

واژه‌نامهٔ های‌دگر

سرشناسه: ویس، ژان-ماری
عنوان و نام پدیدآور: واژه‌نامهٔ هایدگر/ژان ماری ویس؛ ترجمهٔ شروین اولیایی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۳۵۹ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۳۷۱-۴
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: عنوان اصلی: dictionnaire heidegger.
موضوع: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹-۱۹۷۶ م. - واژه‌نامه‌ها
موضوع: Heidegger, Martin -- Dictionaries
شناسه افزوده: اولیایی، شروین، ۱۳۶۰ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۷ و ۲۸ و ۹ B۳۲۷۹/ه
رده‌بندی دیویی: ۱۹۳
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۵۳۲۷۳۶۶

واژه‌نامهٔ هایدگر

ژان ماری ویس

ترجمهٔ شروین اولیایی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Dictionnaire Heidegger

Jean-Marie Vaysse

Ellipses Édition Marketing, 2007



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات ققنوس

* * *

ژان ماری ویس

واژه‌نامه هایدگر

ترجمه شروین اولیایی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۲۷۸ - ۳۷۱ - ۴

ISBN: 978 - 600 - 278 - 371 - 4

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۳۵۰۰۰ تومان

نمایهٔ مدخل‌ها

۵۸	امر الهی (Göttliche)	۹	نکاتی دربارهٔ ترجمه
	انتظار-منتظر بودن	۱۵	مقدمه
۶۱	(Erwartung-Gewärtigen)	۱۹	آپیرون
۶۳	اندیشه (Denken)	۲۱	آزادی
۶۶	انسان‌گرایی	۲۴	آلتیا
۶۹	ایدئالیسم آلمانی	۲۷	آن‌جا-هستن-با (Mitdasein)
۷۱	بشر (das Man)	۳۰	آینده (Zukunft)
۷۳	بودگی (Gewesenheit)	۳۲	ابزار (Zeug)
۷۵	پاس دادن (Zuspiel)	۳۵	اثر هنری
۷۷	پایان‌مندی (Endlichkeit)	۳۸	ارجاع (Verweisung)
۷۹	پدیدارشناسی	۴۰	ازسرگیری
۸۱	پرسش از هستی (Seinsfrage)	۴۲	اصل اینه‌مانی
۸۵	پُرگویی (Gerede)	۴۴	اصلی دلیل (Satz von Grund)
۸۷	پروا (Sorge)	۴۷	اظهار (Sage)
۸۹	پژواک (Anklang)	۵۰	افکندگی (Geworfenheit)
۹۱	پیشی جستن (Vorlaufen)	۵۲	افول (Abfall, Untergang)
۹۳	تاریخ (Historie)	۵۴	اگزستانس
۹۵	تاریخ هستی (Seynsgeschichte)		اگزستانسیال-اگزستانسیل
۹۷	تاریخ‌مندی (Geschichtlichkeit)	۵۶	(existenzial-existenzuell)

روشنگاه (Lichtung)..... ۱۷۱	تجربه (Erfahrung)..... ۱۰۰
رویداد از آن خودکننده (Ereignis).... ۱۷۳	ترازدی..... ۱۰۳
رها کردن- هستن (Sein-lassen)..... ۱۷۶	تصمیم (Entscheidung)..... ۱۰۵
زمان..... ۱۷۸	تعالی..... ۱۰۶
زمان مندی (Zeitlichkeit)..... ۱۸۰	تعبیر (Auslegung)..... ۱۰۸
زمانی بودن (Temporalität)..... ۱۸۳	تعمق (Besinnung)..... ۱۱۰
زندگی (Leben)..... ۱۸۵	تفاوت..... ۱۱۳
ساخت شکنی (Destruktion)..... ۱۸۹	تقدیر (Schicksal)..... ۱۱۵
سخن (Sprache)..... ۱۹۱	تکنولوژی..... ۱۱۷
سخن گفتن (Rede)..... ۱۹۴	جا (Ort)..... ۱۱۹
سرآغاز (Anfang)..... ۱۹۶	جهان مندی (Weltlichkeit)..... ۱۲۱
سقوط (Verfallen)..... ۱۹۹	جهش (Sprung)..... ۱۲۴
سکونت کردن..... ۲۰۱	چرخش (Kehre)..... ۱۲۶
سویژکتیته- سویژکتیویته..... ۲۰۳	چیز (Ding)..... ۱۲۸
سیاست..... ۲۰۶	حالی حاضر (Gegenwart)..... ۱۳۱
شاکله..... ۲۰۹	حضور (Anwesenheit)..... ۱۳۳
شر..... ۲۱۱	حقیقت (Wahrheit)..... ۱۳۵
شعر..... ۲۱۳	خداشناسی..... ۱۳۸
عزم (Entschlossenheit)..... ۲۱۵	خداناباوری..... ۱۴۰
عقل (Vernunft)..... ۲۱۷	خودیت (Selbstheit)..... ۱۴۲
علم..... ۲۱۹	خودینه- ناخودینه
عمومیت (Öffentlichkeit)..... ۲۲۱	۱۴۴..... (eigentlich-uneigentlich)
امر چهارگانه (Geviert)..... ۲۲۳	دازاین..... ۱۴۶
فراافکنی (Entwurf)..... ۲۲۶	دانشگاه..... ۱۵۰
فرا دست بودگی (Vorhandenheit).... ۲۲۸	در دست بودگی (Zuhandenheit)..... ۱۵۲
فرادهش- واگذاری	درون زمانیت..... ۱۵۴
۲۳۱..... (Tradition-Überlieferung)	دلهره (Angst)..... ۱۵۶
فراگذار (Überwindung-Verwindung)..... ۲۳۳	دوپهلویی (Zweideutigkeit)..... ۱۵۹
فراوشی..... ۲۳۶	دوران..... ۱۶۱
فراوشی هستی..... ۲۳۷	دوران مدرن (Neuzeit)..... ۱۶۳
فرجام شناسی (eschatologie)..... ۲۳۹	دین (Schuld)..... ۱۶۵
فضامندی (Räumlichkeit)..... ۲۴۱	ذات (Wesen)..... ۱۶۷
فلسفه..... ۲۴۴	راز (Geheimnis)..... ۱۶۹

۲۹۵	نجات	۲۴۶	فوسیس
۲۹۷	نیستی (Nichts)	۲۴۸	فهم (Verstehen)
۳۰۰	نیپهلیسم	۲۵۰	قوم (Volk)
۳۰۳	وارستگی (Gelassenheit)	۲۵۲	کارگر
۳۰۵	واقع‌بودگی	۲۵۴	کمونیسم (Kommunismus)
۳۰۶	وجدان (Gewissen)	۲۵۷	کنجک‌اوی (Neugier)
۳۰۹	هر روزگی (Alltäglickeit)	۲۵۹	گشتل (Gestell)
۳۱۱	هرمنوتیک	۲۶۲	گشودگی (Erschlossenheit)
۳۱۳	هستی (Sein-Seyn)	۲۶۴	لحظه (Augenblick)
۳۱۷	هستی‌شناسی	۲۶۶	لوگوس
۳۱۹	هستی-خداشناسی	۲۶۸	مارکسیسم
۳۲۱	هیچیت (Nichtigkeit)	۲۷۰	ماشینی‌سازی (Machenschaft)
۳۲۳	یافت‌حال (Befindlichkeit)	۲۷۲	متافیزیک
۳۲۶	یونانیان	۲۷۶	مناهستی‌شناسی
۳۲۹	کتاب‌شناسی	۲۷۹	مرگ
۳۳۳	واژه‌نامهٔ آلمانی-فرانسوی-فارسی	۲۸۳	مسیحیت
۳۳۹	اصطلاحات و واژگان لاتین	۲۸۵	ملالت (Langweile)
	اصطلاحات و واژگان یونانی (همراه با	۲۸۸	منطق
۳۴۱	فارسی‌نوشت)	۲۹۰	نانادیشیده
۳۴۵	نمایه	۲۹۲	ناسیونال-سوسیالیسم

نکاتی دربارهٔ ترجمه

بگو از ترجمه چه درکی داری تا بگویم کیستی.

هایدگر

فقدان واژه‌نامه‌ای دربارهٔ هایدگر در ایران مرا بر آن داشت که این واژه‌نامه را به فارسی برگردانم. از آن‌جا که واژه‌نامه به زبان فرانسه تألیف شده است، خود را ناگزیر دیدم که در عین حفاظت از معنای واژه‌های آلمانی، از سیاستِ واژه‌گزینی مؤلف در ترجمهٔ واژه‌های آلمانی به فرانسه پیروی کنم. اما برای برگرداندن این واژه‌ها به فارسی باید رویکردی برمی‌گزیدم و بی‌شک هر رویکردی مستلزم داشتن معیار و اولییتی است. اولویت من در این ترجمه توجه به ماهیت زبان و پیروی از تبارشناسی واژگان است، خواه آلمانی باشد خواه فرانسه، خواه یونانی خواه لاتین. به تعبیر هایدگر، سخن را رها کردن تا خود سخن بگوید. بنابراین، از آن‌جا که برای هیچ آلمانی‌زبانی واژه *Angst* — همچنین برای هیچ فرانسه‌زبانی معادل فرانسوی آن (*angoisse*) — معنای «ترس آگاهی» ندارد، از چنین واژگانی چشم پوشیدم و *Angst* را به «دلهره» برگردانم تا هم به منظور هایدگر

نزدیک باشد و هم چیزی را به زبان آلمانی تحمیل نکرده باشم. به همین منوال، Sein را به «هستی» ترجمه کردم و Seiende را به «هستنده» و از به کار بردن «وجود» و «موجود» اجتناب کردم. در این مورد، علاوه بر دلایل ریشه‌شناختی (فعل sein با فعل «هستن» [بودن] هم‌ریشه است)، این را نیز مد نظر داشتم که «موجود» اسم مفعول است، یعنی «به‌وجودآمده» و بدین سان مستلزم وجود واجب‌الوجود است، حال آن‌که Seiende در زبان آلمانی و همچنین برای هایدگر، یعنی هر آنچه هست (هستنده) و هستی‌اش مستلزم چیزی نیست مگر خودِ هستن (sein) - یعنی این واقعیت که هست.

در مورد واژه‌های مربوط به کتاب هستی و زمان، سعی کردم این واژه‌ها را تا حد امکان با ترجمه‌های فارسی هستی و زمان تطبیق دهم و از واژه‌سازی بیهوده پرهیز کنم، اگرچه در مواردی - خواه به دلیل استقلالِ واژه‌گزینی این واژه‌نامه خواه به دلیل تشخیص فردی - این مهم میسر نبود. در هر حال، بسیار مدیون اساتید ارجمند سیاوش جمادی و عبدالکریم رشیدیان هستم و بسیاری از واژه‌های هستی و زمان را از ترجمهٔ این دو بزرگوار وام گرفته‌ام. صفاتِ ontologique (ontologisch) و ontique (ontisch) را - که در ترجمهٔ آقای رشیدیان به «اونتولوژیک» و «اونتیک» و در ترجمهٔ آقای جمادی به «هستی‌شناسانه» و «هستومندی» برگردانده شده - به ترتیب به «هستی‌شناسانه» و «هستندگانه» ترجمه کردم. ساده‌تر می‌بود که ontique را نیز به «هستنده‌شناسانه» ترجمه می‌کردم، اما از آن‌جا که واژهٔ ontique پسوند logie ندارد، ترجمهٔ آن به «هستنده‌شناسانه» جایز نیست و از سوی دیگر واژهٔ «هستومندی» به نظرم چندان گویا نیامد، بنابراین ترجیح دادم از واژهٔ «هستنده» صفتِ نسبی بسازم که خواننده با خواندن آن به چیزی بیندیشد که به هستنده مربوط است و از آن‌جا که صفتِ «هستنده‌ای» چندان خوش‌آهنگ نیست

و در خوانندگی متن نیز اخلاص ایجاد می‌کند، صفت «هستندگانه» را از «هستنده» + «گانه» ساختم. واژه Geworfenheit را که در فارسی به «پرتاب‌شدگی» ترجمه می‌شود به‌ناچار به «افکنندگی» برگرداندم تا خویشاوندی‌اش با «فراافکنی» [طرح] (Entwurf) در بافت واژه‌نامه آشکار باشد. هایدگر ضمیر man را که در زبان آلمانی ضمیر نامعین به معنای «کسی»، «انسان»، «بشر» و «مردم» است با حرف تعریف خنثی (das) به کار می‌برد و بدین سان اسم خنثای das Man را می‌سازد که مؤلف این واژه‌نامه معادل فرانسوی On را برای ترجمه آن برگزیده است. در فارسی das Man را «کسان»، «منتشران» و «همگان» ترجمه کرده‌اند. من آن را به «بشر» برگرداندم، زیرا همان‌طور که das Man مفرد است و در عین حال معنای جمع نامعین (مردم) نیز دارد، «بشر» نیز هم به معنای یک «انسان» [در معنای عام] است و هم به معنای جمع «مردم» و همچون das Man با فعل مفرد می‌آید (ر.ک به مدخل بشر). واژه‌های Destruktion و déconstruction را به ترتیب به «ساخت‌شکنی» و «ساختار‌شکنی» ترجمه کردم، اولی واژه هایدگر است و دومی را که بیشتر به نام دریدا می‌شناسند واژه‌ای است که برای ترجمه واژه هایدگر – حتی پیش از دریدا – به کار می‌رفت و خود دریدا نیز در نامه‌ای به پروفیسور توشیهیکو ایزوتسو^۱ نوشته است: «وقتی این واژه را برگزیدم، یا وقتی این واژه خود را به من تحمیل کرد... در میان اهداف دیگر آرزو داشتم واژه‌های هایدگری Destruktion یا Abbau را ترجمه و با کلام خودم سازگار کنم...»^۲ بنابراین این دو واژه را از آن جهت برگزیدم که لازم بود هم‌تبار بودن Destruktion و déconstruction و معنای نزدیکشان را در متن مشخص کنم. از سوی دیگر، هم هایدگر و هم دریدا بر این امر تأکید دارند

1. Toshihiko Izutsu

2. Derrida, *Psyché: Invention de l'autre*, Éditions Galilée, p. 388.

که «ساخت شکنی»، همچنین «ساختار شکنی»، معنایی مثبت دارد نه منفی، یعنی اگرچه ساخت یا ساختار را می‌شکند و ویران می‌کند، در جستجوی چیزی است که در زیر ساختار پنهان شده است، بنابراین ترجمه Destruction به «تخریب» و «ویران‌سازی» را جایز ندانستم. «ساخت شکنی» به معنای شکستن «ساخت» است و در عین این‌که معنایی نزدیک به «تخریب» و «ویران‌سازی» دارد، هم ترکیب واژه De-struktion [ساخت-شکنی] و هم منظور هایدگر را تا حدی حفظ می‌کند؛ همچنین واژه déconstruction – که مترجمان آثار دریدا آن را به شالوده‌شکنی و واسازی نیز ترجمه می‌کنند – به معنای شکستن «ساختار» مفاهیم از طریق تحلیل است و با ترجمه آن به ساختار شکنی، هم کاربرد دریدایی واژه تا حدی حفظ می‌شود و هم ترکیب زبانی واژه dé-construction [ساختار-شکنی].

در این واژه‌نامه واژه Être) Seyn (Être) که شکل قدیمی Sein) être) به معنای هستی است با حروف چابی سیاه نوشته شده تا هستی (Seyn) از هستی (Sein) متمایز شود. کلیه پانویس‌ها از مترجم است مگر یک مورد که ارجاع به کتابی از ژان بوفره است و آن را با عبارت «...نویسنده» مشخص کرده‌ام. بدیهی است که انتخاب واژگان این واژه‌نامه بر اساس دلایل متنی و تشخیص فردی انجام گرفته و ادعایی درباره صحت مطلق و بی‌چون و چرای انتخاب‌هایم ندارم. طبیعی است که رویکرد متفاوت انتخاب‌های متفاوتی به بار می‌آورد.

در این واژه‌نامه واژه‌های یونانی با حروف لاتین نوشته شده بود که من آن‌ها را با حروف فارسی نوشتم و اصل یونانی واژه‌ها را با حروف یونانی یا در پانویس‌ها یا در قلاب اضافه کردم. همچنین تمام واژه‌ها و ترکیبات لاتین و یونانی و نیز واژه‌هایی را که اصل آلمانی آن‌ها در این واژه‌نامه به کار رفته است همراه با معادل‌های فارسی و فرانسه در ضمایم آخر کتاب آورده‌ام.

در پایان وظیفه خود می‌دانم از همه بزرگوارانی که پیش از این درباره اندیشه‌های مارتین هایدگر نوشته‌اند و آثار او را ترجمه کرده‌اند سپاسگزاری کنم. پیش از هر کس از بابک احمدی که در دورانی که هایدگر هنوز در انحصار عده خاصی بود، یکی از نخستین خوانش‌های مستقل از اندیشه‌های او را ارائه داد و نخستین آشنایی‌ام با آثار هایدگر را مدیون نوشته‌های ایشان هستم. همچنین این واژه‌نامه وجود خود را مدیون بزرگوارانی است که در این راه قدم نهاده‌اند و من از آثارشان بهره بسیار برده‌ام: آرامش دوستدار، محمدرضا نیکفر، سیاوش جمادی، پرویز ضیاءشهابی، عبدالکریم رشیدیان، رضا داوری اردکانی، بیژن عبدالکریمی و بسیاری اساتید دیگر.

در پایان از جناب آقای امیر حسین زادگان مدیر محترم انتشارات ققنوس و همچنین از ویراستاران این انتشارات که زحمت ویرایش متن را متحمل شدند سپاسگزارم.

شروین اولیایی
مهر ۹۶

مقدمه

تهیه‌ی واژه‌نامه‌ای درباره‌ی هایدگر دو خطر به همراه دارد. از یک سو، ما هنوز کلِ متون او را در اختیار نداریم، و اگرچه چاپ Gesamtausgabe [مجموعه آثار او] هم‌اینک بسیار جلو رفته است، به‌خصوص با انتشار ادای سهمی به فلسفه که برخی با قاطعیت آن را برابر با هستی و زمان قرار می‌دهند و همچنین با انتشار متون مهمی که به دنبال آن می‌آیند، رواست بیندیشیم شاید در مجلدهایی که در انتظار چاپ‌اند، راه‌های جدیدی پیش‌رو باشند. از سوی دیگر، ناممکن است اندیشه‌ای را به سیستم درآوریم که از اساس سیستم نمی‌پذیرد و خود را در «راه‌ها» و «همبندها» ارزانی می‌دارد. زبانِ هایدگر به‌راستی یک زبان است، نه زبانِ پیش از بابل که به دنبال بیان سرمنشأ در متا-فلسفه واپسین است، بلکه گشت و گذاری^۱ است

۱. واژه‌ی tour (با حرفِ تعریف مذکر) از فعل tourner به معنای «چرخاندن» و «چرخیدن» می‌آید و معنای «چرخ»، «گشت»، «دور» دارد و همچنین به معنای «گشت و گذار» و «سیاحت» است. مترجم در این‌جا با واژه‌ی tour بازی کرده، چرا که این واژه اگر با حرف تعریف مؤنث (la tour) به کار رود به معنای «برج» است و آمدنِ آن پیش از babélisation [نگاه کنید به پانویس بعدی]، «برج بابل» را به ذهن می‌آورد.

که امکان می‌دهد بازی بابل‌سازی^۱ را انجام دهیم و به ما امکان می‌دهد که سوسوی پاس دادن (Zuspiel) میان زبان‌های یونانی و آلمانی، میان نخستین سرآغاز و سرآغازِ دیگر، را به درخشش واداریم. از طرف دیگر، اگر هر اندیشه بزرگی مستلزم کارِ مستقیمی بر زبان و مواجهه با غنای آن است، اندیشه هایدگر بیش از هر اندیشه دیگر و به شکلی مضاعف در بدنه زبان آلمانی و در بدنه فرادش [سنت] متافیزیک – چنان‌که بر اساس زبان یونانی قرار یافته است – ریشه دوانده تا ناندیشه این زبان‌ها را به سخن آورد و آن‌ها را به بیان الکن در آغازگری‌شان وادارد و هر یک را به گفتنِ ناشنیده آتیه پیشینی وادارد که در آن، شامگاه خود را به یادکردی از صبحگاه بدل می‌سازد. این امر خشونت [فشارآوردنی] را به دنبال دارد که بر تجربه‌ای از سخن و بر تفسیری مبتنی است که با تبیین پیش‌فرض‌های فهم، موقعیت اصیل آن را تعبیر می‌کند. بدین سان هرمنوتیک، بی‌آن‌که «هنر فهمیدن» باشد، از موقعیتی اگزیستانسیال و تاریخ‌مند جدایی‌ناپذیر می‌شود. بنابراین آنچه به معنی واقعی کلمه

۱. babélisation یعنی تکثیر و افزایش زبان‌ها در یک سرزمین. این واژه از اصطلاح «برج بابل» در سفر آفرینش می‌آید که چنین است: «همگان زبانی واحد و الفاظی یکسان به کار می‌بردند. چون آدمیان به شوق کوچیدند، دره‌ای در سرزمین شِنْعار یافتند و آن‌جا سکنی گزیدند. یکدیگر را گفتند: 'بیایید خشت‌ها بزنیم و آن‌ها را در آتش بپزیم!' خشت را به جای سنگ و قیر را به جای ملاط به کار گرفتند. گفتند: 'بیایید از برای خویش شهری بنا کنیم و برجی بسازیم که سر بر آسمان‌ها ساید! خویشتن را پُرآوازه سازیم و بر سراسر زمین پراکنده نباشیم!' باری، یَهُوه فرود آمد تا شهر و برجی را ببیند که آدمیان بنا کرده بودند. و یَهُوه گفت: 'اینک همه یک قوم واحد هستند و به یک زبان واحد سخن می‌گویند، و آغاز کارهای ایشان چنین باشد! اکنون هیچ مقصودی از برای آنان محال نخواهد بود. بیایید فرود آییم! و آن‌جا، زبان ایشان را در هم ریزیم تا سخن یکدیگر را درنیابند.' یَهُوه آنان را از آن‌جا بر سراسر زمین پراکند و ایشان از بناکردن شهر دست شستند. از این روی آن‌جا را بابل نامیدند، زیرا در آن‌جا بود که یَهُوه زبان جمله ساکنان زمین را در هم ریخت و از آن‌جا بود که آنان را بر سراسر سطح زمین پراکند.» (عهد عتیق، ترجمه پیروز سیار (تهران: هرمس، ۱۳۹۴)، ص ۱۶۹).

هرمنوتیکی است، «حال حاضری است که از فراخوانی سرچشمه می‌گیرد که برآمدگاه [مبدأ] و آینده با آن یکدیگر را آواز می‌دهند». بدون شک یونان چنین آتیه‌پیشینی است و حقیقت و عقل باید از نو به سوی آلتیا و لوگوس هدایت شوند، گویی به سوی این واژه‌های سرمنشأ که هرگز سرمنشأ را نه چنان که هست بلکه به مثابه ردی به ما می‌دهند که سرمنشأ از آن پس می‌نشیند. واداشتنِ زبان آلمانی به یونانی سخن گفتن، همراه با واداشتنِ زبان یونانی به گفتنی بیش از آنچه خود می‌گوید – وضعیت چنین است، آن‌گاه که بپذیریم پرسش از هستی پرسش بنیادین است، اما این لفظ به زبانِ متافیزیک تعلق دارد و وظیفه‌اندیشه آن است که گستردگیِ متافیزیک را به روشنایی بیاورد تا آن را در حدودش جای دهد.

چنین وظیفه‌ای بر عهده ترجمه است و در مقام نخست، ترجمه فرادش فلسفی بر مبنای آنچه «ساخت‌شکنی پدیدارشناسانه» نام دارد. هایدگر زمانی گفت: «بگو از ترجمه چه درکی داری تا بگویم کیستی.» ترجمه پیش از هر چیز خواندن است و گوش سپردن به زبان، از جمله و به‌ویژه زبانِ خودمان، و موضوع بر سر واداشتنِ آن به دیگرگونه سخن گفتن است، با سرنگون کردنِ واژگانِ متافیزیک – و نیز به دنبال آن، معمول‌ترین زبان – خواه چنین باشد که این زبان همواره پیشاپیش به شکلی فی‌البداهه متافیزیکی است و خواه زبانِ متافیزیکِ وارونه آن باشد، در معنایی که فلسفه «جهان وارونه» است، یعنی شکلی از بی‌واسطگی که تا حد قدرت ایدوس ارتقا یافته است. هستی و زمان چنین از مبدأ هر روزگی عزیمت آغاز می‌کند تا از آن واژه‌هایی بدیع بیرون بکشد (Zuhandenheit, Bewandtnis, Worumwillen, Woraufhin, ... همچنین برای بیان زمان واژه‌هایی می‌جوید (Zeitigung, Gewesenheit, Auf-sich-zukommen,).

سرآغازی دیگر برای اندیشه را هدف بگیرد (Zurück-zu, Sich-aufhalten-bei Gestell, Seyn, Ereignis). راه‌ها و نه آثار، هایدگر درباره‌ی کارِ خود چنین می‌گفت و می‌کوشید که نه فقط یونانیان بلکه شاعران و اندیشمندانِ زبانِ خود را نیز ترجمه کند. به این معنا، اندیشه ذاتاً دیالوگ است و برای تحقق دیالوگ باید واژه‌هایی یافت و بازیافت.

بنابراین فراگذار از متافیزیک، نه بر انکار و نه بر بی‌اعتبار کردن متافیزیک بلکه بر جا و قرار دادن آن مبتنی است تا بتوان آن را از آن خود کرد و با آن دیالوگ برقرار کرد، یعنی آن را مطیع از سرگیری‌ای کرد که واگذاری امرِ ممکنِ آینده است، بازگشتی به «امکان‌های دازاینی که آن‌جا-بوده-است». این چیزی است که هایدگر می‌خواهد بگوید، وقتی تأکید می‌کند که «دازاین خودش قهرمانانِ خودش را انتخاب می‌کند». سخن از پارمنیدس، ارسطو، کانت و نیز چند تنِ دیگر از جمله شاعران است، و نه آنچه مجادلاتِ حقیرانه می‌خواستند به ما بباورانند. پس دازاین به جایی اشاره دارد که در آن، انسان در گشودگی‌اش بر هستی قرار دارد. نام‌گذاری جدیدی برای آن کس که باید بیاموزد نام انسان را کنار بگذارد تا نام میرا را بازیابد و به هستی به مثابه بنیادی مغاک‌وار بیندیشد، نام‌گذاری جدیدی که ما را دعوت می‌کند تا دوباره به آن سوی «جهان» دکارت، به سوی «تابِ دیرپا»^۱ اِبی صعود کنیم که مونتنی^۲ از آن سخن می‌گفت. با این همه، این حقیقت باقی می‌ماند که زبانِ هایدگر، اگرچه باطناً نوعی دیالوگ است، واژگانی را نیز در بر دارد که مجلدِ حاضر می‌کوشد تا با فهمیدن آنچه خود او ترجیح می‌داد «مفاهیم بنیادین» بنامد، حدود آن‌ها را مشخص کند.

1. branloire pérenne 2. Montaigne

آپیرون

I آناکسیماندروس تصدیق می‌کند که امر نامحدود، یا آپیرون،^۱ اصل تمام چیزهاست و زایش چیزها - گنسیس^۲ - و تباهی چیزها - فتورا^۳ - از ضرورتی واحد ناشی می‌شود، زیرا چیزها باید متناسب با بی‌عدالتی شان بنا بر ترتیب زمانی قضاوت شوند.

II هایدگر زایش و تباهی را جوهی از شکفتگی و نابودی تفسیر می‌کند که درون فوسیس روشن می‌شوند. زایش چیزی است که مدتی به حضور درمی‌آید و محکوم به نابودی است. بدین سان بر مبنای ضرورتی که ما را به آپیرون به مثابه آرخه^۴ [سرآغاز، اصل] هر آنچه هست ارجاع می‌دهد، برآمدن و نابودی یکی هستند. پس آپیرون ایستادگی در مقابل هر گونه محدودیت است.

III هایدگر بر معنای سلبی آپیرون انگشت می‌گذارد و آن را به ذات سلبی آلتیا ربط می‌دهد. پس آلفای سلبی دارای مشخصه آرخه است، به این معنا که اگر هستی حضور است، سماجت ساده‌ای همچون انقباضی درون پایداری نیست. حضور، که گنسیس مشخصه آن است، پایان‌مندی را بر تباهی اعمال می‌کند و ظهور ظاهر نمی‌شود مگر در حالی که ناپدید می‌شود. این ضرورت بر زمان متکی است، زمان به مثابه آنچه امر حاضر را احضار می‌کند تا برای مدتی به حضور درآید. پس زمان‌مندی هستی، گسترش پایان‌مند آن در حضور است، و به

1. ἄπειρον

2. γένεσις

3. Φθορά

4. ἀρχή

حضور درآمدن همین زمانی است که بیش از مدتی کوتاه دوام ندارد. بدین سان هایدگر آپیرون را هستی می‌داند، آرچه‌ای که به هیچ محدودیتی از نوع حضورِ فرادستی، حضوری که هستی و زمان آن را Vorhandenheit می‌نامد، تن نمی‌دهد.

(CFM.; PA.)

آزادی

I آزادی از آن دسته ویژگی‌های انسان نیست که به قابلیت سوژکتیو یا به خودمختاری اراده ارجاع می‌دهند، بلکه باید آن را با تکیه بر دازاین به مثابه فراافکنی-افکنده دریافت.

II شاخصه دازاین به منزله در-جهان-هستن و فراافکنی، گشودگی و ممکن-هستن اوست. دازاین که در امکان واقع شده بازنهاد شده است، به واسطه توانش-هستن خاص خویش امکان هستی آزاد است. او بدین سان با اگریستانس داشتنش جمعی از امکان‌هاست و به دیگر امکان‌ها بی‌اعتنا. این امکان‌های برگزیده به واسطه فهم و فراافکنی-که لاینفک از دازاین هستند-برایش شفاف می‌شوند و او می‌تواند آن‌ها را پذیرا شود. بدین سان مسئله آزادی با مسئله میرایی پیوند دارد. در واقع، اگر پیشی جستن مرگ گم‌شدگی در بشر را در حال و هوای دلهره بر دازاین آشکار می‌کند، توأمان آزادی او را برای مرگ-که از توهمات خاص سقوط جدا شده-نیز بر او متجلی می‌کند. با این همه، انتخاب دازاین همواره به گشودگی‌ای تخصیص یافته که در نهایت امر، وجهی از اعطای هستی است که در امکان‌های موروثی و توأمان انتخابی جای گرفته است.

III در-جهان-هستن باید بر اساس تعالی‌ای فهمیده شود که هایدگر آن را جایگزین قصدیت [یا حیث التفاتی]¹ آگاهی هوسرلی می‌کند. دازاین

1. intentionnalité

در واقع نمی‌تواند نسبتی با خود داشته باشد مگر با تعالی یافتن به واسطه نیتی مقوم آزادی، چنان‌که جهانی را می‌گشاید. تعالی، که مقوم خودیت^۱ است، آزادی را سرمنشأ هر بنیانی می‌سازد. پس بنیان یعنی آزادی برای بنیاد نهادن. بنیاد نهادن پیش از هر چیز بر پایه‌گذاری، بر پیکربندی جهان، دلالت دارد، چرا که انسان پیکربند جهان است، برخلاف سنگ که بی‌جهان است و حیوان که فقر جهان دارد. بنیاد نهادن همچنین بر شالوده‌یابی در میان امر موجود دلالت دارد، به شیوه‌ای که تعالی هم به مثابه پرگشودنی عمل می‌کند که در آن دازاین امور ممکن را طرح می‌افکند و هم به مثابه محرومیت، چرا که امور ممکن دیگر از او پس نشسته‌اند. بنیاد نهادن سرانجام، بر دادن بنیان، بر علت بخشیدن دلالت دارد، در این معناست که تعالی پرسش از چرایی را به مثابه ضرورت استعلایی مشروعیت‌بخشی‌ای آزاد می‌سازد که هستنده را در هستی‌اش آشکار می‌کند. آزادی‌ای که مبتنی بر گشودن جهان در طرح یا فراافکنی‌ای است که بر مبنای وحدت معنای سه‌جانبه بنیان — به مثابه امکان، شالوده و مشروعیت‌بخشی — از هستنده تعالی می‌یابد، اینک در چارچوب علیت قابل فهم است. چنین است که کانت مسئله آزادی را در چارچوب علیت مطرح می‌کند و علیت متعین را متمایز می‌کند از علیت آزاد به مثابه خودجوشی مطلق که به منزله آزادی عملی، در خودمختاری اراده محقق می‌شود. با این همه، آزادی سرمنشأ هر بنیان و، بنابراین، سرمنشأ اصل دلیل تعیین‌کننده است. پس موضوع دیگر بر سر مطرح کردن آزادی، به شیوه کانت، در چارچوب علیت نیست، بلکه بر سر فهمیدن خود علیت به مثابه مسئله آزادی است. از

1. ipséité

این جاست که آزادی به مثابه سرمنشأ اصلی دلیل ظاهر می شود. پس آزادی نه ویژگی انسان یا تعینی عملی، بلکه چیزی است که باید در انسان، در عزم پیشی جوینده خودینه دازاین، آزاد شود.
(ET. § 31; EF.; PR.)

آلثیا

I آلثیا نام یونانی حقیقت است و معنی آن نا-پوشیدگی است که در مقایسه با تَعْيُنِ فراداده حقیقت به مثابه مطابقتِ شیء و قوه ادراک، ذاتِ سرآغازین حقیقت را فاش می‌کند.

II هایدگر تمثیل غار افلاطون را به مثابه منازعه میان دو درک از حقیقت، از نو تفسیر می‌کند. در اصطلاح یونانی آلثیا^۱ مفهوم پوشیدگی استیلا دارد و حقیقت بیرون کشیدن چیزی از پنهان‌شدگی است. حال آن‌که از مدت‌ها پیش، حقیقت دیگر دارای این معنای هستی‌شناسانه نیست، بلکه به معنای منطقی توافقی اندیشه با ابژه [موضوع] آن است، این معنایی است که از درون تمثیل غار افلاطون سر برمی‌آورد، تمثیلی که مضمون آن نه حقیقت بلکه تربیت و پرورش است، به مثابه تغییر جهتِ نَفْسِ به سوی جهان ادراک‌پذیر امر حقیقی. با این حال، مفهوم حقیقت به مثابه ناپوشیدگی در افلاطون ناپدید نمی‌شود، چرا که ذاتِ مورد اختلاف حقیقت، به مثابه بیرون کشیدن چیزی از پنهان‌شدگی و پیکار با پوشیدگی، باقی می‌ماند، گواه این امر آن است که انسان آزاد شده دوباره به درون غار بازمی‌گردد و نبردی میان زندانیان و منجی به راه می‌افتد. افلاطون پایدا^۲ [تربیت و پرورش] را کسب پیروزی پایدار در برابر پنهان‌شدگی می‌داند. پوشیدگی بی‌وقفه ناپوشیدگی را تهدید می‌کند و غار تصویر نا-حقیقتی سرمنشائی است که حقیقت باید از آن و برضد آن گسترش یابد. با این

1. ἀλήθεια

2. παιδεία

همه، افلاطون تصور دیگری از حقیقت را در معرض دید قرار می‌دهد که در آن، ناپوشیدگی به یوغ ایده گردن نهاده است. چیز دیگر به خودی خود بیرون از نهفتگی پدیدار نمی‌شود بلکه ناپوشیدگی‌اش به تبعیت از ناپوشیدگی پیشین ایده‌ای است که چستی ذات آن چیز را تقویم می‌کند. ایده می‌شود امر ماتقدم،^۱ یعنی شرط ناپوشیدگی هستند. اگرچه غار همچنان به حقیقت به مثابه ناپوشیدگی اشاره می‌کند، صعود به بیرون از غار به حقیقت به مثابه صحت اشاره دارد. در این حال، حقیقت دیگر نه ویژگی هستی، بلکه ویژگی شناخت است. آن گفتاری حقیقی است که هومویوسیس،^۲ یعنی تشابه، را واقعیت بخشد و ساختار چیز را تقلید کند. همین تنش میان دو مفهوم حقیقت را در ارسطو نیز می‌یابیم، چرا که او گاهی تصدیق می‌کند که حقیقت در چیزها قرار دارد و گاهی می‌گوید که حقیقت در حکم^۳ است.

III هایدگر، با صعود دوباره به جانب درک صبحگاهی حقیقت، آلثیا را وحدت پوشیدگی و ناپوشیدگی می‌داند، به این معنا که این پنهان‌شدگی است که ناپوشیدگی خود را برای هستی تضمین می‌کند. اما هایدگر در متنی دیر هنگام، پایان فلسفه و وظیفه اندیشه، قبول می‌کند که تز دگرگونی ذات حقیقت که آن را از ناپوشیدگی به سوی صحت سوق داده است، قابل دفاع نیست. آلثیا را باید به مثابه روشنگار جهانی از حضور و حاضر کردن هستند در اندیشه و سخن فهمید که از همان آغاز در چشم انداز هومویوسیس و مطابقت [adaequatio] آشکار می‌شوند، یعنی به مثابه ایجاد توافق میان بازنمایی [یا بازحاضر کردن] با آنچه حاضر است. پس حقیقت، از آغاز اندیشه یونانی، به شکل سازگاری بازنمایی و چیز اندیشیده شده است. از زمان هومر،

1. a priori 2. ὁμοίωσις

3. judgement

اصطلاح آئس^۱ بیانگر چیزی نیست مگر بیاناتی که راست باشند و بتوان به آن‌ها اطمینان کرد. پس حقیقت، حتی نزد یونانیان، هرگز معنای نا-نهفتگی چیز را نداشته است. آن‌ها مسلماً درک مبهمی از بُعدِ ناپوشیدگی داشته‌اند اما هرگز این‌گونه به آن نیندیشیده‌اند. پس هایدگر دیگر به سرمنشأ یونانی از دست رفته ارجاع نمی‌دهد بلکه امر یونانی را از آن خود می‌کند تا آن را به گفتنِ ناندیشیده‌اش وادارد.

(IM.; EV.; DPV.; EC.)

1. ἀληθής

آن‌جا-هستن-با

(Mitdasein)

برگردان‌های دیگر: هم-آن‌جا-هستن، هم‌دازاینی

I امر اگزیستانسیالی است که دیگری را از این منظر توصیف می‌کند که شبیه دازاینی است که از آن‌من است، دازاینی که با دیگران آن‌جاست و منی نیست که خود را از دیگران منفک کند.

II اگرچه از آن‌من بودگی تعیین باطنی دازاین است، به هیچ وجه در تقابل با غیربودگی^۱ نیست. با-هستن (Mitsein) تعیین خاص دازاین است که او را به مثابه دارای اگزیستانس با دیگری تقویم می‌کند، در حالی که آن‌جا-هستن-با (Mitdasein) اگزیستانس دیگری را تعیین می‌بخشد. پس دازاین به شکلی مانقدم تنها نیست و تنهایی پیش از هر چیز همواره مستلزم با-هستن در جهان است، به طریقی که با-هستن، آن‌جا-هستن-با را در وجهی سلبی تجربه و زیست می‌کند. جهان دازاین صرفاً جهان پیرامونی دلمشغولی نیست بلکه جهان جمعی (Mitwelt) و دگرپروایی [یا تیمارداشت] (Fürsorge) نیز هست. وجه^۲ پروا چیزی است که حالت رفتار دازاینی را تعریف می‌کند که با دیگرانی است که نه هستنده‌های دردستی‌اند و نه هستنده‌های فرادستی. دگرپروایی بدیل‌های متنوعی می‌پذیرد که از بی‌اعتنایی تا

1. altérité 2. Modalité

خصومت، و از خصومت تا فداکاری بی‌حد و حصر را در بر می‌گیرند. دگرپروایی در وجوه منفی‌اش دیگری را به هستنده‌ای فرادستی تقلیل می‌دهد. دگرپروایی در وجوه مثبتش می‌تواند پروای دیگری داشتن را از میان بردارد تا دازاین خود را به جای دیگری بگذارد. در چنین دگرپروایی جایگزین‌شونده‌ای دیگری ممکن است تابع شود. حتی اگر این استیلا در پس یاری فریبکارانه پوشیده بماند، دگرپروایی به دلمشغولی برای هستنده‌ای دردستی تقلیل می‌یابد. امکان دیگری که با-هستن اصیل را تقویم می‌کند مبتنی بر بازآوردن دیگری به پروای خودش است، نه با جایگزین کردن خود بلکه با پیشی جستن از او در توانش هستنش. دیگر اگزستانس دیگری چیزی نیست که دلمشغول آن شویم بلکه دگرپروایی به دیگری کمک می‌کند تا در پروای خود بر خود شفاف شود و برای خود آزاد شود. دلمشغولی نیازمند پیرانگری^۱ است، در حالی که دگرپروایی نیازمند ملاحظه و گذشت است که از سوی دیگر ممکن است به بی‌ملاحظگی و آسان‌گیری تبدیل شوند.

III گشودگیِ با-دیگری-آن‌جا-هستن که مقومِ با-هستن است، بر این دلالت می‌کند که فهم هستی دازاین شامل فهم دیگری است. برخلاف آنچه امانوئل لویناس می‌گوید، هایدگر از خصوصیت دیگری غفلت نمی‌کند و بی‌معناست که او را ملامت کنیم که تئوری اینترسویژکتیویته پدید نیآورده است، در حالی که تحلیل اگزستانسیال به دنبال اثبات این است که دازاین نه سوژه بلکه پرواست. علاوه بر این، تبیین تاریخ‌مندی^۲ نشان می‌دهد که چگونه، در جهان جمعی دازاین،

1. circonspection 2. historialité

فراآمدن^۱ [یا تاریخیدن] با هم - فراآمدنی است که به مثابه تقدیر
مشترک یک اجتماع تعیین یافته است.

(ET. § 26)

1. provenir

آینده

(Zukunft)

I آینده وجه زمان‌مندیِ سرآغازینِ زمان‌مندی است. دازاین به مثابهٔ فراپیش-خود-هستن، فراآینده^۱ یا آینده^۲ است.

II تا جایی که انسان در خودینه‌ترین امکانِ خویش بر خود پیش می‌آید، رها کردنِ بر خود پیش‌آمدنی که این امکان را پشتیبانی می‌کند پدیدارِ آینده است. این پدیدار نه به اکنونی که هنوز نیست بلکه به آمدنی اشاره دارد که در آن، دازاین در خودینه‌ترین توانش هستنِ خود به منزلهٔ امر پایان‌مند، بر خود پیش می‌آید. آیندهٔ اصیلِ پیشی‌جستن است، در حالی که آیندهٔ نااصیل منتظر بودن است. زمان‌مندیِ سرآغازین بر اساس پیشی‌جستن زمان‌مند می‌شود و بر اساس این آیندهٔ اصیل است که بودگی و حالِ حاضر فوران می‌کنند.

III از آن‌جاکه پروا به سوی مرگ هستن است، دازاین به شیوه‌ای پایان‌مند اگزیستانس دارد و آیندهٔ اصیل نیز خودش پایان‌مند است. پس آینده با پایان‌مندی ذاتی دازاین به مثابهٔ هستندهٔ میرا پیوند دارد. استدلالِ بی‌پایانیِ زمان نمی‌تواند اعتراضی علیه پایان‌مندیِ زمان‌مندیِ سرآغازین باشد. در واقع پایان‌مندی نه بر خود پیش‌آمدن به معنای توقف زمان بلکه یکی از ویژگی‌های زمان‌مندی است. صرفاً فهم

1. avenant 2. à-venir