

مارتین هایدگر

نیچه

(جلد سوم)

ترجمه

ایرج قانونی



Heidegger, Martin ، ۱۸۸۹ - ۱۹۷۶م. هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹ - ۱۹۷۶م.
عنوان: نام پدیدآور: نیچه/ مارتین هایدگر؛ ترجمه ایرج قانونی.
موضوعات: تصات نشر: تهران: آگه ۱۳۹۹ ،
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۲۵-۰۰۰۰-۰
وضعیت فهرست نویسی: سایر
یادداشت: عنوان اصلی: [۱۹۶۱]، Nietzsche.
یادداشت: کتابخانه: ...
موضوع: نیچه، فریدریش ویلیه ، ۱۸۴۴ - ۱۹۰۰م.
موضوع: فیلسوفان آلمانی - قرن ۱۹م.
شناسه افزوده: قانونی، ایرج، - ۲ - ۱ - ۱۳۱۷/۵۲
رده‌بندی کنگره: ۸۸۳۱ن۹۳۱۷/۵۲
رده بندی دیویی: ۱۹۳
شماره کتابشناسی: مل: ۱۶۱۲۴۰۲



نیچہ (جلد سوم)

ترجمة ايرج قانونى

جواب یکم ترجمہ فارسی: بہار ۱۳۹۹

آماده سازی، حروف نگاری و نظارت بر چاپ: دفتر نشر آگه، چاپ و صحافی: فرهنگستان
شمارگان: ۳۳۰ نسخه

نشر آگه

خیابان انقلاب، خیابان بزرگمهر، تقاطع خیابان فلسطین، شماره ۲۲

६६१४९८५ ६६४६३१००

تلفون:

info@agahpub.com

اميل:

@agahpub

اینستاگرام:

www.agahpub.com

فروش اینترنتی:

قیمت: ۶۰,۰۰۰ تومان

فهرست

مقدمه: جم: رویارویی، و اراده معطوف به افق معنا ۷

کتاب چهارم:

بازگشت حادان: ان و اراده معطوف به قدرت (۱۹۳۹) ۴۱

کتاب پنجم:

بخش نخست: نیست انگاری اروپایی (۱۹۴۰) ۶۹

۱. پنج سرفصل اندیشه نیچه ۶۹

۲. نیست انگاری یعنی «بی ارزش کردن عالی ترین ارزش ها» ۸۲

۳. نیست انگاری، نیست و هیچ ۸۷

۴. تصور نیچه از کیهان شناسی و روان شناسی ۹۴

۵. خاستگاه نیست انگاری و سه صورت آن ۱۰۱

۶. عالی ترین ارزش ها به مثابه مقولات ۱۰۶

۷. نیست انگاری و انسان تاریخ غربی ۱۱۷

۸. ارزش گذاری جدید ۱۲۲

۹. نیست انگاری به مثابه تاریخ ۱۲۷

۱۰. ارزش گذاری و اراده معطوف به قدرت ۱۳۴

۱۱. سوژکتیویته (اصالت فاعل شناسا) در تفسیر نیچه از تاریخ ۱۴۸

۱۵۵. ۱۲. تفسیر «اخلاقی» نیچه از متافیزیک
۱۶۶. ۱۳. متافیزیک و انسان‌نگاری
۱۷۴. ۱۴. قول پروتاگوراس
۱۸۰. ۱۵. سلطهٔ سوژه در دوران جدید
۱۸۶. ۱۶. کوگیتوی (Cogito) دکارت به‌مثابه Cogito Me Cogitare
۱۹۸. ۱۷. کوگیتو سوم (Cogito Sum) دکارت
۲۰۸. ۱۸. مواضع متافیزیکی بنیادی دکارت و پروتاگوراس
۲۱۳. ۱۹. موضع نیچه در قبال دکارت
۲۳۰. ۲۰. ارتباط درونی مواضع بنیادی دکارت و نیچه
۲۳۳. ۲۱. تعریف انسانی انسان، و ذات حقیقت
۲۴۲. ۲۲. بیان متافیزیک
۲۴۵. ۲۳. رابطهٔ وجودات با هستی. تفاوت هستی‌شناختی
۲۵۵. ۲۴. هستی‌شناسی پیشینی (ماقبل تجربی) بودن آن
۲۶۵. ۲۵. هستی به‌مثابهٔ ایزه، به‌مثابهٔ آگاتن، و به‌مثابهٔ شرط
۲۷۲. ۲۶. تفسیر هستی به‌مثابهٔ ایزه. اندیشهٔ ارزشی
۲۷۸. ۲۷. طرح هستی به‌مثابهٔ ایزه. خوف به قدرت
۲۸۴. ۲۸. تمایز قائل‌شدن میان هستی و موجودات و سرشت آدمی
۲۸۹. ۲۹. هستی به‌مثابهٔ خلأ و وفور

مقدمه مترجم

رویارویی، و اراده معطوف به افق معنا

این کتاب به‌ویژه جلد حاضر، کتابی از هایدگر و درباره‌ی هایدگر است، با آن‌که درباره‌ی نیچه است. ناگفته پیداست که این نیچه دیگر بیش از هر چیز نیچه‌ی هایدگر است، نه نیچه‌ی دیگر. کسانی به او ایراد گرفته‌اند که او یک پژوهشگر عادی و بی‌تجربگی نیست. این درست است و حتی خود او اشاره می‌کند که «متفکران هم‌واره یک‌سویه‌اند، یعنی بر جانبی واحدند، که عبارتی ساده در اوایل تاریخ اندیشه برای آنان تعیین کرده است. این عبارت از قول یکی از کهن‌ترین متفکران مغرب‌زمین، یعنی پری آندر [معاصر کوروش بزرگ] اهل گرینث از «شهرهای یونان باستان» است که در زمره‌ی آن «هفت فرزانه» به‌شمار می‌آید عبارت مزبور این است: «دغدغه‌ی موجودات به‌مثابه یک کل را داشته‌اند». با آن‌که در آخر می‌کوشد یک‌سویه‌بودن را معنی کند و از آن نه ضیق و سستی، نه سعت نظر متفکران را نتیجه بگیرد، به اعتبار آن‌که چه افقی کامل‌تر از چنین افقی، افق «همه»ی موجودات، برای نظاره‌کردن است، در عمل این «همه» به «یک» تأویل می‌شود و جز این چاره نیست. متفکر با «همه»ی واقعیتی که نهایت تشنگی است روبه‌رو نیست، بلکه در عالم انتزاع با «همه» به‌مثابه

«یک کل» روبه‌رو است؛ و از این گذشته، کیست که نداند خود این تعیین کردن پیشاپیش از یک‌سویگی هایدگر ناشی می‌شود و این گزینش او است و، به‌رغم همه چیز، عبارت از تحدید حدود موضوع تفکر و حساب آن را از موضوعات خردتر و بی‌اهمیت‌تر جداکردن و از همان آغاز کار یکسره و سرراست کردن آن است، چه یک‌سویه‌بودن به هیچ چیز جز یک چیز نپرداختن است. هر اندازه هم که آن یک چیز مهم‌ترین چیز جهان است و همچون خدا در الهیات اعم از کل باشد باز یک چیز است. گو آن‌که می‌توان گفت هایدگر این عبارت و دستورالعمل آن را به جای خدای ادین گذاشته است! و از این حدورسم‌کشیدن برای فلسفه بوی الهیات استشمام می‌شود. مسئله‌ای که به او می‌چسبانند و از قضا می‌چسبد و پربیراه هم نیست. اگر الزامات با پیش‌فرض وجود خدای احد و واحد می‌آغازد، هایدگر هم استاد حاکم فرزانه کورینث، چنین دغدغه و دلبستگی‌ای را در جهان سرلاری ما پیش‌فرض فلسفه‌ورزی راستین قرار می‌دهد. از قضا بین این دو پیش‌فرض شباهتی انکارناپذیر است زیرا «موجود به مثابه یک کل»، مثل خدا، هیچ مازای عینی‌ای بیرون از ذهن ما ندارد، به اعتبار آن‌که «کل» است و ما در عالم خارج فقط جزئیات می‌بینیم و هرگز «کل» را نمی‌یابیم مگر در ظرف ذهن خود. کل مفروض ماست. ما کل جهان را نمی‌بینیم و نمی‌توانیم نشان دهیم. کل جهان اصلاً نشان‌دادنی نیست. اما از آن‌جا که مدلولات و مضامین پای‌بند به خدا در طول سده‌های میانه، بیش از همه ادوار، معلوم شده است، حال می‌تواند تا آن‌ها را در کارهای خود برای این الهیات سکولار فلسفی محض استخراج کند. این عطاکردن قابلیت جدیدی به فلسفه و کم‌کردن از پرمدعایی آن است. او آشکارا در کتاب حاضر، مثل همه کتاب‌های خود، دلبستگی‌اش به «موجود به مثابه یک کل» را پی می‌گیرد. بدون این‌که کسی بتواند این اخذ و اقتباس‌ها و گرت‌برداری‌های خلاقانه را نشان آن گیرد که او بین فلسفه و الهیات خلط کرده است و به این حساب او را متأله بداند و نه فیلسوف. بدیهی است که این حکم نادرست است. چه، هیچ متأله‌ای بدون اقرار

صریح به وجود خدا و اتکای به او در قوام بخشیدن به کار خود متأله نیست. نهایت پیوند و شباهتی را می‌توان دید بین دو نحوه دیدن عالم، نه بیش‌تر. اما اگر او توانسته است زبان الهیات مسیحی را به فلسفه برگرداند، پس نزدیکی این دو ساحت اندیشه انسانی به هم بیش از تصور پیشین ماست. به عبارت دیگر، آن همه خطوط مرز کشیدن بین این دو ساحت در فلسفه چندان هم صراحت و صراحت ندارد و با هرمنوتیک و علم تأویل و هنر هایدگری می‌توان هر بار از این ساحت به آن ساحت واگشت، آن‌گونه که کسی با مهارت در دو زبان به راحتی از زبانی به زبان دیگر می‌رود و بازمی‌گردد.

هایدگر در مفاهیم بنیادی متافیزیک،^۱ آن‌جا که می‌گوید فلسفه نهایتاً بحث و گفت‌وگوی^۲ انسان [با مخاطبی فرضی و در حقیقت خودش - کاری که هایدگر در این کتاب می‌کند] است، بلافاصله این پرسش را مطرح می‌کند که «انسان چیست» که بر بنیاد ذات خود فلسفه‌ورزی می‌کند و این فلسفه‌ورزی چیست؟ به نظر می‌رسد همین‌جا بین فیلسوف و دانشمند در رشته‌های دیگر فرق می‌گذارد. تصریح نمی‌کند، اما اگر آن‌ها هم بر بنیاد ذات خود تولید آگاهی می‌کنند این سخن دیگر سخن مهمی نبود. این فیلسوف است که به ژرفا رجوع می‌کند و از ژرفا، و بر بنیاد ذات خود، به ژرفا می‌نگرد و موضوعات را می‌شکافد. فلسفه‌ورزی نوعی نگاه و آگاهی است که از این‌جا شکل می‌گیرد و در آن نگاه به خود و شرایطی که این خود دارد تعیین‌کننده است. صرف اطلاعات و آشنایی دادن به آن‌ها کافی نیست. پای «ذات خود ما» در میان است. به این بنیاد معطوف شدن و آن را یافتن و بر اساس آن به آگاهی رسیدن وجه تمایز فیلسوف از دیگران است. در این مقام گرین‌گویه‌ای از یکی از رمانت‌یست‌ها، از نوالیس نقل می‌کند که در تعریف فلسفه گفته است: «فلسفه یک Heimweh/ homesickness

۱. مارتین هایدگر، مجموعه آثار، بخش دوم: درس‌گفتارهای ۱۹۴۴-۱۹۲۳، مجلد ۲۹/۳۰.

مفاهیم بنیادین متافیزیک (عالم - تناهی - یگانگی)، ترجمه منوچهر اسدی (آبادان:

پرسش، ۱۳۹۱): ۸.

راستین است یا اندوه حقیقی دوری از خانه و کاشانه است، اشتیاق همه‌جا در خانه بودن است.» «تعریفی جالب، اما بالطبع رمانتیک از فلسفه.» اما این خانه کجاست که اندوه حرمان آن را با تفکر فلسفی چاره می‌کنند؟ پیوند دادن کاشانه حقیقی آدمی به کار فلسفه‌ورزی کاری ذهنی را به کاری روحی فرامی‌برد. آن را بدل به نیازی عمیق می‌کند و در میان کارهای فکری انسان به آن اصالتی خاص می‌دهد. اصالتی که اصل آدمی را آرام می‌خواند. اما این اصل از نظر هایدگر چیزی جز هستی نیست. او در تمام سبک‌سنگین کردن شاهد و مستند خود در تعریف فلسفه اظهار می‌دارد که نوالیس یک شاعر است و حداکثر آشنایی ناچیزی با فلسفه علم دارد. «مگر ارسطو... متافیزیک خود نگفته بود که شاعران را دروغ در آستین بسیار است. هایدگر می‌نویسد که فارغ از ارج و اعتبار این گواه، یعنی نوالیس، می‌توانم به او آوریم که هنر، و از جمله شعر، خواهر فلسفه است و دانش چرب‌زبان خادم آن است. این که بعداً خواهیم دید که هایدگر در فیلسوفان بزرگ رد و نهان شاعران را می‌بیند ریشه در این خویشاوندی و عقیده قدیمی به آن نسبت نزدیکی دارد. به هر روی، همان‌طور که او می‌پرسد، غم خانه و کاشانه از بی‌خانمانی است و تنها آن‌جا معنی دارد که ما آن‌گاه که فلسفه‌ورزی می‌کنیم در خانه خود نباشیم. نوالیس نوشته است: «در عمل فلسفه‌ورزی باید نه‌تنها غمی از اندیشه را بنیاد نهاد. وقتی به فلسفه می‌پردازم به چه مشغولم؟ در حال عمل در بنیان هستم. پس ما در اساس فلسفه سودای درک بنیادی را می‌جویم.» او حتی در همین‌جا این «بنیاد» را چیزی نمی‌داند که نسبت به کل، علت باشد با این همه گام بعدی را بر نمی‌دارد که آن را «کل» بخواند. اما هایدگر با توجه به این اشارات چنین می‌فهمد که منظور از خانه در کلام نوالیس این‌جا و آن‌جا یا هر جایی نیست، «بلکه منظور از همه‌جا در خانه بودن این است: همیشه و مخصوصاً در کل بودن. ما این 'در کل' و ویژگی در کل بودن

۱. ژان-ماري شفر، هنر دوران مدرن: فلسفه هنر از کانت تا هایدگر، ترجمه ایرج قانونی (تهران: آگه، ۱۳۹۷): ۱۳۵.

آن را جهان می‌نامیم. ما تا آن‌جا که هستیم، همواره منتظر چیزی هستیم. همواره چیزی به‌مثابه کل ما را ندا می‌کند. و لابد چون چنین چیزی ما را به خود می‌خواند و ما منتظر آن هستیم دوری و جدایی از آن معنی دارد و آن را اندوهی در پی است. اخذ این نتایج از آن عبارت همه منطقی است. او در ادامه می‌نویسد: «این 'در کل' یعنی جهان... ما در اندوه جدایی خود از خانه و کاشانه به این‌جا، به سوی هستی به‌مثابه یک کل کشانده می‌شویم. هستی ما به این‌جا کشیده‌شدنمان است.» باید گفت که فیلسوف، بنا بر این تفسیر، کسی است که به این جاذبه و کشش و واکنش مثبت و منفی نشان می‌دهد. او کسی است که چون به این سو کشیده می‌شود، تو گویی او را نمی‌دهند، به فلسفه‌ورزی و تفکر عقلانی روی می‌کند. به‌راستی هم باید گفت که اگر این کشش و جاذبه نباشد هیچ‌کس به فلسوفی گماشته نمی‌شود. نحوهٔ رگیری شیفتهٔ مفهوم‌ها، و نه مهندس مفهوم‌ها، چنان‌که پیش‌تر در فایدهٔ تاملی شاهد آن هستیم، با مفهوم‌ها هرگز ممکن نیست که ملال‌آور باشد، مگر آن‌که جاذبه‌ای و جاذبه‌ای در بین نباشد. جاذبه‌ای که باید از ممر معلوم به این «کل» باشد، ولو این نکته در سخن هایدگر مغفول مانده باشد. پس، نوعی پیش‌روی به این سو است. «پیش‌روی ما به نحوی پیشاپیش همواره به سوی این کل است یا، بهتر، همواره در این راه قدم برمی‌داریم. اما ما [در عین حال، خاص، ما فیلسوفان] کشیده می‌شویم، یعنی در عین حال به گونه‌ای از چری گسسته گشته و پس می‌نشینیم که در یک سنگینی واپس‌کشنده [و البته فروزانده و ما را به‌کام‌خودکشنده] مستریخ و آرام است.» هایدگر چه‌بسا بر اساس تجربهٔ خود به حرکت فلسفی به‌مثابه حرکتی ضروری و به‌کام‌خواسته اشاره می‌کند. متفکر و فیلسوف اسیر یک جاذبه و کشش است، در حالی‌که در عین حال مقاومت می‌کند و از این ثقل و سنگینی بسیار می‌گسلد. اما مقاومت در برابر این نیرو فرجامی ندارد و او نهایتاً به کام این مرکز ثقل

به کام خود کشیده می‌شود. داستان فلسفه داستان این کشتی‌های دور از چشم ناظران است. پس می‌گوید: «ما در راه این به‌مثابه یک کل ایم. ما خود این در راه بودن، این فراروی، این نه این و نه آن ایم. چیست این پس و پیش رفتن بین نه این / نه آن؟ نه این و نیز نه آن، این بالاخره و باز نه و آخر، این ناآرامی ناشی از این نه چیست؟ اسمش را می‌گذاریم تناهی.»

ممکن است به نظر رسد که نوالیس این همه را مراد نکرده است. مهم نیست. سخن او تنها نقطه عزیمت تفکر هایدگر است. قرار نیست متفکری تأملات دیگران جز به‌مثابه ماده‌ای خام بنگرد. متفکر به کشتی و برنگینگی فراموشی و ایده‌ها برحسب توانایی خود پاسخ می‌دهد. این در مورد هر نوالیس هم صدق می‌کند؛ او همین کار را با دیگران می‌کرده است. او فقط شاعر نبود بلکه تفکرات فلسفی‌ای را دنبال می‌کرده و به هستی‌شناسی توجه داشته است. نوالیس در پرتو تفکرات فلسفی خود یادداشت‌هایی بر آموزه‌های کانت و فیثته می‌نویسد و به شهادت ژان-ماری شفر^۱ در کار این نویسنده گاه «انواع کژی‌ها را مطرح می‌کند تا آن‌ها را با هدف خود راست آورد». هدفی که بعد از دوره پختگی فکری خود آن را این‌گونه صورت‌بندی می‌کند: «حاصل بردن به هستی در همه غنای آن که تنها می‌تواند در آفرینش شعری حاصل شود». خواهیم دید که هایدگر در اظهارنظری درباره تفکر تا چه اندازه این درک نوالیس نزدیک است، بدون این که تصریح کند.

گذشته از همه این ملاحظات در باب یک‌سویه بودن مکرات بزرگ، هایدگر بر آن است که آن‌ها را اندیشه‌ای واحد راه می‌برد. سوال آن‌که در جلد دوم کتاب نیچه ادعا می‌کند که در متفکر همچون شاعر (۱۹۴۷)، در نخستین شعر خود، آن‌جا که انسان را شعر هستی می‌خواند،^۲ باز این را

۱. ژان-ماری شفر، هنر دوران مدرن: فلسفه هنر از کانت تا هایدگر، ۱۳۰ و بعد.

۲. تأکید از من است.

۳. در این جا نیز به راحتی می‌توان جابه‌جایی انجام‌شده و مدد مستقیمی را که او از الهیات گرفته است دید: به جای «خدا» در این توصیف «هستی» گذاشته است!

تکرار می‌کند و می‌افزاید: «اندیشیدن خود را به فکر واحدی محدود کردن است، فکری که روزی همچون ستاره‌ای در آسمان جهان بدرخشد.» می‌بینیم که این دعوی، واحد بودن موضوع تفکر متفکران بزرگ، سرانجام در قالب شعر به زبان می‌آید، یعنی، مطابق مفهوم هایدگری آن، در همان قالبی که درخور است. چه، از نظر او فلسفه بزرگ شاعرانه و سرشار از اندیشه است.^۱ هایدگر در کلام *اناکسیماندر* می‌نویسد: «اندیشیدن شعر گفتن (dichten) است، آن هم نه فقط گونه‌ای شعر (Dichtung) در معنای اثر منظم (Poésie) و ترانه. اندیشیدن به هستی شیوهٔ اصیل شعر گفتن است... فکر آن‌چه را حقیقت هستی به او دیکته می‌کند می‌گوید. اندیشیدن شعر آغازین است که بر هر اثر منظومی مقدم است. هر شعرگفتنی در این معنای وسیع‌تر در معنای محدودتر آن‌چه منظوم است از بنیاد تفکر کردن است.^۲ ذات خالص شاعرانه تفکر حافظ سلطهٔ حقیقت هستی است.^۳ تفکر نیچه بیش از هر چیز چنین ویژگی‌ای دارد که سخت محل اعتنای هایدگر است. در شعر در غیر حال آزادی‌ای می‌بینید که در تفکر محاسبه‌گر نیست. از نظر ما،^۴ از لحظهٔ اندیشیدن به هستی، که همانا متافیزیک است، لحظه‌ای بنیادی است و اگر کسی بخواهد دقیقاً نیچه متفکر و نه ادیب یا منتقد اجتماعی یا نیچه فیلسوف اخلاق یا فیلسوف سیاست (اگر چنین چیزی وجود داشته باشد) را ببیند باید او را در حین اندیشیدن به هستی و شناخت آن مشاهده کند برای همین از نظر او ارادهٔ معطوف به قدرت،^۵ که بیش از همه کتاب‌هایش دربارهٔ این اندیشه‌های متافیزیکی بنیادی نیچه است، به‌ویژه در کتاب حاضر محلاً توجه قرار می‌گیرد؛ چنان‌که کتاب دیگرش، *چنین گفت زرتشت*، به‌طور خاص در

۱. نک. فصل «ذات شاعرانه یا خلاق عقل»، در مارتن هایدگر، *نیچه*، جلد ۲: ۴۰۳ به بعد.

۲. و ای کاش برای شاعران جوان ایرانی جا می‌افتاد و متوجه می‌شدند که احساسات آبیکی با بیان کلیشه‌ای آن مدت‌هاست ملال‌آور شده است و نباید انتظاری از مخاطبان خود داشته باشند که چرا فرهیخته‌ترین آن‌ها را هم به چنین اشعاری اعتنایی نیست!

۳. همان: ۴۰۷.

۴. نک. *آخرین بادداشت‌ها*، یعنی نسخهٔ صحیح آن کتاب، بدون دستکاری نازی‌ها.