

۵

فنونولوژی و تکنولوژی: فلسفه تکنولوژی هیدگر*

نوشته: دُن آیدی

ترجمه: شاپور اعتماد

در میان فیلسوفان انگشت شماری که تاکنون مسأله تکنولوژی را جدی گرفته‌اند، مارتین هیدگر بی شک در زمره پیشگامان بشمار می‌آید. او یکی از نخستین متفکرانی بود که تکنولوژی را به موضوعی اساسی برای فلسفه تبدیل کرد، و باز یکی از نخستین متفکرانی بود که در آن، یک مسأله وجودی واقعی یافت. واقعیت امر چنین است - اگر چه تفاسیر رایج و گاهی سطحی [از فلسفه] هیدگر فقط از نگرش منفی او به تکنولوژی سخن می‌گویند.

هدف این مقاله عبارت است از بررسی برخی از آراء اصلی هیدگر در مورد تکنولوژی و روشن کردن هدفهایی که محرک آنها بشمار می‌آیند. برای آنکه از عهده این کار برآیم تصمیم گرفتیم که توجه خود را تنها به سخنرانی ۱۹۵۴ او، «پرسش از تکنولوژی»، و اثر پیشین و بنیادی او، وجود و زمان (۱۹۲۷)، معطوف

* Don Ihde, "Heidegger's Philosophy of Technology", in *Technics and Praxis*, D. Reidel, 1979.

کنم.^۱ شیوه من در این تفسیر این خواهد بود که این دو اثر را به ترتیب معکوس بخوانم. یعنی آنکه نخست موضوع‌های اصلی مربوط به تکنولوژی را در متن سخنرانی معین و مشخص می‌کنم و آنگاه نشان می‌دهم که چگونه این موضوعها بازتاب مباحث وجود و زمان هستند و قبلاً در این اثر بیان شده‌اند.

با این کار، نشان خواهم داد که چگونه فلسفه تکنولوژی هیدگر مستقیماً خصلتی پدیدارشناسانه دارد، پدیدارشناسانه به این معنی که **مبانی وجودی نهاد** تکنولوژیک را برجسته می‌کند و در معرض دید قرار می‌دهد. این نوع پدیدارشناسی، که از همان آغاز در وجود و زمان حضوری آشکار داشت، برای آنچه من بعد کنشی (praxical dimension) وجود آدمی می‌نامم نوعی تقدم قائل است و کلید فهم اثر اخیر او درباره تکنولوژی است.

به اعتقاد من فلسفه تکنولوژی هیدگر همچنان یکی از عمیق‌ترین فلسفه‌ها در این زمینه است. هیدگر با بررسی بنیادهای انتولوژیک تکنیک برای نخستین بار تلاش کرده است تا تکنولوژی را از دست تعابیر ذهنی گرا (سوبژکتیویستی) و صرفاً ابزارگرایانه برهاند و آن را به یکی از پرسشهای اصلی فلسفه بدل کند. اما این به معنای آن نیست که این نخستین حرف در مورد تکنولوژی حرف آخر هم بشمار آید. برنامه [فلسفی] هیدگر دارای محدودیت‌هایی ضمنی است که سوء تفاهم تعابیر رایج از [آثار] هیدگر بر آن استوار است و در این امر گناه از خود هیدگر است. در طول مقاله به برخی از این محدودیت‌ها اشاره خواهم کرد.

آخرین نکته‌ای که می‌خواهم به آن اشاره کنم - هر چند به تفصیل به آن نخواهم پرداخت - نیازی درونی است که از دل برنامه هیدگری در باب تکنولوژی برمی‌خیزد، این نیاز عبارت است از ضرورت پیدایش «امر زیباشناختی» در مقام عامل توازن برای جبران محدودیت‌هایی که تکنولوژی در نظر هیدگر دارد. توجه به پوئیسس (poiesis) که مشخصه غالب آثار هیدگر متأخر به شمار می‌آید مستقیماً از واکنش او به تکنولوژی سرچشمه می‌گیرد. ضمن بحث، چگونگی این امر را نشان خواهم داد.

۱. پرسش از تکنولوژی

پرسشی که در عنوان سخنرانی طرح می‌شود پرسشی است که تقریباً بلافاصله شکلی پدیدارشناختی به خود می‌گیرد. این پرسش، پرسش از ماهیت تکنولوژی در نسبت با وجود آدمی است.

ما به پرسش از تکنولوژی می‌پردازیم، و با این کار می‌خواهیم با آن نسبتی آزاد برقرار کنیم. این نسبت تنها از آن حیث آزاد خواهد بود که هستی بشری ما را به روی ماهیت تکنولوژی بگشاید. تجربه امر تکنولوژیک در حدود خاص خودش منوط به همسخنی با ماهیت تکنولوژی است. (ت ۲۸۷)

هدف این تحلیل آن است که پدیده تکنولوژی را چنان برجسته سازد که افق و حدود آن، عیان شود. البته در نسبت با وجود آدمی. این جوانب تحلیل جزو خصوصیات بارز تعبیر هیدگر از پدیدارشناسی است، تعبیری که در آن قوس التفاتی (intentional arc) انسان - نسبت وجودی - جهان به صورت وجودی تعبیر می‌گردد بنحوی که التفات وجودی بهترین توصیف برای التفات می‌باشد.

برای آنکه پدیدار از پرده برون آید باید از لایه‌های نارسا تر تعبیر که هیدگر آنها را، به سبک همیشگی خود، به فهمی «سوپرکتیویستی» نسبت می‌دهد، رها شود، فهمی که هیدگر آن را برابر تعاریف ابزاری و انسان مدار از تکنولوژی می‌خواند.

یکی می‌گوید: تکنولوژی وسیله‌ای است برای غایتی [یا هدفی] ... دیگری می‌گوید: تکنولوژی یک فعالیت انسانی است. این دو تعریف تکنولوژی به یکدیگر تعلق دارند. زیرا وضع هدف و تأمین و کاربرد و سائل مناسب برای رسیدن به آن، فعالیت انسانی است. ساخت و کاربرد افزار، ابزار و ماشین، حتی خود اشیای ساخته شده و به کار رفته و همچنین هدف‌ها و نیازهایی که آنها برآورده می‌کنند، همگی به آن چیزی تعلق دارند که همان تکنولوژی است.

تکنولوژی مجموعه همین وسائل و عوامل است. اصلاً تکنولوژی خود یک وسیله، یا به زبان لاتین، یک *instrumentum* است. بنابراین می توان تصور رایج از تکنولوژی را، که بنا بر آن تکنولوژی وسیله و فعالیت انسانی است، تعریف ابزاری و انسان مدار تکنولوژی خواند. (ت ۲۸۸)

چنین تعریفی مستلزم آن است که تکنولوژی صرفاً اختراع «فاعلی» باشد و صرفاً به مثابه ابزاری خنثی، عمل کند. به اعتقاد هیدگر شأن این تعریف آن است که تعریفی درست (یا صحیح) است. ولی بلافاصله، در گام دیگری که مستقیماً بازگو کننده تحلیل قبلی خود او از صدق منطقی یا گزاره‌ی در مقایسه با حقیقت همچون کشف حجاب است، متذکر می شود که آنچه صحیح یا درست است هنوز حقیقی نیست.

امر صحیح تنها به معنایی بس محدود «حقیقت» دارد، یعنی تنها نسبت به جنبه‌ای یا جزئی از کلی بزرگتر حقیقی است. اما، کل صرفاً آن چیزی نیست که اجزایی را در بردارد، کل در نهایت مجموعه شروط امکانی است که اجزاء را بنیاد می نهد.

در هنگام بررسی هر موضوع معین، امر صحیح همیشه بر امری ذیربط به آن موضوع انگشت می گذارد. لیکن این تشخیص برای آنکه صحیح باشد نیازی ندارد که از ماهیت موضوع مورد بررسی پرده برگیرد. اما امر حقیقی فقط وقتی رخ می نماید که چنین کشف حجابی واقع شود. به همین دلیل آنچه صرفاً صحیح است هنوز حقیقی نیست. (ت ۲۸۹)

شکل پدیدارشناختی این استدلال به این صورت است که امر صحیح فی نفسه غیر حقیقی نیست، بلکه محدود و نارسا است، و می توان آن را حقیقتی جزئی قلمداد کرد. اما نکته مهم این است که اگر به آن دقیقاً به این صورت نگریسته نشود ممکن است چیزی بیشتر از یک حقیقت جزئی تلقی شود، که در آن صورت

بر روی حقیقت گسترده‌تری که بنیاد آن است، پرده می‌افکند. و بدین شکل با پنهان کردن منشاء خود از لحاظ کارکردی غیرحقیقی می‌شود. افزون بر این، تنها با درک کلی که امر صحیح را بنیاد می‌نهد می‌توان آن را به عنوان امری جزئی دریافت. بنابراین اگر امر صحیح را به جای امر حقیقی بگیریم، خطایی که مرتکب می‌شویم مانند مغالطه‌ای است که در آن جزء به جای کل گرفته می‌شود. اما مسأله به این هم محدود نمی‌شود، به این معنی که درک کل، شرط لازم برای تشخیص جزء است.

برای آنکه استراتژی هیدگر روشن‌تر شود شاید لازم باشد که به کل نظریه حقیقت او، در واقع، به دیده یک نظریه میدانی پیچیده بنگریم. حقیقت همان التیا (*alethia*) است، که به «عدم استتار» ترجمه می‌شود و در چارچوب فضای بازی که ساختاری منحصر به خود دارد، حضور می‌یابد. به این ترتیب موجودات تنها در متن، یا از درون، یا در قالب زمینه، فضا یا چارچوبی خاص ظاهر می‌شوند. اما این فضا یا محوطه باز که موجودات در آن شکل‌نهایی خود را می‌گیرند خود دارای ساختاری است. در مجموع، این ساختار همواره و در هر حال از یک نسبت استتار - انکشاف (*concealing-revealing ratio*) برخوردار است و از این رو می‌توان گفت که همواره با نوعی ضریب گزینش همراه است که از ویژگیهای اصلی آن بشمار می‌آید.

با این تعبیر، روشن می‌گردد که چرا موجودات به خودی خود هرگز اموری صرفاً داده شده نیستند: آنها به نحو معینی ظهور یا حضور می‌یابند و این نحوه ظهور یا حضور به کل میدان انکشافی که در آن قرار دارند وابسته است.

مقدمتاً توجه به این نکته مهم است که میدان یا فضایی که اشیاء و امور در آن گرد می‌آیند، به یک معنا، داده شده [و معین] است. این میدان از نظر تاریخی به عنوان عصری از وجود داده شده است. این به معنای آنست که مفهوم هیدگری حقیقت حاوی عنصر متغیری است که می‌توان آن را [عنصر داده شده مربوط تمدن یا] «داده تمدنی» (*civilizational given*) نامید. این متغیر همان چیزی است که

انسانهای مقیم چنان [تمدن یا] «جهانی» مفروض می‌گیرند. متغیرهای که بدین معنی داده می‌شوند، اشکال خاص ساختار نامتغیر حقیقت را بخود می‌گیرند، یعنی همان ساختار نامتغیر انکشاف-استتار را.

آنچه معمولاً در مورد این نظریه میدانی پیچیده در باب حقیقت فراموش می‌شود نقش پدیدارشناختی آن در [تفکر] هیدگر است. پدیدارشناسی حقیقت [خصلت] نامتغیر حقیقت را به صورت خود ساختار انکشافی-استتاری جدا و برجسته می‌سازد - یعنی به عنوان نسبت امور حاضر گرد هم آمده به آنچه منکشف نشده است. به این ترتیب هر متغیری چیزی جز تغییری در این ساختار کلی نیست. غالب مفسرین از این امر غافل مانده‌اند و در نتیجه در نیافته‌اند که منظور هیدگر از اشاره، برای مثال، به یونانیان ایجاد تغییری تمایز بخش در صحنه معاصر است، تا از این راه توجه ما را به مشخصات منحصر به فرد عصر کنونی حقیقت معطوف کند. این مفسرین غالباً از [امکان] تبیین مشابهی در مورد شیوه‌های یونانی استتار [حقیقت] غفلت می‌کنند - شیوه‌هایی که هیدگر بدانها نیز اشاره می‌کند.

به این ترتیب، برای رسیدن به حقیقت باید، به معنای هیدگری کلمه، از امر صحیح فراتر رفت، زیرا امر صحیح در چارچوب معینی بنیاد دارد که آن را آن می‌کند که هست. روندی که از طریق آن چنین نفوذی میسر می‌شود، در کتاب وجود و زمان نیز مشهود است. نقطه شروع همان چیزی است که در وجود و زمان امر انتیک (ontic) خوانده شده است. اما پس از این گام، از طریق گام دیگری که من آن را عمل معکوس سازی (an act of inversion) می‌خوانم، هیدگر به جستجوی شرطی انتولوژیک (ontological) [یا وجودشناختی] می‌پردازد. امر انتولوژیک تنها از طریق امر انتیک قابل درک است، اما همین بعد انتولوژیک، به نوبه خود، میدان شروط امکانی است که امر انتیک را بنیاد می‌نهد.

هیدگر دقیقاً همین استراتژی را در مورد تکنولوژی به کار می‌بندد. تعریف ابزاری - انسان مداری از تکنولوژی نقشی انتیک دارد، این تعریفی صحیح ولی

جزئی است که با مجموعه‌ای از شروط سوپراکتیویستی محدود می‌شود. هیدگر این تعریف را با پرسشی که به سنت استعلایی فلسفه تعلق دارد معکوس می‌کند. مجموعه شروط آن امکانی که تکنولوژی را ممکن می‌سازد کدام است؟ تکنولوژی، آن گونه که هیدگر آن را می‌بیند، تنها امری انتیک نیست بلکه در عین حال امری انتولوژیک است.

در نگاه نخست چنین گامی شگفت‌انگیز به نظر می‌رسد، اما چنانچه آن را در متن نظریه هیدگری حقیقت درج کنیم، معنای آن کم کم به صورت زیر شکل می‌گیرد. تنها در برابر زمینه و لایه بنیاد بخش این یا آن چارچوب است که چیزهای تکنولوژی [ابزارها] و فعالیت‌های [فاعالی] که آنها را به کار می‌برند، بصورتی که می‌بینیم ظهور می‌یابند. تکنولوژی در معنای انتولوژیک خود فقط مجموعه‌ای از امور و فعالیت‌ها نیست، بلکه وجهی از حقیقت است یا [به سخن دیگر] میدانی است که امور و فعالیت‌ها می‌توانند در درون آن بصورتی که می‌بینیم ظهور یابند.

به این ترتیب، تکنولوژی به بعدی انتولوژیک ارتقاء داده می‌شود.

تخنه (techne)، نحوی انکشاف (aletheuein) است. تخنه از هر آن چیزی کشف حجاب می‌کند که خود، خود را فرا - نمی‌آورد و فراروی ما قرار ندارد، چیزی که گاهی چنین و گاهی چنان می‌نماید و گاهی چنان می‌شود (ت ۲۹۵)... بنابراین، امری که در تخنه تعیین کننده است. نه در ساخت و پرداخت و نه در کاربرد وسایل، بلکه در همین انکشاف نهفته است. فقط به عنوان انکشاف و نه به عنوان ساخت و تولید است، که تخنه نوعی فراآوردن به شمار می‌آید... بنابراین، تکنولوژی یک وسیله صرف نیست. تکنولوژی نحوی انکشاف است. (ت ۲۹۴)

تکنولوژی به عنوان نحوی حقیقت، شکل کلی نظریه حقیقت هیدگر را به خود می‌گیرد. «تکنولوژی یک نحو انکشاف است. تکنولوژی در قلمرویی حضور

می یابد که انکشاف و عدم استتار در آن رخ می دهد، قلمرویی که التیا، حقیقت در آن رخ می نماید.» (ت ۲۹۵)

هر نحو حقیقت، به عنوان مورد خاصی از نامتغیر انکشاف - استتار، خصائص معینی را با خود حمل می کند. در ارتباط با خصائص خاص حقیقت تکنولوژیک، مهم است که برخی از آنها را مورد توجه قرار دهیم. من آنچه را که هیدر گراهی «اعصار وجود» می خواند، داده های تمدنی خوانده ام، اینها چیزهایی مانند سنت هستند، سنتهایی که به رغم پابندی عمیق ما بدانها، با تحرک ولی در عین حال با دوامند، چیزهایی که تاریخی اند، ولی زیر و رو کردن آنها، همچون دگرگون ساختن هویت و شخصیت خودمان، به آسانی میسر نیست. به همین دلیل هر فردی می تواند ادعا کند که در متن یا در تقابل با آنچه پیش از او بوده، ایستاده است. «... حضور یافتن و ظهور تکنولوژی... به آدمی امکان ورود به امری را می دهد که اختراع یا ساخت آن به هر شکلی برای وی ناممکن است؛ زیرا چیزی به اسم خود آدمی وجود ندارد، فردی که به اعتبار خود و لاغیر، آدم باشد.» (ت ۳۱۳) ثانیاً، این داده های تمدنی کسانی را که در آنها خانه دارند فرا می خوانند، و این فراخوانی نوعی واکنش را ضروری می سازد (اگر چه تنوع این واکنش گسترده است - از عصیان صرف گرفته تا تسلیم داوطلبانه). و، ثالثاً، آنها تلوس (telos) یا جهتی فطری دارند که هیدر گراهی آن را تقدیر (destiny) می خواند. لیکن، همانطور که بعداً اشاره خواهم کرد، تقدیر تعینی دقیق ندارد [یعنی امری جبری نیست] بلکه جهت آن بیشتر مانند جهت رشد و فنا است. «... منظور ما اشاره به یک نوع تکوینی نیست، بلکه مراد ما نحوه ای است که از طریق آن خانواده و دولت قدرت خود را اعمال می کنند، خود را اداره می کنند، تحول می یابند و افول می کنند.» (ت ۳۱۲) تکنولوژی، از نظر انتولوژیک، امری است که نوع این عصر از وجود را مشخص می کند، در نتیجه، اگر بخواهیم زمانه خود را درک کنیم و واکنش خود را به آن تدارک ببینیم، نفوذ به ماهیت یا شکل آن به مسأله فلسفی اصلی تبدیل می شود. در اینجا نیز تکنولوژی به یک مسأله فلسفی

مهم، به مفهوم هیدگری کلمه، ارتقاء داده شده است.

اما هر شکل حقیقت به عنوان یکی از موارد نسبت انکشاف-استتار از نوعی قطعیت برخوردار است. این شکل، ماهیت یا ساختاری دارد که صرفاً برای مشخص کردن نوع آن نیست، بلکه شکل خاص مجموعه امکانات آن است، امکاناتی که بنیاد آنچه را ما تکنیک معاصر به شمار می آوریم تشکیل می دهد. نامی که هیدگر بر این شکل حقیقت تکنولوژیک می نهد گشتل (Ge-stell) است. گشتل در زبان روزمره آلمانی به معنای داریست یا دستگاه، یا استخوانبندی است، و در کاربرد هیدگر به معنای قالب بندی (enframing) است.

با لفظ گشتل ماهیت تکنولوژی نامگذاری می شود: «اکنون آن ندایی که آدمی را به معارضه می خواند و بدان سو می راند تا امر خود آشکار کننده را همچون منبع ذخیره (Bestand) مرتب کند، گشتل می خوانیم.» (ت ۳۰۱) این تعریف انتولوژیک هیدگر از تکنولوژی است. این تعریف شامل همه مشخصاتی است که قبلاً از تکنولوژی به عنوان نوعی تمدن که آدیان به آن رسیده اند به دست دادیم؛ بر اساس این تعریف تکنولوژی نحوی انکشاف است که مجموعه امکاناتی را تأمین می کند که از طریق آن تکنولوژی از نظر انتیک بصورتی که می بینیم ظهور می یابد؛ تکنولوژی آدیان را به واکنشی ضروری فرا می خواند؛ و به عنوان جهت تحول از تلوس یا تقدیری خاص برخوردار است.

با طرح مفهوم گشتل در این جا، من بدون معرفی مقدمات سخنرانی هیدگر نتیجه آن را مطرح کردم، ولی مقصودم از این کار آشکار کردن آن چیزی بود که اکنون می توان آن را انتولوژی تکنولوژی در [فلسفه] هیدگر نامید. انتولوژی بی که عناصرش را در بالا ذکر کردیم. اما هنوز باید این مفهوم را به گونه ای بشکافیم که بتواند از عهده تبیین خصوصیات اصلی تکنولوژی به معنای امروزی این کلمه برآید، و افزون بر این به طور مشخص تر بینیم که ادعای هیدگر مبنی بر اینکه تکنولوژی را می توان نحوه اصلی حقیقت در عصر معاصر دانست به چه معناست.

برای رسیدن به این هدف اکنون می‌پردازیم به جوانب مشخص‌تر یک یک خصوصیات ساختاری تکنولوژی به گونه‌ای که هیدگر آنها را به نمایش می‌گذارد. تکنولوژی نحوی انکشاف است. انکشاف عبارت است از حضور یافتن در چارچوبی معین. در همین سطح، [در همین گام‌های اولیه] می‌توان ارزش در حال تکوینی را که هیدگر برای پراکسیس (praxis) [یا کنش] قائل می‌شود تشخیص داد. وی طبق معمول خود به استدلال‌های اشتقاقی در مورد تفکر یونانی می‌پردازد، تفکری که در مبدأ عصر وجود ما قرار دارد. هیدگر یادآوری می‌کند که تخته در ابتدا به معنایی وسیع‌تر از کلمه «تکنیک» در تفکر معاصر دریافت می‌شده است. «تخته نه تنها کار و مهارت دستی صنعتگر را مشخص می‌سازد، بلکه افزون بر این نامی است برای، هنرهای فکری و هنرهای زیبا. تخته به فرا آوردن تعلق دارد، به پوئیسس (poiesis)؛ تخته امری شعری (poetic) است». (ت ۲۹۴) پوئیسس هم ساختن است هم فرا آوردن، اما فرا آوردن، حضور بخشیدن است و در نتیجه حقیقتی کنشی (praxical truth) است. در همین جا می‌توان هسته تقدم امر کنشی را که مشخصه پدیدارشناسی هیدگر است مشاهده کرد، ولی در این جا نکته مهمی را که باید مورد توجه قرار دهیم این است که تخته، در نظر قدما با اپیستمه (episteme) یا نحوی از حقیقت به عنوان فراخواندن به حضور، مرتبط است. تخته چیزی را منکشف می‌کند یا به حضور می‌آورد که ممکن است. «ولی ماهیت تکنولوژی چه ربطی به انکشاف دارد؟ پاسخ: ربطی تمام. چون هر فرا آوردنی در انکشاف ریشه دارد.» (ت ۲۹۴)

اما چه چیزی منکشف می‌شود؟ انکشاف تکنولوژیک شکل خاص خود را از میدان امکانات خود، از چارچوب خود، اخذ می‌کند. و چارچوب آن، شکل خاصی است از نسبت برقرار کردن آدمی با جهانی معین از طریق نوعی التفات وجودی (existential intentionality). بنابراین جهان باید از شکل مفروض و خاصی برخوردار باشد و فعالیت خاصی هم باید وجود داشته باشد که متناسب با این شکل واکنش نشان می‌دهد.

جهان در شکل تکنولژیک خود، مجموعه شروطی است که هیدگر به عنوان جهان همچون منبع ذخیره [یا ثابت] تعریف می کند. این به معنای آن است که جهان، آن گونه که از نظر تکنولژیک منکشف می شود، به نحو معینی دریافت می شود، یعنی به عنوان منبع انرژی و نیرویی که قابل تصرف و ذخیره است. «انکشاف حاکم در تکنولژی جدید نوعی تعرض است، تعرضی که طبیعت رادر برابر خواستی نامعقول قرار می دهد، و آن این است که طبیعت تأمین کننده انرژی باشد تا بتوان این انرژی را از آن حیث که انرژی است استخراج و ذخیره کرد.» (ت ۲۹۶) این امر جهان را به منبعی چون منبع ذخیره تبدیل می کند.

این نظریه پی آمدهای معینی دارد، برای مثال، «زمین، خود را اکنون همچون منطقه ذغال سنگ، و خاک خود را همچون ذخایر سنگ معدن منکشف می کند.» (ت ۲۹۶) و بدین ترتیب طبیعت به عنوان امکانی معین برای بهره برداری ظهور می کند. اما این تنها نوع معینی از انواع نگرش به طبیعت است. برای مثال، این نگرش کاملاً متمایز از نگرشی است که زمین را همچون مادر قلمداد می کند و [در نتیجه] انسان حتی نمی تواند بر آن خیش نهد. پس، به سخن دیگر، می توان گفت که جهان از دیدگاه تکنولژیک فقط نوع خاصی از امکانات تمدنی است، یا آنکه تحولی تاریخی در نحوه نگرش به طبیعت است. هیدگر استدلال می کند که چنین درکی از جهان شرط امکان اشتغال ما به آن نوع تکنولژی هایی است که امروزه در واقع ابداع می کنیم. او خصوصیات تحولی این نهاد را مورد تأکید قرار می دهد. بنابراین، حقیقت امر فقط این نیست که اکنون می توان به زمین به عنوان یک منبع نگریت، بلکه، افزون بر این، آنچه قبلاً به عنوان سلطه طبیعت بر انسان به شمار می آمد معکوس می شود و اکنون این انسان است که از طریق تکنولژی بر طبیعت سلطه می یابد. «در چارچوب این روندهای زنجیره ای مرتبط برای تأمین انرژی برق حتی خود رودخانه را این هم به عنوان عاملی تحت فرمان ظهور می کند... رودخانه با سدبندی در نیروگاه ادغام می شود. اکنون ماهیت رودخانه دیگر از ماهیت نیروگاه مشتق می شود، اکنون رودخانه تأمین کننده نیروی آب

است.» (ت ۲۹۷) تکنولوژی، در این معنا، هم شرط امکان شکل جهان به معنای امروزی آن است و هم مبین تحول خود طبیعت در ضمن ادغام آن در تکنولوژی. از نظر پدیدارشناسی، برای هر مورد شرط نوئماتیک (noematic) شرط نوئتیک (noetic) متناظری نیز وجود دارد. بنابراین اگر جهان به عنوان منبعی ثابت نگریسته شود، یعنی اگر نحوه‌ی اساسی درک جهان چنین باشد، آنگاه واکنش انسانی متناظری با آن هم باید موجود باشد. در عصر تکنولوژیک، این واکنش نیز طبعاً شکل خاصی به خود می‌گیرد. فعالیت‌های افراد انسانی در واکنش به جهانی که به عنوان منبع ذخیره قلمداد می‌شود عبارت است از منکشف کردن امکانات آن جهان، امکاناتی که هیدگر آنها را چنین توصیف می‌کند: «از بند آزاد کردن، تغییر شکل دادن، ذخیره کردن، توزیع کردن، و تغییر مدار.» (ت ۲۹۸). خود بشر هم در روند نظم بخشیدن (ordering) ادغام می‌شود: «بشر درست به این سبب که نسبت به انرژی‌های طبیعت به طور اصیل‌تری به معارضه خوانده شده است، یعنی در روند نظم بخشیدن درگیر شده است، هرگز به یک ذخیره ثابت صرف تبدیل نمی‌شود. بشر از آنجا که تکنولوژی را به پیش می‌راند، در امر نظم بخشیدن به عنوان نحوی از انکشاف شرکت می‌جوید.» (ت ۲۹۹-۳۰۰).

در اینجا هم مانند در وجود و زمان، تقدم پراکسیس [، تقدم کنش] که مشخصه تفسیر هیدگری پدیدارشناسی است، رفته رفته برجسته می‌شود. و در همین جاست که تلاش خواهیم کرد ارتباط بسیار مشخص این مطالب را با بحث معروف هیدگر از «تحلیل ابزار»، که الگوی فلسفه تکنولوژی او است، نشان دهیم. تصور متعارف از تکنولوژی، که هیدگر آن را دیدگاه ابزاری و دیدگاه انسان مدار می‌خواند، این است که تکنولوژی جدید فرزند علم جدید است. تکنولوژی صرفاً وسیله‌ای است برای علم، یا، حداکثر، علمی کاربردی است. هیدگر این دیدگاه را معکوس می‌کند و ادعا می‌کند که علم جدید ماهیتاً فرزند تکنولوژی است. استراتژیی که او به کمک آن تلاش می‌کند تا این امر را نشان دهد بازتاب همان نوع معکوس سازی کارکردی (functional inversion) است که در وجود و زمان به

کار می‌گیرد. این معکوس ساختن [نسبت میان] علم و تکنولوژی مستلزم بررسی دقیقی است.

در این امر دو اندیشه وابسته به هم وجود دارند که در همان آغاز استراتژی او ظاهر می‌شوند و باید پیش از هر چیزی مورد توجه قرار گیرند. نخست اینکه هیدگر می‌پذیرد که دیدگاه معاصر در مورد تکنولوژی می‌کوشد تا میان تکنولوژی علمی و تکنولوژی دست‌افزاری قدیم تفاوت عمده‌ای قائل شود. هیدگر منکر وجود این تفاوت‌ها نیست، ولی اهمیت چندانی به آنها نمی‌دهد. برای مثال، او در عین پذیرش صحت (ولی نه حقیقت) دیدگاه ابزاری تکنولوژی تأکید می‌کند که این دیدگاه می‌تواند هم تکنولوژی دست‌افزاری هم تکنولوژی علمی را زیر مقوله واحدی همچون امور ابزاری یا «وسایلی» که معطوف به اهدافی هستند، دسته‌بندی کند. در این حالت، تفاوت میان تکنولوژیها صرفاً امری مربوط به پیچیدگی نسبی آنها است (ت ۹-۲۸۸). ثانیاً، تأکید دائم او بر تکنولوژی به عنوان پوئیسیس و به عنوان تخته [یا همان کنش ساختن] یعنی ساختن به معنای وسیع و قدیمی کلمه، رویهمرفته از اهمیت تفاوت میان تکنولوژی قدیم و جدید می‌کاهد؛ ثالثاً - و این نکته از همه مهم‌تر و عمیق‌تر است - این تفاوت به طور استراتژیک نادیده گرفته می‌شود، زیرا ماهیت تکنولوژی جدید امکان می‌دهد تا بنیادهای پنهان تکنولوژی همچون گشتل [یا قالب بندی] به گونه روشن‌تری برجسته شود، [به سخن دیگر]، امکان می‌دهد تا آنچه برای مدت‌ها نهفته و اصل دهنده (originary) بود، صراحت بیشتری یابد.

اما در عین کم‌اهمیت جلوه‌دادن تفاوت میان تکنولوژی قدیم و جدید، هیدگر ضرورتاً می‌پذیرد که تکنولوژی جدید از نظر زمانی نسبت به علم جدید متأخر است.

از نظر زمان تاریخنگاران [یا از نظر تقویمی]، آغاز علوم طبیعی جدید در قرن هفدهم است. در حالیکه تکنولوژی استوار بر نیروی ماشینی نخست در نیمه دوم قرن هجدهم پا می‌گیرد. اما تکنولوژی

جدید که از نظر تقویمی مؤخر است، به خاطر ماهیتی که بر آن استیلای درونی دارد، از نظر تاریخی مقدم است. (ت ۳۰۴)

(در اینجا باید تمایز میان تاریخ به عنوان تقدیر و تاریخنگاری به عنوان واقعه‌نگاری را مد نظر داشت، تمایزی که در وجود و زمان تکوین می‌یابد.) ماهیت تکنولوژی از نظر تقویمی مقدم نیست، ولی از نظر تاریخی، از نظر انتولوژیک بر علم جدید تقدم دارد. از دیدگاه همین معکوس ساختن است که هیدگر مدعی می‌شود عصر تکنولوژیک مشخصه دوره معاصر است. ادعای او بروشنی بازتاب ادعای صریح و قبلی او در مورد تقدم امر کنشی (praxical) است.

این معکوس ساختن [نسبت میان علم و تکنولوژی]، در متن سخنرانی، ابتدا در ارتباط با علم و ابزارهای آن شکل صریح به خود می‌گیرد:

می‌گویند تکنولوژی جدید به طور غیرقابل قیاسی با همه تکنولوژی‌های قدیم تفاوت دارد، چون بر فیزیک جدید همچون علمی دقیق استوار است. در حالیکه اکنون به گونه روشن‌تری معلوم شده است که عکس آن هم صادق است. فیزیک جدید، به عنوان علمی آزمایشی، به دستگاه‌های تکنیکی و به پیشرفت در ساخت این دستگاه‌ها متکی است. (ت ۶-۲۹۵؛ تاکید از نویسنده است).

این امر به معنای آن است که علم جدید به طور تکنولوژیک تجسم یافته (embodied) است. در واقع می‌توان گفت که تفاوت اساسی میان علم جدید و همتای باستانی آن دقیقاً همین تجسم‌یابی روزافزون تکنولوژیک آن در ابزارها است.

اما حتی اگر تجسم یافتن علم در ابزارها شرطی ضروری برای تحقیقات علم باشد، این امر هنوز به معنای آن نیست که تکنولوژی منشأ علم است. اما این درست همان حکمی است که هیدگر در نهایت ادعا می‌کند. شکلی که استدلال او به خود می‌گیرد اساساً این است که نخست ضروری است که طبیعت به عنوان منبع یا ذخیره ثابت نگریسته شود، منبعی که رفتار نظم‌بخشنده آدمی بتواند به آن

معطوف باشد. همین امر شرط امکان یک علم جدید محاسباتی را فراهم می آورد. [علم جدید]، با نحوه تفکر خود، طبیعت را به عنوان شبکه‌ای از نیروهای محاسبه پذیر دنبال و تسخیر می کند. آزمایشی بودن فیزیک جدید به این دلیل نیست که برای پرسش از طبیعت از دستگاه [یا وسائل آزمایشگاهی] استفاده می کند. درست بر عکس، چون فیزیک، حتی در همان سطح نظریه محض، طبیعت را به گونه‌ای مرتب و برپا می کند که خود را همچون شبکه‌ای از نیروهای از پیش محاسبه پذیر عرضه کند، آزمایش‌های خود را نیز دقیقاً به منظور طرح این پرسش تنظیم می کند که آیا، و چگونه، طبیعت وقتی به این گونه مرتب و برپا شد، خود را نشان می دهد. (ت ۳۰۳)

بنابراین، در پس فیزیک جدید، روح تکنولوژی حاکم است، [البته] تکنولوژی به معنای انتولوژیک آن یعنی به عنوان جهان همچون منبع ذخیره. اما، اول بودن آن امری است که بتدریج آشکار می شود. شروط مربوطه الزاماً همان نخست معلوم نیستند، آنها تنها بتدریج وضوح می یابند. بنابراین، علم جدید، از نظر تاریخنگاری، بواقع نقش معینی ایفاء می کند. این نقش عبارت است از بشارت آنچه در پس علم نهفته است و پا به پای حضور یافتن تکنولوژی آشکار می شود.

نظریه فیزیکی جدید طبیعت راه را نه صرفاً برای تکنولوژی بلکه برای ماهیت تکنولوژی جدید نیز هموار می کند. زیرا این گرد آمدن که آدمی را فرا می خواند تا از طریق مرتب کردن، [جهان را] مکشوف کند، از پیش در خود فیزیک استیلا دارد. اما این گرد آمدن هنوز به صورت آشکار در آن ظهور نمی کند. فیزیک جدید مبشر گشتل است، بشری که منشاء آن هنوز شناخته نشده است. (ت ۳۰۳)

اما این منشاء بتدریج آشکار می شود. این منشاء همان تکنولوژی است، البته آن گونه که از نظر انتولوژیک تعبیر می شود. «هر آنچه حضور می یابد، و نه فقط ماهیت تکنولوژی جدید، خود را در همه جا تا آخرین لحظه در استتار نگاه

می دارد. با وجود این، از نظر استیلایی که بر امور دارد مقدم بر همه آنهاست: اولین است.» (ت ۳۰۳)

تکنولوژی به عنوان قالب بندی یا گشتل، به عنوان سرمنشاء، شرط امکان علم جدید است. به زبان هیدگر، این به معنای تقدم تکنولوژی است.

چون ماهیت تکنولوژی جدید بر گشتل استوار است، تکنولوژی جدید باید علوم دقیقه فیزیکی را بکار بندد. با این کار، این توهم فریبنده پدید می آید که تکنولوژی جدید فیزیک کار بردی است. این توهم تنها تا زمانی دوام می یابد که منشاء ماهوی علم جدید، و طبعاً ماهیت تکنولوژی جدید، از طریق پرسشگری به حد کفایت کشف نشده باشد. (ت ۵-۳۰۴)

در اینجا عمل معکوس ساختن نسبت میان علم و تکنولوژی [کامل می شود؛ تکنولوژی منشاء علم است، تکنولوژی به عنوان گشتل (یا قالب بندی) منشاء دید علمی از جهان به عنوان منبع ذخیره است.

گشتل هم شرط امکان علم جدید است و هم میدان امکاناتی است که در قلمرو آن حرکت می کند. گشتل افق انتولوژیک علم جدید است، بطوریکه آنچه در قلمرو آن رخ می دهد به سبب انواع نظم بخشی آن ضرورتاً به همین گونه که می بینیم باید ظهور یابد. چنین است شکل معاصر جهان.

برای هدف محدود ما در این مقاله فکر می کنم که ارائه مطلب با نشان دادن اینکه تکنولوژی در گشتل بنیاد دارد، اینکه جهان به صورت منبع ذخیره ظهور می کند، بخش تحلیل نوئماتیک برنامه پدیدارشناختی ما به پایان می رسد. جهان همان است که در برابر آدمیان می ایستد و همان است که، به زبان هیدگر متقدم، آدمیان در آن «پرتاب می شوند». در نتیجه آنان باید ضرورتاً نوعی نسبت با آن برقرار کنند. در متن عصر حاضر، وجه غالب انکشاف جهان وجهی تکنولوژیک است، بنابر این اکنون موضوع بخش تحلیل نوئتیک برنامه پدیدارشناختی ما این است که دامنه واکنش های ممکن به ماهیت تکنولوژی به عنوان گشتل (یا

قابلبندی) نشان داده شود.

قبلاً متذکر شدم که هیدگر مرتب کردن یا نظم بخشیدن به جهان (یعنی اکتشاف، تغییر شکل دادن، ذخیره کردن و غیره) را واکنش متعارف (normative) می‌نامد. بنابراین در نگاه سطحی به نظر می‌آید که واکنش انسانی به جهانی که قالب بندی شده باشد عبارت است از فعالیت محاسباتی مرتب کردن استفاده از منابع. در نتیجه، چون طبیعت، در چارچوب گشتل (یا قالب بندی) همچون منبع ذخیره ظهور می‌کند، وظیفه انسان نیز همچون نوعی سلطه یابی بر طبیعت از طریق و سائل تکنولوژیک ظهور می‌کند.

اما واکنش متعارف صرفاً علامت و نشانی از ماهیت تکنولوژی به منزله قالب بندی است. نشانی که فقط به تقدیر (یا تلوس) اصلی یا هسته‌ای جهان زیر پوشش تکنولوژی اشاره دارد. هیدگر با توسل به مفهوم تقدیر بررسی امری را آغاز می‌کند که باید آن را تحلیل نوئتیک گشتل دانست. در اینجا هم گام‌های متعارف برنامه پدیدارشناختی ظاهر می‌شوند:

(۱) نخست سوئیه نوئماتیک (جهان) ظاهر می‌شود و به طوری تعریف یا توصیف می‌شود. «ماهیت تکنولوژی جدید خود را در امری نشان می‌دهد که ما آن را گشتل می‌خوانیم» (ت ۳۰۵) «گشتل نحوی است که از طریق آن، امر واقع خود را همچون منبع ذخیره منکشف می‌کند.» (ت ۳۰۵) (۲) سپس پرسش مربوط به نسبت با این ماهیت مطرح می‌شود، یعنی سوئیه نوئتیک. «ما به پرسش از تکنولوژی پرداختیم تا نسبت خود را با ماهیت آن روشن کنیم.» (ت ۳۰۵) (۳) هیدگر این نسبت را به عنوان نحوی «بودن-در» چنین توصیف می‌کند:

گشتل همان گرد-آمدنی است که به فعل مرتب و بر پا کردن [جهان] تعلق دارد، فعلی که آدمیان را به معارضة فرا می‌خواند و آنان را، بر مبنای وجه مرتب کردن، در موقعیت انکشاف امر واقع به منزله ذخیره ثابت قرار می‌دهد. آدمی به عنوان کسی که این گونه به معارضة خواننده شده است در قلمرو ماهوی گشتل

(قالب بندی) می‌ایستد. (ت ۳۰۵، ایرانیک از نویسنده است)

به سخن کوتاه، واکنش آدمی به ماهیت تکنولوژی یا نسبت او با آن متناسب با نحوی است که گشتل ظهور می‌کند. و این خصلت گزینشی نحوه دیدن جهان دارای جهت یا تقدیری است. «ما آن فرستادنی را که آدمیان را فرا می‌خواند و گرد می‌آورد و نخستین محرک آدمی در راه انکشاف است، تقدیر می‌خوانیم.» (ت ۳۰۵-۶)

تقدیر، در زبان هیدگر، به عنوان یک تعین جبری توصیف نمی‌شود. تقدیر بیشتر یک تلوس یا جهت است، جهتی که در بهترین حالت چارچوبی را برپا می‌کند و مجموعه‌ای از شرایط را به عنوان تمایلی معین فراهم می‌آورد. «اما این تقدیر هرگز جبر سرنوشت نیست. چون آدمی هنگامی به راستی آزاد می‌شود که به قلمرو تقدیر تعلق داشته باشد. و در نتیجه کسی شود که گوش فرا می‌دهد او می‌شوند] و نه کسی که بسادگی اطاعت می‌کند.» (ت ۳۰۶)

درست در همین نقطه است که هیدگر گام پدیدارشناختی استراتژیکی را برمی‌دارد. بازشناختن و تشخیص هویت ماهیت تکنولوژی و درک آن، یعنی مکانیابی و تشخیص موقعیت تکنولوژی یا توجه کردن بدان به عنوان امری محدود، به عنوان امری که افقی دارد. در نتیجه همان گامی که به یاری آن تکنولوژی در ماهیت خود درک می‌شود امکان رهایی را هم تأمین کند.

ولی وقتی ماهیت تکنولوژی را در نظر می‌گیریم، آنگاه گشتل را همچون تقدیر انکشاف تجربه می‌کنیم. به این ترتیب ما همواره مقیم فضای باز تقدیر هستیم، تقدیری که ما را به هیچ وجه به جبر خرف کننده جلو رفتن با تکنولوژی مقید نمی‌کند، یا وادارمان نمی‌سازد تا سراسیمه علیه آن قیام کنیم و تکنولوژی را به عنوان امری شیطانی لعن کنیم - که این هم باز همان است. درست به عکس: به محض آنکه خود را به صراحت در معرض ماهیت تکنولوژی قرار دهیم، به ناگهان خود را درگیر دعوتی رهایی بخش می‌یابیم. (ت ۳۰۷)

معنای این سخن، در چارچوب برنامه‌هیدگری، عبارت از تشخیص این امر است که نسبت با تکنولوژی خود امری تکنولوژیک نیست. بلکه این نسبتی وجودی است و در نتیجه حدود آن توسط کلیه خصوصیات تعیین می‌شود که خصلت امر وجودی را مشخص می‌کنند. و تعیین خصلت واکنش آدمی به تکنولوژی - اکنون که دامنه و حدود موقعیت آن تعیین شده است - عبارت است از اینکه بپذیریم تکنولوژی - (الف) امری خنثی نیست، «اما از همه بدتر این خواهد بود که تکنولوژی را به عنوان امری خنثی تلقی کنیم، چون در آن صورت برده آن خواهیم شد؛ زیرا چنین تصویری از تکنولوژی، که امروزه به خصوص مورد ستایش است، چشم ما را به کلی بر ماهیت آن می‌بندد،» (ت ۲۸۸)؛ (ب) امری مبهم است، «ماهیت تکنولوژی به مفهوم والائی مبهم است،» (ت ۳۱۴)، (ج) امری اسرارآمیز است، «تکنولوژی امری اهریمنی نیست؛ ولی ماهیت آن اسرارآمیز است.» (ت ۳۰۹) اما همه این خصائل، خصوصیت‌های التفات وجودی در ارتباط با ساختار حقیقت [نسبت] استتار - انکشاف است.

قبلاً اشاره کردم که نظریه‌راستی، یا نظریه حقیقت‌هیدگر نظریه میدانی پیچیده‌ای است. این نظریه به این دلیل پیچیده است که ساختار انکشاف به طرز تفکیک ناپذیری با [ساختار] استتار گره خورده است و در حقیقت توسط استتار که افق آن را تشکیل می‌دهد محدود می‌شود. «هر انکشافی به پناهگاه و استتاری تعلق دارد. اما آنچه آزاد می‌کند - سر - در استتار است و همیشه خود را استتار می‌کند... آزادی آن چیزی است که نحوه استتار آن راه را بر روشنایی و نور می‌گشاید... آزادی قلمرو تقدیری است که در هر لحظه معین انکشافی را راهی راه خود می‌کند.» (ت ۳۰۶) در اینجا نمی‌خواهم به پیچیدگی نسبت استتار به انکشاف، که مشخصه نظریه حقیقت‌هیدگر است، بیش از این پردازم، ولی مهم است که نتیجه آن نظریه را از لحاظ برقراری نسبتی انسانی با ماهیت تکنولوژی مورد توجه قرار دهیم.

هیدگر دامنه واکنش‌های ممکن به تکنولوژی را مشخص می‌کند. این دامنه با

اطاعت کورکورانه شروع می‌شود و با عصیان به همان اندازه کورکورانه خاتمه می‌یابد. اما او همچنین واکنش ممکن دیگری را هم جایز می‌شمارد و آن نسبت آزاد (اصیل؟) است، نسبتی که با ماهیت تکنولوژی مواجه می‌شود. اما درست به خاطر وجود چنین دامنه‌ای [از امکانات، امکان] خطر هم وجود دارد: «انسان با قرار گرفتن در میان این امکانات، از درون تقدیر در معرض خطر قرار می‌گیرد. تقدیر انکشاف، در همه وجوه خود و در نتیجه به طور ضروری، خطر است.» (ت ۳۰۷)

اما خطر چیست؟ پاسخ این پرسش اساساً پاسخی است که قبلاً در مورد خطر به جای هم گرفتن امر صحیح و حقیقت مورد توجه قرار دادیم، خطر گرفتن جزء به جای کل. «نحوه استیلای تقدیر انکشاف هر گونه که باشد، عدم استتاری که در آن، هر آن چه هست، خود را در هر لحظه معین نشان می‌دهد، این خطر را دربردارد که آدمی در مورد امر غیرمستور مرتکب خطا شود و آن را سوء تعبیر کند.» (ت ۳۰۷، تأکید از نویسنده است)

برای هیدگر هر سوء تعبیری شامل عناصری است که خطاهایی را بازتاب می‌دهند که در امر اشتباه گرفتن امر صحیح با حقیقت می‌تواند رخ دهد. محور این خطاها را تعبیر او از اشتباه گرفتن جزء به جای کل بنیادبخش تشکیل می‌دهد. در نتیجه، تا زمانی که تشخیص داده نشده است که انکشاف تکنولوژیک در عین حال نوعی استتار است (و از همین استتار است که آزادی سرچشمه می‌گیرد)، تکنولوژی ممکن است به خطا به جای کلیت گرفته شود. تکنولوژی درست به خاطر شأنش به عنوان نحوی از انکشاف، ممکن است آشیانه این وسوسه شود.

حضور یافتن تکنولوژی انکشاف را مورد تهدید قرار می‌دهد، آن را با این امکان تهدید می‌کند که هر انکشافی در نظم بخشی و مرتب کردن تحلیل رود و همه چیز خود را صرفاً در عدم استتار منبع ذخیره عرضه کند. (ت ۳۱۵)

از نظر نوئماتیک، این به معنای ادعای ضمنی حقیقت غایی است، جهان باید به تمامی یا به غایت به عنوان منبع ذخیره ظهور کند. از نظر نوئتیک نیز همین شاخص خطر می تواند به وقوع پیوندد. یعنی آدمیان هم متقابلاً با در نظر گرفتن موقعیت خود در جهان در معرض این خطر قرار می گیرند که چه بسا آنان هم به عنوان منبع ذخیره قلمداد شوند.

بزرگترین خطر آنست که تقدیر به نحو گشتل حاکم باشد. این خطر خود را از دو نظر بر ما آشکار می کند. به مجردی که آنچه غیرمستور است دیگر حتی به عنوان شیء هم برای انسان مطرح نباشد، بلکه فقط به عنوان منبع ذخیره مطرح باشد، آدمی در لبه پرتگاهی قرار می گیرد، یعنی در آستانه جایی که خود او هم دیگر باید فقط به عنوان منبع ذخیره تلقی شود. (ت ۳۰۸)

اگر جهان تماماً به عنوان منبع ذخیره درک شود، آنگاه متقابلاً، بشریت هم ممکن است رفته رفته خود را به همانگونه درک کند.

این امر از یک نظر به معنای آن است که نحو تکنولوژیک حقیقت نحوی «تقلیل گرایانه» (reductionistic) است. اما این نحو به معنای هیدگری خاصی تقلیل گرایانه است، زیرا چنین نیست که بتوان با «افزودن» چیزی به این نحوه انکشاف آن را تصحیح کرد. هر چند که به نظر می آید هیدگر خود به چاره ای از این دست به عنوان راه حل متوسل می شود. بر خلاف این، هر نحو انکشافی عملاً فقط از راه جایگزین کردن آن تغییر می یابد. «تقلیل گرایی» آن تقلیل گرایی نادیده گرفتن امر مستور است، امری که افق هر عدم استتار، یا هر انکشافی را تشکیل می دهد.

با آنکه در این مقاله توجه من مشخصاً به واکنش هیدگر در قبال خطر تکنولوژی معطوف نیست، بلکه بیشتر به برد تبیین کننده آن معطوف است، شاید به جا باشد تاکید کنیم که واکنش او هیچ گاه صورت شکل گرفته ای پیدا نکرد. در مقاله تکنولوژی، واکنش او، در واقع، شکل نوعی چاره جویی برای مسئله

«تقلیل گرایی» را به خود می‌گیرد. این واکنش از دوگام اصلی تشکیل یافته است. گام نخست ادامه [پدیدارشناسی او است] و در حکم درمانی است که می‌توان آنرا، درمان پدیدارشناختی، نام نهاد. این درمان عبارت است از مخاطب قرار دادن تکنولوژی از طریق پرسش انتقادی، به همانگونه که در مورد هر حقیقت مورد ادعا چنین می‌کنیم، و سپس تلاش برای محدود کردن ادعای گستاخانه آن در مورد کلیت داشتن. به طور انتقادی پرسش کردن، به معنای هیدگری آن، ما را از نو فرا می‌خواند تا توجه خود را به ساختار نسبت نامتغیر استار-انکشاف معطوف کنیم، نسبتی که حدود هر کلیتی را تعیین می‌کند. این امر یک کار فلسفی دائمی است:

از آنجا که ماهیت تکنولوژی امری تکنولوژیک نیست، به همین دلیل، تأمل اساسی درباره تکنولوژی و رویارویی قطعی با آن باید در قلمرویی رخ دهد که از یک سو با ماهیت تکنولوژی قرابت دارد و از سوی دیگر از بنیاد با آن متفاوت است... چون پرسشگری، تقوای تفکر است. (ت ۳۱۷)

بعد دیگر واکنش هیدگر تلاشی است - یا آنکه می‌توان به آن به عنوان تلاشی نگرست - در جهت گسترش و غنا بخشیدن به انکشاف تکنولوژیک. و غنایی که خود او مدنظر داشت از فعالیت مشابهی سرچشمه می‌گیرد که خود فی نفسه امری کنشی یا شعری است؛ این غنا باید از طریق احیای بنیادی تخته به عنوان هنر تأمین گردد. این گام در سراسر تاکید هیدگری بر تفکر اصیل شاعر مشهود است، لیکن بندرت به عنوان همتای مشابه - نامشابه تخته به عنوان امری تکنولوژیک مورد نظر و مذاقه قرار گرفته است. هنر هم به عنوان تخته امری تکنولوژیک است، اما، به قول هیدگر، نحو انکشاف آن راه‌های جدیدی را برای «بیان وجود» می‌گشاید، و در نتیجه از بنیاد با تخته به عنوان تکنولوژی تفاوت دارد.

هنر چه بود؟ لااقل در طول آن مدت کوتاه مدت ولی با شکوه؟ چرا هنر نام ساده و بی‌پیرایه تخته را حمل می‌کرد؟ زیرا هنر انکشافی

بشمار می آمد که فرا می آورد و حضور می بخشید و به همین دلیل به ساحت پوئیسس تعلق داشت. و بالاخره، چونکه هنر آن انکشافی بود که بر همه هنرهای زیبا استیلای درونی داشت، بر شعر، و بر هر چیز شعری که می توانست بدرستی پوئیسس نامیده شود... شاعرانه می زید آدمی بر این زمین. (ت ۳۱۶)

تکنولوژی و هنر جزئی از خطر و رستگاری محتمل عصر واحدی از وجود هستند.

۲. وجود و زمان

اکنون به بررسی کوتاه قسمت معروف وجود و زمان یعنی «تحلیل افزار» می پردازم تا نشان دهم که مطالب آن، در آمد کاملی بر موضوع های مطروحه در متن سخنرانی است. مهم است که نخست خود متن و نقشی را که «تحلیل افزار» در کل استراتژی هیدگر ایفا می کند مورد توجه قرار دهیم. این تحلیل وسیله ایست برای آنکه جهانمندی جهان به طور پدیدارشناختی به ظهور رسد. هیدگر مدعی است که جهان نه بسادگی ظهور می کند و نه اینکه با جمع کردن و دسته بندی موجودات درون آن قابل تبیین است. این نوع استراتژی همواره بر تعبیری پنهان استوار است و در نتیجه از نظر انتولوژیک ساده انگارانه است. ضد استراتژی هیدگر عبارت است از تلاش برای تعیین موقعیت آنچه انتولوژیک است از طریق تحلیل پدیدارشناختی آنچه نخست همچون امری انتیک ظهور می کند.

این استراتژی در انتهای «تحلیل افزار» به وضوح مطرح می گردد، در آنجا نسبت انتوژیک با جهان از طریق [مفهوم در دست بودن یا توی دست بودن یا] امر تودستی (ready-to-hand) ظهور می کند:

هر نسبتی (Bewandtnis) به منزله [بنیان] آنچه تو دستی است فقط بر مبنای کشف قبلی کل نسبتها آشکار می گردد... در این کلیت نسبتها که به طور قبلی مکشوف شده است نسبت انتولوژیکی با جهان نهفته است. (وز ۱۱۸، وز ۸۵)

در همین نقل قول کوتاه می‌توان گوشه‌ای از این ادعای هیدگر را دید که چرا کل یا کلیت، با آنکه از نظر پنهان است و امری نهفته است، بر هر فرد یا جزء به عنوان شرط امکان ظهور جزء مقدم است، در حالیکه جزء، به نوبه خود، بلاواسطه‌ترین وسیله برای کشف خود کلیت است. امر انتولوژیک از طریق امرانتیک کشف می‌شود (یا به سخن دقیق بواسطه امرانتیک از آن کشف حجاب می‌شود).

لیکن، در نهایت، امر انتولوژیک هم باید مورد توجه قرار گیرد. انتولوژی هیدگر کاملاً پدیدارشناختی است، البته پدیدارشناختی به معنای وجودی و خاصی که هیدگر برای قوس التفاتی قائل می‌شود. انتولوژی پدیدارشناختی آن نوع انتولوژی است که در قالب خود سه مفهوم متمایز از هم را در مفهوم وحدت یافته واحدی ادغام می‌کند. در هیدگر این مفاهیم همچون مفهوم زیر ظاهر می‌شوند.

دازاین-بودن در-جهان

این مفاهیم به وضوح شکل انطباق یافته مفهوم هوسرلی التفات هستند، به این اعتبار که «آگاهی» همیشه نسبت به امری است که فعل آگاهی به آن اشاره دارد، در نتیجه، در هوسرل، قوس التفات عبارت است از: نفس-شناختن-جهان. در همین گام نخست باید توجه داشت که در متن فلسفه هوسرل، این تعبیر تعبیری است که به تبیین معرفتی و ادراکی سنتی قوس به عنوان «امری ذهنی» گرایش بیشتری دارد. این قوس التفاتی در وجود و زمان هم موقعیت کارکردی خود را حفظ می‌کند، ولی دیگر به سبک معرفتی تعبیر نمی‌گردد. بلکه این قوس امری وجودی می‌شود بطوری که اکنون امر بنیادی و اصلی همان چیزی است که من آن را امر کنشی (praxical) می‌خوانم. با این همه، بسیار مهم است که این نکته را مدنظر داشته باشیم که ساختار نهایی انتولوژی هیدگر عبارت است از قوس: دازاین-بودن در-جهان.

نحوه تحول مفهوم التفات به دست هیدگر، و تبدیل آن به مبنایی کنشی را

می توان به دو طریق مکمل یکدیگر مشاهده کرد. از یک سو، او با این کار به درک امر التفاتی عمق بیشتری می بخشد. یعنی توجه ما را به این امر معطوف می کند که همه افعال به اصطلاح «آگاهانه» به یک اندازه التفاتی هستند. از پدیده هایی چون حالت و عاطفه گرفته تا خود حرکات جسمانی. بدین ترتیب آدمی به عنوان یک کلیت عبارت است از «بودن-در» محیط یا جهانی [معین]. درست است که هوسرل هم متوجه این امر بود، لیکن او همچنان به تعبیر خود از التفات به عنوان «امری ذهنی» ادامه داد و آن را هیچ گاه «امری وجودی» ندانست. در حالیکه تاکتیک هیدگرها کردن بنیادی زبان ذهنی گرایانه سنتی و سخن گفتن از وجود آدمی به عنوان وجودی در نسبت با جهانی معین است. اما نحوه دوم نگرستن به تحول پدیدارشناسی هوسرلی به دست هیدگر این است که به آن به عنوان معکوس کردن اولویت های هوسرلی نگاه کنیم. در این مورد نیز حقیقت آن است که هوسرل نیز می دانست که هدف پدیدارشناسی کنارزدن شاخ و برگ نظریه ها و نفوذ به لایه «ماقبل نظری» پدیدارها است (اصطلاحی که بعداً متداول شد). هیدگر این مفهوم را نه تنها جذب می کند، بلکه آن را در وجود و زمان معکوس می کند بطوریکه درگیری کنشی (praxical engagement) با امور، نسبت به درگیری معرفتی - نظری با آنها، که در واقع مشخصه کلیه توصیف های هوسرلی است، اولویت پیدا می کند.

این مضمون «ضد-هوسرلی» در وجود و زمان مطلب ناآشنایی نیست، لیکن در متن موضوع مورد بحث ما می توان این معکوس کردن نسبت میان پراکسیس و ثنوری، یا کنش و دانش، را به عنوان پیش در آمد همان مضمون صریحی تلقی کرد که بعداً به این شکل مطرح شد: تکنولوژی منشاء علم است. اکنون ارائه مطلب را در متن استراتژی صریحاً پدیدارشناختی قرار خواهیم داد.

هیدگر می خواهد به لایه نسبت های نهفته، پنهان، ولی آشنا، با جهان نفوذ کند، لایه ای که مشخصه چیزی است که او روزمرگی می خواند. به اعتقاد هیدگر چنین لایه ای مبنا و حدود تعینات بعدی را تشکیل می دهد. «مضمون تحلیل ما را

باید در - جهان - بودن، و به تبع آن خود جهان، تشکیل دهد؛ و آنها را باید در افق روزمرگی متعارف که نزدیکترین نحو وجود به دازاین است بررسی کنیم.» (وز ۹۴، وز ۶۶)

همانطور که قبلاً متذکر شدیم، نخستین گام این تحلیل گامی نوئماتیک یا سویهٔ مربوط به جهان است که طی آن تلاش می‌شود تا از «جهانمندی جهان» پرده برداشته شود. جهان روزمره همان محیط به تجربه درآمده است (جهان - همچون - محیط). درست از طریق همین محیط آشنا ولی پنهان است که باید سرنخ‌هایی در مورد جهان، از آن حیث که جهان است، یافت.

وقتی هیدگر پس از این گام، گام تحلیل پدیدارشناختی این محیط روزمره را برمی‌دارد، چنین استدلال می‌کند که آنچه مقدم یا اصلی است امر کنشی است. ما در وهلهٔ نخست با اشیائی سروکار داریم که مورد استفاده قرار می‌دهیم یا بکار می‌بندیم.

قریب‌ترین نحو اشتغال... شناخت استدر اکی صرف نیست، بلکه آن نوع اهتمامی است که به دستکاری و کاربرد اشیاء می‌پردازد؛ و این دارای «شناختی» منحصر به خود است... چنین موجوداتی اشیایی برای شناخت نظری «جهان» نیستند؛ آنها صرفاً اشیای مصرف شده، اشیای تولید شده و غیره هستند. (وز ۹۵، وز ۶۷)

هیدگر مستدل می‌کند که تعبیر «اشیاء» به عنوان موجوداتی صرف و دارای خواصی معین، به معنای آنست که از قبل انتولوژی معینی مقدم بر تحقیق واقعی نحوهٔ درگیری آدمی با محیط، فرض گرفته شود.

هیدگر بر مبنای همین استدلال خود دو نحوهٔ مختلف نسبت برقرار کردن با موجودات درون محیط را وضع می‌کند. این دو نحوهٔ نسبت برقرار کردن عبارتند از تمایز معروف میان «امرتودستی» (Zuhandenheit) و «امر فرادستی» (Vorhandenheit). باید توجه داشت که آنها از نظر کیفی دو نسبت کاملاً متفاوت با موجودات درون محیط هستند.

نحوه معکوس کردن هوسرل توسط هیدگر به گونه‌ای است که میان نسبت «فراستی» و نسبت «تودستی» تمایز شدیدی ایجاد می‌کند. نسبت نخست نسبتی است که در آن اشیاء (یا موجودات) همچون موجوداتی ظهور می‌کنند که «صرفاً هستند» و از کیفیات یا محمولات معینی برخوردارند. آنها «تعینی نظری» دارند. در حالیکه، نسبت «تودستی» نسبتی است که به لایه کاربرد مولد یا اشکال دیگر درگیری فعال تعلق دارد، لایه‌ای که مشخصه کنش (praxis) است. استراتژی هیدگر در وجود و زمان این است که نشان دهد که این دو نسبت صرفاً دو وجه متفاوت یک نسبت نیستند، بلکه یکی بنیاد دیگری است، یعنی در این مورد نسبت «فراستی» بر نسبت «تودستی» استوار است. به سخن دیگر، این نظریه عملاً یک نظریه کنشی انتولوژی است.

جالب توجه است که هیدگر مدعی است آنچه را در عصر حاضر مانع از درک اولویت کنش (یا پراکسیس) می‌شود می‌توان به فلسفه یونان نسبت داد. «یونانیان برای اشیاء» لفظ مناسبی داشتند: پراگماتا (pragmata) - یعنی آنچه در اشتغال اهتمامی (پراکسیس) به آن پرداخته می‌شود. ولی از نظر وجودی، یونانیان درست همین خصلت «عملی» (یا پراگماتیک)، پراگماتا را در تاریکی رها کردند؛ و بدیهی‌ترین و قریب‌ترین تعین، یعنی «اشیای صرف» را برای آنها قائل شدند.» (وز ۹۶-۹۷، وز ۶۸)

قبلاً در بخش اول این مقاله متذکر شدم که برای هیدگر، هر آنچه ظهور می‌کند، ظهور خود را مدیون یک کل است. این امر در مورد «ابزار» نیز صادق است، و غالب مفسرین هیدگر نیز در این نکته متفق القول اند که موضوع مورد بحث وی در اینجا همان «ابزار» است. لیکن، از نظر پدیدارشناختی، باید توجه داشت که تحلیل هیدگر عملاً تحلیل نسبی (relational analysis) است، به این معنی که در آن خصوصیات متمایز قوس التفاتی مورد توصیف قرار می‌گیرند. در نتیجه، می‌بینیم که «تحلیل ابزار» با سویه یا همبسته نوئماتیک [قوس التفاتی]، یعنی با زمینه و شیء آن گونه که از نظر پدیدارشناختی رخ می‌دهد، آغاز

می شود. آنگاه، این گام به طور انعکاسی به سویه نوئتیک [قوس] مراجعه داده می شود، یعنی به آن وجه از درگیری و اشتغال که وجود آدمی، یعنی دازاین، در آن وارد می شود. کلیت، یعنی نسبت یابی های دازاین در وجه تودستی با موجودات درون جهان، آنچه خود را نشان می دهد تماماً تعیین می کند.

بخش توصیف نوئماتیک تحلیل طبق معمول با این نکته بینی پدیدارشناسانه آغاز می شود که هیچ امری (چه در وجه تودستی چه در وجه فرادستی) جز درمتنی معین و در پرتو زمینه ای معین به وقوع نمی پیوندد. در نتیجه هر «افزار» معینی خود را تنها به عنوان امری موجود در متنی معین، یعنی در متنی افزاری، نشان می دهد.

اگر دقیق سخن گوئیم یک افزار تنها هرگز «وجود» ندارد. وجود هر افزاری همواره با کلیتی از افزارها مرتبط است و در همین کل است که می تواند همان افزاری باشد که هست. افزار اساساً عبارت است از «چیزی برای آنکه ...» هر کلیتی از افزارها از نحوه های گوناگون «چیزی برای آنکه ...» تشکیل یافته است، برای مثال، سودمندی، قابلیت مصرف، کاربردپذیری، قابلیت دستکاری. (وز ۹۷، وز ۶۸)

افزون بر این، این متنی که افزار در آن رخ می دهد، ساختار متغیری دارد. «در ساختار «برای آنکه» اشاره یا ارجاع چیزی به چیزی دیگر نهفته است.» (وز ۹۷، وز ۶۸) این به معنای آنست که هر افزار معینی به اعتبار آنکه در متن افزاری معینی قرار دارد آن است که هست، و اینکه فقط در نسبت با آن متن می تواند به فلان یا بهمان نحو ظهور کند. مثال های خانگی که هیدگر می زند (اینکه قلم به متن میز تحریر، کاغذ تحریر، و غیره، تعلق دارد)، هم نحوه تعلق یک «افزار» رابه یک متن نشان می دهد و هم اینکه چگونه آن متن، متنی متغیر است. لیکن جالب توجه است که حتی در همین سطح ابتدایی و اولیه [تحلیل]، کل آن است که جزء را تعیین می کند. «از خلال آن، مجموعه یی افزاری» پدیدار می شود که در آن هر افزار «منفردی» خود را نشان می دهد. ولی پیش از آنکه چنین شود، کلیتی از افزارها

بنقد کشف شده است. (وز ۹۸، وز ۶۸-۶۹) الگویی که در اینجا مشاهده می‌کنیم نشان می‌دهد که چگونه از طریق کاربرد یک افزار، جهان به شکلی نهفته و پنهان «از قبل کشف شده» است.

حاصل این تحلیل، توصیفی است از ساختارهای التفاتی مربوط به افزار، که هیدگر آنها را با عبارت امر تودستی مشخص می‌سازد. متن (نوئماتیک) افزاری شرط ظهور «افزار» به عنوان امری تودستی است.

ما آن نحو وجود متعلق به افزار را - که در آن افزار خود را به واسطه خود آشکار می‌کند - وجود تودستی می‌نامیم. درست به این دلیل که افزار از چنین «وجود فی نفسه» ای برخوردار است و در درجه اول شیئی صرف نیست، امری، به معنای وسیع کلمه، قابل دستکاری و در دسترس است. (وز ۹۸، وز ۶۹)

افزون بر این، درست بر مبنای همین ساختار است که هیدگر مدعی است که می‌توان نوعی [معرفت عملی یا] معرفت کنشی را تشخیص داد که کاملاً با آنچه ما به طور متعارف معرفت نظری می‌خوانیم تفاوت دارد. یک معرفت محمولی صرف به اموری که بر مبنای یک سلسله خواص توصیف می‌شوند کاملاً این لایه معرفتی را نادیده می‌گیرد. «حتی تیزترین نگاه یا دید صرف به «ظاهر خارجی» اشیاء، صرف نظر از شکل این تیزبینی، قادر به کشف امر تودستی نیست.» (وز ۹۸)

درست به عکس، تنها در [هنگام] کاربرد است که خصوصیات متمایز امر تودستی پدیدار می‌شود. «وقتی بواسطه مصرف و دستکاری اشیاء با آنها سروکار می‌یابیم، این فعالیت ما اشتغالی کورکورانه نیست، بلکه از دیدی خاص خود برخوردار است که دستکاری و اشتغال ما را شکل می‌دهد و هدایت می‌کند و به آن خصالت شیء گونه (thingly character) خاص خودش را می‌بخشد.» (وز ۹۸، وز ۶۹) در اینجا چرخشی رخ می‌دهد و توجه به سویه نوئتیک نسبت معطوف می‌شود. نگاهی که در هنگام کاربرد فعالانه، یعنی به صورت نوئتیک، پدیدار می‌شود، در عین حال خصوصیت میدانی اشتغال و درگیری آدمی است،

یعنی نگاهی مراقب محیط اطراف، یا نوعی دید و بصیرت محیطی.^۲ «نگاهی که از طریق آن اشتغالات ما خود را با محیط بدین گونه منطبق می سازند دید محیطی می نامیم... عمل یا کنش نیز دید خاص خود دارد.» (وز ۹۸-۹۹، وز ۶۹)

هیدگر به محکم ترین بیان ممکن میان دید کنشی و مشاهده نظری فرق قائل می شود. مشاهده نظری، نگاه خود را بر «افزار» متمرکز می کند و در نتیجه آن را به عنوان شیئی دارای فلان و بهمان خاصیت ارزیابی می کند - لیکن این کار دقیقاً خصلت متمایز شیء مورد استفاده را از نظر پنهان می کند. راز دید کنشی درست در نحوه خاص ظهور افزار به هنگام کاربرد نهفته است. افزار در هنگام کاربرد به عنوان شیئی قابل رویت ظهور نمی کند بلکه [خصوصیت شیئی آن] پس می نشیند و محو می شود.

آنچه قریباً و غالباً تودستی است این است که خود را به اعتبار وجود تودستی خویش در وهله اول پس می کشد تا به معنای واقعی در دسترس قرار گیرد. آنچه اشتغال روزانه ما قریباً و غالباً به آن معطوف است، در خود افزارها نهفته نیست. بلکه درست به عکس، آنچه خود را با آن مشغول می سازیم، اساساً و در درجه اول، خود کار است. (وز ۹۹، وز ۶۹)

در اینجا بصیرتی اساسی در ارتباط با امر تودستی بیان شده است. شیء در هنگام کاربرد کنشی خود را «پس می کشد» یا به بیان دیگر در هیأتی ظاهر می شود که تا حدی «شفاف» است. این یکی از دلالتی است که چرا امر تودستی می تواند به این آسانی از نظر پنهان ماند و نیز دلیلی است بر این که چرا در این مورد تحلیل معمولی کاری نامناسب و نسنجیده است. اما، در عین حال، خود این امر از نظر پدیدارشناختی جنبه مثبت ظهور را تشکیل می دهد. افزون بر این، این امر با تحلیلی از التفات که هیدگر فرض می گیرد کاملاً سازگار است. انسان افزارمند [یا کسی که افزار را به کار می برد] از طریق افزار یا مجموعه ابزاری به جهانی اشاره می کند که در آن کار یا محصول ظهور می کند. هر چیزی که در وجه امر

تودستی است با چیزی که «صرفاً هست» یا در وجه امر فرادستی است از بنیاد تفاوت دارد.

با آنکه توضیح کامل وجه فرادستی در این مقاله ضرورتی ندارد توضیح ارتباط آن با وجه تودستی لازم است. ممکن است تصور شود که این دو وجه صرفاً انواع گوناگون اهتمام نسبت به جهان باشد، اما هیدگر تمایز آنها را به این صورت به کار نمی برد. در حقیقت، او معتقد است که یکی شرط دیگری است، به این معنی که وجه تودستی بر وجه فرادستی مقدم است، و درست همین استدلال او است که هم عامل معکوس شدن پدیدارشناسی هوسرلی است و هم منشاء آنچه که بعداً به صورت تقدم تکنولوژی نسبت به علم مطرح می شود.

موضوع هایی که در این استدلال طرح می شوند دقیقاً همان موضوع هایی هستند که بعداً در سخنرانی درباره تکنولوژی مطرح شده اند. اول آنکه، وجه تودستی نحوی [انکشاف یا] کشف حجاب (disclosure) است. از طریق همین وجه تودستی است که محیط همچون «جهان» ظهور می کند. کنش [یا پراکسیس] طبیعت را از طریق وجه تودستی کشف می کند. هیدگر در تحلیل خود این اکتشاف را صرفاً به یک فاعل شناسایی باز نمی گرداند بلکه آنرا به صورت بین الازدھانی بررسی می کند، و سپس قلمروهای هر چه وسیع تری را در برمی گیرد تا آنکه طبیعت به نحوی معین دیده شود:

هر کاری که بدان اهتمام می ورزیم، نه تنها در جهان خصوصی کارگاه بلکه در جهان همگانی نیز امری تودستی است. همراه با جهان همگانی، طبیعت محیطی هم کشف می شود و در دسترس همگان قرار می گیرد. در راه ها، خیابان ها، ساختمان ها، طبیعت از طریق اشتغال [اما به امور] که جهتی معین دارد، کشف می شود. سکوی سرپوشیده ایستگاه راه آهن به هوای نامساعد معطوف است؛ چراغانی خیابان ها به تاریکی [شب] معطوف است... در [ساخت] ساعت، این یا آن هیأت معین از نظام جهانی به حساب

آمده است... وقتی از ساعت-افزار، که بنحوی قریب و ضمنی تودستی است، استفاده می کنیم طبیعت محیطی هم تواماً تودستی است. (وز ۱۰۰-۱۰۱، وز ۷۱)

در اینجا می توان در خود وجود و زمان پیش در آمد شیوه ای را ملاحظه کرد که با آن کلیت بنیاد بخش از خلال نحوی انکشاف رؤیت میشود. وجه تودستی جهان را کشف می کند [یا از آن کشف حجاب می کند]، ولی فقط به طور ضمنی، چون جهان در «پشت» واپس نشینی جزئی ابزار به هنگام کاربرد آن، نهفته است.

غرق شدن اهتمامی ما در هر کار یا جهان کاری که به ما از همه نزدیکتر است، نقشی اکتشافی دارد و نکته اساسی مربوط به این نقش آن است که به تناسب نحوه غرقه شدن ما، آن موجودات درون -جهان که در جریان کار و به همراه آن ظاهر می شوند به درجات مختلف وضوح، و بسته به درجه نفوذ دید محیطی ما قابل کشف باقی بمانند. (وز ۱۰۰-۱۰۱، وز ۷۱)

دوم آنکه، آنچه در نهایت مکشوف می شود جهان همچون کل واحد است. «متن ابزار آشکار می شود، ولی نه به عنوان چیزی که قبلاً هیچگاه دیده نشده است، بلکه به عنوان کلیتی که پیوسته از پیش با دید محیطی رویت شده است. اما با این کلیت، جهان اعلام وجود می کند.» (وز ۱۰۵)

سوم آنکه، پس از مکشوف شدن جهان، به جهان به عنوان امری نگریسته می شود که دازاین از قبل در آن بود، به عنوان امری که دازاین در آن نسبت خود را دارد، یعنی نسبت بودن-در. «بدین ترتیب [جهان] آن امری است که دازاین به منزله موجود، از پیش «در آن» بوده است، و در هر دور شدن صریح از هر چیزی، هرگز کاری جز رجعت به جهان از او ساخته نیست. در -جهان- بودن بنا بر تفسیر تاکنونی ما عبارت است از: غرقه شدن در اشارات و ارجاعاتی که وجود تودستی کلیتی از ابزارها را بنا می نهند، اما این غرقه شدنی است غیر موضوعی و مبتنی بر دید محیطی.» (وز ۱۰۶-۱۰۷، وز ۷۵-۷۶)

این موضوعات با نظایر خود که بعدها - تحت مفهوم تکنولوژی به عنوان عصر کنونی جهان- مطرح شدند، تناظری یکبیک دارند و همگی در مقاله مربوط به تکنولوژی تکرار می شوند. ارتباط این مطالب با تکنولوژی در اولیتی که در وجود و زمان برای امر تودستی اعلام می شود، پیشگویی شده است. افزون بر این، پیوند میان امر تودستی و جهان از طریق نحوه استفاده هیدگر از معکوس ساختن [مذکور]، که در وجود و زمان جهتی خاص، اما منحصر به فرد را پی می گیرد، تامین می شود.

امری که در مورد وجه تودستی منحصر به فرد است دقیقاً نحوه ظهور اشیاء، [یا] ابزار است، [چون] نحوه ظهور آنها این است که به هنگام کاربرد خود را برخلاف انتظار واپس می کشند. این شفافیت [غیر کامل یا] جزئی [ابزار] به هنگام کاربرد [عملاً] این نقش را دارد که دقیقاً همان متنی را که ابزار در آن رخ می دهد، پنهان می کند. هیدگر با توجه کردن به این امر، ظرافت چشمگیر تاکتیک های پدیدارشناختی خود را آشکار می کند، اما «همزمان» تاکتیک را آغاز می کند، که من آنرا چرخشی منفی می خوانم، تا آن خصوصیت ساختاری را که می خواهد نشان دهد، جدا کند.

ابزار در هنگام کاربرد، به عنوان چیزی که از پاره ای جهات شفاف است و به عنوان چیزی که از مشاهده مستقیم پنهان می ماند، ظهور می کند. هیدگر برای آنکه این امر را نشان دهد، این موقعیت را معکوس می کند و مدعی می شود که متن افزاری (که نخستین شاخص جهان است) از طریق تعیین منفی ظهور می کند یعنی هنگامی که افزار به نحوی از انحاء از کار می افتد.

برای این چرخش منفی دو دلیل وجود دارد. اولی، دلیلی تاکتیک است که به وجه فرادستی مربوط می شود. هیدگر استدلال می کند آن نحوه نسبت یابی که نظری است، یعنی نحو فرادستی، نه می تواند افزار را کشف کند نه متن افزاری را. زیرا نمی توان با اضافه کردن این یا آن محمول به فلان شیء از امر کنشی پرده برداشت. «افزار» موجود فیزیکی صرفی نیست که بتوان به آن «ارزش هایی» افزود،

قابلیت سودمندی و کاربردپذیری آن هم اموری نیستند که بتوان از طریق شناخت استدراکمی صرف درک کرد. در نتیجه، نقش این چرخش منفی تا حدی ممانعت از این وسوسه است که امر تودستی برحسب متافیزیکی نظری تبیین گردد. در ارتباط با ابزار، [باید گفت که] «آنچه کاربردناپذیری آن را کشف می کند، بیان نظری خواص آن نیست، بلکه بصیرت محیطی نسبت به اشتغاله‌های مصرفی با آن است.» (وز ۱۰۲، وز ۷۳)

دلیل دوم به صورت تاکتیک پدیدارشناختی مثبتی عمل می کند، یعنی به این صورت که شفافیت جزئی ابزار در حال کاربرد را به طور غیرمستقیم ظهور می بخشد. به این ترتیب، هیدگر با این تغییر - که از نظر نقش، تفاوتی با تغییرات خیالی هوسرلی ندارد - این جنبه وجه تودستی را از طریق برجسته نمودن [حالت‌های منفی یک ابزار] نشان می دهد، بدین معنی که بدکار کردن، یا کاربرد ناپذیر بودن یک ابزار، یا حتی فقدان آن، به طور غیرمستقیم کارکرد حقیقی آن ابزار را آشکار می کند. ولی در ضمن، باید این ظهور منفی را برحسب مفاهیمی بعضاً شیء - گونه (thing-like) بیان کرد: مفاهیمی چون چشمگیر بودن، یا جالب توجه بودن، تو ذوق خوردن و سرسخت و بدقلق بودن.^۳ [ابزار با کشف کاربرد ناپذیریش، جلب توجه می کند. این جلب توجه کردن به ابزار تودستی نوعی وجود غیرتودستی می بخشد... هنگام پی بردن به امر غیر تودستی، امر تودستی در وجه تو ذوق خوردن ظهور می کند.] (وز ۱۰۳-۱۰۲، وز ۷۳)

این به معنای آنست که وقتی ابزاری [خراب می شود و] بد کار می کند از حالت شفافیت کارکردی خود خارج می شود و به «چیزی» که صرفاً هست تبدیل می شود. در حقیقت، هیدگر منشاء امر فرادستی را از همین تبیین منفی استنتاج می کند.

هر آنچه بدین معنا امری غیرتودستی است، آزار می دهد و سرسختی آنچه را که در ابتدا و پیش از هر کار باید بدان پرداخت آشکار می کند. با این سرسختی، وجود فرادستی امر تودستی به

نحو جدیدی اعلام وجود می کند - و آن عبارت است از وجود آن چیزی که همچنان در برابر ما قرار دارد و ما را به رفع نقص خود فرا می خواند. (وز ۱۰۴-۱۰۳، وز ۷۴)

به این ترتیب، [وجود] فرادستی استوار بر [وجود] تودستی است. «وجه جلب توجه کردن، ممانعت کردن، سرسختی کردن، همه این نقش را دارند که خصلت امر فرادستی را در امر تودستی به ظهور درآورند.» (وز ۱۰۴)

اکنون که وجه فرادستی از وجه تودستی برآمده است، وجه فرادستی دیگر می تواند از استقلالی نسبی برخوردار شود. یعنی این امکان پدید می آید که امور را به طور محمولی، به طور نظری، مورد توجه قرار دهیم. لیکن، در عین حال، وجه فرادستی از مبنای کنشی خود استنتاج شده است. این خصلت ثانوی وجه فرادستی، در نگاه نخست، تعبیری را تداعی می کند که آن را به طور منفی به عنوان وجهی ناقص از اهتمام آشکار می کند. «امر تودستی یا ابزار، خود را فقط به مثابه امری صرفاً فرادستی مکشوف می کند یعنی چیزی که آن را هرگز نمی توان به کار انداخت، مگر آن که عنصر یا قطعه مفقوده اش پیدا شود. استیصال در برابر [ابزار از کار افتاده] که خود وجهی ناقص از اهتمام است، وجود - تنها - فقط - فرا - دست - بودن امر تودستی را آشکار می کند.» (وز ۱۰۳)

به اعتقاد من این معکوس شدن نسبت میان وجه فرادستی و وجه تودستی [اکیداً یادآور تقدم هم تکنولوژی و هم کنش در پدیدارشناسی متأخر هیدر است، ولی این معکوس شدن همچنین نتیجه ماقبل نهایی کاربرد استراتژیک چرخش منفی است که در واقع هدف نهایی این چرخش را تشکیل می دهد. هدف تحلیل عبارت است از رسیدن به جهانی که به وجود تودستی تعلق دارد و این معکوس سازی صرفاً گامی در آن جهت است. آنچه منفیت افزاری نهایتاً آشکار می سازد متن نهفته ای است که به آن تعلق دارد، یعنی جهانی که اهتمام در آن اقامت دارد.

با مختل شدن نسبت ارجاعات و دلالتها - [یعنی] با کاربرد

ناپذیر شدن [چیزی] برای ... - خود این نسبت تصریح می شود
 ..وقتی ارجاع به این یا آن «غایت» خاص توسط دید محیطی در ما
 بیدار شد، خود این «غایت» و همراه با آن، هر آنچه با کار نسبتی
 دارد، یعنی کل «کارگاه» - به عنوان آنچه که در آن اهتمام همواره
 اقامت دارد - به دیده می آید. (وز ۱۰۵، وز ۷۴)°

اکنون می توان دید که کلیه عناصر استراتژیک و کارکرد داری که فلسفه تکنولوژی
 موجود در متن سخنرانی «پرسش از تکنولوژی» را مشخص می کنند در اثر بسیار
 متقدم تر هیدگر، وجود و زمان، حضور داشته اند - با آنکه در آنجا این عناصر هنوز
 به طور مشخص با تکنولوژی به معنای خاص کلمه گره نمی خورند. با اینهمه،
 کنش [یا پراکسیس] در وجود و زمان به عنوان لایه وجودی بنیادی بی عمل می کند
 که از طریق آن جهان مکتشف می شود، و نیز به عنوان آن قلمرو بنیانی کنش و
 عمل که علوم می توانند از آن (همچون روندهای وجه فرادستی که از لحاظ نظری
 در حال تکوین اند) پدید آیند.

تأکید بر کنش به عنوان عامل از نظر وجودی بنیادی، خصوصیت متمایز
 معکوس سازی هیدگری پدیدارشناسی هوسرلی است. بنابراین شاید بتوان با
 اندکی مسامحه در قیاس گفت که نسبت هیدگر با هوسرل همچون نسبت مارکس
 با هگل است.

۳. تکنولوژی به عنوان موضوعی جدید (Emergent)

اعتراف می کنم که در این قرائت معکوس آراء هیدگر درباره تکنولوژی فقط
 عناصری را مورد تأکید قرار دادم که در وجود و زمان و سخنرانی تکنولوژی با
 یکدیگر در تناظر هستند. این جنبه های متناظر، جزیی اساسی از فلسفه هیدگر
 بشمار می آیند، لیکن در هیدگر متقدم در مقایسه با هیدگر متأخر، دو
 ناهنجاری مربوط به هم در مورد پراکسیس و تکنولوژی وجود دارد، که در این
 قسمت آخر مقاله خود، آنها را مبنای کار قرار خواهم داد.

مسأله تکنولوژی در وجود و زمان به طور مشخص مطرح نمی شود، با آنکه می توان به آسانی دریافت که بعد کنشی وجه تودستی را می توان به عنوان شرط امکان تکنولوژی تعبیر کرد. آنچه در وجود و زمان از قلم افتاده است و فقدانش به صراحت مشهود است عبارت است از خصلت جهان به عنوان منبع ذخیره [یا ذخایر ثابت]. البته، بدون شک، اشاره ای به آن وجود دارد، [برای مثال، وقتی که سخن از این می رود که] طبیعت در دسترس [وجود] تودستی قرار می گیرد. «به این ترتیب، [می توان] در طبیعت محیطی به موجوداتی هم راه یافت که فی نفسه ضرورتاً مصنوع نیستند ولی همواره اموری تودستی و در دسترس می باشند. چکش، گازانبر، میخ، همه فی نفسه اشاره دارند به - یعنی ساخته شده اند از - فولاد، آهن، فلز، مواد معدنی و چوب. از طریق استفاده ابزار مورد استعمال، «طبیعت» هم توأمآ کشف می شود - «طبیعتی» که در محصولات طبیعی یافت می شود.» (وز ۱۰۰) در اینجا پیش درآمد مفهوم منبع ذخیره را در تعبیر خاصی از طبیعت مشاهده می کنیم که با مفهوم وجه تودستی ارتباط دارد.

هیدگر این تصور از طبیعت را با تصویری که در علم می یابد مقایسه می کند، تصویری که در وجود و زمان اساساً طبیعتی مجرد است که از تعبیر نظری [وجود] فرادستی استنتاج می شود. او در وجود و زمان تمایز میان طبیعت [موجود در وجه] تودستی و طبیعت [موجود در وجه] فرادستی را به شدیدترین حد ممکن برجسته می کند. طبیعت [موجود در وجه] تودستی را «نباید به عنوان امری صرفاً فرادستی - یا به عنوان نیروی طبیعت - درک کرد.» (وز ۱۰۰)، تاکید اول از نویسنده است) طبیعت [موجود در وجه] تودستی پیش درآمد مفهوم منبع ذخیره است. «جنگل، منبع الوار است، کوه معدن سنگ ساختمان است، رودخانه نیروی آب است، باد، باد، در یادبان» است. همراه با کشف «طبیعت محیطی»، طبیعتی که این چنین کشف شده نیز در مقابل ما قرار می گیرد.» (وز ۱۰۰). اما این طبیعت تودستی با طبیعتی که صرفاً هست، یعنی با طبیعت فرادستی کاملاً تفاوت دارد. «چنانچه از نحوه وجود تودستی طبیعت صرف نظر شود، می توان آن را صرفاً در

در وجود فرادستی محض خود کشف و تعریف کرد... اما از دید این نوع کشف طبیعت، طبیعتی که «می تند و می خروشد»، یا بر ما هجوم می آورد یا مارا مفتون خود می سازد، همچنان مستور می ماند. گیاهان گیاهشناس گل های کنار رود را این نیستند. سر منشائی هم که جغرافیدان برای رودی تعیین می کند «سرچشمه جویبار دره» نیست.» (وز ۱۰۰)

آنچه هیدرگرنوز در وجود و زمان کشف نکرده است پیوند عمیق میان علم و تکنولوژی معاصر است. «علم» وجود و زمان اساساً علمی متافیزیکی و حتی نظری است. علمی است که از ایده آلی سرچشمه می گیرد که امروز دیگر می توان آن را به عنوان ایده آل یونان باستان از نظریه پرداز و قیاس قلمداد کرد. این علم هنوز آن علمی نیست که ضرورتاً در ابزار تجسم می یابد؛ و نیز آن علمی هم نیست که در سخنرانی درباره تکنولوژی در خدمت تکنولوژی به عنوان یک منبع ذخیره محاسباتی قرار می گیرد.

در نتیجه، تکنیک ها یا فنونی که وجود و زمان به طور ضمنی به آنها اشاره می کند بی ضرر یا حتی مثبت هستند. غالباً گفته شده است که «تحلیل افزار»، از یک نظر، تحلیلی بسیار گزینشی است. هیدرگرنوز را به عنوان نمونه انتخاب می کند که «در دست» به کار برده می شوند، تکنولوژی هایی که در طرح های اشتغالی به طور مستقیم مورد استفاده قرار می گیرند، یعنی تکنولوژی هایی که توانایی های بشر را از لحاظ کاردستی افزایش می دهند. بعداً نشان خواهیم داد که این جنبه گزینشی خصوصیت کل تحلیل او از افزار است و یکی از عناصر نارسایی تعبیر هیدگری از تکنیک بشمار می آید. اما قبل از آنکه به آن بپردازم، باید متذکر شوم که این جنبه گزینشی، در متن حاضر، جنبه ای مثبت به [وجه] تودستی می بخشد که نظیر فرادستی آن به خاطر خصلت «مجردش» فاقد آن است.

اگر تمایز نخست میان متن سخنرانی و وجود و زمان حول مفهوم منبع ذخیره به عنوان ماهیت تکنولوژی دور می زد، محور ناهنجاری دوم را موضوعی که «محو

شیء» می توان خواند تشکیل می دهد، که باز در آثار متقدم و متأخر به گونه مختلفی نقش دارد. به یک معنا، شیء در وجود و زمان چیزی است که ظهور می کند یا توسط علمی که دارای مبنایی متافیزیکی است تشکیل می یابد. آنچه صرفاً هست و می تواند به موضوعی برای وجه فرادستی تبدیل شود شیء است. شیء، که توسط محمولها مشخص می شود، از دید وجود و زمان نوئمای علم است. در حالیکه، در مورد افزار عکس این صادق است، افزار در هنگام کاربرد [خود را واپس می کشد و] محو می شود، نه عینیت می یابد و نه اینکه به عنوان امری مستقیماً حاضر ظهور می کند.

لیکن، لحن منفی که در سراسر تحلیل هیدگر از وجه فرادستی موجود است به تقلیل گرایی این وجه معطوف است. شیء «مجرد» است، تقلیل یافته است، آن چیزی نیست که به صورت تمام و کمال در زندگی روزمره تجربه می کنیم (سرچشمه جویبار دره). شیء نوئمای تقلیل یا تحویل یافته نظریه پردازی علمی است. شیء مشتق از متمایز از خصلت و جودی کامل پراکسیس [یا کنش] است.

ولی وقتی به سخنرانی درباره تکنولورژی می رسیم، شیء دیگر از علم هم محو شده است، تحت مفهوم منبع ذخیره، «[هر] آنچه به معنای منبع ذخیره وجود دارد دیگر در برابر ما به معنای شیء قرار ندارد.» (ت ۲۹۸). در اینجا اشیاء و ابزار عملاً در کل جدیدی ادغام شده اند. «چون از دیدگاه ذخیره ثابت، ماشین یا دستگاه [ابزاری] کاملاً غیرقائم به خود بشمار می آید؛ زیرا مقام ثابت آن فقط از نظم بخشی به امر نظم پذیر سرچشمه می گیرد.» (ت ۲۹۸-۲۹۹) طبیعت، که قبلاً دریافتیم که به عنوان منبع ثابت، [به عنوان منبع ذخائر] در تکنولورژی ادغام شده است، اکنون با «ابزارها» نیز همراه می شود. جهان تکنولوژیک جهانی است که در آن، سویه نوئماتیک صرفاً منبع ذخائر است و واکنش متعارف نوئتیک بدان نظم بخشیدن به این ذخیره است.

بسیاری از منتقدین هیدگر، این گام های او را صرفاً به عنوان رجحان هیدگری برای موضوع های رومانیتیک موجود در سنت فلسفه آلمان تلقی می کنند

- و باید اعتراف کرد که خود هیدگر هم در فراهم آوردن زمینه چنین انتقادی بی تقصیر نیست. مسأله ضمنی وجود و زمان مسأله تقلیل‌گرایی علوم مربوط به امور فرادستی است، به این معنی که شیء تقلیل می‌یابد و معنای کامل وجود خود را از دست می‌دهد. به خصوص آنکه، طبیعت به عنوان آنچه «می‌تند و می‌خروشد»، به عنوان «سرچشمه جویبار دره»، از دست می‌رود. در سخنرانی تکنولوژی به نظر می‌آید که آنچه تقلیل می‌یابد و از دست می‌رود خود «کارگاه ابزار» باشد، و نیز همراه با آن، قابلیت بیان بلاواسطه‌ای که در وجود و زمان خصیصه وجه تودستی بود. من منکر این نیستم که خود هیدگر سرخ‌هایی برای چنین تعبیری به دست می‌دهد - لیکن به اعتقاد من این تعبیر بخش قابل توجهی از برد و دامنه فلسفه تکنولوژی هیدگر را نادیده می‌گیرد.

چون تعبیر هیدگری تکنولوژی سوئی دیگری هم دارد که از همین جنبه منفی سطحی پدید می‌آید. این امر را می‌توان در جابجایی‌هایی که میان وجود و زمان سخنرانی رخ می‌دهد ملاحظه کرد. هیدگر در متن سخنرانی هیچگونه تمایزی میان وجه تودستی و وجه فرادستی قائل نمی‌شود، ولی مفهوم قاطع و جامعی از تکنولوژی را برجسته می‌کند. و به نظر من این مفهوم مفهومی است که برخی از جوانب وجه فرادستی و وجه تودستی را به نحوی با هم ترکیب می‌کند که ما می‌توانیم از تکنولوژی علمی منحصر به فردی سخن گوئیم. بنابراین هیدگر علیرغم کم‌بها دادن به تمایز میان تکنولوژی دست - افزاری سنتی و تکنولوژی معاصر، در عمل، منحصر به فرد بودن تکنولوژی معاصر را می‌پذیرد. در حقیقت سرخ ترکیب مذکور چندان دور از چشم نیست.

اگر به تمایز میان وجه فرادستی و وجه تودستی در وجود و زمان بازگردیم، می‌توان ملاحظه کرد که از وجه تودستی در سراسر بحث نه تنها با لحن مثبتی سخن رانده می‌شود، بلکه مضافاً بر این می‌توان در آن یک سلسله امور ثابت اساسی را دید که در سخنرانی درباره تکنولوژی با ارزیابی دیگری از نو مطرح می‌شوند. چند مورد از این جوانب اساسی را یادآوری می‌کنم: (الف) جهان

از طریق متن افزاری مکشوف می‌شود؛ (ب) متن افزاری، شرط امکان آن است که هر «ابزار» معین آن باشد که هست؛ (ج) از نظر نوئتیک، دخالت جهان محیط از طریق وجه دستی، التفات وجودی را همچون اهتمام مکشوف می‌کند (که در وجود و زمان شاخص علاقه به شمار می‌آید)، و (د) اهتمام، متن را به نحوی کل‌گرایانه به عنوان بصیرت یا دید ملحوظ می‌کند. این بعد کنشی محل ظهور و تثبیت ماهیت دازاین است. حال، یک یک این عناصر در تعبیر تکنولوژیک بعدی هیدگر از جهان معاصر پابرجا می‌ماند، لیکن لحن مثبتی که در هنگام ارائه این عناصر در وجود و زمان به کار برده می‌شود [در متن سخنرانی] تبدیل می‌شود به معنای مبهم خطر که مشخصه جهان تکنولوژیک است.

در مقابل، مشخصاتی که هیدگر در «تحلیل ابزار» به طور خیلی خلاصه برای وجه فرادستی قائل می‌شود، لحنی تقریباً منفی دارند. وجه فرادستی (الف) از طریق وجهی ناقص از اهتمام پدید می‌آید (وز ۱۰۳) و به عنوان اموری توصیف می‌شود که زیر پوشش (ب) شناخت استدراکی صرف ظهور می‌کنند (وز ۹۵)، (ج) به صرف نگاه کردن (وز ۹۸)، و (د) به عنوان امور تقلیل یافته‌ای چون ماده جهان (world-stuff) تعبیر می‌شوند (وز ۱۰۱). از دید مثبت، وجه فرادستی (الف) می‌تواند به نوعی شناخت (یا علم) ارتقاء یابد که جهان را به طور نظری می‌شناسد (وز ۹۵) و (ب) از نظر موضوعی قابل ارزیابی می‌باشد (وز ۱۰۶)، ولی متناسب با این شناخت به عنوان کارکردهای در نهایت تقلیل یافته‌ای که به جهان به طور نظری تشکیل یافته تعلق دارند ظهور می‌کند. «خواص این موجودات را می‌توان بر مبنای وجود فرادستی صرفشان به کمک «مفاهیم تابعی» به طور ریاضی تعریف کرد. این سنخ مفاهیم تابعی از حیث انتولوژیک فقط در نسبت با اموری ممکن هستند که وجودشان خصلت موضوعی محض دارد. مفاهیم تابعی همواره فقط به عنوان مفاهیم موضوعی صوری شده ممکن هستند.» (وز ۱۲۲)

حال، آن مفهومی از تکنولوژی که در سراسر سخنرانی مورد اشاره است به

وضوح عناصر هر دو سویه و جوه متمایز این دو نسبت قبلی را با یکدیگر ترکیب می‌کند. در اینجا نیز تنها از طریق اهتمام نسبت به جهان، تنها از طریق امر کنشی است که بشریت در ماهیت خود تغییر و تحقق می‌یابد و تنها به دلیل این تغییر و تحقق یافتگی ماهیت بشری است که تکنولوژی را می‌توان خطرناک قلمداد کرد. «آنچه بشر را تهدید می‌کند، در درجه اول، ماشین آلات و دستگاه‌های بالقوه کشنده تکنولوژی نیست. تهدید واقعی، دیگر اثر خود را بر ماهیت بشر گذاشته است.» (ت ۳۰۹) اما آنچه اکنون در خود نحوه ادراک جهان تعبیه شده است همان امور تقلیل یافته‌ای است که قبلاً بطور منفی ارزیابی شد، اموری که به اعتبار آنها جهان به منبعی ثابت یا ذخیره‌ای صرف تبدیل می‌شود.

در بالا به طور ضمنی اشاره کردم «طبیعت» موجود در وجه اتودستی پیش در آمد مفهوم منبع ذخیره است. ملحوظ کردن طبیعت به نحوی که «جنگل، منبع الوار باشد» بنقد یعنی باز شدن و قرار گرفتن در معرض ذخیره، لیکن این شرطی ضروری است و نه کافی. امری که آن را به شرطی کافی تبدیل می‌کند اضافه کردن موضوعی و منظم «طبیعت» به، یا ادغام آن در، دیدی محاسباتی و همگانی از طبیعت به عنوان منبع ذخیره است. اما این دیگر بیان متافیزیکی امری است که می‌توان آن را به عنوان تکنولوژی علمی یا تکنولوژی به طور نظری سازمان یافته قلمداد کرد و نه به عنوان هر تکنولوژی دست - افزاری ساده. به این ترتیب، شاید بتوان به یک مفهوم گفت که تمایزهای پرتوافکن میان وجه فرادستی در وجود و زمان، در اثر متأخر در هم می‌ریزند و با یکدیگر وحدت می‌یابند.

یکی از نتایج این درهم ریختن، حذف [امکان هر گونه] علم صرفاً نظری است. در قلمرو آنچه که اکنون باید به سخن درست تر علم تکنولوژیک خواند دیگر «نظر کردن صرف» (just looking) میسر نیست. آنچه از دست رفته است همان ایده آل یونانی است - و اگر حق به جانب هیدگر باشد، کسانی که فکر می‌کنند همچنان به این ایده آل، [به این آرمان] وفادار مانده‌اند صرفاً آدم‌هایی ساده دل هستند و می‌توانند آلت دست فرهنگ تکنولوژی زده واقع شوند.

همانگونه که تکنولوژی امری غیرخنثی است، علم هم دیگر نمی تواند بهیچوجه امری خنثی باشد.

بر خلاف انتظار، نحوه دیگر تعبیر این درهم ریختن وجه تودستی و وجه فرادستی در هیدگر متأخر، درک این امر است که علم نهفته در وجه فرادستی، در علم تکنولوژیک معاصر، به علمی وجودی شده (existentialized) تبدیل شده است. به همین دلیل است که می توان آن را به عنوان علمی تصور کرد که بر ماهیت بشر تأثیر می گذارد. من نمی خواهم در مورد اینکه چگونه این امر می تواند در چارچوب مهندسی ژنتیک صادق باشد گمانپردازی کنم، با آنکه بررسی بسیار وسوسه انگیزی است، ولی درست در پرتو چنین بررسیها و مواردی شاید بتوان دید چگونه خود بشریت به منبع ذخیره، به معنای هیدگری کلمه، تبدیل می شود. بنابراین، [در سخنرانی]، تکنولوژی به توانایی های مرکب آنچه قبلاً امر تودستی و امر فرادستی بود تبدیل می شود. ماهیت بشریت هم تحت تأثیر واقع می شود، چون خود علم امری تکنولوژیک به معنای معاصر کلمه است و در بعد کنشی عمل می کند. ولی در این جابجایی ها، لحن مثبت قبلی که برای [توصیف] امر کنشی به کار برده شده بود محو می شود و جایش را خصائص فرهنگ تکنولوژی زده می گیرد: تکنولوژی به عنوان «امری خطرناک»، «امری مبهم»، «امری اسرار آمیز»، یا حتی به عنوان امری که نوعی «هیولاشی» را در خود پنهان دارد. به خاطر اطلاق چنین خصائصی است که دید انتقادی هیدگر نسبت به تکنولوژی زمینه ها و موادی برای ارائه تفسیری از تفکر او تأمین کرده است که به او در مورد آینده بشریت دیدی در مجموع بدبینانه نسبت می دهد.

با آنکه هیدگر در چنین دیدی بهیچوجه تنها نیست، این تفسیر دقیقاً امری را نادیده می گیرد که نه تنها راهی به امیدی دیگر را تأمین می کند، بلکه همچنین تفسیر مجدد یک سلسله از تمایزات دیگر را میسر می سازد که هیچگاه در مجموعه آثار هیدگر به طور کامل پرداخته نشد. قبلاً اشاره کردم که امید هیدگر در برابر هر گونه استتار کامل (totalizing closure) بشریت، در تکنیک

همچون هنر نهفته بود. برای این انتخاب، دلیل استراتژیک بسیار خوبی وجود دارد. نخست آنکه، هنر تکنیک است، و بنابراین با اهمیتی سنخیت دارد که در کلیه اشتغال‌های کنشی با جهان مشهود است. به این ترتیب بنقد با تکنولوژی نسبت دارد. «... رویارویی قطعی با [تکنولوژی] باید در قلمرویی رخ دهد که از یک سو با ماهیت تکنولوژی سنخیت داشته باشد...» (ت ۳۱۷) و هنر، از سوی دیگر، «نظری» هم هست، به این معنا که جهان را صرفاً به عنوان چیزی که باید مورد استفاده قرار داد تلقی نمی‌کند. در نتیجه دید «نظری» آن با علم به معنای وجه فرادستی در وجود و زمان نیز سنخیت دارد. جالب توجه است که [اشیای مذکور در عبارت] «گیاهان گیاهشناس گل‌های کنار رود را این نیستند» (وز ۱۰۰) نه تنها با اشیای تقلیل یافته وجه فرادستی که وجهی بیشتر نظری است تفاوت دارد، بلکه همچنین منابع مصرفی یک جهان صرفاً کنشی را هم تشکیل نمی‌دهند. در اینجا می‌توان اشاره به تمایز جدیدی را ملاحظه کرد، تمایز میان التفات وجودی که اکنون ترکیبی از وجه تودستی و فرادستی است و وجود - معطوف به - عالم شاعرانه هیدگر در بیان او از «اقامت شاعرانه» (poetic dwelling).

لیکن، از نظر استراتژیک، اگر چه پراکسیس هنرمندانه با علم تکنولوژیک، چه از نظر تکنیک‌های آن و چه از نظر فاصله موضوعی آن، سنخیت دارد، نباید از تفاوت آن با علم تکنولوژیک نیز غافل شد. «رویارویی با [تکنولوژی] باید در قلمرویی رخ دهد... که از سوی دیگر از بنیاد با [ماهیت] آن تفاوت داشته باشد.» (ت ۳۱۷) این تفاوت در تنوع امکانات [هنر] نهفته است. هنر به خاطر باروری خلاقانه (imaginative fecundity) خود ماهیتاً ضد تقلیل گراست و تعداد «جهانهای» آن حدی نمی‌شناسد.

در نتیجه حرف من در مورد اعتنای پیگیرانه هیدگر به امر کنشی، و به بشریت تکنولوژیک امروزی، این است که کنش هنرمندانه امری نیست که صرفاً باید به عصر کنونی وجود اضافه گردد، بلکه عامل تعادل بخش استراتژیکی است در

مقابل واهمه هیدگر از خطر استتار. به این ترتیب، از دیدگاه هیدگر، ضرورتی درونی برای روی آوردن به شعر وجود دارد، ضرورتی که به منزله واکنشی است به عصر تکنولوژی به عنوان عصر کنونی وجود.^۴

* پی نوشتها و ماخذ:

۱- کلیه نقل قول‌های «پرسش از تکنولوژی» به کتاب زیر ارجاع دارد

David Krell (ed), *Martin Heidegger: Basic Writings*, Harper and Row, Publishers, 1977.

۲- در متن صرفاً به صورت (ت ص ص.) فهرست خواهند شد. مشابهاً نقل قول‌هایی که از وجود و زمان (وز) آمده است به کتاب زیر ارجاع دارد. و وز دوم به شماره صفحات متن آلمانی آن اشاره دارد.

Martin Heidegger, *Being and Time*, translated by John Macquarrie and Edward Robinson/ Harper and Row, Publishers, 1962.

۲- این مفهوم برابر واژه آلمانی Umsicht و واژه انگلیسی circumspection است. مفهوم Umsicht در تقابل با مفهوم Einsicht که به معنای بصیرت نظری است به نوعی بصیرت توأم با عمل اشاره دارد. اگر مفهوم «دید» را در فارسی مبنا قرار دهیم می‌توانیم Umsicht را به «دید محیطی» ترجمه کنیم که در واقع نوعی حس مراقبت و عطف توجه به اشیاء و محیط اطراف را بیان می‌کند.

۳- هیدگر میان سه اصطلاح «چشمگیر بودن و جلب توجه کردن» (Auffälligkeit)، «تذوق خوردن» (Aufdringlichkeit) و «سرسخت و بدقلق بودن» (Aufsässigkeit) تمایزی قائل می‌شود که صراحت و روشنی خود را در ترجمه از دست می‌دهد. هیدگر در واقع سه وضعیت مجزا ولی اساساً مشابه را مدنظر دارد. در هر یک از این وضعیتها ما با تعدادی شیء یا افزار تودستی مواجهیم. در وضعیت نخست، قصد ما کاربرد این افزار برای مقصودی خاص است، اما درمی‌یابیم که کاربرد آن بدان منظور خاص ناممکن است، بدین ترتیب آن افزار «جالب توجه» و «چشمگیر» و بنحوی «غیرتودستی» می‌شود - زیرا دیگر قادر به استفاده از آن

نیستیم. در وضعیت دوم ما می‌توانیم دقیقاً با همان اشیاء و ابزارها روبرو باشیم، اما افزاری را که می‌خواهیم در میان آنها نمی‌یابیم. در این مورد نیز ابزار غایب «غیرتودستی» می‌شود، اما به شیوه‌ای دیگر. یعنی اینک استفاده از آن به علت فقدان ناممکن است. این امری آزار دهنده است و باقی افزارهایی که در برابر ما قرار دارند، حضور خود را بنحوی بر ما تحمیل می‌کنند که «توذوق می‌خورند» یا حتی «نفرت انگیز» می‌شوند. در سومین وضعیت، برخی از افزارهایی که امور تودستی هستند و در برابر ما قرار دارند به منزله «موانعی» تجربه می‌شوند که رسیدن به مقصود را مشکل می‌سازند. این افزارها به منزله موانع، «سرسخت»، «بدقلق» و «سرکش» می‌شوند و ما بناچار باید به آنها توجه کرده و به طریقی کنارشان زنیم، تا بلکه بتوانیم کار مورد نظر را انجام دهیم. در این مورد نیز اشیاء بدقلق اموری غیرتودستی هستند، اما تنها بواسطه بدقلق بودن.

در هر سه وضعیت، اشیاء و افزارهایی که برای ما اموری تودستی هستند، این وجه را بنحوی از دست داده و وجه فرادستی خود را آشکار می‌کنند، ولی فقط در وضعیت دوم است که ما با آنها به منزله «امور فرادستی صرف» روبرو می‌شویم. (پانویس مترجمان انگلیسی بر وجود و زمان، ص ۱۰۴)

۴- سپاسگزاری- در ترجمه نقل قولهای وجود و زمان از یاری و همکاری بهمن یازوکی برخوردار بودم. ویراستاری نهایی به عهده دکتر موحد و مراد فرهادپور بود. از همه آنان سپاسگزارم.