

Nihilism and The New in Nietzsche's Thought

Alireza Razavizade *

Bijan Abdolkarimi **

Abstract

Nietzsche unfolds his radical critique of Western culture due to its emergence from the metaphysical thinking. For Nietzsche, Western culture as a set of metaphysical valuation systems has resulted in nihilism and absurdity of all values. With a genealogical, etymological and historical method, Nietzsche exhibited the logic of metaphysical decadence under his criticisms in the three fields of philosophy, ethics and religion, and sought to get rid of Western metaphysics and the resulting nihilism as a new thing by marketing values in the personality of the Artist-philosopher. He does. Meanwhile, in his thought, the "Artist-philosopher" figure goes beyond the metaphysical oppositions. He is aware of his difference from others due to the hierarchy resulted from will to power, and the "pathos of distance" has caused him to be in the ruling caste. He lives in the realm of frontiers and dangers with his creation power, creates new values for overcoming nihilism with his noble form of life, a different form of life which embraces the fusion of mind and passion in the Dionysian-Apollonian unity, and joyously affirms his spiritual world.

Keywords: Metaphysics, Nihilism, Decadence, New Thing, Artist-Philosopher.

* Ph.D. in Philosophy, Islamic Azad University (North-Tehran Branch)-Iran (Corresponding Author),
alirezaarazavizaade@yahoo.com

** Associate professor of philosophy, Islamic Azad University (North-Tehran Branch)-Iran,
abdolkarimi12@gmail.com

Date received: 2022/12/26, Date of acceptance: 2023/04/17



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Introduction

Nietzsche, as one of the main critics of Western philosophy, introduces nihilism as the final result of Western metaphysical thinking and the dominant intellectual current of the two centuries after him, in which old values have become meaningless and cannot be considered a prescription for today's human life. Nietzsche considers the soil of the metaphysical plant to be the concept of decadence, which the more it distances itself from the Hellenic bio-world, it prepares for itself the path of irreversible decline and decadence, the inevitable result of which will be meaninglessness. From Nietzsche's point of view, decadence is the matter by which life, and nature are emptied of their meaningful form and the existence is transformed into a meaningless thing, therefore it leads to nihilism. Therefore, according to the concept of decadence as the bedrock of nihilism, the thought so far has suffered. It has become a metaphysical disease of thought, which Nietzsche criticizes radically under the three domains of philosophy, ethics and religion.

The main issue and question in this article is whether, from Nietzsche's point of view, metaphysical thinking, like Western philosophy, has led to nihilism, and how has this been realized? What is the main figure of nihilism and what are the signs and symptoms of nihilism? How has the logic of decadence as the bedrock of nihilism led to the construction of the last man, and finally, what will be the way or ways to pass this nihilism from Nietzsche's point of view?

Methodology

Nietzsche criticizes Western philosophy with a genealogical, etymological and historical method and considers the way to get rid of Western metaphysics and the resulting nihilism to be a re-evaluation of values in the way and behavior of art and artist. What in Nietzsche's thought is from the realm of illness, which is the realm of metaphysical thought and is discussed with the logic of decadence, will lead to Nietzsche's triple criticism of metaphysics, and what is raised under the realm of health in Nietzsche's thought refers to Nietzsche's solution to overcome metaphysical nihilism.

In Nietzsche's genealogical critique, from the field of philosophy by returning to Platonic-Aristotelian-Kantian thinking under the concept of similarity, and in the field of ethics, which has led to general orders and to the thought of homogenizing and leveling people, under herd ethics, and in the field of Christianity, by presenting its generalizing, unifying and democratic theoretical values to It leads to the equalization of

all strong and weak species and makes the patient equal next to the healthy under original sin.

In this article and in the following, Nietzsche's critiques of Western metaphysical philosophy, we have presented a section entitled "The New" in his thought. The new in Nietzsche's thinking is obtained as a result of philosophizing with a hammer, as a result of which all dominant metaphysical values are overturned at once. Nietzsche considers the European man to be the last man who has the legacy of metaphysical nihilism and is necessary for the emergence of a new post-metaphysical era, because with his decadent and democratic values, he brings nihilism to its peak and helps to build a new world. Nietzsche's new perspective provides multiple possibilities for life, thinking and truth and makes the future pregnant with multiple ideas.

The new in Nietzsche's thinking invites us to overcome the dualisms of the metaphysical tradition. In Nietzsche's thinking, returning to nature is the first way out of nihilism. Nietzsche considers the alternative of metaphysical thinking in the field of knowledge to be the idea of difference, and in the field of ethics, the superior caste, and in the field of religion, art as a noble style, meaning the unity of poetic reason and joyful passion, which is an Apollonian-Dionysian unity.

Conclusion

The new in Nietzsche's thinking can be seen as the final summation of his main opinions, which are expressed in the general format of the new valuations of the post-metaphysical world. Nietzsche followed the roots of Western thought in the opinions of Plato and Aristotle with the genealogical method and by returning to the origin of Western culture i.e. Greece, and influenced by the origin of this culture, he shows us its destination, which is metaphysical thought. Nietzsche, who is struggling with the crisis of meaning, considers the flow of Western culture, which is completely immersed in metaphysical thinking, towards nihilism. Nietzsche saw nihilism as the result of metaphysical thinking, the definitive trend of the next two centuries after him. In his three criticisms, Nietzsche considers the logic of decadence as a platform for nihilism in the three domains of philosophy, ethics, and Christianity. In Nietzsche's thinking, the new is simultaneously destructive and creative: the destruction of the concepts and values of the metaphysical world and the creation of new values of the post-metaphysical world. In the depth of Nietzsche's aristocratic culture, the new is present, which means multiple possibilities of living and thinking in the future. In Nietzsche's view, the superhuman and post-metaphysical character is the artist-philosopher who

bears the heavy burden of the new. At the heart of Nietzsche's alternative plan for the nihilism of metaphysical thinking, there is a place for the artist-philosopher, who, from his point of view, is a different character, he is beyond confrontations, lives in danger, stands at the borders and makes the existence of the new thing clear and visible. Finally, the personality of the artist in Nietzsche's modern world, with the example of the noble style, which is the Apollonian-Dionysian unity of art, enables new thinking.

Bibliography

- Ansell-Pearson. K, 2006, *A Companion to Nietzsche*, Published by Blackwell
- Ansell-Pearson. K, 2017, *How to read Nietzsche*, translated by Leila Kouchakmanesh, Tehran: Nei Publications. [in Persian]
- Aristotle, 1964, *Poetics*, translated by Abdolhossein Zarrinkoob, Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab Publications, [in Persian]
- Aristotle, 2007, *Nikomakhean Ethics*, translated by salahuddin Saljooghi, Tehran: Erfan Publications, [in Persian]
- Aristotle, 2010, *Metaphysics*, translated by Sharafuddin Khorasani, Tehran: Hekmat Publications, [in Persian]
- Cunningham. C, 2005, *Genealogy of Nihilism: Philosophy of nihilism and theology*, London: Routledge
- Deleuze. G, 2011, *Nietzsche and Philosophy*, translated by Adel Mashayekhi, Tehran: Rokhdad-e No Publications, [in Persian]
- Fink. E, 2006, *Nietzsche's Philosophy*, translated by Manouchehr Asadi, Abadan: Porsesh publications, [in Persian]
- Heber-Suffrin. P, 2008, *Le Zarathoustra de Nietzsche*, translated by Behrouz Safdari, Tehran: baztab negar publications, [in Persian]
- Heidegger. M, 2004, *What Is Metaphysics?*, translated by Siavash Jamadi, Tehran: Qoqnoos Publications, [in Persian]
- Heidegger. M, 2009, *Nietzsche*, translated by Iraj Ghānoui, Tehran: Āgāh Publications, [in Persian]
- Jaspers. K, 2006, *Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity*, translated by Siavash Jamadi, Tehran: Qoqnoos Publications, [in Persian]
- Jaspers. K, 2011, *Kant: From The Great Philosophers*, translated by Mir- Abdol- Hossein Naghibzadeh, Tehran: Tahoori Publications, [in Persian]
- Kant. I, 2011, *Critique of Pure Reason*, translated by Behrouz Nazari, Kermanshah: Baq-e Ney Publications, [in Persian]
- Kant. I, 2013, *Critique of Judgment*, translated by Abdolkarim Rashidian, Tehran: Nei Publications. [in Persian]
- Kant. I, 2015, *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, translated by hamid enayat. Ali Gheisari, Tehran: Khwarazmi Publications, [in Persian]

نیهایسیم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۵

- Kant. I, 2016, *Critique of Practical Reason*, translated by Insha-Allah Rahmati, Tehran: Sophia Publications, [in Persian]
- Kaufmann. W, 2017, *The Portable Nietzsche*, translated by Roya Monajem, Tehran: Nashr-e Elm Publications. [in Persian]
- Kofman. S, 2006, *Nietzsche and Metaphor*, translated by Leila Kouchakmanesh, Tehran: Gam-e no negar publications, [in Persian]
- Körner. S, 2010, *Kant*, translated by Ezzatollah Fooladvand, Tehran: Khwarazmi Publications, [in Persian]
- Mellamphy. N, 2011, *The Three Stigmata of Friedrich Nietzsche: Political Physiology in the Age of Nihilism*, Published by Palgrave Macmillan
- Nietzsche. F, 1911, *Ecce Homo*, Translated by Anthony M. Ludovici, New York: The Macmillan Company
by Roya Monajem, Abadan: Porsesh publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2010, *The Will to Power*, translated by Majid Sharif, Tehran: Jami Publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2011, *Beyond Good and Evil*, translated by Dariush Ashoori, Tehran: Khwarazmi Publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2011, *Nachgelassene Schriften*, translated by Manouchehr Asadi, Abadan: Porsesh publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2011, *On the Genealogy of Morality*, translated by Dariush Ashoori, Tehran: Agah Publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2012, *Thus Spake Zarathustra: A Book for All and None*, translated by Dariush Ashoori, Tehran: Agah Publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2013, *The Gay Science*, translated by Jalāl Āl-e-Ahmad. saeid Kamran. hamed fouladvand, Tehran: Jami Publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2015, *Writings from the Late Notebooks*, translated by Iraj Ghānoui, Tehran: Āgāh Publications, [in Persian]
- Nietzsche. F, 2016, *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, translated by Majid Sharif, Tehran: Jami Publications, [in Persian]
- Plato, 2001, *The Period of Plato's Works*, translated by Mohammad Hassan Lotfī, Tehran: Khwarazmi Publications, [in Persian]
- Pletsch. K, 2016, *Young Nietzsche: Becoming a Genius*, translated by Reza Vali Yari, Tehran: Markaz Publication, [in Persian]
- Reginster. B, 2008, *The affirmation of life: Nietzsche on overcoming nihilism*, Harvard University Press
- Robinson. D, 2011, *Nietzsche and Postmodernism*, translated by abootorab sohrab. froozan nikookar, Tehran: Farzan Publications, [in Persian]
- Sanei Darehbidi. M, *The Message of Nietzsche*, Tehran: Naghshonegar Publications, [in Persian]
- Schrift. A, 2018, *Nietzsche's French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism*, translated by seyed mohammad javad seyedi, Tehran: Nimaj publications, [in Persian]

- Spinks. L., 2009, *Friedrich Nietzsche*, translated by Reza Vali Yari, Tehran: Markaz Publication, [in Persian]
- White. A., 2014, *Within Nietzsche's Labyrinth*, translated by Seyed Masoud Hosseini, Tehran: Qoqnoos Publications, [in Persian]
- Young. J., 2011, *Nietzsche's philosophy of art*, translated by Reza Bateni. Seyed Reza Hoseini, Tehran: Varjavand Publications, [in Persian]
- Zupančič. A., 2017, *The Shortest Shadow. Nietzsche's Philosophy of the Two*, translated by Saleh Najafi. Ali Abbas Beigi, Tehran: Hermes Publications, [in Persian]



نیپیلیسم و امر نو در تفکر نیچه

سیدعلیرضا رضوی زاده*

بیژن عبدالکریمی**

چکیده

در تفکر نیچه نقدهای بنیادینی نسبت به فرهنگ غربی وجود دارد، فرهنگی که برخاسته از تاریخ تفکر متافیزیکی غرب است. به اعتقاد نیچه فرهنگ غربی به عنوان مجموعه ای از نظام های ارزشگذارانه متافیزیکی بستر جریان نیپیلیسم و بی معنایی ارزش ها را فراهم ساخته است. نیچه با روش تبارشناسانه، ریشه شناسانه و تاریخی، منطق انحطاط متافیزیک را ذیل نقدهای خویش در سه حوزه فلسفه، اخلاق و دین به نمایش گذاشته و راه رهایی از متافیزیک غربی و نیپیلیسم حاصل از آن را به منزله امر نو با بازاریابی ارزش ها در شخصیت فیلسوف هنرمند دنبال می کند. از منظر نیچه، فیلسوف هنرمند در فراسوی هرگونه تقابل متافیزیکی قرار دارد و به واسطه سلسله مراتبی که ناشی از اراده معطوف به قدرت می باشد به تفاوت خویش با دیگران واقف است و شور فاصله، او را در کاست نیرومندان قرار داده، با قدرت آفرینشگری خود در مرزها و خطرهای میزید و در الگوی سبک فاخر یعنی سبک زندگی متفاوتی که هماهنگی عقل و احساس یا به عبارتی وحدت آپولونی-دیونوسوسی را به همراه دارد، امر نو و ارزش های جدید را برای عبور از نیپیلیسم بنیان می نهد و به جهان معنوی خویش آری می گوید.

کلیدواژه ها: متافیزیک، نیپیلیسم، انحطاط، امر نو، فیلسوف هنرمند.

* دکترای فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال (نویسنده مسئول)، alirezaarazavizaade@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، abdolkarimi12@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

فریدریش نیچه چنانکه خودش عنوان می‌کند فیلسوفی نابهنگام است. نیچه در لحظه‌ی نابهنگام تاریخ، انسان تاکنونی را محصول تفکر متافیزیکی غربی می‌داند که در چارچوب‌های مشخصی مهار و دربند شده و اجازه بروز و ظهور امکانات متعدد زیستی از او سلب شده است لذا از منظر نیچه، انسان بیمار که به طریق اولی نتیجه فلسفه‌ای بیمار می‌باشد قدم در مسیری بی‌بازگشت گذارده است. نیچه نتیجه نهایی تفکر غربی و جریان فکری غالب دو سده‌ی پس از خود را نیهیلیسم معرفی می‌کند که در آن ارزش‌های قدیمی ساقط فلذا بی‌معنا گشته و نسخه‌ای برای زیست امروز بشر نمی‌تواند تلقی گردد. نیچه با روش تبارشناسانه، ریشه‌شناسانه و تاریخی به نقد سراسر تفکر غربی می‌پردازد و راه‌هایی از متافیزیک غربی و نیهیلیسم حاصل از آن را بازارزیابی ارزش‌ها در شیوه و سلوک هنر و هنرمند می‌داند.

آن‌چه در تفکر نیچه از قلمروی بیماری که قلمروی تفکر متافیزیکی است و با منطق انحطاط بحث می‌شود به نقدهای سه‌گانه نیچه به متافیزیک خواهد انجامید و آنچه تحت قلمروی سلامت در تفکر نیچه مطرح می‌گردد به راه حل نیچه برای عبور از نیهیلیسم متافیزیکی اشاره دارد.

۲. نیهیلیسم و خاستگاه آن: هستی و نه‌هستی

در زیست جهان غربی معنای نیهیلیسم به دو شکل نظری در قالب مفهوم پردازی و عملی در شکل جنبش اجتماعی مطرح می‌باشد. سرآغاز بحث نیهیلیسم به نوعی با بحث معنا و مفهوم عدم و نیستی گره خورده است. نیچه در دوره میانی تفلسف خود و در کتاب فلسفه در عصر تراژیک یونانیان اشارتی به مفهوم هستی و نیستی در تفکر پارمنیدس دارد که الگوی مهم و سرنوشت‌سازی در تفسیر نهایی بحث نیستی در بسط اندیشه نیهیلیسم می‌باشد.

نیچه کاملاً درک می‌کرد که پارمنیدس و آناکساگوراس هرگونه تأثیر و نفوذ فلسفی‌ای را که هراکلیتوس می‌توانست در دو هزار سال بعد داشته باشد خنثی کرده بودند و با این‌که با دستگاه آنها مخالف بود، خودشان را به عنوان مرشدان سراسر سنت فلسفه غرب ستایش می‌کرد. این دو شبکه فلسفی‌ای ایجاد کرده بودند که به راحتی هراکلیتوس را از تاریخ فلسفه حذف کرده و تا زمان نیچه در قرن نوزدهم حاکم بلامنازع فلسفه غرب باقی مانده بود. (پلیچ، ۱۳۹۵: ۱۸۶)

نیچه معتقد بود که صورت‌بندی پارمنیدس دو سده عصر تراژیک را که بر مبنای مکتب هستی بود در هم ریخت و تفکر پیش سقراطی که به دو دوره آناکسیماندری و پارمنیدسی تقسیم می‌شد، اکنون در دو دیدگاه متفاوت «میان جهانی که فقط هست و جهانی که فقط به هست می‌آید»، (نیچه، ب. ۱۳۹۵: ۹۶) مطرح می‌شود. جهان‌بینی یونانی‌ها از روند امور متغیر و نامتغیر در تفکر پارمنیدس به اوج خود رسید و بر این اساس رد پای ارزش‌گذاری‌های هستی‌شناسانه تاریخ متافیزیک را در تفکر اولیه پارمنیدس می‌توان یافت. اما پارمنیدس در دوره دوم تفکر خود به همان‌گویی نادرستش در ویژگی‌های منفی به عنوان مثال «آنچه نیست، نیست؛ و آنچه هست، هست، هست» یا «ما هستیم و در همان حال نیستیم» و «هستی و نه-هستی هم همان است و هم نه همان» پی برد و بدین ترتیب در دوره دوم تفکر پارمنیدس رگه‌های جدایی روح و جسم بر اساس جدایی جهان هستی و جهان شدن شکل گرفت که افلاطون بعدها آن را مبنای اساسی تفکر خود ساخت.

دلیل اصلی پرداختن به مبحث هستی و نه-هستی در هسته مرکزی معنای نیهیلیسم در تفکر نیچه نهفته است که اشارتی به جمله‌ای از نیچه در تقسیم‌بندی نیهیلیسم به فعال و منفعل می‌باشد، آنجا که می‌گوید: «نیستی را خواستن بهتر است از هیچ نخواستن» و خواست نیستی ما را به سرآغاز تفکر متافیزیکی رهنمون می‌کند جایی که مبدأ اصلی تفکر غربی یعنی یونان باستان است. در تفکر باستان بحث عدم و نیستی در این گزاره خلاصه شده بود که «از عدم جز عدم حاصل نیاید» (*Ex nihilo nihil fit/ Aus Nichts wird Nichts*) که در نهایت مسئله معنا را پیش می‌کشد. «عدم در متافیزیک باستان به معنای ناموجود (*seinede-Nicht*) گرفته شده است و ناموجود یعنی ماده‌ی صورت‌نپذیرفته‌ای که نمی‌تواند خود را در صورت یا به شکلی مصور که مظهریت بیرونی داشته باشد یعنی به شکل ایدوس عرضه کند.» (هایدگر، ۱۳۸۳: ۱۸۴) بدین ترتیب معنا، آن صورت و ایده‌ای است که ماده به خود می‌گیرد و موجود شده، به هست می‌آید و در غیر این حالت یعنی ماده بدون صورت و معنا ناموجود و به هست نیامده می‌باشد لذا خواست نیستی همچون پادمفهوم (*Gegenbegriff*) هستی ملاحظه نمی‌گردد بلکه در ارتباط پیوسته و تنگاتنگی، عرصه استعلا و فراروی انسان در عدم و نیستی است که در مقابل او گشوده می‌باشد. ماده خامی که از صورت‌های پیاپی و معانی گسترده می‌گریزد اما در عین حال اساس هر معنایی و موجودیت هر امر ظاهری به آن وابسته است. در تحلیل آخر، در صیوروت و شدن جهان، «عدم‌انیت عدم» به تعبیر هایدگر با «هستانیت هستی» یکی می‌شود و این مورد به عبارتی نیهیلیسم نهایی خود نیچه می‌باشد که

تفکر او سرانجام بدان گرفتار خواهد شد. به همین سان می‌توان اظهار داشت که متافیزیک غربی همان قدر که دچار فراموشی هستی گشته است از فراموشی نیستی نیز رنج می‌برد.

۱.۲ انحطاط و نقدهای سه‌گانه

نیچه زمینه نیهیلیسم را انحطاطی می‌داند که با متافیزیک‌اندیشی آغاز می‌گردد. تفکر متافیزیکی هرچقدر از زیست‌جهان هلنی فاصله می‌گیرد راه زوال و انحطاط بی‌بازگشتی را برای خود تدارک می‌بیند که نتیجه حتمی آن بی‌معنایی خواهد بود. به اعتقاد نیچه دورانی که با سقراط شروع شد دوران زوال‌غرایز یونانی است که وحدت انسان با طبیعت و زندگی را دچار شکاف عمیقی کرده و منجر به ایجاد جهانی ساختگی و غیرطبیعی گشته که در نهایت به انحطاط در همه ساحات انسانی می‌انجامد. به طور کلی انحطاط آن امری است که به موجب آن زندگی، حیات و طبیعت را از صورت مناسب‌بخش خود تهی کرده و هستی را مبدل به امری بی‌معناساخته لذا به نیهیلیسم می‌انجامد. توجه به مفهوم انحطاط به عنوان بستر نیهیلیسم آن هم با تأکید خود نیچه نشان می‌دهد که تمامی آثار او چیزی جز ارائه مصادیق انحطاط که به نیهیلیسم ختم می‌گردد نیست. «نیهیلیسم نه به منزله "علت" که به عنوان "منطق انحطاط" تلقی می‌شود.» (Pearson, 2006: 253) لذا در تفکر نیچه این امر ذیل سه بخش فلسفه، اخلاق و مسیحیت ضرورتاً ما را به پیامد انحطاط یعنی نیهیلیسم هدایت می‌کند.

۱.۱.۲ فلسفه به مثابه انحطاط

از دیدگاه نیچه، فلسفه بعد از سقراط واکنشی در مقابل تفکر هلنی است، بدین معنی که وحدت انسان با امر طبیعی جای خودش را به وحدت انسان با امر غیرطبیعی می‌دهد و حقیقت شناخت در انطباق ذهن با عالم مثل و ایده است که با روش دیالکتیک و صعود از امر جزئی به امر کلی صورت می‌گیرد. آنچه با سقراط به عنوان علم و دانش پایه‌گذاری می‌شود جابجایی امر کیفی با امر کمی است و وارد کردن قیاس و اندازه‌گیری عددی و حسابگرانه در ارتباط با نیروها و داوری کردن در باب آنهاست. مقولات عقلی به مثابه یک کل و با سودمندی نسبی هم‌چون مرکز فرماندهی فراتر از تجربه، پیشین و غیرقابل انکار به خدایی رسید و تلاش برای دستیابی به آنها فضیلت نامیده شد. مهم‌ترین امر در تفکر متافیزیکی که با سقراط آغاز گشت و به عنوان امری بدیهی در تفکر افلاطونی-ارسطویی-کانتی تلقی گشت، اندیشه‌ی تقابلی و

نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۱۱

دوگانه‌سازی بر اساس برتری شباهت و در نتیجه به وحدت‌رساندن و ساخت امر کلی بود که به شکل احکام درست و نادرست مطرح گردید. نیچه انحطاط نظری تفکر متافیزیکی را که نتیجه ابداع جهان حقیقی افلاطونی است و به گسست از فرهنگ و جهان‌بینی هلنی می‌انجامد را زمینه‌ساز نیهیلیسم می‌داند.

۲.۱.۲ اخلاق به‌مثابه انحطاط

پیامد قطعی انحطاط نظری خود را در اخلاق به مثابه انحطاط عملی نشان خواهد داد. معیار نیچه در فلسفه بر خلاف تقابل اندیشی و منطق دوتایی که به حقیقت و خطا منجر می‌شود، مسئله‌ی قدرت می‌باشد فلذا معتقد به سلسله‌مراتب بر اساس بیشینگی نیرو و قدرت است. در نقد اخلاق نیز نیچه زندگی را به طور کلی اراده معطوف به قدرت می‌داند و از این حیث ارزش‌های اخلاقی خوب و بد را بر اساس سلسله‌مراتب دنیوی نمی‌داند. «اما نیچه مدعی است که ما به جای قضاوت درباره زندگی از منظر اخلاق، باید ارزش اخلاق را از چشم‌انداز زندگی مشخص سازیم.» (اسپینکر، ۱۳۸۸: ۳۳) نیچه حذف احساس در ارزشگذاری‌های اخلاقی را در جهت وادادگی، واکنش و نجات از نیهیلیسم برای شکست خوردگان می‌پندارد که در نهایت با اراده معطوف به نیستی به ویرانی تمامی مقومات زندگی در شکل خودویرانگری می‌انجامد. خودمداری اخلاقی کاست نیرومندان از دید ضعیفان، شورش، بیماری و بی‌معنا می‌نماید لذا به جای تأکید بر خود در رویه‌ی اخلاقی به سرکوب تأیید خود و نابودی خود و استحاله در امری کلی با فرامین قطعی می‌انجامد. «اخلاق برتر، آفرینشگر و مقام‌دهنده‌ی ارزش است اما اخلاق بردگان ارزش‌ها را از پیش یافته است. اخلاق برتر بنابراین فعال و اخلاق بردگان منفعل است.» (فینک، ۱۳۸۵: ۱۹۷) در نهایت این نحوه تفکر اخلاقی بستر انحطاط را برای بی‌معنا بودن هستی و انتقال از وجه فعال نیهیلیسم به وجه منفعل آن یعنی از اعمال رادیکال به بی‌عملی فراهم می‌نماید.

نیچه خاطر نشان می‌کند که یکی از مزیت‌های جهان‌بینی اخلاقی مسیحی این است که پادزهر و وسیله‌ای برای حفظ در برابر نیهیلیسم "عملی" است که از سلسله‌مراتب باستانی بین ارباب و برده ناشی می‌شود، و همچنین همزمان در برابر نیهیلیسم "نظری" بی‌معنایی رنج‌کشیدن. بنابراین تاریخ نیهیلیسم، از قضا، همزمان با طبیعی‌ترین بیان و اعمال قوی‌ترین اراده برای "فرمان و قانون‌گذاری" در تأسیس نخستین جوامع سیاسی آغاز می‌شود. منشأ

نیهیلیسم همزمان با منشأ "وجدان بد" شکل می‌گیرد، آن "بیماری" که انسان با اولین تحرکات زندگی مدنی به آن مبتلا گشت (Mellamphy, 2011: 76)

۳.۱.۲ مسیحیت به مثابه انحطاط

نیچه معتقد است که مسیحیت به عنوان میراث افلاطونی و نوافلاطونی با ارائه سیستم نظری و عملی خود بستر نیهیلیسم را یکجا فراهم می‌آورد.

به نظر نیچه مسیحیت آخرین و دهشتناک‌ترین مرحله در نظام اندیشه‌ای بود که با سقراط شروع شد. سقراط پیروان خود را به اعتقاد به فناپذیری روح و حقایق مطلقه دعوت می‌نمود. افلاطون، شاگرد او به تعبیه‌ی فلسفه‌ای دو جهانی دست یازید مشعر بر آن‌که جهان مادی و ناسوتی، نشئه‌ی مادونی از جهان ایده‌آل انتزاعی است. این اعتقاد به حقیقت و هستی بالاتر یا استعلایی به آسانی با الهیات متأخر کلیسای مسیحی پیوند خورد. آنگاه ارزش‌ها و اعتقادات مسیحی، ناگزیر بر فلسفه‌ی جدید مغرب‌زمین و عمدتاً بر فلسفه‌ی دوران روشنگری تأثیر گذاشت. (رابینسون، ۱۳۹۰: ۸)

مسیحیت با ارائه ارزش‌های نظری کلی‌ساز، وحدت‌بخش و دموکراتیک‌اش به یکسان‌سازی تمام گونه‌های قوی و ضعیف منجر می‌شود و بیمار را در کنار سالم به برابری می‌رساند. «مسیحیت نیازمند بیماری است. بیمار کردن هدف راستین و نهایی کل نظام رویه‌های رستگاری است که از جانب کلیسا سازمان‌یافته‌اند و کلیسا آیا دیوانه‌خانه‌ی کاتولیکی آرمان‌نهایی نیست؟ سراسر کره‌ی زمین به منزله‌ی دیوانه‌خانه؟» (کوفمان، ۱۳۹۶: ۳۳۰) به اعتقاد نیچه مصداق بارز انحطاط در سنت غربی، بسط و گسترش معنا و مفهوم حقیقت در حوزه مسیحیت است. از منظر نیچه، حقیقت در زیست-جهان مسیحی، زندگی را متهم دانسته و معصومیت آن را انکار می‌کند چنانکه اخلاق مسیحی و آرمان زهد، طبیعت و آنچه طبیعی است را محکوم و نفی می‌کند و یک تضاد را بین جهان بوده‌ها و نموده‌ها پدید می‌آورد. «اما این تضاد اخلاقی، تنها یک نشانه است. کسی که جهانی دیگر و زندگی دیگر می‌خواهد، چیزی ژرف‌تر را خواستار است، زندگی ضد زندگی.» (نیچه، الف. ۱۳۹۰: ۱۵۶) ارزش‌گذاری زندگی از طریق آرمان زهد، سراسر حیات، طبیعت، صیوروت و زمان را با خود ضد دانسته و خود را بیرون از آن‌ها قرار می‌دهد و زندگی تنها با خود-محکومی می‌تواند پلی به آن جهان حقیقی آرمان زهد شود. «تعبیر آرمان زاهدانه دال بر اصل اخلاقی انکار نفس است که در آن ارزش‌های معنوی به مافوق خودبرترشماری و مصالح دنیوی ترفیع داده می‌شوند.» (اسپینکز، ۱۳۸۸: ۱۵۵)

نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۱۳

بدین ترتیب مسیحیت با ایجاد ارزش گذاری های دشمن ستیزانه کین توزی و انتقام بر علیه نیرومندان به ستیز با خود زندگی و حیات می انجامد و با نفی خود به عنوان گناه نخستین پیشاپیش از هستی بی معنایی سخن می گوید که به بسط نیهیلیسم می انجامد.

جنگ نیچه با مسیحیت ذاتاً و مستقیماً برای انهدام مسیحیت نیست بلکه هدف بالاتر و والاتری در کار است و آن اینکه آرمانی برتر از آرمان مسیحیت باید مورد توجه قرار گیرد. از منظر نیچه انسان مسیحی انسانی است گرفتار ترس و وابستگی. او در مقابل خدای مسیحی هیچ است و این احساس هیچی و پوچی، همه نیروها، توانایی ها، استعدادها و قوای ذهنی او را از بیخ و بن خشکانده است. پس مسیحیت از منظر نیچه منشأ خسران بزرگی برای انسان بوده است. (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۹: ۲۲۴)

۳. چهره نیهیلیسم: واپسین انسان

نیچه معتقد است نیهیلیسم علت نیست بلکه منطبق جریان انحطاط است. بعد از آنکه تفکر متافیزیکی زمینه های زوال و بی معنایی را به حداکثر رساند نیهیلیسم اولیه رخ می نماید یعنی شکاکیت و بدبینی فراگیری به وجود می آید که به واسطه آن «در جملگی رویدادها معنایی را که در آنهاست جسته باشیم: پس جوینده در نهایت دلسرد می شود.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۰) ناامیدی حاصل از این وضع به فقدان امنیت در میان نظم وضع موجود می انجامد که به میانجی آن ارزش کلی و ساماندهی که در پشت چیزها بود به یکباره فرو ریخته، غیرقابل دفاع شده و از معنا تهی می گردد. «شک و تردید تمام عیار این دیدگاه است که اگر درباره ارزش، حقایق عینی وجود داشته باشد، ما به طور غیرقابل برگشتی از دسترسی به آنها محروم هستیم. یک پاسخ قابل پیش بینی به شک، احساس عجز و ناپیایی فراگیر است.» (Reginster, 2008: 28)

از منظر نیچه علت نیهیلیسم باور و ایمان به مرجعیت و اقتداری برای فرمانبری است. این مرجعیت یا درون خود ماست همچون مترون پروتاگوراسی به عنوان سرچشمه ارزش ها با ایمان به مقولات عقلانی خودساخته و یا مرجعیت بیرون از ما به مثابه خدا به عنوان منشأ ارزش ها که «همگی این ارزش ها از جنبه ی روانشناختی، نتیجه چشم اندازهای معینی از سودمندی هستند که هدف آنها حفظ و تقویت صورت های انسانی سلطه می باشد.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۳) اما این آرمان به رستگاری انسان منتج نمی شود چرا که نیهیلیسم فعال تنها هم چون تخدیر و مسکنی به صورت موقتی درک بیماری را به تأخیر می اندازد اما آن را بهبود نمی بخشد. «اینها اشکال تخدیر هستند، برخی پیامدهای هولناک را رفع می کنند اما عناصر

بیمارگونه و بیماری‌زا را از میان بر نمی‌دارند، غالباً تلاش‌های قهرمانانه‌ای هستند تا بر انسان منحنی خط بطلان بکشند و زیانمندی او را به حداقل برسانند.» (همان: ۵۲) و یا به تعبیر النکا زوپانچیچ این نوع نیهیلیسم معجونی از محرک هیجان‌زا یا مسکن آرام‌بخش است که فرمان می‌دهد: «کیف کن! ولی حواست باشد که کیف می‌تواند به بهای جان‌ت تمام شود.» (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۱۱۴) نماینده نیهیلیسم فعال از منظر نیچه، عقل‌گرایان، تجربه‌باوران و آرمان‌زهد مسیحیت است که صرفاً مبین بیشینه قدرت برای تخریب می‌باشند. «هیچ‌انگاران فعال نمی‌توانند از گام تخریب به گام آفرینش گذر کنند.» (وایت، ۱۳۹۳: ۵۷) اما نیهیلیسم منفعل هم‌چون حالت ناتوانی، افت روحی است. نیچه نیهیلیسم منفعل را نوعی بودایی‌گرایی اروپایی می‌داند که مسیحیت نماینده آن است و آن را نوعی خودویرانگری می‌داند.

نیچه در ذات آرمان‌زهد مسیحی، و در واقع همه اشکال زهد [از جمله زهد بودایی] ایده‌ای را می‌یابد: ایده مورد بحث در اینجا ارزش‌گذاری است که کشیش زاهد برای زندگی ما قائل است. او آنها را در کنار هم قرار می‌دهد، با آنچه بدان مرتبط است: طبیعت، جهان و کل سپهر صیروت و گذرای آن. با شیوه وجودی کاملاً متفاوتی که با آن مخالفت می‌کند و آن را طرد و نفی می‌کند، مگر اینکه علیه خودش باشد و خود را انکار و ویران کند. (Reginster, 2008: 48)

بدین ترتیب هیچ‌انگاری کاست فرودستان از دیدگاه نیچه، فاقد هرگونه دلخوشی و امید می‌باشد لذا تنها ویران می‌کند تا ویران شود. «این شکل اروپایی بودایی‌گرایی است، انجام هیچ‌کار، پس از آنکه کل وجود معنای خویش را از دست داده است.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۷)

۴. امر نو

نیچه معتقد بود انسان تاکنونی یا واپسین انسان بر اثر دنیای ساختگی تفکر متافیزیکی به موجودی صرفاً واکنش‌گر تبدیل گشته است. «دیگر نه به چیزی اعتقاد دارد و نه چیزی می‌خواهد.» (همان: ۱۵۲) فلذا کنش خودانگیخته را به کل فراموش کرده است. «آدمیان کنش خودجوش را از یاد برده‌اند، صرفاً در اثر محرکه‌هایی از بیرون به واکنش می‌پردازند.» (همان: ۷۸) لذا انسان واکنشی که غرق در وجوه گوناگون نیهیلیسم گشته است نسبتی با اندیشیدن ندارد چرا که از منظر نیچه اندیشیدن به مثابه احساس کردن، اراده کردن و ساختن است.

نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۱۵

در واقع، نیهیلیسم نیچه برای غلبه بر نیهیلیسم، خواهان ارزش‌ها بود. نیهیلیسم نیچه تلاشی برای نیهیلیستی نبودن بود، بنابراین ما نمی‌توانیم از همان ابتدا نیهیلیسم را به عدم‌ارائه x یا y متهم کنیم، اما کاری که می‌توانیم انجام دهیم این است که آن را به منزله a انتخاب کنیم، یک امکان که اگر بتوان بدان دست یافت، پس نیهیلیسم ممکن است صرفاً یک موضع فکری باشد، موضعی که ممکن است واکنشی باشد. (Cunningham, 2005: 178)

لذا آنچه در وهله اول برای نیچه اهمیت دارد یک نه و یک آری همزمان است. نه به هر امر واکنشی که در نتیجه یک انتخاب و گزینش صورت می‌گیرد و به عبارت دیگر "نه به متافیزیک". این نه‌گویی بزرگ آری‌گویی بزرگی را به همراه دارد. «به این ترتیب در نه‌ای که به زندگی می‌آورد ثروتی از آری‌های لطیف نیز نهفته است. ما حتی با خودسویرانگری‌هایمان زخمی ابداع می‌کنیم که به زیستن و ادارمان می‌کند. پس از نظر نیچه بیماری انسان را باید هم‌چون وضعیتی عادی فهمید.» (وایت، ۱۳۹۳: ۱۳۰) لذا این آری‌آفرینی (yes-creating) و آری‌گویی به کنش، تأیید شدن و آفرینندگی، "آری به زندگی" است.

"آری" دیونوسوسی، آری‌گفتنی است که می‌داند چگونه "نه" بگوید و می‌تواند نفی را به خدمت نیروی آری‌گویی درآورد اما برای آنکه این اتفاق بیفتد، برای آنکه خود نفی به وجهی از آری‌گویی بدل شود به دو آری‌گویی نیاز است: خود آری‌گویی باید مضاعف شود؛ باید به خود آری‌گویی، آری‌گفت. (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۲۰۵)

امر نو در تفکر نیچه در نتیجه فلسفیدن با پتک به دست می‌آید که در نتیجه آن تمامی ارزش‌های مسلط متافیزیکی به یکباره واژگون می‌گردد. نیچه انسان اروپایی به منزله واپسین انسان را که میراث‌دار نیهیلیسم متافیزیکی است برای ظهور دوران جدید پسامتافیزیکی ضروری می‌داند چرا که با ارزش‌های منحنی و دموکراتیک خود، نیهیلیسم را به اوج رسانده و به ساخت جهانی نو یاری می‌رساند. امر نو نیچه با چشم‌اندازگرایی زمینه‌امکانات متعدد زیست، تفکر و حقیقت را فراهم کرده و آینده را آستان ایده‌های متکثر می‌نماید. در تفکر نیچه، بازگشت به طبیعت اولین راه برون‌رفت از نیهیلیسم است.

۱.۴ بازگشت به طبیعت: ابرانسان

نیچه راه برون‌شد از بیماری متافیزیکی و نیهیلیسم حاصل از آن را درک نیهیلیسم و زیستن آن تا زائد مرزهایش و عبور از آن می‌داند. نیچه معتقد است بیماری نیهیلیسم نتیجه تفکر

افلاطونی-مسیحی است که با دوپاره ساختن جهان حقیقی و ظاهری و جعل مقولات متافیزیکی زمینه انحطاط زیست انسانی را فراهم کرده است و راه غلبه بر نیهیلیسم را بازگشت به طبیعت و خود زندگی می‌داند.

من نیز از بازگشت به طبیعت سخن می‌گویم هرچند در واقع بازگشت نیست، بلکه صعود است به طبیعت، به طبیعی بودن والا، آزاد، حتی هراس انگیز، جایی که تکالیف چیزهایی است که آدمی با آنها بازی می‌کند، این امکان را دارد تا با آنها بازی کند. (کوفمان، ۱۳۹۶: ۲۴۱)

از منظر نیچه بازگشت به طبیعت شفایافتگی است اما هنوز بیماری درمان کامل نشده است. «شفایافتگان، صرفاً نوعی از تباه شدگان اند.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۵۱) در بازگشت به زیست طبیعی، سلسله مراتب جای اضداد می‌نشینند، چرا که از دیدگاه نیچه زندگی چیزی جز اراده معطوف به قدرت نیست. «نیچه اراده معطوف به قدرت را به عنوان "جوهر زندگی" معرفی می‌کند، و بار دیگر اعلام می‌کند که "این جهان اراده معطوف به قدرت است و جز این نیست!"» (Reginster, 2008: 104) لذا از منظر نیچه با فراروی از هرگونه دوگانه‌انگاری، معیار و میزان قدرت، حد و تعریف انسان به مثابه جانور شکارچی می‌شود. نیچه معتقد است الگوی آرمانی ابرانسان به مثابه انسانی پساتفیزیکی با الگوی قدرت و بیشینگی نیرو، قلمروی زیستی خود را با فاصله‌گذاری و تفاوت ایجاد کرده و کاست نیرومندان را تشکیل می‌دهند. انسان آرمانی نیچه با بیشینه نیرو و قدرت خود دست به آفرینندگی می‌زند و برای ساختن ارزش‌ها، ابتدا ارزش‌های پیشین را که سبب نیهیلیسم و بی‌معنایی شده بود ویران می‌کند. «ارزیابی دگرگونه ارزش‌های نیچه به منزله دستورالعملی محصل، تلاشی بنیادین برای طبیعی‌سازی مجدد معنویت و جست‌وجوی راهبردهای طبیعت‌گرایانه برای معنا بخشیدن به زندگی خود در چارچوب دنیای کنونی سرخورده و مدرن است.» (Pearson, 2006: 406) بدین ترتیب ابرانسان نیچه برخلاف کین توزی انسان متافیزیکی با گذشته آشتی می‌کند، مسئولیت حال را می‌پذیرد و با گزینش و انتخاب خود راهی جدا از نیهیلیسم می‌آغازد و برای آینده طرح‌افکنی می‌کند. «او کسی است که دست به عمل می‌زند، نیروی فعالش را به کار می‌اندازد، بر واقعیت چیره می‌شود و آن را دگرگون می‌کند.» (سوفرن، ۱۳۸۷: ۱۳۰)

۲.۴ جهان معنوی نیچه: فرهنگ آریستوکرات

نیچه فرهنگ تاکنونی غرب را مجموعه‌ای از ارزش‌گذاری‌های خودبنیادی می‌داند که تمامی ساحات زیست آدمی اعم از شناخت، حقیقت، اخلاق، سیاست، دین و هنر را در برمی‌گرفت. نقد فرهنگی نیچه، نقد معنای انسان تاکنونی غربی است که به نیپیلیسم ختم گشته است. نقدهای ساختاری نیچه به تفکر متافیزیکی ما را به فراروی از این دوگانه‌انگاری سنت متافیزیک‌اندیشی دعوت می‌نماید.

۱.۲.۴ شناخت: تفاوت

نیچه با بازگشت به مبدأ فرهنگ غربی یعنی یونان، به نقد رادیکال فلسفه افلاطونی-ارسطویی-کانتی می‌پردازد که ریشه اینگونه اندیشه‌ی تقابلی است. افلاطون در رساله *منون* معتقد است که دانایی ما درباره چیزی عبارت از تعریف و حدود آن چیزها با استفاده از اصطلاحات آشنا و توافق درباره آنها و عمل به یادآوری و بازسازی امور مشابه می‌باشد که به وسیله دستور زبان تبدیل به مفهوم شده‌اند. افلاطون پندار درست و دوری از پریشانی ذهن را نتیجه بت‌وارگی (Fetishism) و سنگواره‌سازی امر کلی (Universal) می‌داند.

پندار درست تا هنگامی که به جای خود باقی است و از ما نگریخته، گرانبهاست زیرا اثر نیک می‌بخشد ولی آنگونه پندارها زمانی دراز به جا نمی‌مانند و از ذهن آدمی می‌گریزند مگر اینکه آنها را با زنجیر دلیل و برهان ببندیم و این بستن همان یادآوری است. (افلاطون، الف. ۱۳۸۰: ۹۷، ۴۳-۴۶)

افلاطون در رساله *فایدون* نیز دوباره آموختن را به یادآوردن شناسایی‌هایی می‌داند که قبل تولد از ایده اصلی آنها آگاهی داریم فلذا برابری، هم‌نامی (*Homonymon*) و شباهت در جهان محسوس ناشی از یادآوری و مشارکت (*Methexis*) ما در ایده برابری است که در عالم ثبات و مفاهیم جای دارد. «سقراط گفت: پس مسلم است که ما خود برابری را می‌شناختیم پیش‌تر از آنکه با دیدن چیزهای برابر به این نکته برخوردیم که همه چیزهای برابر می‌خواهد به خود برابری برسند ولی از آن عقب می‌مانند.» (همان: ۷۵، ۱-۳) بر اساس روایت ارسطو، انسان یونانی، تشنه دانایی و شناخت بود. این شناخت چه در مدل افلاطونی یعنی صعود از امر جزئی به امر کلی [تحلیل] و یا در مدل ارسطویی یعنی نزول از امر کلی به امر جزئی [ترکیب] پیامد دوگانه‌انگاری است. در تفکر ارسطو نیز هم‌نوعی (*Homoeides*) و شباهت در امور جزئی با امور

جزئی با آوردن ایده در ذهن و در خارج از ذهن است. ارسطو در تفکیکی دقیق بین همان (Tauta) و همانند (Homoia) تفاوت قائل است. همان از یک سو عرض و موقتی است و از یک سو بالذات و همیشگی است لذا چه در چیزهای متعدد چه در یک چیز، «همانی یا همانبودی (Hè Tautotès) نوعی یکتایی یا وحدت هستی (Hè Henotès) است.» (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۰۱۸. الف، ۱۰) اما همانند به چیزهایی گفته می‌شود که کیفیت (Hè Poiotès) آنها یکی است. «سرانجام چیزی همانند چیزی نامیده می‌شود که با آن در بیشترین یا مهم‌ترین اضدادی که می‌تواند به آنها تغییر یابد، مشترک است.» (همان: ۱۰۱۸. الف، ۲۶) بر خلاف افلاطون که شناخت و حقیقت مطابقت شیء با صورت نوعیه و مثل در ذهن بود در تفکر ارسطو، مطابقت حکم ذهنی با امر واقع می‌باشد بدین معنی که امور مشابه را به میانجی تعریف و طبقه‌بندی (Categories) بر اساس جنس، نوع و فصل معین می‌کند.

دوگانه‌انگاری افلاطونی-ارسطویی که بر پایه «شبهات» شکل گرفته و نتیجه به وحدت‌رساندن و ساخت امر کلی است رابطه ایده شبهات با شناخت و دانستن و در نهایت حقیقت در گونه تفکر و داوری ما در باب امور است که به شکل «درست و نادرست» مطرح می‌گردد. این دانستن در تفکر کانت بر مبنای «دوگانگی» (dicotomy) استوار است.

دانستگی بر بنیاد دوگانگی میان عامل اندیشنده و موضوع اندیشه صورت می‌گیرد. در کار شناختن، این من هستم که به طور فعال قضاوت می‌کنم ولی این کار در خلأ صورت نمی‌گیرد. از این رو درباره شناسائی باید از دو جنبه سخن گفت: فعالیت و پذیرندگی یا فهم و حساسیت. (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۶۶)

در تفکر کانت تجرید (to abstract) و انتزاع یک وجه پسینی دارد که برای ادراکات حسی است. «کانت این انتزاعات بسیط و مرکب را که هر دو از ادراک تجرید شده‌اند، «مفاهیم پسین» (A posteriori concepts) یا تجربی می‌خواند. این نام بخوبی با مصطلحات او سازگار است زیرا اطلاق مفهوم‌های پسین به معنای حکم‌کردن و تصدیق است.» (کورنر، ۱۳۸۹: ۱۵۳) اما در وجه پیشینی تفکر کانتی که صور عقلی است، کانت معتقد است که یک حکم پیشینی دارای ضرورت و کلیت حقیقی یا اکید (Strict) است که در طرف مقابل، احکام تجربی هرگز به ما ضرورت و کلیت نمی‌دهند. «اگر کلیت اکید برای یک حکم ذاتی باشد این امر به سرچشمه خاصی از شناخت حکم برمی‌گردد یعنی به قوه‌ی شناخت پیشین. بنابراین ضرورت و کلیت اکید، شاخص‌های مطمئن شناخت پیشین هستند.» (کانت، ب. ۱۳۹۰: ۶۶) در منطق استعلایی (Transcendental Logic) کانت و در بخش

نیهلیم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۱۹

تحلیلات استعلایی (Transcendental Analytic)، بحث مقولات (Categories) مطرح است. مقولات از ادراک انتزاع نشده‌اند لذا برای کشف‌شان باید عمل فکر کردن یا حکم کردن و در تحلیل آخر اطلاق مفاهیم انجام گیرد. «اندیشیدن بهم پیوستن تصورهاست در یک دانستگی، قضاوت همانا کار یگانه کردن تصورهاست.» (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۷۹) این یک‌کاسه‌کردن تصورات یا وحدت کثرات و تصورات به نوعی دارای کلیت برای همه افراد در همه زمان‌ها و مکان‌هاست و یک نظر صرفاً شخصی نیست [مانند بحث علیت] فلذا تمام این فرایند، شناخت را شکل می‌دهد: «عمل شناختن یا معرفت حاصل کردن به شیء هم متضمن ادراک آن است و هم مستلزم اینکه به نحو صحیح حکم کنیم که شیء مذکور تحت یکی از مفاهیم قرار می‌گیرد و از این مفهوم مقوله‌ای لازم می‌آید.» (کورنر، ۱۳۸۹: ۱۹۹) چنانکه بیان شد چه حرکت ما از مقدمات به نتیجه باشد و چه از نتیجه به مقدمات به قسمی کلی‌سازی، وحدت‌رساندن و در یک کلام با ایده «شباهت» مواجه می‌شویم و به راحتی آکسیوم‌هایی را اختیار می‌کنیم که شباهت را بدیهی و ضروری جلوه دهد، اما با نیچه چه اتفاقی افتاد؟

با پارادایم فکری نیچه در شکل فرهنگ آریستوکرات، شناخت، معنای جدیدی پیدا می‌کند. روش تبارشناسانه (Genealogy) نیچه، و اسازی (Reconstruction) آموزه‌های مرجعیت (Authority) است که عمدتاً افلاطون، ارسطو و کانت می‌باشند. نیچه نوعی بیماری و ناتوانی را که حاصل تفکر منطقی-متافیزیکی است شناسایی می‌کند که نام آن را «منطق انحطاط» می‌گذارد و آن را ناشی از دوگانه‌سازی‌ها بر اساس مشابهت می‌داند.

امروزه می‌توان با این دو قول که مشابه (*das Gleiche*) تنها از روی مشابه شناخته می‌شود و مشابه تنها از روی نامشابه شناخته می‌شود را که بر سرش قرن‌ها در گذشته‌ی ایام نزاع درگرفته است بر مبنای تلقی‌ای دقیق و محتاطانه از شناخت مخالفت کرد: «اصلاً شناخت چیزی ممکن نیست»، آن هم از این رو که مشابه ممکن نیست مشابه را بشناسد و به طریق اولی ممکن نیست مشابه از روی نامشابه شناخته شود. (نیچه، ۱۳۹۴: ۲۱۳)

این‌که شناخت چیزی ممکن نیست از عدم وجود سوژه در نزد نیچه حکایت دارد.

سوژه توهم است، چنانکه گویی حالت‌های مشابه بسیاری در ما معلول زیرساخت واحدی هستند: اما این ما هستیم که در وهله نخست «مشابهت» این حالت‌ها را به وجود آورده‌ایم. امر واقع این مشابه‌دانستن و مهیا کردن آنهاست نه خود آن مشابهت. (همان: ۳۳۵)

از منظر نیچه این دوگانه انگاری نه تنها باعث ارتقاء زندگی نشده و آن را به سطحی بالاتر نبرده، بلکه زندگی را تبدیل به دشمن خود کرده و در صدد انتقام از حیات می‌باشد. «آدمی این‌ها را [تقابل‌های زشت و زیبا، درست و نادرست، نیک و بد] به جای شناخت قصد ارتقای زندگی در آنها، به تضاد با زندگی کشانده است.» (همان: ۳۷۴) نقد نیچه واسازی سلسله‌مراتب و ارزش‌های مسلط بر شناخت متافیزیکی مشابهت بر اساس قدرت است. «درباره فهم منطوق: اراده معطوف به یکسانی، اراده معطوف به قدرت است.» (همان: ۱۹۷) و این قدرت خواهی بر اساس یک نیاز شکل گرفته است: «نیروی ابداعی که مقولات را ساخته است، در خدمت نیازها بوده است یعنی نیاز به امنیت.» (همان: ۲۶۱) نیچه با رد منطوق دوتایی، ایمان و اعتقادی را از سوی جریان متافیزیکی غربی در پشت این تقابل و تضادها می‌بیند. «اعتقاد بنیادی اهل مابعدالطبیعه اعتقاد به تضاد ارزش‌هاست.» (نیچه، ب. ۱۳۹۰: ۲۹)

نیچه جهان را به صورت صبرورت مدامی فهم می‌کند که نتیجه شدن‌های پیاپی آن به جای وحدت بخشیدن امور مشابه برای ساخت امر کلی و مفهومی به توجه به امور متفاوت، یک‌گانه و منحصر به فردی اشاره دارد که از شدن «آن به آن» جهان منتج می‌شود. لذا هرگونه رابطه علی و معلولی، مکانیستیک و ضرورت باور و غایت‌مند را ناشی از بدیهی پنداشتن شباهت امور دانسته که حاصل وضع و جعل مقولات عقل تنها برای حفظ گونه خاصی از انسان است. «تفکر نیچه نقد فلسفه است در مقام بی تفاوتی فعالانه نسبت به تفاوت، یعنی فلسفه در نظام تقلیل یا سرکوب بی طرف.» (شریفت، ۱۳۹۷: ۴۳) نیچه در عمل واسازی، ارزش‌های مسلط بر تقابل دوتایی‌ها را واژگون کرده و سپس ارزش‌های ساختگی مشابه و مثبت را که نتیجه جعل شبکه‌ای از گونه خاص انسان غربی می‌داند را با ارزش‌های نو جایگزین می‌کند. «دیدگاه اصلی: گشودن فاصله‌ها، اما نه ایجاد تضادها. متلاشی کردن صورت‌های واسطه (Mittelgebilde) و از نفوذشان کاستن: وسیله‌ی اصلی حفظ فاصله‌ها.» (نیچه، ۱۳۹۴: ۳۴۶) لذا در تفکر آریستوکرات نیچه ایده یکدست سازی دموکراتیک در شناخت خود و دیگری وجود ندارد چرا که هرکس براساس چشم‌انداز و بیشینگی قدرتش، فاصله را به دیگری تحمیل می‌کند و این جهان، پایگانی از تفاوت‌ها می‌سازد.

۲.۲.۴ اخلاق: کاست نیرومندان

موضوع اخلاق در فرهنگ و جهان بینی یونانیان عبارت از روابط ارزش‌گذارانه بین فرد با افراد دیگر جامعه بود که خود نیز مبتنی بر سیطره فهم نظری و شناخت‌شناسانه (Epistemological) بر

عالم می‌باشد. روش کلی‌سازی افلاطونی و ارسطویی در وجه نظری، زمینه را برای یکسان‌سازی افراد در وجه عملی با فرامین و احکام کلی فراهم نمود. با به میان آوردن دوگانه‌ی نیک و بد، سعادت و رسیدن به خیر اعلی مقصد اخلاق افلاطونی گشت. افلاطون، معرفت (*Episteme*) را با فضیلت (*ar te/ Virtus/ Virtue*) یکسان می‌انگارد لذا آن را آموختنی دانسته و تنها فیلسوف را برخوردار از خیر اعلی (*Eudaimonia*) می‌داند. اما افلاطون در رساله جمهوری (*Politeia*) حق به معنای عمل صحیح را در نسبت با چهار فضیلت اصلی حکمت، شجاعت، اعتدال و عدالت می‌داند. افلاطون سعادت انسان را در رسیدن به "ایده‌ی نیک" می‌داند که سودمندی یعنی وجه عملی و اخلاقی شناخت نظری را هم در پی دارد و بدین جهت است که شناخت و فضیلت را یکی می‌داند. «عالی‌ترین دانش‌ها ایده نیک است و عدالت و دیگر و فضائل انسانی فقط به علت بهره داشتن از آن، نیک و سودمندند.» (افلاطون، ب. ۱۳۸۰: ۵۰۵، ۵۳) از طرف دیگر دیدگاه اخلاقی ارسطو غایت‌مدارانه (*Teleological*) است. «تعریف عام و تمام خیر بزرگ این است که غایت همه چیزهاست.» (ارسطو، ۱۳۸۶: ۱) خیری که چیز دیگری به آن ضمیمه نیست. «آن خیری بالذات و برای خود مطلوب است، نسبت به آن خیری که برای خاطر چیزی دیگری تعقیب می‌گردد، نهایی‌تر است.» (همان: ۱۷) در تفکر ارسطو معرفت اخلاقی، پیشاپیش معرفتی عملی است. «مراد از علم اخلاق و سیاست معرفت نظری نخواهد بود بلکه غرض این علم پیش از هر چیز عملی است.» (همان: ۵)

ارسطو سعادت آدمی را در عمل برای تعالی روحانی و فضیلت‌آمیز مبتنی بر "حد وسط" می‌داند. «فضیلت به یک معنی یک حالت متوسط و اعتدال است زیرا آن این استعداد را دارد که وسط را نصب‌العین بسازد» (همان: ۵۸) اما در فلسفه اخلاق کانت اوج کلی‌گرایی بر اساس مشابهت را می‌بینیم. نکته بسیار مهم در عقل عملی کانت تضاد بین عقل و احساس و حذف احساس در شکل‌گیری احکام اخلاقی است. در عقل عملی کانت این خواست (*Wille/ Will*) و اراده عقلانی است که سعادت ما را تضمین می‌کند. «هدف راستین عقل می‌بایست پدیدآوردن خواستی باشد که نه به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به غایتی دیگر بلکه در نفس و ذات خود خوب باشد، خواستی که عقل برایش ضرورت مطلق دارد.» (کانت، ۱۳۹۴: ۳۸) برای کانت رسیدن به غایات عقل معتبر است فلذا ارجی به غایات میل (*Neigung/ inclination*) نمی‌گذارد چرا که خواست خوب یا وظیفه بر اساس غایات عقل نتایج عینی (*Objective*) و کلی داشته برخلاف غایات میل که نتایج ذهنی (*Subjective*) و شخصی دارد و بر این اساس خودآیینی

(Autonomy) احکام مبتنی بر عقل برخلاف دگرآیینی (Heteronomy) احکام مبتنی بر میل قابلیت فرمان (Command) کلی یا قانون دارد.

امری که قانون را تنها محض خاطر خودش (*Für sich*) پیروی کند می‌تواند از احترام من برخوردار گردد و بدین‌سان برای من به منزله فرمان باشد ولی در کاری که از سر وظیفه صورت گیرد باید تأثیر میل و همراه با آن، هرگونه موضوع و متعلق اراده نیز یکسره نادیده گرفته شود به نحوی که چیزی که بتواند اراده من را تعیین کند ملحوظ نباشد به جز قانون به طور عینی و احترام محض به طور ذهنی برای این قانون عملی و در نتیجه برای آیین رفتاری (*Maxime*) که به موجب آن من باید از این قانون ولو به قیمت سرکوبی همه میل‌هایم پیروی کنم. (همان: ۴۶)

نیچه در بحث اخلاق به نقد ارزش‌های تاکنونی به مثابه "کارگاه آرمان‌سازی" می‌پردازد که به تعبیر خودش در کتاب *تبارشناسی اخلاق*: «کار فیلسوف حل مسئله ارزش‌هاست و رده‌بندی ارزش‌ها.» (نیچه، الف. ۱۳۹۰: ۶۸) آنچه در نقد معرفت‌مناظریکی نیچه آمد به حوزه اخلاق نیز کشانده می‌شود یعنی رابطه شباهت و کلی‌سازی و در حوزه اخلاق متناظریکی با احکام و فرامین کلی به تفکر یکسان‌ساز و هم‌سطح کردن انسان‌ها می‌پردازد و در نتیجه آن را "اخلاق گله" نام می‌نهد. «اخلاق در اروپای امروز، اخلاق حیوان گله‌ای (*Die Herdentier*) است.» (نیچه، ب. ۱۳۹۰: ۱۵۵) روش تبارشناسی نیچه حاکی از تفکری تاریخی درمقابل فراتاریختی تفکر متناظریکی است. «فقدان حس تاریخی، شکست خانوادگی همه فلاسفه است. آنها نمی‌آموزند که انسان تحول یافته است، که قوه‌ی شناختی او نیز دچار تحول شده است.» (پیرسون، ۱۳۸۸: ۳۸) مسئله شناخت و حقیقت نیچه راهگشای دریافت نقدهای رادیکال اوست چنانکه او با رد نظریه دو جهان‌ظاهری و حقیقی به رد هرگونه حقیقت مطلق، لازماتی و لامکانی می‌پردازد که جنبه همگانی و عینی یافته باشد لذا نیچه اخلاق تاکنونی فرهنگ غربی را که ریشه‌های افلاطونی و ارسطویی دارد نتیجه تفکر ضدطبیعی و فراتاریخی می‌داند. اینکه دانایی، فضیلت است و فضیلت، سعادت‌مندی است همگی مبتنی بر جهان‌بینی نظری مطلق و کلی‌نگر آنها بر اساس ایده شباهت و سرکوب و نفی عواطف و احساسات و ایده تفاوت می‌باشد.

کاری باید کرد که اخلاق‌ها همه به سرفروآوردن در برابر سلسله‌مراتب و ادار شوند و می‌باید گستاخی‌شان را به ایشان گوشزد کرد تا آنکه سرانجام همگی به این نکته برسند

نیهلیم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۲۳

که این سخنی است غیراخلاقی که بگوییم: آنچه یکی را سزاوار باشد دیگری را نیز سزااست. (نیچه، ب. ۱۳۹۰: ۱۹۱)

نیچه ارزش های اخلاقی مبتنی بر قراردادهای اجتماعی بر اساس ارزش گذاری "خوب و بد" را که تحت تفسیر مسیحیت کاملاً دگرگون شده، رد می کند. «عقیده ما بر این است که هرگونه عملی در بنیاد دارای ارزشی یکسان است» (نیچه، ۱۳۹۴: ۳۵۴) و برای خوب و بد ارزش مطلقى قائل نیست. «نیکی و بدی تنها تفسیرهایند و به هیچ روی واقعیت یا فی نفسه نیستند.» (همان: ۲۱۰) نیچه در کتاب *تبارشناسی اخلاق* با بازگشت به خاستگاه نخستین این ارزش گذاری ها، ارزش های اصیل را با نام های امروزی دستکاری و همگانی شده توسط کاستِ فرودستان می بیند لذا کارکرد چنین ارزش های متافیزیکی را یکسره تهی و بی معنا می داند.

از دیدگاه نیچه تمامی ارزش های متافیزیکی مبتنی بر نظریه پردازی شباهت، کلی نگری و یکسان سازی است که به نیهلیم و بی معنایی ختم می گردد.

این که همانا چیزی را که من انجام می دهم، دیگری نمی تواند و نباید انجام دهد، این که نباید هیچ موازنه ای وجود داشته باشد مگر در برگزیده ترین ساحت های هم ارزشی من در میان همگنان (*Inter pares*). این که کسی به عمیق ترین معنای لفظ چیزی را بازمی گرداند زیرا او چیزی یگانه است و فقط چیزهای یگانه انجام می دهد، این افتخار اساسی دربردارنده علت جدایی آریستوکرات از توده است زیرا توده "برابری" و در نتیجه توازن و تقابل را باور دارد. (نیچه، ۱۳۹۴: ۴۰۱)

لذا نیچه در ارائه فرهنگ آریستوکرات به دنبال احیای اخلاق سروران و کاستِ نیرومندان در فراسوی نیک و بد امور است که با دگرگونی ارزش های تاکنونی، با درک تفاوت و شور فاصله خود با دیگران به طبیعت باز می گردند. تفکر اخلاقی نیچه که مبتنی بر بازگشت به طبیعت می باشد با نظریه پردازی های شناخت شناسانه ای او که بازگشت به بدن بود هماهنگ می شود. نیچه بارها با ادبیات متافیزیکی اخلاقی، اخلاق را غیراخلاقی می خواند. «اخلاق در مقام راست گویی، خود ما را به نفی اخلاق وامی دارد.» (نیچه، ۱۳۹۴: ۲۴۶) لذا نیچه در رؤیای اخلاق دوره رنسانس با شعار ویرتو (*virtù*) است.

غیراخلاقی یا فرااخلاقی در تفکر نیچه یعنی برهم زدن نظم حاصل از تفکر متافیزیکی مبتنی بر یکسانی و سودمندی همراه با خلق ارزش هایی نو و به تعبیر یاسپرس: «مراد نیچه از بی اخلاقی، فراگذشتن از اخلاق فریب آلوده و قشری متداول به مدد منشی اصیل و

خویشمند است.» (یاسپرس، ۱۳۸۵: ۶۷۶) کاستِ نیرومندان در تفکر نیچه بازگشت به سپهر هلنی-رومی ماقبل‌متافیزیکی است که با چیرگی بر خود و با اراده‌ی معطوف به قدرت، سرنوشت خود را به دست خود می‌سازد و با لذت حاصل از شور فاصله و شادمانی تراژیک ناشی از بهره‌مندی از غرایز سازنده و خلاق به سلسله‌مراتب زیست‌کنشی و زیست‌واکنشی می‌انجامد. «آنچه آزادی‌ناامیده می‌شد اینک جای خود را به آفرینش (*Schaffen*) می‌دهد. نیچه بر سر آن است که طبیعت را جانشین وظیفه کند و معصومیت صیوروت (*Unschuld des Werdens*) را به جای آنچه مسیحیان آن را رحمت و آمرزش گناه می‌خوانند بنشانند و فردیت تاریخی (*Die geschichtliche Individualität*) را جایگزین آن چیزی کند که به طور کلی به نزد انسان‌ها اعتبار عام یافته است.» (همان: ۲۳۴) جهان فرااخلاقی نیچه هرگز به معنای آنارشسی و هرج و مرج یا خشونت‌طلبی نیست آن هم در نزد جهان‌شادمان کسی که نیرومندی را شادی می‌داند. «احساس نیرومندی کردن یا به زبان دیگر: شادی» (نیچه، ۱۳۹۴: ۴۱۳) بلکه بازگشت به سپهری است که عقل و احساس در هماهنگی به سر می‌برند و اراده معطوف به نیرومندی با خلق ارزش‌های اخلاقی نو، زندگی را به مقامی بالاتر ارتقاء می‌دهد.

۳.۲.۴ هنر: سبک فاخر (عقل شاعرانه و شور شادمانه)

آنچه از هنر در مبدأ فرهنگ غربی یعنی یونان مستفاد می‌شد در وهله اول فهم سوژه بود. این‌که فرهنگ هلنی با شعار معروف «خودت را بشناس» از سقراط به بعد به نهاد «من» چگونه می‌اندیشید؟ هنر در نسبت با چه کسی و چه چیزی معنا داشت؟ و در مناسبات من و «دیگری من» امر زیبا به عنوان پیامد مفهوم لذت به مثابه امر روان‌شناختی من در چه جایگاهی قرار داشت؟ در تفکر افلاطون و ارسطو، هنر معنای واحدی ندارد و بسته به فهم هر یک از مسئله شناخت و حقیقت معنای هنر دگرگون می‌شود. در ایده‌آلیسم افلاطونی به عنوان مبدأ متافیزیک‌اندیشی تاریخ غرب، مفهوم انسان همچون سوژه و دیگری‌اش همچون ابژه فهم می‌شد و امر زیبا به مثابه امر ایده‌آل وجهی خداگونه داشت که تنها با سوگردانی و دیالکتیک عقلانی در عالم ایده‌ها امکان داشت به آن نزدیک شد و با فیضان ایده زیبا، و در مشارکت آدمی با آن از زیبایی بهره‌مند گشت. «ابژه آگاهی آپولونی در معنای زیباشناسانه، ذاتاً زیباست: ابژه این آگاهی دیگر جهان ملال نیست بلکه جهانی است که به جایگاه شکوه و افتخار برآمده است؛ جایگاه کمال.» (یانگ، ۱۳۹۰: ۵۲) لذا در مسئله هنر با دو ساحت ثابت و متغیر روبرو هستیم: ساحتی الهی و ساحتی انسانی. «همانطور که مشخص است وجه افتراق و

نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۲۵

ارزش گذاری افلاطونی با ایده در تقابل با ایڈل (*Idol*) یا بُت به ژرفای تمام در ذات هلنی در راستای به تصویر رسیدن، اساس یافته است.» (نیچه، ج. ۱۳۹۰: ۱۲۶) اما در تفکر ارسطویی برخلاف افلاطون، حقیقت، جستجو در جهان امور جزئی برای یافتن امر کلی بود. هنرمند در تفکر افلاطون سه درجه از حقیقت فاصله دارد اما ارسطو سه امر ساختن، به کار بردن و تقلید (*mimesis/ imitation*) را در کل رفتارهای عمومی انسانی برای ارائه معنای گسترده‌ای از مفهوم حقیقت وجود بشر به کار می‌گیرد. هنر در تفکر ارسطو تقلیدی از واقعیت پیرامون ماست و در تراژدی به مثابه والاترین هنرها، هنرمند، تماشاگر را به نزدیک شدن و یکی گشتن با واقعیت ترغیب می‌کند و در جستجوی معنا و مفهوم امر کلی در دل امر جزئی نمایش در جهان پدیدار است. «ارتباط با امر کلی است که تراژدی را ارزشمند می‌سازد.» (ارسطو، ۱۳۴۳: ۴۹) دریافت انسانی از ساحت الهی و ایده‌آل، محل بحث و دگردیسی‌های مفهوم «ایده» در تاریخ متافیزیک بوده است اما باید توجه داشت که ریشه آن در تفکر افلاطون می‌باشد. کانت نیز در کتاب *نقد قوه حکم* تعریف هنر را افلاطونی درمی‌یابد. «به درستی فقط باید تولید از طریق اختیار یعنی از طریق اراده‌ای که عقل را مبنای فعالیت‌های خود قرار می‌دهد هنر نامیده شود.» (کانت، ۱۳۹۲: ۲۳۷) اما کانت اثر هنری را امری انسانی می‌داند. «وقتی چیزی به طور مطلق اثری هنری نامیده می‌شود تا از معلولی طبیعی متمایز شود منظور همیشه اثری از انسان است.» (همان: ۲۳۸)

اما هنر در نزد نیچه معنایی متفاوت از تفکر متافیزیکی دارد. دیدگاه نیچه درباره شناخت و حقیقت نشان داد که دوگانه جهان ظاهری و حقیقی افلاطونی و منطق استدلالی ارسطویی و جهان بود (*noumenon*) و نمود (*phenomenon*) کانتی همگی منجر به نیهیلیسم کنونی گشته است لذا در تفکر نیچه هنر به مثابه بدیل حقیقت، امری اینجهانی و طبیعی است. «هنر ارزشی بیش از حقیقت دارد.» (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۵۵) نیچه آن اراده‌ی معطوف به حقیقت در معنای افلاطونی-مسیحی را نوعی نه‌گویی به زندگی و امر حسی و جهان این‌جایی می‌داند.

به یاد بیاورید که نیچه نیهیلیسم را وضعیتی تعریف می‌کند که در آن، بالاترین ارزش‌ها خود را بی‌ارزش می‌کنند. اراده افلاطونی-مسیحی نسبت به حقیقت، به ضد خود تبدیل شده است تا آشکار کند که پیامد ارزش‌گذاری اخلاقی، عمیق‌ترین و رادیکال‌ترین نیهیلیسم است، اعتقاد به بی‌ارزشی یا اعتقاد به ناپایداری مطلق وجود، وقتی صحبت از بالاترین ارزش‌هایی است که فرد به رسمیت می‌شناسد. (Mellamphy, 2011: 74)

نیچه در دوران میانی تا نهایی تفکرش بارها از سبک کلاسیک به عنوان سبک فاخر (grob/ grand) سخن می‌گوید. آنچه نیچه از سبک کلاسیک در معنای اصیل آن مراد می‌کند سبک هلنی پیش‌سقراطی است، سبکی غیرمتافیزیکی در وحدت اصیل آپولونی و دیونوسوسی.

دوره‌ای که در آن ماسک بر چهره‌زدن‌های کهن و زیورآلات اخلاقی عواطف (Affekte) موجب بیزاری‌اند: طبیعتِ عریان، آنجا که مقدارهای قدرت به سادگی تعیین‌کننده دانسته می‌شوند [تعیین‌کننده‌ی مرتبه]، آنجا که سبک فاخر دوباره پا به صحنه می‌گذارد هم‌چون پیامد شوری شگرف. (نیچه، ۱۳۹۴: ۲۹۸)

نیچه هنر فاخر و اعلی را نه در صورتی گرایمی محض و نه در مادی‌گرایی محض می‌داند بلکه او به تعبیری ساده به وحدت عقل و احساس می‌اندیشد: «تراژدی را می‌توان در واقع با یگانگی برادرانه‌ی دو الوهیت، نمادپردازی کرد: دیونوسوسی به زبان آپولون سخن می‌گوید و آپولون سرانجام به زبان دیونوسوس و در نتیجه عالی‌ترین هدف تراژدی و کل هنر حاصل می‌شود.» (نیچه، ۱۳۸۸: ۱۴۷) آنگونه که در تفکر نهایی نیچه پیداست او به وحدت هردو وجه آپولونی و دیونوسوسی به مثابه سبک فاخر می‌اندیشد و آن عبارت است از وحدت «عقلی شاعرانه و شوری شادمانه». «هنر تراژیک که هر دو تجربه سرشار از آن است به عنوان آشتی آپولون و دیونوسوس مشخص می‌شود.» (نیچه، ۱۳۹۹: ۲۰۳) عقل شاعرانه و خلاق (Dichtend) اشاره‌ای است به نوع اصیل عقل آپولونی پیش‌سقراطی و هلنی که در ارتباط تنگاتنگ دو امر فوزیس [طبیعت] و پوئیسس [ساختن] است. طبیعتی که از منظر نیچه چیزی جز اراده معطوف به قدرت نیست و شناخت به مثابه پوئیسس در مواجهه با پدیدار که اساساً امری چشم‌اندازی است. پس اراده آدمی در طبیعت و جهان شدن، اراده معطوف به قدرتی است که در چشم‌انداز ارزش‌گذارانه‌ی خویش می‌آفریند و ویران می‌کند و این ویژگی شخصیت هنرمند برای تلطیف جهان‌پدیداری و ارتقای زندگی است.

اما هنر در نزد نیچه چیست؟

هنر حالات نیرومندی جانوری را به یاد ما می‌آورد: از یک سو فزونی و سرریز جسمانیت شکوفا در جهان تصویرها و امیال است، از سوی دیگر انگیزش وظایف جانوری از طریق تصویرها و امیال حیات شدت‌گیر است! تقویت و تحریک احساس زندگی. (نیچه، ۱۳۸۹: ۶۱۰)

در سبک فاخر که عقل شاعرانه بخش آپولونی آن می باشد، در همزمانی و وحدت با بخش دیونوسوسی هنر یا شور شادمانه خواهد بود. وجه دیونوسوسی در مقابل وجه آپولونی، احساس سرمستی و سرخوشی، محرک بزرگ زندگی و اراده معطوف به حیات است. در واقع دیدگاه دیونوسوسی مبتنی بر احساسات عالی است که در بخش آپولونی نادیده گرفته شده بود. شور در این رویداد همچون بیشینه انرژی و نیرویی ظاهر می شود که خواست و اراده ما را به جریان می اندازد. «اراده قدرت نه یک بودن، نه یک شدن که یک *pathos* [شور] است. عنصری ترین امر واقع که از آن، نخست، یک شدن و به عمل آوردن سر می زند.» (همان: ۴۹۴) اراده نیرومند با از پیش پا برداشتن هر آن چیزی که در مقابل ما به مثابه حقیقت، مقاومت می کند و با از میان برداشتن آن در شکل اراده معطوف به قدرت، به لذت هم چون پیامد شور منتج می شود لذا افزایش قدرت با شادمانی همراه است. «احساس نیرومندی کردن یا به کلام دیگر شادمانی» (همان: ۶۹۸) بنابراین در وحدت آپولونی-دیونوسوسی آنچه در جهان شدن به مثابه آشوب و بی نظمی بر ما هجوم می آورد با شور شادمان دیونوسوسی مواجه می شود که موجب تحریک اراده شده و این شور، اراده را به استعلا و فراروی از خود برای جلوگیری از فروپاشی و غلبه بر خویشتن و بی نظمی دعوت می کند. اراده در چشم انداز و افق خاص خود با طرح افکنی بر بی نظمی فائق می آید و لذت حاصل از این غلبه و این فاصله گذاری افزایش نیرو، شادمانی است: شادی حاصل از غلبه بر بی نظمی. در وحدت آپولونی-دیونوسوسی بزرگترین مقام تفکر برای نیچه اتفاق می افتد و آن مهر اراده قدرت را بر جهان شدن، زدن است. «خصلت بودن: یعنی قدرت عالی را بر شدن تحمیل کردن.» (همان: ۴۸۱) نیچه معتقد است: «اگر فرض کنیم همه چیز سیورورت است آنگاه شناخت تنها بر پایه باور به هستی امکان پذیر می باشد.» (همان: ۴۱۲) و این به معنای هماهنگی امر ثابت و متغیر، عقل و احساس یا وحدت آپولونی-دیونوسوسی برای امکان زیستی معنا دار در جهان است.

نیچه در سبک فاخر به عنوان بدیل جهان متافیزیکی که جایگاه کنش ورزی هنرمند است، والاترین نوع هنری را ارائه می کند که با کمک آن از نیهلیم عبور نماییم. «به این ترتیب هنر تجربه خلاق آنچه می شود، تجربه خود زندگی است و فلسفه نیز - از نظر متافیزیکی، نه زیبایی شناختی - در مقام تفکر پر از اندیشه چیزی دیگری غیر از هنر نیست.» (هایدگر، ۱۳۹۱: ۳۸۹) عقل شاعرانه و شور شادمانه هر دو روی یک سکه اند و اموری جدا از یکدیگر نیستند. نیچه در فرهنگ آریستوکرات، ما را به استعلا دعوت می کند، به خطر کردن و

فراروی از خود برای مواجهه با شدن، خواستن، اراده کردن و ساختن و دوباره به خویش بازگشتن و همان شدن و بارها همان بودن. وحدت آپولونی و دیونوسوسی بالاترین شکل هنری هنرمند است: «هنرمند-فیلسوف» (Künstler-Philosoph/ Artist-Philosopher): مفهوم برتر هنر، «نیچه، ۱۳۸۹: ۶۰۶) که خود سرنوشت خویش را می‌سازد و به عبارتی تبدیل به اثر هنری می‌شود. هنرمند در این حالت، مقابل انسان کامل انتزاعی متافیزیکی قرار می‌گیرد و بدیلی برای عبور از نیهیلیسم می‌شود.

۵. نتیجه‌گیری

امر نو در تفکر نیچه را می‌توان جمع‌بندی نهایی آرای اصلی وی دانست که در قالب کلی ارزش‌گذاری‌های نوین جهان پسامتافیزیکی بیان شده است. نیچه با روش تبارشناسانه و با بازگشت به مبدأ فرهنگ غربی یعنی یونان، ریشه‌های تفکر غربی را در آرای افلاطون و ارسطو دنبال کرده و متأثر از مبدأ این فرهنگ، مقصد آن را که متافیزیک اندیشی است به ما نشان می‌دهد. نیچه که با بحران معنا دست و پنجه نرم می‌کند، جریان فرهنگ غرب را که تماماً غرق در تفکر متافیزیکی است رو به سوی نیهیلیسم می‌داند. نیچه نیهیلیسم را به عنوان پیامد تفکر متافیزیکی، جریان قطعی دو سده‌ی آینده بعد از خود می‌دانست. نیچه در نقدهای سه‌گانه خود، منطق انحطاط را بستری برای نیهیلیسم در سه حوزه فلسفه، اخلاق و مسیحیت می‌داند. امر نو در تفکر نیچه، همزمان امری ویران‌ساز و آفرینش‌گر است: ویرانی مفاهیم و ارزش‌گذاری‌های جهان متافیزیکی و آفرینش ارزش‌های نوین جهان پسامتافیزیکی. در عمق فرهنگ آریستوکرات نیچه، امر نو حاضر است که به معنی امکان‌های متکثر زیست و اندیشه در آینده می‌باشد. شخصیت فراانسانی و پسامتافیزیکی مد نظر نیچه، فیلسوف-هنرمند است که بار سنگین امر نو بر دوش وی است. در قلب طرح جایگزین نیچه برای نیهیلیسم تفکر متافیزیکی، فیلسوف-هنرمند جای دارد که از منظر وی شخصیتی متفاوت است، فراسوی تقابل هاست، در خطر می‌زید، در مرزها می‌ایستد و هستی امر نو را به وضوح می‌رساند و رؤیت‌پذیر می‌سازد. در نهایت، شخصیت هنرمند در جهان نوین نیچه‌ای، با الگوی سبک فاخر یعنی وحدت آپولونی-دیونوسوسی هنر، نوآندیشی را میسر می‌گرداند.

کتاب‌نامه

ارسطو، ۱۳۸۶، /اخلاق نیکوماخوس، ترجمه‌ی صلاح‌الدین سلجوقی، تهران: عرفان

نیهلیم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۲۹

- ارسطو، ۱۳۴۳، فن شعر، ترجمه‌ی عبدالحسین زرین کوب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- ارسطو، ۱۳۸۹، متافیزیک، ترجمه‌ی شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت
- افلاطون، الف، ۱۳۸۰، دوره آثار افلاطون. جلد اول، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی
- افلاطون، ب، ۱۳۸۰، دوره آثار افلاطون. جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی
- اسپینکز، ل، ۱۳۸۸، فریاد ریش نیچه، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: مرکز
- پلیچ، ک، ۱۳۹۵، نیچه جوان: برآمدن نابغه، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: نشر مرکز
- پیرسون، ک.ا، ۱۳۹۶، چگونگی نیچه بخوانیم، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: نشر نی
- دلوز، ژ، ۱۳۹۰، نیچه و فلسفه، ترجمه‌ی لیلا کوچک‌منش، تهران: رخ داد نو
- راینسون، د، ۱۳۹۰، نیچه و مکتب پست مدرن، ترجمه‌ی ابوتراب سهراب‌فروزان نیکوکار، تهران: نشر فرزانه روز
- زویانچیک، ا، ۱۳۹۶، کوتاه‌ترین سایه: مفهوم حقیقت در فلسفه نیچه، ترجمه صالح نجفی. علی عباس‌یگی، تهران: هرمس
- سوفرن، پ، ۱۳۸۷، زرتشت نیچه، ترجمه بهروز صفدری، تهران: بازتاب‌نگار
- شریفت، ا.د، ۱۳۹۷، میراث فرانسوی نیچه: تبارشناسی پساساختارگرایی، ترجمه‌ی سید محمدجواد سیدی، تهران: نیماژ
- صانعی دره‌بیدی، م، ۱۳۸۹، پیام نیچه، تهران: نقش و نگار
- فینک، ا، ۱۳۸۵، زندآگاهی فلسفه نیچه، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: پرسش
- کافمن، س، ۱۳۸۵، نیچه و استعاره، ترجمه‌ی لیلا کوچک‌منش، تهران: گام نو
- کانت، ا، ۱۳۹۴، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، ترجمه‌ی حمید عنایت. علی قیصری، تهران: خوارزمی
- کانت، ا، ۱۳۹۰، نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، کرمانشاه: باغ نی
- کانت، ا، ۱۳۹۵، نقد عقل عملی، ترجمه‌ی انشالله رحمتی، تهران: نورالثقلین
- کانت، ا، ۱۳۹۲، نقد قوه‌ی حکم، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی
- کوفمان، و، ۱۳۹۶، برگزیده آثار نیچه، ترجمه رؤیا منجم، تهران: نشر علم
- کورنر، ا، ۱۳۸۹، فلسفه‌ی کانت، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی
- نیچه، ف، ۱۳۸۸، زایش تراژدی، ترجمه‌ی رؤیا منجم، آبادان: پرسش
- نیچه، ف، ۱۳۸۹، اراده قدرت، ترجمه‌ی مجید شریف، تهران: جامی
- نیچه، ف، الف، ۱۳۹۰، تبارشناسی اخلاق، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: آگه
- نیچه، ف، ب، ۱۳۹۰، فراسوی نیک و بد، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: خوارزمی
- نیچه، ف، ج، ۱۳۹۰، میراث: کتاب یکم، ترجمه‌ی منوچهر اسدی، آبادان: پرسش

- نیچه، ف.، ۱۳۹۱، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: آگاه
- نیچه، ف.، ۱۳۹۲، *حکمت شادان*، ترجمه‌ی جمال آل احمد-سعید کامران-حامد فولادوند، تهران: جامی
- نیچه، ف.، ۱۳۹۴، *آخرین یادداشت‌ها*، ترجمه ایرج قانونی، تهران: آگاه
- نیچه، ف.، ۱۳۹۵، *فلسفه در عصر تراژیک یونان*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی
- وایت، ا.، ۱۳۹۳، *در هزارتوی نیچه*، ترجمه مسعود حسینی، تهران: ققنوس
- هایدگر، م.، ۱۳۸۳، *متافیزیک چیست؟*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس
- هایدگر، م.، ۱۳۹۰، *نیچه*، ترجمه‌ی ایرج قانونی، تهران: آگاه
- هایدگر، م.، ۱۳۹۱، *نیچه*، ترجمه‌ی ایرج قانونی، تهران: آگاه
- یاسپرس، ک.، ۱۳۹۰، *کانت*، ترجمه‌ی میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: طهوری
- یاسپرس، ک.، ۱۳۸۵، *نیچه: درآمدهای بر فهم فلسفه‌ورزی او*، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران: ققنوس
- یانگ، ج.، ۱۳۹۰، *فلسفه‌ی هنر نیچه*، ترجمه‌ی رضا باطنی. سید رضا حسینی، تهران: نشر ورجاوند

Cunningham. C, 2005, *Genealogy of Nihilism: Philosophy of nihilism and theology*, London: Routledge

Mellamphy. N, 2011, *The Three Stigmata of Friedrich Nietzsche: Political Physiology in the Age of Nihilism*, Published by Palgrave Macmillan

Nietzsche. F, 1911, *Ecce Homo*, Translated by Anthony M. Ludovici, New York: The Macmillan Company

Pearson. K.A, 2006, *A Companion to Nietzsche*, Published by Blackwell

Reginster. B, 2008, *The affirmation of life: Nietzsche on overcoming nihilism*, Harvard University Press