



Heidegger's Nietzsche and the Represented Man as the Fate of Representational Subject

Mehrdad Ahmadi *

Ph.D. Student, Allameh Tabataba'i
University, Tehran, Iran

Mohammad Reza Asadi 

Associate Professor, Department of
Philosophy, Faculty of Literature and Foreign
Languages, Allameh Tabataba'i University,
Tehran, Iran

Abstract

Heidegger believes that the subject of representation is essentially a subject that wills the represented in every representation in a way that the expansion of the domains of human representation and going through the reality and determining it as a subject is directly related to the expansion of his will and expression of his will in the world. When Nietzsche answers the question of what is the being of beings with the will to power in fact he expresses the hidden source of all representational tradition which was unsaid to him. For Heidegger, the will to power brings subjectivity to its end. and end which culminated in our technological age of reducing humanity to be a representation of a greater will that Heidegger calls will to will. But the article approaches the problem just mentioned not as a distinguished phenomenon but treats it totally in the tradition of the west as emerged in the light of the essence of truth as dominant in Rome. Having this in mind, we argue that the technological age is the reversal of representational relation which delivers man over the darkest night of his destiny and consequently decentralizes him in favor of a bib picture of the world which is able to give a coherent narration from

* Corresponding Author: mehrdadahmadi43@gmail.com


How to Cite: Ahmadi, M. R., Asadi, M. (2023). Heidegger's Nietzsche and the Represented Man as the Fate of Representational Subject, *Hekmat va Falsafe*, 18(72), 1-23.


everything. It is this inhuman and also technological narration that extracts the subjective will of the representing subject.

Keywords: subjectivity, will, technology, representation.



نیچه‌ی هیدگر و انسانِ بازنموده همچون فرجامِ سوژه بازنمودی

مهرداد احمدی *  دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

محمدرضا اسدی  دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

هیدگر معتقد است که سوژه بازنمودی در اصل سوژه‌ای است که در بازنمایی موجود را اراده می‌کند. به طوری که بسط دامنه‌های بازنمایی انسان و رسوخ او در واقعیت با بسط اراده و اظهار اراده او در عالم نسبت مستقیمی پیدا می‌کند. او فکر می‌کند که اراده معطوف به قدرت نیچه در واقع چیزی جز اظهار ذات سوژه بازنمایاننده نیست که تا پیش از نیچه ناگفته مانده بود. با این حال پس از نیچه و به واسطه افتادن در ساحت تکنولوژی که مسیران از رهگذر نیچه و کل غرب هموار می‌شود، انسان دیگر نه سوژه بازنمایاننده، بلکه به بازنموده‌ی اراده برای اراده بدل شده و خود را درون نظام‌های بازنمایی عظیمی پیدا می‌فهمد. از این جاست که این مقاله فهم هیدگر از وضعیت تکنولوژیک عصر فعلی را نه در مقام وضعی تازه و جدا از اوضاع پیشین، بلکه به عنوان حوالت وجود، در نسبت با غرب رومی همچون افق حقیقت در مقام استیلا و بازنمایی تفسیر می‌کند. بر این اساس تکنولوژی در اصل ناظر بر وضعیت انسانیت معاصر است آن‌هم چنان‌که بر موجودات و خود را منکشف می‌کند. این انکشاف ذیل نظام‌های بازنمایی‌ای کار می‌کند که در وهله اول بجای آنکه موجودات را تبدیل به منابع مصرف نماید، با عزل خودآیینی از او، سوژکتیویته‌اش را سلب می‌کنند. چنین رخدادی انسان را از کانون روایت عالم به نفع نیروهای تکنولوژیکی که مظاهر گوناگونی از سیاست تا فرهنگ و رسانه می‌توانند به خود بگیرند، کنار می‌زند.

کلیدواژه‌ها: سوژه، بازنمایی، اراده، بازنموده.

مقدمه

* نویسنده مسئول: mehrdadahmadi43@gmail.com

اگر سیر تاریخی سوژه در نهایت در اراده معطوف به قدرت در مقام ذات موجودات به پایان خود برسد پس گام بعدی تاریخ غرب می‌تواند خود همین سوژه را در مقام یک واقعیت تاریخی که بسط امکانات آن به پایان رسیده تهدید نماید. حال سوژه جایی موضع گرفته که نظاره محض ارسطویی پس از تمام جهش‌های تاریخی پای به واپسین و تاریک‌ترین شب حیات خود گذاشته است. شبی که هیدگر صراحتاً می‌گوید غرب نه هنوز آن را کاملاً از سر گذرانده و نه اساساً برآوردی از تبعات آن دارد. از این رو مقاله پیش رو باهدف پاسخ دادن به این پرسش شکل گرفت که نیچه در مقام متفکر پایان متافیزیک چگونه راه را برای آنچه هیدگر شب عالم غربی و سقوط انسان به ورطه منطوق اراده برای اراده می‌نامد، می‌گشاید؟ یا این که گذار از بازنمودن در افق تاریخی اراده معطوف به قدرت به چه وضعی منتج می‌شود؛ اما دامنه مسئله به همین جا متوقف نماند و پرسش‌های دیگری نیز سربرآورد؛ اگر اراده معطوف به قدرت در مقام ذات موجودات از نظر نیچه، گام نهایی را برای گذار به وضعیت مخاطره‌آمیز کنونی از رهگذر فرو بستن دایره امکانات متافیزیک برمی‌دارد آنگاه میان انسان متافیزیکی و انسان عصر فعلی با عالم در هر دوره چه نسبتی برقرار است؟ فهم این نسبت پیچیده مستلزم فهم مفهوم ارزش است؛ یعنی بدواً به این پرسش باید پاسخ داد که در هر کدام، عالم و انسان هر کدام چگونه ارزش‌گذاری می‌شوند و اساساً آنکه ارزش می‌گذارد کیست؟ اما ارزش چیست؟ عجالتاً می‌توان چنین پاسخ داد که ارزش جایگاه ویژه‌ای است که از ورای آن وضعیت امور و چنین و چنان به نظر می‌آیند برای همین ارزش از اساس با نما و ظاهر^۱ و نهایتاً با نظاره^۲

۱. منظور ایدوس در مقام نمایی است که یک موجود در آن می‌ایستد و خود را نشان می‌دهد. هیدگر معتقد است که ایده نزد افلاطون اساساً ناظر به همین معنا است. برای همین است که می‌کوشد تا ارزش را در نسبت با آن و نهایتاً بازنمایی تفسیر کند.

۲. نظاره یا دیدن همان فعل یونانی آیدین (ἰδεῖν) است که با ایده یا نما از یک سو و فعل ایدنای (εἰδέναι) به معنای دانستن که ارسطو در ابتدای آلفای بزرگ از آن یاد می‌کند، نسبتی اساسی دارد؛ اما آنچه مهم می‌نماید این است که بواسطه نسبت ویژه نظاره با ایدوس در مقام وجود موجود، ثوریا بدل به ویژگی راستین انسان می‌شود گرچه که

نیچه‌ی هیدگر و انسانِ بازنموده همچون فرجام سوزه بازنمودی؛ احمدی و اسدی | ۵

نسبت ویژه‌ای برقرار می‌کند. اینکه هیدگر می‌گوید «ارزش پیوسته توسط دیدن و برای دیدن نهاده می‌شود» در واقع به این معنا است که ارزش منظره‌ی نظاره یا همان نما را چنین و چنان نشان می‌دهد و بدین ترتیب در بازنمایی چنان دخالت می‌کند که «از رهگذر نظاره آنچه دیده می‌شود در واقع وضع می‌شود.» (Heidegger, 2002: 170) یعنی که نظاره در معنایی که گفته شد ارزشی را از قبل خود بر پدیدارها تحمیل می‌کند تا پدیدار تنها در پرتو آن ارزش، معنایی داشته باشد. به طوری که می‌توان گفت وضع کردن پدیدار در واقع یعنی تعیین پیشاپیش آن در چارچوب مجموعه‌ای از قواعد.

ارزش در اصل همان چشم‌انداز است. چشم‌انداز که از موضع آن وضع امور در سامان ویژه‌ای نمایان می‌شود. چشم‌انداز آن منطری است که عالم از وریان به طور معینی پیش چشم آورده می‌شود اما این پیش چشم آوردن یا دیدن در اصل نوعی دیدن هدفمند است که امر دیده‌شده را «به حساب می‌آورد». حساب آوردن در معنای از چشم‌اندازی نظر کردن، امر مورد محاسبه را در ارتباطی اساسی با چشم‌انداز حساب می‌نماید و از رهگذر همین حساب کردن، چشم‌انداز، ارزش از کار درمی‌آید. هیدگر می‌گوید:

ارزش را چون چشم‌انداز دانستن، یک چیز را روشن می‌کند که از حیث مفهوم ارزش نیچه اساسی است: ارزش به مثابت چشم‌انداز همواره با دیدن وضع می‌شود. از طریق این وضع کردن ارزش نخست بدل به جا و نقطه‌ای می‌شود. جا و نقطه‌ای که متعلق به میدان دید این دیدن هدفمند است. (Heidegger, 1991: 3/62)

بنابراین ارزش در مقام چشم‌انداز پیشاپیش منطری را معین می‌کند که دیدن را در شکل و حال ویژه‌ای متعین می‌نماید. چون دیدن به موضعی گره می‌خورد که دیدار از آنجا صورت می‌گیرد، پس دیدار نزد نیچه در واقع برای و در جهت اراده معطوف به قدرت صورت گرفته و ارزش بدل به «شرایط حفظ و ارتقا می‌شود.» یعنی این که حساب آوردن

ارسطو می‌گوید تنها یک ثنوس شایستگی تملک آن را دارد. هیدگر معتقد است که خود-بنیادی بشر در اصل همان پیشرفت انسان در احراز خود به عنوان یگانه ناظر ارزش بخش عالم به جای فوسیس و نیروی الوهی است.

از یک نقطه خاص یا منظر، سراسر در خدمت قدرت خود آن نقطه به مثابت شرط تحفظ و ارتقا کار می‌کند. وقتی دیداری روی می‌دهد دیده از منظر خاص خود دیده‌شده را حفظ می‌کند؛ اما این حفظ قدرت تنها برای قدرت کافی نیست چراکه اگر دیدار متوقف شود گویی قدرت نیز از کار ایستاد است، بلکه دیده در دیدار قدرت را افزایش می‌دهد. برای همین در دیدار نوعی استیلا حکمرانی می‌کند که هر درجه‌ای از قدرت را در دیدار به نفع درجه‌ای بالاتر پشت سر می‌گذارد. از سوی دیگر چشم‌انداز یا ارزش دقیقاً آن نقطه‌ای است که قدرت را مشروط به موقعیت خاص خود می‌کند؛ اما چنانکه قبلاً گفته شد اراده معطوف به قدرت در مقام ذات موجودات به مثابت یک کل، خود آن بنیادی است که شرط‌های قدرت را بنا می‌گذارد از این رو «اراده معطوف به قدرت باید در کنه ذات خود، به‌طور خاصی همواره ارزش‌های حفظ و افزونی را وضع کند.» (ibid:64) از این رو چشم‌انداز یا ارزش بدواً نه برای انسان بلکه برای تمام موجودات در مقام یک کل وضع شده و به این طریق نیرویی که در فلسفه لایب‌نیتس ظهور یافته و جوهر انسانی را به سوژه بدل کرده بود در گفتار نیچه همچون نیچه اراده معطوف به قدرت خود را نمایان می‌کند.^۱

بر اساس این فهم از ارزش ادعا می‌شود که انسان متافیزیکی در افق اراده معطوف به قدرت ارزش‌گذار نهایی عالم است؛ اما با برآیش اراده تکنیکی از دل اراده معطوف به قدرت، انسان خود به موجود ارزش‌گذاری شده^۲ در میان مجموعه‌ای از موجودات و اشیا

۱. یعنی اینکه موناخ لایب نیستی بواسطه آن که بنیادش رانه و نیرواست و می‌تواند خود را در مقام آینه عالم و از رهگذر بازنمایی واقعیت درون بسط دهد، نقطه تاریخی شگرفی در متافیزیک است. هیدگر ضمن این که می‌کوشد تا ارسطو گرایی لایب نیتس را با مفهوم نیرو (دونامیس) توضیح دهد، اتصالی نیز میان دونامیس، نیرو و اراده نیچه‌ای می‌یابد. بطوریکه معتقد است در اراده معطوف به قدرت نیچه، موناخ توانسته به واپسین جهش خود دست یابد.

۲. یعنی می‌توان گفت انسان از موجود حسابگر/ ارزیاب (calculating being/ evaluating being) به موجودی که خود متعلق یک حسابگری بزرگتر است و دران به موجودی که حساب/ ارزیابی می‌شود (calculated being / evaluated being) بدل شده است. هیدگر بواسطه نسبتی که میان حساب کردن، دیدن و مفهوم ارزش و اراده معطوف به قدرت ایجاد می‌کند، این گذار را توضیح می‌دهد

نیچه‌ی هیدگر و انسانِ بازنموده همچون فرجامِ سوژه بازنمودی؛ احمدی و اسدی | ۷

بدل می‌شود؛ اما آنچه این گذار را توجیه می‌کند تحول در بازنمایی است که به نوبه‌ی خود درون افق مشخصی از حقیقت یعنی حق بودن به مثابه‌ی مستولی بودن شکل گرفته است. برای همین از نظر هیدگر این بازنمایی است که می‌تواند حلقه وصلی باشد که می‌توان به واسطه آن سر از گذار از اراده انسانی به اراده نا-انسانی اراده برای اراده در آورد چه این که چون هر بازنمایی بنیاداً اراده کردن است، پس اگر انسان نه سوژه اراده بلکه متعلق آن شود آنگاه در از بازنمایاننده، بدل به بازنموده می‌شود. از پی چنین وضعی است که گشتل در مقام حادترین بازنمایی، انسان را به معارضه‌ای فرامی‌خواند که در آن ضمن فروبستگی امکان‌های ناپوشیدگی، انسان به عنوان معبر پرسش از حقیقت وجود نهایتاً ذیل انضباطی نا انسانی قرار گرفته و واپسین و طولانی‌ترین شب غرب آغاز می‌شود.

۱- اراده همچون بنیاد بازنمایی

الف) حقیقت همچون استیلا

هیدگر در درس گفتارهای پارمنیدس معتقد است که پس از هراکلیتوس یونانیان نوعی جایگزین تازه برای نامیدن ساحت ناحقیقت یافته و آن را در ارجاع ذاتی نه به الیا بلکه به مثابت امری منفک و جدا از آن یعنی با فئودوس^۱ نشان دادند. فئودوس در مقایسه با متضاد قدیمی تر الیا^۲ معنایی فرعی تر از ناحقیقت را پیش می‌کشد. چنانکه از نظر هیدگر فئودوس «آن امر پوشیده‌ای است که می‌فریبد، پنهان کردن در معنای محدود کلمه» (Heidegger, 1992:33) با گذار از ناحقیقت در معنای وسیع کلمه به مفهوم فئودوس تحدید جدی‌ای در مفهوم حقیقت ظاهر می‌شود. هیدگر این تحول را به واسطه‌ی گذار رومی از فئودوس به فالس^۳ توضیح می‌دهد. فالس از ریشه فالسیوم^۴ مشتق و وارد

۱. Φευδος

۲. A-λεθεια

۳. False

۴. Falsum

ادبیات فلسفی و روزمره اروپایی‌ها شده است. فالسیوم مشعر به فال^۱ و البته واژه یونانی سفالو^۲ به معنای «برانداختن»، «تنزل دادن» و «ساقط کردن» می‌باشد؛ اما دلیل این که سفالو به‌مثابت گمراهی و نمود چندان راهی به‌جانب گفتار فلاسفه باستانی پیدا نمی‌کند، همان است که در مورد فئودوس هم گفته شد، یعنی این که «وانمودن و فریب دادن» تنها زمانی روی تواند داد که پدیداری در کار باشد^۳. (Ibid:39) با تثبیت فئودوس در مقام پادذات امر حقیقی، خود امر حقیقی دال بر آن موجودی دانسته شد که «گمراه نمی‌شود» یا «فرو نمی‌افتد» و در نتیجه راهی را که در پیش گرفته ادامه می‌دهد. چنین موجودی از نظر هیدگر آن است که «حضور یافتن خود در ناپوشیدگی را دوام می‌دهد». (Ibid:44) تحول یادشده در امر ناحقیقی برای رومیان بسیار حیاتی بود به‌طوری که آن‌ها با اخذ واژه اساسی فالسیوم از دل کلمات یونانی مسبوق به آن توانستند به حوزه‌ای اساسی در تجربه وجود نائل شوند که در افق مفاهیمی چون امپراطوری و فرمانروایی قرار داشت. از نظر هیدگر ذات هر فرمانروایی بر فرمان یا «پوشانیدن»^۴ بنا دارد. به این معنا که «فرمانروایی آن قلمروی که بر فرمانی بنا شده که دیگران دیگران مطیع و فرمانبردار آن هستند»^۵. (Ibid:45) فرمان برای تشکیل هر قلمرویی ضروری است. با توجه به طنین رومی این واژگان می‌توان فهمید که در افق جدید حقیقت «والا بودن و برتری داشتن تنها از برای غلبه بر دیگران میسر می‌شود» (Ibid:45) یعنی که فرمان راندن قبل از هر چیزی مستلزم اسقاط دیگران و

۱. Fall

۲. φαλλω

۳. هیدگر در هستی و زمان میان مفهوم پدیدار و ظهور تمایز مهمی برقرار می‌کند. بطوریکه نهایتاً پدیدار (phanomen) مفهومی موسع و بنیادی‌تر از ظاهر (Erscheinung) است؛ یعنی اگر چیزی پدیدار نشود انکانی هم برای ظاهر کردن خود چنان که نیست، نیز پیش نمی‌آید.

۴. هیدگر همانجا در درس‌گفتارهای پارمنیدس نشان می‌دهد که command در اصل علاوه بر فرمان دادن به معنی پنهان کردن و پوشانیدن یا حتی دفن کردن است.

۵. هیدگر با توجه به هم‌ریشگی میان قلمرو (Gebeit)، فرمان (Gebet) و فرمانبرداری (botmasg) هر سه آن‌ها را در نسبت با فرمان می‌خواند؛ یعنی میدان حقیقت و و تابعان حقیقت در ارتباط با مبنای حقیقت یعنی فرمان معین می‌شوند.

نیچه‌ی هیدگر و انسانِ بازنموده همچون فرجام سوزه بازنمودی؛ احمدی و اسدی | ۹

فروانداختن آنان است. این فروانداختن برای هر فرمانروایی ضرورت دارد خواه چنین مقدمه‌ای برای فرمانروایی از طریق اعمال زور صورت گیرد یا خواه خود اغیار تن به فرمان‌برداری دهند. در هر حال این قدر مسلم است که قدرت مرکزی و برتری وجود دارد که حوزه اعتبار فرمان او را قبض و بسط فرمانبردارانی نشان می‌کنند که زیر سایه و در خدمت فرمانروا روزگار می‌گذرانند.

با برآیش امر حقیقی در مقام آنچه که «خود را حفظ می‌کند»، «برتر و سرآمد دیگران است» و هم‌چنین به واسطه وضع یک کانون بنیادین برای دیگران، ذات هر فرمانروایی در «فعالیت^۱ یک عمل پایدار» قرار می‌گیرد. (ibid:48) چون حقیقت وابسته به قلمرو فرمانروا است پس می‌توان مدعی شد که فعالیت خاص و مداوم آنچه خود را در برابر دیگران حفظ کرده و در مقام فرمانروا جای می‌گیرد، خود همین عرصه فرمانبرداران یعنی عرصه حقیقت را تعیین می‌بخشد. اگر حقیقی بودن همچون ساقط نشدن باشد پس میان فعل بی امان یک کانون (فرمان راندن فرمان روا) و حقیقی بودن ارتباط مستقیمی برقرار است.

ب- اراده چون فرمان و استیلا

اراده معطوف به قدرت نزد نیچه بیانگر ترکیب اضافی و وصفی عارضی نیست. عنوان قدرت که پس از اراده می‌آید در واقع مثل وصف خیر یا شر در عبارات اراده معطوف به خیر یا شر نیست که چیزی را به اراده اضافه کرده و یا جهت آن را نشان دهد بلکه اراده‌ی معطوف به قدرت در اصل نام ساختار ذاتی خود اراده است که همچون اراده ذاتاً معطوف به قدرت است. از نظر هیدگر اراده نزد نیچه «خود را به زیر فرمان خاص خود درآوردن یا عزم راسخ چنین خویش‌فرمایی‌ای است که پیشاپیش متضمن اجرای فرمان است.» (Heidegger, 1991:1/40) بنا به این تفسیر، درون اراده و از رهگذر اراده است که «اراده، اراده کننده را از آن رو که اراده کننده است، اراده می‌کند و اراده شده را نیز از آن رو

۱. Actus

که اراده شده است وضع می‌کند.» (Ibid:41) حسب تفسیر هیدگر اراده، در مقام وضع تعینی است که اراده کننده را حسب آن تعیین در مقام واضع و اراده شده را در مقام آنچه در اراده به‌مثابت یک تعیین کلی وضع شده، برملا می‌کند؛ بنابراین در اراده برای اراده کردن تعینی کلی فراهم می‌آید و همین تعیین کلی که به‌نوعی مراتب یا مراحل بعدی اراده را در نسبت با خود و درون خود متعین می‌کند، اراده را از کوشش یا تقلای صرف نجات می‌دهد یا فراتر می‌برد. هیدگر می‌گوید چون «کوشش می‌تواند هم در مورد آنچه در واقع کوشش برای آن است و هم در مورد خود کوشا، نامتعیین باشد» پس در کوشش و تقلا «درگیر معطوف بودن به چیزی هستیم که بی‌آنکه خود بدانیم چه چیزی مدنظر است.» (Ibid:42) همین تفاوت مهم میان اراده و کوشش بیانگر تمایز ساختاری مهمی است: در اراده «خروج از خود» و «عزم خویش کردن» دو عنصر اساسی هستند. (Ibid:42) به این معنا که در اراده فرمانی مستتر است که از رهگذر آن هم اراده کننده و هم اراده شده متأثر می‌شوند. به این شکل که اراده کننده عزم خویش می‌کند یعنی خود را تابع فرمان خود می‌کند. چه این که هیدگر می‌گوید نزد نیچه «تنها کسی می‌تواند به‌راستی دستور دهد که پیوسته آماده است تا خود را تابع فرمان کند.» (Ibid:43) اگر در اینجا فرمان را همان تعیین کلی پیش‌تر گفته بدانیم آنگاه اراده ب‌مثابت فرمان، اراده کننده را در مقام تابع فرمان خود وضع می‌نماید. از دیگر سو اراده در مقام فرمان که اراده کننده را در «قاطعیت» وضع می‌کند، واجد دم «فراگذرنده از خویش مسلط بر... است.» (Ibid:44) و در این معنا اراده کننده را تحت فرمان اراده، مسلط بر اراده شده قرار می‌دهد.

اگر اراده را هم چون «مسلط بودن فراتر از خویش رونده بر چیزی» یا هم چون «فرمان» بدانیم. آنچه در این مقایسه به‌مثابت فزونی یا انباش قدرت تجربه می‌شود، موجب احساس خاصی می‌شود که آدمی را مدام در مقام موجودی قدرتمند و قوی در برابر دیگران تثبیت می‌کند؛ یعنی این که چون اراده به‌مثابت «فراتر از -خویش- بودن» اراده کردنی است که آدمی در آن به -سوی- نفس خود می‌آید، در هر اراده و کسب یک موضع قدرت، اراده کننده خود را در موضعی بالاتر از جهت درجات انباشت قدرت می -

یابد و این آگاهی از انباشت قدرت در اصل همان آگاهی از تفاوتی است که آدمی از رهگذر اراده و نیرو کسب می‌کند. پس در هر اراده‌کردنی اساساً «بیش بودن را اراده کردن» وجود دارد و این بیش بودن که در واقع خود را در آگاهی از تفاوت برملا می‌کند دم اساسی‌ای است که اگر مختل شود «قدرت دیگر قدرت» باقی نمی‌ماند. (Ibid:60) به این معنا که حتی اگر اراده در چیرگی حاصل شود و آن دیگری تسلیم شود، مادامی که این چیرگی خود را بازتولید می‌کند و اراده، اراده شونده و ارائه‌کننده را بازمی‌نمایاند، قدرت در کار است اما همین که امر منقاد از محدوده‌ی «اراده -کردن-بیش-بودن» و یا «ارتقا» خارج شود آنگاه قدرت هم دیگر از کار می‌افتد. هیدگر می‌گوید «در اراده به منزله اراده معطوف به قدرت ذاتاً افزودن و ارتقا نهان است؛ زیرا بلندی تنها با ارتقای مدام می‌تواند بلند و بالا نگاه داشته شود.» (Ibid:61) ماحصل این جمله کلیدی آن است که اراده در مقام یک کانون فعال است که می‌تواند اراده معطوف به قدرت باقی بماند. برای همین اراده به مثابت ذات موجودات دال بر فعالیت یک کانون فعال است: کانونی که حال به خود موجودات واگذار شده و در اصل چیزی جز «خود-اظهار کردن» وجود نیست. در خوداظهار کردن وجود که بنیاداً بر ازدیاد و انباشت قدرت یا تولید تفاوت دلالت می‌کند در حقیقت چنین نیست که خلقی روی دهد یا چیزی پدید آید بلکه تولید تفاوت و ارتقا دال بر «بالا بردن و تبدیل کردن این چیز به چیز دیگری غیر از... و به نحو بنیادین به چیز دیگری بدل کردن است.» (Ibid:61) هیدگر با بیان اینکه اراده «دیگر» می‌کند و تفاوت می‌آفریند اما خلق نمی‌کند، پیشاپیش دست بر اتصالی می‌گذارد که از ارسطو تا نیچه را در نوردیده است. گرچه او می‌گوید احتمالاً برای خود نیچه درک این سیر تاریخی به شفافیت مقتضی خود ممکن نیست، اما وی با طرح اراده معطوف به قدرت «به اندرونی‌ترین و وسیع‌ترین حوزه تفکر غربی قدم می‌گذارد.» (Ibid:63)

چون قدرت مشعر بر هیچ امری خارج از خودش نیست یعنی اینکه قدرت در جهت چیزی جز بیشینه کردن و انباشت قدرت کار نمی‌کند، پس هیدگر حق دارد چنین نتیجه بگیرد که قدرت در مقام «امر بر خود چیره شونده‌ی توقف‌ناپذیر» که مدام در حال شدن

است، هر گز سوی غایتی برون از خود نمی‌رود بلکه در مقام قدرتی که ذاتاً با انباشت عجین است، مدام «به خود بازمی‌گردد.» (Heidegger, 1991: 3/7) قدرت به خود بازگردنده در مقام اصل‌اعلای ارزش‌گذاری تمام ارزش‌ها ضمن برانداختن تمام منابع فوق حسی، ساحت زندگی را به یگانه‌میدان برآیش و زوال ارزش‌ها بدل می‌کند. چنانچه متافیزیک در جهت اراده معطوف به قدرت پیشرفته باشد و همچنین از سوی دیگر این پیش‌روی در جهت انسان‌گرایی باشد پس آنجا که اراده معطوف به قدرت هم‌چون ذات نااندیشیده‌ی متافیزیک در فلسفه‌ی نیچه ظهور یابد، انسان‌گرایی نیز با قطع واپسین علقه‌های خود به اموری دیگر از خود، بر سریر سلطنت عالم تکیه می‌زند. برای همین هیدگر می‌گوید: «چنین متافیزیکی که آموزه ابرانسان به آن تعلق دارد، انسان را به سوی ایفای نقش معیار مطلق و یگانه همه اشیا سوق می‌دهد. چیزی که در هیچ متافیزیک دیگری پیش از آن سابقه ندارد.» (Ibid: 84)

ج- باز نمودن، اراده کردن است.

بازنمایی آن فرآیند بنیادینی است که با دکارت تمام حالات و کنش‌های انسانی اعم از احساس، شک، یقین و فکر و اراده ذیل آن قرار گرفتند؛ بنابراین وقتی از عمل اساسی بازنمایی سخن گفته می‌شود مسئله صرفاً بر سر آنچه در جریان اندیشه انتزاعی روی می‌دهد، نیست، بلکه بازنمایی در مقام عمل بنیادین در بطن و بنیاد تمام حالات و ایستارهای انسانی جای می‌گیرد. با این وجود مدت‌ها طول می‌کشد تا نیچه دروغ غرب در اعلام موضع بی‌طرفی بازنمایی را افشا کرده و اراده معطوف به قدرت را به‌عنوان ذات موجودات در مقام یک کل از پس صحنه به پیش چشم آورد. چنان‌که هیدگر می‌گوید تفکر مدرن خاصه پس از لایب‌نیتس و به دلایل که شرحش رفته، «هم‌چون باز نمودن» در مقام «نوعی اراده کردن» پیشرفته است. (Heidegger, 1996: 58) چنین روندی در تاریخ متافیزیک غربی روندی در جهت حداکثر کردن دخل و تصرف انسان در مقام سوژه بازنمایاننده پیش‌رفته و در مواجهه تکنیکی با عالم و امور آن در نهایت به اوج خود رسیده است. اگر تکنولوژی تقدیر انسان در عصر فعلی باشد و ذات آن، امری سراسر غیرتکنولوژیک باشد

لذا گذار به وضعیت که در آن امور نه دیگر در مقام بازنموده‌ها یا متعلقات یک سوژه فرایش نهنده بلکه هم چون منابع ذخیره برای مصرف صنعتی باشند، آنگاه رویارویی تکنیکی در حقیقت عصرِ واپسین جهش نیروی بازنمایی و فصل اتمام امکانات آن است. فصل جدید زندگی بشر که از یقین به رستگاری و عقل و سوژه رهاشده حال تنها درصدد آن است تا بداند چگونه می‌توان از انباشت قدرت به واسطه تبدیل جمیع شئون عالم به منابع قابل اندازه‌گیری و مصرف یقین حاصل کرد. از این رو هر رویارویی و مشخصاً مواجهات علمی با جهان سراسر در خدمت حصول چنین یقینی عمل می‌کنند که خود به نوبه خود در واقع در خدمت امری بزرگ‌تر درآمده است. از اینجا است که پدیدار عالم در عصر فعلی نزد انسان در مقام تصویر^۱ فراچنگ می‌آید. ایستادن در این معنا نزد آلمانی‌ها به معنای آرایش دادن یا نظم و نسق دادن از بیرون و توسط عاملی خارج از خود امور ایستانده شده است. علاوه بر این ریشه‌ی Stellen در فعل بازنمودن نقشی تعیین‌کننده به عهده دارد. در هر کدام از افعال اساسی بازنمودن (Vor-stellen) یا فرآوردن (Her-stellen) هیدگر عامدانه میان بخش ابتدایی و ریشه مذکور خط فاصله‌ای قرار می‌دهد تا نشان دهد که خود این واژگان چگونه بر اساس ریشه اساسی تری شکل می‌گیرند و آن ریشه یعنی ایستادن که در جمیع این افعال واجد نسبتی مستقیم با اراده معطوف به قدرت ایستانده است، چگونه در هر کدام کار ویژه خود را انجام می‌دهد. در واقع بازنمایی در مقام تمثیل پدیدارها در آگاهی یا بازنمایی به مثابت ساخت صورت‌های پدیدارها و یا در یک معنا بازنمایی در مقام فرآیند اوژنه‌گردانی و تصویرسازی از عالم، بر اساس همین فعل ایستادن در برابر... معنا دارد. هیدگر این مواجهه را ساختار بنیادین اراده می‌داند و از نظر او چیزی را به محضر خود آوردن، آن را گزاردن، خصیصه بنیادین مواجهه‌ای است که ما آن را اراده کردن می‌شناسیم. او فکر می‌کرد وقتی این معنای اساسی از بازنمایی که در ارتباط با اراده شکل می‌گیرد وارد ساحت تاریخی عصر تکنیکی می‌شود و امور بازنموده را صرفاً در مقام منابعی برای او آشکار می‌کند بلکه خود اسنان نیز وارد تصویری می‌شود که خود او را هم در

۱. Gebild

مناسبات خاص خود تعریف می‌کند.

۳- تکنولوژی و انسان بازنموده

تکنولوژی مقدم بر تمام تعاریف غایت‌باورانه یا بازارانگارانه در اصل «یک طریق انکشاف» یا همان یکی از انحاء آلتوئین بوده و از لحاظ تاریخی ریشه در تعیین ویژه‌ای دارد که وجود موجودات را در مقام اراده معطوف به قدرت می‌داند و حال هم آدمی از رهگذر این تعیین ویژه و تاریخی، خود را سامان وضعی می‌داند که برای مطابقت با ذات موجودات هر چیزی را به منبعی برای انباشت قدرت و موفقیت خود بدل نماید. از آن‌رو می‌توان گفت که جریان موجود در متافیزیک غربی که در تفکر نیچه به‌مثابت اراده معطوف به قدرت ظهور می‌کند در اصل «اراده آدمی را هم در حالت خود-اظهاری» بر ملاً کرده (همان) و از پس آن هر چیزی را برای این خود-اظهاری یا انباشت قدرت بدل به منابع و مصالح یا بخشی از تصویری که خود مبنای آن است بدل می‌کند. برای همین واپسین گام برای فهم نقد هیدگر از اراده تحقق نمی‌یابد مگر در پرتو تشریح وضع تکنولوژیک فعلی و درک تلقی نقادانه هیدگر از آن. پرسش از ذات تکنولوژی و توالی مترتب بر آن را می‌توان به طرق مختلفی مطرح کرد اما آنچه برای پیوستگی پژوهش فعل کارآمد می‌نماید آن است که مسئله را در پرتو دو جریان عمده که تأثیر بسزایی در شکل‌گیری وضع فعلی دارند بررسی کنیم: یکی مسئله نسبت بازنمودی انسان با عالم است که پس از برآیش تفکر جدید در دکارت و آغاز و تا قله عصر تکنولوژیک ادامه یافته است. پدیدار هم‌بسته دیگر که به همان میزان مسئولیتی مهم در وضعیت کنون ایفا می‌کند، اراده معطوف به قدرت است.

تکنیک رادیکال‌ترین صورت همراهی اراده با بازنمایی است؛ یعنی در مقام طریقی از انحاء انکشاف، تمام امور خارج خود را در افق به کارآیی و استفاده حاضر می‌کند. از این‌رو هیدگر تکنولوژی را آن انکشافی می‌داند که «خصلت درافتادن به معنای تعرض را دارد. تعرض به این صورت وقوع می‌پیوندد که انرژی نهفته در طبیعت انکشاف و حبس می‌شود.» (Heidegger, 1977:20) چنین انکشافی نه تنها موجودات را در فی‌نفسگی‌شان مکتوم می‌دارد بلکه حتی آن معنایی از بازنمایی‌ای را نیز که از ورای یک چشم‌انداز مطلق،

علمی مطلق از امور را به دست می‌داد، پیش سر می‌نهند. انکشاف تکنولوژیک، طبیعت را در مقام منبعی می‌گشاید که بناست انرژی آن در اثر سازوکار تکنیکی و صنعتی آدمی با آن تاسرحد ممکن آزاد شود. چنین گشایش معارضه‌آمیزی^۱ آنچه را که در محضر خود حاضر می‌کند، در حقیقت آن را «می‌ایستاند^۲»، ایستادن یا در محضر آوردن بدل به‌نوعی تحمیل انضباط خشونت‌آمیز شده و آن‌ها را چنان نسق می‌دهد تا بیشترین انرژی ممکن برای بهره‌برداری از آن‌ها آزاد شود. به‌این ترتیب هیدگر با استفاده از پیش‌وند Ge که عموماً در بان آلمان کارکرد اشتدادی و تجمیعی دارد و می‌توان نوعاً آن را در مقام متراکم کردن و گردآوردن هم راه با اعمال قسمی زور دانست، از stellen کلمه بنیادین Gestell را می‌سازد. پیش از گذار به این که چگونه و در چه معنا انسان می‌تواند به بازنموده بدل شود، باید مختصراً در مورد منطقِ کارِ یکِ کانونِ استیلابیِ سوژکتیو اشاراتی به دست داد.

بازنمایی تحمیل قواعد است

تحرك و سیلان پدیدارها و مشخصاً پدیدارهای فیزیکی که بناست پژوهش ریاضیاتی آن‌ها را به‌دقت موردبررسی قرار دهد، اساساً با عطف به ثبات و دوام خودشان وارد ساحت پژوهش می‌شوند. هیدگر نسبت میان این سیلان و آن ثبات را از رهگذر مفاهیمی مانند «قاعده» و «قانون» توضیح می‌دهد. قاعده از نظر او «ثابت بودن امور واقع و دوام تغییر آن‌ها» و قانون نیز «دوام تغییر در ضرورت خود» است (Heidegger, 2002: 61) هر آنچه از مطالعه علمی پدیدارهای عالم در عصر مدرن و زمانه خود ما روی می‌دهد اساس بدون این تلقی از قاعده و قانون نمی‌تواند به سرانجام خود برسد. برای همین آنچه هیدگر شفاف‌سازی و توضیح پدیدارها می‌نامد، دقیقاً همان کاری است که روش در مقام مجموعه‌ای مدون از قواعد و قوانین سرانجام آن را دارد. به همین خاطر بررسی امور متغیر تحت ابعاد ریاضیاتی در حقیقت طرح افکنندگی است که موجودات را از موضع قوانین و قواعدی بنیادی‌تر از هر

۱. Herausfordern

۲. Stellens

قواعدی طرح می‌اندازد. به طوری که حتی در آزمایش‌های تجربی هم آنچه روی می‌دهد در اصل بازنمایی شرایطی است که بر اساس روابط خاصی از حرکات که روابط ریاضیاتی هستند، روی می‌دهد. لذا آزمایش اساساً و بدو از وجه نظر یک قانون و قواعد کلی‌تر آغاز می‌شود تا بتواند با نیل به قوانین و قواعد مشخص‌تری «قابلیت آن را بیابد تا پدیدار را تحت انقیاد گرفته و آن را حساب کند» (Ibid:61) هیدگر معتقد است حاکم شدن چنین روندی بر قواعد و قوانین علمی برای آن است تا «اصول موضوعه بنیادین دخیل در قوانین و قواعد را از تصادف و اختیار نجات دهد.» (Ibid:62) و به این ترتیب بتواند بر هر امر مزاحم و هر نیروی مقاوم بر سر راه محاسبه و پیش‌بینی رفتار پدیدارها غلبه کند. آزمایش‌ها نیز به نوبه‌ی خود به این منظور طراحی می‌شوند تا در باب نحوه پاسخ آن‌ها به قوانین و قواعد یا طرح-های کلان قضاوت شود. چون طرح کلان تمام پژوهش‌های علمی، ریاضیات است پس معنای دقت در کلان-طرح علمی جزئی (مثلاً فیزیک) سراسر باید به پای دقتی برسد که علم درون افق آن یعنی ریاضی کار می‌کند. هیدگر این فعل و انفعال را منجر به برآیش پدیده‌ای می‌داند که نام آن «بازنمایی متوقعانه» بوده و به این معنا است که صورت کلی رفتارهای پدیدارها از پیش تا حدی معین شده و سوژه علمی پیشاپیش متوقع، پاسخی مشخص است که تا نقطه‌ای که آن پاسخ حاصل نشود، کار علمی دقیق نبود و یقین به دست نخواهد آمد.

هیدگر معتقد است که اساس این تلقی دقیقاً از جایی سر بر می‌آورد که علم درید اختیار بازنمایی قرار می‌گیرد و خود را مکلف می‌کند تا «رفتار آینده» امر بازنموده را در بازنمایی خود پیش‌بینی کند. (Ibid:65) آن چیزی که نمی‌تواند وارد ساحت بازنمایی پیش‌بینانه شود دیگر چیزی نیست که بتوان آن را در عداد متعلقات علمی وارد کرده و با آن برخورد علمی کرد. علم مدرن در مقام فرآیندی که به واسطه فعالیت مداوم یک قانون همیشه حاضر، خود را نهادینه می‌سازد، بنیاداً در اوژده‌سازی معنا می‌یابد. اوژده‌سازی جز این نیست که آدمی در بازنمایی‌های خود همواره این اطمینان را حاصل کند که آنچه بازنموده شده، یقین مکفی را افاده می‌کند. برای همین است که هیدگر در بیان نسبت

بازنمایی و اوپژه گردانی می‌گوید بازنمایی «هر موجودی را چنان در محضر خود می‌آورد که آن کسی که محاسبه می‌کند در باب آن موجود اطمینان حاصل نماید.» (Ibid:66) در حقیقت منظور این است که بازنمایی در نهایت برای آنکه صاحب یقین باشد و آن یقین را هم به جایی خارج از خود احاله ندهد، باید خود در بازنمایی آنچه را که بازمی‌نماید به نحوی تولید هم کند. از اینجاست که مفهوم تصویر در منظومه فکر هیدگر و خاصه در رساله عصر تصویر جهان معنای هستی‌شناختی خاصی پیدا می‌کند. هیدگر در رساله مذکور تصور را «جای دادن چیزی در برابر خود فقط در مقام چیزی که است» تعریف می‌کند. (Ibid:67) در قرار دادن امور فرآپیش خود یا به عبارتی دیگر «درون تصویر بودن» چیزی به این معنا است که آن چیز «به‌طور خوبی شکل یافته، مجهز و مهیا شده است» (Ibid:67) آنجا که عالم به تصویر بدل می‌شود، خود عالم امری از آب درمی‌آید که «تمایل دارد تا آن‌ها را پیش خود آورده و به یک معنای معین نزد خود حاضر کند.» (Ibid:66) عالم در مقام تصویر اساساً یک نظام است. نظامی که قبل از هر چیز مستلزم یک کانون همیشه فعال است. برای همین است که اصلاً در تمامی نظام‌های مدرن از لایب‌نیتس تا هگل نه از آگو یا موجود متناهی بلکه از یک سوژه در معنای نیروی فرآپیش‌رونده سخن گفته شده است. وقتی از عصر تصویر جهان سخن گفته می‌شود در اصل منظور این است که عالم همچون یک نظام، هم چون یک تصویر فراچنگ می‌آید. به نحوی که «موجودات در مقام یک کل به چنان شکلی تفسیر می‌شوند که یک موجود بدواً موجود است مادامی که از طریق انسانیت بازنمایاننده-فرآورنده نهاده شده باشد.» (Ibid:68) مسئله صرفاً این نیست که انسان امور را بازمی‌نمایند و این امور ورای بازنمایی جایگاهی نزد انسان ندارند، بلکه در عصر مدرن در مقام عصر تصویر جهان انسان در مقام موجود بازنمایاننده بدل به آن موجودی می‌شود که بازنموده‌ی خود را پیشاپیش فرا می‌آورد. هیدگر عمدتاً سخن از دو نوع منطق به میان می‌آورد یکی منطق چیزها که در آن فهم موجودات بر اساس منطق درونی خودان صورت می‌گیرد. هیدگر در اینجا به لوگوس هراکلیتی در تقابل با لوگوسی که به منطق تحویل داده شده اشاره می‌کند. به طوری که در اولی نوعی سکوت حاکم است که مجال

می‌دهد تا چیزها از قبل خود را در وجودشان عیان کنند؛ اما منطق دوم منطقی است که انسان پیش از رجوع به خود چیزها در باب آنها تصمیم می‌گیرد. او این دومی را منطق فکر می‌نامد. منطق سوژه برای فهم جهان بازنمایی‌ای است که بازنموده را پیشاپیش تولید کرده است. از این رو بازنمایی اساساً با منطق عجین است؛ یعنی بدون آنکه بتوان منطقی پیشینی داشت نمی‌توان از بازنمایی سخن گفت چرا که بازنمایی در اصل فهم یک کل است و این کل بدون منابع وحدت بخش، هم چون یک کل فهمیده نمی‌شود. گذار به ساحت تکنولوژی چنین روندی را از بین نمی‌برد بلکه منطق یک ساختار و انضباط ویژه یعنی تکنولوژی را به جای منطق فکر و سوژه می‌نشانند.

تکنولوژی به مثابه‌ی گشتل در تلقی هیدگر دال بر گردآوردن دقائق متعدد ایستادن است، گرد آوردنی که قاب‌بندی تمام و کمال یا به ترکیب‌بندی عالم برای تصرف تکنولوژیک منتهی می‌شود. از این رو می‌توان ادعا کرد که تکنولوژی آن جهش واپسین نیرو و اراده معطوف به قدرت است که دیگر بازنمایی را در افق چیزی غیر از «پیش راندن و استیلا» نمی‌داند. در این عصر دیگر مسئله بر سر یقین معرفتی بشر از میزان کاشفیت بازنمایی خود از عالم خارج نمی‌باشد بلکه از رهگذر انکشاف تکنولوژیک، امور عالم در مقام مجموعه‌ای از منابع که حسب مناسبات عددی معنا می‌یابند. به این ترتیب در نظام شکل یافته به واسطه انکشاف تکنیکی نوعی هم‌گنی خوشونت‌آمیز به چشم می‌خورد که درون آن آرام‌آرام همه چیز به چرخ‌دنده‌های بسط روزافزون اراده منوطی درون خود این نظام می‌شود. اراده‌ای که هیدگر معتقد است که دیگر نه اراده معطوف به قدرت انسان بلکه اراده معطوف به اراده‌ی خود همین انضباط خوشونت‌بار است. منابع قدرت بشری که در تاریخ از صحنه زندگی طرد شده بودند، در واپسین گام در شمایل ارده معطوف به قدرت ظهور می‌یابند؛ اما در ساختار شکل گرفته از بطن گشتل، خود اراده معطوف به قدرت انسان هم در خدمت اراده وسیع‌تر و جهانی‌تری درمی‌آید. هیدگر نتیجه این وضعیت را آن می‌داند که درون ساحت گشتل وضعی پدید می‌آید که چنانچه خود هیدگر هم تصریح می‌کند «گشتل در مقام گردآوردن وضع‌کننده‌ای» عمل می‌کند که «انسان را هم به معارضه فرا

می‌خواند.» باین حال باید به یاد داشته که چنین وضعی را انسان ایجاد نکرده است. مسیر تاریخ چنان پیش نرفته که گویی اراده‌ای بشری در کار بوده و از پس تاریخ آدمی را تا بنیاد بودن برای عالم و درنهایت معارضه تکنولوژیک پیش برده است. بلکه همین «انسان خود-اظهار کننده خواه بداند یا بخواهد یا نه درواقع عمل‌گرِ تکنولوژی بوده است» (Heidegger, 2002:220). در چنین وضعی است که پدیدار خطر ظهور می‌کند. بلکه خطر آنجاست که در گشتل، واپسین روزنه‌های نامستوری هم دیگر از میان می‌رود و فروبسته می‌شود. هیدگر می‌گوید خطر خود را از دو جنبه بر ما آشکار می‌نماید. از یک سو «امرنامستور دیگر حتی به عنوانشیء هم برای بشر مطرح نمی‌شود» (Heidegger, 1977:27) و از سوی دیگر هر انکشافی دیگر نه در مقام انکشاف بلکه هم چون تحمیل یک انضباط برای فرآوری خاصی گشوده می‌شود. از اینجا می‌توان گفت که گشتل در مقام ذات حواله عصر تکنولوژیک ما، برای «تجلی و استیلای حقیقت» خطر محسوب می‌شود. (Ibid:27)

نتیجه‌گیری و نقد

هیدگر نیچه را به این جهت متفکر پایانِ متافیزیک می‌دانست که در فلسفه او سوژه واپسین امکان خود را در افق اراده معطوف به قدرت می‌یابد. پایان که هیدگر آن را در معنا ارسطویی کلمه به کار می‌برد در اصل به معنا هیچ و پوچ شدن نیست بلکه اتمام امکاناتی است که سوژه با ظهور در افق حقیقت هم چون فرمان و استیلا در آن‌ها بالیده است؛ اما مسئله اصلی این است که از نظر هیدگر، نیچه با ایستادن در این پایان عملاً راه را برای یک وضعیت بحرانی‌تر که از دل انسان‌گرایی همچون بازنمودگرایی رادیکال او برمی‌آید، آماده می‌کند. از همین جاست که نیست‌انگاری در مقام تقدیر غرب به فروبستگی تمام و کمال خود نائل می‌شود. انسان ساکن چنین وضعیتی خود درون نظام‌های بازنمایی نیرومندتری قرار گرفته است که در کنار دیگر موجودات گردهم آمده و راه‌های برون‌رفتی هم برای خود نمی‌یابد. برای همین امکان‌های یک کنش انقلابی مشخصاً در ساحت امر سیاسی دیگر به خاموشی می‌گراید. نه تنها انقلاب تاریخی به انسداد می‌رسد

بلکه هر تلاشی برای ایجاد یک تغییر بنیادین بلافاصله مقاومتی را پیش روی خود می‌بیند که یا آن دگرگونی را غیرممکن می‌کند یا این که نهایتاً مجال ظهور یک منطق جدید را به‌جای منطق مسلط نمی‌دهد و سرانجام به این وضع ختم می‌شود که از دل دگرگونی‌های ظاهراً بزرگ، منطق مسلط پیشین سر بر آورد. این منطق کلان از دیدگاه هیدگر و نیچه قبل از او، منطق تولید انبوه همه‌چیز و حتی انسان است. به واسطه‌ی ورود انسانیت به این ساحت، یعنی ساحت فروبستگی امکان‌های حقیقت هیدگر دلیری انسان باستانی هیدگر، آنچه در آنتیگونه برای خلق نظم جدید قابل مشاهده بود، یا قهرمانان نیچه‌ای به مردمانی میانمایه بدل می‌شوند که بدهت و وضعیتشان مانع از نظر به نظمی جدید است. نظم جدید به‌مثابه‌ی تاریخ نویی که نیست‌انگاری را از درون خود، پشت سر می‌گذارد، مستلزم چیزی است که هیدگر در هستی‌وزمان «اختلاف سطح و اصالتی» می‌داند که باز نمودگی نیست‌انگارانه‌ی انسان معاصر، او را نسبت به آن «غیر حساس» کرده است. (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۷۱) اینجاست که امکان‌های «تفاوت» از رهگذر قدرت همانندساز عصر که در باز نمودن همه‌چیز علیه وضعیت‌های تفاوت عمل می‌کند، به خاموشی می‌روند. این فروبستگی دقیقاً آن نقطه خطرناکی است که هیدگر گمان می‌کرد تفکر نیچه با واپسین پاسخ متافیزیکی به حوالت زمانه، راهی برای فراگذر از آن باقی نمی‌گذارد.

اما خطر فروبستگی امکان‌های حقیقت و بازنموده‌گی سوژه چیزی نیست که شخص نیچه نسبت به آن بی‌اعتنا بوده باشد. به‌بیان دیگر گرچه هیدگر در فهم نیچه به‌عنوان واپسین متفکر متافیزیک بر حق است اما این که واقعاً نیچه نسبت به خطر فزاینده‌ی نیست‌انگاری مدرن حساس نبود، چندان درست نمی‌نماید. نیچه در آثاری که حدفاصل سال‌های ۱۸۸۵ تا ۱۹۰۸ منتشر کرد به‌خوبی می‌دانست که نیهلیسم برآمده از بطن عقلانیت مسیحی-هلنی به میانمایگی‌ای دامن خواهد زد که برای رؤیت نشانه‌هایش نیازی به پیگیری ایده‌های فلسفی نخواهیم بود. او مشخصاً در چنین گفت زرتشت از زندگی‌ای سخن می‌گوید که انسان خسته، منفعل و مبتدلی آن را می‌زید که زرتشت با شکلی دیگر از زیستن علیه آن قیام می‌کند؛ و در این شکل زیستن است که قدرت در نزد نیچه کارکرد خلاقانه‌ی دیگری

هم پیدا می‌کند که فراتر از خلق و انباشت قدرت فردی، دست به گشایش امکان‌های تازه-ی زیستن می‌زند. هیدگر خود نیک می‌دانست که نیست‌انگاری انسان اروپایی در شکل انسانِ بازنموده یا همان‌که او در هستی‌وزمان «آن‌ها»^۱ می‌نامد، برای خرج از فروبستگی نیازمند افقی تازه است. آنچه نیچه «درد زایمان کوه آینده‌ی بشر» می‌نامد، چیزی نبود که هیدگر از کنار آن به‌سادگی گذر کند. او خود در درآمد به متافیزیک به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آثارش در دهه‌ی سی میلادی، مشخصاً از قسمی پوئریس^۲ خلاقانه سخن می‌گوید که در اثر کارِ مردسیاسی، متفکر یا شاعر فورانِ نیروی وجود را در سامانی تازه، به دام می‌اندازد. هیدگر در درآمد به متافیزیک این عمل خلاقانه را Gewalt-tat می‌نامد؛ و منظورش آن است که دازاین در برابر نیروی سیطره‌یابنده یعنی فوسیس از رهگذر اعمال زور و قدرت (Gewalt)، وجود را در درون موجودات «به ایستار می‌کشاند». به نظر می‌رسد مفهوم نیچه‌ای خائوس نیز کمابیش دال بر این فوران رخداد وجود داشته باشد. نیچه نیز معتقد بود که ابرتوانمندی ابرنسان آن‌گاه به ظهور می‌رسد که قدرتش را برای خلق امکان زندگی همچون «حد و حصر نهادن در برابر فشار» به کار می‌گیرد اما اینکه هیدگر فکر می‌کند این خلق در برابر خائوس و گشودن وضع جدید زندگی، بنیاداً یک «ایستاندن» است که همچنان وضع تازه را نه خلق، بلکه باز می‌نماید، چندان محق نمی‌نماید. چه اینکه خود هیدگر نیز با فهم انسان همچون موجودی زورتوز عملاً خلاقیتی را بر گرده او می‌نهد که کم از خلاقیت ابرنسان ندارد. ممکن است در اینجا این اعتراض پیش آید که هیدگر در فهم انسان به‌عنوان خلاق افق جدید برای گذار نیست‌انگاری در دام بازنمایی پیشینی نمی‌افتد؛ یعنی او دچار چیزی نمی‌شود که خود بخشی از بحران است. زورتوزان هیدگر در درآمد به متافیزیک چون بازنمایی‌ای از آنچه از پی خلاقیت می‌آید، ندارند، همواره کمینِ فاجعه را نیز به جان می‌خرند؛ اما ابرنسان نیچه نیز لوگوس را در خدمت انتظام بازنمایانانه‌ای که بر فشار و خائوس غلبه کند، نمی‌داند. خود هیدگر هم به این معترف است

۱. Das-Man

۲. Ποησις

که عمل خلاقانه‌ی نیچه‌ای گرچه از خائوس یک سامان منتظم در مقام یک شکل زیستن برای انسان برمی‌آورد اما هرگز او را یارای آن نیست که از خائوس یکسره رها شود. از این رو میان به ایستار کشاندن خائوس از سوی ابرانسان و زورتوزی زروتوزان هیدگری در درآمد به متافیزیک قرابت بیش از آن است که هیدگر بخواهد از آن چشم‌پوشد و با عنوانی کلی چون نیچه «واپسین متفکر متافیزیک»، برای کلان روایت تاریخی خود از غرب یک نقطه پایان بگذارد.

خوانش هیدگر از انسان بازنموده نسبت به برخی از مفاهیم اساسی نیچه‌ای خاصه در مواجهه‌ی او با نیست‌انگاری در مقام بحران غفلت می‌ورزد. آنچه مشخص است، فهم هیدگر از نیچه وقتی به پای نسبت میان نیست‌انگاری و قدرت خلاقانه‌ی ابرانسان می‌رسد، با لحظه‌ای فارماکونی مواجه می‌شود که در روایت یکپارچه هیدگر از نیچه اخلاص ایجاد می‌کند. اینکه هیدگر عامدانه از کنار امکان‌های نیچه برای گذار از نیست‌انگاری به نفع وحدت روایت تاریخی خود می‌گذرد یا چنانکه دریدا می‌گوید این عاقبت هر خوانشی است که در صدد روایتی یکپارچه از متنی برمی‌آید، در هر حال نیچه دست کم در چنین گفت‌وگوتش و آثار بعدی به وضوح به نیست‌انگاری همچون وضعی بحرانی می‌اندیشد که گذار از آن به احیای قدرت انسان نیازمند است. چیزی که هیدگر تنها مسئولیت نیست-انگاری را بر گرده آن می‌دید، نزد نیچه، از رهگذر یک قهرمان به امکان گذار از آن هم بدل می‌شود.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mehrdad Ahmadi

Mohammad Reza Asadi



<http://orcid.org/0000-0002-7013-4675>



<http://orcid.org/0009-0004-7679-5265>

منابع

- هیدگر، مارتین (۱۳۸۹). هستی و زمان. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. نشر نی: تهران.
هیدگر، مارتین (۱۳۹۶). درآمد به متافیزیک. ترجمه انشالله رحمتی. نشر سوفیا: تهران.

References

- Heidegger, Martin. (1977). *Question concerning technology and other essays*. William Lovitt. Garland publishing: London
Heidegger, Martin. (2002). *Off the beaten track*. Julian Young & Kenneth Haynes. Cambridge university press: London
Heidegger, Martin. (1991). *Nietzsche volume 1 and 2*. David Farrel Krell. HyperSanfransisco: sanfransisco
Heidegger, Martin. (1991). *Nietzsche volume 3 and 4*. David Farrel Krell. HyperSanfransisco: sanfransisco
Heidegger, Martin. (1992). *Parmenides*. Richard Rojcewicz & Anre Schuwer. Indiana university press: Indianapolis
Heidegger, Martin. (2018). *Heraclitus*. Julia Goesser Assaiante & S. Montgomery Ewegen

References [in Persian]

- Heidegger, Martin (2010). Existence and time. Translated by Abdul Karim Rashidian. Ney Publishing: Tehran. [in Persian]
Heidegger, Martin (2016). Income to metaphysics. Translated by Insha-Allah Rahmati. Sofia Publishing House: Tehran. [in Persian]

استناد به این مقاله: احمدی، مهرداد، اسدی، محمدرضا. (۱۴۰۱). نیچه‌ی هیدگر و انسانِ بازنموده همچون فرجامِ سوژه بازنمودی، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۸(۷۲)، ۱-۲۳.

DOI: 10.22054/WPH.2023.68661.2116



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی