

هگل بعد از نیچه

نقد و بررسی کتاب فراسوی هگل و نیچه اثر الیوت ل. ژورست

محمد مهدی اردبیلی*

چکیده

هگل و نیچه عمدتاً به منزله دو قطب مخالف در فضای فکری و فلسفی قرن نوزدهم معرفی شده‌اند. نیچه منتقد سرسخت دیالکتیک هگلی و مخالف تمام‌عیار متافیزیک مدرن معرفی شده است که هگل نماینده تام‌وتمام آن است. این تصویر از نیمه دوم قرن بیستم رفته‌رفته رنگ می‌بازد. هرچند هگل را نقطه اوج متافیزیک مدرن و نیچه را منتقد متافیزیک و آغازگر پست‌مدرنیسم می‌دانیم، آیا شباهت‌ها و هم‌خوانی‌های مفهومی و فلسفی میان آن دو خود گواهی بر کاذب‌بودن یا دست‌کم نابسند بودن این دسته‌بندی مدرن/پست‌مدرن نیست؟ آیا هگل و نیچه، صرف‌نظر از برخی برداشت‌های ظاهری، در مبانی فکری و فلسفی خود بسیار به هم‌دیگر نزدیک نیستند؟ آیا نمی‌توان هگل را با نیچه و نیچه را با هگل خواند؟ این هدفی است که الیوت ژورست در کتاب *فراسوی هگل و نیچه* برای خود ترسیم کرده است، اما وی برای این مهم مفهومی را میانجی و اساس کارش قرار داده است که برای هر دو فیلسوف بسیار کلیدی و محوری است: مفهوم فرهنگ. مقاله حاضر در سه سطح به نقد و بررسی این کتاب خواهد پرداخت: نخست، نقد صوری اثر؛ سپس، نقد رویکرد کلی نویسنده و درنهایت، نقد ترجمه فارسی کتاب و مواضع مترجم فارسی.

کلیدواژه‌ها: نیچه، هگل، فرهنگ، دیالکتیک، تبارشناسی.

* دکترای فلسفه غرب، استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، m.m.ardebili@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۲

۱. مقدمه: اشباح هگل و نیچه

هرچند در نیمه دوم قرن نوزدهم نام هگل همه جا طنین‌انداز بود، خبر چندانی از خودش و آثار اصلی‌اش نبود. دوستان و دشمنانش سراسر عرصه فلسفی آلمان و حتی اروپا را به عرصه مجادلات خود بدل ساخته بودند. هگل به نحوی یک‌جانبه به نماد برخی مفاهیم و رویکردها در عرصه فکری اروپا بدل شده بود؛ مفاهیمی از قبیل کلیت، نفی، نظام، روح، ایده، و خدا که هرچند نقشی اساسی در فلسفه هگل ایفا می‌کردند، در معنایی غیرهگلی و عمدتاً جزمی، محافظه‌کارانه، و تمامیت‌خواهانه به نام هگل در عرصه عمومی عرضه می‌شدند. در نتیجه، طبیعی است که منتقدان وضع موجود، در این میان، نخستین دشمن خود را هگل یافتند و برای مقابله با وضع موجود و نقد آن پیش از همه به سراغ هگل رفتند و هرکدام رسالت خویش را به چالش کشیدن مضامین هگلی بیان کردند. به نحوی که کی‌یر که گور در مقابل کلیت از فردیت دفاع کرد و مدعی شد که هگل «به دیدن جنگل‌ها فرامی‌خواند بدون آن‌که کوچک‌ترین توجهی به درخت‌ها داشته باشد» (به نقل از لوویت ۱۳۸۷: ۱۶۸). او هم‌چنین در مقابل عقلانیت هگلی، ایمان بی‌واسطه را بدیل قرار داد و تمام تلاش خود را صرف نقد ایده کلی نظام هگلی و در حقیقت خود ایده «نظام» کرد. او صراحتاً ادعا کرد که فلسفه خودش «یک نظام نیست و هیچ کاری با نظام ندارد» (کی‌یر که گور ۱۳۸۴: ۳۴). از سوی دیگر، مارکس نیز فلسفه و نظریه سیاسی خود را در برابر فلسفه ایدئالیستی و نظریه سیاسی هگل بازسازی کرد. چنان‌که عنوان یکی از کتاب‌هایش را *نقد فلسفه حق هگل* (Marx 1982) نهاد و متن دیگری با عنوان «نقدی بر کلیت دیالکتیک و فلسفه هگل» (مارکس ۱۳۸۲: ۲۲۵-۲۶۰) نوشت که بعدها منتشر شد. او صراحتاً ادعا کرد که «روش دیالکتیکی من نه تنها در بنیاد با روش هگل تفاوت دارد، بلکه درست نقطه مقابل آن است» (مارکس ۱۳۸۶: ۴۱) و هدف اصلی‌اش را سروته کردن فلسفه هگل عنوان کرد و در تزهایش درباره فویرباخ، ایدئالیسم هگلی را به سطح نوعی نظریاتی و تعمق ذهنی تقلیل داد. می‌توان به این لیست خود فویرباخ، شلینگ متأخر و دیگرانی را نیز افزود که به‌ظاهر در برابر هگل، اما عملاً در برابر برداشتی محافظه‌کارانه و یک‌جانبه از هگل (که بیش‌تر حاصل تأملات و متون جناح هگلیان راست‌گرا بود) صف‌آرایی کردند. یکی از مهم‌ترین چهره‌های فلسفی نیمه دوم قرن نوزدهم نیچه است. بیش از یک قرن است که گروه‌های فکری مختلف، اعم از اگزیستانسیالیست‌ها، فیلسوفان تحلیلی، و پست‌مدرن‌ها از او نیز به‌منزله خصم و دشمن هگل یاد می‌کنند. این مقاله خواهد کوشید تا با میانجی‌گری نقد و

بررسی کتاب *فراسوی هگل* و نیچه به نقد این اسطوره نیچه علیه هگل پردازد و در نهایت امکان بازخوانی هگل به کمک نیچه و بازخوانی نیچه به کمک هگل را بررسی کند.

نیچه نیز البته در موارد مختلفی صراحتاً به نقد رویکرد هگل می پردازد. برای مثال، وی هم‌صدا با کی‌یر که گور انتقادات تندی را علیه نظام‌پردازی و نظام‌سازی مطرح می‌کند و صراحتاً می‌نویسد: «من به همه نظام‌سازان بدگمانم و از ایشان روی گردان. خواستِ نظام‌سازی خلافِ درست‌کرداری است» (نیچه ۱۳۸۴: ۲۸). می‌توان نشان داد که به دلیل غلبه وجه انتقادی و نفی‌کننده اندیشه نیچه، وی هر شکلی از ایجابیتِ نظام‌مند را در متفکران پیش از خود نقد می‌کند و نقطه اوج این نظام‌سازی در قرن نوزدهم هگل بود. نیچه به‌طور کلی منتقد کل تاریخ فلسفه و در رأس این تاریخ، منتقد هگل در مقام نماینده غایی فلسفه بود، اما اگر این تصور ظاهری و سطحی را کنار بگذاریم، می‌توان نشان داد که نیچه در اعماق مبانی متافیزیکی‌اش تا چه حد هگلی است. نیچه در حکمت *شادان* می‌نویسد: «ما آلمانی‌ها حتی اگر هگلی هم وجود نمی‌داشت، هگلی بودیم» (به نقل از ژورست ۱۳۹۵: ۴۰). همان‌گونه که مرلوپونتی می‌نویسد، نیچه در کنار تمام ایده‌های بزرگ فلسفی قرن نوزدهم ایده‌های خود را از هگل گرفته و از او آغاز کرده است (Merleau-Ponty 1964: 63). او صراحتاً فهم عمیق تاریخی هگل را ستایش می‌کند (سینزبرینک ۱۳۹۵: ۵۱)؛ و در کنار هگل به نقد کل دوگانگی‌های صُلب تاریخ فلسفه می‌پردازد. به تعبیر وایت، «نیچه و رای چنین تکیه‌گاهی است و، بنابراین، "پساساختارگرا" است، اما هگل نیز مانند اوست. ... درک نسبت میان اندیشه هگلی و نیچه‌ای مستلزم بررسی‌ای است بسیار دقیق‌تر از آنچه تاکنون در این باب شده است» (وایت ۱۳۹۳: ۲۷۶). نیچه هم‌چون هگل از حقیقت شونده در مقابل ثبات دفاع می‌کند. تاریخ فلسفه پس از پارمنیدس بر حقیقت ثابت تأکید داشت و افلاطون نیز همواره از ثابت بودن و تغییرناپذیری حقایق در عالم مُثُل سخن می‌گفت. وی در محاوره تیمائوس صریحاً تأکید می‌کند که «نوعی از موجود وجود دارد که پیوسته همان است و همان می‌ماند: نه می‌زاید و نه از میان می‌رود و نه چیزی دیگر را از جایی به خود راه می‌دهد و نه خود در چیزی دیگر فرو می‌شود» (افلاطون ۱۳۸۰: ۱۷۵۰-۱۷۵۱). پس از افلاطون نیز، دست‌کم در فلسفه غرب، بیش از ۲۰۰۰ سال زمان لازم بود که در آغاز قرن نوزدهم ایده حرکت جوهری یا حقیقت شونده از سوی شلینگ و بعدها از سوی هگل مطرح شود. هگل پس از هزاران سال، مجدداً ایده هراکلیتی حقیقت شونده را احیا می‌کند، آن را به نوعی وحدت وجود پویایی بدل می‌سازد و بیانی مدرن به آن می‌بخشد و از همین طریق است که حرکت را به ذات جوهر و تاریخ را به ذات حقیقت وارد می‌سازد و در

همان ابتدای پدیدارشناسی از حقیقت در مقام نوعی «آشکارگی تدریجی» (Hegel 1977: 2) سخن می‌گوید. نیچه نیز در این خصوص کاملاً هگلی است. وی در غروب بت‌ها می‌نویسد: «می‌پرسید خصلت‌های ویژه فیلسوفان کدام‌اند؟ ... یکی نداشتن حس تاریخی و نفرتشان از ایده شدن» (نیچه ۱۳۸۴: ۴۳). یا در جایی دیگر، «فقدان حس تاریخی خطای اولیه تمامی فیلسوفان است» (نیچه ۱۳۸۲: ۳۳)، و البته می‌توان این تبصره را افزود که آری، همه فیلسوفان، البته به غیر از هگل و شلینگ. شلینگ البته در این میان شاید نقشی مهم‌تر از آنچه به نظر می‌رسد داشته باشد. رویکردهایی که نیچه را در مقابل هگل قرار می‌دهند در ریشه‌یابی اندیشه نیچه می‌کوشند تا هگل را دور بزنند و از کانت به شوپنهاور و از او به نیچه برسند. صرف‌نظر از ارجاعات صریح نیچه به هگل، حتی شاید بتوان از منبع مشترک دیگری بین آن دو سخن گفت که همانا شلینگ متقدم است، دقیقاً در همان زمان که رابطه نزدیکی با هگل داشت. پینکارد اشاره می‌کند که اثر شلینگ «طرح اولیه‌ای است ... برای زایش تراژدی نیچه» (پینکارد ۱۳۹۴: ۲۹۳).

هرچند می‌توان باز هم مفاهیمی به فهرست شباهت‌ها و هم‌سویی‌های نیچه و هگل افزود، اما هدف اصلی مقاله حاضر نشان‌دادن این شباهت نیست، بلکه این مقاله به دلیل ماهیت تفسیری - انتقادی‌اش نسبت به یک کتاب صرفاً به یکی از این هم‌سویی‌ها در جایی اشاره می‌کند که به ظاهر نه تنها هیچ شباهتی وجود ندارد، بلکه تفاوتی جدی به چشم می‌آید. این بستر مشترک مفهومی در هگل و نیچه با دو نام به ظاهر بی‌ربط به یکدیگر پیوند می‌خورند: روح هگلی و خواست قدرت نیچه‌ای. برای بازخوانی نسبت بین این دو مفهوم البته باید از مفهومی میانجی بهره ببریم: مفهوم فرهنگ. این دقیقاً همان هدفی است که ژورست در کتاب فراسوی هگل و نیچه برای خود ترسیم کرده است: بازخوانی نسبت نیچه و هگل، فراسوی تصویر اسطوره‌ای شایع از آن‌ها، به میانجی مفهوم فرهنگ.

۲. معرفی کلی کتاب

باتوجه به مقدمه فوق، کتاب فراسوی هگل و نیچه با عنوان فرعی «فلسفه، فرهنگ، و فاعلیت»، با تکیه بر نوعی هگل‌گرایی چپ‌گرا، تلاشی است برای بازخوانی نسبت هگل و نیچه از ره‌گذر فلسفه فرهنگ و مفاهیم کلیدی سوپزکنیویته، مدرنیته، و بازشناسی. ازدیگرسو، مؤلف کتاب به‌صراحت تمایلات و تعلقات روان‌شناختی و روان‌کاوانه خود را نیز در این اثر دخالت داده است و به‌تعبیری، هگل و نیچه را از منظر پسا‌روان‌کاوی مورد

توجه قرار داده است. نتیجه نهایی این کتاب اما، فراتر از بازخوانی نیچه به واسطه مواجهه با هگل و نیز بازخوانی هگل به واسطه مواجهه با نیچه، تاباندن بارقه‌ای نو بر خود مفهوم فرهنگ است. ایده فرهنگ عنصر محوری این اثر است و مؤلف می‌کوشد تا به واسطه طرح مباحثی در عمیق‌ترین لایه‌های متافیزیکی، مبانی فلسفی فرهنگ را واکاوی کند و البته او در این راه از نظریات متفکران کلیدی قرن بیستم که هم وارث هگل بوده‌اند هم وارث نیچه، بهره برده است: متفکرانی هم‌چون تئودور آدورنو، یورگن هابرماس، اکسل هونت، جسیکا بنیامین، مارتین هایدگر، ژاک دریدا، جودیت باتلر، و ژاک لکان.

۳. معرفی نویسنده

الیوت ال. ژورست استاد رشته روان‌شناسی در نیویورک است و حوزه اصلی فعالیتش در کنار فلسفه مطالعات روان‌شناختی است که این امر در جای‌جای کتاب *فراسوی هگل* و نیچه قابل‌رؤیت است. سایر آثار منتشرشده از او در زبان انگلیسی به‌نوعی آمیزه‌ای از فلسفه ذهن و روان‌شناسی به‌شمار می‌روند.

۴. علت انتخاب اثر

آنچه معرفی، تحلیل، و نقد این کتاب را در زمانه حاضر ضرورت می‌بخشد امکاناتی است که در اختیار فضای فکری و فرهنگی ما می‌گذارد. به‌بیان‌دیگر، اولاً فروکاستن هگل و نیچه به چهره‌هایی یک‌جانبه و صرفاً متخاصم، در بیش از یک قرن اخیر، نه‌تنها راه را بر بازخوانی و فهم آن‌ها بسته است، بلکه حتی امکانات نظری و عملی این متفکران را برای مواجهه با مسائل امروز مسدود جلوه داده است.

گفتار غالب هگل را به یک غول راست‌گرای افراطی و نیچه را به یک آدم دمدمی مزاج عصبی نیهیلیست (رویکردی که از قضا عمیقاً مورد انتقاد نیچه بود) تقلیل داده است. این‌که بتوان این تمایز کاذب را فروگذارد و هگل و نیچه را «با هم» خواند، پروژه‌ای بسیار مهم نه‌تنها برای فلسفه، بلکه برای تمدن امروز است. بنابراین، این اثر نخست به نقد اسطوره تخصص نیچه و هگل پرداخته تا بتواند وحدت‌بنیادین میان آن‌ها را نمایان سازد و در وهله دوم، بتواند این وحدت را به‌مثابه یک امکان در اختیار مخاطبان خود بگذارد. این وحدت از این‌روی مهم است که در یک‌سو، هگل قرار دارد که به‌منزله اوج مدرنیته و جامع تمام تفکرات متافیزیکی پیش از خود شهره است و در سوی دیگر، نیچه حاضر است که او را

پدر معنوی پست‌مدرنیسم می‌دانیم. حال اگر بتوان نشان داد که اوج مدرنیته در اعماق خود با خاستگاه‌های پست‌مدرن هم‌ریشه و هم‌سو است، آن‌گاه به میانجی‌بازخوانی متقابل نیچه و هگل، می‌توان به بازخوانی متقابل مدرنیته و پست‌مدرنیته راه برد. این رویکرد در فهم خاستگاه‌های نظری پست‌مدرنیسم و در نتیجه، نتایج عملی و تمدنی آن در جهان ما بسیار حائز اهمیت است. پیوندزدن هگل و نیچه منجر به رفع شکاف کاذبی است که میان مدرنیته و پست‌مدرنیسم ترسیم می‌شود. این پیوند را البته می‌توان نه تنها میان هگل و نیچه، بلکه میان هگل و کل متفکران قرن بیستم، به‌ویژه در سنت فلسفه قاره‌ای، برقرار ساخت که البته رسالت کتاب حاضر نیست (مخاطب می‌تواند برای ملاحظه یکی از نمونه‌های جذاب بازخوانی کل فلسفه قاره‌ای قرن بیستم در فرانسه و آلمان به کمک مفاهیم هگلی به کتاب شناخت هگل‌گرایی اثر رابرت سینربرینک رجوع کند: سینربرینک ۱۳۹۵).

۵. نقد صوری اثر

در نقد صوری اثر مشخصاً به نقد وضعیت ظاهری کتاب در ترجمه فارسی آن خواهیم پرداخت. نخست آن‌که صورت ظاهری کتاب، طرح جلد، قطع کتاب، نوع چاپ، انتخاب فونت، صفحه‌بندی، و سایر مواردی از این دست به لطف سابقه و دقت ناشر روی هم‌رفته قابل قبول و مطلوب‌اند، اما برخی نکات در صورت کلی کتاب رعایت نشده است. نخست این‌که خبری از بخش سپاس‌گزاری کتاب اصلی در نسخه فارسی نیست. گویی ناشر یا مترجم به سلیقه خود این بخش را حذف کرده‌اند. در فهرست منابع انتهایی، منابع بعضاً براساس حروف الفبا مرتب نشده‌اند. در بخش نمایه نیز برخی نمایه‌های کاذب وجود دارد، مانند نمایه مربوط به «هگل» که در کتابی درباره فلسفه هگل، تنها به یک صفحه ارجاع داده است! یا در ارجاعات درون‌متنی نام نویسندگان به تبعیت از متن اصلی ذکر نشده است، حال آن‌که به دلیل تفاوت رسم‌الخط فارسی و لاتین در ارجاعات درون‌متنی باید مجدداً نام نویسنده به زبان اصلی ذکر شود. تلفظ نام نویسنده آمریکایی کتاب در واقع ال. جریست است که به دلایل نامعلومی براساس تلفظ فرانسوی آن، روی جلد نام الیوت ل. ژورست درج شده است؛ البته به دلیل بی‌اهمیت بودن این امر، در سرتاسر مقاله پیش‌رو به تبعیت از مترجم فارسی همان نام «ژورست» درج شده است. نوشته پشت جلد نیز که بدون اشاره به منبع اصلی‌اش از بخش‌هایی از مقدمه نویسنده دست‌چین شده است، دارای ابهامات و ایراداتی است که یکی از آن‌ها حذف پراگماتر

درب‌گیرنده‌ی واژه «knowledge» است که منجر به ابهام در جمله می‌شود. نهایتاً با وجود تمام نکات فوق، که عمده آن‌ها با نگاهی سخت‌گیرانه بیان شده‌اند، فرم کلی کتاب قابل قبول و مطلوب است.

۶. نقد محتوایی اثر

صرف نظر از مقدمات مذکور، بدنه اصلی نقد حاضر را نقد محتوایی تشکیل می‌دهد. در این بخش نخست، به شیوه کلی استدلال متن و نظم منطقی پرداخته خواهد شد؛ سپس منابع اثر از حیث جایگاه، اعتبار، و به‌روزی بودن بررسی خواهد شد و در نهایت به نقد رویکرد کلی حاکم بر اثر و نتایج آن اشاره خواهد شد که منجر به تعیین نقش و جایگاه آن شده است.

۱.۶ انسجام و نظم منطقی اثر

میانجی استدلالی کل کتاب (اگر نخواهیم از اصطلاح دوحدی حد وسط استفاده کنیم) مفهوم «فرهنگ» است. بنابراین نویسنده پیش از آن‌که مشخصاً فرهنگ را نقطه اتصال هگل و نیچه قرار دهد، در بخش نخست، مبانی نظری فرهنگ را واکاوی کرده است، اما نکته حائز اهمیت این است که حتی در همین تعریف آغازین از فرهنگ، در همین مبانی فلسفه فرهنگ، از هگل و نیچه وام گرفته است. این شیوه بحث که در کل سیر استدلالی کتاب حاکم است، نه استنتاجی متعارف از مقدمات به نتایج، بلکه نوعی پرسه‌زنی و اسازانه میان مقصد و مبدأ و رفت‌وآمد مکرر میان هگل و نیچه است. نویسنده در بخش نخست پس از مواجهه نخستین با مفهوم فرهنگ به گذار آن از یونان باستان تا جهان مدرن می‌پردازد، البته نه گذاری تاریخی و خطی، بلکه گذاری به میانجی سخنان هگل و نیچه در مورد یونان و مدرنیته. بخش دوم کتاب به نسبت مفهوم فرهنگ با «عاملیت» یا به تعبیر مترجم فارسی «فاعلیت» اختصاص دارد. در این جا رابطه دیالکتیک کل و جزء بر کل بحث حاکم است و خود را در رابطه دیالکتیکی فرهنگ کلی و عاملیت سوژکتیو بازنمایی می‌کند. این ارتباط پای مفهوم هگلی بسیار کلیدی «بازشناسی» را به میان می‌کشد که درحقیقت پلی است به دیالکتیک کل و جزء، بین انسان و جامعه، بین انسان آن‌گونه که هست و انسان آن‌گونه که می‌خواهد باشد، یا آن‌گونه که می‌خواهد دیگران بازش شناسند. مفهوم بازشناسی و معنای تازه‌ای که به فرهنگ می‌بخشد، به‌ویژه آغاز دیالکتیکی آن نزد هگل از نبرد خدایگان و بنده، راه را برای ورود به ایده خواست قدرت نیچه‌ای می‌گشاید. کتاب با گذار از عاملیت

هگلی به عاملیت نیچه‌ای به پایان می‌رسد و نتیجه این گذار در اندیشه چند متفکر متأخر هگلی - نیچه‌ای، مانند دریدا، لکان، و باتلر، بازخوانی می‌شود. حال نویسنده، باتوجه به امکاناتی که در کتابش فراهم آورده است، می‌تواند ادعا کند که نشان داده است: «هگل و نیچه به وجود نسبت کامل میان فلسفه و فرهنگ تعهد مشترکی داشته‌اند» (ژورست ۱۳۹۵: ۳۲۸)؛ از سوی دیگر، مفهوم کلیدی فاعلیت از مجرای سوژکتیویته که هم نزد هگل و هم نزد نیچه به نوعی با ایترسوژکتیویته پیوند می‌خورد، خاستگاه اختلاف کلیدی هگلیان و اگزیستانسیالیست‌هاست که یکی نهایتاً برای فرد انضمامی استقلال و اصالت قائل می‌شود و دیگری در بهترین حالت آن را محصول دیالکتیکی کل می‌پندارد، اما ژورست می‌پرسد: «آیا سوژکتیویته به راستی محصول تماس و تعامل ایترسوژکتیویته است، یا باید برای وجودش پیش از تماس و تعامل ایترسوژکتیویته دلیل آورد؟» (همان: ۳۳۱-۳۳۲). هرچند بخش مربوط به جمع‌بندی، رسالت خود را در مقام جمع‌بندی کل اثر به انجام نمی‌رساند، بر نوعی رابطه نفی و ایجاب متقابل میان هگل و نیچه تأکید می‌کند. به بیان دیگر، این اثر در تلاش است تا با اجتناب از سه رویکرد شایع ادغام هگل در نیچه، ادغام نیچه در هگل، و تباین مطلق آن‌ها، به ایده نوعی رابطه مهرآکین، یا به تعبیر هگلی‌اش، این‌همانی، درعین، تفاوت، راه می‌برد. «هگل الهام‌بخش نیچه است، حتی اگر نیچه به جهت‌گیری نویی دست یازد که کاملاً نو نیست» (همان: ۳۳۴).

۲.۶ بررسی منابع

این اثر، به دلیل استفاده از منابع مختلف، یکی از نمونه‌های موفق ارجاع‌دهی در تحقیقات و پژوهش‌های فلسفی و نظری است. نویسنده در سرتاسر کتاب کوشیده است تا هیچ‌کدام از این دو شیوه استعمال منابع را از دست ندهد: یکی، ارجاعات مکرر به آثار اصلی هگل و نیچه که نشان‌دهنده اشراف نظری نویسنده به متون این دو متفکر است؛ و دیگری، ارجاع به تفاسیر و تحلیل‌های متفکران متأخر و بازخوانی منابع اول از ره‌گذر این منابع دوم. شاید به جرئت بتوان گفت که مترجم از تمام آثار اصلی هگل و نیچه در متن کتاب استفاده کرده است، اما این امر کتاب را به شرحی دست‌دوم بدل نکرده است؛ کتاب سرشار از ایده‌های نو و بدیع است که آشکارا تحت‌تأثیر متفکران متأخر (عمدتاً فرانسوی) قرار دارد؛ البته روشن است که به دلیل زمان انتشار کتاب (سال ۲۰۰۰)، این اثر صرفاً به منابع تفسیری قرن بیستم بسنده کرده است.

۳.۶ میزان نوآوری و روزآمدی

همان‌گونه‌که در بخش مربوط به «علت انتخاب اثر» اشاره شد، کتاب *فراسوی هگل و نیچه* واجد نوآوری و روزآمدی است. این اثر هرچند به نسبت دو متفکر قرن نوزدهم پرداخته است و شاید به واسطه قدمت موضوع، از این وجه آن را اثری نوآورانه تلقی نکنیم، نباید فراموش کرد که نوآوری نه صرفاً در نبودن موضوعات، بلکه بیش از آن، در شیوه تازه مواجهه با موضوعات است. کل تاریخ فلسفه چیزی نیست جز مواجهه دوباره با مسائل متافیزیکی کهن. به بیان دیگر، نسبت هگل و نیچه، به‌رغم اسطوره فروکاهنده تخصص، در این اثر بازخوانی و بازیابی شده و بنابراین رویکردی نو در خصوص این نسبت ارائه شده است. هرچند بازخوانی نسبت هگل و نیچه، تلویحاً یا صریحاً، در نیمه دوم قرن بیستم مورد توجه متفکران قرار گرفت، این اثر در عین بهره‌بردن از آثار اصلی این متفکران متأخر (مانند دریدا، آدورنو، هابرماس، بنیامین، باتلر، لکان، و دیگران)، توانسته است نگاهی تازه به موضع بیفکند و امکان مواجهه‌ای تازه با این نسبت را فراهم آورد. البته این نوآوری خود غایت نیست، بلکه به شرطی ارزشمند است که بتواند با مسائل نئی اندیشه و فرهنگ زمانه پیوند برقرار سازد و پاسخ‌هایی تازه به مسائل عینی و انضمامی بدهد. به نظر می‌رسد، کتاب مذکور از این حیث نیز توانسته است، کتابی مؤثر و نوآورانه باشد.

۴.۶ رویکرد کلی اثر

رویکرد کلی کتاب و شیوه ارائه آن به اشکال مختلف در بخش‌های قبل بررسی شده است. در یک کلام، کتاب می‌کوشد تا با استفاده از کارکرد خاصی از مفهوم «فرهنگ» هم به بازخوانی متقابل دو متفکر بزرگ و دوران‌ساز قرن نوزدهم، یعنی هگل و نیچه، پردازد و هم از این طریق برداشت تازه خویش از فرهنگ را تثویز کند و با معنا و کارکرد متأخر «فرهنگ» پیوند بزند. از سوی دیگر، عنوان فرعی این اثر «فلسفه، فرهنگ، فاعلیت» است. در حقیقت، مؤلف برای تحقق رویکرد یادشده از فلسفه آغاز کرده است؛ یعنی از جایی که می‌تواند شباهت‌های این دو را با توجه به آرای‌شان در حوزه متافیزیک عیان کند. البته او کوشیده است که در این خصوص رویکردی تقلیل‌گرایانه اتخاذ نکند.

نسبت میان فلسفه و فرهنگ موضوعی است خطیر و بغرنج. به‌منظور توجه شایسته به این موضوع، باید راهی میان‌مبالغه یا استخفاف درباره اهمیت آن پیمود ... [به تعبیر نیچه] میان فلسفه و فرهنگ نسبتی عمیق وجود دارد، و به‌گونه‌ای به این حمایت

مبادرت می‌کنند که نه فلسفه را به فرهنگ فروکاهند و نه نسبتشان را پیش‌پافتاده جلوه دهند (همان: ۲۹).

در ادامه سعی خواهیم کرد تا به نحوی مستقل از کتاب ژورست مختصراً پیوند مبنایی و متافیزیکیِ هگل و نیچه را تبیین کنیم و سپس به بحث ژورست بازخواهم گشت. جالب توجه است که از حیث هستی‌شناختی، اندیشه‌های هگل و نیچه بسیار به هم شبیه‌اند؛ هر دو را می‌توان در معنایی مشخص ایدئالیست دانست (هرچند تفاوت‌هایی در نظرگاه‌ها و اصطلاحات ایشان باشد). در پذیرش مبانی ایدئالیستی هگل اختلاف چندانی وجود ندارد، اما کار دشوار نشان‌دادن ایدئالیسم نیچه‌ای است، زیرا هرچند نیچه عمدتاً آگاهانه از عرضه یک نظام فکری ایجابی اجتناب می‌کند، این به معنای نبود نوعی نظام فکری متافیزیک نیست. بدین منظور در مقاله حاضر تنها به بخشی از کتاب *خواست* قدرت می‌پردازیم که صراحتاً به نقد شیء فی نفسه کانتی اختصاص دارد. می‌توان نشان داد که نقدهای نیچه به کانت و راه‌بردش به جای‌گزین بیناسوژگانی تا چه حد هگلی است:

کیفیات یک شیء همانا تأثیراتش بر سایر «اشیاء» هستند. اگر سایر اشیا را ناموجود فرض کنیم، آن‌گاه شیء هیچ کیفیتی ندارد. یعنی: هیچ شیئی بدون اشیا دیگر موجود نیست. یعنی: هیچ شیء فی نفسه‌ای وجود ندارد. ...

شیء فی نفسه بی‌معناست. اگر من کلیه روابط، کیفیات، و فعالیت‌های یک شیء را از آن سلب کنم، [دیگر] خودی شیء باقی نخواهد ماند؛ چراکه شیئیت، صرفاً به‌منظور مواجهه با ضرورت‌های منطقی معین، یعنی با هدف تعریف و درک کردن [و درواقع] برای مرتبط‌ساختن شمار کثیری از روابط، کیفیات، و فعالیت‌ها، به‌صورتی خیالی توسط ما ابداع شده است (نیچه ۱۳۹۱: ۱۹۸).

این رویکرد مبتنی‌بر نقد شیئیت هرچند ایده‌شیء‌انگارانه کانت را نقد می‌کند، اما نمی‌توان آن را به منظر ایدئالیسم بارکلی فروکاست، بلکه این دیدگاه مشخصاً هگلی است. گارودی در کتابش درباره فلسفه هگل می‌نویسد:

مشکل واحد و کثیر را نه فلسفه تجربه‌گرای حسی می‌گشاید و نه فلسفه نقادی کانت. حقیقت این است که تناقض در خود مفهوم شیء نهفته است، چراکه مفهوم شیء به‌عنوان شیئی منفرد، مجرد و جدا از مناسبات زنده با دیگری، مفهوم تناقض‌دار است ... [پس ما] از مفهوم شیء در [می‌گذریم و از مفهوم شیء به مفهوم نسبت [یا رابطه] [می‌رسیم] (گارودی ۱۳۶۲: ۶۵).

یا به تعبیر هگل در پدیدارشناسی روح، «رابطه [یا نسبت] ... حقیقتاً ویژگی ذاتی شیء است» (Hegel 1977: 76). از این منظر نقد نیچه‌ای به مفهوم شیء فی‌نفسه کانتی برگرفته از رویکردی هگلی است که بلافاصله این نقد را به برداشتی نسبت‌مند یا رابطی و درعین حال هستی‌شناسانه از شیء بدل می‌سازد. «جهان جدای از این واقعیت که ما در آن زندگی می‌کنیم ... به‌منزله جهانی فی‌نفسه وجود ندارد، بلکه اساساً جهانی از روابط است» (نیچه ۱۳۹۱: ۲۰۳).

شایان ذکر است که شباهت مذکور درخصوص فهم هگل و نیچه از مفهوم شیء شباهتی درکنار سایر شباهت‌ها یا نوعی نکته‌سنجی تصادفی نیست، بلکه اساس هستی‌شناسی هگل و نیچه را تشکیل می‌دهد و می‌توان کل فلسفه این دو را بر این اساس بازخوانی کرد. شناخت ابژه اساس متافیزیک است و نوع مواجهه نظری با شیء تعیین‌کننده سایر بخش‌های یک نظام فکری است؛ این‌که چه رویکردی به سه موضوع اصلی متافیزیک اتخاذ شود، یعنی پرسش از انسان و خدا و جهان، به این رویکرد بستگی دارد.

باتوجه به مبانی نظری فوق، ایدئالیسم هگلی - نیچه‌ای مبنایی به‌دست می‌دهد که بتوان به‌کمک آن به نسبت نیچه و هگل در سایر حوزه‌ها و مفاهیمی چون فرهنگ، تاریخ، و سوژه راه برد، اما شباهت نیچه و هگل درعین حال، به این دلیل است که هر دو فرزند یک زمانه‌اند؛ هر دو واکنشی‌اند به تناقضات و نواقص مدرنیسم و هردو از رمانتیسم متأثرند. اکنون می‌توان به رویکرد کلی اثر از منظری دیگر نگریست. از نظر نویسنده مفهوم «فرهنگ» یکی از نمونه‌های بارز وجه اشتراک نظری هگل و نیچه است. فرهنگ در هر دو معنای هگلی آن، که ساحتی از روح در مقام رفع و تجمیع دیالکتیک نیروهای مفهومی است، و در معنای نیچه‌ای آن، که برداشتی نسبت‌مند از نیروهای تحت‌تأثیر خواست قدرت است، بازنمایی‌کننده برداشتی نمونه‌وار از حقیقت است. نزد هر دو متفکر، فرهنگ نه امری فرعی یا ثانوی، بلکه ساحتی اصلی و برسازنده است. هگل سرفصلی از نخستین کتاب بزرگ خود، پدیدارشناسی روح، را به فرهنگ اختصاص می‌دهد و درطول حیات فکری خود به‌کرات به تحلیل معانی و کارکردهای مختلف ایده فرهنگ بازمی‌گردد و آن را با ایده اخلاقیات عرفی - اجتماعی (sittlichkeit) پیوند می‌زند و حتی آن را به سطح روح (geist) برمی‌کشد. نیچه نیز از همان نخستین متون اصلی‌اش، برای مثال، زایش تراژدی، تا آخرین آثارش همواره بر نقش و اهمیت فرهنگ تأکید کرده است، اما مهم‌تر از ارزش فرهنگ نزد این دو، شباهت مبنایی و نظری در معنای فرهنگ است. نیچه دقیقاً آن‌جاکه متقد فرهنگ مدرن است، نقدهایی هگلی را عرضه می‌کند؛ البته در بیان رویکرد کلی حاکم بر اثر نباید

فراموش کرد که خود نشان‌دادن همین وحدت ازسوی ژورست در کتاب مذکور نیز نهایتاً پیش‌زمینه‌هایی هگلی دارد. نویسنده بیش از آن‌که مانند برخی متفکران پست‌مدرن (ازجمله دریدا و باتای) هگل را نیچه‌ای بخواند، نیچه را هگلی خوانده است و اختلافات و انتقادات او را نیز به‌نحوی دیالکتیکی در نسبت با هگل قرار داده است.

۵.۶ تحلیل جایگاه اثر

جایگاه اثر در عرصه فکری غرب، به‌ویژه فضای انگلیسی‌زبان، به‌شدت تحت‌تأثیر رویکرد و پروبلماتیک آن است. همان‌گونه‌که اشاره شد، نویسنده پس از این‌که به کل (فرهنگ) می‌پردازد و ایده‌های خود در این‌باره را بسط می‌دهد به جزء (سوبژکتیویته یا فاعلیت) می‌پردازد. به‌عبارت‌دیگر، سعی می‌کند نسبت کل و جزء را در نیچه و هگل بازسازی و بازخوانی کند. با توجه به مسائلی که دامن‌گیر تمدن انسان امروز است، اهمیت و جایگاه این اثر عیان می‌شود؛ حتی می‌توان، با اتکا به این شیوه‌های نوین فهم فلسفی، از مفاهیم کلیدی فاعلیت و سوبژکتیویته امکاناتی برای حل و فصل مسائل اساسی امروز یافت. بشر امروز با سه مسئله اصلی رویاروست: عدالت، آزادی، و حقیقت. به یک معنا بشر به‌واسطه از دست رفتن آرمان‌های عدالت‌خواهانه، حاکمیت رویکرد جبرگرایانه، و رواج شکاکیت و نسبی‌گرایی نوین پست‌مدرن این مفاهیم را از دست داده است. ازسوی‌دیگر، فلسفه به‌مثابه علمی که در پی حقیقت است و فرهنگ و فاعلیت به‌مثابه قطبی که به‌دنبال عدالت و سوبژکتیویته است می‌توانند رویکردی تازه در اختیار مخاطب قرار دهند تا در پرتو آن، اقدام به بازخوانی مسائل امروز کند، اما مسئله این اثر تنها بازنمایی نزدیکی هگل و نیچه نیست؛ این کتاب نشان می‌دهد که نزاع‌های اساسی این دو مکتب در کجاست. این رویکرد مخاطب را به شناخت مسائل واقعی این نبرد رهنمون می‌شود. باید به این موضوع نیز اشاره کرد که مؤلف در این خصوص نیز روشی هگلی را در پی گرفته است. روش هگل ایجاد تنش دیالکتیکی است؛ مؤلف همین رویکرد را در اثر خود صورت داده است؛ او نه یک نبرد بی‌خاصیت تک‌بعدی، بلکه نبردی دیالکتیکی را شکل داده است و دو برداشت افراطی از هگل و نیچه را در مقابل هم قرار داده و از ورای این تقابل رابطه آن دو را بازخوانی کرده است و از بطن نزاع رادیکال میان آن دو به پیوند و وحدت راه برده است. در این میان نقش سه چهره فکری (دریدا، لکان، باتلر) بسیار اثرگذار است. ثمره این تحلیل بازاندیشی تعارض‌ها و وضعیت‌ها و کشف امکانات تازه برای فراروی از

تعارضات میان اندیشه هگل و نیچه است. به این معنا رویکردی که با واژه «فراسو» تعریف می‌شود به‌مثابه خروج از نیچه و هگل نیست، بلکه همان رفع دیالکتیکی درعین حفظ آن‌ها یا آفهبونگ است (برای ملاحظه معانی مختلف اصطلاح آفهبونگ نزد هگل، بنگرید به اینوود ۱۳۸۸: ۵۹۲-۵۹۳). در نتیجه فراسوی هگل و نیچه به معنای رفع دیالکتیکی هگل و نیچه است: یعنی نه هگل (در مقام شبیحی یک‌سویه) و نه نیچه (در مقام شبیحی یک‌سویه)، بلکه هم هگل و هم نیچه.

۷. مترجم فارسی

ترجمه فارسی این اثر در دو سطح قابل‌ارزیابی است. یکی ارزیابی ترجمه از حیث دقت فلسفی و تعهد ترجمانی، فنی، و نگارشی که با مقابله و ملاحظه متن ترجمه فارسی قابل حصول است؛ و دیگری، نقد و تحلیل رویکرد مترجم به اثر، که به پیش‌گفتار مترجم بازمی‌گردد.

۱.۷ ترجمه فارسی

می‌توان با بررسی ترجمه فارسی این اثر و مقابله آن با متن اصلی ادعا کرد که ترجمه روی هم‌رفته قابل قبول است، معادل‌گذاری‌ها نسبتاً دقیق و مصطلح است، مترجم از جعل کاذب واژه‌های فلسفی و نیز فارسی‌سازی افراطی اجتناب کرده است، اما درعین حال، ترجمه هم‌چنان ترجمه‌ای ناتمام است که جهت رسیدن به سطح مطلوب نیازمند ویرایش مقابله‌ای کامل با متن اصلی است. برای نمونه، در ادامه به چند نکته اشاره می‌شود که می‌توان آن‌ها را مثنی نمونه خروار دانست، زیرا در هر مقطع از متن نیز ایرادات مشابهی به چشم می‌خورند که عمدتاً ناشی از نوعی بی‌دقتی و احتمالاً تعجیل بوده است. نمونه نخست، صفحه ۳۱۱:

لکان به‌ندرت درباره نیچه بحث می‌کند و آشکارا چندان متأثر از آن دسته از فیلسوفانی نیست که ذیل عنوان نیچه‌ای‌های فرانسوی جای می‌گیرند (ژورست ۱۳۹۵: ۳۱۱). از جمله بالا صراحتاً چنین برمی‌آید که لکان از فیلسوفان مشهور به نیچه‌های فرانسوی متأثر نیست. این ادعا به‌شدت عجیب است، زیرا مختصر آشنایی با اندیشه لکان بر تأثرپذیری لکان از نیچه‌ای‌های فرانسوی صحه می‌گذارد. پس مشکل چیست؟ به متن اصلی رجوع می‌کنیم:

Lacan rarely discusses Nietzsche and is less overtly influenced by him than by the group of philosophers who fall under the heading of French Nietzscheans (Jurist 2000: 269).

ترجمه فارسی صحیح:

لکان به ندرت از نیچه بحث می‌کند و آشکارا بیش‌تر از نیچه تحت‌تأثیر گروهی از فیلسوفان است که ذیل عنوان نیچه‌ای‌های فرانسوی جای می‌گیرند. روشن است که ترجمه فارسی کتاب معنا را دقیقاً برعکس منتقل کرده است. متن را ادامه می‌دهیم:

نظریه‌پردازانی چنان نادر مانند ژیزک و دیویس این نظر را به‌کار بسته‌اند که لکان را بدیلی مهم برای تفکر ساختارگرایی متأثر از نیچه معرفی کنند (همان). از جمله بالا این دو برداشت قابل‌حصول است: نخست این‌که ژیزک و دیویس نظریه‌پردازانی نادرند! دوم این‌که، نوعی ساختارگرایی متأثر از نیچه وجود دارد! هر دو برداشت برای مخاطبان عجیب است. چرا ژیزک و دیویس را باید نادر دانست؟ و نیز آیا اصلاً امکان دارد از بطن اندیشه ضدساختار نیچه، نوعی ساختارگرایی استخراج کرد؟ متن اصلی را می‌خوانیم:

This has been used by theorists as different as Zizek and Dews to identify Lacan as an important alternative to Nietzschean-influenced poststructuralist thinking (ibid.: 270).

نیاز به دانش زبانی چندانی نیست که بتوان پیش‌پافتادگی اشتباهات ترجمه را دریافت. نویسنده نه به «نادر بودن»، بلکه به «متفاوت بودن» ژیزک و دیویس اشاره می‌کند که قابل‌فهم است. هم‌چنین، در متن به‌روشنی poststructuralist آمده است و مترجم فارسی با بی‌دقتی «پساساختارگرایی» را به «ساختارگرایی» برگردانده و معنا را معکوس کرده است. متن را ادامه می‌دهیم:

آن‌ها دغدغه آن را داشتند که تأثیر نیچه چگونه موضع انکاری بر ضد سوژه را تشویق می‌کند، یعنی سوژه‌ای که نزد نیچه با «ضد فاعلیت» وی اشتراک معنایی دارد (همان).

بخش اول عبارت مذکور ابهام خاصی ندارد، جز این‌که «موضع انکاری» دقیقاً به چه معناست؟ اما در بخش دوم، حقیقتاً معنای عبارت «سوژه‌ای که نزد نیچه با ضد فاعلیت وی اشتراک دارد» روشن نیست. به متن اصلی رجوع می‌کنیم:

They are concerned with how his influence promoted a rejectionist stance against the subject—that is, with the side of Nietzsche that overlaps with his “anti-agency” (ibid.).

مجدداً با رجوع به متن اصلی تمام ابهامات و ایرادات ترجمه هویدا می‌شود. ابهام نخست ناشی از انتخاب معادل «موضع انکاری» در قبال «rejectionist stance» است که شاید با استفاده از معادل «موضع انکارگرا» حل شود، اما ابهام دوم صراحتاً ناشی از اشتباه در ترجمه است: ترجمه صحیح: «یعنی آن وجهی از نیچه که با “ضد فاعلیت” وی هم‌پوشانی دارد». روشن است که استفاده از تعبیر «سوژه‌ای که نزد نیچه ...» نادرست و رهن فهم است. همین صفحه از متن فارسی را باز هم ادامه می‌دهیم:

باین حال، این تفسیر از فهم و درک نیچه، به دلیل آن‌که بر ترکیب جامع موضع نیچه سرپوش می‌گذارد، زمینه گم‌راهی و کژاندیشی را فراهم می‌کند (ژورست ۱۳۹۵: ۳۱۱).

شاید جز اندک ابهامی در معنای اصطلاح «ترکیب جامع موضع نیچه»، ترجمه کل جمله در وهله نخست چندان مبهم به نظر نمی‌رسد، اما برای روشن شدن معنا و نیز آشکار شدن چگونگی ترجمه بیش از حد آزاد مترجم در نسخه فارسی، متن اصلی، و ترجمه صحیح را در ادامه می‌آوریم:

This interpretation of Nietzsche’s reception is potentially misleading, however, as it obscures the full complexity of Nietzsche’s view about agency (Jurist 2000: 270)

ترجمه پیش‌نهادی:

اما این تفسیر از دریافت نیچه بالقوه گم‌راه‌کننده است، زیرا پیچیدگی تمام و کمال نگرش نیچه به فاعلیت را پنهان می‌سازد.

ملاحظه می‌شود که مترجم جمله را به دل‌خواه تغییر داده است و معنای آن را دگرگون کرده است. موارد فوق تنها بررسی مقابله‌ای ترجمه یک نصف صفحه از متن کتاب بود. برای اشاره به سهل‌انگاری‌ها و اشتباهات ترجمه، تنها به بررسی تصادفی چند نمونه دیگر بسنده می‌کنیم:

نیچه ما را برمی‌انگیزد تا امکان و حذف‌ناپذیری امر عقلانی در زیست بشر را تصدیق کنیم. در واقع، قطعیت عواطف در فاعلیت نیچه‌ای ... نباید از آن غفلت و چشم پوشیده شود (ژورست ۱۳۹۵: ۳۲۵).

نیازی به رجوع به متن اصلی نیست تا مشخص شود که عبارت مذکور دارای ایراد است. در جمله اول ادعا شده است که نیچه در تلاش است تا نشان دهد که امر عقلانی در

زیست بشری حذف‌شدنی نیست! حتی مبتدی‌ترین مخاطبان نیز می‌دانند که دغدغه نیچه دقیقاً برعکس، یعنی دفاع از امر غیرعقلانی بوده است. متن اصلی:

Nietzsche forces us to acknowledge contingency and the unexpungeability of the irrational in human life (Jurist 2000: 282).

روشن است که مترجم irrational (غیرعقلانی) را rational (عقلانی) تصور کرده است. در جمله دوم اما ابهام وجود دارد. لب کلام که البته شکل دستوری نادرستی پیدا کرده، این است که نباید از قطعیت عواطف در فاعلیت نیچه‌ای غفلت کرد، اما پرسش این است که واقعاً «قطعیت عواطف» به چه معناست؟ به متن اصلی رجوع می‌کنیم:

Indeed, the centrality of affects in Nietzschean agency ... should not be overlooked (ibid.).

به روشنی می‌توان دریافت که مراد نویسنده نه «قطعیت!» عواطف، بلکه «محوریت عواطف» بوده است و متن بسیار روشن و معنادار است. نمونه بعدی: در این مرحله اولیه نظرهاش، ادراک لکان از روان‌کاوی به نظر می‌آید با ادراک نیچه از فاعلیت یک‌پارچه ناسازگار است (ژورست ۱۳۹۵: ۳۱۵).

At this early stage of his thinking, Lacan's understanding of analysis seems consistent with Nietzsche's understanding of integrated agency (Jurist 2000: 282).

صرف‌نظر از معادل‌گذاری نادرست ادراک به‌جای «understanding» (فهم) که معنای جمله را با اخلال مواجه کرده است، جمله با تأکیدی ناموجه کاملاً برعکس ترجمه شده است. به‌جای «سازگار است» ترجمه شده است که «یک‌پارچه ناسازگار!» است. یا در صفحه ۳۰۷ می‌خوانیم:

دریدا اظهار می‌دارد که هیچ فیلسوفی به‌قدر هگل نسبت به تأثیر عمیق دیگری حساس نیست و وی قرابت دریدا به هگل را متذکر می‌شود (ژورست ۱۳۹۵: ۳۰۷). از معنای جمله چنین برمی‌آید که دریدا به‌واسطه حساسیت هگل به مفهوم «دیگری» خود را به هگل نزدیک می‌داند. ارتباط مفهوم «دیگری» با دریدا چیست؟ در متن اصلی می‌خوانیم:

Derrida suggests that no philosopher was more sensitive than Hegel to the profound impact of the Other, and he notes Levinas's affinity to Hegel (Jurist 2000: 282).

روشن است که سهل‌انگاری‌ای رخ داده است و دریدا نه به خودش، بلکه به قرابت «لویئاس» با هگل اشاره می‌کند. نمونه‌های این سهل‌انگاری‌ها و اغلاط در جای‌جای متن به چشم می‌خورند که به نظر می‌رسد ذکر همین موارد برای آن‌ها کافی است. اما ایراد دیگری که در ترجمه به چشم می‌خورد برخی معادل‌گذاری‌های ناموجه و مبهم است. برای مثال در متن به کرات از اصطلاح «نامعتدل» استفاده شده است. «درحالی‌که نیچه طلایه‌دار و پیش‌قراول فاعلیت نامعتدل شده است. ایتترسوئژکتیویته و نامعتدل بارها تصور شده‌اند که افق‌های متخالفی را درباره فاعلیت نشان می‌دهند» (ژورست ۱۳۹۵: ۳۳۱). «وساطت میان ایتترسوئژکتیویته و نامعتدل امکان جدی نخواهد بود. امکان وساطت به تصویری از نامعتدل و ایتترسوئژکتیویته برحسب گونه‌ای از فاعلیت منوط است» (همان: ۳۳۳). «فاعلیت نامعتدل و متکی بر غیر ما را از اتکای بر ایتترسوئژکتیویته مبرا نمی‌کند. مبلغان فاعلیت نامعتدل و متکی بر غیر مایل‌اند تا ایتترسوئژکتیویته را ناچیز بشمرند» (همان: ۳۲۴). باز هم می‌توان نمونه‌هایی از استعمال واژه «نامعتدل» را ذکر کرد که همگی کاملاً بی‌معنا هستند و هیچ تصویری به ذهن مخاطب متبادر نمی‌کنند. معادل اصلی آن اما واژه بسیار روشن و مرسوم «decentered» است. حال اگر به جای تمام «نامعتدل»‌ها در عبارات فوق «مرکززدوده» بگذاریم، کل جملات بامعنا می‌شوند. به دلیل تعدد موارد، این احتمال وجود دارد که این اشتباه به ناشر بازگردد که مثلاً با دستوری کلی در فرایند ویرایش، واژه‌ای نادرست را در کل متن جای‌گزین کرده است. یا در جای دیگری می‌خوانیم، «چه بسا آسیب روحی بتواند انسان را از قدرتش متفارق و متمایز سازد» (همان: ۳۳۰). باز هم تلاش ما برای فهم معنای متن راه به جایی نمی‌برد. معنای متفارق و متمایز کردن چیزی از قدرتش چیست؟ به متن اصلی رجوع می‌کنیم:

Perhaps only trauma can make a human being indifferent to its power
(Jurist 2000: 286).

معنای جمله روشن است: «شاید تروما صرفاً انسان را نسبت به قدرتش بی‌اعتنا سازد». هم‌چنین در برگزیدن معادل‌ها نیز نوعی بی‌قیدی و بی‌نظمی دیده می‌شود. به بیان دیگر، به کرات در طول متن شاهد به کار بردن معادل‌های مختلف برای یک واژه هستیم که به راحتی می‌تواند مخاطب فارسی‌زبان را گمراه سازد. برای نمونه در صفحه ۳۳۰، تنها در یک پاراگراف در ازای اصطلاح مشهور هگلی «recognition» سه معادل «شناخت»، «به رسمیت‌شناسی»، و «بازشناسی» ذکر شده است. یا در صفحه ۳۲۵، پاراگراف آخر به

فاصله یک خط، در ازای واژه contingency از دو معادل «احتمال» و «امکان» استفاده شده است که هر دو نارسا هستند. از این دست نمونه‌ها باز هم می‌توان بیان کرد که عجالتاً به همین موارد بسنده می‌شود.

به‌طور کلی، با وجود تلاش‌های ارزش‌مند مترجم و قابل‌مطالعه‌بودن متن، همان‌گونه‌که اشاره شد، ترجمه فارسی نیازمند یک ویراست تمام‌عیار ترجمانی و نگارشی دیگر است تا به سطح استاندارد ترجمه برسد. هم‌چنین، در خصوص اشتباهات مذکور، بخشی از تقصیر بر عهده ناشر است که به مسئولیت ویرایش خود عمل نکرده و ترجمه مترجم را تکمیل نکرده است.

۲.۷ پروبلماتیک مترجم

یکی از نقدهای رایج به مترجمان آثار فلسفی عدم تبیین پروبلماتیک مترجم و حضور حداقلی وی در عرصه ترجمه است. مترجم باید، نه نامرئی، بلکه حضوری محسوس در متن داشته باشد. یکی از بهترین مصادیق این حضور نگارش مقدمه مترجم است. آثار فلسفی بدون مقدمه مترجم پیشاپیش مشکوک و قابل‌انتقادند. مترجم باید بتواند موضع خود را بیان کند، از انگیزه‌های خود سخن بگوید و حتی مصایب ترجمه و شیوه معادل‌گذاری را با مخاطب در میان بگذارد. مترجم فارسی کتاب فراسوی هگل و نیچه خوش‌بختانه این مسئولیت خطیر را پذیرفته است و توضیحات دقیق و قابل‌توجهی در این خصوص ارائه داده است. او در خصوص برخی واژگان (برای مثال، «فراسو») توضیحاتی راه‌گشا داده است. مهم‌ترین انتقادی که به مقدمه مترجم وارد است نقد روش مواجهه او با متن است. تلاش مترجم، که البته تلاشی شایع است، برای یافتن ریشه مفاهیم غربی در ادبیات و فرهنگ فارسی، هرچند در مواردی می‌تواند منجر به فهم عمیق‌تر شود، اما بنا به تجربه تاریخی ما، در غالب موارد به سوءفهم منجر می‌شود و به قرائت کشکولی و وصله‌پینه‌ای از مفاهیم فلسفه غربی و فرهنگ ایرانی راه می‌برد. گویی مترجم بیش‌تر دغدغه ادبیات فارسی دارد تا فلسفه غرب. مترجم در چند مقطع دعاوی‌ای را مطرح کرده است که گویی همه حقیقت فلسفه غرب به‌نحوی، از پیش نزد ما بوده است. برای مثال به سه نمونه ادعای زیر توجه کنید:

پندآمختن از بن هر چیزی دل عبرت‌بین می‌خواهد تا از محسوس و مشهود و حاضر درگذری و به امر نامشهود و نامحسوس و غایب توأم با شگفتی و حریت نائل شوی. دل میانجی میان این دو مرتبت و گذر از حالی دیگر و از نظری به نظری دیگر

و از رخدادی به رخدادی دیگر است. ... نفس انسان و جان یا به تعبیر هگل "روح" است که جولانگاه این سفر و سیر درونی است، اما نه سفر و سیری بی‌اعتنا و بی‌ثمر بیرون از جان و روح. در این درایت یا باز به تعبیر خاقانی، بحر بصیرت رهرو باید مهبای نوشیدن شربت حقیقت و پند باشد (همان: ۳).

فرد همان جمع است و سوژه همان ابژه، عالم همان آدم و طبیعت همان انسان و ... به تعبیر مولوی، «دویی از خود به در کردم یکی دیدم دو عالم را/ یکی جویم یکی دانم یکی بینم یکی خوانم». این مرتبت رفع و جمع و ارتفاع (aufhebung) است (همان: ۵-۶).

اگر بخواهم تمامی محتوای کتاب را در جمله‌ای خلاصه کنم، اگر چنین چیزی مقدور و ممکن باشد، دعوت کتاب به فراسوی اندیشیدن است. این فراسویی اندیشیدن دعوت به تفکر انتزاعی نیست، بلکه به زبان قدمای فلسفه اسلامی و ادبیات فارسی دعوت به "خرق عادت" است. خرق عادت که شاید در پیام هگل و نیچه هم نهفته باشد. ... شاید بتوان جرئت کرد و براساس مطالب یادشده از هگل و نیچه گفت که "خرق عادت" همان "تخریب" و "واسازی" هایدگری است که امکان می‌دهد تا از پس فرهنگ و اندیشه‌ای که حتی صدها سال، همانند فلسفه متافیزیکی و چندین سده همانند فلسفه و علوم انسانی مدرن قدمت دارد و چیره بوده است، به اشیاء به‌گونه‌ای دیگر نظر کرد و باور داشت که اشیاء از آنچه در آینه تفکر و فرهنگ متعارف مشاهده می‌شوند به ما نزدیک‌ترند. این معنا را حافظ در سده‌هایی دور چنین بیان کرده است (همان: ۹-۱۰).

صرف نظر از وجود سوءفهم‌های متعدد در تحلیل مفاهیم هگلی روح و آفهبونگ، و نادیده‌گرفتن انتقادات شدیدالحن هگل علیه مواضع رمانتیک مبتنی بر «دل» و «قلب»، که غلبه‌شان بر عقل عصاره ادبیات ماست، هر سه نمونه نقل قول فوق، باوجود دعاوی مختلفشان از یک رویکرد تبعیت می‌کنند و آن این‌که می‌توان از فهم خاقانی و حافظ و مولوی به فهم هگل و نیچه رسید و حتی «همان!» مطالب را ما پیش از این در ادبیات و فرهنگ خود داشته‌ایم و چه بسا بهتر و منقح‌تر. این امر به اختلال در فهم غرب و فلسفه آن منجر می‌شود. همان‌گونه که بدل کردن غرب به «دیگری مطلق» و ایجاد مرزی غیرقابل عبور میان ما و غرب ناشی از ضعف نفس و خودکم‌بینی است؛ دعوی فهم مفاهیم مدرن فلسفه غرب براساس جهان‌بینی پیشادکارتی حاکم بر ادبیات و فلسفه ما نیز تقلیل‌گرایانه و ناشی از خودبزرگ‌بینی است. این ایده با رویکرد حاکم بر خود کتاب نیز مغایرت دارد و مشخص نیست که مترجم با این مقدمه اصلاً چرا اقدام به ترجمه «این» کتاب کرده است و نه مثلاً کتابی از هانری کربن یا توشیهیکو ایزوتسو و دیگران.

۸. نتیجه‌گیری

کتاب *فراسوی هگل* و *نیچه*، اثر الیوت ژورست، بیان‌کننده یکی از پیش‌روترین رویکردها به ایده فرهنگ در جهان معاصر است. این اثر مفهوم «فرهنگ» را میانجی قرار داده است تا به کمک آن بتواند طرح تازه‌ای از بنیادی‌ترین مفاهیم فلسفی هگل و نیچه عرضه کند که با وجود تصویر موهومِ تخصیص‌آمیز غالب در خصوص این دو متفکر، بر پیوندهایشان تمرکز کند و بر همین اساس به بازخوانی متقابل آن‌ها راه ببرد. نتیجه دیگر این اثر هم‌چنین یافتن راهی برای فهم پیوند مدرنیسم و پست‌مدرنیسم و در نتیجه درک ژرفنای نظری و تمدنی عصر حاضر است. نویسنده در این اثر به دور از کلیشه‌های رایج تلاش کرده است تا برای این پیوند در برخی رویکردهای هگلی - نیچه‌ای متأخر نیمه دوم قرن بیستم شواهدی بیابد و به کمک متفکرانی از قبیل ژاک لکان، تئودور آدورنو، ژاک دریدا، جودیت باتلر، جسیکا بنیامین و دیگران بازخوانی متقابل هگل و نیچه را به نقدی از فرهنگ و فلسفه غرب بدل سازد. ترجمه فارسی اثر با وجود برخی ایرادات و اشتباهات روی هم‌رفته قابل استفاده است، هرچند ویراستی همه‌جانبه نیز می‌تواند کیفیت آن را به سطح مطلوب ارتقا دهد.

کتاب‌نامه

- افلاطون (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- اینوود، مایکل (۱۳۸۸)، فرهنگ فلسفی هگل، ترجمه حسن مرتضوی، مشهد: نیکا.
- پینکارد، تری (۱۳۹۴)، فلسفه آلمانی: میراث ایدئالیسم، ترجمه ندا قطرویی، تهران: ققنوس.
- ژورست، الیوت ال. (۱۳۹۵)، *فراسوی هگل و نیچه: فلسفه، فرهنگ، و فاعلیت*، ترجمه خسرو طالب‌زاده، تهران: مرکز.
- سینربرینک، رابرت (۱۳۹۵)، *شناخت هگل‌گرایی*، ترجمه مهدی بهرامی، تهران: لاهیتا.
- کی‌یر که‌گور، سورن (۱۳۸۴)، *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- گارودی، روزبه (۱۳۶۲)، *در شناخت اندیشه هگل*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
- لوویت، کارل (۱۳۸۷)، *از هگل تا نیچه*، ترجمه حسن مرتضوی، مشهد: نیکا.
- مارکس، کارل (۱۳۸۲)، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: آگاه.
- مارکس، کارل (۱۳۸۶)، *سرمایه*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: آگاه.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۲)، *برگزیده آثار*، انتخاب و ترجمه انگلیسی: والتر کوفمان، ترجمه فارسی: رؤیا منجم، تهران: علم.
- نیچه، فردریش (۱۳۸۴)، *غروب بت‌ها*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه.

هگل بعد از نیچه ... ۲۱

نیچه، فردریش (۱۳۹۱)، «شیء فی نفسه و نمود»، در: *تقادی نقد عقل محض*، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، تهران: بیدگل.

وایت، الن (۱۳۹۳)، *در هزارتوی نیچه*، ترجمه مسعود حسینی، تهران: ققنوس.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1977), *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller, London and Oxford: Oxford University Press.

Jurist, Elliot L. (2000), *Beyond Hegel and Nietzsche: Philosophy, Culture and Agency*, Cambridge and London: MIT Press.

Marx, Karl (1982), *Critique of Hegel's 'Philosophy Of Right'*, trans. Annette Jolin and Joseph O'Malley, Cambridge: Cambridge University Press.

Merleau-Ponty, Maurice (1964), *Sense and Non-Sense*, trans. Herbert L. Dreyfus and Patricia Allen Dreyfus, Evanston: Northwestern University Press.

