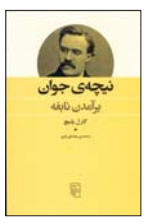
مرور

اثری درباره غلبه بر نفس

• کتاب «نیچه جوان: برآمدن نابغه» نوشته کارل پلیچ درباره ریشه‌های شکل‌گیری شخصیت و دیدگاه‌های نیچه به‌عنوان یک نابغه است. نویسنده در این راه ابتدا مفهوم جدید نبوغ در دوران روشنگری و تبارشناسی آن را توضیح می‌دهد. سپس به این موضوع می‌پردازد که نیچه چگونه در میانه دورانی از نبوغ به دنیا آمد، به تقلید از نوابغ پرداخت و در همان جوانی خود را به‌عنوان یک نابغه معرفی کرد. کتاب زندگی‌نامه‌ای تقریبا کامل و مفصل از دوران تولد تا سال‌های جوانی نیچه و انتشار نخستین آثار او به خواننده می‌دهد و تلاش می‌کند در کنار بیان این زندگی‌نامه، مفهوم نبوغ و چگونگی کشف و شکل‌گیری آن را نزد نیچه توضیح دهد. در فصول ابتدایی کتاب، نویسنده نخست جامعه اروپا را در قرن‌های هجدهم و نوزدهم بررسی می‌کند و چگونگی ایجاد چهره «نابغه» را نشان می‌دهد. مفهوم نبوغ محصول دوران روشنگری بود. در قرن هجدهم نویسندگان رادیکال راه را برای انقلاب‌های مدرن باز کردند و در همان حال، عرصه را برای ظهور قهرمانان رمانتیک قرن نوزدهم و مفهوم‌پردازی درباره نبوغ مهیا کردند. در سراسر اروپا و آمریکا افراد عادی جای طبقات صاحب‌امتیاز را می‌گرفتند. در قرن نوزدهم نابغه به‌نوعی رقیب خالق محسوب می‌شد و مفهومی بود هم ستایش‌برانگیز و هم نفرت‌انگیز. نقش آفرینش که پیش از آن فقط بر عهده خالق بود، در قرن نوزدهم تا حد زیادی به نوابغی همچون واگنر سپرده شده بود. پرستشگاهی از هنرمندان و متفکران پدید آمد که آشکارا جهان اندیشه و ادراکی را خلق کرده بود که مردمان قرن نوزدهم زندگی را در آن می‌یافتند. نویسنده توضیح می‌دهد که چگونه آثار ژان ژاک روسو و یوهان ولفگانگ گوته و ریچارد واگنر مهم‌ترین آثار در شکل‌دادن به آرمان و زندگی نیچه جوان بودند.

کتاب در کلیت قصد دارد نشان دهد که نوابغ ساخته دوران خویش‌اند و هیچ نابغه‌ای نابغه زاده نمی‌شود. پدر فریدریش از کشیشان لوتری بود و اجداد مادری او نیز همگی کشیش بودند. فریدریش نیچه اولین ثمره ازدواج آنها بود. نیچه پیش از آنکه حتی بتواند خود را فیلسوف بداند باید بر توقعات دست‌وپاگیر خانواده‌اش غلبه می‌کرد و ارزش‌های مذهبی و اخلاقی را انکار می‌کرد؛ اما او احساس وظیفه و مسئولیت را نیز به ارث برده بود. او پذیرای این فرض قرن نوزدهمی شد که استادی در زبان‌های کلاسیک و آشنایی با روش‌های تاریخی تفکر پیش‌نیازهای برتری و پیشرفت فکری‌اند. نیچه در زمان دانشجویی‌اش به مدد شوپنهاور یک نوع فلسفه زندگی به وجود آورد مبنی بر اینکه شاید زندگی ذاتا آشفته و بی‌معنا باشد، ولی انسان می‌تواند به آن معنا ببخشد. بر اساس برداشتی که نیچه آن زمان داشت، وظیفه عملی‌اش این بود که حوزه‌ای متناسب با توانایی‌هایش برگزیند و در آن نظم و معنا بیافریند. این صرفا شامل تربیت زبان‌شناختی و استعدادهای او نمی‌شد، بلکه کل شخصیت او را دربر می‌گرفت. این نگاه به زندگی همان چیزی بود که باعث می‌شد نیچه فکر کند از بعضی جهات مشخص فراتر از استادانش است.

نیچه از ۲۴سالگی به استادی کرسی لغت‌شناسی کلاسیک در دانشگاه بازل و به‌عنوان آموزگار زبان یونانی در دبیرستان منصوب شد و مدرک دکترای خود را بدون امتحان از دانشگاه لایپزیگ دریافت کرد. در سال ۱۸۷۰ خود را به‌عنوان یک پژوهشگر ثابت کرده بود. اما تنها با انتشار «زایش تراژدی از روح موسیقی» در ۱۸۷۲ بود که به‌عنوان نویسنده‌ای درخشان و متفکری بی‌باک پا به صحنه گذاشت. او در این اثر نه‌تنها برای اولین بار توضیحی درباره خاستگاه‌های تراژدی در همسرایی دیونوسوسی و معنای همسرایی در تراژدی ارائه کرد بلکه تجربه پالایشی را که مخاطب در تراژدی دارد بر مبنای فهمش از همسرایی توضیح داد. به‌علاوه فهم او از همسرایی تراژیک منجر به اولین استنتاج فلسفی بزرگ او شد؛ استنتاجی که در این حکم مشهور بیان شده که جهان فقط به شکل زیباشناختی قابل توجیه است. در همین کتاب بود که او نسبت به شوپنهاور پیشرفتی دقیقا فلسفی داشت. او در این کتاب بی‌آنکه خود بداند به نوع متفاوتی از نوابغ تبدیل شد. «زایش تراژدی» زیر پای تحسین‌شده‌ترین دستاوردهای عصر خود را خالی کرد و اثر درخشانی بود که سرمشق سبک و خلاقیتی را معین کرد که با تغییر قرن به خصوصیت مدرنیسم تبدیل شد. این کتاب همچنین اثری درباره غلبه بر نفس نیز بود و این یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های نیچه بود. نیچه با تحلیل و موشکافی تعلیم و تربیت خودش «زایش تراژدی» را به شکلی تأمل‌آمیز تألیف کرد و این کتاب به یکی از اولین آثار نبوغ احساسات‌محور تبدیل شد.

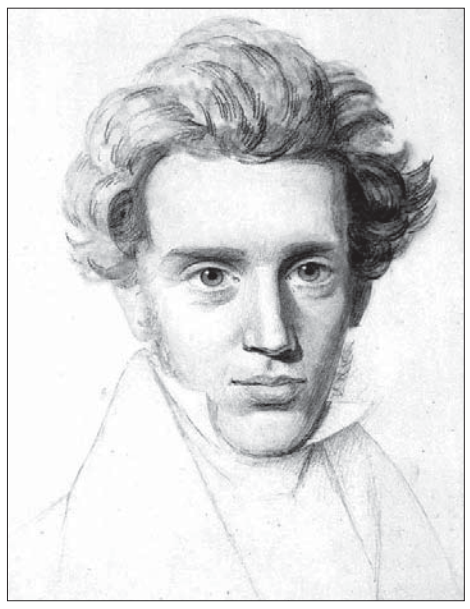


نیچه‌جوان برآمدن‌نابغه
کارل پلیچ
ترجمه: رضا ولی‌یاری
ناشر: مرکز

دین و فلسفه از نگاه ویتگنشتاین و کی‌یرکگارد

خلط مبحث

جنیا شونباومسفلد . ترجمه: رضا یعقوبی



هگل، کسی مثل یوهانس کلیماکوس است که مثل یک غول با روی‌هم‌گذاشتن کوه‌ها، آسمان‌ها را متلاطم نمی‌کند، بلکه از طریق قیاس‌های صوری‌اش از آنها بالا می‌رود.

سورن کی‌یرکگارد، گزیده مقالات و یادداشت‌های روزانه

من نگرانم که سعی کنی یک دسته توجیه‌های فلسفی برای اعتقادات مسیحی به دست دهی که انگار مجموعه براهینی لازم دارند... نمادپردازی آیین کاتولیک، ورای واژگان، شگفت‌انگیزند. اما تلاش برای تبدیل آنها به یک نظام فلسفی، ناخوشایند است.

لودویگ ویتگنشتاین

مارگارت پورِت، عارف فرانسوی در ۱ ژوئن ۱۳۱۰ در پاریس به اتهام بدعت‌گذاری سوزانده شد. «گناهان» او عبارت بودند از تأیید برتری ایمان و عشق بر عقل و تبلیغ فناء فی الله از طریق موت اختیاری یا «فنای» نفس. او در کتابش با عنوان آینه روح‌های ساده نوشته است:

ای کسی که این کتاب را که نوشته من است، می‌خوانی
اگر از روی لطف به آن گوش فرا می‌دهی
خوب دقت کن که درباره‌اش چه خواهی گفت
چون فهم آن بسیار سخت است
اما بگذار فروتنی راهنمای تو باشد
اوست که کلید گنج معرفت را در دست دارد
که اولین فضیلت و مادر تمام فضائل دیگر است.
الهی‌دانان و عالمانی مثل آن‌ها
این نوشته را هرگز به درستی نخواهند فهمید،
درک حقیقی آن فقط برای کسانی ممکن است
که در فروتنی ترقی کرده باشند؛
باید بگذاری عشق و ایمان با هم
آنجا که عقل ره نمی‌برد، راهنمای تو در فرارفتن باشند،
که گویی این دو ملکه این خانه‌اند...
پس باید به معرفت خود و حقیقتی که از آن داری نیز نبالی
که فقط بر پایه عقل بنا شده است
و فقط باید به آنچه عشق به تو موهبت می‌دهد
اعتماد تام و تمام داشته باشی
و ایمان باعث می‌شود در درخشان‌ترین شکل بتابد.
پس آنها فهم این کتاب را به کسانی ارزانی می‌دارند که
نفس را به سرزمین حیات عشق بدل می‌کنند.

از این کتاب فهرست پانزده «گزاره» استخراج شد که ادعا می‌شد مغایر تعالیم کلیسا هستند؛ و همین‌ها زمینه محکومیت او را فراهم کردند.

۱ جالب اینجاست که سخنان پورِت و روح آنها با برخی از گفته‌های کی‌یرکگارد و ویتگنشتاین درباره اعتقاد دینی، همخوانی زیادی دارد. چون ویتگنشتاین و کی‌یرکگارد هم معتقدند که برای فهم دینی، پرورش معنوی مهم‌تر از پیروی فکری از یک مجموعه گزاره اعتقادی است؛ نیز هر دو معتقدند «حقیقت، بدان معنا که مسیح حقیقت دارد، نه یک مجموعه گزاره است نه یک تعریف...، بلکه یک حیات است». به بیان ویتگنشتاین «ایمان، ایمان به چیزی است که دل من و روح من احتیاج دارد، نه عقل نظرپرداز من، چون روح من با عواطفش، آن‌طور که با گوشت و خون‌اش آمیخته بود، به رستگاری خواهد رسید، نه عقل انتزاعی من. شاید بتوان گفت: فقط عشق می‌تواند به معاد اعتقاد داشته باشد. یا: عشق است که به معاد اعتقاد دارد».

با توجه به آنچه آوردیم، شاید خیلی هم جای تعجب نباشد که جدای از فرجام مصیبت‌بار او، می‌توان اشتراک‌هایی بین تلقی دادگاه تفتیش عقاید از نوشته‌های پورِت و نحوه فهم اندیشه دینی کی‌یرکگارد و ویتگنشتاین در بسیاری از متون فلسفی پیدا کرد. چون، همان‌طور که دستگاه تفتیش عقاید اشکالی نمی‌بیند که مجموعه آموزه‌های یک اثر را تلخیص کند_ اثری که به شکل گفت‌وگوی بین عشق، عقل و تثلیث به زبان عشق درباری نوشته شده است_ که هدفش این است که نشان دهد این دقیقا راه غلطی برای راه‌بردن به پرسش‌های معنوی است، همچنین ویتگنشتاین و کی‌یرکگارد هم بیش از این‌ها «نویسنده‌های صغری-کبری‌چین» دانسته شده‌اند که ادعاهای فکری افتضاح آنها تکفیر فلسفی را موجه می‌کند. مثلا جی. ال. مکی بر همین رأی بود. او شکلی از «خردگریزی» را به کی‌یرکگارد نسبت می‌دهد که به بیان خودش برابر با «نوعی قمار فکری» است. آلوین پلانتینگا در این تفسیر با مکی مشترک است:

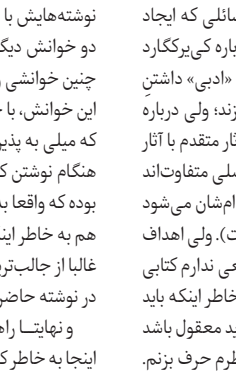
«با این حال، طبق رایج‌ترین نشانِ ایمان‌گرایی افراطی، عقل و ایمان بر سر موضوع‌های مهم مذهبی نزاع یا تضاد دارند؛ و وقتی این نزاع بین‌شان اتفاق می‌افتد، ایمان ترجیح داده می‌شود و عقل سرکوب می‌شود. بنابراین به نظر کی‌یرکگارد ایمان به ما یاد می‌دهد که «تاریخی‌بودنِ امر ازلی نامعقول است». به نظر من، منظور او این است که این گزاره از اظهارات ایمان است اما از نگاه عقل، نامعقول است؛ و با وجود نامعقولی باید پذیرفته شود.»

نگاه ویتگنشتاین به اعتقاد مذهبی، سرگذشتی بهتر از این نداشته است. اندیشه او را هم مثل اندیشه کی‌یرکگارد محکوم به «ایمان‌گرایانه»بودن کرده‌اند و به اینکه ویتگنشتاین حامی این نظریه است که باورهای مذهبی از نقد و حمایت عقلانی مستثنی‌اند. به نظر جان هایمن، این حمایت، «این پیامد جالب را دارد که به قول خود ویتگنشتاین «اگر مسیحیت حقیقت دارد، پس تمام فلسفه‌هایی که درباره آن نوشته شده‌اند، غلط‌اند» و نادرند کسانی که چنین توصیه‌ای داشته باشند».

اتفاقی نیست که این نقدهای مشابه، تفتیش عقیده فلسفی کی‌یرکگارد و ویتگنشتاین به شمار می‌روند. چون، آن‌طور که در کتاب «خلط مبحث: دین و فلسفه از نگاه ویتگنشتاین و کی‌یرکگارد»* نشان خواهیم داد، تبیین ویتگنشتاین از اعتقاد دینی به روشنی تمام وامدار تبیین کی‌یرکگارد است. اما این تنها نقطه اشتراک آنها نیست. این دو نویسنده، تجانس جالبی هم در روش فلسفی‌شان دارند که باعث می‌شود تبدیل‌کردن اندیشه آنها به مجموعه‌ای از گزاره‌ها همان‌قدر گمراه‌کننده باشد که اثر پورِت را نوعی نردبان بهشت نظری دانستن. نه کی‌یرکگارد و نه ویتگنشتاین، هیچ‌کدام نمی‌خواستند با یک نظریه فلسفی بجنگند تا نظریه دیگری را جایگزین آن کنند بلکه قصدشان تضعیف کژفهمی‌های فلسفی‌ای بود که نمی‌گذارند ببینیم آنچه ما تنها بدیل‌های فلسفیِ در دسترس می‌دانیم، در واقع مجموعه‌ای از دوگانه‌های غلط‌اند. به عبارت دیگر، چیزی که در بینش کی‌یرکگارد و ویتگنشتاین انقلابی است، دقیقا چالش با اندیشه‌ای است که معتقد است درباره ایمان دینی فقط دو گزینه وجود دارد؛ یا پایبندی به مجموعه‌ای از باورهای مابعدالطبیعه (با نحوه عملکردهایی که در پی این عقاید می‌آیند) یا تعهد احساساتی به شکل «فاقد آموزه‌ای» از زندگی؛ راه سومی وجود ندارد.

۲ البته یکی از دلایل اشتباه جلوه‌دادن دو فیلسوفی که به آنها می‌پردازم، این است که هر دو، مشکلات تفسیری معروفی پیش پا گذاشته‌اند. مسائلی که ایجاد کرده‌اند در واقع کاملا با هم فرق دارند: درباره کی‌یرکگارد دشواری‌ها از نام مستعار و خصوصیت «ادبی» داشتنِ بیشترِ مهم‌ترین نوشته‌های او برمی‌خیزند؛ ولی درباره ویتگنشتاین، بارزترین مسائل به رابطه آثار متقدم با آثار متأخر او مربوط می‌شوند. پس مسائل اصلی متفاوت‌اند اما هر دو مسئله پردردسرند و درباره هرکدام‌شان می‌شود کتاب‌های کاملی نوشت (و نوشته شده است). ولی اهداف این کتاب‌ها با هم فرق دارد؛ و من اینجا سعی ندارم کتابی به آن کتاب‌ها اضافه کنم. با این حال به خاطر اینکه باید با مسائل تفسیری اصیلی مواجه شویم، شاید معقول باشد که در ابتدا کمی هم درباره رهیافت مدنظرم حرف بزنم. اشاراتی که در پی می‌آیند ضرورتا مختصر و برنامه‌وارند اما باید درباره اصول تفسیری مسلطی که در این کتاب اتخاذ کرده‌ام لااقل یک قرینه فراهم کنند و هشدارهای احتمالی را هم بدهند. به نظر من نباید هیچ‌یک از این اصول را متعصبانه در پیش گرفت.

تمام نوشته‌های کی‌یرکگارد، اثر کی‌یرکگاردند. بعضی از آنها را به اسم خودش منتشر کرد؛ باقی آنها را با اسم‌های مستعار گوناگونی منتشر کرد (گاهی خودش را ویراستار معرفی می‌کرد)؛ و بعضی از آنها را هم اصلا منتشر نکرد، مثل یادداشت‌های روزانه‌اش. اما همه آنها را خودش نوشت و اگر وظیفه تفسیر آثار او، انحراف به بی‌قاعدگی‌های مختلف نباشد، لازم است که به این واقعیت ساده، اهمیت درخور آن را بدهیم؛ خطری واقعی که هنگام مواجهه با کلیاتی به این تنوع و خصوصیتی به این اندازه غیرعادی پیش می‌آید. اینجا چهار راهبرد تفسیری در دست داریم که با توجه به طبیعت آثار کی‌یرکگارد ظاهرا روا هستند.



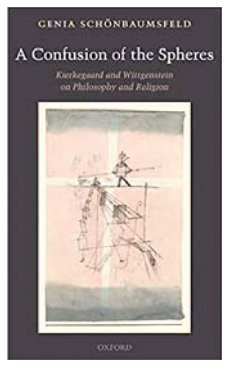
اولی_ که اجازه بدهید نامش را «قرائت تحت‌اللفظی» بگذاریم_ بسیار تحت تأثیر این واقعیت است که کی‌یرکگارد تمام نوشته‌های کی‌یرکگارد را نوشته است و همه چیز را از آثار امضاشده توسط کی‌یرکگارد گرفته تا آثار دارای نام مستعار، منتشرشده و منتشرنشده را همگی گزارش سرراست دیدگاه‌های او می‌داند. مزیت این قرائت این است که کی‌یرکگارد را لااقل به یک معنا اندیشمند تلقی می‌کند؛ یعنی به‌عنوان کسی که واقعا دیدگاه‌هایی برای ارائه داشته است. اما این قرائت او را به اندازه کافی جدی نمی‌گیرد. با درآمیختن نوشته‌های منتشرشده و منتشرنشده او نمی‌توان به ادب اصلی کی‌یرکگارد پی برد که مثل هر نویسنده دیگری کدام‌یک از نوشته‌هایش را دارای ارزش خواندن می‌دانسته و کدام را (احتمالا) دارای چنین ارزشی نمی‌دانسته است؛ و مضرتر از این، این راهبرد، مجال این احتمال را نمی‌دهد که شاید تصمیم او در انتشار بعضی از آثارش با نام مستعار، نکته‌ای داشته است. من اینجا این نحوه قرائت را پیش نمی‌گیرم.

راهبرد دوم _که نامش را «قرائت ادبی محض» می‌گذاریم_ انعکاس راهبرد اول است و نوشته‌های کی‌یرکگارد را شیطنت‌های پرجوش‌وخروشی تلقی می‌کند که قطعات گفت‌وگوهای ته‌گلویی‌اند که احتمالش هم هست، تا ثابت کند که این نویسنده خاص به هر تقدیر، حقیقتا مرده است. مزیت این قرائت، این است که ما را متوجه می‌کند و سعی می‌کند به واقعیت بدل کند که اغلب آثار کی‌یرکگارد شدیدا دارای بُعد ادبی‌اند (که استفاده او از اسم مستعار علامت آن است). اما این راهبرد هم آثار او را به سطحیت قرائت تحت‌اللفظی می‌رساند و در عین حال او را تا حد یک آدم یک‌کاره لوس _در واقع بی‌فکر_ پایین می‌آورد. من این راهبرد را هم در پیش نمی‌گیرم.

راهبرد سوم _که می‌توان آن را «قرائت حال‌گیر» نامید_ به بُعد ادبی آثار کی‌یرکگارد توجه دارد اما به آن مشکوک است و گرایشش این است که نوشته‌های با نام مستعار کی‌یرکگارد را از سرگرمی‌های نگران‌کننده کی‌یرکگارد بداند که به نفع آثار امضاشده او کنار رفته‌اند (شاید هم از یادداشت‌های روزانه‌اش باشند). در این قرائت، کی‌یرکگارد به عنوان یک اندیشمند، جدی گرفته می‌شود اما فقط، یا به هر روی مخصوصا، وقتی که به نحوی متعارف و خردمندانه می‌نویسد و این کار را با اسم خودش انجام می‌دهد. وقتی نام مستعار اتخاذ می‌کند به خاطر اینکه لااقل به نظر من، آثارِ با نام مستعار او غالبا از جالب‌ترین کتاب‌های او هستند و من نمی‌خواهم در نوشته حاضر آنها را دست‌کم بگیرم.

و نهایتا راهبرد چهارم را هم در پیش نمی‌گیرم (که اینجا به خاطر کامل‌بودن به آن اشاره می‌کنم و بداهتا هیچ لقبی برای آن به ذهنم نمی‌رسد) که تأکید خوانش حال‌گیر را معکوس می‌کند و نیز برای جنبه‌های ادبی آشکارتر آثار کی‌یرکگارد، تقدم تفسیری مطلقی قائل می‌شود ولی هر چه را کی‌یرکگارد با نام خود نوشته، دست‌کم می‌گیرد (که صراحتا شامل یادداشت‌های روزانه‌اش می‌شود). مشکل بتوان فهمید چه چیزی به نفع این رهیافت می‌توان گفت و تا جایی که می‌دانم تا به حال کسی به آن احاطه کامل پیدا نکرده است.

هیچ‌یک از این راهبردها به دلایلی که می‌آورم برای من موجه نیست. راهبرد من _که فکر کنم «میانه»نامیدن آن معقول است_ چیز دیگری است. راهبرد من چنان‌که گفتم از ملاحظه این نکته آغاز می‌شود که کی‌یرکگارد تمام نوشته‌های کی‌یرکگارد را نوشته و نیز از این فرض که بنابراین تمام آنها برای تفسیر اندیشه او مفیدند. تا اینجا با رهیافت تحت‌اللفظی که در بالا آوردیم، همدلم.



با این حال، به این نکته هم آگاهم که نوشته‌های او اقسامی دارند؛ و سعی می‌کنم در برداشت‌هایی که ارائه می‌دهم تأثیر این امر را نشان دهم. پس برای مثال، من اولویت را به آثار منتشرشده می‌دهم و فقط زمانی بر آثار منتشرنشده دست می‌گذارم که چیزی را تأیید یا تقویت کنند که کی‌یرکگارد در آثار چاپ‌شده گفته باشد. همچنین من متقاعد شده‌ام که در استفاده کی‌یرکگارد از نام مستعار و سایر صنایع ادبی، نکته فلسفی مهمی نهفته است _در فصل دو و چهار سعی می‌کنم این نکته را نشان دهم_ و بنابراین مواظبم که بیان کی‌یرکگارد را با بیان شخصیت‌های مستعارش یکی نکنم. با وجود این، با اینکه چندان جای تعجب نیست ولی اینکه موضوع‌های خاص، اشتغالات فکری و دیدگاه‌هایی هستند که به نحو قابل اثباتی بین کی‌یرکگارد و (لااقل برخی از) نام‌های مستعارش مشترک است، برایم مهم است؛ و وقتی ماجرا از این قرار باشد، در اینکه کلیماکوس یا یوهانس دی سیلنسیو را در عداد سخنگویان کی‌یرکگارد بیاورم، تردید نمی‌کنم. به نظر من سرباززدن از این کار، سختی دادن بی‌خود است، با اینکه احتیاطِ خوانش حال‌گیر از برخی جهات مناسب باشد. امیدوارم با اتخاذ این روش بتوانم نشان دهم که دادن اهمیت تفسیری مناسب به تمام جنبه‌های مجموعه آثار کی‌یرکگارد، ممکن است، آن‌هم با رعایت عدالت و درک این امر که بیشتر آثار کی‌یرکگارد فوق‌العاده «ادبی»اند و اینکه بسیاری از آنها با نام مستعار منتشر شده‌اند.

معماهای تفسیری‌ای که در مقابل مفسر ویتگنشتاین قرار می‌گیرند، از جنس دیگری‌اند. اولی درباره این سؤال است که اولین اثر ویتگنشتاین، یعنی رساله _اثری که خودش، خودش را بی‌معنا اعلام کرده_ چگونه باید خوانده شود. این دشواری تفسیری (که به‌خودی‌خود برطرف‌نشدنی است) به حالتی رسیده است که باعث برجسته‌شدن به‌اصطلاح «خوانش قاطعانه» رساله شده است که رهیافت‌های «سنتی» برای خوانش کتاب ویتگنشتاین را به چالش می‌کشد. یعنی این رهیافت که تلاش برای گفتن اینکه در پرتو خودِ رساله چه چیزی را فقط می‌توان «ثابت کرد»، تضعیف اثر توسط خود آن است. بینش بدیلی که «خوانندگان قاطع» ارائه داده‌اند این است که ویتگنشتاین متقدم بیشتر چیزهایی که رساله ادعای بیان آنها را دارد، تأیید نمی‌کند بلکه عمدا خواننده را در تله بی‌معنایی می‌اندازد تا کتاب از آن طریق دیده شود و کنار گذاشته شود. این خوانش نه‌تنها این مزیت را دارد که ویتگنشتاین را از ردکردن خودش حفظ می‌کند، این فایده را هم می‌رساند که او را چندان «گسیخته» نبینیم، به این معنا که در این خوانش، بسیاری از اصولی که در پژوهش‌های فلسفی استفاده شده‌اند، در رساله هم هستند. با این حال، من اینجا چنین خوانشی را اتخاذ نمی‌کنم، چون هزینه‌ای که باید برای آن بپردازم _اینکه دوسوم گفته‌های ویتگنشتاین را کسر کنم_ برای من گران تمام می‌شود. ولی با وجود این مخالفت اساسی با خوانش قاطعانه (که محور فصل سوم خواهد بود)، در این اندیشه معقول با آنها هم‌رأی‌ام که سوای تفاوت نویسنده رساله با نویسنده پژوهش‌های فلسفی، ویتگنشتاین «متقدم» و «متأخر» هرگز با هم یکی نیستند. به عبارتی با اینکه معتقدم بسیاری از دیدگاه‌های فلسفی ویتگنشتاین در کتاب دوم به نحو بارزی تغییر کردند _مثل اندیشه‌های او درباره زبان و آنچه ورای محدوده‌های آن قرار دارد_ درک او از فلسفه و بُعد اخلاقی فلسفه‌ورزی (طبق استدلالی که خواهم آورد) اساسا به همان حال باقی ماندند. در نهایت، لازم است چیزی هم درباره ارتباط کی‌یرکگارد با تکامل اندیشه ویتگنشتاین بگوییم. اینجا قصد دارم نشان دهم با اینکه اشتراک‌های جالبی را می‌توان بین رساله و آثار کی‌یرکگارد تشخیص داد، مهم‌ترین شباهت‌های این دو اندیشمند در اثر دوم ویتگنشتاین یافت می‌شود. این نشان می‌دهد که چرا فقط یک فصل (هرچند طولانی) را به بحث درباره رابطه بین کی‌یرکگارد و رساله اختصاص داده‌ام (فصل سوم)، اما در فصل‌های دیگر عمدتا ویتگنشتاینِ بعد از رساله را ترسیم می‌کنم.

۳ این کتاب سه هدف را دنبال می‌کند؛ اول، میزان تأثیر کی‌یرکگارد بر ویتگنشتاین. دوم، نشان‌دادن این نکته جالب که این دو اندیشمند درباره مسائل مهمی مثل ماهیت فلسفه و اعتقاد دینی چقدر با هم همفکرند. سومی هم برطرف‌کردن کژاندیشی‌هایی است که دامن‌گیر دیدگاه‌های کی‌یرکگارد و ویتگنشتاین در متون فلسفی شده‌اند و نیز دفع توهم‌هایی که مانع دریافت نقدهای مشترک آنها بر مفاهیم متعارف فلسفی و دینی به همان جدیتی که شایسته آنهاست، می‌شوند.

فصل اول کتاب حاضر، مختص گردآوری شواهد زندگی‌نامه‌ای و متنی این ادعاست که ویتگنشتاین آثار کی‌یرکگارد را خوانده بود و در تمام عمرش عمیقا دل‌مشغول آنها بود. فصل دوم به بحث درباره اشتراکات درک ویتگنشتاین و کی‌یرکگارد از فلسفه اختصاص دارد. این فصل، زمینه بحث درباره اشتراکات نحوه ادراک آنها از اعتقاد دینی را در فصل سه و چهار فراهم می‌کند. با اینکه ثابت خواهیم کرد که قسمت اعظم اندیشه دینی ویتگنشتاین مستقیما بر اساس دیدگاه کی‌یرکگارد پیکربندی شده، رابطه بین درک ویتگنشتاین متقدم و درک کی‌یرکگارد از دین، در مجموع ظریف‌تر است.

در فصل سه، به نحو مشخص‌تری ثابت خواهیم کرد که جایی که عموما گمان می‌کنند نقطه اشتراک این دو اندیشمند است، یعنی آموزه عام «حقیقت ناگفتنی» _سوای اینکه هر دو، آن را تأیید یا رد کرده باشند_ در واقع نقطه اختلافشان است. این حقیقت، با اثبات اینکه لازم نیست بین یک «دیدگاه بی‌معنایِ ساده» درباره اعتقاد دینی _که ظاهرا «خوانندگان قاطع» رساله پیشنهاد می‌دهند_ و شکلی از «خردگریزی ایمان‌گرایانه» انتخاب کنیم، باعث تضعیف نقد مکی می‌شود که قبلا ذکر کردیم. درباره نوع دوم نقد در فصل چهارم بیشتر سخن خواهد رفت. در این فصل تبیین کی‌یرکگارد و بعد تبیین ویتگنشتاین از اعتقاد دینی بسط داده خواهد شد و اتهام «ایمان‌گرایی» و «مقایسه‌ناپذیری» بررسی و رد خواهد شد. امیدوارم اگر این تلاش به موفقیت رسید، زیر پای برخی از تعصب‌های فلسفی را که با کمال تعجب جا خوش کرده‌اند، خالی کند و «راه سوم» بالقوه بسیار پرباری را برای راه‌بردن به مسائل مربوطِ به ایمان دینی روشن کند. و همان‌طورکه مدت‌هاست تفتیش عقاید منسوخ شده است، امیدوارم به‌خاطر تلاشم به‌جز نقدهای عالمانه ترس دیگری نداشته باشم.

*** این کتاب به قلم همین مترجم توسط نشر کرگدن در دست انتشار است**

*** پی‌نوشت‌ها در دفتر روزنامه موجود است.**

مرور

راهی به هزارتوی نیچه

• آیا نیچه فیلسوف است؟ آیا اثر اصلی او، چنین گفت زرتشت، اثری فلسفی است؟ نیچه در «تبارشناسی اخلاق» می‌نویسد: «هر آنکه بکوشد فلسفه را بر بنیادی علمی بنشاند، نخست می‌باید نه‌تنها فلسفه بلکه خود حقیقت را نیز سروته کند- ناشایسته‌ترین بی‌حرمتی ممکن به شرم و حیای این دو دوشیزه باحیا». البته شکی نیست که او غالبا خود را فیلسوف می‌خواند و هم از عشق می‌نویسد و هم از حکمت. همچنین شکی نیست که نیچه به جهل، جزم‌اندیشی، خطا و تظاهر همسنگ با عشق می‌تازد. الن وایت در کتاب «در هزارتوی نیچه» استدلال می‌کند که تاخت‌وتازهای او در خدمت نفرت نیست بلکه برعکس، دقیقا در خدمت عشق است؛ هم عشق به خدمت و هم عشق به زندگی. در این راه، او در گام نخست خود این دست تاخت‌وتازهای نیچه‌ای را بررسی و پرسش اصلی خود را چنین طرح می‌کند: چگونه می‌باید حملات مکرر نیچه را بر قسمت اعظم آنچه نزد انسان، بالاخص نزد انسان اروپای غربی باارزش بوده، تعبیر و تفسیر کرد؟ نیچه در «اینک آن انسان» که خودزندگینامه‌نوشت اوست، طرح خود را به اجمال چنین توضیح می‌دهد: «حمله‌ای به دو هزاره طبیعت‌ستیزی و هتک حرمت انسانیت». او همچنین بر خشونت حمله‌اش نیز تأکید دارد: «روزی خاطره امری شگرف به نامم ضمیمه خواهد شد- بحرانی بی‌همتا در روی زمین، ژرف‌ترین فروپاشی وجدان، تصمیمی بر ضد هرآنچه پیش از این بدان اعتقاد و نیاز داشته‌اند و مقدس پنداشته‌اند. من انسان نیستم، دینامیتم». دوپهلویی واژه دینامیت، از آن‌رو که بر نیچه و آثارش حمل می‌شود، هم جالب‌توجه است و هم نمادین. در نظر وایت، دینامیت را همواره به‌منظور منفجرکردن چیزی به کار می‌برند؛ ولی غالبا به‌منظور ازمیان‌برداشتن موانع چیز دیگری نیز به کار می‌برند، چیزی که قرار است نوعی بهبودبخشی باشد. به همین قیاس از پتک که در عنوان فرعی «غروب بت‌ها» به چشم می‌خورد (چگونه می‌توان با پتک فلسفه‌ورزی کرد) می‌توان برای ساخت‌وساز، تخریب یا برای تلنگرزدن به بت‌ها جهت فاش‌کردن میانه تهی‌شان استفاده کرد. از این‌رو، نیچه بسان دینامیتِ پتک‌به‌دست در «اینک آن انسان» می‌نویسد: «من به‌مراتب هولناک‌ترین انسانی هستم که تاکنون زیسته است؛ اما این مانع از آن نیست که سودمندترین [انسان] باشم... من نخستین اخلاق‌ناباورم: و این مرا نابودگر بی‌همتا می‌سازد». نیچه در «اینک آن انسان» می‌نویسد: «آنچه معروف من است، آنچه مرا از باقی بشریت مجزا می‌سازد این است که من اخلاق مسیحی را روشن ساختم... روشن‌سازی اخلاق مسیحی رویدادی بی‌همتاست. اویی که چشمش به نور امر حیاتی، نوعی سرنوشت روشن شود تاریخ بشر را دو شقه می‌کند. تاریخ پیش از او و تاریخ پس از او». در نظر وایت، خشونت بلاغی نیچه یکی از ویژگی‌هایی است که آن را از آنچه عموما گفتار فلسفی محسوب می‌شود متمایز می‌کند؛ ویژگی‌های متمایزکننده دیگری نیز وجود دارند. در نظر وایت، یک ویژگی دیگر بلاغت نیچه‌ای این است که نیچه مطالب فوق‌العاده اندکی در قالب رسالت یکپارچه و منسجم بر جای نهاده است. در عوض، نیچه مایل بود با گزین‌گویه و شعر با ما سخن بگوید و به طرز چشمگیری بر استعاره و مبالغه توسل جوید. آثار نیچه بیشتر صورت پاره‌گفتار دارند تا صورتی منظومه‌وار. بر این اساس، او در غروب بت‌ها متذکر می‌شود: «من به همه نظام‌پردازان بدگمانم و از آنان دوری می‌کنم. خواست نظام‌پردازی مبین فقدان صداقت است». با این وجود او بر وحدت ژرف آثارش تأکید دارد. از این‌رو، به باور او نیچه مطالب اندکی در قالب استدلال قیاسی به دست می‌دهد، اما این به آن معنا نیست که او عشقی به حکمت ندارد و بنابراین فیلسوف نیست؛ نیچه غالبا در پی تخریب است اما نه اینکه دست به آفرینش نمی‌زند. بر این اساس، در نظر وایت، نیچه نویسنده‌ای است استثنائی که موجب می‌شود مسیرهای فراوانی درون هزارتوی اندیشه‌ای وجود داشته باشد. چه‌بسا برخی مسیرها از برخی دیگر جالب‌تر، شوق‌انگیزتر، آموزنده‌تر، چالش‌برانگیزتر و از همه مهم‌تر مخاطره‌آمیزتر باشند. وایت در این کتاب با پیگیری هزارتوی نیچه، مسیری متفاوت در معرفی نیچه دنبال می‌کند. این کتاب در سه بخش تنظیم شده است. در بخش نخست، پس از بیان مقدمه‌ای در فصل اول، در فصول دوم تا چهارم با تمرکز بر سه کتاب اراده معطوف به قدرت، زایش تراژدی و تبارشناسی اخلاق به بررسی دیدگاه‌های نیچه درباره موضوعاتی چون هیچ‌انگاری، تراژدی و تبارشناسی می‌پردازد. سپس در بخش دوم، در فصول پنجم و ششم، با تمرکز بر چنین گفت زرتشت، سیر تحول روان زرتشت را از شوق به ابرانسان تا آری‌گویی به بازگشت جاودان شرح می‌دهد. طبق تفسیری که نویسنده مطابق با ویژگی‌های زندگانی خود زرتشت به دست می‌دهد، «بازگشت جاودان» آموزه‌ای است درباره نوعی تجدید حیات زمینی، نه راجع به نوعی تکرار کیهانی. سرانجام در بخش سوم، در فصول هفتم تا نهم با نظر به آرای الکساندر نهاماس، نویسنده «نیچه: زندگی به‌منزله ادبیات»، مارسل پروست، نویسنده «در جست‌وجوی زمان ازدست‌رفته» و میلان کوندرا، نویسنده «بار هستی» به ارزیابی استلزامات اخلاقی و سیاسی این آموزه و وجه آری‌گویانه آن می‌پردازد.

در هزارتوی نیچه
الن وایت
ترجمه: مسعود حسینی
ناشر: ققنوس