
فلسفه‌های پست‌مدرن غربی و گریز و گذر از مدرنیته

محمد مددی‌پور



معاونت پژوهشی و آموزشی
سازمان تبلیغات اسلامی



معاونت پژوهشی و آموزشی
سازمان تبلیغات اسلامی

فلسفه‌های پست‌مدرن غربی و گریز و گذر از مدرنیته

نویسنده: محمد مددیپور

لیتوگرافی: محمدی
چاپ و صحافی: چاپ کانون
چاپ اول: ۱۳۸۵
شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه
شابک: ۹۶۴ - ۵۰۶ - ۱۶۵ - ۲
ناشر: انتشارات سوره مهر

نقل و چاپ نوشته‌ها منوط به اجازه رسمی از ناشر است.

مددیپور، محمد، ۱۳۲۸ - ۱۳۸۴.

فلسفه‌های پست‌مدرن غربی و گریز و گذر از مدرنیته / محمد مددیپور. -
کازرما: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهشی و آموزشی، تهران: شرکت
انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۵.
۲۰۰ ص.

ISBN: 964 - 506 - 165 - 2

فهرستفهرستی بر اساس اطلاعات فیبا.
۱. فزائجد. ۲. تجدد. ۳. تجددگرایی (هنر). ۴. فلسفه جدید. الف.
شرکت انتشارات سوره مهر. ب. عنوان.

۱۴۹/۹۷ B ۸۳۱/۲/م ۴ ف ۸
۱۳۸۵

۴۱۴۹-۸۴ م

کتابخانه ملی ایران

نشانی: تهران، خیابان حافظ، خیابان رشت، کوچه جمشید جم، شماره ۷۲.

صندوق پستی: ۱۴۴-۱۵۸۱۵

تلفن: ۶۶۴۶۵۸۴۸ • نمابر: ۶۶۴۶۹۹۴۷

تلفن مرکز پخش: ۵-۶۶۴۶۰۹۹۳

www.IRICAP.com

فهرست

مقدمه ۷

فصل اول: آغاز گذار پس از پایان تاریخ غرب

وضع پست مدرن ۲۷

گذار از مدرنیته و مابعدالطبیعه جدید ۲۷

هوسرل ۳۹

پدیدارشناسی هنری ۳۹

اصول پدیدارشناسی ماهوی ۴۰

پدیدارشناسی و هنر ۴۳

مارتین هیدگر / حقیقت اثر هنری ۵۳

مبداء اثر هنری ۵۳

نسبت هنر و تکنولوژی ۸۰

فصل دوم: گذار از مدرنیته از طریق پست مدرنیته

وضع پست مدرن ۱۰۷

حاشیه بر متن مدرن.....	۱۰۷
والتر بنیامین / نحله انتقادی مدرنیته.....	۱۱۱
انحطاط و زوال هنر آیینی بزرگ.....	۱۱۱
تئودور آدورنو.....	۱۳۱
هنر مدرن با اجتناب از مدرنیته.....	۱۳۱
هابرماس.....	۱۴۵
بازگشت به زیبایی‌شناسی ناتمام مدرنیته.....	۱۴۵
معنویت سکولار هابرماسی.....	۱۵۴
میشل فوکو / پارادایمهای علمی و ادوار هنری.....	۱۶۱
جنون و امر خلاف آمد عادت.....	۱۶۱
اصل گسست ادوار تاریخی و هرمنوتیک.....	۱۷۵
جیانی واتیمو.....	۱۸۰
انتقال نظر فوکو به فلسفه هنر.....	۱۸۰

کلام آخر

هنر منجی.....	۱۸۷
---------------	-----

مقدمه

انسان غربی با پایان قرن هجدهم و ورود غرب به مرحله سنن و انجماد فرهنگی (به تعبیر اشنیگلر) و سقوط و نزول عقل از مقام مطلق خویش - که از رنسانس شروع به سیطره کرده و با تفکر دکارتی بسط یافته، و تا نهضت روشنائی قرن هجدهم استمرار پیدا کرده بود - دوباره مراتبی از شهود باطنی را به نحوی قوت بخشید، و در فلسفه نیچه و کی-یر که گور به اعتباری عقل را به کلی نفی کرد. در این زمان فلاسفه آلمان عصر رمانتیک مانند هگل گرچه از عقل سخن گفتند و آخرین فلسفه‌های نظری بزرگ غرب را متحقق ساختند و صور انتزاعی فلسفه غربی را به کمال رساندند، لیکن مقدمه عقل‌ستیزی را نیز فراهم آوردند و توجه به جهات انضمامی حیات انسانی را پی‌افکندند.

ظهور اصحاب فلسفه‌های حیویت، قیام ظهوری و

پدیدارشناسی از جهت علاقه آنها نسبت به امور انضمامی و تجربه بی‌واسطه و نهایتاً توجه به بواطن اشیاء و امور، در حقیقت دوری از فلسفه‌های بعد از کانت را به همراه داشت. «کی‌یر که‌گور» در آغاز پیدایی فلسفه‌های قیام‌ظهوری existence در مقابل ایده‌آلیسم انتزاعی هگل، فلسفه انضمامی خود را تدوین کرد، وی با این قول هگل که تنها از راه صور و معانی و مفاهیم عقلی واقعیت را می‌توان شناخت، مخالف بود. از نظر او برخورد روح با واقع می‌تواند تنها طریق کشف حقیقت باشد. فلسفه قیام‌ظهوری که نظر به عدم اعتماد آن نسبت به مفاهیم کلی که متعلق آنها جز ماهیات معقول اشیاء نیست، و نظر به اینکه منبع حقیقت را جز در تجزیه بی‌واسطه در نفس اشیاء و در وجود خارجی انضمامی و مشخص آنها ملحوظ نمی‌دارد، نوعی از مذهب اصالت تجربه است، لکن نه تجربه حسی قرن هجدهم بلکه اصالت تجربه قلبی؛ و از این لحاظ بعضی متفکران آنها در قرن نوزدهم و بیستم به مذهب اصالت ایمان و عرفان و تصوف نزدیک می‌شوند.

از این رو فیلسوفان تقرر‌ظهوری تا آنجا که در مسیر جریان فکری کی‌یر که‌گور قرار می‌گیرند و خدا را در تبیین عالم در کار می‌آورند، و تقرر‌ظهوری را در نسبت با حق تبیین می‌کنند، از شهود عقلی برگسون و دیگر فیلسوفان حیوی (vitalist) نظیر شوپنهاور و نیچه فاصله می‌گیرند و حتی فیلسوفان ملحد جریان قیام‌ظهوری نیز عناصر ضد عقلی را در اندیشه خود می‌پروراندند و در تبیین عالم به نحوی رجوع به

مواجید و احوال دارند. نظیر ژان پل سارتر که موجودیت هر موجودی را بی وجهه و بی دلیل و بی علت و بی ضرورت و محال و نامعقول می داند و به فلسفه اِسورد و محال می رسد.

به هر تقدیر پایان قرن هجدهم در حقیقت آغاز یک پایان بود. آغازی که با فلاسفه حیویت، تقرر ظهوری و پدیدارشناسی در یک جریان کلی معطوف به جهت انضمامی اشیاء بودند و فلاسفه سودانگار، پوزیتیویست و نحله انتقاد عقلی که همان جریانهای انتزاعی و منطقی متعارف پس از کانت بودند آن را ادامه دادند. البته آنچه در سخن دسته اخیر ملاحظه می شود حفظ وضع موجود، ویرانی یا پوشاندن صور قدسی قدیم و بی معنایی خود و انکار کل و کلی و مفاهیم فلسفی قدیم به سبب فقدان جهت تحقیق پذیری تجربی - حسی و نهایتاً اصیل دانستن زبان موضوعی انسان به وضع نفسانی و مطلق گرفتن آن در نقد متافیزیک کلاسیک و دین و اصالت احکام خبری و انشایی علوم تحصلی است.

از واپسین جریانات این دسته ها می توان از فلسفه کارل پوپر نام برد. او با انکار هرگونه طریق تفکر عالی تر از عقل خیال و حس، پذیرش ابطال پذیر یا تحقیق پذیری تجربی در شناسایی علمی، یکی از آخرین و منحنط ترین جریانهای سطحی فلسفی غرب را طرح کرد. وی در تیرگی مضاعف آخرین مابعدالطبیعه غربی با طرح هرگونه ماهیت و کل و کلی و مفهوم عقلی فلسفه های کلاسیک و معنی فوق عقلی مخالفت می ورزد و با دین، عرفان و حکمت معنوی و هر نحو تعالی از

حس و تجربه به عنوان بنیاد نظری جامعه بسته در ستیز است. در برابر جریانهای رسمی در غرب که همه مؤدی به متافیزیک مسلط بودند، به تدریج جریانهای ظهور کردند که در اصول و مبادی به نحوی تعارض با متافیزیک رسمی و نقد مبادی فلسفی مدرنیته رسیدند. طرح اساس نظری و فکری اینان، از ویتالیستهای چون شوپنهاور و نیچه و برگسون آغاز گردید و با پدیدارشناسی و فلسفه‌های تقرر ظهوری بسط یافت.

این فلسفه‌ها، چنان که به طرح نظر برگسون پرداختیم، برای شناختن واقع و حل مسائلی که عقل آدمی درباره حقیقت اشیاء و امور و معنی و مقصد حیات از برای خود طرح می‌کند، لازم می‌دانستند که از تحلیل و ترکیب مفاهیم انتزاعی دست بکشند، و بر تماس با نفس انضمامی موجود و دریافت بی‌واسطه آن به وسیله آزمایش شهودی همت بگمارند. فلسفه‌های تقرر ظهوری برخلاف مدار فلسفه‌های رسمی که در شناخت اشیاء و امور بر ماهیات به معنی صور کلی ذهنی آنها، و به تعبیر دیگر بر مفاهیم مبتنی است، راه تجربه حضوری بی‌واسطه معانی جزئی را عرضه می‌دارند.

بدین بیان که در این فلسفه‌ها از هر یک از انواع مختلف موجود به تحصیل و اکتساب صورتی ذهنی که قابل صدق بر افراد آن نوع باشد پرداخته، و آن گاه کوشیده می‌شود تا نسبت به طبیعت (ذات و حقیقت) آن به وسیله این صورت ذهنی، یعنی مفهوم آن، شناسایی حاصل می‌شود و حال آنکه آنچه در حد ذات خود اصالت (تقرر و تحصیل و ثبوت و هستی) دارد، امری

است و رای ماهیت، یعنی صورت ذهنی و مفهوم کلی (کلی عقلی و منطقی)؛ و ماهیت به این اعتبار امری است ذهنی و اعتباری.

در هر مابعدالطبیعه که مقصود از آن شناختن حقایق اشیاء و امور باشد، حصول این مقصود تنها از پرتو علم حضوری تفصیلی یعنی از راه تماس بی واسطه با هویت شخصی آنها، صورت می پذیرد، نه به مجرد علم حصولی نسبت به آنها؛ یعنی به وسیله صور ذهنی و ماهیات کلی آنها.

اما موجودی که برای هر کسی مقدم بر هر امر دیگر، نسبت به آن علم حضوری اجمالی حاصل است، همان «من» اوست. به عقیده این جریان در مابعدالطبیعه حقیقی با ابتدای از این مفهوم حضوری (معنی) اجمالی و نه معلوم حصولی (مفهوم) است که باید به تفصیل این منی اجمالی و به عبارت اخری به استشعار عمیق بی واسطه و استعلام حضوری تفصیلی نسبت به هویت حقیقی و موجودیت شخصی من خود، همت گماشته شود.

در بسط این تفکر حضوری، در نظر فلاسفه قیام ظهوری ضابطه «به دل حس می کنم پس هستم» بر ضابطه دکارتی «می اندیشم پس هستم» ترجیح دارد. از اینجا احوال سرشته با خمیره درد و رنج همچون پشیمانی و نومیدی «و یاد مرگ» و «مرگ آگاهی» و «حیرت» و «ترس آگاهی» است که برای حدوث علم حضوری تفصیلی نسبت به وجود و هستی، نظر دقت متفکرانی چون کی یو که گور، ماکس شلر، کارل یاسیرس و گابریل مارسل را به خود جلب کرده است.

این فلاسفه کمتر به جنبه عقلی و استدلالی شهود برگسونی و بیشتر به احوال قلبی و معنوی تکیه می‌کنند. زیرا به عقیده آنان این احوال است که به ما نسبت به حقیقت وجود و موجود، احساسی قلبی و معنوی ارزانی می‌دارد و ما را با ارزشهای حقیقی انس و الفت می‌بخشد. در اینجا دیگر از فکر و اراده نیست که به باطن کلی هستی نفوذ کند، بلکه احوال و مواجید قلبی و معنوی است که همراه با دردمندی برای هر یک از ما اتیان کشف نامکرر آنچه که هست طلب می‌شود. در این فلسفه‌ها برای وصول به حقیقت هستی با حالت معنوی ترس آگاهی است که باید ابتدا شود. زیرا برای آدمی تفکر حقیقی در جهان آفرینش و حتی به اعتباری در ذات هستی با حدوث این حالت معنوی «ترس آگاهی» است که امکان‌پذیر می‌گردد.



در میان جریان‌هایی که حقیقتاً در معارضه با جریان رسمی تفکر فلسفی است، عبارت است از طریقت تفکر معنوی هیدگر که در زمینه فلسفه و فنومنولوژی آلمان از جمله پدیدارشناسی ماهوی ادموند هرسرل به پیدایی آمد و از آن گذشت. تفکر هیدگر در جهت خلاف سیر مابعدالطبیعه رسمی غرب با رسوخ در مبادی و اصول آن بود. بنای پدیدارشناسی هوسرل بر سعی در مشاهده بی‌واسطه ماهیات به معنی اعیان موجودات و وصف و بیان دقیق آنهاست. با عزل نظر از وجود ذهنی و خارجی آنها.

هوسرل در کتاب مفصل سه جلدی خویش به نام پژوهشهای

منطقی (Logische Untersuchungen) با بیان تفصیلی کیفیت تعلق علم ما به ذوات و ماهیات و اعیان اشیاء که به نظر هوسرل غیر از اکنون آنهاست، از راه حیث التفاتی نفس که وی آن را مأخوذ در تعریف و علم و ادراک ما نسبت به اشیاء و امور قرار می‌دهد، به نحو تازه‌ای به رد و ابطال مذاهب فلسفی از Psychologism گرفته تا Historism Sociologism Positivism و Historicism و همه مذاهب دیگر بر آمده است.

هیدگر بر ویرانه نظری اما به شدت فعال علمی نحله‌های مذکور، در حقیقت طرح تفکر دیگری را در انداخت. آنچه که در آغاز در باب دیدار افلاطونی و تجلی آن و در مواضع دیگر در باب کل تاریخی و رجوع فلسفه‌های جدید به خودبنیادی و نیست‌انگاری گفتیم، به نحوی با این تفکر ارتباط پیدا می‌کند.

طریق تفکر مارتین هیدگر که مسیر آن غیر از مسیر مابعدالطبیعه رسمی است، مدارش بر ابتدای به مفاهیم کلی و انتزاعی وصف و بیان ماهیات اشیاء و امور نیست، بلکه بر التفات حضوری به هویات اشیاء و امور و وصف و بیان انضمامی معانی و حقایق آنهاست، و این خود با ابتدای به نحوه هستی خاص آدمی (Dasein) و وصف و بیان احوال و عوارض ذاتی آن که هیدگر آن را به نام قیام ظهوری Existence می‌خواند طرح می‌شود.

اگزیستانس از ریشه‌ای لاتینی برآمده است. Existencia در فلسفه اسکولاستیک به معنی ظهور و تجلی ذات غیبی حق بوده است و در فلسفه‌های متعارف، اگزیستانس وجود ممکن

در مقابل ماهیت است، نه مطلق وجود، ولی ذات آدمی از این حیث که در برابر وجود (خدا) ظهور دارد و این همان راز وجود خاص آدمها (Dasein) است، که از نظر هیدگر مکشوف گشودگی و ناپنهان و باز بودن Aletheia انسان است در برابر وجود و هستی.

وجود در انگلیسی Being در فرانسه L'être و در آلمانی Das Sein آمده است، نه اگزستانس که به غلط در فارسی به وجود ترجمه شده است. لفظ وجود اعم از هستی و بوش است، الفاظ بودن و بوش به فارسی به الفاظ فوسیس Physis و Physein (طبیعت) یونانی مشترک لفظی و معنوی است و اصل آنها در سنسکریت Bute است. بودن یعنی شدن و تجدد و تغییر و صیوررت، هستی یعنی ثبات و عدم تغییر.

نکته اساسی که در اینجا باید بدان متذکر شد، همانا اصرار هیدگر بر تفاوت تفکر او از فلسفه‌های رسمی اگزستانس است. او برخلاف این فلسفه‌ها که مسئله اصلی خود را شناخت وجود انسان قرار داده بودند، متعاطی مسئله هست بودن انسان نیست، بلکه وجود به تمامی و به جملگی آن من حیث هوهو است.

به اعتقاد او وجود به هیچ وجه مورد تعرض نیچه و کی‌یر که گور و یاسپرس قرار نگرفته است. «برای یافتن وجود» که جز در موجود تجلی نمی‌کند باید مقدماً به تحلیل خصوصیات و تعینات موجودی اهتمام ورزید که همواره در ارتباط با وجود است و فهمی قبلی و ماتقدم از

وجود و به اینکه وجود او برای او مسئله است، از سایر موجودات متمایز و از این حیث متناسب‌تر است. تعینات و خصوصیات بارز کلی هست بودن انسانی را، از آن جهت که مبین یا جلوه وجود مطلق است. هیدگر با اصطلاح خاص خود *Existential* می‌خواند و آن را از مقولات مصطلح در فلسفه‌های رسمی اگزیستانس متمایز می‌سازد.

در نظر هیدگر کشف ذات حقیقت وجود است که غایت تفکر است. توجه تفکر به «قیام ظهوری داشتن» دازین، مقدمه تعرض به وجود و یافتن معنی وجود است، که به تصریح مارتین هیدگر غیر از صرف قیام و تقرر و هستی داشتن است. هر موجودی قیام یا تقرر دارد و تنها انسان است که ذات او در قیام ظهوری داشتن است. بدین معنی به تصریح هیدگر هیچ موجودی اعم از خدا و ماسوای خدا جز انسان تقرر ظهوری ندارد.

انسان موجودی است قائم به قیام ظهوری، و این خود به دو نحوه حقیقی و مجازی رخ می‌دهد، مرجع قیام ظهوری *Existence* آدمی خود به قیام حضوری *Dasein* او یعنی حضور او، در قرب مطلق هستی اعم از هستی مطلق، یعنی هستی متعال الهی و هستی ماسوای هستی مطلق الهی است. از اینجا است که قیام ظهوری منفک از قیام فی العالم و قیام فی الزمان نیست.

غرض از حکمت و فلسفه، عبارت است از شرح و بیان معنی (و نه مفهوم) قیام حضوری آدمی و انحاء تجلیات و ظهورات این نحوه موجود مقید، از یک جانب و «معنی» وجود

موجودات مقید دیگر و نحوه هستی آنها از جانی دیگر، برای وصول به حقیقت هستی مطلق الهی است. اما وقتی ما خود را در لحظه‌ای معین عبارت از اجزای نامتجزای منفک از یکدیگر تصور می‌کنیم، وصول ما در این حال جز به جزئی از موجود نیست. از «من» هر کس با موجوداتی که محیط بر اوست، اعم از اشخاص و اشیاء «ما»هایی چون خانواده و وطن و غیره تقدم پیدا می‌کند که در اوصاف ذاتی خود از حدود اوصاف ذاتی «من» او می‌گذرد. «من» هر کس عبارت نیست از آنچه در این آن و در این لحظه هست، و به آن با ضمیر «من» تفوه می‌کند، بلکه عبارت است از یادگار آنچه که بوده و پیشنهاد آنچه که هنوز نیست، بدان معنی است که می‌توان گفت قیام ظهوری داشتن در قیام ظهوری بیشتر داشتن است.

پس آنچه مورد تعرض هیدگر است اگزیستانس است و موجود متفکر و نسبت او با وجود و انکشاف آن عبارت است از Aletheia که بدان اشاره کردیم. چنان که هیدگر می‌گوید انسان موجودی است که در میان موجودات دیگر به سر می‌برد و در همین وضع است که برای او انکشاف وجودی که خود او نیست حدوث پیدا می‌کند. این نحوه تقرر و قیام آدمی را ما به نام قیام ظهوری می‌خوانیم. این قیام در دو عالم متحقق است، قیامی مجازی که در قُرب و رو کردن به خلق حدوث پیدا می‌کند و هیدگر آن را اگزیستانس مجازی می‌خواند. دیگر در قُرب و رو کردن به حق که هیدگر آن را اگزیستانس حقیقی می‌نامد.

در این دو اگزیستانس هر بار حق ظهوری دیگر دارد و هر بار آدمی نیوشای ندای وجود از منظر دیگری است. یک بار آدمی حق را بی حجاب خلق می بیند و یک بار حق را از جانب تعینات و کثرات مشاهده می کند. اما در اینجا حقیقت هیچ گاه تحت حیطه سوژه و دید ما قرار نمی گیرد، و ما نمی توانیم به کنه آن راه یابیم، بلکه همواره و در هر ظهوری و انکشافی در مرتبه راز می ماند و آدمی در مقام تفکر معنوی و اگزیستانس حقیقی و در قرب وجود، تماشاگر راز است و نیوشای ندای حق؛ در این مرتبه و منزل معنوی حقیقت اشیاء را می بیند.^۱ پس دیدار باطن در تفکر معنوی هیدگر و حتی دیدار ظاهر که در حیطه و مظهریت دیدار باطن است، مستلزم داشتن اگزیستانس حقیقی است.

□

از متفکرانی که به تفکر هیدگر در بیان و وصف پایان متافیزیک و حوالت تاریخی غرب مدد رساند، نیچه آخرین متفکر بزرگ غرب و به تعبیر هیدگر مظهر آخرین منطق و حجت خردمندی اروپاست. نیچه از تعلیمات «ودا»، کتاب مقدس هندوان، و فلسفه افلاطون و الهیات مسیحی که از نظر او نوعی از فلسفه افلاطونی است نفرت دارد، او بدین باور است که در این آموزشها و تعلیمات دینی و مابعدالطبیعه، حقیقت پوشیده انسان را تعیین می بخشد.

از منظر نیچه برای انسان، شناخت حقیقت جز از وجهه نظر و چشم اندازی خاص Perspective و در نتیجه نسبی، ممکن نیست و انسانها نیز در مقام موجوداتی زنده و پایبند

شرایط اساسی حیات، حقیقت را از دیدگاه حیات و آنچه برای آن سودمند و لازم است می‌نگرند و ناگزیر حتی از دید به ظاهر بی‌غرضانه و فیلسوفانه نیز ناخودآگاه همه چیز را یک سو به و در جهت سود و قدرت خویش می‌نگرند و آنچه آنان را در جهت اندیشه‌های خاص می‌راند، یعنی سائقه‌ها و غرایز حیاتی بیشتر نیروی غرایز است تا خودآگاهی، حال آنکه افلاطون وجود حقایق مطلق را باور دارد و رسیدن بدانها را برای بشر ممکن می‌داند و این بزرگ‌ترین خیانتی است که با تبه‌کاری سقراط و فکر افلاطون که همان واژگون کردن حقیقت و انکار وجهه نظر و چشم‌انداز آدمی یعنی شرط اساسی تمامی زندگی است، تکوین یافت.

در اینجا نیچه در واقع سعی دارد که حقیقت مدرن و روح مدرنیته را از جزمیات و اصول فلسفی کلاسیک و معاصر خود برهاند و خود آموزگار طریقت دیگری برای نیل به این حقیقت باشد. در این راه است که حقیقت را چون اراده معطوف به قدرت و اراده معطوف به اراده که به تعبیر هیدگر نهایت تفکر تکنیکی است، تلقی می‌کند. او به همان خطایی که از افلاطون سر زده بود، دچار می‌شود.

افلاطون با تعریف وجود به «موجود و امر متعین»، یعنی خیر مطلق و دیدارها و مثل - به صورت عالی‌ترین موجود - وارد دوران نیست‌انگاری مابعدالطبیعی تاریخ غرب شده بود و پس از او ارسطو این تعالی دیدار از پدیدار را در تلقی هیله مورفیستی خویش به طور مطلق فراموش می‌کند و وجود آن دو را یکی

می‌گیرد، و کَلَو و کَلّی را نه متعالی از جزء و جزئی بلکه در ضمن آن مقرر و متحصل می‌داند، به کل و به تمام در آغاز راهی قرار می‌گیرد که با صورت خودبنیادانه نیست‌انگاری جدید غرب و در نهایت با نیچه به پایان رسیده و طی شده است.

از اینجا راه طی شده غرب که همان نیست‌انگاری است، روح تاریخ دو هزار و پانصد ساله غرب و فلسفه غربی محسوب می‌گردد، این نیست‌انگاری و نیهیلیسم (Nihilism) از نظرگاه نیچه عبارت است از انکار زندگی و جهان‌گذران، به نام حقایق جاویدان و ثابت و از اینجا دعوت او به زمین است، زمینی که در غبار فلسفه‌های فلاسفه نیست‌انگار از سقراط تا هگل گم شده و فراموش گردیده است و اروپا با رنسانس به تدریج با پس زدن تفکر قدیم به صورتی از آن نزدیک می‌شود.

نیچه در «چنین گفت زرتشت» با تکیه بر عبارت «برای همه کس و برای هیچ کس» طریقت بشر آینده را بیان می‌کند. او که خطی بر تعاریف و شرح الاسم وجود کشیده، خود تعریفی دیگر از وجود می‌دهد، و باز وجود را با موجود یعنی «اراده به قدرت» یکی می‌انگارد.

او در پایان تاریخ غرب احساس کرده بود که همه خدایان موضوعه به وضع ذهن و عقل بشری، همچون مفاهیم فلسفی و ارزشهای سنتی غرب مرده‌اند و تنها یک خدا در آینده می‌تواند باقی بماند و آن بشر است. در حقیقت نیچه پایان تاریخ غرب را به صورت دردناکی اعلام کرد و به سخن میشل

فوکو، فیلسوف معاصر، و استاد کلژفرانس: «قول نیچه از پایان خود بشر حکایت می‌کند. این واپسین بشر که ادعا می‌کند خدا را کشته و خود را به جای او گذاشته و نابودی این قتل پایان کار خود قاتل است.» البته این نیز اعجاب‌برانگیز است که نیچه از سویی شوق به ایمان دارد.

بدین معنی نیچه مایل نیست که خدا را بر طبق تصور خود بیافریند. چنان که هگل گفته بود: «درک انسان از خدا بسته به درک انسان از خود یعنی "سوژه" است. نیچه برای تمام کسانی که مانند او از این انتظار ظهور رنج می‌برند و برای تمام کسانی که خدای کهن برای آنها مرده و خدای نو هنوز نزاده است، دلسوزی می‌کند و ظاهراً این خدای نو در نظر او همان ابرمرد است، زیرا وی اعتراف می‌کند که ابرمرد هنوز از مادر نزاده است و ما می‌توانیم فقط بشارت‌دهنده خاک او باشیم.»

از مطاوی عبارات فوق می‌توان دریافت که نیچه طالب ایمان است، اما در این ایمان باز انسان دایرمدار می‌شود. همچنان که در کل تاریخ جدید دایرمدار بوده است. اقبال لاهوری احوالات نیچه را چنین وصف می‌کند.

گر نوا خواهی ز پیش او گریز

در نی کلکش غریو تندر است

نیشر اندر دل مغرب فشرد

دستش از خون چلیپا احمر است

آنکه بر طرح حرم بتخانه ساخت

قلب او مؤمن دماغش کافر است

خویش را در نار آن نمرود سوز
زانکه بستان خلیل از آذر است

به هر حال طلب نیچه گذشت از حوالت تاریخی غرب است. او سعی دارد به عالم فراسوی نیک و بد ارزشهای غربی، که فلاسفه در دو هزار و پانصد سال تاریخ نیست‌انگاری فلسفه غربی، از نظرگاه و پرسپکتیو آن به وجود و حقیقت نظر کرده‌اند، برود. با برگزیدن از اخلاق، توانایی نگرستن به آن، چنان که هست پیدا کند و به ذات و ماهیت و چیستی آن چشم بگشاید. اما این خواسته که می‌باید اخلاق را بدین صورت بدون پیش‌داوری بررسی کرد، خود یک خواسته اخلاقی است.

نیچه در پایان زندگی خویش بر اثر جنون تفکر، خویش را دیونوسوس و مصلوب خواند. او در طریقت تفکر خویش، موجودیت فلسفی و ارزشهای مسموخ تفکر غربی را بی‌معنا و پایان‌یافته مشاهده می‌کرد، و احساس انتظار و غم و احوالی وصف‌ناکردنی در او حدوث پیدا کرده بود که تحملش برای هر کسی ممکن نیست، همین حالات منجر بدان شده است که شطح و طامات وارونه را در سخنان او ببینیم که در تاریخ فلسفه غرب بی‌نظیر است.

از نیچه در ترجمه‌های تاریخ فلسفه نظیر سیر حکمت در اروپا فروغی تاریخ فلسفه برتراند راسل چهره‌ای متفاوت از آنچه که در سطور فوق آمده، ارائه می‌گردد و حتی در اروپا نیز که مهد تفکر فلسفی اوست، تفکرش در هاله‌ای از مه پوشیده

مانده است. ترجمهٔ برخی از آثارش بدون تذکر به ریشهٔ لغوی الفاظ تأویلی و وضع فکری او، این نظر را تشدید کرده است. البته بسیاری از شارحان نیچه که به تفکر او نزدیک شده‌اند، چنین به او نگاه نکرده‌اند و کلمات او را بی‌تفکر و تذکر به حقیقت احوال و خواطر و منشأ مباحث و نظرگاه وی نسبت به تاریخ نیهیلیسم دو هزار و پانصد سالهٔ اروپا شرح نکرده‌اند.

با توجه به وضع و حالت شوریده‌سری و دیونوسوسی‌اش، کلمات او حالتی از شطح و شطحیات وارونهٔ صوفیه و عرفا را پیدا می‌کند، که بدون توجه به این احوالات شاعرانه نمی‌توان او را درک کرد. فقدان فکر و ذکر و خودآگاهی تاریخی منجر بدان می‌شود که یک ضد آلمانی را فاشیست و نازیست بخوانند. در حالی که او سعی دارد ورای ارزشهای نیک و بد در باب حقیقت تفکر کند. نازیسم از منظر تفکر او در جست‌وجوی پست‌ترین ارزشها در تبیین حقیقت است. شمس تبریزی در مقالات کلماتی دارد که مناسب حال اولیاء است، اما وارونهٔ آن مناسب حال نیچه است: «خدای را بندگان‌اند که کس طاقت غم ایشان ندارد و کس طاقت شادی ایشان ندارد، صُراحی که ایشان پر کنند هر باری و در کشند، هر که بخورد دیگر با خود نیاید.»

نیچه از یک سو منتظر ظهور خدای جدیدی است، از سویی جاودانگی را در زمین می‌جوید!! این جاودانگی در معنی بازگشت جاویدان همان، که همان وجود موجود است، جلوه می‌کند. بازگشت جاویدان همان در حقیقت نحوی از

زمان باقی است که در تفکر قدیم صورتی متعالی دارد، اما در تفکر نیچه آن را در زمین باید جست و آن گاه چنین تجربه‌ای از زمان می‌تواند پیدا کرد، که فاصله میان اراده و زمین از بین برود. این فاصله در فلسفه غرب از افلاطون تاکنون تکوین یافته، و مبدأ کین‌توزی نسبت به زمین و زمان شده است، ولی اکنون با کنار رفتن مابعدالطبیعه، جلال و شکوه زندگی خاکی که فلاسفه ماقبل سقراط بدان تعلق داشتند، باز می‌گردد.

بنابراین نیچه در مقام ویرانگری مابعدالطبیعه رسمی است، تا نسبتی دیگر با وجود و عالم و آدم پیدا کند، و وجهه نظر آدمی است نسبت به عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم که در صور مختلف نیست‌انگاری تجلی کرده است، به کمال تام و تمام برسد.