پررنگ کند که از دل زیستن در جهان مأنوس و مصاحبت با هم‌جهان آن برمی‌آید: گاهی باید پاسدار غم‌ها و وام‌دار سختی‌ها بود، چه اینکه در دل آن‌هاست که می‌شود گامی برداشت و اثری از خود به جا گذاشت.

درآمد: جادوگران

خدا از راه رسید

«نگران نباشید، می‌دانم که هرگز متوجه آن نمی‌شوید». این جمله پایانی جلسه‌ای بود که احتمالاً عجیب‌ترین آزمون شفاهی در تاریخ فلسفه بود. کسی که در تاریخ ۱۸ ژوئن ۱۹۲۹ برای جلسه دفاع دکتری‌اش در کیمبرج در برابر هیئتی متشکل از برتراند راسل و جی. ای. مور حاضر شد مرد اتریشی چهل‌ساله سابقاً میلیاردری بود که ده سال گذشته را عمدتاً در قامت معلم مدرسه ابتدایی کار کرده بود. اسمش لودویگ ویتگنشتاین بود. این‌طور نبود که ویتگنشتاین دانشجوی گمنامی باشد که بعد از مدت‌ها به کیمبرج برگشته. برعکس، از ۱۹۱۱ تا درست پیش از آغاز جنگ جهانی اول، در معیت راسل آنجا درس خوانده بود و، از آنجاکه هم به ذکاوت بارز شهره بود و هم به کله‌شقی، خیلی زود به شمع محفل بدل گشته بود. جان مینارد کینز^۱ در نامه‌ای به تاریخ ۱۸ ژانویه ۱۹۲۹ نوشته بود «خب، خدا رسیده، در قطار ساعت ۵:۱۵

1. John Maynard Keynes

او را ملاقات کردم». کینز، که در آن زمان احتمالاً مهم‌ترین اقتصاددان جهان بود، ویتگنشتاین را تصادفاً روز بعد از بازگشتش به انگلستان ملاقات کرد. دوست قدیمی ویتگنشتاین، جی. ای. مور، هم در همان قطار لندن به کیمبریج بود که همین جو صمیمی زندگی دانشگاهی در آن زمان را نشان می‌دهد، جوی که شایعات به‌راحتی دهان به دهان می‌چرخید.

البته خطاست که گمان کنیم جو درون کوپه سراسر صفا و معاشرت بوده است. دست‌کم ویتگنشتاین چندان اهل بگویند و سایر ظرائف اجتماعی نبود. هر آن ممکن بود این نابغه وینی از کوره دربرود و ممکن بود به شدت بی‌رحم و کینه‌توز شود. یک کلمه بیجا یا مزه‌پرانی می‌توانست به سال‌ها خصومت و درواقع به قطع روابط منتهی شود، چنان‌که همین بلا بارها بر سر کینز و مور آمده بود. در هر صورت، خدا برگشته بود! و به همین خاطر، خوشی بی‌حد و حصری برپا بود.

روز بعد، گردهمایی «حواریون» -انجمنی شدیداً نخبه‌سالار و غیررسمی که در دانشگاه به سبب تمایلات جنسی اعضایش انگشت‌نما بود- برای خوشامدگویی به ویتگنشتاین در خانه کینز برگزار شد. طی شامی آیینی، ویتگنشتاین به مقام «فرشته»، یعنی عضو ارشد افتخاری در این انجمن، نائل آمد. اکثر اعضای گروه بیش از یک دهه بود که همدیگر را ندیده بودند. در این فاصله اتفاقات زیادی رخ داده بود اما، از نظر حواریون، ویتگنشتاین ظاهراً کمابیش تغییری نکرده بود. فقط این نبود که هنوز همان پوشش متشکل از پیراهن یقه‌باز و شلوار فلانل خاکستری را به تن می‌کرد و چکمه‌هایی شبیه چکمه‌های کشاورزان به پا داشت. به لحاظ جسمی هم انگار سال‌ها گذشته بودند بی‌که ردی از خود به جا بگذارند. در نگاه اول، یکی از همان دانشجویان مستعدی به نظر می‌آمد که به این مراسم دعوت شده بودند و آن آدم عجیب و غریب اتریشی را سابقاً فقط از دل قصه‌های استادانشان شناخته بودند و البته اینکه او نویسنده رساله منطقی-فلسفی^۱ هم بود، اثری برجسته که، اگر نگوییم کاملاً بحث‌های فلسفی کمبریج را تحت تأثیر قرار بود، عملاً چندین سال بود شکل

1. *Tractatus logico-philosophicus*

تازه‌ای به آن بحث‌ها داده بود. هیچ‌یک از آن حضار ادعا نمی‌کرد که حتی تلاشی برای فهمیدن این کتاب کرده، اما صرف همین نکته بر جذابیتش می‌افزود.

ویتگنشتاین این کتاب را سال ۱۹۱۸ و هنگام اسارت در ایتالیا به پایان رسانده بود و فکر می‌کرد که راه حل پرسش‌های فلسفی «درباب تمام موضوعات اساسی» را یافته و، به همین خاطر، تصمیم گرفته بود که دست از این رشته بکشد. چند ماه بعد از این، او که وارث یکی از ثروتمندترین خانواده‌های اروپایی بود که ثروتشان را از راه صنعت به دست آورده بودند کل حق الارش را به برادر و خواهرانش منتقل کرد. در آن زمان، طی نامه‌ای به راسل گفته بود از حالا به بعد - که مبتلا به افسردگی شدید و افکار خودکشی بود- با «خون دل و زحمت صادقانه» گلیمش را از آب خواهد کشید. او معلم یک مدرسه ابتدایی محلی شد.

ویتگنشتاین به کیمبریج برگشت. می‌گفتند برگشته تا فلسفه‌ورزی کند. این نابغه که حالا چهل سالش شده بود هیچ عنوان دانشگاهی‌ای نداشت و از هر جهت مُفلس بود. پس انداز اندکش کفاف چند هفته بیشتر را در انگلستان نمی‌داد. ویتگنشتاین پرس‌وجوی دلسوزانه دیگران درباره تمایل برادر و خواهرانش به نجات او از این مخمصه اقتصادی را بر نمی‌تابید. او یک روز پیش از آزمون شفاهی‌اش به مور نوشته بود: «لطفاً این بیانیۀ مکتوب را قبول کنید که نه‌تنها بستگان مرفهی دارم، بلکه اگر از آن‌ها درخواست کنم به من پول هم می‌دهند. اما یک پنی هم از آن‌ها نخواهم خواست».^{۳۰}

چه کار می‌بایست کرد؟ در کیمبریج هیچ‌کس در استعدادهای استثنایی ویتگنشتاین تردید نداشت. همه، از جمله ذی‌نفوذترین شخصیت‌های این دانشگاه، می‌خواستند او را آنجا نگه دارند. اما بدون عنوان دانشگاهی، حتی در آن جو صمیمی کیمبریج نیز، به لحاظ سازمانی گرفتن کمک‌هزینه پژوهشی برای یک اخراجی سابق میسر نبود، چه برسد به اینکه یک موقعیت تدریس مستمر برایش جفت‌وجور شود. بالاخره آن‌ها نقشه‌ای در سر پروراندند: ویتگنشتاین می‌بایست رسالۀ منطقی-فلسفی، اولین و تنها کتابش تا آن موقع، را به عنوان رسالۀ دکتری‌اش ارائه کند. راسل شخصاً از انتشار آن در سال‌های ۱۹۲۱-۱۹۲۲ پشتیبانی کرده بود و برای تسهیل

و تمهید این فرایند پیشگفتاری بر آن نوشته بود، چه اینکه اثر شاگرد سابقش را بسیار برتر از مطالعات پیش‌گامانه خود در فلسفه منطق، ریاضیات و زبان می‌دانست. پس چندان عجیب نبود که در بدو ورود به اتاق آزمون زبان به بد و بیراه بگشاید که «توی عمرم هرگز کاری تا این حد عبث انجام نداده بودم». اما آزمون آزمون است؛ مور و راسل پس از چند دقیقه احوال‌پرسی دوستانه شروع کردند به پرسیدن چند سؤال جدی. این سؤال‌ها به یکی از معماهای اصلی رساله برمی‌گشت، کتابی سرشار از جملات قصار مبهم و تک‌جمله‌های رازآلود، مثلاً همان جمله نخست این اثر، که طبق یک نظام اعشاری سازمان‌دهی سفت‌وسختی یافته، را ملاحظه کنید: «(۱) جهان هر آن چیزی است که برقرار است».

این فقرات را هم ملاحظه کنید: «(۶.۴۳۲) اینکه جهان چگونه است به‌کلی علی‌السویه است برای امر اعلی. خدا خود را در جهان عیان نمی‌سازد.»^۱ یا «(۶.۴۴) امر رازآمیز نه این است که جهان چگونه است، بل این است که جهان هست».

با همه این اوصاف، انگیزه بنیادینِ پس‌کتاب واضح است: رساله ویتگنشتاین در سنتِ طویلِ فلسفه مدرن مثل اخلاق^۲ اسپینوزا، جستاری در باب فهم بشری^۳ هیوم و سنجش خرد ناب^۴ کانت جای می‌گیرد. همه این‌ها می‌کوشند مرزی ترسیم کنند میان گزاره‌هایی از زبان ما که حقیقتاً معنادار و بالتبع پذیرای صدق و کذب‌اند و گزاره‌هایی که صرفاً معنادار به نظر می‌آیند و به‌خاطر همین رهنمای‌شان اندیشه و فرهنگ ما را به بیراهه می‌کشانند. به عبارت دیگر، رساله مساهمتی درمانی در این سؤال است که فرد، در مقام انسان، درباره چه چیزی می‌تواند به‌شکل معناداری سخن بگوید و درباره چه چیزی نمی‌تواند. تصادفی نیست که کتاب با این جمله قصار به پایان می‌رسد: «(۷) آنچه درباره‌اش نمی‌توان سخن گفت می‌باید درباره‌اش خاموش ماند». و درست پیش از آن، ذیل فقره ۶.۵۴،

۱. در ترجمه فرازهای رساله نیم‌نگاهی به ترجمه ادیب سلطانی داشته‌ام، هرچند لزوماً عین آن را نیاورده‌ام [مترجم].

2. *Ethics*

3. *An Enquiry into Human Understanding*

4. *Critique of Pure Reason*

ویتگنشتاین روش درمانی خود را عیان می‌کند: «گزاره‌های من بدین‌نحو روشنی‌بخش‌اند: آن‌کس که مرا دریابد، هنگامی که از نردبان گزاره‌های من بالا می‌رود و به فراز آن‌ها می‌رسد، دست‌آخر آن‌ها را بی‌معنا می‌یابد (به تعبیری، باید نردبان را پس از بالارفتن از آن به دور افکند). او باید بر این گزاره‌ها چیره شود، آنگاه جهان را به‌درستی می‌بیند».

در آزمون شفاهی، راسل بر همین نکته تمرکز کرد. دقیقاً قرار است چطور این اتفاق بیفتد؟ یک نفر چطور می‌تواند از دل دنباله‌ای از گزاره‌های بی‌معنا به بینشی صحیح - یگانه بینشی صحیح - از جهان راه پیدا کند؟ مگر ویتگنشتاین صریحاً در پیشگفتار کتابش نگفته بود که «صدقِ اندیشه‌هایی که در اینجا منتقل می‌شوند» از نظر او «خدشه‌ناپذیر و قطعی» است؟ اگر این اثر، به قول خود نویسنده، تقریباً به‌کلی متشکل از گزاره‌های بی‌معناست، چطور چنین چیزی ممکن است؟

این سؤال برای ویتگنشتاین تازه نبود، به‌خصوص از زبان راسل. در طول سالیانتمادی و در ضمن مکاتبات طولانی‌شان طرح این سؤال کمابیش به آیینی در دوستی پرتنششان تبدیل شده بود. با این حساب، در آزمون شفاهی ویتگنشتاین، راسل یک بار دیگر «به یاد عهد ماضی» سؤالش را پرسید.

متأسفانه نمی‌دانیم که ویتگنشتاین در دفاع از خود چه گفته است. اما می‌توانیم تصور کنیم که، با لکنّت مختصر معمولش، با چشمانی پرفروغ و با لهجه خاصی صحبت کرده که بیشتر از آنکه انگلیسی صحبت‌کردن یک خارجی باشد، گفتار کسی به نظر می‌آید که صدایش را با معنا و آهنگ متفاوتی در زبان بشری کوک کرده است. و نهایتاً پس از چند دقیقه تک‌گویی شکسته‌بسته که همواره در طلب صورت‌بندی شفاف بوده (که این هم شیوه ویتگنشتاین بود)، به این نتیجه رسیده است که به حد کافی سخن رانده و توضیح داده است. مطمئناً امکان نداشت که همه چیز را برای همه آدم‌ها قابل فهم سازد. او در پیشگفتار رساله هم گفته بود «این کتاب را شاید تنها کسانی بفهمند که درباره اندیشه‌هایی که در آن بیان شده‌اند - یا اندیشه‌های مشابه - پیش‌ازاین اندیشیده باشند».

تنها معضل این بود (و ویتگنشتاین از آن خبر داشت) که افراد بسیار اندکی بودند که در باب این اندیشه‌ها اندیشیده و بالتبع آن‌ها را صورت‌بندی کرده بودند (شاید هم هیچ‌کس نبود)، نه برتراند راسل، نویسنده اصول ریاضیات^۱، که ویتگنشتاین در پایان آن را به لحاظ فلسفی محدود می‌دانست؛ و نه یقیناً جی. ای. مور که یکی از باذکواترین متفکران و منطقدانان زمانه خود تلقی می‌شد اما، در نظر ویتگنشتاین، «اثباتی بود بر این حقیقت که بدون هر میزانی از هوش و فراست نیز می‌توان به مراتب بالای پیشرفت دست یافت».

ویتگنشتاین چگونه می‌خواست آن نردبان اندیشه‌های بی‌معنا را توضیح دهد که فرد می‌بایست اول از آن بالا برود و، بعد، آن را کنار بیندازد تا جهان را آن‌گونه که واقعاً هست ببیند؟ آیا حکیمی که از غار افلاطون به در شده و به نور دست یافته بود از قابل فهم ساختن بصیرت‌هایش برای بقیه اسیران اعماق غار ناکام نمانده بود؟ برای امروز بس است. توضیحات کافی است. ویتگنشتاین می‌ایستد و دور میزد قدم می‌زند و صمیمانه روی شانه‌های مور و راسل می‌زند و جمله‌ای را به زبان می‌آورد که همه آن‌هایی که در سودای دکتری فلسفه‌اند گفتنش را فقط در رؤیای شب قبل از آزمون شفاهی‌شان باید ببینند: «نگران نباشید، می‌دانم که هرگز متوجهش نمی‌شوید».

همین پایان اجرا بود. نوشتن گزارش آزمون بر عهده مور گذاشته شد: «به زعم من این اثری نبوغ‌آمیز است و از هر حیث شرایط اخذ مدرک از کیمبریج را دارد».^۲

کمک‌هزینه پژوهشی اندکی بعد تصویب شد. ویتگنشتاین، خدا، دوباره به فلسفه رسیده بود.

بلندپروازان

۱۷ مارس همان سال، مارتین هایدگر هم وقتی به تالار ضیافت گرندهتل بلودر^۳ در داوز^۳ قدم می‌گذاشت، باید حس کرده باشد که او هم، به معنی آتم کلمه، رسیده

1. *Principia Mathematica*

2. Grand Hôtel Belvédère

3. Davos

است. او از دوران جوانی‌اش در جنگل سیاه^۱ صعود به قله اندیشه را در تقدیر خود دیده بود. هیچ چیزی قرار نبود بی‌برنامه باشد، نه کت وشلوار غیررسمی‌اش که او را از رجالِ مُلبس به فراک‌های سنتی‌شان جدا می‌کرد، نه موهایی که بی‌پیرایه به عقب شانه شده بودند، نه رنگ‌ورخ دهاتی‌اش، نه دیررسیدنش به تالار و یقیناً نه این انتخابش که، به جای نشستن بر صندلی‌ای که در ردیف اول برایش رزرو شده بود، با جمع دانشجویان و پژوهشگران در وسط تالار گرم بگردد. سرسپردن به آداب توی کتش نمی‌رفت، چراکه از نظرِ هایدگر در کذب و قلبِ حقیقت هیچ فلسفه‌ورزی‌ای میسر نیست. و تقریباً هر چیزی در این گردهمایی فاضلانه در یک هتلِ مجلل سوییسی در نظر او بی‌شک تصنعی بود.

سال قبل، آلبرت اینشتاین سخنرانی افتتاحیهٔ همایش‌های دانشگاه داوس را ایراد کرده بود. سال ۱۹۲۹، هایدگر در سی‌و‌نُه‌سالگی یکی از سخنرانان اصلی بود. در روزهای آتی او سه سخنرانی ایراد می‌کرد و در خاتمه در مناظره‌ای با ارنست کاسیرر، دیگر فیلسوفِ گران‌سنگِ حاضر در آنجا، شرکت می‌کرد. شاید این دیدار به مذاق او خوش نمی‌آمد، اما اعتبار و شهرتی که به دنبال داشت وسوسهٔ این دیدار را به دل او می‌انداخت.^۲

دو سال پیش‌ازآن در بهار ۱۹۲۷ بود که کتاب هستی و زمان^۳ او منتشر شده بود و، طی چندماه پس از انتشار، یکی از نقاط عطف رخدادهای فکری آن سال قلمداد شد. این پسرِ خادمِ کلیسا که اهل مسکیرش^۴ با دن^۵ بود با همین کتاب شأن و اعتباری یافته بود که به قول هانا آرنست^۵، شاگرد (و معشوقهٔ) او در آینده، «شاه مخفی» فلسفهٔ آلمانی زبان قلمداد می‌شد. هایدگر این کتاب را سال ۱۹۲۶ و تحت ضیق زمانیِ شدیدی نوشته بود و درواقع نیمه‌تمام بود. با این کتاب عرصه را مهیا کرد تا از ماربورگ دوست‌نداشتنی به دانشگاه فرایبورگ مودعلاقه‌اش برگردد، جایی

1. Black Forest

2. *Being and Time*

3. Messkirch

4. Baden

5. Hannah Arendt

که در سال ۱۹۲۸ کرسی معتبر استاد و حامی سابقش، ادmond هوسرل^۱ پدیدارشناس، را پذیرفت.

اگر جان مینارد کینز با عنوان «خدا» تکه‌ای از آن جهانی‌بودگی متعالی ویتگنشتاین را بیان کرده بود، گزینش اصطلاح «شاه» توسط آرنست هم حاوی اطلاعات مهمی است. همه کسانی که هایدگر را ملاقات می‌کردند خیلی زود اراده معطوف به قدرت و سیطره اجتماعی منتج از آن به چشمشان می‌آمد. هایدگر سروکله‌اش هرجا که پیدا می‌شد، هرگز یکی از انبوه آدم‌های آنجا نبود. در تالار ضیافت داوس بار دیگر این‌گونه بر این ادعا صحنه گذاشت که از رفتن به جایگاه اختصاص یافته به او در میان سایر استادان فلسفه ابا کرد. مردم زمزمه می‌کردند، پیچ می‌کردند و حتی سر برمی‌گردانند تا ببینند: هایدگر آنجاست. حالا ماجرا می‌توانست آغاز شود.

خویشتن‌داری

ارنست کاسیرر خود را از نجواها و پیچ‌های فراگیر در آن تالار برکنار داشته بود. نگذار چیزی بروز پیدا کند: ظواهر را حفظ کن و مهم‌تر از همه خویشتن‌دار باش. این شعار او بود. هسته فلسفه‌اش هم بود. باوجوداین، از چه می‌بایست بترسد؟ جنب‌وجوش و تشریفات یک همایش دانشگاهی بزرگ چندان تازگی نداشت. این استاد پنجاه و چهارساله کرسی خود در دانشگاه هامبورگ را در ده سال گذشته حفظ کرده بود و حتی نیم‌سال زمستانی ۱۹۳۰-۱۹۲۹ هم این منصب را حفظ کرد، بدین ترتیب، چهارمین یهودی تاریخ دانشگاه‌های آلمان می‌شد که چنین کرده است. او، که پسر یک تاجر مرفه برسلو بود، از عنفوان کودکی با آداب و تشریفات هتل‌های مجلل سوییس آشنا بود. او تابستان‌ها را، آن‌سان که اعضای محفلش تمایل داشتند، همراه با همسرش، تونی، در کوهستان آلپ در سوییس به درمان با چشمه‌های آب معدنی می‌گذراند. مهم‌تر از همه اینکه سال ۱۹۲۹ اوج شهرت کاسیرر، نقطه اوج شغل او،

1. Edmund Husserl

بود. او در ده سال گذشته کتاب فلسفهٔ صورت‌های نمادین^۱ را به رشتهٔ تحریر درآورده بود. جامعیت فراگیر و خلاقیتِ نظام‌مند این اثر - که سومین و آخرین مجلد آن فقط چند هفته پیش از این ملاقات در داوز منتشر شده بود - کاسیرر را به عنوان سرسلسلهٔ بلامنازعِ فلسفهٔ نوکانتی و، همچنین، فردی برجسته در فضای دانشگاهی آلمان معرفی کرد.

برخلاف هایدگر، صعود کاسیرر به درجاتِ عالیه ناگهانی نبود، بلکه شأن و اعتبار او، در طول چندین دهه‌ای که خود را وقف کارِ طاق‌فرسایِ تحریر و تولیدِ تواریخِ فلسفهٔ مدرن کرده بود، آهسته و پیوسته رشد کرد. او نه به ویژگی‌های کاریزماتیک یا زبانی بلکه به دانش فوق‌العاده و حافظهٔ تقریباً فراانسانی‌اش مشهور بود: اگر اقتضا می‌کرد، می‌توانست کل آثار کلاسیک فلسفه و ادبیات را از حفظ نقل کند. کاسیرر تقریباً به توازن و تعهدش به حد وسط را گرفتن و اعتدال شهرت داشت. او در داوز دقیقاً بازنمای شمایل فلسفه‌ورزی و نظام دانشگاهی دست‌اندرکار و مؤید آن بود (و خود نیز از ایفای این نقش خبر داشت)، حال آنکه هایدگر مصمم به لرزه‌افکندن در پایه‌های آن بود. عکس جشن افتتاحیه نشان می‌دهد که کاسیرر در ردیف دوم سمت چپ کنار همسرش، تونی، نشسته است. موهای سفیدش چهره‌ای متین به او بخشیده و نگاهش بر میز سخنران متمرکز است. صندلی جلوی او خالی است. تکه‌کاغذی روی پشتی صندلی چسبانده شده و روی آن نوشته شده است «رزرو شده»: صندلی هایدگر.

اسطورهٔ داوز

زیرپا گذاشتنِ آداب و تشریفات داوز توسط هایدگر چندان بی‌اثر نبود. تونی کاسیرر چنان از این جلسه دچار تشنگی خاطر شده بود که در خاطراتش، که سال ۱۹۴۸ و در دوران تبعید در نیویورک نوشته، در ثبت تاریخ جلسه دو سال تمام اشتباه می‌کند.^۲ او

۱. *Philosophy of Symbolic Forms*: در ایران با نام «فلسفهٔ صورت‌های سمبلیک» و به ترجمهٔ یدالله موقن منتشر شده است [مترجم].

در خاطراتش «مردی کوتاه، به کلی معمولی، با موهایی سیاه و چشمانی سیاه و نافذ» را توصیف می‌کند که فوراً او را - که دختر تاجری از طبقات بالای جامعه وین بود - به یاد «نجاری از شاید جنوب اتریش یا باواریا» می‌انداخت، برداشتی که «مستظهر به لهجه او» در جشنِ شام آتی‌اش بود. حتی آنجا هم به وضوح آن نیرویی را دید که شوهرش به زودی باید با آن دست‌وپنجه نرم می‌کرد. او حرفش را این‌طور جمع می‌کند: «میل‌هایدگر به یهودی‌ستیزی برایمان تازگی نداشت».

امروزه مناظره میان ارنست کاسیرر و مارتین هایدگر در داوز رخدادی مهم در تاریخ اندیشه و حتی به قول مایکل فریدمن، فیلسوف آمریکایی، «محل گسستِ مسیرها در فلسفه قرن بیستمی» قلمداد می‌شود.^۱ ظاهراً همه حضار مطلع بودند که شاهد گذاری عمیق در فلسفه، یعنی به پایان آمدن یک عصر و آغاز شدن عصری دیگر، هستند. مثلاً اتواف. بولنو که شاگرد هایدگر بود و بعدتر هم خودش اعتراف کرد که نازی است در خاطرات روزانه‌اش «احساس پر نشاط ... شاهد یک لحظه تاریخی بودن» را توصیف می‌کند: «درست همان‌طور که گوته در عملیات در فرانسه^۲ گفته بود: 'امروز اینجا عصر تازه‌ای در تاریخ جهان آغاز می‌شود'. در مانحن فیه عصر تازه‌ای در تاریخ فلسفی آغاز می‌شود و شما می‌توانید بگویید که آنجا بوده‌اید».

این حرف درست به نظر می‌آید. اگر داوز برقرار نمی‌شد، اصحاب تاریخِ انگاره‌ها در آینده می‌بایست آن را اختراع می‌کردند. این نشست تاریخی حتی در کوچک‌ترین جزئیات نیز سیر کل دهه و تعیین‌کننده‌ترین رخدادهای آن را در بر می‌گیرد. فرزند کارخانه‌دار یهودی که اصالتاً برسلاو اما حالا ساکن برلین بود با فرزند یکی از خادمان کلیسای کاتولیک از ولایات بادن رودرو شد. خویشتن‌داری و رواداری هانزایی^۳ با صراحت و منشی‌رگ دهقانی رودرو شده بود. کاسیرر هتل بود و هایدگر کلبه. هنگامی که زیر تیغ آفتاب نیمروزی با هم ملاقات کردند، جهان‌های موطنشان به نحوی باورنکردنی با هم تلاقی کردند.

1. Campaign in France

۲. Hanseatic: هانزا پیمانی بازرگانی بین تجار شمال اروپا برای حفاظت از تجارت و منافع متقابل خود بود [مترجم].

جَوّ جزیره گون و رؤیامانند آسایشگاهی در داوس بود که توماس مان^۱ را بر آن داشت تا رمان کوه جادو^۲ را بنویسد، اثری که هنگام انتشارش در سال ۱۹۲۴ بیانگر روح عصر تلقی می شد. بدین ترتیب، چه بسا حضار برگزاری مناظره داوس چهار سال پس از انتشار کوه جادو را تحقق داستانی خیالی می دیدند و، درواقع، کاسیرر و هایدگر را به وضوح آینه تمام نمای منازعه ایدئولوژیکی میان لودویکو ستمبرینی^۳ و لئو نفتا^۴ می انگاشتند.

پرسش های بشری

موضوعی که برگزارکنندگان جلسه داوس انتخاب کرده بودند کاملاً انقلابی به نظر می آمد: «انسان چیست؟». این پرسش مضمون مکرر فلسفه ایمانوئل کانت بود. کل پیکره اندیشه کانت برآمده از مشاهده ای ساده و انکارناپذیر است: انسان ها موجوداتی هستند که از خود سؤالاتی می پرسند که نهایتاً نمی توانند به آن ها جواب دهند. به طور خاص، این سؤالات غالباً به وجود خدا، معضله آزادی بشری و فناپذیری نفس می پردازند. بدین ترتیب، بنا بر نزدیک ترین تعبیر به تعریف انسان، از نظر کانت انسان موجودی مابعدالطبیعی است.

چه نتایجی از این تعبیر برمی آید؟ از نظر کانت، این معماهای مابعدالطبیعی، از آن حیث که نمی توان پاسخ قاطعی به آن ها داد، افقی از کمال بالقوه را می گشایند. آن ها کوشش های ما را هدایت می کنند به اینکه تا حد امکان تجربه داشته باشیم (شناخت)، تا حد امکان با آزادی و حق تعیین سرنوشت خود عمل کنیم (اخلاق) و تا سرحدی که ارزش دارد فناپذیری امکانی را اثبات کنیم (دین). در این سیاق، کانت از کاربرد تنظیمی یا هدایت کننده جست و جوی مابعدالطبیعی سخن می گوید. تا دهه ۱۹۲۰، مقدمات کانت برای فلسفه آلمانی زبان - درواقع برای کلیت فلسفه مدرن - مهم و اساسی باقی ماند. فلسفه ورزی، به ویژه نزد کاسیرر و هایدگر،

1. Thomas Mann

2. *The Magic Mountain*

۳. Lodovico Settembrini: یکی از شخصیت های رمان کوه جادو [مترجم].

۴. Leo Naphta: یکی از شخصیت های رمان کوه جادو [مترجم].

عبارت بود از اندیشیدنِ منبعث از این سؤالات. همین نکته ایضاً صدق می‌کند بر آن تلاش‌های پیش‌گفته لودویگ ویتگنشتاین، با جهت‌گیری منطقی‌شان، برای ترسیم مرز قاطعی میان آنچه می‌توان گفت و آنچه نمی‌توان گفت. به هر روی، ویتگنشتاین در رساله اساساً در اینکه سائق‌های بنیادین بشری برای پرسیدن سؤالات مابعدالطبیعی - و در نتیجه، فلسفه‌ورزی - را لایق درمان ببیند و عملاً روش‌های فلسفه را به‌سان نوعی درمان به کار بگیرد از کانت پیشی گرفته بود. به همین خاطر، مثلاً در رساله این‌طور می‌نویسد:

۶.۵) وقتی پاسخ را نتوان به قالب کلمات آورد، سؤال را هم نمی‌توان به قالب کلمات آورد. معنایی وجود ندارد. اساساً اگر سؤالی را بتوان صورت‌بندی کرد، پس می‌توان به آن پاسخ داد.

۶.۵۱) شک فقط آنجا می‌تواند وجود داشته باشد که پرسشی وجود داشته باشد، پرسش فقط آنجا که پاسخی وجود داشته باشد و پاسخ فقط آنجا که چیزی بتوان گفت.

۶.۵۳) روش صحیح فلسفه شاید واقعاً این می‌بود: هیچ چیز را نبایست گفت مگر آنچه را که بتوان گفت، یعنی گزاره‌های علم طبیعی - یعنی چیزی که هیچ ربطی به فلسفه ندارد - و سپس هرگاه فرد دیگری خواست چیزی مابعدالطبیعی بگوید، باید به او نشان داد که در معنا بخشی به برخی نشانه‌های موجود در گزاره‌هایش ناکام مانده است.

در آن زمان نوعاً امید می‌رفت که بالاخره می‌توان سؤالات مابعدالطبیعی را پشت سر گذاشت و روح منطق و علم طبیعی - که ظاهراً فائق و مُسیطر است - جای آن را می‌گیرد. این آرمان‌ها در آثار بسیاری از حضارِ همایش داوز نمایان بود، از جمله رودولف کارنپ^۱ مربی (در آلمان، یعنی مدرسی که استخدام رسمی دانشگاه نیست) که سی‌وهشت سال داشت و نویسنده کتاب‌هایی با چنین عناوین برنامه‌مندی مثل

1. Rudolf Carnap

ساخت منطقی جهان^۱ یا شبه‌مسائل در فلسفه^۲ (هر دو منتشر شده در سال ۱۹۲۸) بود. کارنپ پس از مهاجرت به آمریکا در سال ۱۹۳۷ تبدیل شد به یکی از سرسلسله‌های جنبش «فلسفه تحلیلی» که از آثار ویتگنشتاین سر برآورده بود.

بی‌بنیاد

فارغ از تمایلات یا مکاتبی که فلاسفه حاضر در داوس خود را به آن‌ها منتسب می‌کردند - ایدئالیسم، امانیسم، فلسفه حیات^۳، پدیدارشناسی یا منطق‌گرایی - همه بر یک نکته اساسی اتفاق نظر داشتند: آن جهان‌نگری و، مهم‌تر، آن بنیاد علمی‌ای که روزگاری کانت نظام فلسفی چشمگیرش را بر آن بنا کرده بود برافزوده یا دست‌کم محتاج اصلاح جدی است. سنجش خرد ناب کانت، به‌ویژه در فهم خاص خود از مکان و زمان، آشکارا بر فیزیک قرن هجدهم مبتنی بود. اما نظریه نسبیت آینشتاین (۱۹۰۵) الگوی نیوئونی را کنار گذاشته بود. دیگر نمی‌شد مکان و زمان را مستقل از یکدیگر دانست و دیگر به معنای متعارف کلمه پیشینی^۴، یعنی مبتنی بر استنتاج نظری^۵ و نه تجربه، نبودند. نظریه تکامل داروین این انگاره را زودوده بود که طبیعت انسان امری ابداً تغییرناپذیر است و، در طول زمان، تطور و تحول نمی‌یابد. با نظریه انتخاب طبیعی داروین، که نیچه به نحوی تأثیرگذار آن را از طبیعت به حوزه فرهنگ ترجمه کرد، انتظار تقریری غایت‌شناختی و عقل‌محور از تاریخ نامقبول گشت. تا زمانه فروید، وضوح تمام و کمال آگاهی انسان نسبت به خود - سرآغاز روش استعلایی کانت در کاوش - دیگر بدیهی نبود. اما بیش از هر چیز دیگری، اضطراب و وحشت ناشی از کشتار بی‌سابقه در مقیاس وسیع در جنگ جهانی اول رتوریک عصر روشنگری در باب ترقی تمدن ساز بشریت و نیز قدرت فرهنگ و علم و تکنولوژی برای تحقق این فرایند را به کلی از اعتبار انداخت. بحران‌های سیاسی و اقتصادی متعاقب این جنگ طرح

1. *The Logical Construction of the World*

2. *Pseudo-Problems in Philosophy*

3. *Lebensphilosophie*

4. *a priori*

5. *theoretical deduction*

پرسش «انسان چیست؟» را اضطراری‌تر از همیشه ساختند، حتی زمانی که مبانی پاسخ سابقاً مقبول به این پرسش به لحاظ ساختاری نادرست به نظر می‌رسید.

ماکس شلر^۱ فیلسوف -نویسنده جایگاه انسان در کیهان^۲ (۱۹۲۸)- در یکی از آخرین سخنرانی‌های خود این حس بحران را تصویر کرده است: «در حدود ده هزار سال تاریخ، دوره ما اولین دوره‌ای است که انسان تمام و کمال به معضله‌ای برای خود تبدیل شده است، دوره‌ای که انسان دیگر نمی‌داند که چیست اما در عین حال می‌داند که هیچ نمی‌داند»^۳.

این پس‌زمینه جلسه کاسیرر و هایدگر در داوس بود. در طول دهه گذشته همین پس‌زمینه هر دو متفکر را به خلق مهم‌ترین آثارشان واداشته بود. اما کاسیرر و هایدگر به جای تلاش برای ارائه پاسخ مستقیم برای این سؤال کانت که «انسان چیست؟» بر سؤال ناگفته دیگری متمرکز شدند که در بطن آن نهفته بود و اصالت و ابتکار آن‌ها را دقیقاً در همین جا باید جست.

انسان‌ها موجوداتی‌اند که باید از خودشان سؤالاتی پرسند که قادر به پاسخ‌دادنشان نیستند. قبول. اما چه شرایطی در واقع باید باشد تا آن‌ها عملاً بتوانند این سؤالات را از خودشان پرسند؟ آن پرسیدن چگونه ممکن می‌شود؟ منبع این قابلیت برای پرسیدن سؤالاتی درباره سؤالات چیست؟ پاسخ‌های کاسیرر و هایدگر را باید در عنوان آثار اصلی‌شان بیابیم، به ترتیب فلسفه صورت‌های نمادین و هستی و زمان.

دو منظر

طبق نظر کاسیرر، انسان، مهم‌تر از هر چیز دیگری، موجودی کاربر نشانه و سازنده نشانه است: حیوان نمادساز^۴. به عبارت دیگر، ما از قبل کاربر نشانه‌ها به خود و جهانمان معنا و جهت می‌دهیم و از آن‌ها پشتیبانی می‌کنیم. مهم‌ترین دستگاه

1. Max Scheler

2. *The Human Place in the Cosmos*

3. *animal symbolicum*

نشانه‌ای ما هم زبان مادری مان است. اما بسیاری دستگاهِ نشانه‌ای دیگر - طبق اصطلاح‌شناسی کاسیرر: صورت‌های نمادین - مثل دستگاه‌های نشانه‌ای اسطوره، هنر، ریاضیات یا موسیقی نیز وجود دارند. این نمادها، چه زبانی باشند و چه تصویری و چه صوتی و چه اشاره‌ای، هرگز خودتبیینگر نیستند، بلکه لازم است انسان‌های دیگر آن‌ها را تفسیر کنند. فرایندی که، طی آن، نشانه‌ها در جهان وضع می‌شوند، تفسیر می‌شوند و توسط دیگران قوام می‌یابند فرایند فرهنگ است و همین توانایی به‌کاربردن نشانه‌هاست که انسان‌ها را قادر به پرسیدن سؤال‌های مابعدالطبیعی، درواقع هر سؤالی، دربارهٔ خودشان و جهان می‌کند. از نظر کاسیرر، سنجش خرد ناب کانت کاوشی دربارهٔ دستگاه‌های صوری نمادینی است که به کمکشان به خود و جهانمان معنا می‌بخشیم و، بدین ترتیب، درواقع سنجش فرهنگ در تمام تنوع و وسعت به‌ناچار متضادش است.



هایدگر هم بر اهمیت واسطهٔ زبانی در وجود انسانی تأکید می‌کند. اما او بنیادِ فعلی ذاتِ مابعدالطبیعی بشریت را نه در دستگاه مشترکِ نشانه‌ای بلکه در یک احساس آشکارا فردی - یعنی ترس آگاهی^۱ - می‌بیند. به بیان دقیق‌تر، آن ترس آگاهی‌ای که زمانی بر جان افراد چنگ می‌زند که کاملاً وقوف پیدا می‌کنند که وجودشان اساساً متناهی است. معرفتِ فرد به تنهایی خود، که مُعرفِ انسان به «اگزستنس (دازاین) پرتاب‌شده به این جهان» است، سرآغازِ مکلف‌شدن به فراچنگ آوردن و تحققِ امکاناتِ وجودی خودِ فرد، مکلف‌شدن به فعالیت در راستای هدفی است که هایدگر آن را اصیل‌بودگی^۲ می‌نامد. صورتِ هستیِ بشریت بیشتر با انقیادِ گریزناپذیرش در برابر زمان متمایز می‌شود، از یک سو، به خاطر موقعیت تاریخی منحصربه‌فردی که وجودش بی‌چون‌وچرا در آن پرتاب شده و از سوی دیگر به خاطر معرفتش به متناهی بودنِ آن وجودش.

1. anxiety

2. authenticity

به همین دلیل، از نظر هایدگر، قلمرو فرهنگ و استفاده از دستگاه‌های نشانه‌ای موردنظر کاسیرر انسان‌ها را از توجه به تناهی‌شان و بالتبع از غایتِ اصیل‌بودگی منحرف می‌کند. در اینجا نقش فلسفه این است که انسان‌ها را به مغاک‌های حقیقی ترس‌آگاهی‌شان گشوده نگه دارد و، در نتیجه، آن‌ها را به نحوِ اصیلیِ رهایی بخشد.

در تقاطع

سؤال قدیمی کانت دربارهٔ چیستی انسان، بسته به اینکه برحسب اندیشهٔ کاسیرر به آن پاسخ دهیم یا برحسب اندیشهٔ هایدگر، به یکی از دو آرمان اساساً متضادِ توسعهٔ فرهنگی و درواقع سیاسی منتهی می‌شود: اعتقاد به انسان‌بودگی هم‌تراز همهٔ موجوداتِ کاربرِ نشانه‌ها در برابر شجاعتِ نخبه‌سالارِ اصیل‌بودگی؛ امید به اینکه عمیق‌ترین خوف‌هایمان با فرایند متمدن‌شدن التیام می‌یابند در برابر نیاز به مبارزه‌ای تا سرحدِ امکان ریشه‌ای برای شکست دادنِ آن خوف‌ها؛ اعتقاد به تکرارِ صورت‌های فرهنگی و تنوع در برابر حس خودگم‌کردگیِ ضروری در دل گزینه‌های متعدد؛ انگارهٔ پیوستگیِ تعدیل‌کننده در برابر انقطاع کامل از گذشته و آغازی تازه.

وقتی کاسیرر و هایدگر در ساعت ده صبح ۲۶ مارس ۱۹۲۹ یکدیگر را ملاقات کردند، هریک از آن‌ها می‌توانست ادعا کند که با فلسفهٔ خود تصویری از کل جهان را صورت‌بندی کرده است. بدین ترتیب، آنچه در داورس برقرار بود مناقشه میان دو منظرِ اساساً متعارض درباب تکوین انسان‌های مدرن بود، منظرهایی که قوت و جاذبه‌هایشان حتی در امروز هم فرهنگ ما را از درون متعین می‌کنند.

دانشجویان و پژوهشگران حاضر در داورس در اکثر موارد قضاوت‌هایشان را پیش از برقراریِ مناظره و در طول ده روز برگزاریِ همایش ارائه کرده بودند. می‌شد پیش‌بینی کرد که این نزاع دارای ابعاد نسلی است و فیلسوفانِ جوان‌تر قویاً از هایدگر جوان خوششان خواهد آمد. گریزی از این نبود که کاسیرر، گویی که کهنگی برداشت بورژوازی‌اش از فرهنگ را به نمایش می‌گذاشت، اکثر زمان همایش را به استراحت در اتاقش در هتل می‌گذراند، اما هایدگر تک‌تکِ دقایقِ اوقات فراغت‌ش را روی چوب‌های

اسکی خود همراه با جوانان پرشور بدنه دانشجویی صرفِ پایین آمدن از پیست اسکی گریسون آلپ می کرد.

بنیامین کجاست؟

در بهار آن سال خارق العاده ای که کاسیرر و هایدگر یکدیگر را ملاقات کردند تا آینده بشریت را روی قله داوز رقم بزنند، در مرکز شهر برلین والتر بنیامین، نویسنده و روزنامه نگار مستقل، گرفتار دغدغه هایی از سنخ کاملاً متفاوتی بود. معشوقه اش، آسیا لاسیس^۱ که کارگردان تئاتر اهل لتونی بود، او را از خانه ای که در خیابان دوسلدورفر اجاره کرده بودند بیرون کرده بود و بنیامین باز هم مجبور شده بود به خانه والدینش در دلبروک اشتراوس^۲ برگردد، جایی که مادرش در بستر مرگ افتاده بود و همسرش، دورا، و پسر یازده ساله شان، استفان، منتظر او بودند. تا آن موقع همه اعضای خانواده دیگر با این زنجیره نکبت بار - یعنی عشقی آتشین که متعاقبش بی مبالاتی مالی بود و خیلی زود به پایان آن رابطه نامشروع منتهی می شد - آشنا بودند. اما این بار، بنیامین اوضاع را وخیم تر کرد؛ او به امید ازدواج با معشوقه لتونیایی اش، که حالا او را ترک گفته بود، دورا را از تصمیم قطعی اش برای درخواست طلاق مطلع کرد.

شاید وسوسه شویم که بنیامین را از این مخصمه برداریم و در عوض او را به همایش داوز ببریم. چنین کاری چندان نامعقول نیست: بعید نبود که به عنوان خبرنگار فرانکفورتر زیتونگ^۳ یا لیترایش ولت^۴ که مرتباً برایشان نقد و مقاله می نوشت در آنجا شرکت می کرد. شاید حالا او را در حالی تصور کنیم که مثل همیشه تک و تنها در کنجی از سالن رقص ایستاده و دفترچه مشکی اش را محکم به دست گرفته («دفترچه ات را همان قدر محکم نگه دار که صاحبان قدرت فهرست متحدانشان را») و عینک ته استکانی قاب فلزی اش را روی صورتش صاف می کند و با خط خرچنگ قورباغه ریزش مشاهدات خود را ثبت می کند. قلم او می توانست نقش و نگار قالی ها و رومبلی ها را

1. Asja Laciš

2. Delbrückstrasse

3. Frankfurter Zeitung

4. Literarische Welt