

أية راهنية لفلسفة هيدجر حالياً؟ فيما يخص بؤر التشنج بين الفلسفة و السياسة¹

تأليف: البروفيسور هانس كوكلر²

ترجمة: د. حميد لشهب³

ملخص

يقودنا هذا النص الثمين للبروفيسور هانس كوكلر إلى إطلالة بانورامية على فلسفة هيدجر و تأملاته الفكرية. و نكتشف من خلال النص البعد النقدي المجتمعي لهيدجر و فساحة فلسفته السياسية النقدية و ثقابة وجهات نظره المتعلقة "بالكوارث" الناتجة عن الميتافيزيقا المسيحية الكلاسيكية و ما آل إليه وضع الإنسان "المستلب"، جراء فرض نمط تفكير تيقنوقراطي، بسبب نوعية السياسة التسلطية لأقلية حاكمة، تؤمن إيماناً أعمى "بالقدرات الخارقة للتقنية". و تعزز هذا الفهم الخاطئ، في نظر هيدجر، في بحر الفراغ الأيديولوجي الناتج عن سقوط المعسكر الشرقي و محالة منظري الرأسمالية الليبرالية استغلال هذا الفراغ بنظريات سابعة في المنظور التسلطي الغربي، الناتج عن تغلغل المنطق التقني في الفكر و الممارسة الغربيين، المؤسس بدوره على الميتافيزيقا الكلاسيكية. و يوضح كوكلر الطريقة التي نهجها هيدجر لتعرية كل المراوغات التنظيرية المؤسسة على الهيجيلية و المبررة للنظام السياسي الغربي الحالي، التي تصب في بحيرة إحكام أقلية قبضتها على شعوبها و على مجموع شعوب المعمور و ميولها للتحكم في الطبيعة بأكملها لخدمة مصالحها الخاصة الضيقة. و هنا بالضبط نلمس الأهمية المركزية للنقد الهيدجيري للفكر الغربي، الذي يتهمه بنسيان الكينونة أو ببساطة الهروب من ذاته و تجنب التأمل غير المادي للتاريخ الفكري الغربي.

من هذا المنطلق، فإنه بالإمكان فهم المشروع الفكري و الفلسفي لهيدجر كنوع من بناء الوعي بالأسس الهشة التي تبنى عليها المجتمعات الغربية فكريا و سياسيا و اقتصاديا، بارتماؤها في عالم الإنتاج و الإستهلاك الأعميين و خسارة الإنسان كإنسان الكثير من مقوماته الإنسانية و على رأسها ذاته بذاتها. و مشروع هيدجر هذا هو مشروع ثوري بالدرجة الأولى، لأن هدفه الأخير هو إخراج الإنسان من نسيان الكينونة و تعبيد الطريق له ليصح مسار تقدمه و عدم اختزاله في التقدم التقني فقط. و يقوده هذا الخط الثوري إلى الالتقاء بثقافات مغايرة، لا تعتبر الطبيعة بطريقة مادية فقط، بل تعتبر الإنسان جزء من هذه الطبيعة، و لا يحق له العبث بها و فيها. و نكتشف في نص كوكلر حول هيدجر مساهمة هذا الأخير في تطوير اتجاه طب نفسي و سيكولوجي قائم بذاته و يتعلق الأمر "بالتحليل الوجودي"، ك محاولة لإيقاظ الإنسان من سباته العميق للإلتقاء الواعي بالكينونة التي تقدم نفسها له بتجليها بأساليب مختلفة. و يكمن القدر النهائي للإنسان في هذا الإلتقاء بالكينونة بقبوله بمحدوديته الوجودية و الموت كحدث بيولوجي محتوم، يعمل الإنسان على الدوام على كيبته، و هذا الكبت هو الذي يؤدي به إلى البحث عن ذاته في التقنية و الإنتاج، مضحيا بذلك باستقلاله الأنطولوجي (في المعنى الهيدجيري و ليس في المعنى المسيحي الكلاسيكي الذي يرفضه هيدجر) لصالح قوى خارجية، و بهذا يسقط في "استيلا ب" إرادته الكينونية الحقيقية.

د. حميد لشهب

¹ نشر هذا النص في المجلة السنوية "للتجديد" السياسي" عام 1955 و كان محور العدد هو: "الحرية و المسؤولية". و يقع نص كوكلر هذا بين الصفحة 88 و 96. و قدم كحاضرة بقسم الفلسفة بجامعة مكناس المغربية بتاريخ 16 نونبر 2011، في إطار ندوة بعنوان: "الفلسفة و حوار الثقافات". هانس كوكلر كنموذج".

² هانس كوكلر أستاذ كرسي و رئيس قسم الفلسفة بجامعة إنزبروك النمساوية. متخصص في الميتافيزيقا و الفلسفة و الأنثروبولوجيا و فلسفة القانون السياسي. من المتخصصين في الفينومينولوجيا و له دراية واسعة بفلسفة هيدجر بوجه خاص. له دراسات و مؤلفات كثيرة في هذا الإطار.

³ سيكولوجي و بيداغوجي مغربي الأصل مقيم في النمسا. ناشط في ميدان الحوار الثقافي بين العرب و العالم الناطق بالألمانية. نظم الكثير من اللقاءات العلمية في هذا الإطار في العالم الجرمانى و المغرب و له أكثر من عشرة كتب مترجم من الألمانية إلى العربية.

النص الأصلي

بعد الإخفاق الواضح للطوباوية اليسارية المؤسسة على الذاتية الأوروبية، اتضح للكثير من النقاد المجتمعيين من المفكرين فراغ أيديولوجي لا يمكن ملأه من طرف التعاليم الرأسمالية لشوبتر Schumpeter و فوكوياما Fukuyama التي تعتبر نفسها "ليبرالية" ديمقراطية. إن الفلسفة السياسية الغربية المسيطرة حالياً، كما تعبر عن نفسها في منظومة الديمقراطية البرلمانية، تتخلى عن الإشكالية الأساسية لحرية المواطن الحر لصالح نظرية أوليغارشية (حكم الأقلية) مليئة ببناءات مثالية خيالية⁴. و سنترك جانباً مبدأ السيطرة الأساسي في هذه النظرية⁵، حيث أصبح صاحب القرار السياسي مُسير متخصص لذات جماعية متخيلة، متخلياً بهذا عن استقلالية الفرد لصالح خيال التمثيل السياسي له. ما هو حاسم في هذا الإطار هو التصور السلطوي لتعبير الرغبة الشعبية عن نفسها عن طريق أفراد معينين و تبرير ممارسة السلطة "لصالح العام" بسبب ضرورة تقسيم العمل، كما تطور ذلك في الأنظمة المجتمعية و الاقتصادية للحضارة التقنية.

لا النظرية الماركسية و لا نظيرتها الرأسمالية تضع الشروط الميتافيزيقية لنظام ممارسة السلطة هذه موضع تساؤل. ذلك أن الإرادة المفهومة بطريقة مثالية هي أساس هذا النوع من نظرية النظام العام/العمومي *ordo publicus*. و بهذا فليس من الصدفة أن نجد المنظرين الإشتراكيين و كذا المدافعين عن الديمقراطية الرأسمالية، فرانسيس فوكوياما كمثل، قد أسسوا مفاهيمهم الفلسفية الأساسية و إيمانهم غير المشروط في التقنية على الفلسفة الهيجيلية.

هنا بالضبط نلمس أهمية الفلسفة الهيدجيرية بالنسبة للفكر السياسي الحالي. يرد هيدجر على الإيمان في تقدم الحضارة التقنية، الذي يتجسد في التسليم البديهي بهذا الإيمان من طرف الدول الغربية، بالتأكيد على نسيان الكينونة *Seinsvergessenheit* للحضارة الغربية: "إن محاولة تشكيل شكل موحد لكل الناس

⁴ حلل روبرت ميخلس Robert Michels هذا الأمر بطريقة صالحة إلى اليوم، انظر: Zur Soziologie des Parteienwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. Nachdruck 2. Aufl., Stuttgart 1957.

⁵ - و هو مبدأ لا يتماشى مبدئياً مع فكرة سلطة الشعب كما أشار إلى ذلك هانس كلسن Hans Kelsen.

على وجه الأرض تحت سيطرة إرادة القوة تضع بما فيه الكفاية عدم جدوى المبادرة الفردية للإنسان المفترضة بطريقة مطلقة موضع تساؤل"⁶.

بعد نهاية صراع المعسكرين الشرقي و الغربي و تحت ذريعة نظام عالمي جديد ظهر بزوغ نوع من التساوي مؤسس على إرادة إنسانية أو أوليغارشية/حكم القلة غير مفكر فيه بما فيه الكفاية و مقدم كشامل. لهذا فإن هيدجر يرفض إشكالية الدور المجتمعي للفلسفة، لأن: "المجتمع الحالي ما هو إلا تعميم للذاتية الحديثة"، و لهذا السبب لم يعد يحق للفلسفة: "التي تجاوزت وجهة النظر الذاتية المشاركة"⁷ في التنظير لهذا المجتمع. و يركز الفكر النقدي الهيدجيري للمجتمع على أصناف التجربة و التصور العموديين للتقدم كما هو مؤسس في أشكال الدولة و تنظيم المجتمع في الغرب، محاولا بهذا النقد الإبتعاد عن البنيات المؤسسة للفهم المسلم به الحالي، المتعلق بعالم التقنية. و بسبب "الإستيلاب الرهيب"⁸ يفتح الفكر على عدم جدوى نظرية مجتمعية "محكومة بضرورة الإنتاج" و خاصية العمل التي تميز الإنسان. و تفهم هذه النظرية نفسها كإمكانية لتحقيق كينونة متحررة من كل ضغط. و ينطبق هذا الإستنتاج الهيدجيري على الفهم الإشتراكي و على الديمقراطية الليبرالية على حد سواء: "يتهرب أو يهرب الإنسان الحالي من التفكير"⁹.

يؤكد هيدجر على "غياب كينوني" أساسي للوجود في العالم In-der-Welt-sein لإنسان الحضارة التقنية، و يقول بأنه يحاول تقصي هذا الغياب في تحليل "تاريخية الكينونة seinsgeschichtlich" ابتداء من الفكر اليوناني القديم. و يقود اعتبار الإرادة بطريقة مطلقة، و هو اعتبار يرافق عن قرب النسيان الكينوني، إلى "اعتبار الإنسان كحيوان عامل"¹⁰. و نتيجة هذا حسب هيدجر هي الإكراهات الإنسانية و اللاعقلانية، كما نجد ذلك في عمل طرق السيכולوجيا الدعائية، التي يكون ضحيتها الفرد و المجتمع على حد سواء بسبب "القوانين الداخلية الخاصة" للتقنية و بسبب الصراع حول السلطة، كما ذهب إلى ذلك إرنست يونغر Ernst Jünger في تصوره المتعلق "بالتعبئة العامة".

⁶ Vorträge und Aufsätze, Teil I, Pfullingen, 3. Aufö. 1967, S. 91.

⁷ In: Richard Wisser (Hrsg.), Martin Heidegger im Gespräch. Freiburg i. Br./München 1970, S. 68.

⁸ Grundsätze des Denkens, in: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, Jg. 6 (1959), S. 2.

⁹ Gelassenheit: Pfullingen 1959 (3. Aufl. S.12).

¹⁰ Vorträge und Aufsätze, I. S. 64.

إن "مشكل الغرب و فرضية سيطرته الكونية"¹¹ يكمنان في نظر هيدجر في التصور الغربي لإرادة القوة اتجاه الواقع. و في هذا الإطار يصل إلى نتيجة: "القضاء على الأرض الناتج عن الميتافيزيقا" (و يعني هنا الميتافيزيقا التقليدية إم)¹². إن الإرادة المفترضة بطريقة مطلقة، كما تتمظهر في الإرادة الجماعية في نظام الدولة الرأسمالية - الإشتراكية الحديثة، تعني بالنسبة له: "بأن التقنية و الصناعة و الإقتصاد هي التي تحدد إنتاج كل حقائق الواقع الذاتي بالنسبة لإنسان اليوم"¹³. و بهذا فإن التصور السلطوي الخالص للعالم و للواقع الإجتماعي يشترط "الغياب التام لأي هدف" للمجتمع الحالي¹⁴. و يستنتج هيدجر و كله أسف - في تحليله للحضور هنا¹⁵ Dasein للحضارة التقنية¹⁶ - "بأن سيطرة القوة هي المتحكمة في كل مكان"¹⁷. و لم يعد الإنسان في هذا السجن الكينونتاريخي¹⁸ قادر على: "الخروج من نسيان الكينونة"¹⁹.

من هذا المنطلق فإن النقد المجتمعي الهيدجيري هو نقد لاتجاه إرادي أحادي الجانب لمعرفة الواقع على المستوى الفردي و الجماعي و هو بالخصوص نقد ادعاء "القوة/الإرادة/السيطرة" للحضور في العالم Dasein عن طريق القوانين الخاصة التي تزج بالفرد في الذوبان في المجتمع ليصبح مجهولاً. و من خلال تفكيره في الحضارة التقنية و في شكلها المجتمعي و تنظيمها السياسي الخاصين، يصل هيدجر إلى نتيجة مفادها: "كون الإنسان يوجد تحت سيطرة تتحداه، لم يعد حراً اتجاهها"²⁰. و طالما لم يع المرء الخاصية التزويرية المادية للإلتزام السياسي كخدمة للحاضر، فإن هذا الإلتزام يعتبر من المنطلق الهيدجيري التاريخ كينوني و الميتافيزيقي النقدي، سذاجة ليس إلا. و يحذر من الإلتزام الطوطاليطيري للمبدأ التقني، كما يتمظهر في الإيمان المطلق المفترض في التقدم بكل ميكانيزمات الكبت المعقدة التي تؤسس هذا الإعتقاد. لقد عبر هيدجر عن

¹¹ Vorträge und Aufsätze, I. S. 69

¹² نفس المرجع السابق، ص 64.

¹³ Grundsätze des Denkens, in: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, Jg. 6 (1959), S. 40.

¹⁴ Vorträge und Aufsätze, I. S. 81.

¹⁵ هناك خطأ شائع في ترجمة هذا المصطلح في العربية بالوجود هنا Dasein و الصحيح و ما كان يقصده هيدجر حسب كوكلر هو "الحضور هنا" إضافة المترجم.

¹⁶ نفس المرجع السابق ص 82.

¹⁷ نفس المرجع السابق.

¹⁸ من المصطلحات المهمة عند هيدجر هناك مصطلح Seinsgeschichtlich و نقترح ترجمته بمقابل عربي هو الكينونتاريخي.

¹⁹ In: Richard Wisser (Hrsg.), Martin Heidegger im Gespräch. Freiburg i. Br./München 1970, S. 68

²⁰ Was heißt Denken? Tübingen, 2. Aufl. 1961, S. 65.

تخوفه المتمثل في كون الإنسان الحالي للحضارة التقنية: "قد لا يفكر بما فيه الكفاية في القرارات المستقبلية، التي لا يمكن أن نعرف عن شكلها التاريخي الخاص أي شيء، و قد يبحث عنها في الأماكن حيث لا توجد"²¹. و يحذر في نفس الوقت من التفاؤل الخاطئ لأولئك الذين يرون في الإنسان العامل homo faber بكل ما يتسبب فيه من تغيير فعلي للبيئة و لذاته نوعا من البروميتيوس Prometheus، الذي بإمكانه إعادة خلق العالم من جديد. إن تغيير العالم الحالي بفعل التقنية لا يعني بالنسبة له: "بداية عصر جديد، لكن الدفع بالعصر الحالي إلى كماله الخارجي"²². من هنا فإن ما يريده هيدجر هو تحرير الإنسان من الشروط الميتافيزيقية للماضي التاريخ الكينوني، حيث لم تتحقق إنسانيته - في معنى واقعية الحضور هنا Dasein- و بهذا فإنه يقدم مساهمة فلسفية من أجل تحرير الفرد (المواطن) من وصاية أشكال التنظيم الإجتماعي التقني.

اكتست التعاليم الهيدجيرية المتعلقة "بالأساليب الكينونية للوجود في العالم Existentialien"²³ أهمية خاصة ابتداء من مؤلفه "الكينونة و الزمن Sein und Zeit" و هي قريبة جدا من التصور الياسيري Jasper للفلسفة الوجودية. و تعني Existenzialien من بين ما تعنيه ليس فقط الأسس "المحايدة" للحضور الإنساني هنا Dasein كوجود في العالم، و التي تعتبر الشرط الترنسندنتالي الإنساني للفهم الكينوني، لكنها تعتبر كذلك الأساس للتعبير عن مثال الحضور هنا الحقيقي، في مقابل الذوبان في المجتمع للوجود الهارب من ذاته، الذي يميز ما عبر عنه بدقة ك "تصدع المرء". و قد أثر كتاب هيدجر هذا في الفكر الفلسفي المعاصر كنقد للمجتمع و كنقد للسلوك "الخاطئ" في هذا المجتمع و كنداء للتحرر من هذا النوع من الأخطاء و تحقيق وجود تراجيدي يحمل في ثناياه يقين الموت.

بعد الحرب العالمية الثانية و جراء تطور نوع من الإمتعاض اتجاه الحياة، و بالخصوص في فرنسا، تقلص هذا المنطلق الوجودي الهيدجيري في إطار "انعطاف Kehre" فكره اتجاه تأمل كينونتاريخي كوني، دون التخلي عن جوهر إشكاليته المتمثلة في المساءلة الراديكالية لفهمنا لواقع الإنسان المعاصر، و هو

²¹ Aufzeichnung aus der Werkstatt, in: Neue Züricher Zeitung, 27. September 1959, Blatt r.

²² انظر في هذا الإطار نصنا: Skepsis und Gesellschaftskritik im Denken Martin Heideggers. Meisenheim a. G. 1978.

²³ يعني هذا المفهوم في "الكينونة و الزمن" أساليب كينونية للحضور الإنساني Dasein أو الأساليب الكينونية للوجود في العالم. إضافة المترجم و هونفس الشرح الذي يعطيه كوكلر لهذا المصطلح.

فهم يقوم بتدليس وجوده و يجعل منه بهذا وجودا غريبا. لقد كان لهيدجر في محاولته الأنطولوجية في "الكيونة و الزمن" (1927) السبق في التفكير في مصطلح الإستيلا ب Entfremdung بطريقة لامادية. هناك بالفعل موازات مهمة بين مفهوم التجسيم Verdinglichung لجورج لوكاش Georg Lukács في كتابه "التاريخ و الوعي الطبقي"، الذي زامن نشره نشر كتاب هيدجر "الكيونة و الزمن Sein und Zeit". و هذا ما حدا بالكثير من الماركسيين الجدد إلى الاعتقاد بأن إشكالية نقد مجتمعي عميق في الأنطولوجية الوجودية لهيدجر قد تكون أحسن من الديالكتيك الماركسي. و من الأكيد أنه لم يكن من الصدفة كون أب ثورة الطلبة في ستينيات القرن الماضي و صاحب كتاب "الإنسان الأحادي" هيربرت مركوزا Herbert Marcuse كان تلميذا لهيدجر.

يتموضع هيدجر في تصوره للوجود الصحيح خارج النموذج التقليدي لليمين و اليسار، الذي فقد قوته التبريرية بسبب التطورات السياسية العالمية و الانقلابات الأيديولوجية المرافقة لها. و يتأسس النقد الهيدجيري لروح عصر الحضارة التقنية على اهتمام نقدي بالإرث اليوناني و بنظيره المسيحي للغرب. و هذا بالضبط هو أساس انفتاحه على ثقافات غير أوروبية، و هو انفتاح طبع فكره المتأخر.

كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن أهمية فلسفة هيدجر تتمثل بالخصوص في نقده العميق للتقنية و نقده للميتافيزيقا التسلطية للغرب. و يعتبر نقد شكل التفكير نقدا لشكل أسلوب الحياة في نفس الوقت، فليس هناك أي تمييز مجرد بينهما. و هنا تكمن أهمية فهمه للميتافيزيقا الكلاسيكية كمرادف للتسلط الإرادي على الواقع و محاولة السيطرة على العالم من طرف الغرب مع كل ميكانيزمات التغيير الوجودية التي ترافق اعتبار الذاتية و إرادتها مطلقة. فلم يتعب هيدجر من التحذير من أخطار اعتبار الواقع و الإنسان ماديان فقط و كذا من خطر اعتبار الإرادة مطلقة. في هذا الإطار و في خضم صراعه من أجل مفهوم جديد غير تسلطي للطبيعة²⁴، فإنه من الأهمية بمكان الإشارة إلى ضرورة داخلية قادته للإلتقاء بتراث فكري شرقي و بالخصوص بالزين البوذي Zen-Buddhismus. من هنا فقد

²⁴ (و الذي يرجعه من منطق تاريخية الكيونة إلى الفلسفة القبل السقراطية).

توجهنا فلسفة هيدجر إلى طريق جديد يخرجنا من الدرب المغلق الذي قادنا إليه فهم الطبيعة كموضوع مادي فقط و ما ترتب عن ذلك من فهم عمودي لمصطلح التقدم.

في هذا الإطار يتضح للملم بالنصوص الهيدجيرية منذ ثلاثينيات القرن الماضي، بأن هيدجر هو المفكر الحقيقي لفلسفة "ما بعد الحداثة" بنقده الراديكالي لمفهوم الذات. فقد بدأ نقده هذا بكل تشعباته الفكرية - التاريخية في وقت مبكر. و لا تقدم فلسفة "ما بعد الحداثة" الحالية أي جديد يذكر بالمقارنة مع ما قدمه هيدجر. لا يتعلق الأمر في فلسفة "ما بعد الحداثة" إلا بدراسة الأطروحات الهيدجيرية، التي تناولها فلسفياً بطريقة مضبوطة. فلم يسبق فيلسوف آخر هيدجر في تأمل التاريخ الغربي، ليس فقط كتاريخ روحي، بل كتاريخ كينوني، يعني بعبارة هيدجر نفسه: "كتاريخ لمعرفة الكينونة". و كان أهم شئ في تأمله هذا هو تأكيده على "النسيان الكينوني" الناتج في نظره عن ضغط التحقيق الذاتي للإنسان و اعتبار الوجود في بعده المادي فقط. في تحاليل مستقلة كثيرة، اهتمت دائماً بتاريخ الأفكار، يترك هيدجر إنسان الحضارة التقنية يرى نفسه في مرآة معرفة ذاته. و بهذا فإنه ينجح في نقد العصر بعمق و شمولية لم يسبق لهما نظير في العالم الغربي في القرن الماضي. فبرجوعه إلى الفهم المفقود للطبيعة للعصر الأسطوري، فإنه يبني ممرات في اتجاه ثقافات و أساليب حياة مغايرة للتصور الغربي للعالم توجد إلى اليوم²⁵. و انطلاقاً من تحاليله العميقة، التي حاول فيها تقديم فهم غير مادي للطبيعة، نجد أنفسنا أمام أهم مفكر غير ماركسي للحركة الأيكولوجية المعاصرة. إن تعبيره المليئ بالصور الذهنية عن التقنية كـ "Ge-stell²⁶ = منطق التنظيم التقني من أجل التحكم و السيطرة" قد أصبحت تتضمن مساءلة راديكالية لفكرنا المتعلق بالتقدم و بما يمكن عمله أو فعله، أي القيام به في الطبيعة التي لم يعد ينظر لها إلا كموضوع مادي، الهدف منه هو تحقيق الرغبات الذاتية للإنسان.

²⁵ نترك هنا جانباً إشكالية الإعتقاد في سقوطه في رومانسية (خاطئة) لمفكر بدوي يحن لجذوره، كما توحى بذلك بعض محاضراته منذ ثلاثينيات القرن الماضي.

²⁶ مفهوم Ge-stell أو Gestell هو من بين المفاهيم الأساسية في نقد هيدجر للتقنية. و يعني لغويًا "الرف" و ما يقصده هيدجر به هو أن الإنسان لا يترك الطبيعة كما هي و يندمج فيها، بل يعمل على تغييرها و محاولة تطويعها بهدف السيطرة عليها طبقاً لما يتمشى و الرغبات الذاتية للإنسان. بمعنى أن الإنسان يتعامل مع الطبيعة و كأنها موضوعاً تقنياً يطبق عليه منطق التنظيم التقني بمحاولة وضع كل شئ في قمطر أو على رفوف منظمة تسهل عملية السيطرة عليها. إشارة إلى ما يميز جوهر التقنية الحديثة و رغبة الإنسان جعل الواقع يخدمه و من تم التحكم فيه (إضافة المترجم).

على الرغم من أن هيدجر لم يتحدث عن النتائج السياسية لفكره، و لم يكن يرغب في ذلك حتى، فلا يمكن للمرء غض النظر عن الخاصية التحررية العالية لتحليله للحضور هنا Dasein و بالخصوص في "الكينونة و الزمن" و في دراساته الكينونتاريخية المتأخرة. فبعد "الإنعطف" نجد من وجهة نظر معرف نظرية و اجتماعية و بطريقة ضمنية بأنه يؤكد على أن المواطن اليقظ لن يكون إلا ذاك الذي يتمحص و يتأمل اعتبار كل ميادين الحياة مادية، أي ذاك الذي لا يعيش في وضع غير حقيقي "تصدع المرء" كما عبر عن ذلك بدقة عند حديثه عن مجهولية المجتمع الإستهلاكي المعاصر، الذي يتشبث في نظره بنسيان الكينونة - للتصور الأنطولوجي الهيدجيري لـ "نسيان الكينونة" (بمفهوم Existentialien الرئيسي كأساليب كينونية للوجود في العالم) و لنقده الكينونتاريخي الشامل لفكره المتأخر (بتفكيره في الخاصية المادية و التدليسية للتقنية كـ "رف تنظيم Gestell" و بفهومه الأنطولوجي الوجودي، المتمثل في "النسيان الكينوني"، نلمس نتائج سياسية جد مهمة لفكره، في معنى تأمل و تبصر الميكانيزمات الذاتية التي ترى كل شئ في جانبه المادي فقط لإنسان الحضارة التقنية الهارب من نفسه/ذاته و الكابت للموت و اللجوء إلى الإنتاج الأعمى الغير ذي جدوى حتى و لم تكن هناك حاجة لذلك. ذلك أن الحضارة التقنية سابعة في نظره في دوغمائية التصور الميتافيزيقي الكلاسيكي للعالم.

بغض النظر عن هذا فإن النقاش الذي دار في الثمانينيات من القرن الماضي حول الإلتزام السياسي لهيدجر، و بالخصوص بعد نشر كتاب فيكتور فارياس Victor Varias، لم يذهب إلى عمق تفكيره بقدر ما بقي سطحيا دون التحليل العميق للمضمون الفلسفي لنصوصه في هذا الإطار²⁷. فمحاولة اعتبار فكره نازيا، بعد إدماج فلسفته بعد قبولها من طرف الكثير من المفكرين الفرنسيين في خمسينيات القرن الماضي، لم تكن في العمق إلا رغبة في الإستفزاز و ليس رغبة في فحص التاريخ الفكري الألماني المعاصر. فقد شعر أيديولوجيو النازية منذ البداية، بأن طريقة تفكير هيدجر ليست لها أية علاقة بما كانوا يعملونه من أجل تحقيق أهدافهم²⁸.

²⁷ Heidegger et le nazisme. Lagrasse 1987.

²⁸ انظر كتابنا: Ist Heideggers Fundamentalontologie gesellschaftsfähig? Zur Frage der systematischen Wertung seines nationalsozialistischen Engagements, in: Politik und Theologie bei Heidegger. Politischer Aktionismus und theologische Mystik nach „Sein und Zeit“, Innsbruck 1991, S. 7-27.

في المقابل و بترك أهمية أو عدم أهمية قضية التزامه النازي 1934/33 جانبا، فإنه من الضروري الإعراف بالأهمية التطبيقية لفلسفة هيدجر، حتى و إن كان خط التأويل يؤدي بوضوح إلى اتجاه التحرر الإجتماعي لهذه الفلسفة. و يبدأ النقد الفلسفي المجتمعي الهيدجيري كنقد لميتافيزيقا إرادة القوة الغربية، و التي وصلت أوجها في السلبية الراديكالية النيتشوية، بتعميق التأويل الوجودي الفلسفي لمفهوم "الإستلاب" و مفهوم "التجسيم"²⁹، ليصل إلى النقد الضمني لأمركة القارة الأوروبية بعد الحرب العالمية الثانية بإيمانها المغالى فيه في التقنية و تجسيم الوجود الإنساني كموضوع لمجتمع الإستهلاك.

على الرغم من هذا النقد المجتمعي الضمني لفكره، فإن هيدجر لم يشر بطريقة مباشرة للسياسة و ظل بعيدا عن الإلتزام السياسي - باستثناء مدة قصيرة في ثلاثينيات القرن العشرين - و بالنظر إلى السياسة، فإن ما جاء به في "رسالة إلى الإنسانية" يظل قائما، بحيث إنه أكد دائما بأن ما كان يهمله هو تأسيس أنطولوجيا جذرية و ليس التأسيس لتخصصات في الأنثروبولوجيا أو في الأخلاق الإجتماعية. أكثر من هذا، فإن التصورات السياسية الميدانية لفلسفته لم تكن في نظره في إطار أنطولوجيته الفلسفية إلا "منتوجا جانبيا" غير مقصود في حد ذاته و هو في بحر تأمله لمعرفة كينونة الوجود و إنقاذها من تسفيئات الميتافيزيقا الغربية الكلاسيكية. و يكمن الخط الناظم لكل فكره المتأخر في نقد ادعاء التقنية التي تعتبر كل شيء ممكن، محاولا بذلك بناء معرفة كينونية غير سلطوية و غير تسفيهية.

إلى جانب هذه التطبيقات السياسية المشار إليها فيما سبق، فإن هناك أهمية أخرى للفكر الهيدجيري تتجلى في مساهمته السيكلوجية و الطب نفسية. فتعاليمه حول Existenzialen في "الكينونة و الزمن" تقدم إلى حد ما إطارا عاما لطب نفسي للإنسان المعاصر. فتحليله الأنطولوجي يمكن - بعيدا عن كل المفاهيم التحليل النفسية المعتادة - من التعرف على عصاب Neurose مجتمع الإستهلاك على أساس موقفه التقني التشبيئي من العالم و مساءلة العُصاب الجماعي للحضارة التقنية

²⁹ [عند هيربرت ماركوزا في "الإنسان الأحادي" و عند جورج لوكاكس "التاريخ و الوعي الطبقي" و عند الماركسيين الجدد (انظر في هذا الإطار فلسفة "الدائرة التطبيقية" في يوغوزلافيا ستينان القرن الماضي، التي شرحت نهاية الماركسية الواحدة)].

بالنظر إلى الإدعاء العام الذي يركز على إمكانية عمل كل شئٍ تقنياً. و لم يكن من الصدفة كون هيدجر كان طوال حياته على اتصال مستمر بالأطباء النفسيين و قد استفادت طريقة العلاج المسماة "تحليل الوجود هنا"، التي أصبحت فيما بعد مدرسة قائمة بذاتها في الطب النفسي، من منهجه الفينومينولوجي في التحليل الوجودي. فقد اعتبر هيدجر الإنسان في "الكينونة و الزمن" هاربا من نفسه، و هذا ما اعتبره في "الإنعطف" قانونا عاما للنسيان الكينوني الغربي. و قد ظلت وجهة نظره، المتمثلة في كون التقنية كقوة مطلقة مفترضة³⁰، المحرك الأساسي لنقده المجتمعي و الحضاري لفكره المتأخر. و على الرغم مما أكده في "رسالة إلى الإنسانية"، فإن كتاب "الكينونة و الزمن" و بسبب عرضه المتحرر من كل خيال لميكانيزمات الهروب من الحضور هنا Dasein و كبت هذا الأخير، يبقى مساهمة جد مهمة في أنثروبولوجية الإنسان المعاصر. و عن طريق الوجود الفعلي الذي قدمه في "الكينونة و الزمن" و في فكره المتأخر في عبارة التأمل Besinnlichkeit أو Gelassenheit، فإن للمحاولة الهيدجيرية الأنطولوجية الأساسية بُعدا أخلاقيا ضمنيا. و بهذا فإن الأنطولوجيا الأساسية هي فلسفة تطبيقية عندما يتعلق الأمر فيها بالشروط الإجتماعية و السيكلوجية الممكنة.

انطلاقا من محاولته الأنطولوجية الأساسية و انطلاقا من سؤاله المتعلق بعالمنا و الفهم المفروغ منه للأفق الذي يحدد الكينونة و كذا التجربة الكينونية، فإن هيدجر يقدم وجهة نظر عامة عن الواقع التاريخي و الإجتماعي، أكثر مما يُسمح به في إطار التخصصات التجريبية و التصورات الميتافيزيقية الدوغمانية الكلاسيكية. و لا يتعلق الأمر هنا بتاريخ الأفكار و التاريخ الفكري لتشكل المواطنة الأوروبية، بل بالتشكيل التاريخي لفهم الإنسان و المفهوم بطريقة مفروغ منها كوجود موضوعي ذي سلوك معين.

إن السياسة التي تتأسس على إرادة القوة المفترضة و المطلقة و التي تجعل من الإنسان (المواطن) موضوعا و تسلب منه الحق في الرغبة في تحقيق ذاته و وضع القوى التي تحكمه بطريقة غير ديمقراطية موضع تساؤل، هي سياسة تتموضع فيما سماه هيدجر "بالنسيان الكينوني". و يهدف هيدجر من خلال تحليله

³⁰ و هي وجهة نظر استلهمها من مؤلف إرنست يورغن Ernst Jürgen "Der Arbeiter العامل".

الكيونوتاريخي الوصول إلى نوع من التاريخ الكوني، يحدد فيه الفهم المُسلّم به للإنسان (الوجود في العالم) عن طريق معايير الحضور هنا Dasein. و ينطبق هذا على السياسة كشكل خاص للوجود في العالم. ما ينتقده هيدجر في السياسة هو فهمها البرغماتي - التقني (أي ما يعبر عنه المرء بـ "التيقنوقراطية")، و هو فهم لا ينظر إلى الواقع "إلا من زاوية ضمان سيطرة الإنسان عليه"³¹. و نجد نقده للحضارة التقنية في بؤرة الصراع بين السياسة و الفلسفة، و هي البؤرة التي يتموضع هيدجر فيها، ، لكنه لا يسعى من وراء هذا النقد إلى أي نشاط أو التزام و إضفاء الشرعية على ممارسة سلطة "إرادة القوة"، كما فهم ذلك نيتشيه و اعتبره أساس الميتافيزيقا الغربية³². إن هيدجر يحذر من الممارسة السياسية التي تعتبر كل شيء ممكن بنوع من التسليم البديهي و منح هذا التسليم أهمية كبيرة. و يعتقد هيدجر بأن إنسان الحضارة الغربية يسقط في الخطأ عندما يعتقد بأن: " ما يهمننا أساسا هو ما هو راهني"³³.

يكنم التحيين الخاص لـ "الغير الراهني" لفكر إرادة القوة لنهاية القرن العشرين في نداء هيدجر إلى التأمل Besinnung و إلى الثورة ضد حالة القصور و التغريب التي يفرضها عليه الحضور هنا، الذي يجعل من الإنسان كائنا يُنتج و يستهلك دون هدف، أي اعتبار كل شيء مادة. يعتقد هيدجر إذن بأن تصور العالم المبني على النفعية فقط و على المادة في أقصى صورها و على الرغبة في الربح هو تصور في طريقه إلى الزوال. و بحيث إن هيدجر لم يطور نقده المجتمعي و نقده لعصره على تخمين فلسفي، بل كان واعيا بمسؤوليته الإجتماعية كفيلسوف (على الرغم من أنه كان يرفض كل التزام سياسي)، فإن ذلك يؤكد وجهة نظره الموجودة في "الكيونة و الزمن" و التي حددت فلسفته المتأخرة كذلك و القائلة بأن: "ما يشكل السيرورة الكاملة و الحقيقية للحضور هنا هي قدرية إرسال الكيونة"³⁴ Schicksalhafte Geschick للوجود هنا في و مع جيله"³⁵.

³¹ انظر: Gion Condrau, Martin Medard Boss, Psychoanalyse und Daseinsanalytik. Bern/Stuttgart 1957, S. 51. Heidegger und die schweizerische Psychiatrie, in: Neue Züricher Zeitung, Nr. 579, 21.9.1969, S. 51.

³² Vorträge und Aufsätze, I. S. 89f.

³³ Grundsätze des Denkens, in: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, Jg. 6 (1959), S. 41

³⁴ المقصود بهذا المفهوم هو الضرورة الداخلية لتطور الكيونة في معنى عدم قابلية عزل القدر الكيوني Schicksal عن الإنسان. ترسل الكيونة لنا عن طريق تجليات مختلفة و لا يمكن التحكم في هذه التجليات. و في هذا المعنى، فإن نسيان الكيونة و اختفائها في التقنية هي كذلك "إرسال للكيونة" Seinsgeschichte... بمعنى أن التقنية ما هي إلا تمظها من

تمظهرات الكيونة، و هو تمظها لا يعتبر بالضرورة أحسن تمظهر لها في نظر هيدجر.

³⁵ Sein und Zeit, Tübingen, 11. Aufl. 1967, S. 384f.