

نقد و بررسی کتاب «نیچه: زندگی به منزله ادبیات»

سید مسعود حسینی توشمانلوئی^۱

چکیده

کتاب نیچه: زندگی به منزله ادبیات اثر الکساندر نهاماس اکنون در میان آثار تفسیری در مورد فلسفه نیچه یکی از آثار کلاسیک در جهان انگلیسی‌زبان محسوب می‌شود. ترجمه این اثر به چندین و چند زبان اروپایی و آسیایی حاکی از شأن جهانی آن است. نهاماس که خود پرورش‌یافته مکتب والتر کاوفمان است، در این اثر نشان می‌دهد که با ادبیات موضوع (به زبان‌های انگلیسی، آلمانی و فرانسوی و آثار فیلسوفانی چون هایدگر، دانتو و دلوز در باب نیچه) آشنایی بسیار دقیق و مبسوطی دارد. تز اصلی کتاب نهاماس حول یکی از مشهورترین و در عین حال غامض‌ترین اندیشه‌های نیچه می‌گردد: بازگشت جاودان. نهاماس ضمن بررسی مفهوم و معنای این آموزه به نزد نیچه، سوای بررسی دیدگاه‌های رایج در میان مفسران، دیدگاهی نو مطرح می‌سازد که می‌توان گفت سابقه‌ای نزد مفسران نیچه نداشته است، و آن پیوند زدن کار و شخصیت نیچه با موضوع ادبیات و شخصیت‌های ادبی است. نهاماس در این اثر می‌کوشد با تفسیر یکی از چالش‌برانگیزترین دیدگاه‌های نیچه — چشم‌اندازگرایی — سایر آموزه‌های وی (از جمله ابرانسان، خواست قدرت، اخلاق والاتباران در برابر اخلاق برده‌منشان و غیره) را حول آموزه بازگشت جاودان نظم و نسق ببخشد. ما در این نوشتار می‌کوشیم نظرات نهاماس را شرح دهیم و حتی‌المقدور نگاهی انتقادی به آن‌ها بیفکنیم.

کلیدواژه‌ها: نیچه، نهاماس، چشم‌اندازگرایی، بازگشت جاودان، ادبیات، شخصیت ادبی، سقراط.

۱. پیشگفتار

نیچه در ایران فیلسوفی خوش‌شانس بوده است. در جایی که آثار بسیاری از فیلسوفان طراز اول مغرب‌زمین هنوز در زبان فارسی در دسترس نیستند، می‌توان گفت غالب آثار نیچه (گاه با ترجمه‌هایی دقیق و گاه با ترجمه‌هایی کم‌تر دقیق) در دسترس خوانندگان قرار گرفته است. افزون بر خود آثار وی، دو شرح گران‌قدر از آثار او به قلم دو تن از فیلسوفان بزرگ غرب، هایدگر و یاسپرس، اکنون در زبان فارسی در دسترس خوانندگان و علاقه‌مندان به آثار نیچه قرار دارند. با وجود این، هر که آثار نیچه را خوانده و به شرح‌های برجسته فلسفه او نظری افکنده باشد، بی‌گمان با چندین ایده اساسی مواجه می‌شود که فهم و ارزیابی آن‌ها تلاشی طاقت‌سوز می‌طلبند (از جمله خواست قدرت، ابرانسان، اخلاق والاتباران،

^۱ . دکترای فلسفه دانشگاه تهران، masoudhosseyni@uahoo.com

چشم‌اندازگرایی، بازگشت جاودان و جز آن‌ها). البته در سنت فلسفه آلمانی کم نیستند متفکرانی که فهم و شرح نظام فلسفی آن‌ها به طرز فراتر و همه‌جانبه‌تر تنها دشوار بلکه گاه حتی غیر ممکن به نظر می‌رسد. اما این دشواری در مورد اندیشه‌ی نیچه دوچندان می‌شود، زیرا وی نه کوشید و نه مایل بود اندیشه‌ی نظام‌مند به دست دهد (دست‌کم به آن معنایی که فی‌المثل هگل، فیثته یا حتی شوپنهاور در ذهن داشتند). با وجود این، خواننده فلسفه نیچه (و هر فلسفه دیگری) خواهان فهم است، و فهم همواره نوعی نظم و نظام‌مندی می‌طلبد. بنابراین، اگر بر آن باشیم که در نهایت او را بفهمیم حتی‌المقدور باید شرحی نظام‌مند از فلسفه‌اش به دست دهیم.

می‌توان گفت که نسل ما با تجربه مطالعه فلسفه نیچه به اقتضای مد روز یا به هر اقتضای دیگری، و در عین حال سرگردانی در هزارتوی پر پیچ و خم اندیشه او بیگانه نباشد. متأسفانه در ایران، خواه به دلیل سبک نگارش نیچه، خواه به دلیل لحن تعریض‌آمیز و گاه شوخ و طنزآمیزش، خواه به دلیل پرده‌پوشی ذاتی وی هنگام بیان آرای خویش، و خواه به هر دلیل دیگری که شاید جزو سرنوشت پساامرگ نیچه بوده باشد و بر ما پوشیده، اندیشه او را همواره در قالب کلمات قصار حیرت‌انگیز و هوشمندانه و کنایه‌دار نقل می‌کنند اما کم‌تر تلاشی برای فهم درست و بنیادی آن انجام می‌دهند. از طرف دیگر، عمدتاً (ولی نه همیشه) با همان رویکردی که فی‌المثل به پژوهش در فلسفه کانت یا هگل پرداخته‌اند و می‌پردازند، اندیشه‌های نیچه را به دست پژوهش نسپرده‌اند (امری که شاید شهرت و آوازه وی در مقام نویسنده‌ای بیش‌تر شاعر تا فیلسوف، بر آن بی‌تأثیر نبوده باشد). بنابراین، آنچه برای نویسنده‌ای که در باب نیچه قلم می‌زند بیش از هر چیز ضروری است، در وهله نخست زدودن شهرت نیچه در مقام شاعری فیلسوف مسلک یا نویسنده‌ای با اقوالی متعارض و گاه متناقض و، در وهله دوم، کنار زدن برداشت‌های سطحی و عامیانه از اندیشه او و، نهایتاً، روی آوردن به عمق و ژرفای آن است.

۲. معرفی نویسنده

الکساندر نهاماس^۱، متولد سال ۱۹۴۶، فیلسوفی یونانی تبار است که در نوجوانی به آمریکا مهاجرت کرد و اکنون از استادان دانشگاه‌های این کشور است. تخصص او در اندیشه‌های متفکران یونانی، فریدریش نیچه و میشل فوکو است و حوزه‌های پژوهشی مورد علاقه‌اش عبارتند از: فلسفه یونانی، زیبایی‌شناسی (Aesthetics) و نظریه ادبی. نهاماس تحصیلات مقدماتی خود را در یونان گذراند و در سال ۱۹۶۴ وارد کالج اسوارتمور در آمریکا شد. در سال ۱۹۷۱ زیر نظر گریگوری ولاستوس، که پژوهشگری برجسته در زمینه فلسفه یونانی بود، با نوشتن رساله‌ای تحت عنوان «حمل و نظریه مثل در فایدون»^۲ به دریافت درجه دکترا از دانشگاه پرینستون نایل آمد.

^۱ Alexander Nehamas

^۲ "Predication and Theory of the Ideas in *Phaedo*"

نهاماس از سال ۱۹۹۰ در دانشگاه پرینستون به تدریس در زمینه‌های علوم انسانی، فلسفه و ادبیات تطبیقی مشغول است و مشخصاً افلاطون و نیچه و فلسفه هنر درس می‌دهد. از میان عواملی که بر اندیشه او تأثیر نهاده‌اند می‌توان به جایگاه فلسفه در زندگی یونان و روم باستان و اندیشه‌های فریدریش نیچه، به همراه تفسیرهای والتر کافمان و آرتور دانتو از این فیلسوف، اشاره کرد. همچنین یکی از ایده‌های اساسی‌اش نقد تبدیل فلسفه از نحوه‌ای از زیستن به رشته‌ای کاملاً دانشگاهی است. بر همین قیاس، او بر این باور است که هنرها بخشی ضروری از زندگی بشرند نه حوزه‌ای مجزا که تنها برای عده‌ای اندک حائز جذابیت باشد. وی گذشته از نگارش مقالاتی متعدد در زمینه تفکر پیش سقراطیان، افلاطون، نیچه و نظریه ادبی، رساله‌های مهمانی^۱ و فایدروس^۲ افلاطون را نیز از یونانی به انگلیسی ترجمه کرده است.

۳. ساختار کتاب

کتاب حاوی یک پیشگفتار، یک مقدمه کلی در شرح اصول و آرای اساسی مطرح شده در فصول کتاب، دو بخش در هفت فصل (بخش نخست، چهار فصل، و بخش دوم، سه فصل)، یادداشتی در باب آثار و ترجمه اقوال نیچه، و یک نمایه است. نویسنده در پیشگفتار، از پیشینه دانشگاهی خویش، و از تأثیراتی که از شارحان آثار نیچه پذیرفته است سخن می‌گوید. نیز در پیشگفتار کتاب که نقشه کلی کتاب را ترسیم می‌کند از مفاهیم، مسائل، و روش‌های خویش در تفسیر آثار نیچه سخن می‌گوید.

کتاب به دو بخش کلی با عناوین «جهان» (world) و «خود» (self) تشکیل شده است. بخش نخست از چهار فصل با عناوین زیر تشکیل شده است: (۱) متنوع‌ترین مهارت سبکی؛ (۲) ناحقیقت (untruth) به منزله شرط زندگی؛ (۳) شیء مساوی است با سرجمع آثارش؛ و (۴) طبیعت علیه آنچه خود نیز طبیعت است. نهاماس در بخش نخست کتاب، چنان‌که از عنوان کلی‌اش پیداست، می‌کوشد اصول برداشت نیچه از مفهوم جهان را شرح دهد. این بخش، به اعتباری، بر روی هم تلاشی است برای شرح و ایضاح «جهان‌شناسی» نیچه. بخش دوم کتاب از سه فصل تشکیل شده است: (۱) این زندگی — زندگی جاودان توست؛ (۲) چگونه همان می‌شویم که هستیم؛ و (۳) آن سوی خیر و شر. نویسنده در طی این سه فصل، بر مبنای آنچه در فصول قبل پایه‌ریزی شده است، به بیان و شرح تفسیر مختار خویش از کار نیچه می‌پردازد.

در بخش نخست تحت عنوان «جهان» عموماً به بحث راجع به الگوی ادبی نیچه، برداشت او از جهان به منزله متن، و مسائل روش‌شناسانه تفسیر (Interpretation) پرداخته می‌شود. در فصل دوم در باب چشم‌اندازگرایی (perspectivism) بحث می‌شود و مبنای هنری و ادبی آن شرح و بسط داده می‌شود. در این فصل به بررسی برخی

¹ Symposium

² Phaedrus

مسائل خودارجاع (self-referential) نیز توجه می‌شود. این مسائل در برابر دیدگاهی قد علم می‌کنند که می‌گوید همه دیدگاه‌ها چیزی جز شماری تفسیر نیستند. نویسنده تلاش می‌کند عیان سازد که تا چه اندازه می‌توان از چنین مسائلی گریخت. استدلال این فصل آن است که از چشم‌اندازگرایی لازم نمی‌آید که هر تفسیری به‌خوبی هر تفسیر دیگری است. در سیر این فصل، همچنین توصیفی به دست داده می‌شود از کسانی که نیچه آن‌ها را «جان‌های آزاده» (free spirits) می‌نامد، کسانی که درمی‌یابند همه چیز در واقع تفسیر است و، با این همه، در این دریافت به‌جای این که مانعی بر سر راه آفرینش ایده‌ها و ارزش‌های بدیع بیابند، انگیزه‌ای برای آفرینش آن‌ها می‌یابند.

در فصل سوم به بحث در باب آن جنبه از دیدگاه نیچه درباره‌ی خواست قدرت (Will to power) پرداخته می‌شود که هر شیء واقع در جهان را با سرجمع تأثیراتی که بر هر شیء دیگر می‌گذارد برابر می‌گیرد و هر شیء دیگری را نیز سرجمع تأثیرات دیگری از این دست تعبیر می‌کند. در فصل چهارم راجع به این دیدگاه نیچه بحث می‌شود که زهدگرایی (asceticism) افراطی‌ای که مسیحیت آن را می‌ستود مؤمنان را به چیزی جز نابودی خودشان سوق نمی‌دهد.

در بخش دوم تحت عنوان «خود» این مسئله طرح می‌شود که اگر آن سیمایی از جهان، معرفت، تفسیر و فلسفه که در بخش نخست به نیچه منسوب می‌شود روی هم‌رفته بر طریق صواب باشد، نیچه چگونه در صدد بیان دیدگاه‌هایی مختص به خویش برمی‌آید. در این مقطع از بحث، یکی از وجوه زیبایی‌شناسی‌گرایی (aestheticism) نیچه — این واقعیت که فرآورده آثار و همچنین الگوی وی صبغه ادبی دارد — اهمیتی اصلی می‌یابد. در فصل پنجم درباره‌ی بازگشت جاودان (eternal recurrence) بحث می‌شود. به عقیده نهاماس، این آموزه ارتباط چندانی با سرشت جهان ندارد. طبق استدلال او، نیچه مدعی نیست که تاریخ جهان خود را در چرخه‌ای ابدی تکرار می‌کند یا حتی این که چنین چیزی ممکن است واقعیت داشته باشد. بالعکس، او بر این عقیده است که جهان و هر چه در آن است به گونه‌ای هستند که اگر چیزی هرگز در جهان دوباره رخ می‌داد (هر چند چنین چیزی در واقع غیر ممکن است)، آن‌گاه همه چیزهای دیگر نیز جملگی می‌بایست دوباره رخ می‌دادند. موضوع فصل ششم این است که نیچه همواره تأکید می‌ورزید که زندگی چیزی است که باید به آن شکل و صورت بخشید و باید طی این فرایند صورت‌بخشی، همان شویم که هستیم. و در نهایت، در فصل هفتم به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود که افراد آرمانی‌ای که نیچه در سر دارد چه شکل و شمایلی دارند؟ چگونه می‌توان شبیه آن‌ها شد؟

۴. مروری بر مباحث مطرح شده در کتاب

۴-۱. چالش چشم‌اندازگرایی و ایده تفسیر

نهاماس بر آن است که دو دسته پارادوکس در آثار نیچه وجود دارد؛ دسته نخست در آثار وی مندرج است و به طور مثال دیدگاه‌های او در باب خواست قدرت، بازگشت جاودان و سرشت «خود» را در برمی‌گیرد. اما دسته دوم شامل پارادوکس‌هایی است که برآمده از آثار اوست، یعنی محصول آن‌هاست، و پارادوکس نخست را نیز در برمی‌گیرد. پارادوکس دوم ناظر است به چشم‌اندازگرایی نیچه که نشان می‌دهد تمایز میان محتوای آثار نیچه و محصول آن‌ها جز تمایزی عجالی نیست. زیرا طبق این رأی، هر دیدگاه (view) نوعی تفسیر (interpretation) است. اما اگر خود این رأی بر صواب باشد، آن‌گاه حتی خودش نیز نوعی تفسیر خواهد بود و این امر موجب تزلزل آرای نیچه خواهد شد.

از این قرار، چشم‌اندازگرایی موجب بروز دو مسئله می‌شود، زیرا در عین حال که باید آن را به فهم درآورد، خود حکایت از امتناع فهم دارد. مسئله نخست این است که نیچه در مقام یک فیلسوف به شماری دیدگاه باور دارد، و در مقام بیان آن دیدگاه‌ها نمی‌تواند به نادرست بودن آن‌ها معتقد باشد. حال سؤال این است که آیا او مثلاً دیدگاه خویش درباره «خود» را درست یا صادق می‌داند؟ اگر پاسخ مثبت باشد، آن‌گاه با چشم‌اندازگرایی چه می‌تواند کرد (دیدگاهی که درست بودن مطلق هر دیدگاه را منتفی می‌سازد)؟ و اگر پاسخ منفی باشد، سؤال این است که او چرا در وهله نخست آن دیدگاه را مطرح می‌کند؟

به‌زعم نویسنده کتاب، غالب شارحان و مفسران آثار نیچه در مواجهه با این دو مسئله که نوعی قیاس دوحدی تشکیل می‌دهد دو رویکرد متعارض اتخاذ کرده‌اند. عده‌ای بر آنچه دیدگاه‌های «ایجابی» نیچه می‌نامند تمرکز می‌کنند، چشم‌اندازگرایی را عمدتاً نادیده می‌گیرند یا آن بهایی را که نیچه به آن می‌دهد برای آن قائل نیستند. اما عده‌ای دیگر، بر خلاف، بر چشم‌اندازگرایی تمرکز و تأکید می‌کنند و آن دیدگاه‌های به‌ظاهر «ایجابی» را یا نادیده می‌گیرند یا به وجهی سلبی تعبیر می‌کنند، یعنی ادعا می‌کنند که نیچه آن‌ها را در درجه نخست برای تضعیف آرای دیگران پیش کشیده است، و نه به‌منزله دیدگاه‌هایی درست و «ایجابی». ولی در هر دو صورت، چشم‌اندازگرایی موجب می‌شود که کار تفسیر آثار نیچه به وجهی منسجم و دارای سازگاری درونی، با چالشی جدی مواجه شود.

و اما علاوه بر دو مسئله فوق، مسئله سوم هم هست که اهمیتش کم‌تر از دو مسئله قبل نیست. چنان‌که نیچه به تلویح یا به تصریح بیان داشته است، از چشم‌اندازگرایی لازم می‌آید که هیچ واقعیت مستقلی در جهان هستی وجود ندارد. لذا نمی‌توان به امری تکین اشاره کرد و مدعی شد که «این یک واقعیت مستقل است و ما اکنون بر آنیم که از موضعی لاقتضا و بی‌پیشفرض به تفسیر آن بپردازیم». بنابراین، در نبود واقعیتی مستقل که بتوان تفاسیر گوناگون را به پیمانه آن سنجید، آیا تفسیر می‌تواند تفسیری از امری واحد باشد؟ به عبارت دیگر، اگر چشم‌اندازگرایی رأی «درست» یا «صادق»، یعنی وصفی حقیقی از ماهیت جهان و مافیها باشد، نمی‌توان به قطع و یقین مدعی شد که مثلاً فلان تفسیر، تفسیر درستی است و بهمان تفسیر، تفسیری نادرست (زیرا در جایی که هیچ واقعیت مستقلی وجود نداشته باشد، هر تفسیر منجر به آفرینش

واقعیات خاص خویش می‌شود و در جایی که بحث بر سر آفرینش است، سخن گفتن از درست بودن این یا آن آفرینش بی‌وجه است). بنابراین، ایده‌تفسیر ایده‌ای تردیدآمیز خواهد بود.

اما مسئله دیگری که نباید از آن غافل شد این است که نیچه در آثار خویش تفسیرهایی از پدیده‌های گوناگون تاریخی و فرهنگی و فلسفی به دست می‌دهد. به‌طور مثال، وی درباره‌ی اخلاق مسیحی و اخلاق غیر مسیحی (اخلاق والاتباران) (mastermorality)، درباره‌ی سقراط‌گروی و روحیه‌ی عقلی مشرب سقراطی و بسی موضوعات دیگر تفسیرهایی به دست می‌دهد. حال پرسش این است که آیا این تفسیرها جملگی «درست» اند؟ یا این که نیچه آن‌ها را هم به‌مثابه دیدگاه‌هایی «درست» به دست نداده است؟

نهاماس می‌کوشد همه‌ی این معضلات را در نظر بگیرد و با وجود این تفسیری از کار و آثار نیچه به دست دهد که با چشم‌اندازگرایی او سازگار باشد. وی مسلم می‌گیرد که هیچ واقعیتی مستقل از تفسیر وجود ندارد (که یکی از لوازم چشم‌اندازگرایی نیچه است). از طرف دیگر، این رأی را نیز می‌پذیرد که ملاک و معیاری برای درست بودن هیچ تفسیری در کار نیست (مطلبی که نیچه مدعیان آن را «جزم‌اندیش» (dogmatist) وصف می‌کند). با وجود این، ادعای مهم نهاماس این است که می‌توان معین داشت که کدام تفسیر بهتر است (و بر این که فرقی است میان «بهرتر» و «درست» تأکید می‌ورزد).

۲-۴. زیبایی‌شناسی‌گرایی نیچه

و اما، یکی از مباحثی که نهاماس در کتاب پیش رو محل تأکید قرار می‌دهد و از آن نتایجی برای تفسیر مختار خویش برمی‌کشد، «زیبایی‌شناسی‌گرایی» نیچه است. به‌زعم وی، این رأی بخشی از انگیزه‌ی قبول چشم‌اندازگرایی به نزد نیچه است. وی بر این عقیده است که نیچه به جهان به‌مثابه متنی ادبی (literarytext) می‌نگرد و حتی برای رسیدن به دیدگاه‌های خویش درباره‌ی جهان و اشیا و حتی انسان‌ها، نخست ایده‌ها و اصولی را از ادبیات (literature) و آفرینش آثار ادبی برمی‌گیرد و سپس آن‌ها را به دیدگاه‌های مزبور تعمیم می‌دهد. به عبارت دیگر، برخی دیدگاه‌های نیچه درباره‌ی جهان و انسان تعمیم ایده‌ها و اصولی راجع به موقعیت ادبی (literarysituation) و ادبیات و شخصیت‌های ادبی (literarycharacters) است. وی در تأیید رابطه‌ی میان ادبیات و جهان به نزد نیچه، متذکر می‌شود که شباهتی میان این دو هست: چنان‌که می‌توان آثار ادبی را از جنبه‌های متفاوتی نگریست و تفسیر کرد، آن هم به وجهی ناسازگار و به یک اندازه درست، به همین ترتیب می‌توان جهان را نیز به انحای گوناگون و از منظرهای گوناگون تفسیر کرد، بی‌آن‌که ناسازگاری تفسیرها موجب نادرست بودن آن‌ها شود. زیبایی‌شناسی‌گرایی انگیزه‌ی چشم‌اندازگرایی و جوهی از آموزه‌های نیچه درباره‌ی خواست قدرت، بازگشت جاودان، سرشت «خود» و مخالفت‌هایش با اخلاق است.

۳-۴. محمل تفکر اینجایی نیچه

برابر نظر نهاماس، علاوه بر آنچه در بند قبل گفته شد، رابطه‌ای دیگر نیز میان زیبایی‌شناسی‌گرایی نیچه و چشم‌اندازگرایی او هست. فقه‌اللغه‌ناظر به جهان به نزد نیچه، هم‌الگوی ادبی برای بسیاری از دیدگاه و آرای اوست و هم این‌که وی را بر آن می‌دارد تا چیزی همچون اثری ادبی بیافریند. نهاماس ادعا می‌کند که تفکر ایجابی نیچه را نباید چندان در آرای مشهور وی، از جمله خواست قدرت، سرشت جهان، مباحث وی درباره اخلاق، جستجو کرد. (چشم‌اندازگرایی نیچه همواره مانع از آن می‌شود که وی به نحو مستقیم و، به تعبیری، به وجهی جزم‌اندیشانه بر درست بودن دیدگاه‌های خویش پافشاری کند). به‌عکس، نیچه می‌کوشد تفکر ایجابی و محصل خویش را از راهی غیر مستقیم بیان کند: شیوه او آن است که در متن و از خلال آثار و ای بسا سبک زندگی خویش (چه در آثارش و چه در زندگی واقعی‌اش) به شخصیت (character)ی خاص و ادبی تجسم می‌بخشد. این شخصیت ادبی ایده‌ها و اندیشه‌های فلسفی را به نحوه‌ای از زندگی و سلوک در جهان مبدل می‌کند: به تعبیر دیگر، آن‌ها را زندگی می‌کند و با زیستن آن‌ها به آن‌ها تجسم می‌بخشد (و نه با پافشاری جزم‌اندیشانه بر آن‌ها و تأکید بر این‌که همگان باید از شیوه او پیروی کنند یا بر آن صحه بگذارند). شخصیتی که بدین وجه ساخته و پرداخته می‌شود لاجرم از آن خود آفریننده آن است و لذا امری غیر قابل تقلید. بنابراین، نیچه می‌تواند بی‌آن‌که صرفاً دیدگاه‌هایی سلبی بیان کند، چشم‌اندازگرایی را محل تأکید قرار دهد. ولی چگونه می‌توان در تأیید یک دیدگاه دلیل آورد و در عین حال مدعی درستی آن دیدگاه نشد؟

این پرسش موهم این رأی است که نیچه با قائل شدن به چشم‌اندازگرایی اساساً خود را در هزارتویی محبوس ساخته که گریزی از آن ندارد، هزارتویی که باقی ماندن در آن به معنای صحه‌گذاری بر چشم‌اندازگرایی و خروج از آن به معنای عدول از چشم‌اندازگرایی است. اما عدول از چشم‌اندازگرایی بار دیگر مسئله مطلق‌گرایی (absolutism) و جزم‌اندیشی (dogmatism) را پیش می‌کشد، امری که نیچه بی‌چون و چرا با آن مخالف است. بنابراین، نیچه از چشم‌اندازگرایی عدول نمی‌کند، بلکه راه و روشی نو و بدیع برای عبور از این هزارتو و در عین حال پرهیز از بیان آرای جزم‌اندیشانه می‌یابد (یا دست‌کم گمان می‌کند که یافته است).

این، به تعبیری، حد وسط یا شق سوم مستلزم اختیار کردن سبک‌ها (styles) و گونه‌های ادبی گسترده‌ای است، سبک‌ها و گونه‌هایی که تاکنون کم‌تر محل اعتنا قرار گرفته‌اند. نیچه با اختیار کردن این سبک‌ها و گونه‌ها حضور همیشگی خویش در ذهن خوانندگان را تضمین می‌کند. به‌زعم نهاماس، تغییرات سبک‌شناسانه او نقش فلسفی تعیین‌کننده‌ای در آثارش ایفا می‌کنند.

نهاماس در بخش نخست کتاب با عنوان «جهان» درباره الگوی ادبی نیچه، تلقی وی از «جهان به‌منزله متن» و مسائلی روش‌شناسانه درباره تفسیر سخن می‌گوید. افزون بر آن، به شرح مبانی هنری و ادبی چشم‌اندازگرایی بذل نظر می‌کند، این دیدگاه را به‌طرزی مبسوط شرح می‌دهد و استلزامات و معانی ضمنی آن را می‌کاود. ضمناً چشم‌اندازگرایی موجب پیدایش

مسائلی «خودارجاع» می‌شود که نهادها می‌کوشند در سیر فصول این بخش به آنها پردازد و نشان دهد که آیا می‌توان از بروز آنها گریخت و اگر می‌توان، تا چه اندازه. در نهایت، مدعی است که نباید گمان برد که چشم‌اندازگرایی باب بیان هرگونه دیدگاه را می‌بندد، به طوری که گویی هر تفسیری علی‌الاصول به اندازه هر تفسیر دیگری خوب است (امری که اساساً با روح فلسفی جاری در اندیشه نیچه سازگاری ندارد).

۴-۴. جان‌های آزاده

نهادها همچنین در همین بخش به شرح و توصیف یکی از مشهورترین تعبیری می‌پردازد که شاید هر خواننده آشنا با آثار نیچه در فهم ماهیت و مصداق آن دچار تردیدهایی شده باشد: «جان‌های آزاده». چنین جان‌هایی در وهله نخست درمی‌یابند که همه چیز (هر نظام فکری یا دینی یا سیاسی یا جز آنها) فقط تفسیر است و بس، لیکن این معنی را مبدل به انگیزه‌ای می‌سازند برای آفرینش ایده‌ها و ارزش‌های نو. مضمون دیگری که در همین فصل مورد بحث واقع می‌شود، به همان اندازه مشهور و در عین حال به همان اندازه دشوار است: «خواست قدرت». نهادها بیان می‌دارد که نیچه در وصف ماهیت شیء به چیزی جز سرجمع تأثیرات آن شیء بر سایر اشیا استناد نمی‌کند. نیچه معتقد است که مفهوم «جوهر» ثابت پایدار یکی از افسانه‌های دیرپای تاریخ اندیشه غربی است (و می‌کوشد مبانی روان‌شناسانه و فلسفی آن را عیان سازد). به زعم او، پس پشت صفات و اعراض و فعالیت‌ها و امیال و اندیشه‌ها، هیچ جوهر یا ذات بی‌تغییر ازلی وجود ندارد. هر چه هست، همین صفات و اعراض و فعالیت‌هاست، و سوای آنها هیچ. اما پرسشی که در این باب مطرح است این است که چگونه ممکن است فرایست اعراض، جوهری نهفته نباشد که آنها را گرد یکدیگر نگاه دارد؟ نهادها برای پاسخ دادن به این پرسش باز هم به الگوی ادبی نیچه استناد می‌کند و متذکر می‌شود که چنان‌که شخصیت‌های ادبی چیزی جز مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و توصیفات ادبی نیستند و به هیچ موضوعی تعلق ندارند، «خود» نیز، در مقام یکی از اقسام جوهر در فلسفه سنتی، مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و تأثیرات و اعمال است که هیچ تعلق به موضوعی سوژکتیو و جوهری ندارد.

نهادها یکی از مسائل برخاسته از اندیشه‌های تبارشناسانه (genealogical) نیچه را در همین بخش مورد بحث قرار می‌دهد. می‌پرسد: «آیا نیچه می‌تواند ادعا کند مبنایی‌ترین و زنده‌ترین ویژگی‌های مسیحیت را فاش ساخته است ولی، هم‌زمان، این معنی را به تلویح بیان نکند که هم فاش‌گویی‌هایش و هم اتهاماتش مقرون به صوابند؟ و اگر بگوید مقرون به صوابند، آیا در این صورت چشم‌اندازگرایی خویش را زیر سؤال نمی‌برد و به ورطه همان سنت جزم‌اندیشان‌های در نمی‌غلتد که خواستار گریختن از آن است؟» (Nehamas, 1985, p.6)

بخش دوم کتاب تحت عنوان کلی «خود»، به پرسش‌هایی از همین دست پاسخ می‌دهد. پرسش این است که نیچه وقتی چنین شرحی از جهان و شناخت و تفسیر و فلسفه و اخلاق و جز آنها به دست می‌دهد و ادعا می‌کند که آنها جملگی

«درست» اند، آیا می‌تواند از جانب خویش دیدگاه‌های تازه‌ای عرضه کند؟ نهاماس برای پاسخ‌گویی به این پرسش بار دیگر به الگوی ادبی نیچه تمسک می‌جوید و نشان می‌دهد که نیچه نمی‌کوشد دیدگاه‌های خویش را به وجهی مستقیم و بی‌پرده، در مقام دیدگاه‌هایی «درست» و «صادق»، با حجیتی مطلق و جهان‌شمول به دست دهد.

۴-۵. بازگشت جاودان

یکی از وجوه برجسته کتاب حاضر، آرای نهاماس درباره بازگشت جاودان و استلزامات و معانی ضمنی آن برای تفسیر سرشت «خود» و «جهان» است. وی به‌طور مبسوط به بررسی این آموزه بسیار مشهور ولیکن مناقشه‌انگیز نیچه می‌پردازد و حاصل سخنش این است که نباید این آموزه را، آن‌گونه که مثلاً نزد رواقیان می‌بینیم، نوعی آموزه کیهان‌شناسانه یا جهان‌شناسانه تلقی کرد. به‌زعم وی، نیچه هرگز بر این اندیشه نبود که جهان و اشیای در آن و همه رویدادهای آن به وجهی از وجوه تکرار می‌شود یا ممکن است تکرار شود. زیرا بر این اندیشه است که اگر تنها یک چیز در جهان دوباره رخ می‌داد، آن‌گاه همه چیز می‌بایست دوباره رخ می‌داد (و این یکی از معانی ضمنی تفسیر او از ماهیت شیء است: شیء سرجمع تأثیراتش بر اشیای دیگر است، و اشیای دیگر نیز سرجمع تأثیرات خویش بر اشیای دیگرند؛ بنابراین، جهان شبکه‌ای غول‌آسا از تأثیرات متقابل است که همه اشیای را به‌طرزی سفت و سخت تخته‌بند یکدیگر می‌سازد، به‌طوری که حتی کوچک‌ترین تغییری در تنها یکی از تأثیرات یک شیء، کل جهان را غیر از آن چیزی می‌ساخت که اکنون هست). این امر در مورد «خود» نیز صادق است: بر خلاف گمان غالب، چنین نیست که شخصیت و سرشت و ماهیت و هویت ما تنها برساخته رویدادهای سرنوشت‌ساز زندگی مان، تصمیم‌های بزرگ زندگی مان یا موفقیت‌های بزرگ و مصیبت‌های عظیم زندگی مان باشد؛ بر خلاف، اهمیت رویدادهای عظیم به هیچ وجه بیش از اهمیت کوچک‌ترین رویداد زندگی مان نیست. از این گذشته، یکی از لوازم دیدگاه نیچه درباره شیء این است که ماهیت هر فرد انسانی یکسره در اختیار خود او نیست (مگر نه این است که هر شیء و هر انسان، برساخته تأثیراتی است که بر سایر اشیای می‌گذارد؟ پس انسان نیز علاوه بر تأثیراتی که بر اشیای می‌گذارد، از آن‌ها تأثیراتی نیز می‌پذیرد که تقویم‌بخش ماهیت و کیستی او از کار درمی‌آیند. چه بسا این ایده نیچه در این‌جا بتواند راه سومی میان موجبیت و اختیار تام باشد، که یکی از مسائل دیرین اندیشه غربی بوده است). از این قرار، بازگشت جاودان نه نظریه‌ای درباره جهان، بلکه آزمونی برای انسان و زندگی آرمانی اوست. زیرا تا آن‌جا که ماهیت هر شخص برساخته از افعال و تجارب خود اوست (زیرا تأثیرات اشیای و رویدادهای دیگر بر من، تنها بر من عارض می‌شود و منی منحصر به فرد می‌سازد، و ای بسا عارض شدن همان تأثیرات بر فردی دیگر، شخصی دیگر می‌ساخت). بنابراین، اگر قرار می‌بود به ما زندگی دوباره‌ای اعطا شود، آن زندگی تنها زمانی زندگی دوباره «ما» می‌بود که همه افعال و تجارب قبلی دوباره تکرار می‌شدند (زیرا در غیر این صورت، دیگر همان شخص نمی‌بودیم و تعبیر زندگی دوباره «ما» محلی از اعراب نمی‌داشت). نهاماس می‌نویسد: «بنابراین، بازگشت جاودان نه نظریه‌ای در باب جهان، بلکه دیدگاهی

درباره زندگی آرمانی است. طبق این آموزه، زندگی فقط زمانی موجه است که آدمی بخواهد زندگی‌ای را که پیش‌تر از سر گذرانده است بار دیگر از سر بگیرد؛ زیرا، همچنان‌که خواست قدرت نشان می‌دهد، هرگز امکان ندارد که زندگی دیگری در کار باشد. از این‌رو، طبق آموزه بازگشت جاودان، زندگی ما تنها به شرطی موجه است که آن را به گونه‌ای شکل دهیم که مایل باشیم دقیقاً همان‌گونه باشد که پیش از این بوده است» (Nehamas, 1985, p.7).

۴-۶. اخلاق

اما از این دیدگاه دو بُعد دیگر اندیشه‌نیچه آشکار می‌شود: یکی اخلاق‌ناباوری (immpralism) او و دیگری قول مشهور او مبنی بر این‌که «همان شو که هستی» (onemustbecomewhatoneis). در خصوص اخلاق‌ناباوری نیچه می‌توان به بیان این نکته پرداخت که ممکن است آدمی مایل باشد زندگی‌ای که از سر گذرانده است بی‌کم‌ترین تغییری دوباره تکرار شود ولی، با وجود این، به هیچ وجه انسانی اخلاقی یا اخلاق‌مدار نباشد. این یکی از لوازم دیدگاه نیچه درباره بازگشت جاودان و خواست قدرت است. اما درباره آن فرایندی که طی آن «همان می‌شویم که هستیم» چه باید گفت؟ مراد نیچه از این قول ظاهراً عجیب چیست؟ اگر ما این‌گونه یا آن‌گونه «هستیم»، چرا باید بکوشیم این‌گونه یا آن‌گونه «بشویم»؟ این به ظاهر نوعی تحصیل حاصل است! اما نکته‌ای که در این قول مشهور نهفته است این است که «خود» به‌زعم نیچه ذاتی ثابت و پایدار نیست. به عبارت دیگر، چیزی که «هستیم» چیزی نیست که یک بار برای همیشه به ما داده شده باشد، بلکه چیزی است که ما با امیال و افعال و اندیشه‌هایمان به آن شکل می‌دهیم (چنان‌که نویسنده اثری ادبی به شخصیت‌های رمان‌هایش شکل می‌دهد).

با این حال، از این‌که ما باید «همان شویم که هستیم» یا، به تعبیری دیگر، باید همانند میکل‌آنژ که به تندیس‌هایش شکل بخشید به شخصیت و منش خویش شکل بخشیم، لازم نمی‌آید که آنچه برمی‌سازیم چیزی است مایه ستایش و افتخار و بزرگی. ممکن است شخص میانمایگی و سستی و ضعف را مبدل به منش و شخصیت خویش سازد. آیا به‌زعم نیچه، میان انسان‌ها از این حیث تفاوتی نیست؟ به بیانی دیگر، حال که سنج‌ها و ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی عام برای قضاوت درباره شأن و مقام و منزلت انسان‌ها، به‌زعم نیچه، نیروی خود را از دست داده‌اند و انسان سرور هویت و ماهیت خویش گشته است، آیا نمی‌توان به نوعی سلسله‌مراتب میان انسان‌ها قائل شد و سخن گفتن از بزرگی و خردی و فرادستی و فرودستی انسان‌ها محلی از اعراب ندارد؟

چنان‌که می‌دانیم، نیچه در پاره‌ای از آثار خویش، به‌ویژه چنین گفت زرتشت،^۱ از شخصیتی به نام «ابرانسان» (overman) سخن به میان می‌آورد. در جاهای دیگر از «جان‌های آزاده»، «فیلسوفان تازه»، «روان‌شناسان» و «هنرمندان» نو به بیانی سرپا تأییدآمیز و ستایش‌آمیز سخن می‌گوید. بنابراین، بدیهی است که او به شخصیتی آرمانی می‌اندیشد و هر دم نامی تازه بر

^۱. Thus Spoke Zarathustra

روی آن می‌گذارد. لذا دو پرسش لاجرم خودنمایی می‌کنند: (۱) آیا نیچه با توصیف شخصیت آرمانی خویش قصد دارد ارزش‌ها و معیارهای خاصی برای مبدل شدن به شخصیتی آرمانی به دست دهد (آیا چنین چیزی، یعنی بیان پاره‌ای رهنمودها برای برساختن «خود» اصیل، نوعی جزم‌اندیشی نمی‌بود؟ و آیا چنین چیزی، با توجه به این‌که اصیل بودن «خود» در گرو افعال و امیال و اندیشه‌هایی منحصر به فرد است، نقض غرض نمی‌بود)؟ (۲) اگر بپذیریم که تحمیل هر ارزشی به سایر انسان‌ها (کاری که برابر نظر نیچه، سقراط می‌کوشید انجام دهد) در غلتیدن به ورطه جزم‌اندیشی و عدول از چشم‌اندازگرایی است، آن‌گاه باید پرسید که مقصود و هدف نیچه از ستایش شخصیت‌های آرمانی خویش چیست و چرا درست در جایی که آدمی گمان می‌برد با پیروی از آرای او به آنچه او ابرانسان یا فیلسوفان تازه می‌نامد نزدیک شده است، همه رشته‌هایش با بیان این مطلب که «از خود پیروی کن تا از من پیروی کرده باشی» پنبه می‌شود؟

فصل پایانی کتاب با عنوان «آن‌سوی خیر و شر» درصدد است با همین پرسش‌ها کلنچار برود. در این فصل نهاماس می‌کوشد توضیح دهد که چگونه می‌توان به انسان‌های آرمانی نیچه تشبه جست بی‌آن‌که چنین چیزی دوباره ما را به ورطه افعال و اندیشه‌ها و امیال تقلیدآمیز و غیر اصیل سوق دهد (زیرا تقلید از ابرانسان و تقلید از سقراط در این مقام هیچ فرقی با یکدیگر ندارند و، در نظر نیچه، به یک اندازه نکوهیده‌اند). به عقیده نهاماس، اخلاق‌ناباوری نیچه با رأی او درباره انسان آرمانی‌اش مرتبطند. می‌گوید که شعار نیچه، یعنی «استقرار در آن‌سوی خیر و شر» (Beyond Good and Evil)، مدعایی است در این باب که کیفیات اخلاقی و غیر اخلاقی ذاتاً با یکدیگر مرتبطند (چنان‌که هر چیز دیگری در جهان با هر چیزی دیگری، مستقیم یا غیرمستقیم، مرتبط است). بنابراین، ماهیت آن‌ها نیز از چشم‌اندازمان مستقل نیست. نهاماس می‌نویسد که «استدلال من این است که هر تلاشی برای اسناد دیدگاهی ایجابی در باب کردار بشری به نیچه، که شاید متشکل از توصیف شیوه صحیح زندگی یا توصیف مجموعه‌ای از اصول برای مبدل شدن به شخصی که وی می‌ستاید باشد، لاجرم آب در هاون کوبیدن است» (Nehamas, 1985, p.8). نیچه به وجود یک شیوه زندگی یگانه یا شخصی یگانه اعتقادی ندارد. اما به یک چیز مؤکداً معتقد است و آن این‌که همه انسان‌های ستایش‌برانگیز جملگی «فرد» هستند. فرد بودن، به یک اعتبار، همسنگ تقلیدناپذیر بودن است. فرد بودن من غیر از فرد بودن توست و مفهوم کلی «فرد» بر هیچ چیزی دلالت نمی‌کند، زیرا در هر مورد برساخته‌اموری است کاملاً متفاوت. به بیان نهاماس، «این‌که رهنمودهایی کلی برای فرد شدن به دست دهیم، بی‌گمان همان‌قدر محکوم به ناکامی است که بخواهیم به کسی که معتقد است همه دیدگاه‌های کلی صرفاً مشتق تفسیرند دیدگاه‌هایی کلی عرضه کنیم». بنابراین، نیچه هیچ اخلاقی از نوع سنتی آن به دست نمی‌دهد. با وجود این، از طریق آثار خویش به شرح تگون شخصیتی ویژه مبادرت می‌ورزد، که چیزی جز مصداقی منحصر به فرد و یگانه و تقلیدناپذیر از شعار خویش، «همان شو که هستی»، نیست: و این شخص کسی جز خود او نیست. به بیان نهاماس: «کوشش نیچه برای آفرینش اثری هنری از دل خویشتن، یعنی آفرینش شخصیتی ادبی که فیلسوف است، هم‌زمان کوشش اوست برای به دست دادن دیدگاهی ایجابی بدون در غلتیدن به ورطه سنت جزم‌اندیشی‌های که نسبت به آن

بسیار بدگمان بود و شاید هرگز اطمینان نیافت که از آن گریخته است. بنابراین، زیبایی‌شناسی‌گرایی او روی دیگر چشم‌انداز‌گرایی اش است. این است مهم‌ترین مدعای تفسیری که کتاب حاضر را تشکیل می‌دهد» (Nehamas, 1985, p.8).

۵. ارزیابی محتوایی و صورتی اثر

الف) محتوا

۱. در میان مفسران فلسفه نیچه از دیرباز مناقشه‌ای در مورد شأن و اولویت آثار نیچه مطرح بوده است. برخی از فیلسوفان (از جمله هایدگر) معتقدند که آنچه نیچه حقیقتاً به‌عنوان فلسفه خویش می‌پنداشت در آثار منتشر شده پس از مرگ او (به‌ویژه خواست قدرت) مندرج است. فیلسوفانی دیگر بر آثاری تمرکز می‌کنند که نیچه به دست خود در طی حیاتش به انتشار رساند. نیز هستند فیلسوفانی (همچون یاسپرس) که معتقدند هر آنچه نیچه به روی کاغذ آورده و تاریخ آن را برای ما حفظ کرده است باید همچون بنای عظیمی انگاشته شود، بدون آن‌که هیچ یک از اجزای آن بر سایر اجزا از حیث اهمیت دارای اولویت باشد. هر یک از این رویکردها معایب و محاسن خاص خود را دارد.

و اما، نهاماس در کتابی که ما در این جا مورد بررسی قرار می‌دهیم، از رویه هایدگر پیروی کرده است. او نیز تمرکز اصلی خود را به کتاب *خواست قدرت معطوف* داشته است، با این استدلال که نمی‌توان پیشاپیش اولویتی به پاره‌ای آثار نیچه بخشید و پاره‌ای دیگر را در مقام فروتر نشانده. (گویی نفس رجوع مفسر به آثار نیچه مصداقی از بینش چشم‌انداز‌گرایانه و لذا گزینش‌گرانه مفسر است).

اما نگارنده این سطور اصولاً با نظر مفسرانی هم‌عقیده است که معتقدند آنچه نیچه به عنوان «کتابی» از خویش به دست انتشار نسپرده است قطعاً اولویتی دارد کم‌تر از کتاب‌هایی که نیچه خود آن‌ها را به دست انتشار سپرد. بنابراین، کار تفسیری بر روی آثار نیچه، لاجرم باید به محتوای آثاری تکیه کند که نیچه خود به دست چاپ سپرده است. (با وجود این، صرف این واقعیت که نیچه دستنویس برخی از آثار خویش را که از انتشار آن‌ها منصرف شده بوده حفظ کرده است، نشان می‌دهد که این آثار به نزد او یکسره بی‌اهمیت نیز نبوده‌اند. از این جمله است آثار منتشر نشده در *باب حقیقت و دروغ به معنایی فرااخلاقی و فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*. این آثار را نیز باید همواره به دیده آورد، لیکن در عین باید این نکته را در نظر داشت که نیچه خود این آثار را «به عنوان اثری از خویش» به دست چاپ نسپرد).

۲. نکته دوم برمی‌گردد به دیدگاه نهاماس در مورد رابطه آدمی با خود و جهان خویش. حاصل رأی نهاماس این است که نسبت انسان با تاریخ زندگی خویش همچون نسبت مؤلف است با اثر خویش: همان‌طور که مؤلف آثار خویش را پدید

می‌آورد انسان نیز ماهیت خویش را در گذر زمان شکل می‌دهد و هر عملی که انجام می‌دهد (هر قدر هم کوچک و بی‌اهمیت) در کیستی و هویت او نقشی اساسی دارد. چنین آموزه‌ای را از دو منظر می‌توان نگریست و ارزیابی کرد: (۱) از منظر انسانی که وقتی به تاریخ زندگی خویش می‌نگرد آن را مملو از رویدادها و اعمالی می‌بیند که به وجود آن‌ها نمی‌توان افتخار کرد و به ستایش آن‌ها پرداخت. طبق دیدگاه نهادهاست درباره‌ی بازگشت جاودان، خواست قدرت و نحوه‌ی تشکل ماهیت انسان، چنین شخصی می‌تواند در هر لحظه از زندگی خویش تصمیمی دوباره بگیرد و دست به اعمالی بزند که از او «خودی» ستایش‌برانگیز بسازد. چنین شخصی اگرچه گذشته‌ای دارد که نمی‌توان به آن افتخار کرد، اما چنانچه آینده‌ای بسازد که بتوان به آن افتخار کرد، آن‌گاه گذشته‌ای ننگین خویش را می‌توان در مقام شرطی برای تحقق آن آینده‌ی ستایش‌برانگیز نجات دهد و رهایی ببخشد. بنابراین، آموزه‌ی نهادهاست (و البته آموزه‌ی نیچه به تفسیر نهادهاست) همواره نویدی است برای انسان‌هایی که نسبت به گذشته‌ی خویش ارزیابی مثبتی ندارند.

(۲) اما وقتی به افرادی می‌نگریم که به هر صورت گذشته‌ای دارند مملو از رویدادها و اعمال نیک، با مسئله‌ی روبه‌رو می‌شویم: از آن‌جا که چنین شخصی، در مثل همچون مؤلفی ریزین و نکته‌سنج، یکایک اعمال خود را به نحوی انجام داده است که از خویش خودی ستایش‌برانگیز بسازد و در این کار کمابیش به توفیق دست یافته است، «هر عمل تازه برای او مبدل به چالشی می‌شود، زیرا چه‌بسا کوچک‌ترین اشتباهی بتواند سرتاسر گذشته‌ی او و خودی را که او ساخته است به دست تباهی بسپرد!» بنابراین، بیم آن می‌رود که چنین شخصی از فرط احتیاط رو به بی‌عملی و بی‌کنشی بیاورد، یا بر اندیشه رود که او آنچه می‌بایست بشود شده است. از این رو، اگر آموزه‌ی نهادهاست برای اشخاصی که گذشته‌ای ستایش‌برانگیز ندارند همواره نوعی «نوید» است، برای اشخاصی که گذشته‌ای ستایش‌برانگیز دارند همواره نوعی «چالش» است.

(ب) صورت

کتاب را انتشارات دانشگاه هاروارد برای نخستین بار در سال ۱۹۸۵ منتشر کرده است، که (که مطابق با نسخه‌ای که نگارنده در اختیار دارد) تا سال ۱۹۹۹ به چاپ یازدهم رسیده است. از نظر شکلی تقریباً همه‌ی فاکتورهای لازم برای انتشار اثری وزین در تفسیر فیلسوفی اصیل رعایت شده است. اما دو نقص در کتاب دیده می‌شود که برای کتابی چنین با اهمیت نقاط ضعف کوچکی محسوب نمی‌شوند.

یکی اشتباه و سهو در ارجاع دقیق به آثار نیچه است. در ص ۱۳۵ ارجاع درست Z, I, 15 است که سهواً Z, I, 14 آمده است؛ در ص ۱۷۴ ارجاع درست Z, II, 12 است که در متن Z, II, 2 آمده است. در ص ۲۰۱ نیز به جای victory آمده است: history. و در ص ۲۲۰ ارجاع درست WP, 968 است که WP, 969 آمده است. اما نقص دیگر، فقدان یک کتابنامه جامع است. از این‌ها بگذریم، می‌توان کتاب را از حیث شکلی در سطح بسیار خوبی برآورد کرد.

۶. نتیجه‌گیری

نهاماس کوشیده است با محوریت دادن به چندین ایده بنیادی در فلسفه نیچه، سایر مفاهیم کلیدی این فلسفه را تا جایی که امکان دارد درون یک کل یکپارچه قرار دهد و بدین وجه شرحی نظام‌مند از آن فراهم آورد. در این جا قصد نداریم دیدگاه وی را تأیید یا نفی کنیم. آنچه شاید یکی از انگیزه‌های عمده هر خواننده‌ای برای مطالعه اثر حاضر باشد، امکان قرائت و تفسیر نسبتاً تازه‌ای است که نهاماس پیش کشیده است، یعنی مقایسه آثار نیچه با آثار رمان‌نویسان بزرگ (نیچه به‌واقع می‌گوید که راوی یادداشت‌های زیرزمینی یکی از آثار فیودور داستایفسکی — در مقام یک شخصیت، با عظمت و در مقام یک انسان، و صف‌ناپذیر است). البته، طبق دیدگاه نهاماس، نیچه در ادبیات در پی چیزی جز الگویی برای تفکر فلسفی نیست. نباید تصور کرد که نهاماس قصد دارد فلسفه را به ادبیات نزدیک کند؛ بالعکس، قصد او آن است که نشان دهد ادبیات و شخصیت‌های ادبی مصداق خاصی از چیزی است که نیچه در آثار خویش تحت عنوان تفکر و سلوک فیلسوفانه از آن یاد می‌کند. بدیع بودن تفسیر نهاماس، در کنار قوت استدلال‌های او، اثر وی را به منبعی ارزشمند در مطالعات مربوط به نیچه تبدیل کرده است.

کتابنامه^۱

Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature* (Harvard University Press, 1985).

- نیچه، فریدریش (۱۳۸۳). *ارده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- _____ (۱۳۸۵). *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- _____ (۱۳۸۶). *غروب بت‌ها*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- _____ (۱۳۸۶). *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۰). *نیچه*، ج ۱، ترجمه ایرج قانونی، تهران: آگه.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۲). *نیچه: درآملی به فهم فلسفه‌ورزی او*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

^۱. حاوی کتاب‌هایی که مستقیم یا غیرمستقیم از آن‌ها در نگارش این نوشتار استفاده شده است.

Review of Nietzsche: Life as Literature

Seyyed Masoud Hosseyni¹

Abstract

Nietzsche: Life as Literature by Alexander Nehamas is now one of the classical works of the English-speaking world, among the interpretative works on Nietzsche's philosophy. The translation of this work into several European and Asian languages expresses its universal status. Nehamas, educated under Walter Kauffmann, shows in this work that he is very familiar with the literature of the subject (in English, German and French, and the works of philosophers like Heidegger, Danto and Deleuze on Nietzsche). The thesis of the book of Nehamas is about one of Nietzsche's most famous and, at the same time, most obsessive thoughts: the eternal return. While reviewing the concept and meaning of this doctrine in Nietzsche and examining the views expressed by commentators, he suggests a new perspective that, one can say, has no precedent in Nietzsche's commentators: to connect Nietzsche's work and character with the subject of literature and literary characters. In this work, Nehamas attempts, by interpreting one of the most challenging views of Nietzsche - perspectivism -, to arrange his other teachings (including overman, will of power, the master morality against slave morality, etc.) around the doctrine of the eternal return. In this article, we try to explain Nehamas' thoughts and give them a critical look.

Keywords: Nietzsche, Nehamas, Perspectivism, Eternal Return, Literature, Literary Character, Socrates.

¹. PhD in Philosophy, Tehran University.