

این پرسش ساده همیشه و همه جا معنی واحد ندارد. اهل فلسفه که آن را می شنوند ممکن است فکر کنند که مقصود از پرسش، اثبات یا انکار غربی بودن و یونانی بودن فلسفه است. آخر مگر نه اینکه بنظر بعضی فیلسوفان فلسفه بالذات یونانی است؟ قائلان به غربی بودن فلسفه هم چه بسا که از گفت خود معانی متفاوت مراد کرده اند چنانکه بعضی تفکر و بحث عقلی را خاص غرب دانسته و دیگران را از آن دور و با آن بیگانه انگاشته اند. کسانی هم گرچه اختصاص فلسفه به اروپا را تصدیق کرده و فلسفه را جوهر اروپا مداری دانسته اند، نگفته اند که این فلسفه بر انحاء دیگر تفکر که در چین و هند و ایران و سایر مناطق جهان بوده است، مزیت دارد یا اگر در ته دل خویش به چنین مزیتی قائل بوده اند، آن را اظهار نکرده اند و احیاناً قرائنی در سخنشان یافت می شود که دلالت بر احترام به تفکر دیگران دارد. در این میان اخیراً نویسندگان و شاعران و فیلسوفانی بخصوص در جهان در راه توسعه و تجددمآیی پیدا شده اند که جهانی بودن و جهانی شدن فلسفه و فرهنگ غربی را تصدیق می کنند اما در حدّ این تصدیق متوقف نمی شوند بلکه جهانی شدن فرهنگ غربی را خطری برای تفکر اقوام دیگر می دانند. شاعر و نویسنده هند نیرمال ورما، در زمره این نویسندگان است. بقول او وقتی تصویر بشر اروپائی تصویر ایدال بشر می شود و جای خود را در هند باز می کند، تصویر هندی بشر را نابود می سازد. پرسش مزبور معانی دیگری نیز دارد و وقتی پرسش چند پهلو و قابل تفسیر باشد هر پاسخی هم که به آن داده شود، واجد همین صفت است. اگر پاسخ داده شود که فلسفه جهانی نیست بلکه منطقه ای است نمی دانیم پاسخ دهنده چه می خواهد بگوید. آیا نظریش اینست که فلسفه صورتهای هندی و چینی و ژاپنی و ایرانی و اسلامی و مسیحی یا در یک تقسیم وسیع تر قسم غربی و شرقی دارد؟ شاید هم می خواهد بگوید فلسفه اروپایی با فلسفه انگلوساکسون تفاوت دارد و آمریکا هم با اینکه در دهه های اخیر به فلسفه کنتیننتال توجه جدی کرده است، هنوز و همچنان علاقه پراگماتیست خود را حفظ کرده است. من کسانی را می شناسم که وجود فلسفه مسیحی و اسلامی را تصدیق می کنند اما این هر دو فلسفه را جزئی و وجهی از تاریخ فلسفه ای که از یونان آغاز شده و به مرحله تجدد رسیده است می دانند پس شاید همه ما بتوانیم هر دو بدیل را تصدیق کنیم یعنی یکبار بگویم فلسفه جهانی است و آن را طوری تفسیر کنیم که منافاتی با قبول فلسفه هندی و اسلامی و . . . نداشته باشد یا بگویم فلسفه منطقه ای است و مرادمان این باشد که فلسفه بهر جا برود و در هر جا و در میان هر قوم که ظاهر شود، رنگ و بوی فرهنگ آنجا را می گیرد و البته وقتی فلسفه از زبانی به زبان دیگر ترجمه می شود تا وقتی که به زبان ترجمه کاملاً آشنا نشده است فلسفه نیست و وقتی این آشنایی و احیاناً یگانگی حاصل می شود، فلسفه ترجمه شده در قیاس با اصل، فلسفه دیگری است. مفسران هم فلسفه ها را چنانکه در زبان خود در می یابند تفسیر می کنند. هیوبرت - ال - دریفوس در آمریکا هیدگر را با تلقی پراگماتیست تفسیر کرده است. مهتا و پانیکار نیز با اینکه به تفاوت تفکر هندی و ما بعد المصلح غربی توجه دارند، در شرح فلسفه هیدگر نوعی فلسفه میان فرهنگی را بنیاد گذاشته اند. در ایران همین فیلسوف آلمانی طوری تفسیر شده است که با بنیانگذار تصوف نظری در جهان اسلام یعنی محی الدین بن عربی و با شاعر بزرگ ایران حافظ همدلیها و همزبانیهایی دارد. آیا اینها را می توان نشانه و مؤید منطقه ای بودن فلسفه دانست؟

2- از وجه نظر دیگری به قضیه نگاه کنیم. در همه دانشگاههای سراسر گیتی که فلسفه تدریس می شود درس اصلی شامل فلسفه ای است که تاریخ آن از عهد یونانی آغاز می شود و به اندیشه پست مدرن معاصر می رسد. گاهی اینجا و آنجا یکی دو درس از فلسفه شرق یعنی تفکر هندی و تفکر چینی و فلسفه اسلامی در برنامه درسیها دیده می شود. عبارات دیگر در سراسر روی زمین همه کسانی که فلسفه می آموزند فلسفه غربی می آموزند. آیا این فلسفه را نباید جهانی دانست؟ حتی کسانی که غربی بودن فلسفه را نمی پذیرند اگر قرار باشد برنامه ای برای فلسفه بنویسند، بیشتر مواد و دروسی را که در نظر می گیرند فلسفه غربی است. اگر از ایشان پرسیده شود که چرا از فلسفه های غیر غربی در برنامه چیزی قرار نداده اند یا به اندکی اکتفا کرده اند، پاسخ می دهند که منابع فلسفه های اقوام دیگر

کمر باقی مانده و از میان رفته است اما اگر گزارش آنچه که باقی مانده است از آنان خواسته شود، چه بسا که با درک اروپایی و غربی گزارش بدهند. اینها با غربی دانستن فلسفه مخالفند اما همه جهان و تاریخ را غربی می بینند یعنی حتی گفتشان در حقیقت نحوی اثبات غربی بودن یا جهانی بودن فلسفه است. اگر منطق و فلسفه یونانی بر حسب اقتضای ذات و طبیعت بشر بوجود آمده است و ارگانون ارسطو وصف ذات عقل آدمی است، پس همه مردمان در هر وقت و هر جا که هستند باید بر طبق آن بیندیشند و اگر نیندیشند از دایره آدمیت بیروند. اتفاقاً غرب هم در ناخودآگاهی خود همین را می گوید و با این گفت و گفتار است که قدرت خود را بسط داده است. درک و فهم مشترک و رأی همگانی نیز اینست که علم و منطق از امور جهانی است و به همه مردمان تعلق دارد و ملک اختصاصی هیچ قوم و ملت و کشور و منطقه ای نیست. این سخن به اعتباری درست است و اهل نظر هم می توانند بر آن صحه بگذارند اما در این پیشامد فکری خلط و اشتباهی صورت گرفته است. علم و تکنولوژی مدتی است که جهانی شده و همه در تولید و مصرف و بسط و گسترش آن دخیل و سهیم شده اند ولی این پیشامد صرفاً یکی از امکاناتها و اقتضاهای تاریخ آدمی بوده است نه نتیجه پیشرفت طبیعی و قهری درک و علم و عقل بشر. تاریخ بشر می توانست در مسیری جز آنچه با تاریخ غربی رقم خورد، قرار گیرد ولی تاریخ غربی که قوام یافت، تاریخ همه جهان شد و شرق را پوشاند تا آنجا که ساکنان شرق جغرافیایی و مردمی که سابقه فرهنگ و تفکر داشتند غرب را در آینه فرهنگ و تفکر تاریخی خود دیدند و به این اشتباه دچار شدند که آنچه در غرب جدید پیش آمده است همانست که پدران آنان می گفته اند و می خواسته اند یعنی غرب کمال چیزی است که در تاریخ خودشان آغاز شده است. با این پندار، غرب متجدد در نظر جهان تجدد طلب دو چهره و وجه پیدا کرد. یکی جلوه علمی که مظهر کمال انسانی است و دیگر وجهه استیلاطلبی و قهر و ستم استعماری. با این تلقی گرچه ماهیت تجدد غربی پوشیده می شود، بیک اعتبار نیز تکلیف مردم همه کشورهای در راه توسعه با جهان توسعه یافته غربی معلوم می شود: علم و فرهنگ غربی را باید فراگرفت و در برابر ستم استعماری آن باید ایستادگی کرد و مگر راه دیگری وجود دارد و اعراض از علم و تکنولوژی موجه و ممکن است؟ اعراض از علم و تکنولوژی در شرایط کنونی نه موجه است و نه ممکن (مراد امکان تاریخی است و نه امکان منطقی و ذاتی) ولی این امر دلیل بر آن نیست که علم را بی ارتباط با جهان متجدد و بدون تاریخ بدانیم. مردمی که خود را به علم نیازمند می بینند در حقیقت به آثار و ثمرات تجدد نظر دارند یعنی آنها علم را برای رفع نیازهایی می خواهند که با تجدد بوجود آمده است. آنها در بند این معنی نیستند که علم جدید با اسطوره زدایی و افسون زدایی از جهان بوجود آمده است و کمتر توجه دارند که وجهه علمی جهان جدید مستقل از شئون دیگر نیست و نمی توان علم را در برابر قهر استعماری و متضاد با آن قرار داد. اگر چه در ظاهر ایندو هیچ نسبتی با هم ندارند ولی با تأمل می توان دریافت که اگر غرب علم نداشت، قدرت و قهر استعماری و استیلا سیاسی هم پیدا نمی کرد. همه آنچه در جهان جدید وارد شده است به چرخش فکری و فلسفی دوره جدید باز می گردد یا درست بگویم دوره جدید با چرخش فلسفی رنسانس در آثار دانته و بوکاچیو و توماس مور و اراسموس و ماکیاوول و فرانسیس بیکن و گالیلو و دکارت بنیاد می شود.

3- من قصد اثبات بنیاد اندیشی ندارم یعنی معتقد نیستم که همه چیز جهان جدید از فلسفه دکارت برخاسته و سوژه دکارتی بکلی متحقق شده و همه جا را به تصرف خود درآورده است. مطلق شدن سوژه یک سودای محال بود و دیدیم که راه سوژه‌کتیویته در فلسفه معاصر به محال پیوست و مثلاً سارتر در عین تأیید سوژه‌کتیویته، محالی بودن سودای تحقق تام و تمام سوژه را اثبات کرد. جامعه جدید و همه شئون آن از علم و تکنولوژی و آموزش و بهداشت و درمان تا مصرف هر روزی و نشست و برخاست در زندگی عادی مردم جهان، به سوژه شدن انسان بسته است. اینها بر اثر تحولی که در وجود آدمی روی داده به صورت و وضع فعلی در آمده اند پس اگر حادثه سوژه شدن انسان در فلسفه اتفاق افتاده است، چگونه فلسفه را بنیاد گردش امور جهان ندانیم اما اگر فلسفه بنیاد نیست پس بنیاد کار جهان کنونی چیست؟ پاسخ عقل مشترک اینست که آنچه در جهان می بینیم یک امر و وضع طبیعی است ولی این قول نه فقط بی وجه و بی دلیل و گزاره است بلکه حقیقت اوضاع جهان را می پوشاند و از وجهه نظر سیاسی نیز چه بسا بنام تأیید عدالت، ظلم موجود در جهان را موجه جلوه می دهد و بر آن صحه می

گذارد. اگر کسی بخواهد با نظر دقیق در بنیاد اندیشی بنگرد و ضعف‌ها و نارسائی‌های آن را بشناسد باید بگوید پس چرا رؤیاهای قرن هیجدهم متحقق نشده و نه فقط راه مدرنیزاسیون پیوسته دشوارتر می‌شود بلکه افق امید و آزادی و اخلاق و حقوق بشر نیز رو به تیرگی می‌رود. در چین شرایطی است که گفته می‌شود نظام زندگی اروپائی و آمریکایی بنیاد ندارد و بنیاد نمی‌خواهد گویی آنچه در اروپا و آمریکا و در همه جهان کنونی می‌گذرد یک امر طبیعی است اما علم و تکنولوژی و سیاست و اقتصاد و فرهنگ زمان ما امور تاریخی‌اند و مبداء تاریخشان سویژکتیویته است. اگر رؤیای توماس مور و فرانسیس بیکن در اوتوپیا و آتلانتیس جدید تحقق نیافته است و اگر آزادیهای سیاسی و مدنی در هیچ جای جهان حتی استحکام صد سال پیش را ندارد و حقوق بشر به انحاء مختلف زیر پا گذاشته می‌شود و اگر کار مدرنیزاسیون در همه جهان با دشواری مواجه شده است، باید علل و جهات آن را در تاریخ جدید جستجو کرد. شاید بگویند جهانی شدن و بسط تمدن غربی هرگز به اندازه اکنون سرعت نداشته است و شاهد بیاورند که مردم در همه جای جهان از موبایل و اینترنت و . . . استفاده می‌کنند و بدون آنها زندگی برای آنها - اگر نه غیر ممکن - بسیار دشوار می‌شود. صرف استفاده از موبایل و اینترنت و مسائل مصرفی دیگر را به معنی بسط تجدد نباید تلقی کرد زیرا چه بسا که این حادثه نشانه خشکین چشمه تجدد و متحجر شدن آن باشد. جهان اکنون بقول مانوئل کاستل^{۱۱} به یک قمارخانه الکترونیکی مبدل شده است. اگر کمال مدرنیته تحقق نظام مصرف اشیاء تکنیکی است و حقوق بشر و آزادی نیز به حق برخوردار از همین اشیاء و سرگرم شدن به آنها تحویل می‌شود، بنظر می‌رسد که این کمال عین نفی مدرنیته باشد زیرا منظور بنیانگذاران تجدد هرگز تبدیل جهان به کارگاه مصرف تکنولوژی دیجیتال نبوده است.

4- اقتضای دوآلیسم (ثنویت) در فلسفه دکارت و کانت این بود که در تعارض میان سوژه و ایزه یعنی خودآگاهی و شیء فی نفسه اولی غالب شود و اختلاف از میان برخیزد چنانکه هگل هم می‌پنداشت که کار جمع سوژه و ایزه تمام شده است اما این قضیه همان وقت که می‌رفت تا تمام شود، با مشکل مواجه شد. چنانکه قبلاً اشاره شد در اواسط قرن بیستم یک فرانسوی که هنوز دکارتی و هگلی بود وجود فی نفسه را نه فقط منحل در سوژه دانست بلکه آن را لزج و چسبنده و مزاحم و دل‌بهمزن خواند. سارتر شکست طرح هگلی وحدت سوژه و ایزه یعنی در حقیقت شکست طرح مدرنیته را اعلام کرد. این فرانسوی بزرگ هنوز پست مدرن نبود و با اصراری توأم با علاقه می‌خواست مبنای مدرنیته و مخصوصاً اصل آزادی را اثبات و تحکیم کند. او با اینکه اومانیسم را بجایی رساند که گفت آزادی بهره و صفت ما نیست بلکه حقیقت وجود ماست و ما عین آزادی هستیم، این آزادی را محال دانست و حتی گفت که انسان یک سودای بیهوده و محال است.

“L’ homme c’est une passion inutile”

این صرفاً یک اظهارنظر شخصی درباره انسان نبود. سارتر گرچه به تاریخ و تاریخی بودن انسان پرداخت اما حکمی که درباره انسان صادر کرد به انسان دوران اخیر تجدد تعلق داشت. گفتیم که سارتر شکست سودای تصرف در جهان و آزادی مطلق بشر را اعلام کرده است. آیا این شکست اتفاقی بوده است؟ آیا راهی وجود داشت یا وجود دارد که به منزل تحقق رؤیای منور المفکری برسد؟ اکنون همه مردم جهان نه فقط بر طبق رسوم تجدد زندگی می‌کنند و ارزش‌های آن را ارزش‌های خودشان و به تعبیر دیگر ارزشهای طبیعی می‌دانند بلکه آینده خود را وضعی می‌دانند که تاکنون در جهان متجدد تحقق یافته است. اگر بپذیریم که رسوم و ارزشها و مطلوبهای جهان متجدد به فلسفه راجع می‌شود ناگزیر باید بگوییم که فلسفه یک امر جهانی است. شاید بگویند ایدالهای منور المفکری قرن هیجدهم ربطی به

فلسفه نداشته است. تقاضای آزادی و صلح و سلامت و رفاه می تواند خواسته همه مردم صرفنظر از آراء و اعتقادات و فرهنگ آنها باشد و اگر می بینیم که آن ایدالها در همه جهان پذیرفته شده است وجهی جز این ندارد که آن ایدالها با طبیعت انسان سازگاری دارد. از کسی که چنین رأی و نظری دارد باید پرسید که اگر طرح منور المفکری قرن هیجدهم بر حسب اقتضای طبیعت بشر پیش آمده و مورد قبول قرار گرفته است، چرا بشر آن را در طی هزاران سال باز نشناخته است؟ و چگونه اندیشه آزادی و تأمین رفاه و سلامت بدون علم و تکنولوژی جدید می توانسته است مطرح شود؟ علم و تکنولوژی هم بر حسب اتفاق بوجود نیامده است. کانت نقد اول را با توجه به نقد دوم و نقد دوم را با نظر اجمالی به نقد سوم نوشت. او تاریخ آینده را در نظر آورد و اخلاق و علم را بر وفق آن تفسیر کرد چنانکه گفت اگر انسان صاحب فضیلت، اعتقاد نداشته باشد که تاریخ در مسیر اعمال او سیر می کند و رو به بهبود دارد، به یأس اخلاقی مبتلی می شود پس علم و تکنولوژی جدید با فلسفه جدید و تحولی که در وجود و اندیشه بشر در قرون پانزدهم و شانزدهم میلادی پدید آمد ملازمت داشته است. در یک جمله می توانم بگویم که تاریخ جدید غربی یعنی تاریخ تجدد با ظهور بشری آغاز شد که وظیفه و شأن خود را تصرف در جهان و تسخیر طبیعت و بهره برداری از آن می دانست و سودای غلبه و قدرت، او را راه می برد. قدرتی که با وجود او یگانه بود و نه قدرت عارضی که این یا آن شخص از طریق کسب مال و جاه و منصب بدست می آورند. تاریخ فلسفه جدید از رنسانس (فرانسیس بیکن و دکارت) تا زمان ما سرگذشت احراز این قدرت است. در فلسفه، بشر سوژه علم و عمل و غالب بر جهان و موجودات شده و کوشیده است که قید و بندهای جهان خارج را از دست و پای خود باز کند اما چنانکه پیش از این به اشاره گفتیم، آدمی به این مقصود نرسیده است و بفرض اینکه هرگز نرسد آرزوی آن هنوز در دل مردم جهان و بخصوص مردم سرزمینهای توسعه نیافته زنده است. آیا آنها به ایدالمهایی که کانت و فیلسوفان دیگر قرن هیجدهم مطرح کرده بودند یعنی به مقام غلبه بر عالم و آدم خواهند رسید؟ در زمان ما سرعت جهانی شدن از همیشه بیشتر است. در طی مدتی بیش از دویست سال تمدن جدید در حال بسط و انتشار بود اما کسی از جهانی شدن چیزی نمی گفت و اگر در آثار بعضی فیلسوفان به آن اشاره می شد چنانکه باید مود توجه قرار نمی گرفت اما در این سالها روزنامه ها از جهانی شدن بحث می کنند و گروههای کثیر مردمان اینجا و آنجا با آن مخالفت می کنند زیرا جهانی شدن به معنی یکسان شدن شیوه زندگی و رسوم فکر و عمل در سراسر جهان است. آیا این وضع جهانی شدن هم با فلسفه مناسبت دارد؟ یکبار گفتیم که جهانی شدن با فلسفه آغاز شده است و بار دیگر مأموریت فلسفه را پایان یافته خواندیم. اگر این دو بهم پیوسته بود آیا نمی بایست جریان جهانی شدن پس از شکست طرح دکارتی- کانتی که به منور المفکری قوام بخشید، متوقف شود؟ این تعارض در صورتی اهمیت داشت که شکست طرح فلسفه جدید موجب بیرون شدن آن از صحنه شده باشد اما این شکست نیز جزئی از تاریخ فلسفه است که جهانی شدن تکنولوژی مصرفی و رسوم هر روزی زندگی نیز با آن بی مناسبت نیست. توضیح مطلب اینست که اولاً شکستی که گفتیم ناگهان در زمانهای اخیر از خارج عارض فلسفه نشده است. طرح عظیم فلسفی ابژکتیو شدن همه موجودات از ابتدا متضمن شکست بوده است گویی تاریخ وجود تاریخ تراژیک است. کانت می بایست متوجه شده باشد و شاید تا حدی متوجه شده بود که وقتی قدرت در جانب ضرورت یعنی علم قرار دارد و آزادی در قلمروی بیرون از آن سر بر می آورد زخمی در جان بشر پدید آمده است که المتیام یافتنش به این آسانها صورت نمی گیرد. ما معمولاً اومانیزم دوره جدید را در قدر و شأنی که بشر پس از پایان قرون وسطی پیدا کرد می بینیم و آن را تحسین می کنیم اما اومانیزم جدید گرچه رسم ناچیز انگاری بشر در قرون وسطی را برانداخت، بهمین اعاده حیثیت اکتفا نکرد بلکه آهنگ همه دانی و همه توانی بشر را ساز کرد و تاریخ غربی نیز در این طریق و با این آهنگ به پیش رفت تا به هنر و فلسفه امروزی و لیبرالیسم و تکنولوژی کنونی رسید گویی طرح تجدد از ابتدا متضمن یک تمنای محال بود. بر طبق این طرح بشر می بایست همه چیز را تحت نظارت درآورد و در محدوده قدرت خود قرار دهد و در عین حال به آزادی برسد. ظاهراً قدرت و آزادی با هم منافات ندارند بلکه لازم و ملزوم یکدیگرند زیرا تا وقتی که قدرت نباشد آزادی و اختیار هم نیست ولی قدرتی که لازمه آزادی است، قدرت ادای فعل توسط فرد است. قدرت مندرج در طرح تجدد چیزی بیش از قدرت فرد بود. این قدرت بیشتر در سیاست و علم و تکنولوژی متمرکز شد و بتدریج بجای اینکه فرد و فردیت شکفته و شکوفا شود آدمیان به افراد منتشر و مظاهر آراء همگانی مبدل شدند و در قید و بندهایی افتادند که در سایه تکنیک و تکنولوژی در سیاست و اقتصاد و حتی در رسوم و آداب زندگی بوجود می آمد. خرد و فهم هم از این قید و بندها آزاد نبود.

کسانی که دعوت به تعقل می کنند خوب وردی بر زبان آورده اند ولی خوبست بپندیشند که وقتی عقل مسخّر تکنیک باشد باید ابتدا به آزادی خود بپندیشد زیرا تا زمانی که آزاد نشده است در خدمت عالمی است که آن را در تسخیر خود دارد. در پایان تاریخ تجدد قدرت بجای اینکه با آزادی و فردیت هم عنان شود در جهت نابود کردن آزادی و فردیت افتاد. اکنون در دموکرات ترین کشورهای جهان، زندگی خصوصی دیگر وجود ندارد. آدمیان در کنج خانه خود و در هنگام استراحت زیر نظرند و رفت و آمد و گفت و شنودشان را قدرت حاکم می پاید و کنترل می کند و هرچه بیشتر قدرت در علم و تکنولوژی متمرکز شود دایره آزادی بشر تنگ تر می شود. اگر این معنی به آسانی درک نمی شود از آن روست که به تناسب تنگ شدن دایره آزادی، درک آزادی و میزان تعلق به آن کاهش می یابد و مردمان چنان به مصرف وسائل (و بخصوص اگر این وسائل، وسائل الکترونیک باشد) سرگرم می شوند که دیگر به آزادی نمی اندیشند و همین سرگرمی برایشان کافی است. آزادی به آزادی مصرف وسائل تکنیک مبدل می شود. این وضع از ابتدای تاریخ جهان جدید کم و بیش معلوم بود. در اوتوپای توماس مور و آتلانتیس جدید فرانسیس بیکن که صورت رؤیایی تمدن جدید تصویر شده است، جایی برای آزادی وجود ندارد پس از همان ابتدای رنسانس گویی شکست ایدالمهای بزرگ منطوقی در فلسفه جدید معنی بوده است. عبارتی دیگر اقتضای فلسفه جدید این بوده است که تکنیک میزان قانون و سیاست و حتی فرهنگ شود پس آنچه در جهان ما می گذرد و این جهانی شدنی که بقول یک جامعه شناس، کوچک شدن زمان و مکان است، بی ارتباط با فلسفه نیست. فلسفه از ابتدا راهگشا یا ره آموز جهانی شدن بوده است اما اکنون دیگر فلسفه و فرهنگ بمعنی خاص جهانی نمی شوند بلکه پیش بینی کی بر کگارد و نیچه درست از آب در می آید و همه چیز در همه جا یکسان می شود و آدمها به «فرد منتشر» که ضمیر مجهول (در فرانسه On و در انگلیسی One و . . .) بر آنها اطلاق می شود، مبدل می شوند.