

مرگ، آینه بینش هستی‌شناختی مارتین هیدگر

احمد علی حیدری*

چکیده

مارتین هیدگر «دازاین» را موجودی تعریف کرده است که در میان موجودات دیگر از این خصیصه ممتاز برخوردار است که هم و غم هستی دارد و اگر پرسش هستی نقطه کانونی تأملات معرفتی او است، ناشی از این خاستگاه و ویژگی بنیادین او است. اما کدام یک از امکانات «دازاین» بیشترین مجال و رخصت را برای مواجهه و تلاقی او با هستی فراهم می‌آورد؟ هیدگر این امکان را به عنوان خاص‌ترین امکان «دازاین»، مرگ معرفی می‌کند. آنچه که ما در این مقاله برعهده گرفته‌ایم این است که بیان ضمنی و تلویحی هیدگر را در ترجمان هستی‌شناختی مرگ، به صراحت و روشنی بیان کنیم. نگارنده با رجوع به مؤلفه‌های پنج‌گانه مرگ در تعریفی که هیدگر از آن به دست می‌دهد، وجوه هستی‌شناختی این مقومات را بررسی کرده است. نگاه هیدگر به مرگ، هستی‌شناختی و به تعبیر او اگزستیسیالی است. به باور هیدگر همه تبعات و پرسش‌هایی که مرگ را از منظر زیست‌شناختی، روان‌شناختی، کلامی و انحای دیگر بررسی

می‌کند، از حیث روش، به تحلیل اگزیستنیال مسبقند. این منظر برخلاف تلقی رایج از مرگ، آن را آینه هستی می‌سازد و با استمداد از آن به‌عنوان امکانی نهایی که در بطن خود نابودی هر امکان دیگری را می‌پرورد، راهی به هستی می‌گشاید. تقرب وجودی به مرگ، مرگ آگاهی را از توجه آسیب‌شناختی، آیینی و یا قوم‌شناختی به مرگ ممتاز می‌کند. کوش برای نشان دادن تفصیلی مضامین هستی‌شناختی عناصر مرگ در بیان هیدگر و مقایسه آن با باورهای «تصلب‌یافته» موجود بین و به تعبیر هیدگر اُنْتیک، مرادی است که این جستار در پی آن است.

کلید واژه‌ها: دازاین، مرگ، فوت، مرگ از منظر هستی‌شناختی، نیابت‌ناپذیری مرگ، مرگ امکان‌پیشی ناگرفتنی، مرگ امکانی یقینی، مرگ امکانی نامتعیین.

مدخل بحث

مارتین هیدگر در آغاز بند ۴۵ از کتاب هستی و زمان که مربوط به تحلیل وی از مرگ است این پرسش را مطرح می‌کند که: آیا تحلیل دازاین که از مبنای روزمرگی آن آغاز و منتهی به تمامیت ساختار دازاین به‌عنوان «مبالات» شد، بر وفق مطالبات هرمنیوتیکی که «آغازین بودن» از جمله لوازم اصلی آن است کفایت می‌کند.^۱ آن‌گونه که هیدگر می‌گوید، «تفسیری هستی‌شناختی آغازین»، باید «به نحو مؤکد این نکته را تضمین کند که آیا این تفسیر تمامیت موجودی را در مقام موضوع نهاده شده به عرصه پیش‌داشت (Vorhabe) آورده است» (ص ۲۳۲).^۲ سپس اعلام می‌دارد که چنین چیزی اتفاق نیفتاده است. تحلیلی که تاکنون از دازاین ارائه شده است، خود را مقصور به وجود «نااصیل دازاین، آن‌هم به وجود ناتمام» آن کرده است (ص ۲۳۳).

پرسش از تمامیت دازاین نکته‌ای است که هیدگر پس از این، تأملات بسیاری را در

۱. تفصیل این موضوع در بند ۶۳ از هستی و زمان آمده است: موقعیت هرمنیوتیکی، از آن نوعی که برای تفسیری درباره معنای هستی مبالات به‌دست آمده است.
 ۲. اعداد بین الهالین مربوط به صفحه‌های هستی و زمان هیدگر با مشخصاتی است که در فهرست منابع ذکر شده است.

حق آن روا می‌دارد. وی انسان را دازاین و نحوهٔ وجودی وی را اگزیتنس یا بهره‌مندی از «قیام حضوری» تلقی کرده است. منظور از این‌که دازاین بهره‌مند از اگزیتنس یا قیام ظهوری است، این است که دازاین می‌تواند نوع معینی از بودن را اختیار کند و با این ملاحظه است که گفته می‌شود دازاین فرا-پیش خود (Sich-vorweg) است. دازاین می‌تواند به راهی که خود آن را طراحی کرده است برود؛ چرا که دازاین متکی بر توان بدهای (Seinkönnen) خود است. از سوی دیگر این فراییش بودن، محدودیت‌هایی دارد به این معنی که دازاین در جایی است. هیدگر از این محدودیت و مشروط بودن، با واژگان واقع‌بودگی (Faktizität) و درافتادگی (Geworfenheit) یاد کرده و متذکر شده است که بهره‌مندی از اگزیتنس بدون حضور در یک عالم، ممکن نیست. به عبارت دیگر در تلقی هیدگر نمی‌توان از یک سوژهٔ استعلایی و فارغ از جهان سخن گفت. از ملاحظه‌ای که گذشت می‌توان دریافت که دازاین معطوف به موجودات این عالم است و هیدگر از چنین معنایی به «امکان درافتادگی» در عالم یاد کرده است.

هیدگر تمامیت ساختاری دازاین را در مفهومی ترکیبی از سه جزء بیان کرده است که هر جزء ناظر به یکی از خصائص اگزیتنسیال - هستی‌شناختی دازاین است: پیشاپیش - در - (جهان) - فراییش - خویش - بودن - در جوار هستندگان درون عالمی که در معرض مواجهه قرار می‌گیرند).^۳ به این ترتیب جزء نخست: پیشاپیش - در - (جهان)، ناظر به خصیصهٔ واقع‌بودگی؛ جزء دوم: فراییش - خویش - بودن ناظر به خصیصهٔ بهره‌مندی از اگزیتنس؛ و جزء سوم: در جوار (هستندگان درون عالمی که در معرض مواجهه قرار می‌گیرند) ناظر به خصیصهٔ درافتادگی دازاین است.

هیدگر به مجموعهٔ این خصیصه‌ها «مبالات»^۴ نام داده است. هیدگر در بند ۶۶ از هستی و زمان دربارهٔ محتوای ساختار صوری مبالات سخن می‌گوید. اساس دازاین به‌عنوان در - عالم - بودن، مبالات است. هیدگر از ساختار صورت مبالات، ساختارهای اگزیتنسیال دازاین را مشتق می‌سازد. از فراییش - خویش - بودن دازاین به این نکته اشاره می‌کند که دازاین آزاد است که به امکان اصص هستی خود روی آورد. جزء دیگر

3. Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden)

۴. Sorge. بابک احمدی آن‌را «تیمار» ترجمه کرده‌اند که متضمن معانی مراقبت و دلواپسی است (۱۳۸۱).

ساختار صوری مبالات یعنی در جوار ... حاکی از آن است که دازاین می‌تواند نسبت به امکان اخصّ هستی خود بی‌اعتنا باشد، به این معنی که به عالم و مناسبات حاکم بر آن رضایت دهد و افق‌های فراروی را نبیند. هیدگر در بند ۴۵ از هستی و زمان به این نکته توجه داده است که مبالات صرفاً جنبه صوری خصائص دازاین را بیان می‌کند^۵ و چنین تعبیری برای این‌که ژرفنای آغازین دازاین را تبیین کند، از کفایت لازم برخوردار نیست؛ زیرا در تحلیل دازاین وجه روزمرگی هستی وی غلبه یافته بود به گونه‌ای که مرجع اصلی بیان خصائص اگزیستنیسیال دازاین ملاحظه او در بستر زندگی جاری بود. اکنون پرسش این است که چگونه می‌توان دازاین را در تمامیتی ملاحظه کرد که زندگی جاری بخشی از آن باشد. هیدگر تناهی و میرایی دازاین را آن عاملی می‌داند که دازاین با توجه به آن می‌تواند به تمامیت خود بیاندیشد.

دازاین بر مبنای نوع وجودش که همانا «ممکن بودن» (Möglichkeitsein) است، بیش از آن چیزی است که تحقق دارد (ص ۱۴۵). دازاین همیشه امکانات - هستی (Seins-möglichkeiten) را پیش روی دارد که هنوز «تحقق» (Wirklich) نیافته‌اند. دازاین مادامی که از «اگزیستنس برخوردار است»، از وصف ذاتی «نه - هنوز» بهره‌مند است.^۶ بدین ترتیب «عدم تمامیت» (Unganzheit) یا «برون ایستایی» (Ausstand) است که موجب متعین شدن دازاین می‌گردد. رفع و رجوع این فقدان در هستی دازاین، به معنای اكمال این هستی نیست، بلکه مراد از آن پایان یافتن (Ende) این هستی است. علت این تعبیر و تفسیر نیز روشن است: از یک سو مرگ، آن لحظه‌ای است که در آن همه چیز «تحقق می‌یابد»؛ یعنی آن لحظه‌ای که در آن دازاین «تمام» می‌شود (Ganz Wird)؛ زیرا در پی مرگ، دیگر امکانی برای تحقق یافتن نیست و از سوی دیگر مرگ، دازاین را بتمامه (gänzlich) نابود می‌کند. ملاحظه می‌شود که در این جا تمام بودن با دیگر - نه - بودن (Nicht-mehr-sein) مصادف می‌گردد. بدین ترتیب دازاین نمی‌تواند «تمامیت» (Gänze) هستی خود را تجربه کند: «وصول دازاین به تمامیت در مرگ در عین حال فقدان هستی است. گذار به دیگر دازاین نبودن، این امکان را از دازاین سلب می‌کند که این گذار را

5. Die formal existenziale Ganzheit des ontologischen Strukturangenen des Daseins.

۶. این مفهوم در زبان آلمانی این‌گونه بیان می‌شود: Es steht immer etwas aus.

تجربه کند و آن را به عنوان امر تجربه شده‌ای! بفهمد» (ص ۲۳۷). با این ملاحظه عبارت معروف اپیکور، دربارهٔ تحلیل هیدگر از مرگ صادق است: «هنگامی که «ما» هستیم، مرگ حاضر نیست؛ هنگامی که مرگ حاضر است، «ما» نیستیم».^۸

از توجه به ویژگی‌های خود دازاین این نکته به دست می‌آید که برای وی گذار از هستی به دیگر - نه - بودن میسر نیست و دازاین در این مقام نیست که بتواند چنین شرایطی را برای خود مجسم کند. «دازاین تمام هستن خود را به دلیل مرگ در اختیار ندارد. زیرا تا زنده است ناکامل است و چون بمیرد خبری از کمال و عمر تمام شده و غیره نخواهد داشت».^۹ شاید از روی همین ملاحظه است که هیدگر می‌گوید: از این رو است که مرگ دیگران در هر حال نافذتر است. به این طریق پایان یک دازاین «به صورتی عینی» دسترس‌پذیر می‌گردد (ص ۲۳۷). اما اکنون پرسش این است که: آیا از توجه به مرگ دیگران می‌توان راهی به جانب هستی‌شناسی مرگ خود گشود؟

عدم کفایت مرگ دیگری در فهم هستی‌شناختی مرگ

پدیدارشناسی هیدگر از مرگ دیگران، ناتوان از تحلیل اگزیزستنیال هستی‌شناختی مرگ است. هیدگر در کتاب هستی و زمان تنها در این جا از مرگ دیگران سخن گفته است. مرگ دیگران از این حیث نافذتر است که مرگ را به یک «دادگی عینی» (objektive Gegebenheit) تبدیل می‌کند «دازاین خصوصاً از آن رو که ذاتاً با دیگران است، می‌تواند تجربه‌ای از مرگ کسب کند» (ص ۲۳۷). نکتهٔ جالب توجه این است که هیدگر «هم بودی» (Mitsein) را شرط امکان «تجربهٔ مرگ» (Erfahrung vom Tod) می‌داند. البته این با دیگران بودن برای هیدگر چیزی جز در کنار بودن (beim) مشاهده‌کنندهٔ دیگری در حال موت نیست. در کنار بودن مشاهده‌کننده (ein beobachtendes Dabeisein) به تیمارداشتی^{۱۰} که هیدگر از آن سخن گفته است و مبنای «هم بودی است»، رابطه‌ای ندارد. حتی «اطوار ابتر و ناقص تیمارداشت» یعنی «له»، علیه و بدون یکدیگر بودن، از کنار یکدیگر گذشتن و بی‌اعتنا بودن نسبت به هم»

8. Epikur 1982, p. 45.

۹. احمدی، ۱۳۸۲، ص ۴۹۰.

۱۰. Fürsorge یا همان اهتمام و مبالات نسبت به دازاین‌هایی که در قلمرو زیستی ما هستند.

(ص ۱۲۱) مقومات درک مرگ دیگری نیستند. در شرایطی که پای یک هم‌بودی آغازین در میان است، باز هم نمی‌توان مرگ دیگری را به‌عنوان پایان زندگی تجربه کرد. باید توجه داشت که هیدگر در صدد تبیین این نکته نیست که مرگ دیگران تا کجا مقوم خود مرگ است.^{۱۱}

تجربه مرگی که صرفاً بر پایه هم‌بودی همدردانه (von der emphatischen Mitsein) ممکن می‌شود، برای متفکران دیگری مانند کارل یاسپرس^{۱۲} گابریل مارسل^{۱۳} و یا اخیراً لویناس^{۱۴} از اهمیتی کانونی برخوردارند. هیدگر به این نوع تلقی از مرگ توجهی نشان نداده است. اویگن فینک که از جمله شاگردان برجسته او است، از این حیث هیدگر را مورد انتقاد قرار داده است. فینک یادآور شده است که فلسفه هیدگر نوعی اصالت مطلق آگاهی من (Solipsismus) است که در فلسفه مرگ او بیش از هر جای دیگری ظهور یافته است.^{۱۵} دلف اشترن برگر نیز تحلیل هیدگر را از مرگ فاقد توصیف مرگ دیگری می‌داند.^{۱۶} هیدگر بر این باور است که تجربه مرگ با توجه به مرگ دیگری فاقد معانی هستی‌شناختی است. هیدگر با استمداد از پدیدارشناسی مرگ کوششی بلیغ کرده است تا نشان دهد مرگ دیگری نمی‌تواند هیچ بنیاد و پایه‌ای برای تمامیت دازاین (Daseinsganzheit) ارائه کند.

«تمامیتی» که وصول به آن در مرگ میسر می‌گردد، دازاین دیگری را به «دیگر دازاین نبودن (Nichtmehrdasein) به معنای دیگر - در - عالم - نبودن

۱۱. کرکه‌گور: «مرگ من بر مرگ دیگران اولویت دارد. جدی این است که به مرگ خود بیاندیشیم. شاهد مرگ دیگری بودن از سنخ بهره‌مندی از حال و هوایی (Stimmung) است» Kierkegaard 1964, p. 178.

12. Jaspers 1932, p. 221.

13. Rentsch, 2001, p. 134, به نقل از Marcel 1959, p. 182.

۱۴. لویناس با تلقی هیدگر درباره مرگ دیگران مخالف است. لویناس بر این باور است که مرگ دیگران در آدمی مسئولیت را بیدار می‌کند (Lévinas 1995, p. 249). لویناس از «امری انسانی (Menschliche) سخن می‌گوید که ناآرامی آن در قبال مرگ دیگری به مراتب از مبالغت نسبت به خویش بیش‌تر است» (همان). از منظر لویناس «ذات» مرگ، مردن من نیست که منتهی به «توان بود اخص» می‌گردد، بلکه ذات مرگ «عشق در مسئولیت برای دیگری است» (همان). در تلقی لویناس مرگ دیگری من را به مسئولیت فرامی‌خواند. این مسئولیت «معنای مرگ» است: «ما با مرگ در عطف نظر به دیگران مواجه می‌شویم» (Lévinas 1996, p. 116).

15. Fink 1969, p. 38.

16. Sternberger 1977.

(Nicht-mehr-in-der-Welt-sein) مبدل می‌کند». در این جا با «پدیداری غریب از هستی» مواجه می‌شویم که «اجازه گشت (Umschlag) خویش را از یک موجود هم‌سنخ دازاین (یا از سنخ زندگی) به یکدیگر نه دازاین می‌دهد» (ص ۲۳۸). در این حال دازاین کاملاً از میان نمی‌رود بلکه یک هستی است به معنای صرفاً - هنوز - پیش‌دست بودن شیئی جسمانی که در معرض مواجهه می‌آید^{۱۷} (ص ۲۳۸) و فاقد هرگونه غایت و رابطه است. البته هیدگر این گزاره را تصحیح می‌کند: همواره یک منظور و غایت وجود دارد که اجازه می‌دهد لاشه (Leiche)، چیزی «بیش» از یک پیش‌دست بودن شیئی جسمانی باشد. لاشه می‌تواند «ابژه ممکن برای علم تشریح آسیب‌شناسانه‌ای (pathologische Anatomie) باقی ماند که گرایش فهم (Verstehenstendenz) آن متوجه ایده حیات می‌گردد» (۲۳۸). با این ملاحظه، لاشه یک شیء مادی بی حیات (ein lebloses materielles Ding) نیست بلکه یک چیز نازنده حیات از دست داده‌ای (ein des verlustig gegangenes Lebens Unlebendiges) است.

هیدگر در این جا مؤکداً میان بی‌حیاتی (leblosen) و نازنده بودن (Unlebendigen) فرق می‌گذارد؛ توگویی این یک یعنی نازنده بودن در مقایسه با بی‌حیاتی از زندگی بیش‌تری برخوردار است. اما ظاهراً گرایش فهم هیدگر متوجه ایده حیات است. هیدگر در لاشه، متعلق برای آسیب‌شناسی و ربطی به زندگی می‌یابد، یعنی در آن «معنایی» مشاهده می‌کند و این‌ها همه حاکی از این است که شاید هیدگر مترصد است که زهر ژرفنای اسرارآمیز و تاریک مرگ را بگیرد.

هیدگر می‌گوید لاشه به لحاظ هستی‌اش چیزی است هنوز بیش از آنی که «تنها ابزار تودستی قابل‌تهیایی از منظر عالم پیرامونی باشد»^{۱۸} لاشه ربطی با زندگان دارد. در همین جا است که هیدگر میان متوفی (Verstorbene) و مرده (Gestorbene) فرق می‌گذارد. متوفی برخلاف مرده «بازماندگانی» (Hinterbliebenen) دارد.

در تمامی تحلیلی که هیدگر از مرگ ارائه کرده است حتی یک‌بار هم پای مسأله فهم به میان نیامده است. فهم در تحلیل مرگ هیدگر به صورت تیمارداشت احترام گذارنده

۱۷. Sein im Sinne des Nur-noch-vorhandenseins eines begehenden Körperdinges احمدی گفته است، چیزی هم‌چون امور حاضر (احمدی، ۱۳۸۲، ص ۳۰۶، ۳۴۹ و ۴۶۴).

18. als ein nur besorgbares umweltlich zuhandenes Zeug.

(in einem Modus der ehrenden Fürsorge) ظاهر می‌گردد. اما به نظر می‌رسد که این نوع از تیمارداشت با آنچه که هیدگر تاکنون در این باره گفته است، چندان تناسبی ندارد. هیدگر از دو سنخ تیمارداشت مثبت سخن گفته بود: یکی تیمارداشتی که به جای دیگری می‌جهد و بر وی حاکم می‌شود و دیگری تیمارداشتی که فرایش دیگری می‌جهد و او را آزاد می‌سازد (der einspringend-beherrschenden und der vorspringend-befreienden) [همان قلمروی که در آن] با یکدیگر بودن هر روزینه خود را نگه می‌دارد و اشکال درهم‌آمیختهٔ متکثری را به نمایش می‌نهد که توصیف و طبقه‌بندی آن‌ها از حوصلهٔ این مقال بیرون است (ص ۱۲۲). از آن جایی که مرده، «دازاین» نیست، پس بهره‌ای هم از مبالغت ندارد و لذا نمی‌توان هیچ نحوی از تیمارداشت – با شرح و تفصیلی که گذشت – با آن داشت. به عبارت دیگر در چنین شرایطی نه می‌توان مبالغت را برحسب معنای نخست تیمارداشت، از مرده گرفت و نه می‌توان برحسب معنای دوم مرده را برای مبالغت «آزاد» ساخت. یادآوری این نکته لازم است که «تیمارداشت احترام‌گذارنده» در قبال مردگان در تحلیل هیدگر از دازاین جایی ندارد. اما نباید از این نکته غافل شد که چنین اعزازی به عنوان یک فعل وجودی به عنوان یک رفتار و طرح که ناظر به دازاینی است که هنوز می‌زید، می‌تواند به مرده شأن یک شبه‌زنده (Quasi-Lebende) را عطا کند. با این ملاحظه اعزاز و بزرگداشت مرده که از آن به تیمارداشت احترام‌گذارنده یاد کردیم، آخرین سنگر مقاومت علیه عدم خالص و فاقد معنی است. شاید بتوان گفت که هیدگر از این منظر نگاهی به هگل دارد.

هگل از یک تیمارداری احترام‌گذارنده در قبال مرده سخن می‌گوید. تیمارداری احترام‌گذارندهٔ خانواده به عنوان «حرکت آگاهی» (die Bewegung des Bewubtseins) دست قدرت نامعقول طبیعت را از مرده کوتاه می‌کند و او را از فساد (Verwesung) به عنوان «عملی ننگین و رسوا» (Dies ihn entehrende Tun) می‌رهاند «تا این که هستی پایانی، این هستی کلی نیز فقط متعلق به طبیعت نباشد و چیزی غیرمعقول باقی نماند، بلکه چیزی انجام شده (getanes) باشد و حق آگاهی در آن [در مرده] تأیید شود».^{۱۹} این عمل خانواده مرگ را به یک عمل (Tun) تبدیل می‌کند، به یک اثر آگاهی. به این ترتیب

خانواده مرده را به یک شبه‌زنده تبدیل می‌کند: «مناسبات خونی روند طبیعی انتزاعی را با اضافه کردن حرکت آگاهی به آن تکمیل می‌کند، کار طبیعت را دچار وقفه می‌سازد و رابطه خونی را از فنا می‌رهاند...».^{۲۰} تدفین (Bestattung) به‌عنوان «حرکت آگاهی» نمود زندگی را در برابر مرگ می‌نهد. آگاهی مرگ را از سر می‌گذراند.

از تمامی این تفصیلات می‌توان دریافت که پدیدارشناسی هیدگر از مرگ دیگران، در مسأله تحلیل اگزیزستنسیال از مرگ ناتوان است و متضمن کفایت‌های لازم در این جهت نیست. به عبارت دیگر، در تلقی هیدگر، توجه به مرگ دیگران این نکته را به نحو ابژکتیو در اختیارمان می‌گذارد تا بدانیم دازاین کسی به انتهای کار خودش رسیده است. اما راهی به جانب فهم این نکته نداریم که آن دیگری در حال موت، چگونه از مرگ رنج می‌برد. هیدگر در این باره می‌گوید: «ما مردن دیگران را به معنایی خالص و اصیل تجربه نمی‌کنیم بلکه نهایت آن است که همواره فقط «در کنار» (dabei) آن هستیم» (ص ۲۳۹). این نکته برای هیدگر یک سند پدیدار شناسانه ناظر بر این رأی است که وی از آن نمایندگی می‌کند: نمی‌توان نماینده مرگ کسی بود (Der Tod ist unvertretbar). هر دازاینی خود باید مردن خویش را به وقتش بر دوش کشد.^{۲۱} مرگ مادام که «هست» برحسب ذاتش همواره از آن من است. (ص ۲۴۰). «مردن برای» کسی ناممکن است. البته ممکن است کسی «برای دیگری به سوی مرگ» برود اما یک چنین مردنی برای... «به هیچ وجه نه به این معنی است که دیگری بدین سان گذاشته باشد که مرگش ستانده شود».^{۲۲}

نیابت‌ناپذیری مرگ، متمایزترین امکان هستی

این نکته حائز اهمیت است که نیابت‌ناپذیری مرگ در فلسفه هیدگر در مضیق‌ترین معنای آن فهمیده می‌شود و بدین ترتیب مرگ از دیگر امکانات هستی دازاین متمایز می‌شود. این امکان در برابر آن دسته از امکانات هستی است که با استمداد از «تهیاء»^{۲۳} تعیین

۲۰. همان، ص ۲۹۶ و بعد.

21. jeweilig selbst auf sich nehmen

۲۲. همانجا.
۲۳. Besorgen یا آن‌گونه که احمدی گفته است، دل مشغولی: «دازاین فقط مراقب و دلوپس خود نیست، او هم، دل مشغول دنیا است [...] و هم تیماردار دیگران است» (۱۳۸۲، ص ۴۷۴).

می‌یابند و در شمار امکاناتی قرار می‌گیرند که قابل نیابت‌اند. هیدگر در این خصوص می‌نویسد: «هر به‌سویی رفتنی...، هر با خود آوردنی...، در حیطهٔ «جهان پیرامونی» که قریباً تهیاء می‌یابد، نیابت‌پذیر است. [...] با ملاحظهٔ این سنخ از هستی یعنی هستی متعلق به انجذاب مشترک هر روزینه در «جهان» تهیاء یافته، نیابت‌پذیری نه‌تنها اصولاً ممکن است، بل حتی مقوم با یک‌دیگر بودن است. در این جا یک دازاین می‌تواند و باید در حدودی معین دیگری «باشد» (ص ۲۳۹). البته برخلاف آنچه گذشت، چنین چیزی در خصوص مرگ صادق نیست. هیدگر با تکیه بر جملهٔ معروفی از لوتر^{۲۴} در این باره می‌گوید: هیچ‌کس نمی‌تواند مردن دیگری را از وی بستاند.^{۲۵} البته ممکن است کسی «برای دیگری به‌سوی مرگ»^{۲۶} برود با این همه این همواره یعنی خود را «در امر معینی» (in einer bestimmten Sache) برای دیگری قربانی کردن (ص ۲۴۰).

شایان ذکر است که سارتر، عرض تلقی نیابت‌ناپذیری مرگ را در فلسفهٔ هیدگر بسیار وسعت می‌بخشد و بر این باور است که این عدم نیابت‌پذیری صرفاً اختصاصی به مرگ ندارد. وی در نمونهٔ عشق‌ورزی به این نکته اشاره می‌کند که هیچ‌کس نمی‌تواند به‌جای من عشق بورزد و یا احساسات عاشقانهٔ من را نیابت کند و یا الزامات سوگندی را که در برابر معشوقه خورده‌ام، به‌عهده گیرد.^{۲۷} در تلقی سارتر اساساً شمار کمی از امکانات هستی متضمن این قوه هستند که از جانب دیگری نمایندگی شود. با همین ملاحظه می‌توان گفت که اختصاص این نیابت‌ناپذیری از جانب هیدگر به مرگ چندان امر خارق‌العاده‌ای نیست بلکه به یک معنی مبتذل و پیش‌پا افتاده است. به‌عبارت دیگر از زبان سارتر می‌توان گفت: چنین نیست که دازاین تنها در مواجههٔ با مرگ، به خود خویش روی آورد. سارتر در برابر رأی هیدگر که مرگ را موجب توجه دازاین به هستی خودی می‌کند، بر این باور است که در شرایطی از این دست که تنها مقصور به مرگ نیست منظری نفسانی (die Perspektive der Subkeltivität) هدایت‌گر ما به جانب خود است. این نفسانیت من است که از طریق نوعی «کوجیتوی پیش‌تأملی» (das präreflexive Cogito)

۲۴. لوتر، هیچ‌کس نمی‌تواند برای دیگری بمیرد. بنگرید در این خصوص به: Luther 1906, p.1.

25. Keiner kann dem Anderen sein Sterben abnehmen

26. für einen Anderen in den Tod gehen

27. Sartre 1991, 918f.

به تعیین و تعریف دست می‌زند و از مرگ، نفسانیتی غیرقابل معاوضه و نیابت‌ناپذیر می‌سازد و این چنین نیست که مرگ آن موجبی باشد که به من هستی لفسه (Für-sich) و آن خود بودن بی‌بدیل را اعطا می‌کند.^{۲۸}

شاید بتوان در دفاع از تلقی هیدگر دایر بر اختصاص لحظهٔ مرگ به خود بودن، گفت که کوچیتوی پیشاتأملی سارتر آن منی نیست که مرگ را به مرگ من مبدل می‌کند. کوچیتوی پیشاتأملی آن چیزی است که در تهیاء روزمره در کار و فعالیت است. هیدگر دقیقاً مترصد بود میان چنین چیزی و اگزستانس اصیل که به سبب مرگ من پا به عرصهٔ امکان می‌گذارد، تمایز قائل شود و یادآور شده بود که در کوشش‌های دازاین برای تهیاء روزمره و جاری، پیوسته مسأله بر سر خود دازاین است. در این به‌خاطر خودم (Um-meiner-selbst-Willen) که فرد منتشر برای تحقیق بخشیدن به آن دست‌اندر کار تهیاء است و غالباً هم نسبت به آن وقوفی (bewußt) ندارد، نوعی عطف توجه به خود پیشاتأملانه مطرح است. اما در مقابل مرگ من با تصرف (ergreifen) و توجه ویژه و مؤکدی به خود همراه است. به عبارت دیگر در این جا عطف به خود بسیار مؤکدی وجود دارد که قطعاً چیزی به مراتب «بیش‌تر» از «کوچیتوی پیشاتأملانه»ی سارتر است و از همین رو است که ادبیات مرگ می‌تواند به سوگ‌نامه‌های بی‌بدیل تبدیل شود که هیچ‌یک از امکان هستی‌های دازاین رخصتی برای ورود به ساحت آن پیدا نمی‌کند. باید توجه داشت که در مقولهٔ مرگ از منظری جامع (gänzlich) و با توجه به همهٔ ملاحظات، مسأله بر سر من است یعنی هستی من و نه محضاً بر سر امکانی معین از هستی که در حیطة تهیاء دازاین قرار می‌گیرد.

ساختار اگزستانسیال - هستی‌شناختی مرگ

هستی دازاین به مرگ گره خورده است. می‌توان گفت دازاین مادامی که زنده است، قرین و هم‌آغوش مرگ است. با همین ملاحظه است که هیدگر دازاین را موجود به جانب مرگ (zum Tode) و مرده خوانده است. البته باید توجه داشت که هیدگر هستی به جانب مرگ را عین مرده نمی‌داند. وی برای مردن به معنای پایان زندگی از واژهٔ «فوت»

(Ableben) استفاده می‌کند. دازاین به عنوان موجودی که از هستی بهره‌مند است، به واقع می‌میرد و در حال صرف فعل مردن است؛ قول و فعل او تنیده به مرگ است مادام که به مرتبه فوت نرسیده است. به این معنی دازاین مادام که زنده است، می‌میرد و به هنگام فوت، دیگر مرده نیست بلکه متوفی است (ص ۲۵۹).

هیدگر چندان اهمت‌امی به مرگی که به معنای پایان دادن به زندگی است، ندارد. آنچه مدنظر او است و بدان اشتغال می‌ورزد، هستی به جانب مرگ است. هیدگر می‌پرسد که مرگ چگونه در درون هستی بیان می‌شود. در تلقی هیدگر مرگ به عنوان «پدیدار زندگی» روی می‌دهد (ص ۲۴۶). مرگ محضاً یک رویداد نیست که پایان یافتن را برای زندگی تدارک می‌کند، بلکه در درون هستی، فعال و «در کار» (am Werk) است. با این ملاحظات می‌توان گفت که موضوع اصلی اندیشه هیدگر در این جا نه مرگ بلکه میرایی انسان است.

تلقی هیدگر از مرگ با بسیاری از باورهای سنتی در خصوص مرگ تفاوت دارد. همان طوری که اشاره شد، مرگ در هیدگر پدیداری است که در «زندگی» خانه کرده است؛ برخلاف آراییی که مرگ را مشابه پدیدارهایی چون از میان رفتن و یا متبدل شدن و به عنوان یک رویداد قابل عینیت یافتن تلقی می‌کند و در غالب آن‌ها مرگ منزلگهی تصور می‌شود که از آن سو به ما نظاره می‌کند و ما را انتظار می‌کشد.^{۲۹}

هیدگر در پی این است که در سنت مسیحی تأییدیه‌ای برای تلقی خود از مرگ به دست دهد. وی براین باور است که انسان‌شناسی مسیحی از پولس رسول (Paulus) گرفته تا کالون و تأمل در حیات اخرویش (Calvins meditatio futurae vitae) همواره در تفسیر «زندگی»، مرگ را به همراه دیده‌اند.^{۳۰} هیدگر علاوه بر این در پانوشت ص ۲۴۹ از کتاب هستی و زمان به دو تن از متفکران محبوب و ثقه خودش یعنی دیلتای (W. Dilthey) و زیمل (G. Simmel) نیز اشاره دارد. بر مبنای رأی زیمل مرگ، مؤلفه‌ای

۲۹. برای توضیح بیشتر در این باب، ر.ک. Hügli 1973, pp. 3ff.

۳۰. کرگه گور در ادامه این سنت مرگ را «استاد رأی جدیت» می‌خواند که پیوسته آدمی را «به جست‌وجوی خود» دعوت می‌کند: Kierkegaard 1964, p. 178. برای تفصیل بیشتر در این باره ر.ک. Hügli.

است که برای هر انسانی، درونی، ما تقدم و صورت‌بخش است.^{۳۱} مرگ به‌عنوان یک صورتی درونی به‌معنی یک مرز نیست، «که در آن جسم غیر ارگانیک بدین سبب از حیث مکان به پایان کار خود رسیده است که دیگری عرصه را بر وی تنگ می‌کند و صورت او را - به منزلهٔ اتمام هستی‌اش - تعیین می‌بخشد». چنین نیست که مرگ در وهلهٔ نخست بر وفق «تلقی مشهور از الههٔ مرگ، پارزن / مویرن»^{۳۲} در لحظه‌ای معین به جریان زندگی فرد وارد شود، بلکه مرگ همراه با زندگی است و با بذرهایی که در عنفوان رشدند، پیوند دارد.^{۳۳} زیمل در این هنگام بر مشرب ریلکه (René M. Rilke) از رشد و کمال مرگ در زندگی آحاد افراد انسانی سخن می‌گوید.^{۳۴} اما زیمل آن‌گونه که هیدگر به درستی تشخیص داده است، میان وجه زیست‌شناختی - اُنْتیکِ مرگ و وجه اوتولوژیک - اگزِیستنیالی آن تمایز قائل نشده است.

هیدگر معتقد است که آن مرگی که در زندگی، در کار و فعال است نه از سنخ پدیدارهای زیست‌شناختی و اُنْتیک است و نه به‌گونه‌ای که بتوان آنرا عینیت بخشید. مرگ در تلقی او پایان زندگی است و البته بدین معنی که دازاین پیوسته و بدون انقطاع با آن در نسبت و مراوده است. «مردن» هستی به جانب مرگ است. اکنون مقاله مترصد تبیین این نکته است که: مرگ چگونه هستی و زندگی را تعیین می‌بخشد؟ و به این منظور به تفسیر مؤلفه‌های ساختاری مرگ در اندیشهٔ هیدگر می‌پردازد و آنرا مبنای پاسخ‌گویی به این پرسش می‌سازد.

از منظر هیدگر پنج مؤلفهٔ ساختاری، خصلت مرگ را بیان می‌کند:

۱. مرگ امکان «اخص» (eigenste Möglichkeit) است

مرگ برای دازاین توان بود اخصش را می‌گشاید (ص ۲۶۳). هیدگر مرگ را در مقابل نحوهٔ هستی (Seinsweise) «فرد منتشر» می‌گذارد. کسی نمی‌تواند جانشینی برای مرگ

31. Simmel, 1910/11, pp. 57ff.

۳۲. Parzen/Moiren. الههٔ مرگ در سنت رومی و یونانی که به اقتضای این‌که در چه سستی به‌میان آید، یکی از این دو نام را می‌گیرد.

۳۳. همان، ص ۵۸ و بعد.

34. Simmel, 1919, p. 90.

دیگری و برای مرگ من باشد. عدم نیابت و جانشینی مرگ من یا مرگ دیگری در ادبیات هستی‌شناختی هیدگر ترجمان عدم جانشینی و نیابت از هستی من و هستی دیگری است. هیدگر این‌را به عدم جانشینی هستی دیگری و هستی من ترجمه می‌کند. توجه به مرگ که در عین حال پایان «من» و پایان خود است، موجب می‌شود که دازاین به خود بازگردد. تأکید ویژه بر خویش یا عزم به خود بودن، واکنش به مرگی است که پایان خود می‌باشد.

هستی به جانب مرگ «پیش‌تاختنی در امکانات» است (ص ۲۶۲). مراد از این عبارت فقط اندیشیدن محض به مرگی نیست که بالأخره «تحقق» خواهد یافت و با این ملاحظه کماکان یک «امکان» است. این «امکانی» که دازاین در آن پیش می‌تازد، مشخص‌کننده امکانی از هستی است و آن همانا امکان اصیل بودن است؛ به این معنی که «امکان مرگ» که همانا پایان هستی می‌باشد، ترجمانی از امکان اخص دازاین است؛ یعنی این امکان که بتوانیم خود باشیم: «پیش‌تاختن، خود را هم چون امکان اگزستانس اصیل نشان می‌دهد» (ص ۲۶۳).

۲. مرگ امکانی «نامنسوب» (unbezügliche Möglichkeit) است.

مرگ، دازاین را «به‌عنوان فرد» مدعی است. مرگ، «دازاین را به خود متفرد می‌گرداند» (ص ۲۶۳). در این‌جا نیز تأکید بر «من» که ناشی از توجه به مرگ است، برجسته می‌شود. توجه به مرگ موجب آن می‌شود که تمامی پیوندهای درون‌عالمی دازاین گسسته شود. تنها چیزی که باقی می‌ماند، «من» برهنه یا همان خود است. من یا خود قوه ثقل هستی است. گسسته شدن پیوندها به معنی تأکید بر پیوند با خود است. گسسته شدن پیوندها که ره‌آورد توجه به مرگ خود است، موجب آن می‌گردد که «هرگونه پیوندی با هم‌بودهای دیگر» نیز از میان برود. از این عبارت به خوبی می‌توان دریافت که چگونه پدیده مرگ، دازاین و امکانات وجودی او را درگیر خود می‌کند. به عبارت دیگر، مرگ، امکانی است که دازاین بهره‌مند از هستی را به آستانه وقوف هستی‌شناختی تام و تمامی می‌آورد و او را سرشار از درک هستی می‌کند. از توجه به آنچه که مقوم دازاین است و هیدگر آن‌را اهتمام

وجودی دازاین به هستی^{۳۵} خوانده است، می‌توان دریافت که مرگ چگونه مایهٔ قوام دازاین - یعنی هستی - را پیوسته به رخ می‌کشد. متزلزل شدن نسبت‌های هم‌بود در حین مواجهه با مرگ، ترجمانی از شأن هستی‌شناختی برجستهٔ تفسیر هیدگر از مرگ است.

۳. مرگ امکانی «پیشی ناگرفتنی» (unüberholbare Möglichkeit) است

هیدگر در خصوص پیشی ناگرفتنی بودن مرگ می‌نویسد: «مرگ امکان اخص، نامنسوب، پیشی ناگرفتنی است. هستی به سوی این امکان می‌گذارد تا دازاین بفهمد که خود را سپردن [به مرگ]، به‌عنوان اقصی امکان (äußerste Möglichkeit) اگزیتنس، فراروی او ایستاده است» (۲۶۴). در این‌جا لازم است دو مفهوم توضیح داده شود: «امکان» (Möglichkeit) و «فرایش» (Bevorstand). استفادهٔ هیدگر از مفهوم امکان متضمن دو معنی است. مرگ در وهلهٔ نخست «اقصی امکان اگزیتنس است» یعنی «آن هنگامی که دازاین خود را به مرگ می‌سپرد» و تمام. خود را به مرگ سپردن ممکن است، زیرا چنین چیزی هنوز تحقق نیافته است. «روزی» (irgendwann) فراخواهد رسید که «بهره‌مندی دازاین از اگزیتنس» به پایان می‌رسد. هیدگر معنای دیگر امکان را از این «هنوز-نه» درمی‌یابد. اما نباید از یاد برد که دازاین هم‌اینک «هنوز-نه» است و این بدان معنی است که هستی دازاین به‌سوی مرگ یا فوتی است که به عرصهٔ «هنوز-نه» وارد شده است. با این ملاحظه مرگ محضاً آن «امکانی» نیست که «بعداً» (Später) به‌منزلهٔ یک رویداد خواهد آمد و باعث رفع هستی و یا خود می‌گردد. مادام که دازاین این «هنوز-نه» است، نمی‌توان از مرگ به‌عنوان «امکان» محض دیگر نتوان بودن سخن گفت: بلکه مرگ باید «امکان - هستی» (Seinsmöglichkeit) تلقی گردد. در این هنگام مرگ را باید به‌عنوان امکان توان خود بودن تفسیر کرد، یعنی امکان بهره‌مندی از این هستی که به نحو «اصیل» اگزیتنس داشته باشیم.

۳۵. «دازاین موجودی است که صرفاً در میان موجودات دیگر واقع نمی‌گردد، بلکه از آن‌رو که او در قلمرو هستی خودش هم این هستی را دارد، از منظر انتیک از موجودات دیگر متمایز است» (ص ۱۲). عبارت آلتاوی نسبتاً دشوار متضمن این معانی به قرار زیر است:

Das Dasein ist ein Seiendes, das nicht nur unter anderem Seienden vorkommt. Es ist vielmehr dadurch ontisch ausgezeichnet, daß es diesein Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst geht.

گرچه هیدگر در موضوعی از کتاب هستی و زمان از «فروافتادگی در مرگ» (Geworfenheit in den Tod) سخن گفته است، اما مرگ یا مردن برای او «فعل» (Akt) و یا «به تحقق رساندن» (Vollzug) است. هیدگر مرگ را به عنوان «اقصی امکان» اگزیستنسی که همانا واگذاردن و سپردن خود (sich selbst) است، به نحو فعال تلقی کرده است. در این تلقی مرگ امکانی از هستی (Seinsmöglichkeit) است که دازاین باید آنرا به عهده گیرد. از این منظر سارتر رأیی برخلاف تلقی هیدگر دارد. مرگ در نظر سارتر عدم ممکن امکانات من (Mögliche Nichtung meiner möglichkeiten) در هر زمان است که بیرون از امکانات من قرار دارد.^{۳۶} مرگ واقعیتی است که آزادی هستی لفسه (Für-sich-Sein) را سلب می‌کند و از این روی بی‌معنی (sinnlos)، پوچ (absurd) و «یک واقعیت محض مانند تولد است»؛ مرگ ما از بیرون روی می‌دهد و ما را از بیرون اداره می‌کند.^{۳۷} مرگ را نمی‌توان در حیطه ادراک و فهم آورد، نمی‌توان آنرا انتظار کشید و نمی‌توان خود را برای آن تدارک کرد؛ در قبال مرگ هیچ موضعی اعم از اصیل یا ناصیل وجود ندارد.^{۳۸}

هیدگر نیز در این نکته تردید نکرده است که مرگ در پیش روی دازاین قرار دارد. «پایان فراسوی دازاین ایستاده است» (ص ۲۵۰). اما این پیش‌روی بودن مرگ تنها بدین معنی نیست که روزی روزگاری مرگ خواهد آمد. آنچه که در تحلیل هیدگر از مرگ اهمیت دارد این نکته است که مرگ پیش‌روی، ترجمانی از هستی است. با توجه به مرگ پیش‌روی، دازاین، پیش روی امکان - هستی توان - بود اخص^{۳۹} یعنی خود - توان - بودن (Selbst-sein-könnens) قرار دارد و اگر این چنین نباشد پاره‌ای از تعابیر هیدگر در موضوع مرگ فاقد معنی خواهد بود: «مرگ امکانی از هستی است که دازاین هر بار خود آنرا به عهده گرفته است. دازاین با مرگ، خود در پیش‌روی توان بود اخص قرار دارد» (ص ۲۵۰).

هیدگر در این جا از «به عهده گرفتن» (übernehmen) مرگ سخن گفته است. این در حالی است که مثلاً یک کار یا یک تکلیف را می‌توان به عهده گرفت. اما چگونه مرگی را

36. Sartre, p. 923.

38. Sartre 1991, pp. 920ff.

39. Sein-möglichkeit des eigensten Sein-Könnens

که پایانِ هستی است می‌توان هم‌چون یک کار یا یک تکلیف عهده‌دار شد؟ در تلقی رایج در این رابطه می‌گویند، انسان «می‌میرد» و گویا در چنین گزاره‌ای این نکته نهفته است: بدون این‌که کاری انجام دهد. تنها هنگامی سخن گفتن از عهده‌دار شدن مرگ حاوی معنا خواهد بود که «متعلّی» عهده‌دار شدن، خود آن هستی‌ای باشد که از جانب پایان، تعیین یافته است. دازاین عهده‌دار مرگ به‌عنوان پایان هستی نیست بلکه دازاین آن «توان بود اخص» را برعهده می‌گیرد. هنگامی که توان بودِ اخص خود را عهده‌دار می‌شویم، می‌توان از مطالبهٔ مرگ سخن گفت یعنی از آنچه که مرگ می‌طلبد.^{۴۰} توان بودِ اخص یعنی خود - توان - بودن، تکلیفی است که باید عهده‌دار آن شد و از این روی می‌توان گفت که دازاین پیش روی تکلیف مرگ ایستاده است.^{۴۱} با ملاحظهٔ مرگ «همهٔ ربط‌های دازاین به دازاین‌های دیگر منحل می‌گردد» (ص ۲۵۰). از آن‌جایی که دازاین پیوسته یک هم بود (Mitsein) است، باید مناسباتش با دیگر دازاین‌ها از نو برقرار شود. از این‌رو اعراض از (versagen) هم‌بودی با توجه به مرگ به این معنی نیست که دازاین دیگر هم‌بود نیست و باید با توجه به مرگ، در سلول انفرادی من اقامت کند: «اعراض از تهیه (Besorgen) و تیمارداشت (Fürsorge) به هیچ‌وجه حاکی از آن نیست که این انحاء هستی دازاین، مجاری حیاتی خودبودنِ اصیل را می‌بندند». هیدگر براین باور است که این انحاء دازاین «اساساً در مقام ساختارهای ذاتی قوام دازاین، شرط امکان‌آگزیستنس

۴۰. هیدگر در هستی و زمان، ص ۲۶۳، در تبیین این موضوع گفته است: مرگ دازاین را در تفردش مطالبه می‌کند.

۴۱. یادآوری این نکته خالی از فایده نیست که هستی به‌جانب مرگ که منجر به وقوفی مؤکد به خود بودن می‌گردد، تنها نسبت ممکن با مرگ نیست. می‌توان به تجربه‌ای از مرگ اندیشید که خودبودن تشدید یافته را در مظان تردید می‌افکنند. این تجربه، مستلزم اهتمام و تصمیم Entschlossenheit نیست بلکه به تعبیر هیدگر، ملازم نوعی وارستگی Gelassenheit و ول کردن است (Hahn 1998, pp. 70-73)، آن‌گونه که این موضوع در رمان مرگ ایوان ایلیچ اثر تولستوی که هیدگر در پانوشته بند ۲۵۴ از کتاب هستی و زمان به آن پرداخته است، منعکس شده است. کتاب را به‌خوبی می‌توان از این وجه دید که ایوان پس از وقوف به مرگ قریب‌الوقوع خود، عشقی مؤکد نسبت به دیگران را در خود حاضر و از مرگ وارستگی می‌یابد. با همین ملاحظه است که شاید بتوان گفت که یکی از پیام‌های این رمان اعلام «پایان مرگ» است. آخرین عبارات رمان از این قرار است: «و مرگ... کجاست؟ به جست‌وجوی ترس از مرگ مألوف پیشین برآمد و آن‌را نیافت. کجاست؟ کدام مرگ؟ ترسی نبود چون مرگی در کار نبود. [...] به خودش گفت، مرگ تمام شد. دیگر خبری از او نیست! نفسی فرو برد، در میانهٔ آهی نفسش برنیامد، کشاله رفت، و مرد». (تولستوی، ۱۳۸۵، ص ۹۴).

وی هستند. دازاین هنگامی خود است که خود را در مقام هستی دست‌اندر کار تهیه در جوار... (besorgendes Sein bei...)، هستی تیماردار با... (fürsorge) در وهله نخست بر توان بود اخص خود و نه بر امکان خود - فرد منتشر (Möglichkeit des Man-selbst) طرح افکنند» (ص ۲۶۳).

هستی به‌جانب مرگ، به معنی اعراض مطلق از هم‌بودی نیست بلکه آن‌را تغییر (modifiziert) می‌دهد. آنچه که هیدگر درباره تغییر هم‌بودی ناشی از توجه به مرگ توصیف کرده قدری مبهم است. می‌توان پرسید که آن خود - بودن اصیلی که هستی اصیل به سوی مرگ باید بدان منتهی شود، تا چه اندازه‌ای هستی به سوی دیگری (Sein zum anderen) را دگرگون می‌کند؟ هیدگر در ارتباط با پیشی‌ناگرفتنی بودن مرگ می‌نویسد: «هنگامی که دازاین برای امکان‌های اخص خود آزاد است یعنی امکان‌هایی که با ملاحظه پایان، آن‌ها را تعیین می‌کند، یعنی امکان‌هایی که به منزله پایان‌پذیر فهمیده می‌شوند، مانع از درافتادن خود به این مخاطره می‌گردد که با توجه به فهم متناهی اگزیتنس خودش، در نسبت با امکان‌ات پیشی‌گیرنده اگزیتنس دیگران دچار سوء تشخیص گردد یا این‌که با دریافت نادرست این امکان‌ها، آن‌ها را به زور به خود برگرداند و بدین‌سان اگزیتنس اخص واقعی خود را از دست بدهد. مرگ در مقام امکان نامنسوب دازاین را به تفرد می‌کشاند؛ اما این به تفرد کشاندن برای آن است که مرگ در مقام امکانی پیشی‌ناگرفتنی، دازاین را در مقام هم‌بودی، به فهم توان بود دیگران وادارد» (ص ۲۶۴).

دازاین با توجه با امکان پیشی‌ناگرفتنی مرگ، به متناهی بودن هستی‌اش و امکان‌های هستی‌اش تفتن می‌یابد و از پیشی‌گرفتن بر امکان‌های هستی دیگری که در حال پیشی‌گرفتن است، چشم می‌پوشد. منظور این است که دازاین، برای بازگرداندن امکان‌ات پیش‌گیرنده دیگری به خود، به زور متوسل نمی‌شود. بدین ترتیب ناپیشی‌گرفتنی بودن مرگ که به تنهایی توان بود من ترجمه شده است، به‌عنوان عدم پیشی‌گرفتن امکان‌ات هستی دیگران تفسیر می‌گردد. این هستی به‌جانب دیگران یعنی همان عزم به سوی خود خویش، برای نخستین بار دازاین را به حیطة این امکان درمی‌آورد که به دیگرانی که با او هستند، این مجال را بدهد تا در توان بود اخص خود باشند و به‌همراه آن، این توان بود را در تیمارداشت پیش‌جهنده و رهایی‌بخش (vorspringend-befreiende fürsorge)

بگشاید (ص ۲۹۸).

اما پیشی ناگرفتنی بودن مرگ پیش از همه، بر مراده با امکانات هستی خود اثر می‌گذارد: «پیش دوی [به سوی مرگ] به‌عنوان اقصی امکان، واگذاردن و سپردن خود (Selbstaufgabe) را بر اگزیزستنس می‌گشاید و بدین ترتیب هر تصلبی بر اگزیزستنس به‌دست آمده را در هم می‌شکنند» (ص ۲۶۴). از آنچه که گذشت می‌توان دریافت که نفی امکان سبقت گرفتن بر مرگ ترجمانی از هستی است؛ و این بدان معنی است که این مؤلفه به‌عنوان تناهی هستی من تجربه می‌شود. همان‌طور که در عبارت منقول از هیدگر در چند سطر بالا مشخص است، تناهی اگزیزستنس که دازاین هر بار به آن نائل می‌گردد، در شمار تجربه‌های تناهی دازاین است که در این جا در مقابل «تصلب» (Versteifung) ایستاده است.

۴. مرگ امکانی «یقینی» (gewisse Möglichkeit) است

یقین به مرگ صرفاً به این معنی نیست که مرگ «یقیناً» می‌رسد. یقین به مرگ نیز مانند دیگر مؤلفه‌های ساختاری مرگ ترجمانی از هستی است. دازاین با توجه به مرگ، به هستی‌اش، یقین می‌یابد. بدین ترتیب دازاین با اقبال به مرگ به «در عالم بودن یقین می‌یابد» (ص ۲۶۵). هیدگر می‌نویسد: «دازاین در پیش دوی [به سوی مرگ] می‌تواند نخست نسبت به هستی اخص خود در تمامیت غیرقابل سبقت گرفتنش (unüberholbare Ganzheit) یقین پیدا کند» (ص ۲۶۵).

بدین ترتیب یقین به مرگ به «یقین دازاین» تبدیل می‌شود (ص ۲۵۶). با توجه به مرگ، دازاین نسبت به وجودش یقین و اطمینان می‌یابد (ص ۲۵۶). این‌را می‌توان واکنشی از سوی دازاین نسبت به مرگش تلقی کرد که مترصد رفع هستی از او است. در این جا نیز به‌خوبی درمی‌یابیم که چگونه پدیدهٔ مرگ ما را به مقولاتی هستی‌شناختی از قبیل دازاین و هستی متوجه می‌کند.

لازم به ذکر است که پروندهٔ یقین دازاین به مرگ در فلسفهٔ هیدگر گشوده است. ماکس شلر این یقین را در شمار نخستین یقین‌های آدمی می‌داند که به اجمال در جان هر

انسانی نهفته است.^{۴۲} از نظر شلر علم به مرگ برآمده از تجربه‌ای بیرونی که مبتنی بر مشاهده و استقرای مرگ دیگر انسان‌ها باشد نیست. بلکه یقین به مرگ از سنخ و نوع دیگری است.

۵. مرگ «فی‌نفسه امکانی نامتعین» (als solche unbestimmte möglichkeit) است

در ابتدای مقاله با توجه به بند ۴۱ از هستی و زمان هیدگر به این نکته اشاره شد که دازاین می‌تواند به دلیل بهره‌مندی از خصیصهٔ درافتادگی به عالم، از امکان اخص خود غافل بماند. به عبارت دیگر، همان‌گونه که یکی از شارحان هیدگر یادآور شده است^{۴۳} درافتادگی و منحل شدن در فرد منتشر راهی است برای آن‌که دازاین از خود بگریزد. گریز از خود هنگامی ممکن است که بتوانیم بر تمامیت خود گشوده شویم. اگر آدمی بتواند از خود بگریزد، می‌تواند به خویش بازگردد. هیدگر در توضیح چگونگی رجوع به خویش به پدیدار خوف (Angst) می‌پردازد و آنرا «گشودگی ممتازی» می‌خواند که دازاین را به تمامیت خود متوجه می‌سازد. موضوع خوف یا آنچه که از آن ترسیده می‌شود، خود عالم است (ص ۱۸۷) و عالم مجموعه‌ای از مناسباتی است که نسبتی ارجاعی با یکدیگر دارند و دازاین نمی‌تواند از آن بگریزد، زیرا عالم مؤلفهٔ ساختاری او است. متعلق خوف یک امر معین نیست. خوف عالم را در وجهی معین و مفهومی نمی‌گشاید. از همین روی به روشنی نمی‌دانیم که چه چیزی موجب خوف ما می‌شود. در عین حال امکان تعیین بخشی به عالم که از جمله امکانات دازاین است و در پدیدار خوف زائل می‌گردد، این مجال را فراهم می‌کند تا دازاین در چنین حال و هوایی به خود بازگردد. زیرا در این جا پای ترس از چیزهای معین در بین نیست. با این ملاحظه خوف موجب تفردبخشی (individuelle) به دازاین و عدم تجزی (ungeteilt) وی می‌گردد. به واقع می‌توان گفت که مرجع خوف دازاین از عالم به خوف از خویش بازمی‌گردد، یعنی به ترس از امکاناتی که دازاین بر پایهٔ آن‌ها طرح می‌افکند. خوف در وهلهٔ نخست دازاین

42. Scheler 1986, pp. 16ff.

43. Luckner, 2001, p. 81.

Archive of SID

را به عنوان هستی امکانی معرفی می‌کند (ص ۱۸۸) آزادی اصیل دازاین در پدیدار خوف ظاهر می‌شود تا دازاین به خویش بازگردد و مانع از پناه آوردن وی به عالم گردد. در خوف، عادات، زندگی در جوار موجودات درون‌عالمی و اساساً خصیصه‌های عالمی بودن (Weltlichkeit) دازاین معلق می‌گردد. در خوف، با خصیصهٔ اگزیزتس آدمی به نحو ناب و معرّی از هر گونه آمیختگی مواجه می‌شویم که برخلاف تلقی دکارت فقط اندیشه‌پرداز نیست.

در مواجهه با اگزیزتس ناب، دازاین به درون عالم بازمی‌گردد یعنی به آن‌جا که خانه (Zuhause) می‌پندارد و با آن مانوس است. از منظر هستی‌شناختی می‌توان گفت که آرامش و انس در -عالم- بودن یعنی همان تهیایی که ناظر به نگرش پیرامونی ما است، در مقایسه با عدم انس و غربت آغازین‌تر دازاین، خصلتی دست دوم و ثانوی است. آن‌گونه که گذشت، خوف ناظر به امکانات یا همان توان‌بدهای دازاین است؛ و آنچه که امکان اخص دازاین به حساب می‌آید عبارت است از مرگ؛ و از این‌جا است که خوف، به مرگ مرتبط می‌شود.

مرگ «فی نفسه امکان نامعین» است. آدمی نمی‌داند که چه وقت می‌میرد. هیدگر در وهلهٔ نخست از این نامتعین بودن وقت مردن آغاز می‌کند و می‌نویسد: «چگونه فهم پیش‌دوانه، طرح خود را بر توان -بودی قطعی و متیقن می‌افکند که دائماً ممکن است، به نحوی که در حقیقت، آن «چه‌وقت»ی که در آن امتناع مطلق اگزیزتس ممکن می‌شود، پیوسته نامتعین باقی می‌ماند؟» (ص ۲۵۶)

هیدگر در ارتباط با عدم یقین به مرگ، از تهدید و خوف سخن می‌گوید. البته آنچه مایهٔ خوف است، پایان زندگی که فراروی ایستاده، نیست بلکه آن توان بود اخص است. «خوف از مرگ، خوف از توان بود اخص، نامنسوب و پیشی‌ناگرفتنی است. ما از خود در -عالم- بودن خائفیم. آنچه از آن خائفیم (Wovor dieser Angst)، محضاً توان -بود دازاین است. ترس (Furcht) از فوت را نباید با خوف (Angst) از مرگ با یک چوب راند»^{۴۴}

۴۴. خوف در برابر ترس است. خوف ناظر به یک ابژه معین نیست بلکه مرجع آن خود وجود است. خوف نوعی از حال و هوای دازاین است. هیدگر با تکیه بر سورن کرکه‌گور حال و هواداری را از احساس متمایز می‌داند. از جمله ویژگی‌های احساس معطوف بودن آن است. با این ملاحظه ترس حسی است که ناظر به یک ابژه معین است. بنگرید در این‌باره به: Hahn 1996, pp. 20-23.

(ص ۲۵۱).

همان‌طور که ملاحظه شد هیدگر در نخستین تحلیل‌های خودش از خوف، در بند ۴۰ از هستی و زمان سخنی از مرگ به میان نیاورده بود. در این میان نه «عالم» و نه هم‌دازایی دیگران، چیزی بیش از این می‌توانند عرضه کنند و از این رو خوف این امکان را از دازاین سلب می‌کند که در حال افتادگی، از «عالم» و بنابر تفسیر شایع، فهمی از خود پیدا کند. خوف دازاین را بر آنی که خوف برای آن خائف است یعنی بر توان‌بود اصیل دازاین برای در-عالم-بودن واپس می‌افکند. خوف دازاین را در اصیل‌ترین در-عالم-بودنش متفرد و یگانه می‌کند تا خود را بنا به ذاتش در حالی که می‌فهمد، برحسب امکاناتش طرح افکند (ص ۱۸۷). بنابراین، آنچه خوف بر دازاین آشکار می‌کند، هستی به سوی توان‌بود اخص یعنی آزاد بودن برای آزادی برگزیدنِ خویشتن خویش و برگرفتنِ خویشتن خویش است (ص ۱۸۸).

هیدگر همه پدیدارهایی را که به نحوی با مرگ مرتبط هستند به خوف پیوند می‌دهد. آیا از این رو خوف که خاموش و نهانی (latent) در-جهان-بودن را مشخص و تعیین می‌کند (ص ۱۸۹) با خوف از مرگ یکی است؟ این این‌همانی، خوف را به خوف از مرگ تقلیل می‌دهد و این خوف از مرگ چیزی نیست جز خوف از توان‌بود اخص دازاین. ملاحظه می‌شود که در این جا هم مانند دیگر مؤلفه‌های مرگ، به توان‌بود و دازاین بازگشتیم یعنی همان هستی و جلوه‌های آن.

هنگامه مرگ آن امر نامعین و مجهول نیست بلکه بار دیگر نامعین بودن هنگامه مرگ ترجمانی از هستی است. بدین ترتیب دازاین با توجه به مرگ نسبت به «نامعین بودن»، نامأنوسی و غرابت هستی خود وقوف می‌یابد و این چیزی است که خصیصه هر توان‌بود واقع بوده-پرتاب شده دازاین^{۴۵} است (ص ۲۹۸). در تبیین و توضیح این فقرات هیدگر می‌توان گفت که: «دازاین در روزمره بودنش خود را به عالم یا فرد منتشر وا گذاشته است. دازاین در این وضعیت به‌طور کلی خود نیست. دازاین برای این که خود شود، لازم است در امکانات خود و سرانجام در آن اقصی امکان، غیرقابل پیشی گرفتن و نامعین که همانا امکان مرگ است، پیش‌دوی کند. اما دازاین چگونه از درافتادگی به عالم به اصالت

می‌رسد؟ باید توجه داشت که امکانات دازاین که از جانب فرد منتشر به وی عرضه می‌شود، برگزیدهٔ خود دازاین نیست؛ از این رو می‌توان گفت عدم استقلال و عدم اصالت دازاین بر پایهٔ فقدان برگزیدن امکانات خود او است. تنها هنگامی می‌توانیم خود باشیم که این انتخاب‌ها را دیگر بار توسط دازاین خود اختیار کنیم. از این رو لازم است که در موقعیت برگزیدن و انتخاب قرار گیریم. به عبارت دیگر، باید انتخاب را انتخاب کنیم.^{۴۶} هیدگر در روشنگری این موضوع می‌گوید: در حالی که «فرد منتشر» در «ایدهٔ روند قاعده‌مندی اشتغال»^{۴۷} قرار می‌گیرد (ص ۲۹۴) و یقین‌هایی را تولید می‌کند، دازاین پیش‌تاخته در مرگ، نامعین بودن هستی (Unbestimmtheit des Seins) را تحمل می‌کند: «اما نامعین بودن توان بود خود شخص اگرچه همواره در عزم متیقن می‌شود، تنها در هستی به سوی مرگ است که کاملاً آشکار می‌گردد» (ص ۳۰۸). عدم یقینی که توجه به مرگ، آنرا آشکار می‌کند، نهایتاً عدم یقین به نا-درخانگی (Un-zuhause) است (ص ۱۸۹)، همان چیزی که «فرد منتشر» آنرا پنهان می‌کند.

خاتمه و نتیجه

در اندیشهٔ هیدگر تأکید بر «مال من» یا خود همراه و ملازم تأکید بر تمامیت یا «تمام توان بودن» است. به نظر می‌رسد که تمامیت یکی از مهم‌ترین تمینات اندیشهٔ هیدگر است. در آثار اولیهٔ وی آمده است: «باید از آنچه در تمامیت است، فلسفه‌ورزی را آغاز کرد».^{۴۸} شعار معروف هگل مبنی بر این که «امر حقیقی امر تمام است»^{۴۹} برای هیدگر نیز از اعتبار و اولویت برخوردار است. در تلقی هیدگر، دازاین با توجه به مرگش کوشش می‌کند که «تمامیت» و «وحدت» اش را تضمین کند: «این تناهی اگزستنس که بدین سان به دست آمده رابطهٔ دازاین را از کثرت بی‌پایان امکاناتی چون امکان رضایتمندی، سهل‌انگاری و طفره‌روی، که خود را چون نزدیک‌ترین امکانات عرضه می‌دارند، می‌برد و او را به عرصهٔ سادگی حوالت و تقدیر (Schicksal)ش می‌آورد» (ص ۳۸۴).

۴۶. تفصیل این موضوع در بند ۵۴، هستی و زمان، و شرحی بر آن در: Luckner, 2001, p. 114.

47. die Idee eines regelbaren Geschäftsganges.

48. aus dem, im Ganzen philosophieren! (Heidegger, 1991, p. 6).

49. das Wahre ist das Ganze (Hegel: Phänomenologie des Geistes).

«سادگی حوالت» هویت نهایی، قطعی و غیر قابل دگرگونی را تضمین می‌کند. دازاین نباید تاریخی را که موجب جمعیت است (Zusammenhangstiftende) به نحو متعاقب (nachträglich) برای خود تعریف کند تا بدین ترتیب به هویت خود قوام بخشد. این «فرد منتشر» است که هویت، تمامیت و وحدت خود را به نحو متعاقب قوام می‌بخشد: «دازاینی که به نحو نااصیل در حال اگزیزستنس است، در وهله نخست تاریخ خود را بر مبنای آنچه که به تهیاء آن اشتغال دارد، محاسبه می‌کند. و در این کار به دست «اشتغال هایش» به این سو و آن سو برده می‌شود. بنابراین، اگر دازاین مترصد آن باشد که به خود آید، در وهله نخست باید خود را به دقت از هزل و عدم جمعیت آنچه «گذشته است» به جمعیت خاطر برساند، تا به این سبب و تنها پس از جمعیت خاطر، سرانجام از افق فهم تاریخمندی نااصیل، پرسش درباره موجب «جمعیت» دازاین به معنای زیسته‌های سوژه که زیسته‌هایی پیش دستی «نیز» هستند خاستن گیرد. امکان سیطره این افق پرسش در نامصمیتی بنیاد دارد که سازنده ذات بی بهره از تداوم «خود» است» (ص ۳۹۰).

در مقابل، دازاینی که ملترزم به حوالت در اگزیزستنس می‌زید از «تداوم دامن گستر» خود برخوردار است، تمامیتی دامن گستر که تمامی امکانات هستی را پیشاپیش درک کرده است: «از آن جا که پیش دوی در امکان پیشی ناگرفتنی [مرگ]، همراه با خود کل امکانات انباشته در فراییش (vorgelagerte Möglichkeiten) خود را نیز می‌گشاید، پس در این پیش دوی، امکان اگزیزستنسیالی نیز نهفته است و آن امکان فراگرفت پیشاپیش (Vorwegnehmen) کل دازاین یا، به بیانی دیگر، امکان اگزیزستنس داشتن به منزله توان بود تام و تمام است (ص ۲۶۴). از منظر هیدگر، دازاین بدون دیمومت خودشکننده و تکه و پاره است. در این وضع فاقد «حوالت» است. تمام بودن همان خود – بودن است. توجه به مرگ، «من هستم» را در آدمی بیدار می‌کند به گونه‌ای که رسوخ در تمامی امکانات هستی را پیشاپیش ممکن می‌سازد. «من هستم» باید به عنوان یک امر تمام و (ein Ganzes)، ملازم هر امکان «انباشته در فراییش» از هستی باشد^{۵۰} و از آن جمله

۵۰. چنین تعابیری که بوی نوعی از اصالت سوژه از آن استشمام می‌شود، در روزگار تألیف هستی و زمان هیدگر چندان مستبعد نیست. این تعابیر به وجهی تا حدودی یادآور «وحدت استعمالی خودآگاهی یا ادراک نفسانی» die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption در فلسفه کانت است: «تصور من می‌اندیشم، باید بتواند ملازم همه تصورهای من باشد» (Kant, p. 182).

است، اقصی امکان عدم امکان دازاین، یعنی مرگ را. «مرگ که هر بار مردن من است حاکی از آن است که هستی اخص من و توان بود هر لحظه من، پیش‌رو است هستی ای که من «در پایان» (zuletzt) دازاینم به آن هستم، هستی ای که من هر لحظه بدان هستم، این امکان، امکان «من هستم» اخص من^{۵۱} است و این بدان معنی است که من، به من اخص خود هستم. این امکان - مرگ به عنوان مرگ من - خود من هستم».^{۵۲}

هیدگر مرگ را به منزلهٔ توانستن من (Können des Ich) می‌فهمد. مرگ «توان بود هر لحظه من است».^{۵۳} به عبارت دیگر «من می‌توانم هر لحظه بمیرم»، ترجمانی از من می‌توانم هر لحظه من اخص خود باشم، است. بدین ترتیب، مرگ نزد هیدگر تأکید بر توانستن من است. مرگ و یا فوت رویدادی است که هر سنخی از توانستن و هر سنخی از من را از میان برمی‌دارد و مرگ به عنوان پایان قطعی هستی و خود بدین معنی است که توانستن و مرگ مانعة‌الجمعند.^{۵۴}

با این ملاحظه دازاین هیدگر صبغه‌ای حماسی و پهلوانی دارد. دازاین از توجه به مرگ است که با تأکید، به خویش روی می‌آورد. این فرد منتشر است که از مرگ می‌هراسد و در برابر آن دچار ترس و لرز می‌شود: «فرد منتشر به شهامت، مجال خوف در برابر مرگ را نمی‌دهد» (ص ۲۵۴). شهامتی که هیدگر در این جا از آن سخن گفته است، صرفاً معطوف به پایان زندگی نیست، بلکه بیش از هر چیز دیگری ناظر به «توان بود اخص» دازاین و متوجه «نا - در - خانگی»^{۵۵} او است. این خویشمندترین توان بود دازاین هنگامی پا به عرصه می‌گذارد که آن یقین و اعتمادی که عمیقاً متأثر از آرای حوزه

51. die Möglichkeit meines eigensten "Ich bin".

52. GA 20, p. 433.

53. mein jeden Augenblick Seinkönnen.

۵۴. جالب است که لویناس این وجه از مرگ را از منظر کاملاً متفاوتی تبیین می‌کند: «آنچه در قرب مرگ تعیین‌کننده است، این است که از لحظه‌ای به بعد دیگر نمی‌توانیم بتوانیم و دقیقاً در همین جا است که سوژه، حاکمیت خاص خود را به عنوان سوژه از دست می‌دهد (Lévinas, E. 1984, p. 47) بنابراین مرگ نه در وجه حماسی و پهلوانی خود Heroismus des Selbst بلکه در انفعال تکانه‌های کودکانه «اشک ریختن» تجربه می‌شود». حاکمیت من، مردانگی من، پهلوان بودن من سوژه در ارتباط با مرگ نه مردانگی و نه پهلوانی می‌تواند باشد. در رنج که در بطن آن قرب و همسایگی مرگ را درک می‌کنیم، فعالیت سوژه به انفعال تبدیل می‌گردد. همان، ص ۴۵.

۵۵. به همان معنایی که در بند «مرگ فی‌نفسه امکانی نامتعین است» از آن یاد کردیم.

عمومی زندگی جاری است، فرو می‌افتد و اعتبارش را در چشم دازاین از دست می‌دهد. هیدگر براین باور است که ترس دازاین از مرگ با گریز وی از خودش همراه و ملازم است. «تفسیر عمومی دازاین می‌گوید: «آدمی می‌میرد»، زیرا به این ترتیب هر کس می‌تواند دیگری و خود را متقاعد کند: این آدمی اصلاً خود من نیست؛ چرا که این کس، هیچ‌کس است» (ص ۲۵۳). بنابراین در تلقی فرد منتشر «آدمی می‌میرد» به معنی «هیچ‌کس می‌میرد» است. این «فرد منتشر» است که می‌میرد و نه «من». با همین ملاحظات است که هیدگر می‌گوید: «هستی به سوی پایان، حالت طفره (Ausweichen) از آن پایان را دارد که از طریق آن پایان، تعبیری دگرگون می‌یابد، ناصیلا نه فهمیده می‌شود و در حجاب فرومی‌افتد» (ص ۲۵۴).

منابع

- احمدی، بابک، هایدگر و پرسش بنیادین، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲.
- تولستوی، لئون، مرگ ایوان ایلیچ، ترجمه صالح حسینی، تهران، ۱۳۸۵.
- حیدری، احمد علی، «جایگاه «دا» در «دازاین» کتاب «هستی و زمان» هایدگر»، مجله تخصصی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، سال دوم، شماره چهارم، ۱۳۸۵.
- Epikur, *Brief an Menoikeus*, in *Briefe, Sprüche, Werkfragmente* 41-51, Stuttgart 1982.
- Fink, E. *Metaphysik und Tod*. Stuttgart 1969.
- Hahn, B.-Ch, *Heidegger Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger*, München 1996.
- _____, B.Ch. *Todesarten, Philosophische Untersuchungen zum Tod*, Munschen 1998.
- Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*, hg. V. H. -F. Wessels U. H. Clairmont, Hamburg 1988.
- Heidegger M., *Unbenutzte Vorarbeiten zur Vorlesung vom Wintersemester 1929/30* 1991.
- _____, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1986.
- Hügli, "A., Zur Geschichte der Todesdeutung. Versuch einer Typologie", in *Studia Philosophica* 32/1-28 1973.
- Hügli, A., "Sterben lernen", in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1999.
- Jaspers, K. *Philosophie*, Bd. 2, Heidelberg 1932.
- Kant, E., *Kritik der reinen Vernunft*. Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie.
- Kierkegaard, S., *An einem Grabe* (1984), in *Erbauliche Reden (1844/45)*, G. W. 13/14, 173-205, Düsseldorf 1964.
- Lévinas, E. *Die Zeit und der Andere*, Hamburg 1984.
- _____, "Sterben für...", in *Zwischen uns*, pp. 239-251, München 1995.
- _____, *Gott, der Tod und die Zeit*, Wien 1996.

- Luckner, Andreas, *Martin Heidegger: "Sein und Zeit"*, UTB, Schöningh, 2001.
- Luther, M. *Weimarer Ausgabe*, ND 1966, Bd. 10. Abt. 3.1 (Predigten des Jahres 1522: *Acht Sermones*, Predigt 190: *Dominica Invocavit*) 1906.
- Marcel, G. *Présence et Immoralité*, Paris 1959.
- Rentsch, T. (Herausgeber), *Sein und Zeit*, Akademie Verlag, Berlin 2001.
- Sartre, J. -P. *Das Sein und das Nichts, Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Hamburg 1991.
- Scheler, M. *Tod und Fortleben. Schriften aus dem Nachlab.* Bd 1 (1957) Bern, 3. Aufl 1986.
- Simmel, G. "Zur Metaphysik des Todes", in *Logos* 1, 57 ff 1910/11.
- _____, *Rembrandt*, Leipzig. 2. Aufl 1919.
- Sternberger, D. *Der verstandene Tod. Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existentialontologie*, in *über den Tod*, Schriften 12-125 Frankfurt a. M 1977.