

نیچه به روایت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

نیچه به روایت یاسپرس

- سیاوش جمادی: برای آنکه در این مجال کوتاه حتی الامکان بتوانم مطالب خود را به نتیجه‌ای کمابیش وافی به مقصود برسانم، این مطالب را فعلاً به ۴ بخش تقسیم می‌کنم:
- ۱. جایگاه نیچه در سیر تفکر فلسفی غرب.
- ۲. مروری بر تفسیرهای نیچه از سال ۱۹۰۰ یعنی سال مرگ نیچه تا ۱۹۳۵ و سال انتشار نیچه یاسپرس.
- ۳. ارزش تفسیر یاسپرس با توجه به موضع و موقع تاریخی آن یعنی سال ۱۹۳۵ که مقارن است با اوج سلطه ناسیونال سوسیالیسم یا حزب نازی بر آلمان.
- ۴. نحوه نگاه و تفسیر یاسپرس صرف نظر از موقعیت تاریخی آن و

درباره نیچه آثار فراوانی به زبان های مختلف منتشر شده است که نوشته های دیگر و یاسپرس از شهرت بسیاری برخوردار است. یاسپرس درباره دیگر فیلسوفان غرب نیز کتاب هایی نوشته است که برخی از این آثار به قلم زنده یاد محمدحسن لطفی به فارسی ترجمه شده است. به تازگی نیچه یاسپرس به همت سیاوش جمادی به فارسی منتشر شده که در یکی از نشست های کتاب ماه ادبیات و فلسفه با حضور مترجم کتاب، دکتر محمد ضیمران و مسعود علیا مورد بحث و گفت و گو قرار گرفت. حاصل این نشست در اختیار شماست.

کتاب‌پایپرکس

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقد و ارزیابی آن .

با این تفصیلات احتمالاً دیگر وقتی برای پرداختن به مسئله ترجمه اثر باقی نمی‌ماند. به علاوه این مسئله‌ای است که قضاوتش با دیگران است. قسمت اول را با سخنی از آندره مالرو در مصاحبه با ژان ویلار کارگردان فرانسوی آغاز می‌کنم که هم در یک برنامه تلویزیونی به نام «مالرو از طریق مالرو» و هم در همگین لیتور (ژوئیه ۱۹۷۱) عرضه شده: او می‌گوید «تفکر اروپایی در پایان قرن بیستم یا نیچه‌ای خواهد بود یا مارکسی» مالرو با اشاره به وجه Prophetic یا پیشگویانه تفکر این دو فیلسوف بر آن است که مارکس پیشگوی انترناسیونالیسم اروپایی بود و نیچه پیشگوی شدت و وخامت جنگ‌های ملی. وی اضافه می‌کند که

بی‌تردید پیشگویی نیچه درست از آب درآمده است. پرولتاریا نتوانست انترناسیونالیسم پرولتاریایی را واقعیت بخشد. در عوض ما شاهد انقلاب چین و شوروی بودیم و ظهور فاشیسم ایتالیا و نازیسم آلمان. اما تفاوت این دو متفکر دوران ساز اساساً در آن بود که مارکس فیلسوف تاریخ بود و پروای سرنوشت تاریخی انسان داشت و مقصود او از انسان جامعه‌حی و حاضر و ملموسی بود که پول و نحوه تولید و گردش سرمایه شخصیت و وضعیت او را رقم می‌زند، نیچه فارغ از این مسئله نبود. او با فردریش لانگه نویسنده تاریخ ماتریالیسم مناسبات و مراودات فکری نزدیکی داشت. نیچه حق تملک بورژوازی افزون طلب و بی‌روح را یک خطر و فرهنگ و هنر این طبقه را یک بزم می‌دانست.

در همین کتاب *نیچه* یاسپرس (ص ۴۱۵ ترجمه فارسی) این نقل قول را از نیچه می‌خوانیم که «دست خامدستی زرنگار در ادعای لذت‌جویی از فرهنگ سرانجام رو می‌شود. بدین سان که معلوم می‌گردد که همه این [ظاهر سازی] به مسئله پول برمی‌گردد.» با این همه این مسئله برای نیچه مسئله آینده نبود. نیچه در تدارک دگرگونی اخلاق و فرهنگ فردی و جمعی بود. او نقش پیامبر گونه فلاسفه آینده را به جای قانونمندی‌های تاریخ می‌نشانند. مالرو نیچه را بزرگ‌ترین خردستیز قرن می‌خواند و خواهر نیچه را موجب جعل عنوان دروغینی که نیچه را به ناحق پیشاهنگ نازیسم قلمداد می‌کند و این عنوان را برای کسی که یهود ستیزی به نزد او یک ننگ محسوب می‌شود، یک گروتسک می‌داند. یعنی امری عجیب، باور نکردنی، مضحک و در عین حال تأسف بار. مالرو می‌افزاید که وقتی هیتلر عصای نیچه را از خواهرش می‌گیرد تا با آن راه برود، انتقام تفکر از قدرت و خشونت را به نمایش می‌گذارد. به حرف اول مالرو برمی‌گردیم: «تفکر اروپایی در پایان قرن بیستم یا نیچه‌ای است یا مارکسی» و ما اکنون در آغاز هزاره سوم میلادی می‌توانیم همچون جغد مینروای هگل بر ویرانه‌ها بنشینیم و از بالا و در زمانی که آب‌ها از آسیاب افتاده از دید تاریخ فلسفی به عقب بنگریم و سخن مالرو را در معرض تأمل و داوری قرار دهیم. آیا با توجه به گسترش فلسفه‌های تحلیلی انگلوساکسون‌ها در مقابل فلسفه قاره‌ای باز هم می‌توان گفت که تفکر اروپایی اکنون یا مارکسی و یا نیچه‌ای است؟ اساساً چه جوهره مشترکی در این دو متفکر هست که تأثیر آنها هر دم از نو احیا شده است؛ یکبار در دو دهه آغازین قرن، بار دیگر پس از جنگ جهانی دوم و اینک در تفکر پست مدرن؟ به علاوه خطاست اگر گمان بریم که ما در جزیره محصوری قرار داریم که از این تأثیرات در امان مانده‌ایم. بنابراین فهم علل و ژرفای این تأثیرات برای ما نیز یک ضرورت است، خواه با این دو فیلسوف موافق باشیم و خواه مخالف.

بنابراین اجازه دهید کلاً ببینیم در قرن نوزدهم با ظهور متفکران سرکشی چون مارکس، نیچه، کی‌یرکگور، داستایفسکی و شوپنهاور و دیگران چه رویدادی حادث می‌شود. قبل از هر چیز همه این متفکرانی که نام بردیم با فلسفه مفهوم‌پردازی که محصور در نظر و به معنای خاص شناخت عقلی اعیان، و مسائل بنیادین از طریق ریاضی کردن مفاهیم و چین و آرایش آنها برای نیل به نتایج و احتمالاً سیستم‌های مطلق‌اندیش و بسته است، به مخالفت برمی‌خیزند. مرد زیرزمینی داستایفسکی همان قدر خردستیز است، همان قدر در افشای تناقض عالم زیباها و نیک‌ها و معقولات ریاضی گونه با تنش‌ها و کشمکش‌های

روحی فرد واقعی ژرفنگر و رند و تیزبین است که نیچه، کی‌یرکگور، شوپنهاور و حتی هنرمندانی چون استاندال، فلوربر، و تولستوی چنین بودند. به راستی از منظر این متفکران شورشی و شورمند کجای فلسفه تاکنونی خراب بوده؟ کجای کار این سیستم‌سازان رنگارنگ در این تماشاخانه مطلق‌ها خلل‌پذیر بوده؟ این موضع تقادانه و سلبی فضای مشترک این متفکرانی است که مارکس و نیچه بی‌پروا ترین آنها هستند. مارکس و نیچه مرتبه‌ای از سلسله مراتب فیلسوفان غرب نیستند. فلاسفه پیش از آنها از ارسطو تا هگل هر یک مکمل و مصلح فیلسوف ماقبل است، اما این دو متفکر تمام فیلسوفان قبل از خود را در معرض انتقاد قرار می‌دهند. آنها یک رویداد بزرگ و یک گسست‌اند. نقد مارکس در یک کلمه خلاصه می‌شود: پراکسیس. ارسطو این واژه را در مقابل تئوریا (نظریه) و پوتسیس (ابداع) به کار می‌برد. به نزد او قلمرو پراکسیس یا عمل با مرزی مشخص و قاطع بیرون از قلمرو تئوریا یعنی متافیزیک بود. سر و کار متافیزیک با احکام نظری بود، با این مسئله که چه هست و چه نیست. احکام عملی یا انشایی و بایدها و نبایدها به نزد ارسطو به قلمرو اخلاق فردی و اخلاق خانوادگی یا به قول فلاسفه اسلامی تدبیر منزل و اخلاق جمعی یا پولیتتیا یا پولیتیک و سیاست مدن تعلق داشت. فلسفه به معنای یونانی کلمه از ارسطو تا هگل محصور و محدود به نظر بود. قرن نوزدهم قرن شورش علیه نظری بودن فلسفه است. کی‌یرکگور در دانمارک با طرح ستیز دایم و لاینحل هستی و آگاهی و مارکس در جای دیگر با نقد ایدئالیسم دو جهان‌انگار و شوپنهاور با کشف اراده کر و کوری که از سیر جدالی معقول بیروی نمی‌کند و نیچه و داستایفسکی با عیان ساختن نیروهای حیاتی نامعقول و غریزه‌شرارت بشری هر یک به نحوی با فلسفه انتزاعی و مفهوم‌پردازی که در هگل به جامعیت می‌رسد به مخالفت برخاستند. اگر قبلاً گمان می‌رفت که هگل پایان آغاز است، اینک این نغمه‌ساز شد که نیچه آغاز پایان است.

مارکس در «نقد فلسفه حق هگل» در ایدئولوژی آلمانی، در فقر فلسفه (علیه فلسفه فقرپرودن) و در تزه‌های خود علیه برونوباور و اشتیترنر، پرودن و فویر باخ فلسفه را متهم به محصوریت در ذهنیت کرد. در نقد فلسفه حق گفت «بذره‌های واقعی زندگی ملت آلمان تاکنون در جمجمه‌ها شکوفا شده» و «شما نمی‌توانید بدون واقعیت بخشیدن به فلسفه از آن فرا گذرید؟ عهد فلسفه در یک کلام یعنی پراکسیس.» در «ایدئولوژی آلمانی» گفت: «این مسئله که تفکر انسانی آیا حقیقت عینی می‌پذیرد یا نه، مسئله‌ای نظری نیست بل امری است عملی. انسان باید در پراکسیس حقیقت عینی یعنی واقعیت و قدرت، یعنی دنیویت



تفکرش را اثبات کند. نزاع در اینکه تفکر جدا از عمل واقعیت دارد یا نه صرفاً مسئله‌ای است مربوط به فلسفه مدرسی. «(بند ۲) تزارکس فسخ هر نظر اجرانشدنی و واقعیت‌ناپذیر و وضع نظر واقعیت‌پذیر و عملی در همین جهان و نفی دین و ایدئالیسم دو جهانی است از آن رو که با نوید آزادی و سعادت در جهانی دیگر ستم‌های این جهانی را تحمل‌پذیر و حتی مجاز می‌دارد. مارکس عمل ملتزم به نظر و ایدئولوژی را برای تأثیر و دگرگونی در مناسبات اجتماعی و اقتصادی و عمل برآمده از خودآگاهی و آزادی از بیگانگی از خود را پراکسیس می‌نامد. در مقابل پراگما که عمل سوداندیش و ابزاراندیش است. او می‌گوید: فلاسفه تاکنون به صورت گونه‌گون به تفسیر عالم پرداخته‌اند؛ از این پس باید به تغییر عالم پرداخت. (ایدئولوژی آلمانی) نیچه نیز این انتقاد را به وجهی دیگر بر تمام تاریخ متافیزیک، اخلاق و دین وارد می‌کند.

او پا را از این حد فراتر می‌گذارد؛ جهت سلبی و نفی‌کننده انتقاد او، روح بت‌شکنی و نه گویی او به مراتب شدیدتر است؛ اما مسئله صرفاً شدت و ضعف نیست.

جانمایه نقد او نیز تفاوت دارد. تفسیر عالم برای او معنایی متفاوت دارد. نزد مارکس سرورته کردن ایدئالیسم هگل تفسیر معتبر و واقعی است. مارکس می‌تواند بگوید که عالم را می‌توان طوری تفسیر کرد که این تفسیر گویای واقعیت و حقیقت باشد. تفسیر تاکنون توهم را به جای حقیقت جا زده است، اما تفسیر می‌تواند گویای واقعیت نیز باشد و البته واقعیتی که تاکنون به از خود بیگانگی انسان و مسخ او به کالا مجال بروز داده نیز از تفسیر وارونه و توهم زده ناشی شده و تفسیر روشن در واقعیت آزادی از بند و خودآگاهی انسانی عملی خواهد شد.

به نزد نیچه تفسیر در هر حال یعنی توهم؛ به نزد نیچه تفسیر تفسیر

است نه حقیقت؛ خواه عملی باشد؛ خواه خیال محال، چرا؟ به یک دلیل ساده: پرسپکتیویسم. نیچه می‌گوید نه تنها فلسفه تاکنونی به ظاهر محصور در نظر بوده، بلکه اساساً چیزی به نام نظر برای نظر، چیزی به نام فیلسوفیا یا عشق به دانایی برای خود دانایی، چیزی به نام شناخت و معرفت محض و معصومانه فارغ از انگیزه پیشینی و غایت‌مندی عملی، چیزی به نام اراده به سوی دانش برای دانش همه از بدو تا ختم یک دروغ یا Lüge، یک حقه، یک لاک یا Gehäuse، یک صورتک و نقاب یا Schleier و یک دودوزه بازی بیش نیست. چرا؟ چون نتیجه این ادعا یک دروغ بوده است؟ چه دروغی؟ اینکه یک حقیقت مطلق، ازلی، ابدی و قائم به خود سواى پرسپکتیو محدود ما برای خودش مثلاً در عالم مثل افلاطونی یا ملکوت آن جهانی مسیحیت وجود دارد. این نوع افلاطونیسم دست در دست مسیحیت در تمام تاریخ متافیزیک غرب حاکم بوده است و چیزی را که اصلاً نیست یعنی همان حقیقت مطلق را به جای آنچه هست جا زده است. نیچه این را نیست‌انگاری می‌گوید. این حقیقت فقط لباس عوض کرده، خدا به نزد نیچه همین حقیقت است که گاهی به صورت خیر مطلق افلاطون، و اعیان ثابت، گاهی به صورت قادر متعال و همه چیز دان و احاطه‌گر بر همه چیز درآمده، گاه به صورت جوهر اسپینوزایی یا دکارتی درآمده، گاه نقش روح مطلق هگلی را بازی کرده و گاه به صورت نومن در پشتی کانت وارد شده. چرا این حقیقت‌ها دروغ است؟ چون ما نمی‌توانیم جهان را جز از چشم‌انداز و پرسپکتیو محدود خود ببینیم.

ما نهایت می‌توانیم از ظن خود فقط جهان را تفسیر کنیم. نیچه می‌گوید: «حقیقت: من از کلمه‌ای چنین مغرور بیزارم» حتی کانت که برای نخستین بار دگماتیسم یا جزم‌اندیشی فلاسفه راسیونالیست

(خرد انگار) و امپریست (تجربه انگار) را در نقد عقل محض به چالش می‌خواند و سرانجام حدود و مرزهای دقیق حس و فاهمه انسانی را عاجز از شناخت ایده‌های کلی خدا، نفس، جهان و به طور کلی عالم نومن و شیء فی نفسه می‌داند، باز در عقل عملی خدا را به قول نیچه از در پشتی وارد می‌کند، و به قول خودش شناخت را کنار می‌زند تا برای ایمان جا باز کند. هم از این رو نیچه تندترین انتقادات را در بندهای ۸ تا ۱۲ ضد مسیح یا Antichrist بر کانت وارد می‌کند. کانت را idiot (ابله) و فلسفه او را Hintertürenphilosophie یا Backdoorphilosophy یا فلسفه درپشتی یا به قول خودمان فلسفه سوراخ دعا می‌خواند. نیچه به کانت بیش از هگل، اسپینوزا، ارسطو و هگل می‌تازد، زیرا در طلب جنگ با دشمن قوی‌تر است. کانت از همه ایدئالیست‌های بعد از خود یعنی فیخته، شلینگ و هگل و از همه مطلق‌اندیش‌های قبل از خود قوی‌تر است، چون خودش نقاد بزرگ جزم‌اندیشی و به اصطلاح یک گشتگاه و نقطه عطف است؛ چون با سلاحی قوی‌تر از شک دکارت و موتنتی و رواقیون یونان باستان در مقابل گزاره‌گویی فلاسفه سیستم‌ساز می‌ایستد، چون از همه بیشتر به پرسپکتیویسم نیچه نزدیک می‌شود و حتی حدود و مرزهای نهایی و به قول خودش ماتقدم منظر نظر فهم انسانی را قاطعانه و با قوی فصل ترسیم و تحدید می‌کند.

نیچه با کانت می‌جنگد چون کانت هم‌اورد قوی‌تر است. جدال نیچه با کانت را در پرتو بخشی از Ecce Homo (اینک انسان: بند ۷: فصل ۱) روشن‌تر می‌توان دریافت.

نیچه ۴ شرط برای جنگ خود تعیین می‌کند:

اول از همه: من تنها به اهدافی چنگ می‌زنم که پیروزند.

آنجا که آدمی چیزی را زیر پای خود می‌بیند، جنگی برای پیش بردن ندارد. نیچه از دست کانت عصبانی است چون کانت بیش از دیگر فلاسفه به پرسپکتیویسم نزدیک می‌شود، اما مثل گاو نه من شیر با یک لگد دوباره سطل شیر را خالی می‌کند.

در اینجا است که دیگر مسئله نیچه به پرسپکتیویسم محدود نمی‌شود، بلکه او از خود می‌پرسد که این فلاسفه به رغم محدودیت نگاه انسانی که مصدر بی‌نهایت تفسیر است، چرا بناهایی به نام حقیقت مطلق و نامشروط احداث کرده‌اند؟ چرا مدعی نظر برای نظر، مدعی شناخت و معرفت محض و فارغ از انگیزه‌ها، سائقه‌ها و غایت‌مندی‌ها شده‌اند؟ چرا ۲۵۰۰ سال دروغ گفته‌اند؟ در اینجا نیچه فلسفه‌ورزی را به نوعی روان‌شناسی خاص می‌کشاند که نه با بیماران معمولی در کلینیک‌ها بلکه با دو هزار سال تاریخ فلسفه و تفکرات فلسفی سر و کار دارد. نیچه در اینک انسان به این غریزه و شم دروغ‌شناسی خود می‌بالد. «پیش از من چه کسی از میان تمام فلاسفه روان‌شناس بوده است» او می‌گوید: «این تقدیر من است که نخستین موجود انسانی با anständige یعنی شریف و روراست و درستکار باشم که خود را در تقابل با Verlogenheit یعنی کذب و ریای هزاره‌ها بشناسم. او می‌گوید من نخستین کسی بودم که دروغ را همچون دروغ (Lüge als Lüge) بگویم. کشید. می‌گوید Genie یا نبوغ من در پره‌های بینی من است. یاسپرس اسم این روان‌شناسی نیچه را Enthüllende Psychologie یا به انگلیسی Unmasking Psychology یا به فارسی روان‌شناسی پرده‌برانداز و افشاگر می‌گذارد. خود یاسپرس نیز کمابیش همین شیوه آسیب‌شناسی روانی

را در مورد ون‌گوگ، استریند برگ و هولدرلین اعمال می‌کند و در دو کتاب عهد جوانی خود یکی Psychologie der Weltanschauungen یا روان‌شناسی جهان‌بینی‌ها و دیگری Allgemeine Psychopathologie یا general Psychopathology یا آسیب‌شناسی روانی عمومی به کار می‌برد.

یک روی تفکر نیچه همین وجه انتقادی، انتقائی و سلبی او، و همین چهره نه گوی و بت شکن او در پرده‌براندازی از انگیزه‌ها و غایت‌های نهان فلاسفه، اخلاق و مسیحیت است. وجه اثباتی و آری گوی نیچه یعنی اراده به سوی قدرت، بازگشت جاودانه و ابرانسان البته بحث دیگری است که فعلاً به سبب این مجال کوتاه آن را کنار می‌گذاریم. به ویژه چون تأثیر نیچه از ۱۹۰۰ به بعد در متفکران، روشنفکران و هنرمندان عمدتاً تأثیر وجه سلبی اوست که او را همچون ون‌گوگ و کی‌یر گکور پس از مرگ همان طور که خود پیش‌بینی کرده بود دوباره متولد می‌کند و ناگهان شراره‌های روح کسی که در زمان حیات خود ۴۰ نسخه چاپ شده زرتشت را حتی نتوانست به عنوان هدیه به دوستانش بقبولاند، از ۱۹۰۰ به بعد به جان شمار انبوهی از متفکران و هنرمندان ضد و نقیضی می‌افتد که ذکر نام آنها به طوماری بلند بالا نیاز دارد: هرمان هسه، یونگ، سارتر، فروید، اسپنگلر، آندره ژید، مالرو، والتر بنیامین، نیکولای هارتمن، برنارد شاو، توماس مان، آلبر کامو، ماکس شرلر، فای هینگر، اشتفان تسوایک، ویلهلم دیتلای، ارنست یونگر، میشل فوکو، مارتین هایدگر، ژیل دلوز، ژاک دریدا، گئورگ زیمل، موریس بلانشو، جرج باتای، ارنست بلوخ، ریچارد رورتی، پیر کلسوفسکی، ریشارد اشتراوس، استانی کوبریک، اریک بلوندل، لیونل ریشار و غیره و حتی شرقیانی چون اقبال و جبران خلیل جبران.

اینها تنها شماری از کسانی هستند که ملهم از نیچه بوده، و بعضاً درباره او مقاله‌ای یا کتابی نوشته یا فیلم یا آهنگی ساخته‌اند و طبق گزارش یک مرکز نیچه‌پژوهشی تا سال ۱۹۶۸ فقط ۴۵۰۰ کتاب درباره نیچه نوشته شده است. حتی اندیشمندی چون آلن بلوم که هوادار سیاسی لوی اشتراوس و از مخالفان اندیشه نیچه‌ای چپ‌های آمریکایی است در گفت‌وگویی با ریچارد رورتی اذعان می‌کند که نیچه قوی‌ترین، روشن‌ترین و ژرف‌ترین تشخیص‌دهنده بیماری است.

با این همه در نخستین دهه‌های قرن بیستم تفسیرهای نیچه عمدتاً یا به صورت مباحث شفاهی در دانشگاه‌هاست، یا پژوهش‌های خاصی از جمله پژوهش‌های ر. ه. گروتس ماسر عالم الهیات درینا (۱۹۱۰) یا پژوهش‌های راثول ریچتر و پروات دتسنت در لایپزیک است که در ۱۹۰۳ یکی از نخستین زندگینامه‌های نیچه را می‌نویسد و در آن حقه و کلک الیزابت فورستر نیچه در جعل و جرح و تحریف یادداشتهای نیچه در کتاب هزار صفحه‌ای اراده به سوی قدرت را رو می‌کند. البته فرانتس اوربک نیز قبلاً الیزابت را از این بابت نکوهش کرده بود. نیچه در این تفسیرها اغلب به عنوان دشمن افلاطونیسم و مسیحیت یا به عنوان روان‌شناس و هوادار تکامل شناخته می‌شود. گاه نیز او را در ردیف توماس هابز و گوته قرار می‌دهند. هنوز از تفسیرهایی در قد و قواره تفسیرهای یاسپرس، هایدگر، کارل لوپت و کافمن خبری نیست، اما اقبال از آثار نیچه گسترده و روزافزون است. روشنفکران بسیاری از او متأثرند و مقالات نیچه‌ای می‌نویسند. والتر بنیامین در ۱۹۱۴ متأثر از در

مورد آینده مؤسسات آموزشی ما مقاله‌ای تحت عنوان «زندگی دانشجویان» می‌نویسد. تا سال ۱۹۳۰ وجه نقادی و سدشکن نیچه کمابیش بر یک نسل از روشنفکران و نویسندگان تأثیر می‌گذارد.

رمان‌ها و درام‌هایی از جمله آثار پل ارنست، کارل اشیپلر نویسنده سوئیسی رمان **ایماگو**، و هرمان هسه و کمابیش همه نویسندگان ناتورالیستی و اکسپرسیونیست آلمانی متأثر از نیچه‌اند.

جنگ اول جهانی (۱۸-۱۹۱۴) به وجوه دیگری از تفسیر نیچه دامن زد؛ معضل ارزش‌های اخلاقی، بحران و انحطاط اروپا و نیست‌انگاری مضمون غالب شد. **هبوط غرب** اشیپگلر شاید مهم‌ترین اثر سترگی باشد که در این زمان به روشنی از **تبارشناسی اخلاق** نیچه متأثر است. مارتین هاوتن «نیچه در مقام آموزگار» را در ۱۹۲۲ می‌نویسد: نیچه مراد شاعران خرد ستیز می‌شود. شاخص‌ترین نمونه معضل هواداران شاعری به نام گئورگه (George) است. درونمایه‌های شعر گئورگه یا



متأثر از خدای آخر زمانی هولدرلین است یا صریحاً در ستایش شور دیونوسوسی، قهرمان ستایی، ابرانسان نخبه‌گرایی، بیزاری از توده‌ها و آرزوهای بازگشت به یونان باستان است.

اعضای محفل گئورگه یا شاگردان او به مطالعه و پژوهش درباره نیچه علاقه نشان می‌دادند. ارنست برترام شاگرد گئورگه و دوست توماس مان در ۱۹۱۸ کتابی می‌نویسد به نام **نیچه: پژوهش میتولوژیک** که در آن نمادهای نیچه‌ای را شرح می‌دهد و نیچه را تا حد یک پیامبر خردستیز بالا می‌برد.

برترام بعدها به حزب نازی می‌پیوندد و توماس مان با او قطع رابطه می‌کند. گوندولف و هیلده براند از دیگر اعضای محفل گئورگه هستند که درباره پیوند نیچه و واگنر تحقیق می‌کنند. لودویگ کلاگس که به علت ضد یهودی بودن از محفل گئورگه جفا شده بود یکی دیگر از ستایشگران نیچه و نویسنده کتاب *Der Geist als Widersacher der Seele* یا **روان در مقام همیستار جان** و از بنیان فلسفه اصالت حیات و خردستیزی آلمان بود. او خط‌شناس بزرگی بود و در همین کتاب **نیچه**

یاسپرس نظر خط‌شناسی او در مورد نیچه آمده است. کلاً جریان فلسفه‌های اصالت حیات در آلمان از نیچه متأثر است. در ۱۹۲۸ هانس پرینتس هورن روان‌شناس و نویسنده **حالات جنون** طی یک سری سخنرانی تحت عنوان «نیچه و قرن بیستم» نیچه را بانی روان‌شناسی جدید معرفی کرد. رودولف اشتاینر حکیم الهی نیز عمیقاً در بحث از ذات انسان متأثر از نیچه بود. از مشهورترین افرادی که از نیچه در این زمان تأثیر پذیرفتند توماس مان و اشتفان تسوایک بودند. تسوایک در ۱۹۲۵ کتابش **نبرد با اهریمن** را نوشت او تنهایی، صداقت و اصالت نیچه را ستایش می‌کند؛ اما نسبت به خطر وجه مثبت نیچه هشدار می‌دهد. در دانشگاه‌ها نیچه قبل از همه از جانب دیلتای به عنوان متفکری معرفی می‌شود که کل اندیشه ملرن مدیون اوست. گئورگ زمیل با تأسی از استادش دیلتای نظریه پرسپکتیویسم نیچه را بسط می‌دهد. نیچه در جامعه‌شناسی ماکس وبر رسوخ می‌کند. پیداست که نوکانتی‌ها و پدیدارشناسان هوسرلی نمی‌توانند علاقه‌ای به نیچه داشته باشند، اما ماکس شلر در این مورد استثناست.

نکته جالب آن است که نیچه در فرانسه خیلی زودتر از آلمان شناخته می‌شود، یعنی از پایان قرن نوزدهم و از ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۸. تأثیر نیچه در فرانسه بلوآ بر هنرمندان و شاید از همین رو تأثیری ژرف‌تر است. ۱۸۹۸ هانری آلبر ژر تشت را ترجمه می‌کند. آندره ژید قبل از آغاز قرن بیستم از نیچه تأثیر می‌پذیرد و بعد نوبت پل والری و رومن رولان خالق **ژان کریستف و جان شیفته** می‌رسد. در آغاز قرن بیستم نیچه در میان روشنفکران فرانسوی بحث برانگیز می‌شود. عده‌ای از چپ‌ها با آریستوکراتیسم ضدتوده‌ای نیچه مخالفت می‌کنند، عده‌ای دیگر از جمله آنارشی سوسیالیست‌ها، آنارشی کمونیست‌ها و آنارشی سندیکالیست‌ها می‌کوشند فردگرایی نیچه را با فکر خود آشتی دهند. ژان ژرس در کنفرانسی در ۱۹۰۲ می‌گوید ابرمرد همان پرولتاریاست. تا ۱۹۱۴ در فرانسه نیچه منبع تغذیه گروه‌های ضد و نقیضی از چپ‌ها و جهان وطن‌ها گرفته تا ناسیونالیست‌ها و آلمان دوست‌ها می‌گردد. به طور کلی کسانی که در معرفی و گسترش آوازه نیچه در فرانسه مؤثرتر بودند اینها هستند: پل والری با نقد و ژید با ستایش و ژرژ باتای با بهره‌گیری‌های پرشور انقلابی و ضدفاشیستی. می‌گویند ژرژ باتای کاری نکرد که نیچه در فرانسه خوانده شود چون که نیچه را از پایان سال‌های ۱۸۸۰ (موقع زنده بودنش) در فرانسه می‌خواندند، بلکه کاری کرد که او از کثافت نازی‌ها تطهیر شود. او کسی بود که قطعات حذف‌شده متون نیچه توسط الیزابت فورستر نیچه و ریشارد اهلر را که علیه سامی ستیزی و ناسیونالیسم است نجات می‌دهد. بعدها نفوذ نیچه در آندره مالرو، آلبر کامو، سارتر و فیلسوفان اگزیستانس فرانسوی ژرف‌تر می‌شود و این نفوذ تا به امروز ادامه دارد. به سال ۱۹۳۵ در آلمان برگردیم. گفتیم که نیچه به استناد پرسپکتیویسم ادعای فلاسفه از افلاطون تا هگل را در شناخت حقیقت مطلق، ازلی و ابدی و قائم به خویش رد می‌کند و به انگیزه‌شناسی این فیلسوفان روی می‌آورد. بخش عمده آثار نیچه ردیابی این انگیزه‌ها و غایت‌هاست. او بر آن است که این انگیزه بیش از هر چیز پوشاندن عجز و ضعف از اراده به سوی قدرت، و افساد نیروی سالم حیاتی است. در نتیجه این فلسفه‌ها صورت قلب شده اراده به سوی قدرت برای مسلط ساختن کهتران و ضعف بر مهتران و قربانی

کردن انسان‌های مستثنا بوده است. تا اینجا نیچه در نقش نقاد، نه گو و بت شکن بزرگ ظاهر می‌شود.

اما اگر نیچه تاریخ را به دو شقه قبل و بعد از خود تقسیم می‌کند، فلسفه خودش هم دو شقه دارد، او فقط به نه گفتن بسنده نمی‌کند، او فقط نقاد دیگران نیست. او خود نیز فلسفه‌ای دارد. به بیانی دیگر به چیزهایی آری می‌گوید؟ به چه چیزهایی؟ به اراده به سوی قدرت، به بازگشت جاودانه همان و به ابرانسان و به صیوروت.

اینکه این مضامین تا چه حد می‌تواند به صورت و هیئت یک سیستم یا به حقایقی مطلق و رای چشم‌انداز ما درآیند محل اختلاف است. اگر این مضامین داعیه حقیقت مطلق داشته باشند، نیچه نیز تناقضی لاینحل و دو دوزه باز خواهد بود، زیرا به دام همان چیزی می‌افتد که در تمام تاریخ فلسفه آن را نقد کرده و خلاف پرسپکتیویسم است. به بیانی دیگر فلسفه ورزی به دام فلسفه و سیستم‌ستیزی به دام سیستم سازی می‌افتد. این بخش از تفکر نیچه است که مجال سوء استفاده و تحریف را فراهم می‌آورد، و به خطر جنگ‌طلبی و فاشیسم دامن می‌زند. البته آری‌گویی‌های نیچه پیش از انتشار کتاب **اراده به سوی قدرت** هنوز به قالب آن دیستوبیای واقعا وحشتناکی که در کتاب اخیر طرح شده است، در نیامده است. زرتشت جنگاوران را به سبب راست پیشگی دل‌آوری و شور زندگی آنها دوست دارد، اما هم او دولت را همچون بت نو و هیولای سرد تحقیر می‌کند.

در اراده به سوی قدرت ناگهان ما با طرح‌هایی برای اصلاح نژاد و تعلیم و تربیت و دیستوبیایی مواجه می‌شویم که تحقق آن مستلزم جنگی است که دست کم چند نسل باید قربانی آن شوند تا ابرانسان را وارث زمین کنند. یاسپرس این قلمبه‌گویی‌ها را از نیچه حقیقی بعید می‌داند. او نیچه حقیقی را نیچه نفی‌کننده و فلسفه ورزی حقیقی او را در وجه انتفائی آن می‌بیند. البته او هیچ‌جانی نمی‌گوید که نیچه این حرف‌ها را نژده یا **اراده به سوی قدرت** اثر نیچه نیست، اما امروزه تحقیقاتی دقیق به عمل آمده که برحسب آن در انتساب این اثر به نیچه باید شک کرد. این اثر با گردآوری یادداشت‌ها، دخل و تصرف در آنها و حذف‌ها و اضافاتی بعد از مرگ نیچه توسط الیزابت فورستر نیچه خواهر به شدت نژادپرست و ضدیهود نیچه فراهم آمده است.

یادداشت‌های نیچه نشان می‌دهد که نیچه بارها تنفر خود را از الیزابت و ازدواج او با یک مرد کثیف و نژادپرست ابراز کرده است. تقدیر تراژیک نیچه آن بود که در ده سال آخر عمرش ناچار بود پرستاری تحمیلی این خواهر را تحمل کند.

وقتی نیچه می‌میرد، الیزابت متولی تام الاختیار آرشيو نیچه می‌شود، زمان سلطه نازی‌ها الیزابت زنده است. او یک مجموعه هزار صفحه‌ای از سرهم‌بندی یادداشت‌های برادرش فراهم آورده که حتی زبان آلمانی آن جای جای سخیف و کم‌مایه و بسی پایین‌تر از زبان شکوهمند **دانش شادمانه**، **زرتشت و قطعاتی چون «ما هوانوردان جان»**، در سپیده‌دم است.

همه پرنده‌گان دریا دلی که به دور دست‌ها، به دورترین پهنه‌ها پرواز می‌کنند عاقبت زمانی از پیش رفتن باز می‌مانند و بر دکلی یا صخره‌ای پرت افتاده خواهند نشست... لیکن که را یارای آن است که بگوید که هنوز در پیش رو آزاد راه‌ها و پرواز گاه‌های بیکران دیگری نخواهد بود؟

کسی که این قطعه را خوانده در **اراده به سوی قدرت** باید با خواندن جمالاتی از این قبیل دچار تهوع شود: جنگ عضله می‌آورد و سرسخت می‌کند... خلاصه سانسور گزینشی و حذفی الیزابت از جمله حذف ستایش متفکران یهود و احتمالاً اضافه کردن چیزهایی از خودش در سال ۱۹۲۳ منبع تغذیه حاضر و آماده‌ای برای ایدئولوژی‌سازی نازی‌ها فراهم می‌آورد. در این سال نازی‌ها با یک انتخابات رذیلانه یعنی با حذف قبلی رقبایی چون کمونیست‌ها و سوسیال‌دمکرات‌ها زمام قدرت را به دست می‌گیرند. الیزابت که به شدت از دمکراسی و ایماز متنفّر بوده فرصت را مغتنم می‌شمرد، آرشيو نیچه را در اختیار حزب نازی قرار می‌دهد، با هیتلر و موسولینی جای و قهوه می‌نوشد و برای اداره آرشيو از آنها پول کلانی می‌گیرد، عصای نیچه را به هیتلر تقدیم می‌کند و او را مطمئن می‌سازد که کارکنان آرشيو از صدر تا ذیل نازی هستند. از آنجا نخستین تفسیرهای مفصل نیچه را ایدئولوگ‌های نازی از قبیل روزنبرگ، بویملر و برترام عرضه می‌کنند. البته در این زمان کمتر فیلسوف یا هنرمندی در آلمان می‌تواند از تیغ این سانسور حذفی و گزینشی بی‌رحمانه و ناجواتمدانده در امان ماند. کانت برای نازی‌ها فیلسوفی نبود که از صلح پایدار و ابدی و اتحادیه ملل اروپایی سخن گفته، کانت فقط حکم تنجیزی نامشروط و تکلیف‌ساز عقل عملی یا Categorical imperative است چرا که این آموزه برای سرسپردگی و اطاعت کور کورانه از مرجعیت توتالیتر محمل مناسب‌تری بود. دیگر فراموش می‌شد که کانت بر اساس همین امر تنجیزی بود که گفت هیچ انسانی نباید به انسان دیگری به چشم وسیله و آلت بنگرد. در این زمان از میراث پربرار روشنگری هگل، شلینگ، فیخته، موتسارت، بتهوون و... سخنی به میان نمی‌آمد. از هگل دولت‌ستایی او و از فیخته ناسیونالیسم او آخر عمر او قیچی و درشت‌نمایی می‌شد.

نازی‌ها حتی درام نویسی چون شیلر را به یک ناسیونالیست افراطی تبدیل کرده بودند و حال آنکه تا آن زمان به جز **راهزنان** هیچ یک از درام‌های دیگر او در آلمان بر صحنه نیامده بود و حالا آنکه خارج از آلمان شیلر درامی از پی درامی دیگر از دون کارلوس گرفته تا ویلهلم تل در ستایش آزادی و برابری و حتی تجویز Tyrannicide یا شاه‌کشی و ستمگر کشتی بر صحنه می‌برد. در این زمان قسمت فینال ۴ یا گرال سمفونی نهم بتهوون که با آواز ترانه شادی شیلر پیام صلح و برادری و شادی به جهانیان می‌داد مورد توجه نبود، از بتهوون سونات و یولون برای امپراتور الکساندر و سمفونی ارثوئیک یا سوم که به ناپلئون اهدا شده بود و یا کنسرتو پیانوی شماره ۶ که در مدح قهرمانی ناپلئون بود، ستایش می‌شد و باز فراموش می‌شد که بعدها بتهوون با شنیدن خبر تاجگذاری ناپلئون صفحه اهداتیسم سمفونی ارثوئیک را با نفرت و تحقیر ناپلئون پاره می‌کند. پس این سانسور یکی از اهرم‌های قدرت نازی‌ها بود. درست در این اوضاع که تفسیرهای غیرنازی نیچه مجالی برای ابراز وجود پیدا نمی‌کرد، یاسپرس یکی از عظیم‌ترین و جامع‌ترین تفسیرهایی را درباره نیچه می‌نویسد که نه تنها ضد نازی است، بلکه سعی دارد حتی در نقل قول همه جوانب و وجوه جهان نیچه را فرادید داشته باشد. یاسپرس در فضای حفقان و ارباب نازی‌ها همان کاری را می‌کند که ژرژ باتای در فضای آزاد فرانسه می‌کند اما کار ژرژ باتای به لحاظ سامانندی، روش تحقیق و ارجاع به منابع به هیچ وجه به گرد پای کار یاسپرس

نمی‌رسد. البته ناگفته نماند که کارل لویث نیز در سال ۱۹۳۴ قبل از یاسپرس تفسیری با عنوان **فلسفه بازگشت جاودانه همان نیچه** (Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen) می‌نویسد که گویا بیشتر با استناد به گزین گوبه‌ها، پیش‌بینی نیست‌انگاری و بازگشت به زندگی را در اندیشه نیچه مضمون محوری می‌داند. من این تفسیر را نخوانده‌ام اما در هر حال باید تفسیر مهمی باشد. اما تفسیر یاسپرس چالشی آشکار با تفسیرهای ایدئولوگ‌های نازی بود. یاسپرس در صدد بود تا متفکر بزرگی را از انگ‌اتهام نجات دهد. او گفت نیچه در طلب مریدان نبود. او گفت که نیچه محمل استفاده زور تیزی و بربریت فرهنگی‌ای قرار گرفته که در تمام عمر با آن مبارزه کرده بود. به همین دلیل یک سال بعد از انتشار این کتاب یاسپرس از خدمت برکنار شد. در همین زمان هایدگر عضو رسمی حزب نازی و شاید افسون زده توهم بافی‌های نازی‌ها، خود را تازه برای درس گفتارهای نیچه که از



محمد ضیمران

۱۹۳۶ تا ۱۹۴۰ ادامه یافت آماده می‌کرد. او نیز ارتباطش را با یاسپرس قطع کرد. زمان سختی، تنگدستی و وحشت برای یاسپرس و همسر یهودی‌اش گرتروود آغاز گشت. سعادت این زوج همنل تیره و تار گشت. امروز مجموعه نامه‌های یاسپرس و هانا آرنه، یاسپرس و هایدگر و یاسپرس و شاگردان یهودی او که در آن زمان به تبعیدی ناخواسته تن داده بودند، در دسترس است. طبق همین نامه‌ها ما می‌دانیم که در آن سال‌های دشوار یاسپرس و گرتروود اغلب ناچار بوده‌اند با خود قرص سیانور داشته باشند. شجاعت یاسپرس، متفکر شریفی که در صداقت و راست‌منشی با آموزگار خود نیچه هم داستان بود، تفسیر او را حتی به نزد مخالفان و منتقدانش ارزشمند ساخت، اما ارزش فراتاریخی و نحوه تفسیر نیچه امر دیگری است که اگر باز فرصت شده به آن خواهیم پرداخت.

■ **محمد ضیمران:** آندره‌وین نویسنده کتاب **نفرین زی‌گفردید سیر و سلوک از نیچه تا ناهرمان هسه در آلمان** گفت غبار غربت هیچ‌گاه بر آوازه فردریش نیچه نخواهد نشست. روی کتاب‌های نیچه هیچ‌گاه

در کتابخانه‌های غربی و شرقی غبار نخواهد نشست زیرا که خواستاران آنها بی‌شمار است. برعکس کتاب‌های اکثر فیلسوفان قرن نوزدهم را گرد غربت گرفته است. هم‌اندیش‌مندان مدرن و هم‌متفکران پست مدرن همواره کوشیده‌اند که تبار اندیشگی خود را به نیچه و تفکر او مرتبط سازند. او در مورد مسائل و موضوعات بی‌شماری بحث کرده از جمله یاسپرس در کتاب معروف خود نیچه یادآور شد که ماهیت تناقض آمیز نوشته‌های نیچه موجب می‌شود که مفسرین او همواره با شکست و نومیدی روبه‌رو شوند مگر آنکه خود را با تناقضات مزبور آشتی دهند. زیرا که همه گفته‌های او با گفته‌های دیگر نقض می‌شوند. از این رو تناقض درونی اساس کار را تشکیل می‌دهد. وقتی همه نوشته‌های او را خواندیم متوجه می‌شویم که درباره هر چیز دو یا چند نوع عقیده متناقض وجود دارد. به همین جهت است که هر کس هر چه بخواهد از نوشته‌های او به دست می‌آورد. محافظه‌کاران، انقلابیون، سوسیالیست‌ها خدایپرستان و ملحدان، آزاد اندیشان و متعصبان همگی قادرند، اندیشه‌های خود را در نوشته‌های او دریابند:

یاسپرس با همین رویکرد تناقض آمیز نیچه را بررسی و فلسفه او را مورد بحث قرار داده است. هر عیبی که از کار نیچه ناشی شود یک امر مسلم است و آن نقد فلسفه آلمان در قرن نوزدهم است و تفسیری جدید از انسان آلمانی است. یاسپرس فیلسوف (۱۹۶۹-۱۸۸۴) و یکی از بنیان‌گذاران استانیالیسم در نوشته‌های خویش پیوسته کوشیده تا وضعیت بشر را در عصر حاضر روشن کند. او انسان را یک پروژه دوگانه می‌خواند و در پرتو اندیشه‌های کانت و کی‌یر گگارد او را موجودی دو ساحتی می‌شناخت. یکی ساحت تجربی و دیگر ساحت غیر تجربی. ساحت تجربی وجود انسان متضمن سه وجه عمده شناخته شد: ۱- آگزیستانس حیاتی یا صرف تحرک و حیات ۲- شعور فی حد ذاته، یعنی، بعد تفکر منطقی و به طور کلی عقلیت ۳- روح یعنی، بعدی که در آن ایده‌ها و ایده‌آل‌های شخصی و دریافت هنری شخص متجلی است. یاسپرس می‌گوید همین سه وجه تجربی زمینه ساحت غیر تجربی انسان یعنی آگزیستانس او را شکل می‌دهد. در نظر او آگزیستانس عبارت است از بنیاد اصیل هستی انسان. یعنی همان بعد ملموسی که خود پابندگی، آزادی وجودی و خود حقیقی فرد را باز می‌نماید. حال پرسش این است که چگونه انسان می‌تواند خود پابندگی فردی و آگزیستانس خود را تحقق بخشد؟ پاسخ یاسپرس این است که آگزیستانس را نمی‌توان از پیش طراحی کرد زیرا این پدیده عطیه‌ای است که از سرچشمه‌های ترانسنداس یا استعلا حاصل می‌آید. افزون بر این تحقق استعلا در لحظه‌های خاص زندگی به دو شرط امکان‌پذیر است: ۱- تجربه وضعیت‌های مرزی ۲- تجربه برخورد و ارتباط متقابل وجودی با حریف. گفتنی است بر وضعیت‌های مرزی همچون مرگ، عسرت و احساس گناه نمی‌توان در سایه به کارگیری معرفت عقلی و دانش عینی چیره شد. بلکه تنها با تغییر در رویکرد و شیوه نگاه است که می‌توان بر این گونه مفاهیم و حوادث فائق آمد. یاسپرس در جلد دوم **روان‌شناسی جهان‌بینی** و نیز جلد دوم فلسفه خودش یک سلسله بینش‌های روانی عمیق را در مورد وضعیت‌های مرزی Bonndary situation به دست داده است. و این تجربه‌ها را از دوران خدمت خویش در آسایشگاه روانی به دست آورد به نظر او اکثر واکنش‌های متداول به وضعیت‌های مرزی ما

را از درک و تحقق اگزیستانس باز می‌دارد .

به گمان او وضعیت مرزی چون مرگ می‌تواند منشأ هراسی عمیق و اضطراب پریشانی و یاسی نیست انگارانه گردد ، اما در مواردی ممکن است وضعیت مزبور آدمی را به درک ضرورت زندگی اصیل واقف نموده و او را از اوهام و پندارهای بی‌اساس رها سازد .

یاسپرس چهار نوع ارتباط و برخورد را در چهار وجه هستی تشخیص داده است . در ساحت اگزیستانس حیاتی فرد انسان که در جوامع ابتدایی در کنار انسان‌های دیگر زندگی می‌کند می‌کوشید تا از دیگران برای غایات حیاتی خویش بهره جوید . در ساحت دوم یعنی شعور فی‌نفسه فرد در ارتباطی فکری بر پایه مقولات منطقی با دیگران ارتباط برقرار می‌کند . اما در ساحت سوم روح (geist) بر روابط انسان‌ها حاکم می‌شود و آدمی خود را در اجتماعی ملموس می‌یابد که در آن آرمان‌های هنری ، مذهبی ، دانشگاهی و خانوادگی ، یا حزبی و غیره مسلط می‌شود . در والاترین ساحت یعنی پویه چهارم عالی‌ترین صورت ارتباط شکل می‌گیرد در اینجاست که انسان به ذات و منش اگزیستانس پی می‌برد . در واقع در این مرحله است که تفهیم و تفاهم وجودی (اگزیستانسیال) حاکم می‌شود . در این پویه مناسبت میان دو شخص ، دو دوست ، ماهیتی صمیمی و بی‌شائبه به خود می‌گیرد و ما مصداق این معنا را در مناسبات والدین و فرزندان ، عاشق و معشوق ، زوج‌های صمیمی و آموزگار و شاگرد ملاحظه می‌کنیم . در واقع زبان عادی و متعارف از توصیف این مناسبت‌ها قاصر است و به قول عرفا درک آن وصلی است وصفی نیست و به زبان عینی و گزاره‌ای نمی‌توان گوهر این مناسبت را تبیین کرد . به زعم یاسپرس مفهوم اگزیستانس را می‌توان در جلوه‌هایی از شهامت فارغ از خودفریبی ، اعتدال ، وفاداری ، از خود گذشتگی ، احساس مسئولیت و نظایر آن به وضوح ملاحظه کرد . به نظر یاسپرس تحقق نفس در همین اگزیستانس متجلی می‌شود . و باید آن را عطیه‌ای دانست از سرچشمه‌های استعلا (transcendence) و هر نوع تلاش به منظور از میان برداشتن شکاف میان (transcendence) و درون بودگی یا حلول ذاتی (Immanence) را نفی می‌کند و در عوض مدعی است هدف متافیزیک باید در گرایش به قرائت متن صفر (Cipher) یا زبان رمزی استعلا فی حد ذاته خلاصه می‌شود . در نظر او صفر (Cipher) نمادی است ذهنی و شهودی که همواره چون نشانه‌ای ما را به جانب استعلا

هدایت می‌کند . هر چند در این جهان قادر است به صفر تبدیل شود . یاسپرس مصداق صفر را در طبیعت ، آفرینش‌های هنری ، نظام‌های متافیزیکی ، اسطوره‌ها و دین متجلی می‌داند یاسپرس هر گونه استیصال (Scheitern) و درماندگی را وجهی صفر و یا نقطه عزیمت به جانب استعلا تلقی می‌کند . به نظر او تنها در پرتو اگزیستانس است که ما می‌توانیم به ساحت استعلا تقرب حاصل کنیم خداوند همواره در حجابی مکتوم است و به زبان عینی با ما سخن نمی‌گوید بلکه ما تنها با خوانش نقطه صفر می‌توانیم از وجود او آگاه شویم و استعلا را دریابیم . در اینجاست که او از ایمان فلسفی سخن می‌گوید و مدعی است که در پرتو جهش چنین ایمانی می‌توان به ساحت آزادی ، انسانیت و وجود فراتجربی دست یافت .

می‌توان گفت که نهال اندیشه‌های یاسپرس در فلسفه کی‌یر کگارد و نیچه نهفته است . او واژه فلسفه اگزیستانس را برای نخستین بار به کار برد و از واژه اگزیستانسیالیسم روگردان بود . یاسپرس جنبش‌های فلسفی قرن نوزدهم را با گرایشهای قرن بیستم پیوند داده و این پروژه با تلفیق آراء نیچه و کی‌یر کگارد تحقق یافت . او نیز چون نیچه و کی‌یر کگارد از فلسفه رسمی بیزار بود و به خصوص برنامه درسی دانشکده‌های فلسفی را مردود می‌دانست . به نظر وی تفاوت‌های اساسی میان نیچه و کی‌یر کگارد از اهمیت کمتری برخوردار است تا نقاط مشترک میان این دو . او مسیحیت کی‌یر کگارد را به همان نسبت مورد تردید قرار داد که مسیح ستیزی نیچه را به نظر او فلسفه و اندیشه اصیل را باید در نوشته‌های نیچه و کی‌یر کگارد جست و جو کرد . به باور او اندیشه آنها از منابع دانشگاهی سیراب نمی‌شود بلکه سرچشمه‌های آن در اگزیستانس متجلی است . برای یاسپرس نفی محور اصلی اندیشه نیچه یعنی مسیح ستیزی و نیز مسیح‌گرایی کی‌یر کگارد کاری ساده است و شاید همین امر موجب غنای فلسفی او گردیده است . یاسپرس در یک چیز با این دو همدل و هم‌زبان بود و آن هم چالش در برابر فلسفه دانشگاهی بود زیرا که او این فلسفه را غیراصیل و سطحی و فاقد ارزش می‌شمرد . به نظر این دو فلسفه رسمی در آلمان معلول محافظه‌کاری و تنزیل‌گرایی است . اکثر فلاسفه دانشگاهی می‌کوشند تا ایده‌های مقبول قدرت را توجیه و تبیین کنند . لذا هیچ‌گونه بدیل و رویکرد تازه‌ای را نمی‌پذیرند . یاسپرس دانشجویان خود را به فلسفه‌پردازی و به طور کلی کنش



احترام خاصی برای کانت قائل بود. و به خصوص نظریه به امر تنجیزی، آزادی و نیز آزادی در گزینش و ایمان او را ستود.

باید گفت یکی از عالی‌ترین تحقیقات در مورد ارتباط یاسپرس و نیچه را والتر کافمن در کتاب «از شکسپیر تا اگزیستانسیالیسم» تدوین کرده است. به طور کلی کافمن می‌گوید کتاب نیچه یاسپرس را باید تبیین فلسفه خود او شمرد:

در حقیقت می‌توان کتاب نیچه او را پیش‌درآمدی به اندیشه فلسفی خود یاسپرس محسوب داشت. نیچه خود را نوید دهنده و پیشگویی کننده فلسفه آینده معرفی کرد برای مثال او برای اثبات مواضع فلسفی خویش از اصطلاحات نیچه‌ای چون کینه‌توزی و بیزاری و قدرت (macht) و نظایر آن بهره گرفته است افزون بر این رویکرد او به فلسفه پیشاسقراطی چون تالس، پارمنیدس و دیگران را مستقیماً از تفسیرهای نیچه بهره گرفته است. در مورد ارسطو نیز سوء تعبیرهای نیچه در نوشته‌های یاسپرس کاملاً مشهود است.

افزون بر این باید در اینجا خاطر نشان نمود که یاسپرس کلاً فلسفه نیچه را مردود می‌شمارد اما مدعی است که فلسفه پردازای او واجد اهمیت است به همین جهت عنوان فرعی کتاب خود را «درآمدی بر فلسفه ورزی نیچه» گذاشته است. بدین معنا که یاسپرس به شیوه فلسفه پردازای نیچه علاقه دارد و نه محتوای فلسفه او. این نکته را می‌توان در جای جای کتاب نیچه او به وضوح ملاحظه کرد. در کتاب مختصر نیچه و مسیحیت (در سال ۱۹۵۱) نیز همین بحث تکرار شده است. در این کتاب به دو نوع تفسیر از نیچه اشاره شده است. یکی تفسیری که او را بنیان‌گذار فلسفه‌ای خاص می‌شمارد یعنی فلسفه اراده معطوف به قدرت، بازگشت جاودانه و دریافت دیونوسوسی زندگی. اما تفسیر دوم که یاسپرس خود را طرفدار همین وجه دوم می‌شناسد به هیچ وجه تعلیم‌دهنده محتوای فلسفی نیست بلکه با خواندن آن انسان بیدار می‌شود.

فلسفی ناب ترغیب می‌کرد. به نظر او بحث و گفت و گو در هر موضوعی بهتر و شایسته‌تر از تحلیل متون دیروزی و کهن است. باید گفت اکثر نوشته‌های او از سخنرانیها و درس‌های او در دانشکده‌ها گردآمده است. به گفته او نباید خود را اسیر نوشته متقدمان کرد بلکه در هر برخورد فلسفی باید آتشی روشن کرد و جرقه‌ای را دامن زد. یاسپرس حتی نوشته‌های خود را هم مبنا و اصل برای تداوم بحث‌های فلسفی نمی‌دانست و گفت باید حتی این گونه متن‌ها را هم رها کرد و به دنبال فکر نو، ایده تازه و دریافتی جدید بود. به گفته او فرد به جای قبول یک فلسفه باید شیوه اندیشیدن و تفکر را بیاموزد و لذا اگزیستانس خود را در پرتو اندیشه معنی‌دار کند.

به نظر یاسپرس هستی دارای دو حیث است دازاین (Dasein) و اگزیستانس (Existenz) بعضی از متفکران میان دازاین مورد بحث هایدگر و دازاین یاسپرس دچار سردرگمی شده‌اند. برای رفع این مشکل باید گفت دازاین یاسپرس عبارت است از اگزیستانس در حداقل آن. دازاین عبارت است از ساحت آفاقی و عینی و لذا علم جدید از این مقوله است. گفتنی است که به نظر او عینیت رهیافتی است ساده و ابتدایی در کشف ماهیت وجود و هویت یا خرد. اما اگزیستانس (Existenz) عبارت است از هستی ناب و اصیل. از این رو اگر اگزیستانس را حالتی ذهنی و انفسی نسبت به هستی تلقی کنیم، چگونه فرد می‌تواند آن را مورد داوری و ارزیابی قرار دهد؟

حال با تمهید این مقدمات باید پرسید چرا یاسپرس یک کتاب پر حجم و مهم را به نیچه تخصیص داده است. آیا هدف او بررسی فلسفه نیچه بود؟ که با شرحی که دادم این کار از یاسپرس بعید می‌نماید. یاسپرس در اواخر عمر ارتباط و مناسبات خویش را با نیچه این گونه توصیف کرد.

کانت برای من فیلسوف به معنای دقیق کلمه است. اما این اواخر به اهمیت نیچه و کشف نیهیلیسم و وظیفه عبور از آن پی بردم.

پس به تعبیری می‌توان گفت نزد یاسپرس فلسفه نیچه خادم و آشکار کننده ساحتی است که فراسوی اندیشه کانت قرار می‌گیرد. یاسپرس در دوران جوانی به علت افراط کاری‌های نیچه از او و اندیشه‌هایش گریزان بود به خصوص فلسفه دیونوسوسی نیچه او را هراسناک می‌کرد و هیچ‌گاه چنین اندیشه‌ای را نپذیرفت. اما از جوانی

به دیگر سخن یاسپرس در کتاب **نیچه** خود کوشیده است فلسفه خویش را در لابه لابه لای مطاوی **نیچه** ای جست و جو کند. به تعبیر دیگر تفسیر یاسپرس خود نمودار فلسفه شخصی اوست.

به دیگر سخن یاسپرس کوشیده است تا در لابه لای گفته‌های **نیچه** فلسفه وجود را توصیف کند یاسپرس صریحاً اعلام نموده است که هر کس در هزار توی اندیشه‌های **نیچه** قرار گیرد در چاه ویلی گرفتار آمده که تنها با طناب کانت و مکتب اوست که می‌تواند خود را از آن برهاند.

نیچه یاسپرس و مسئله فاشیسم: در زمانی که **نیچه** گرایانی چون ریچارد اوهلر Richard Oehler و آلفرد بوملر Alfred Baumler در دانشگاه برلین **نیچه** و فلسفه او را متضمن اندیشه متمدنانه نازی معرفی کردند، کتاب یاسپرس در مورد **نیچه** در آلمان منتشر شد. در کتاب یاسپرس صریحاً اعلام شد که **نیچه** به دنبال گروندگان نیست. در واقع پیشگفتار او اعتراضی بود به نوشته‌های طرفداران فلسفه نازی در مورد **نیچه**. یاسپرس کوشید تا با تمهید مقدمه مفصلی اندیشه‌ها و ایدئولوژی نازی را به چالش گیرد. در این پیشگفتار آمده است که آنچه به درک اصیل **نیچه** منجر می‌شود، دقیقاً در تقابل با قبول آموزه‌ها و قواعد به صورتی یگانه و بی‌قید و شرط است. یاسپرس این عبارت را در چالش بوملر و تفسیر او از **نیچه** مطرح نمود. در حالی که بوملر **نیچه** را متافیزیسین نظام اقتدارگرا معرفی می‌کرد یاسپرس کوشید ثابت کند که **نیچه** نه تنها هر نوع اقتدار و مرجعی را به چالش گرفته بلکه حتی عقاید و اندیشه‌های خویش را هم نفی می‌کند. در اینجا است که صریحاً اعلام کرده است که ظاهراً همه گفته‌های **نیچه** از طریق سایر گفته‌هایش نقض و نفی می‌شود. «بنابراین خود نقض‌کنندگی و نفی مستمر عامل بنیادی در اندیشه **نیچه** محسوب می‌شود.» لذا مفسر باید تا زمانی که خود نیز تناقضات را دریافته و آن تناقضات را مستقیماً بنام‌وخته از کار خویش خرسند و راضی نباشد.

در مورد ارتباط **نیچه** با فروید، یاسپرس به هیچ وجه علاقه‌ای نشان نداد. گفتنی است که می‌توان فروید را دنباله‌رو گوته، هانریش هاینه و **نیچه** به شمار آورد او در پرتو اندیشه‌های فرزندان یاد شده کوشید تا رویکردهای روشنگری را با بینش رمانتیک مرتبط سازد و شکاف میان علاقه رمانتیک‌ها نسبت به پدیده‌های خردگریز و احساساتی با یافته‌های علم جدید به عنوان ابزار تحقق آزادی، برابری و برادری را از میان بردارد. یاسپرس روانکاوی فروید و مارکسیسم را متضمن چشمداشت‌ها و انتظارات ستمگرانه و سرکوب‌کننده قلمداد کرد و به همین جهت از ارتباط **نیچه** و فروید چشم پوشید. زیرا که به نظر او روانکاوی می‌کوشید انسان را به دامن طبیعت و غرایز کور بازگرداند و او را از گوهر انسانی‌اش دور گرداند. بعضی گفته‌اند که این تفسیر یاسپرس سبب شد تا تفسیر فرویدی **نیچه** را نادیده نگارد. یاسپرس در سال ۱۹۵۰ پنج سال بعد از شکست هیتلر کتابی را موسوم به **عقل و ضد عقل در زمان‌ها** به چاپ رساند و در آن مارکسیسم و روانکاوی فروید را دو نمونه خردستیزی معرفی کرد. یافته‌های فروید به استاد ژرف‌بینی‌های **نیچه** همواره مورد غفلت یاسپرس قرار گرفت. جالب است که والتر کافمن در انتقاد از یاسپرس گفته است که او چهره‌ای رمانتیک از **نیچه** عرضه داشت و می‌توان چهره پنهان یاسپرس را در لابه لای تفسیرهای او از **نیچه** به وضوح ملاحظه نمود. یاسپرس به طور کلی به جای فهم دقیق

گفته‌های **نیچه** کوشید تا مواضع خویش را در سایه گفته‌های **نیچه** به اثبات برساند. کافمن اضافه می‌کند که نقد یاسپرس به ایرانسان **نیچه** بیشتر یادآور اندیشه‌های حلقه جورج در آلمان است. جالب است که او تنها نیم صفحه را به این موضوع تخصیص داد.

در زمره نقدهایی که بر تفسیر یاسپرس از **نیچه** وارد شده یکی آنکه وی فلسفه **نیچه** را نادیده گرفته و تنها به فلسفه‌پردازی او اشاره می‌کند. افزون بر این او مفاهیم ایرانسان، بازگشت جاودانه و اراده معطوف به قدرت را به طور جدی مورد بحث قرار نمی‌دهد.

دوم آنکه یاسپرس نتوانسته است به طور دقیق فلسفه‌ورزی **نیچه** را به درستی به خواننده بیاموزد. زیرا که روش او مناسب چنین رویکردی نیست. او هیچ‌گونه امتیازی میان آثار منتشر شده و یادداشت‌ها و نوشته‌های پراکنده او قائل نیست. افزون بر این میان نوشته‌های اولیه



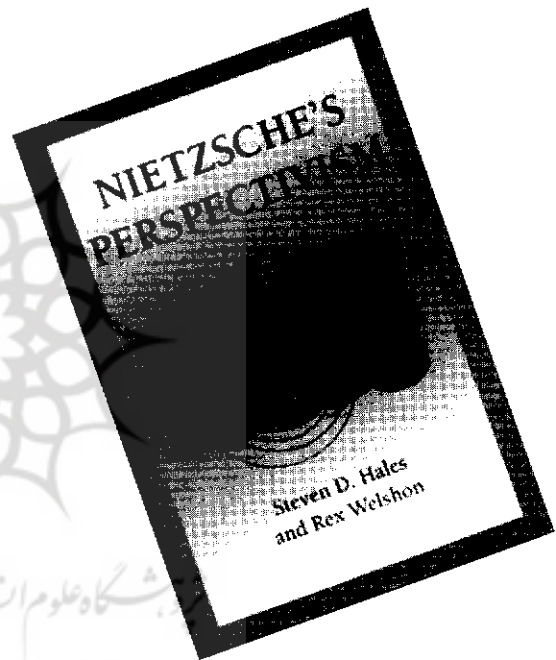
و کارهای متأخر وی تمایزی مفروض نگردیده است. لذا باید گفت یاسپرس از سیر تکاملی اندیشه‌های **نیچه** غافل مانده و همه نوشته‌های یک مجموعه یکدست قلمداد کرده است. او **نیچه** را ابزاری در جهت انگیختن خواننده و معرفی فلسفه‌پردازی خود دانسته است.

سوم آنکه وقتی یاسپرس ادعا می‌کند که آموزش **نیچه**‌ای اولین گام در تعلیم و تربیت **ایهام** (Ambiguity) است معلوم نیست مراد او از **ایهام** چیست؟ چه او **ایهام** را در سه معنای متفاوت به کار برده است. آیا مقصود او همان چیزی است که برترام اندیشمند نازی مفسر **نیچه** مراد می‌کرد؟ جالب است گفته شود که واژه **ایهام** یکی از اصطلاحات مورد نظر یاسپرس است و در اغلب موارد مرادش تنزیل ناپذیری اگزیستانس به هیچ یک از نظامها است با این وصف روشن نیست که وقتی او **ایهام** را در مورد اندیشه‌های **نیچه** به کار می‌برد مرادش چیست؟

چهارم، تفسیر یاسپرس از **نیچه** سخت مبهم است و نه تنها به فهم فلسفه **نیچه** کمکی نمی‌کند بلکه به شیوه فلسفه‌ورزی او هم مدد

نمی‌رساند. می‌توان این کتاب را فصلی بر تراژدی تاریخی آلمان به شمار آورد. زیرا که یاسپرس یک پیام حیاتی و تاریخی را با تفسیر خویش خاموش کرد. یعنی او اثری فلسفی را خنثی کرد که در مقابل تصمیم‌گیرندگان تاریخ اخیر آلمان در دوران نازی قیام کرده بود.

پنجم، از نقطه نظر فلسفی جای بسی تأسف است که یاسپرس همه مسائلی را که نیچه طرح کرده است با نگاهی مسامحه آمیز در نوشته‌های خود مستحیل کرد برای مثال فلسفه قدرت نیچه هر چند مشمول ایرادات متعددی است اما می‌توان آن را نقطه عطفی در تأمل فلسفی قلمداد کرد. هر چند که مدعای یاسپرس مبنی بر اینکه «اما قدرت مورد بحث نیچه مبهم است» ممکن است درست به نظر رسد اما به جای آنکه ما مسئله را جدی تلقی کنیم و از محدودیت نیچه‌ای عبور کنیم ما را وا می‌دارد که از این مفهوم چشم‌پوشیم.



به طور کلی حتی اگر ما انتقادات و ایرادات یاد شده در بالا را نادیده انگاریم یک چیز مسلم است و آن اینکه با خواندن کتاب یاسپرس کسی نمی‌تواند به عمق فلسفه نیچه پی ببرد. حداقل سودی که از خواندن این اثر برای ما حاصل می‌آید این است که ما با خواندن نیچه یاسپرس تنها به مقدمات فلسفه یاسپرس پی خواهیم برد. یعنی فلسفه اگزیستانس را خواهیم شناخت. به تعبیر دیگر در اینجا نتیجه به منظور معرفی خود یاسپرس مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. حال جا دارد که ما درباره ارتباط میان یاسپرس و نیچه به تأمل بپردازیم.

در مورد ترجمه

مترجم محترم کوشیده است با امانت و دقت متن پیش رو را به فارسی روان و بدون تکلف ترجمه کند و در پیشگفتاری که در صدر کتاب آورده کوشیده‌اند تا نخست معنای فلسفه ورزی مورد بحث یاسپرس را

روشن کند سپس به معنای اگزیستانس پرداخته و بعد به تجربه روان‌شناختی او در دوران پیش از اشتغال به فلسفه اشاره کرده است. بعد رجحان فلسفه بر دین را از نظر یاسپرس مورد بحث قرار داده و در اینجا معنای استعلا را به صورتی اجمالی بررسی می‌کند. مترجم محترم سعی نموده است هر چند کوتاه فلسفه یاسپرس را مورد اشاره قرار دهد. در پایان کتاب نیز یک واژه نامه مفصل آلمانی - انگلیسی فارسی تدوین کرده است و معادل‌های اکثراً دقیقی را برگزیده است و خواننده را در مراجعه به متن اصلی راهنمایی کرده است. در پایان نیز گاهشماری از زندگی و آثار نیچه قرار داده است. اما در مورد زندگی و آثار یاسپرس و اینکه او به چه دلیل نوشتن کتابی درباره نیچه را ضروری انگاشت اشاره‌ای نکرده است اگر کتاب‌هایی که از یاسپرس به زبان فارسی ترجمه شده را به صورت فهرست وار با نام مترجم و نام ناشر و سال انتشار می‌آورد بر غنای این اثر افزوده می‌شد.

■ **مسعود علیا:** مقدمتاً اشاره‌ای می‌کنم به آثاری که از یاسپرس به فارسی ترجمه شده، و بعد سراغ ترجمه و ویرایش کتاب نیچه می‌روم. سواى کتاب نیچه، تا جایی که من دیده‌ام، این کتاب‌ها از یاسپرس به فارسی برگردانده شده: اول، کتاب **فیلسوفان بزرگ** که بخش‌های مختلفی از آن در قالب کتاب‌های مستقل و به قلم مترجمان مختلف منتشر شده. در این میان کتاب‌های **اسپینوزا، افلاطون، سقراط، فلوپین و آگوستین** را زنده‌یاد محمد حسن لطفی، کتاب‌های **مسیح و کنفوسیوس** را احمد سمیعی، و کتاب **کانت** را عبدالحسین نقیب زاده ترجمه کرده‌اند؛ دوم، کتاب **آغاز و انجام تاریخ** به ترجمه شادروان لطفی؛ سوم، کتاب **زندگی‌نامه فلسفی من** که فولادوند آن را به فارسی برگردانده‌اند؛ چهارم، **نیچه و مسیحیت** که باز هم به قلم همین مترجم به فارسی منتشر شده؛ پنجم، کتاب **کورده راه خرد: درآمدی به فلسفه**، به ترجمه مهرداد ایرانی‌طلب؛ و بالاخره کتاب **عالم در آینه تفکر فلسفی** که به قلم محمود عبادیان به فارسی برگردانده شده.

اما هنوز بسیاری از مهم‌ترین آثار این فیلسوف به فارسی ترجمه نشده، آثار مهمی مثل کتاب **فلسفه، روان‌شناسی جهان بینی‌ها، ایمان فلسفی و منطق فلسفی**.

قبل از پرداختن به ترجمه کتاب نیچه، لازم است به موضوعی اشاره کنم که مستقیماً در ارزیابی کار آقای جمادی دخیل است و بدون اشاره به آن نمی‌شود حق مطلب را درباره این ترجمه ادا کرد. به طور کلی، فلسفه و بیان یاسپرس آسان فهم نیست و این فیلسوف از قلم شیوا و روان چندان بهره نداشت. قبل از همه، خود یاسپرس به این واقعیت اذعان دارد. یاسپرس در کتاب **زندگی‌نامه فلسفی من** می‌گوید (عین عبارت): «در مرسوم من در انسان‌پرسی مشکل داشتم، نگوهرش می‌شدم که چرا ثقیل معقد و معطول می‌نویسم». و باز در همین کتاب اشاره می‌کند که «هدف از کوشش‌هایم بیش از وضوح منطقی (که به آن بسیار ارج می‌گذاشته‌ام و به شدت به دنبالش بوده‌ام) روشنی «وجودی» بوده است؛ بیش‌تر تمهید اراده در تفکر بوده است تا زیبایی زبان شاعرانه (که به هر حال برای آن توان آفریننده نداشت‌ام) (ص ۲۲۰).

در بین مترجمان فارسی آثار یاسپرس هم، مرحوم دکتر لطفی و دکتر فولادوند این ویژگی نوشته‌های یاسپرس را متذکر شده‌اند. دکتر

فولادوند در یادداشتی که بر کتاب *زندگینامه فلسفی من* نوشته، از قول زنده یاد لطفی نقل می‌کند که ایشان از بس در ترجمه آثار یاسپرس و برای گره گشودن از پیچ و خم‌های زبان وی رنج برده بودند، عهد کرده بودند که دیگر هرگز به گرد نوشته‌های وی نگردند.

اما دلیل تأکید بر دشواری و ناشیو بودن نثر و زبان یاسپرس این است که ارزش کار آقای جمادی را آن طور که باید و شاید نشان بدهم. ایشان نه تنها از پس چنین کار بزرگی به خوبی برآمده‌اند، بلکه سرمشق خوبی هم در کار ترجمه این قبیل متون به جا گذاشته‌اند. در اینجا به طور مختصر به محاسن ترجمه ایشان اشاره می‌کنم.

گذشته از امانتداری و دقتی که آقای جمادی در ترجمه دقیق و وفادارانه کتاب به خرج داده‌اند، ایشان توانسته‌اند یکنواختی نثر یاسپرس را با زبان سلیس، فصیح و پرمایه خودشان جبران کنند. چیزی که در این ترجمه مشهود است تسلط مترجم بر زبان مقصد و ادبیات فارسی و بهره‌گیری بجا و مناسب از واژه‌ها، تعابیر و ظرفیت‌های زبان فارسی است که به نثر ایشان شخصیت بخشیده. این روزها ترجمه‌های فراوانی می‌بینیم که از جهت سبک و زبان شبیه‌هم‌اند. و دایره‌واژگان مترجمان آنها محدود است. در حالی که ما در زبان برای بیان مفهومی واحد تعابیر و اشکال بیانی مختلف و متنوع داریم و طبیعتاً یکی از ویژگی‌های مترجم خوب این است که دایره‌واژگان گسترده‌ای داشته باشد تا بتواند از میان گزینه‌های مختلف، گزینه‌ای را که بیشتر با سیاق و فحوای کلام و سبک نویسنده مناسب دارد اختیار کند. این مناسبت در نثر آقای جمادی وجود دارد. مثلاً لحن حماسی و پر تب و تاب ایشان در ترجمه قطعات نقل شده از نیچه، به خوبی با زبان و سبک نیچه تناسب دارد. به عنوان مثال ایشان به جای آن که در ترجمه عبارتی مربوط به فلسفه نیچه بگویند: «نام او ابرانسان است» گفته‌اند: «او را نام ابر انسان است.» که همین تفاوت در طرز بیان، سبک و لحن نویسنده را انتقال داده است.

آقای جمادی بدون اینکه از کاربرد معتدل اصطلاحات عربی در ترجمه خویش ابایی داشته باشند، از گنجینه لغات فارسی هم به خوبی استفاده کرده‌اند و توانسته‌اند واژه‌هایی خوش آهنگ و رسا را به کار ببرند و نشان بدهند که لزوماً دم دست‌ترین معادل واژه‌های بیگانه، بهترین معادل آن نیست. از جمله واژه‌هایی که ایشان، به تعبیری، آن‌ها را احیا کرده‌اند می‌شود به این موارد اشاره کرد: جهان آفرین، خوارمایه، دل‌ریمدگی، پلشتی، هرزه‌درایی، خود‌بالندگی، جانور خو، میانمایه، رهیذگی، سلامت سوز، خیزش، نیوشا، کارافزار، پرده‌برانناز، زور تیزی، و واژه‌های دیگری که در ترجمه ایشان به چشم می‌خورد.

مترجم این کتاب حتی گاهی برای افاده منظور نویسنده، خودشان با استفاده از ظرفیت‌های زبان فارسی واژه‌هایی جعل کرده‌اند که صرف نظر از اینکه با آنها موافق باشیم یا نه، به هر حال تلاشی که به خرج داده‌اند ستودنی است، واژه‌هایی مثل: گشتگاه (به جای نقطه عطف یا turning point)، همپیوندی (به جای ارتباط یا communication)، پیشروند (به جای process)، برون‌خویشی به جای (ecstasy, existence)، هم‌خویشی (به جای از آن خویش‌سازی یا appropriation)، خودستی به جای (خود بودن Self-being)، خویشمند و شورمند (به جای پرشور) و حالت قیدی آن یعنی شورمندانه.

و چه دیگر ترجمه کتاب نیچه که کار آقای جمادی را در بین بسیاری

ترجمه‌ها ممتاز می‌کند این است که برخلاف برخی مترجمین که برای اتمام کار عجله دارند و فقط در پی این‌اند که هر چه زودتر از شر تکلیفی که بر عهده‌شان گذاشته شده خلاص بشوند، ایشان از سر دلواپسی و مراقبت به اجزای کارشان توجه کرده‌اند و سعی کرده‌اند از هیچ کاری که در بهبود ترجمه مؤثر است فروگذار نکنند: آقای جمادی توانسته‌اند خودشان را در جای خواننده کتاب قرار بدهند و اطلاعاتی علاوه بر آن چیزی که در کتاب آمده است در کتاب جای دهند. اضافات کتاب بر چند بخش است:

اول، مقدمه کتاب در معرفی تفکر یاسپرس که تا حد زیادی توانسته بن‌مایه‌های اندیشه این فیلسوف را معرفی کند و نشان بدهد که یاسپرس از چه منظری به نیچه نگاه کرده. البته به نظر من این مقدمه صرف نظر از محاسن آن می‌توانست بهتر از این که هست نوشته شود، چون به نظر می‌رسد که تمام جوانب اندیشه یاسپرس آن طور که باید و شاید مطرح نشده. بعضی از این جوانب به اختصار برگزیده شده و بعضی دیگر چند بار در خود همین مقدمه تکرار شده.

دوم، کتاب یاسپرس حاوی صدها نقل قول (و بلکه بیش از هزار) از نیچه است. ارجاع نقل قول‌ها در متن آلمانی براساس شماره‌های مجموعه قدیمی الیزابت فورستر نیچه به نام *مجموعه آثار نیچه* است که در آن نام اثر نیچه ذکر نشده است. مترجمان انگلیسی کتاب برای اینکه زحمت پیدا کردن مأخذ این نقل قول‌ها را به خود ندهند اساساً این شماره‌ها را حذف کرده‌اند، ولی مترجم فارسی کتاب، به رغم دشواری‌ها، این زحمت را متحمل شده و تا جایی که مقدور بوده یک تنه مأخذ نقل قول‌های یاسپرس را در آثار نیچه پیدا کرده و در پانویست آورده که از این جهت ترجمه فارسی بر ترجمه انگلیسی کتاب برتری دارد.

سوم، واژه‌نامه سه‌زبانه انتهای کتاب (آلمانی، انگلیسی و فارسی) هم از مزایای ترجمه آقای جمادی است که جا دارد به آن اشاره کنیم. و بالاخره باید از یادداشت‌های توضیحی - بعضاً مفصل - مترجم در صفحات متعددی از کتاب اشاره کرد که سهم زیادی در رفع پیچیدگی‌ها و روشن کردن اشارات کتاب یاسپرس دارد. ایشان در آوردن این یادداشت‌ها در هر جایی که لازم دیده‌اند به هیچ وجه امساک نکرده‌اند یادداشت‌های توضیحی مترجم به چند منظور آمده‌اند: گاهی ایشان لازم دیده‌اند که اصطلاحی خاص در فلسفه یاسپرس یا نیچه را شرح دهند و نسبت آن را با سایر آرای این فیلسوفان روشن کنند؛ در مواقعی دیگر که مترجم نتوانسته‌اند معادلی فارسی برای اصطلاحی پیدا کنند که تمام جوانب و زیر و بم‌های معنایی آن اصطلاح را برساند. در پانویست معانی ضمنی و دیگر این اصطلاح را توضیح داده‌اند. گاهی هم مترجم جناس یا هم‌آوایی برخی کلمات در متن آلمانی را که طبیعتاً امکان انتقال آن به زبان فارسی نبوده است ذکر کرده‌اند، و بالاخره گاهی شعری مناسب گفتار مؤلف در پانویست آورده‌اند - که همه اینها نشانه این است که مترجم دغدغه خواننده را داشته.

البته بی‌مناسبت نیست که همین جا بگویم در مواردی کثرت این یادداشت‌ها و طولانی بودن آنها (که گاهی از مرز یک صفحه می‌گذشت) باعث شد که ویراستار برای آنکه وقفه زیادی در خواندن متن کتاب ایجاد نشود برخی از آنها را که عام‌تر از آن موضوع خاص یا فراتر از آن به نظر می‌رسیدند حذف و برخی دیگر را مختصر کند.

درباره ویرایش کتاب دو نکته دیگر را هم قابل ذکر می‌دانم. نکته اول اینکه غالباً کیفیت متنی که بناست ویرایش شود، مشخص می‌کند که کار ویرایش در چه سطحی صورت می‌گیرد. مثلاً در مورد متنی که اولین و ابتدایی‌ترین اصول ترجمه در آن رعایت نشده یا چنان رعایت نشده، حناکار کاری که معمولاً ویراستار می‌تواند بکند این است که یک پله آن را ارتقا دهد و به سطح متوسط یا قابل خواندن و انتشار برساند، مگر این که از اساس آن را تغییر دهد که در این صورت آن متن را بازآفرینی کرده نه ویرایش. اما در مورد ترجمه‌های خوب و کم و بیش شسته رفته، و ویراستار که تا حد زیادی از بابت امانتداری و درستی متن خاطر جمع است، می‌تواند به ابعاد زیبایی‌شناسانه اثر، آرایش کلمات و ویژگی‌های سبک‌شناسانه بیشتر توجه کند و کار را از آنکه هست بهتر



مسعود علیا

کند. در مورد ترجمه کتاب **نیچه** خوشبختانه امکان دوم مجال تحقق پیدا کرد.

نکته دوم و آخرین نکته اینکه در روند ویرایش کتاب ویراستار به مواردی برخورد که میان ترجمه فارسی و ترجمه انگلیسی کتاب اختلاف بود، مواردی اعم از افتادگی کلمه یا عبارتی در یکی از این ترجمه‌ها و اختلاف دریافت مترجمان از کلام یاسپرس. طبعاً دو راه پیش پای ویراستار قرار داشت. یا صرفاً به داوری خودش این اختلافات را حل و فصل کند یا در موارد شبهه‌انگیز نظر مترجم را نیز جویا شود. راه دوم به صواب نزدیک‌تر بود. بنابراین، ویراستار و مترجم کتاب در فرصتی این موارد را با هم بررسی کردند و خطاهای محدودی را که چه در ترجمه انگلیسی و چه در ترجمه فارسی پیش آمده بود برطرف کردند، که این، به نظر من، الگوی خوبی از همکاری و همفکری ویراستار و پدیدآورنده است.

■ **سپاوش جمادی:** درباره مسائلی که دکتر ضمیران در باب قسمتی از نقدهایی که به کتاب **نیچه** شده باید عرض کنم که انتشارات کول هامر (Kohlhammer) در اشتوتگارت مجموعه‌ای حاوی نقدهای

له و علیه **نیچه** یاسپرس بالغ بر هشتصد صفحه منتشر کرده که پاسخ‌های یاسپرس به نقدها از جمله پاسخ به کاوفمن را نیز دربرمی‌گیرد. پاسخ یاسپرس به نقد کاوفمن بسیار جالب است و شرط انصاف حکم می‌کند که بعد از نقد کاوفمن پاسخ یاسپرس نیز مطرح شود. حالا من در اینجا به دلیل ضیق وقت این مسئله را کنار می‌گذارم و شما را ارجاع می‌دهم به آن اثر. به عقیده من کسانی که این تفسیر یاسپرس را محمل بیان فلسفه‌اگزیستانس یاسپرس می‌دانند قدری با پیشناوری حکم می‌دهند. نه تنها یاسپرس سال‌ها از این موضع دفاع کرده، بلکه من شخصاً معتقدم که تا حدودی، به خصوص از سال ۱۹۵۰ به بعد یاسپرس چوب فلاسفه‌اگزیستانس دیگر از جمله مارتین هایدگر را در این زمینه می‌خورد. الان باب شده که فلاسفه بزرگ افراد صالحی برای ارزیابی و بررسی فیلسوف دیگری نیستند چون فلاسفه بزرگ خودشان در هزار توی سیستم فلسفی‌شان هستند و به سختی ممکن است از منظر و دیدگاه سیستم فلسفی خودشان بیرون بیایند. به علاوه از سال ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۰ یعنی مقارن با سلطه نازی‌ها در پیشگفتارهایی درباره **نیچه** عرضه می‌کند که در مورد آن چون فرصت کم است من تنها می‌توانم ادعا کنم اما ادعا را باید اثبات کرد. تفسیر مارتین هایدگر به عقیده من عاری از خشونت تأویلی نیست، تا آن حد که هایدگر کلمه Zarathustra یا زرتشت را که اسم خاص است اتمولوژی می‌کند و می‌گوید زرتشت با Trost یا تسلا هم ریشه است. یا **نیچه** آخرین متافیزیسین تاریخ متافیزیک است، چرا که تفکر موجود اندیش غرب را به آن خط نهایی سیر به سوی وجود نزدیک می‌کند اما شکست می‌خورد. در این مورد البته یاسپرس نیز به شکست **نیچه** در استعلاء اذعان دارد. در هر حال بعد از تفسیر هایدگر هیاهویی به خصوص در اروپا ایجاد می‌شود علیه هایدگر، نه تنها علیه این تفسیر بلکه علیه تفسیر همه فلاسفه، هایدگر کانت را تفسیر می‌کند، لایب نیتس را تفسیر می‌کند دونس اسکاتوس را تفسیر می‌کند. و این تفسیرها بحث‌هایی را برمی‌انگیزد.

از جمله بحث‌هایی که در مورد تفسیر کانت بین نوکانتی‌ها به خصوص کاسیرر و هایدگر صورت می‌گیرد. پاسخ هایدگر به کاسیرر به خصوص در پاسخ به این انتقاد که تو در آینه تفکر کانت نقش خود را دیده‌ای، پاسخی قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. چرا که هایدگر می‌گوید که من ناندیشیده‌های این فلاسفه را بیان می‌کنم، یعنی دیکته‌نوشته‌ای که این فیلسوفان نوشته‌اند و ناگفته‌هایی که نگفته‌اند و جالب اینکه ناندیشیده همه اینها یک چیز است و آن مسئله هستی است. من به هیچ وجه نمی‌خواهم ارزش تفسیر هایدگر را پایین بیاورم، تفسیر هایدگر به نظر عده‌ای یکی از عظیم‌ترین، سترگ‌ترین، با شکوه‌ترین تفسیرهاست و هرگز فیلسوفی چهار یا پنج سال از عمر خودش را با آن حجم عظیم صرف خط به خط خواندن یک فیلسوف دیگر نکرده است، اما یاسپرس چوب این نوع تفسیرها به خصوص چوب تفسیرهای اگزیستانسیالیستی را می‌خورد. تفسیرهایی که سارتر از ژان ژنه می‌کند، از بودلر می‌کند، اساساً چنین حمل می‌شود و در آن هیاهو چنین چیزی را در اذهان متبادر می‌کند که از تفسیر اگزیستانسیالیستی یک نوع رسیدگی به وجود می‌آید. یاسپرس خودش پاسخ داده که در کتاب اول و کتاب دوم **نیچه** اساساً هیچ بحثی از فلسفه‌اگزیستانس من نیست، این کتاب یک درآمد دارد که در این درآمد، یاسپرس شیوه فهم **نیچه** و شیوه

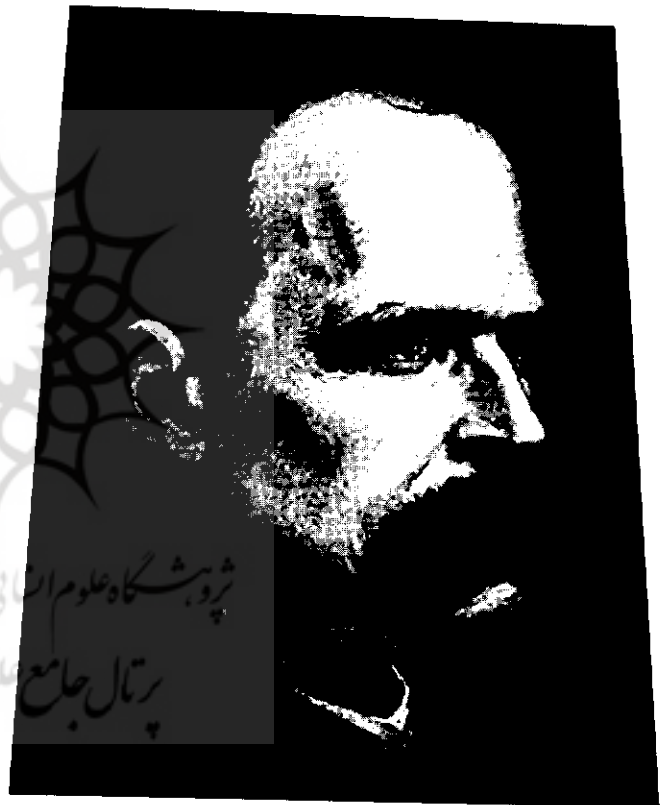
تفسیر خودش را صادقانه با خواننده در میان می‌گذارد. شیوه یاسپرس را من به زبان ساده بیان می‌کنم، نه اینکه یاسپرس نقش فلسفه خودش را بر فلسفه نیچه می‌زند، یاسپرس اساساً معتقد است که من یا شما یا هر دیگری ای که می‌خواهید وارد جهانش بشوید، باید از سرچشمه اگزیستانس اصیل و فردی خودتان تصمیم بگیرید و با جهان دیگری وارد گفت و گو شوید. اساساً یاسپرس استاد گفت و گو و گفت‌وگو با متفکران شرق و غرب است، یاسپرس مجموعه‌ای به نام **فیلسوفان بزرگ** دارد. (البته نیچه جزو مجموعه **فیلسوفان بزرگ** نیست و جداسازی مجموعه **فیلسوفان بزرگ** که سال‌های سال یاسپرس برای آن وقت صرف کرد، حاکی از گفت و گو و مشارکت با فلاسفه‌ای از شرق و از غرب از کنفوسیوس، آگوستین، بودا و عیسی گرفته تا اسپینوزا، دکارت، کانت و فلاسفه دیگر غرب است. چرا یاسپرس بودا و کنفوسیوس را جزو فلاسفه می‌آورد؟ برای اینکه به عقیده یاسپرس فلسفه دو خصلت عمده دارد که به هیچ وجه نمی‌توانیم بر حسب این دو خصلت عمده، فلسفه را منحصر به یونانی و فلسفه یونانی بدانیم، حالا من به کتابهای خود یاسپرس استشهد می‌کنم. نکته اول اینکه به عقیده یاسپرس، فلسفه، مطالعه تاریخ فلسفه نیست، تواریخ فلسفه چه بسا شما را از فلسفه‌ورزی دور می‌کنند، در اینجا می‌گویم که فلسفه‌ورزی معادلی است برای Philosophieren، که بعضی آن را به تفلسف و بعضی به فلسفیدن و فلسفه‌ورزی ترجمه می‌کنند. ما فلسفه‌ورزی را برگزیده‌ایم زیرا ورز با werk، work و کار هم معنی است و مقصود را بهتر از فلسفه‌پردازی می‌رساند چون که پرداختن و پردازش نوعی طرح‌ریزی و شاید سیستم‌پردازی و پردازش نوعی طرح‌ریزی و شاید سیستم‌پردازی را تداعی می‌کند و ورزیدن برعکس نوعی کار و فعالیت ذهنی را. کلمه فلسفه‌ورزی یعنی فیلسوف اساساً داعیه‌بنای سیستم ندارد. فلسفه‌ورزی یعنی یک نوع فعالیت ذهنی که فلسفه را به معنای اصلی آن باز می‌گرداند یعنی فلسفه، عشق به حکمت است و عشق به دانستن است. اعم از اینکه به حقیقتی برسیم یا نرسیم. یاسپرس اساساً فلسفه را، فلسفه‌ورزی می‌داند. در تاریخ فلسفه شما نمایشگاهی از مطلق‌ها را می‌خوانید و چه بسا این مطلق‌ها، ذهنیت شما را شکل بدهد و دیکته‌های پنهان مطلق‌هایی که در تواریخ فلسفه است، در فرا دهش و سنت شماست، ذهنیت شما را از پیش به نحو زیر جلکی شکل دهد به نحوی که آن آزادی نامشروط و به قول یاسپرس absolute Unbedinglichkeit نامشروطیت مطلق که عزیزمگاه هر نوع فلسفه‌ورزی است، با خواندن تاریخ فلسفه چه بسا مشوب بشود، هر کسی باید خودش از نو فلسفه را آغاز کند، از اگزیستانس خودش. حالا اگزیستانس را باید در فلسفه یاسپرس بیشتر توضیح داد. یاسپرس کتابی دارد به نام **سرچشمه و غایت تاریخ** Vom Ursprung und Ziel der Geschichte که ترجمه به **آغاز و انجام تاریخ** شده است. (Ursprung برآمدها، خاستگاه، سرچشمه و Ziel غایت معنی می‌دهد.) در این کتاب یک نکته رهگشا برای رهیافت به فلسفه‌اش بیان می‌کند. می‌گوید فلسفه و تاریخ، هم آغاز و هم سرچشمه glietchursprunglich هم هستند، یعنی تاریخ و فلسفه هم، آغازی و هم سرچشمگی دارند یعنی آغاز فلسفه، آغاز تاریخ است. تاریخ از کی شروع می‌شود؟ از یونان؟ خیر تاریخ از هشتصد سال قبل از میلاد مسیح شروع می‌شود، چرا این دوران را دوران محوری و

آغازین تاریخ محسوب می‌کند. برای اینکه در این دوران است که انسان از دوران اساطیری ماقبل تاریخ، وارد دوران تاریخی می‌شود. دوران ماقبل تاریخ، دوران اساطیری است. پس دوران میتولوژیک شد دوران ماقبل تاریخ. آغاز تاریخ، آغاز فلسفه است، حالا با توجه به ضیق وقت باید بگویم در دوران اساطیری، آرامشی بر زندگی انسان‌ها حکمفرماست، برای اینکه پرسش‌های اساسی انسان‌ها را در خانه‌های پیش ساخته و حاضر و آماده خدایان به انسان‌ها تقدیم می‌کنند. نکته قابل توجه اینکه مشخصه دوران اساطیری این است که میت، خدایان، الهه‌ها، نماد نیستند، عین واقعیت‌اند، میتولوژی زمانی نماد می‌شود که ما از دوران اساطیری بیرون آمده‌ایم و خود مستقیماً و با مسئولیت خود با وحشت جهان رویاروی شده‌ایم و پرسش‌ها در برابر ما قد علم کرده‌اند: دنیا از کجا به وجود آمده؟ چه طوری به وجود آمده؟ قدیم است؟ حادث است؟ اگر حادث است چه کسی آن را به وجود آورده؟ یک علت‌العلل، یک اقوم اولیه، یک اراده، یک خالق و این‌ها پرسش‌های فلسفی‌ای است که به قول یاسپرس امروزه باید آنها را از زبان کودکان یا دیوانگان بشنویم. برای اینکه افکار عمومی در طلب دانستن ابزار اندیش و مصلحت‌اندیش است نه دانستن برای دانستن. این نوع دانستن را، هم می‌توان از پرسش‌های کودکان دریافت هم از کودکی و آغاز تاریخ، یعنی وقتی که انسان در برابر دوران اساطیری قیام می‌کند، هشتصد تا دویست قبل از میلاد، مقارن با ظهور کنفوسیوس و لائوتسه در چین، بودا و آثاری چون اوپانیشادها در هند، ادیان ابراهیمی و پیامبران بنی اسرائیلی در فلسطین، زرتشت در ایران، این فرزندان بی‌اطلاع از هم و شاید مطلع از هم، مسائل مشترکی را مطرح می‌کنند، انسان را متوجه خود می‌کنند، تو در دنیا چه هستی؟ انسان به اگزیستانس خودش بازمی‌گردد و یک تنه مسئولیت رویارویی با وحشت جهان را قبول می‌کند. فلسفه‌ورزی از اینجا شروع می‌شود. فلسفه‌ورزی از آغاز علم عقلی به اعیان و ماهیات اشیاء بر اساس یک نوع ریاضی کردن فکر و چین مفاهیم عقلی و رسیدن به نتیجه نیست، در نیچه، مارکس، کی‌یرگور، یاسپرس و متفکران قرن نوزدهم بازمی‌بینیم که تفکر آنها فلسفه به معنای عام کلمه است، فلسفه به معنای حکمت و کسب فضیلت و انتظار داشتن از فلسفه، برای تحول باطنی یا تأثیر اجتماعی است. چنین فلسفه‌ای بعد از دوران اساطیری به وجود می‌آید. این فلسفه، ناآرامی انسان را درک می‌کند و در طلب آرامش است، پس انسان با ناآرامی خودش، صادقانه مواجه می‌شود. داستان سبیرتا، بودا و آن باغ همیشه بهار را شنیده‌اید. بودا هرگز چیز منفی و شری ندیده بود مگر روزی که ناله باغبان پیری را شنید و معنای پیری و مرگ را دریافت و ناآرام شد و پس از سال‌ها سفر و سیر و سلوک این آرامش را در نیروانا یافت. در این زمان هندوان در آتمان آرامش پیدا می‌کنند یا تاؤو در لائوتسه منزل آرامش است. بنابراین یک فلسفه به معنی اعم که یاسپرس آن را به معنای فلسفه‌ورزی یا نوعی فعالیت ذهنی قبول دارد، توام با یک نوع عمل است.

در قرن نوزدهم دوباره سر و صدای اینکه فلسفه باید از نظریه‌پردازی دست بردارد بلند می‌شود. مارکس، نیچه و کی‌یرگور که صحبت از پارادوکس و هم‌ستیزی مداوم بین آگاهی و نظریه‌پردازی و هستی یا اگزیستانس می‌کنند، هر یک به نحوی برآنند که فلسفه باید متوجه زندگی شود، فلسفه حیات در آلمان به وجود آید، به همین سان فلسفه

وجه آری گویی نیچه نیز در خدمت نوعی تأثیر، تصرف و تغییر در جهان قرار می‌گیرد.

اما دربارهٔ مقدمه این اثر، مقدمه در مدتی کوتاه و بسیار شتابزده نوشته شده. من خودم را تبرئه نمی‌کنم اما فلسفه یاسپرس یعنی مطالعه هزاران صفحه کتاب **فیلوزوفی یاسپرس**، کتابی در سه جلد و نزدیک به دو هزار صفحه و مطالعه، و چکیده کردن اینها به اختصار که باعث مثله شدن اصل مطلب نشود و در عین حال منظور را برساند و مختصر و مفید باشد، کاری دشوار است. اما قبول می‌کنم. خودم هم یکبار که خواندم متوجه شدم که مضمون خویشمندی، هم پیوندی و اگزستانس را دو بار گفته‌ام اما اینها تا حدودی به واسطه تأکید آنها در فلسفه نیچه است، یا اینکه **Erhellung** و تئویر را توضیح کافی ندادم: بسیاری از مسائلی که دکتر ضیمران اشاره کردند، مواجهه با فراگیرنده‌ها، خویش رمزی ترانسندانس در فلسفه یاسپرس، اینها واقعاً در این زمان کوتاه با توجه



به انتظاراتی که از یک مقدمه می‌رود و با توجه به حجمی که برای مقدمه وجود دارد، میسر نیست. دربارهٔ پانویست‌ها، من جای جای پانویست در حد مقدر داده‌ام. بر عکس آنچه گفته شد پانویست‌های من به عقیده بعضی‌ها خیلی زیاد و حتی خسته‌کننده است. به هر حال من مخصوصاً دربارهٔ واژه دازاین پانویست داده‌ام.

البته شاید حق مطلب ادا نشده است، اما پانویست همان طور که آقای علیا فرمودند وقتی که از یک صفحه تجاوز کند، ویراستار این پانویست را جرح و تعدیل و کم می‌کند.

اما در مورد انتقادهایی که به یاسپرس شده، در یک کلام فلسفه‌ورزی یاسپرس، اصلاً هم سرچشمه با فلسفه ورزی نیچه است.

در کتاب **Psychologie der Weltanschauungen** یا **روان‌شناسی جهان بینی‌ها** و کتاب **Allgemeine Psychopathologie** یا کتاب **General Psychopathology** یا **آسیب‌شناسی روانی عمومی**، نوعی روان‌شناسی نیچه‌ای مبنا قرار گرفته. یاسپرس اشاره می‌کند که با نیچه بعد از کانت آشنا شده و در زمان نوشتن این کتابها هنوز هیچ نوع شیفتگی به او پیدا نکرده اما همان روان‌شناسی و انگیزه‌شناسی را دربارهٔ ون گوگ، هولدرلین و... به کار می‌برد و صحبت از دیوانگان و مجانین عصر ما می‌کند و به جنون اینها ادای دین می‌کند، از آن جهت که اگر بتوان گفت آنها با یک شیخوفرنی در عصر ما شکست تا آخرین مراحل بعد ذهنیت انسان و رویارویی با فراگیرنده‌ها را تجربه کرده‌اند. وجوه اشتراک زیادی اساساً خود تفکر یاسپرس با تفکر نیچه دارد. انتقاداتی که شده، بیشتر از جانب منتقدانی است که اساساً تفسیرشان، تفسیر ابژکتیو است. یعنی تفسیری است که به عنوان یک تماشاگر تفسیر می‌کنند، مثل تفسیر افسر رانندگی که حوادث راهنمایی و رانندگی را گزارش می‌کند، چنین تفسیری نه تنها دربارهٔ نیچه که کلاً برای یاسپرس قابل قبول نیست. روش تفسیر یاسپرس بر این مبناست که ابتدا مصالح تفسیر را گردآوری می‌کند. مؤلفی مرده، نامش نیچه است، جهان این مؤلف از چه راهی برای ما قابل دسترس است، از آثار مکتوب و منتشر شده در زمان حیاتش، از آثار دست نوشته و باقی‌مانده‌اش، از یادداشت‌های خصوصی‌اش، نامه‌هایش، وقایع زندگی نامه‌اش و از هر آنچه جهان این فیلسوف برای ما باقی گذاشته. حالا یاسپرس می‌گوید که از چین این مصالح در کنار هم نمی‌توانی نتیجه بگیری. نیچه مثل یک آتشفشان است، یک رویداد است، منفجر شده، گدازه‌های آتشفشان پراکنده شده‌اند، بعضی‌های شکل دارند، بعضی‌ها ندارند، بعضی شکل‌ها با هم نمی‌خوانند. بعضی شکل‌ها تکرار می‌شود. شما شکل‌های تکراری را می‌گیرید و موتیف‌ها را پیدا می‌کنید اما تو برای پیدا کردن آن باید از در هم داستانی، هم خویشی و آزمون مشترک وجودی با فیلسوف در آیی. یاسپرس به کاوفمن جواب می‌دهد که من نتوانسته‌ام نیچه را به سیستم تقلیل دهم، چرا که با نیچه همسفر شدم و در این کتاب، اصولاً یاسپرس نیچه را به هیچ امر قطعی تنزل نمی‌دهد و در این مورد استشهاده کرده از نامه‌های خود نیچه.

تفسیر یاسپرس آکنده از نقل قول است. چیزی که هایدگر از آن پرهیز می‌کند. هایدگر یک نقل قول را می‌گیرد و ناگهان بیست صفحه روی آن مانور می‌دهد، به نحوی که در پایان می‌بینید که آنچه نیچه گفت، اصلاً فراموش شد و شما دارید ندای هستی را می‌شنوید. اما یاسپرس به قدری در گردآوری مصالح و مطالعه آثار و نقل قول‌ها، حساس است که در آغاز می‌گوید که نقل قول تازه اگر بریده از متن باشد، تجاویزی به متن است. به قدری در گردآوری آثار و پژوهش حساس است که در آلمان عده‌ای گمان می‌کنند که یاسپرس پژوهشگر و هایدگر خلاق است و حال اینکه تمام پژوهش‌های یاسپرس برای برون آمدن از خویش و هم‌خویشی، هم‌داستانی و ورود به جهان دیگری است. فلسفه یاسپرس فلسفه هم‌پیوندی است و یاسپرس می‌گوید فلسفه من، فلسفه هم‌پیوندی است و راه هم‌پیوندی، شرکت در شور دیگری است حالا اعم از یک فیلسوف و یا یک نویسنده و یا هر شخص حی و حاضری.