

## 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:** Artist-Philosopher, Decadence, Metaphysics, New Thing, Nihilism.

### 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

\* 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



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 Naghizadeh, 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]
- 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]
- Mellampy. 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 Lotfi, 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 به فرهنگ غربی وجود دارد؛ فرهنگی که برخاسته از تاریخ تفکر متافیزیکی غرب است. به اعتقاد نیچه، فرهنگ غربی، به عنوان مجموعه‌ای از نظام‌های ارزش گذارانه متافیزیکی، بستر جریان نیپیلیسم و بی‌معنایی ارزش‌ها را فراهم ساخته است. نیچه، با روش تبارشناسانه، ریشه‌شناسانه، و تاریخی، منطق انحطاط متافیزیک را ذیل نقدهای خویش در سه حوزه فلسفه، اخلاق، و دین به نمایش گذاشته و راه‌هایی از متافیزیک غربی و نیپیلیسم حاصل از آن را به‌منزله امر نو با بازاریابی ارزش‌ها در شخصیت فیلسوف - هنرمند دنبال می‌کند. از منظر نیچه، فیلسوف - هنرمند در فراسوی هرگونه تقابل متافیزیکی قرار دارد و به‌واسطه سلسله‌مراتبی، ناشی از اراده معطوف به قدرت، 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 ارزش‌های جدید را برای عبور از نیپیلیسم بنیان می‌نهد و به جهان معنوی خویش آری می‌گوید.

**کلیدواژه‌ها:** امر نو، انحطاط، فیلسوف - هنرمند، متافیزیک، نیپیلیسم.

### ۱. مقدمه

فریدریش نیچه، چنان‌که خودش بیان می‌کند، فیلسوفی ناب‌هنگام است. نیچه، در لحظه ناب‌هنگام تاریخ، انسان تاکنونی را محصول تفکر متافیزیکی غربی می‌داند که در چهارچوب‌های

\* 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



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 است، قدم در مسیری بی‌بازگشت گذارده است. نیچه نتیجه نهایی تفکر غربی و جریان فکری غالب دو قرن پس از خود را «نیهیلیسم» معرفی می‌کند که در آن ارزش‌های قدیمی ساقط و بی‌معنا گشته و نسخه‌ای برای زیست امروز بشر نمی‌تواند تلقی شود. 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 قلمرو بیماری، که قلمرو تفکر متافیزیکی است و با منطق انحطاط بحث می‌شود، به نقدهای سه‌گانه نیچه به متافیزیک خواهد انجامید و آنچه تحت قلمرو سلامت در تفکر نیچه مطرح می‌شود به راه‌حل نیچه برای عبور از نیهیلیسم متافیزیکی اشاره دارد.

## ۲. نیهیلیسم و خاستگاه آن: هستی و نه - هستی

در زیست‌جهان غربی معنای نیهیلیسم به دو شکل نظری در قالب مفهوم‌پردازی و عملی در شکل جنبش اجتماعی مطرح است. سرآغاز بحث نیهیلیسم به نوعی با بحث معنا و مفهوم علم 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 است.

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 به‌عنوان مرشدان سراسر سنت فلسفه غرب ستایش می‌کرد. این دو شبکه فلسفی‌ای ایجاد کرده بودند که به‌راحتی 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، درهم ریخت و تفکر پیش‌سقراطی، که به دو دوره آناکسیماندری و پارمنیدسی تقسیم می‌شد، اکنون در دو دیدگاه متفاوت «میان جهانی که فقط هست و جهانی که فقط به



نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۳۳

هست می آید» (نیچه ۱۳۹۵: ۹۶) مطرح می‌شود. جهان‌بینی یونانی‌ها از روند امور متغیر و نامتغیر در تفکر پارمنیدس به اوج خود رسید و بر این اساس ردپای ارزش‌گذاری‌های هستی‌شناسانه تاریخ متافیزیک را در تفکر اولیه پارمنیدس می‌توان یافت. اما پارمنیدس در دوره دوم تفکر خود به همان‌گویی نادرستش در ویژگی‌های منفی به‌عنوان مثال «آن‌چه نیست نیست و آن‌چه 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 براساس جدایی جهان هستی و جهان‌شدن 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 است؛ 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 به‌معنای ناموجود (nicht-seinede) گرفته شده است و ناموجود یعنی ماده صورت‌پذیرفته‌ای که نمی‌تواند خود را در صورت یا به‌شکلی مصور که مظهریت بیرونی داشته باشد یعنی به‌شکل ایدوس عرضه کند» (هایدگر ۱۳۸۳: ۱۸۴). بدین ترتیب، معنا آن صورت و ایده‌ای است که ماده به خود می‌گیرد و موجود می‌شود و به هست می‌آید و در غیر این حالت یعنی ماده بدون صورت و معنا ناموجود و به هست نیامده است، 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 است؛ ماده خامی که از صورت‌های پیاپی و معانی گسترده می‌گریزد، اما درعین حال اساس هر معنایی و موجودیت هر امر ظاهری به آن وابسته است. در تحلیل آخر، در صیوررت و شدن جهان، «عدم‌انیت عدم» به‌تعبیر هایدگر با «هستانیت هستی» یکی می‌شود و این مورد به‌عبارتی نیهیلیسم نهایی خود نیچه است که تفکر او سرانجام بدان گرفتار خواهد شد. به‌همین سان می‌توان اظهار کرد که متافیزیک غربی همان‌قدر 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 می‌شود. تفکر متافیزیکی هرچه قدر 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 به ایجاد جهانی ساختگی و غیرطبیعی منجر شده که در نهایت به انحطاط در همهٔ ساحات انسانی می‌انجامد. به‌طور کلی، انحطاط آن امری است که به‌موجب آن زندگی، حیات، و طبیعت را از صورت معنابخش خود تهی و هستی را به امری بی‌معنا مبدل می‌کند، لذا به نیهیلیسم می‌انجامد. توجه به مفهوم انحطاط، به‌عنوان بستر نیهیلیسم، آن هم با تأکید خود نیچه، نشان می‌دهد که همهٔ آثار او چیزی جز ارائهٔ مصادیق انحطاط، که به نیهیلیسم ختم می‌شود، نیست. «نیهیلیسم نه به‌منزلهٔ «علت» که به‌عنوان «منطق انحطاط» تلقی می‌شود» (Pearson 2006: 253). لذا، در تفکر نیچه این امر ذیل سه بخش فلسفه، اخلاق، و مسیحیت ضرورتاً ما را به پی‌آمد انحطاط یعنی نیهیلیسم هدایت می‌کند.

### ۱.۱.۲ فلسفه به‌مثابهٔ 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 به‌عنوان علم و دانش پایه‌گذاری می‌شود جابه‌جایی امر کیفی با امر کمی است و واردکردن قیاس و اندازه‌گیری عددی و حساب‌گرانه در ارتباط با نیروها و داوری‌کردن درباب آن‌هاست. مقولات عقلی به‌مثابهٔ یک کل و با سودمندی نسبی هم‌چون مرکز فرمان‌دهی فراتر از تجربه، پیشین، و غیرقابل‌انکار به‌خدایی رسید و تلاش برای دست‌یابی به آن‌ها «فضیلت» نامیده شد. مهم‌ترین امر در تفکر متافیزیکی که با سقراط آغاز و به‌عنوان امری بدیهی در تفکر افلاطونی — ارسطویی — کانتی تلقی شد اندیشهٔ تقابلی و دوگانه‌سازی براساس برتری شباهت و در نتیجه به‌وحدت‌رساندن و ساخت امر کلی بود که به‌شکل احکام درست و نادرست مطرح شد. نیچه انحطاط نظری تفکر متافیزیکی را، که نتیجهٔ ابداع جهان حقیقی افلاطونی است و به‌گسست از فرهنگ و جهان‌بینی هلنی می‌انجامد، زمینه‌ساز نیهیلیسم می‌داند.

## ۲.۱.۲ اخلاق به مثابه انحطاط

پی آمد قطعی انحطاط نظری خود را در اخلاق به مثابه انحطاط عملی نشان خواهد داد. معیار نیچه در فلسفه برخلاف تقابل اندیشی و منطق دوتایی، که به حقیقت و خطا منجر می شود، مسئله قدرت است، لذا معتقد به سلسله مراتب براساس پیشینگی نیرو و قدرت است. در نقد اخلاق نیز نیچه زندگی را به طور کلی اراده معطوف به قدرت می داند و از این حیث ارزش های اخلاقی خوب و بد را براساس سلسله مراتب دنیوی نمی داند. «اما نیچه مدعی است که ما، به جای قضاوت درباره زندگی از منظر اخلاق، باید ارزش اخلاق را از چشم انداز زندگی مشخص سازیم» (اسپینکز ۱۳۸۸: ۳۳). نیچه حذف احساس در ارزش گذاری های اخلاقی را در جهت وادادگی، واکنش، و نجات از نیهیلیسم برای شکست خوردگان می پندارد که در نهایت با اراده معطوف به نیستی به ویرانی تمامی مقومات زندگی در شکل خود - ویرانگری می انجامد. خود - مداری اخلاقی کاست نیرومندان از دید ضعیفان شورش، بیماری، و بی معنا می نماید، لذا به جای تأکید بر خود در رویه اخلاقی به سرکوب تأیید خود و نابودی خود و استحاله در امری کلی با فرامین قطعی می انجامد. «اخلاق برتر آفرینش گر و مقام دهنده ارزش است، اما اخلاق بردگان ارزش ها 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 بی معنا بودن هستی و انتقال از وجه فعال نیهیلیسم به وجه منفعل آن یعنی از اعمال رادیکال به بی عملی فراهم می نماید.

نیچه خاطر نشان می کند که یکی از مزیت های جهان بینی اخلاقی مسیحی این است که پادزهر و وسیله ای برای حفظ در برابر نیهیلیسم "عملی" است که از سلسله مراتب باستانی بین ارباب و برده ناشی می شود و هم چنین هم زمان در برابر نیهیلیسم "نظری" بی معنایی رنج کشیدن. بنابراین، تاریخ نیهیلیسم، از قضا، هم زمان با طبیعی ترین بیان و اعمال قوی ترین اراده برای "فرمان و قانون گذاری" در تأسیس نخستین جوامع سیاسی آغاز می شود. منشأ نیهیلیسم هم زمان با منشأ "وجدان بد" شکل می گیرد، 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 یک جا فراهم می آورد.

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 تعبیه فلسفه‌ای دوجوانی دست یازید مشعر بر آن که جهان مادی و ناسوتی نشئه مادونی از جهان ایدئال انتزاعی است. این اعتقاد به حقیقت و هستی بالاتر یا استعلایی به‌آسانی با الهیات متأخر کلیسای مسیحی پیوند خورد. آن‌گاه ارزش‌ها و اعتقادات مسیحی، ناگزیر، بر فلسفه جدید مغرب‌زمین و عمدتاً بر فلسفه دوران روشن‌گری تأثیر گذاشت (رابینسون ۱۳۹۰: ۸).

مسیحیت با ارائه ارزش‌های نظری کلی‌ساز، وحدت‌بخش، و دموکراتیکش به یک‌سان‌سازی همه 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 سازمان یافته‌اند و کلیسا آیا دیوانه‌خانه کاتولیکی آرمان‌نهایی نیست؟ سراسر کره زمین به منزله 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 می‌داند و معصومیت آن را انکار می‌کند، چنان‌که اخلاق مسیحی و آرمان زهد، طبیعت، و آنچه را طبیعی است محکوم و نفی می‌کند و تضادی بین جهان بودها و نمودها 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 ۱۳۹۰ الف: ۱۵۶). ارزش‌گذاری زندگی از طریق آرمان زهد سراسر حیات، طبیعت، صبرورت، و زمان را با خود ضد می‌داند 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 خود برتر شماری و مصالح دنیوی ترفیع داده می‌شوند» (اسپینکر ۱۳۸۸: ۱۵۵). بدین ترتیب، مسیحیت با ایجاد ارزش‌گذاری‌های دشمن‌ستیزانه کین‌توزی و انتقام علیه نیرومندان به ستیز با خود زندگی و حیات می‌انجامد و با نفی خود به‌عنوان گناه نخستین پیشاپیش از هستی بی‌معنایی سخن می‌گوید که به بسط نیهیلیسم می‌انجامد.

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، توانایی‌ها، استعدادها، و

نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۳۷

قوای ذهنی او را از بیخ و بن خشکانده است. پس مسیحیت از منظر نیچه منشأ خسران بزرگی برای انسان بوده است (صانعی دره‌بیدی ۱۳۸۹: ۲۲۴).

### ۳. چهره نیهیلیسم: واپسین انسان

نیچه معتقد است نیهیلیسم علت نیست، بلکه منطق جریان انحطاط است. بعد از آن که تفکر متافیزیکی زمینه‌های زوال و بی‌معنایی را به حداکثر رساند نیهیلیسم اولیه رخ می‌نماید؛ یعنی شکاکیت و بدبینی فراگیری به وجود می‌آید که به واسطه آن «در جملگی روی دادها معنایی را که در آن‌هاست جسته باشیم: پس جوینده درنهایت دل‌سرد می‌شود» (نیچه ۱۳۸۹: ۳۰). ناامیدی حاصل از این وضع به فقدان امنیت در میان نظم وضع موجود می‌انجامد که به میانجی آن ارزش کلی و سامان‌دهی‌ای که در پشت چیزها بود به یک‌باره فرومی‌ریزد، غیرقابل دفاع می‌شود، و از معنا تهی می‌گردد. «شک و تردید تمام‌عیار این دیدگاه است که اگر درباره ارزش حقایق عینی وجود داشته باشد، ما به‌طور غیرقابل‌برگشتی از دست‌رسی به آن‌ها محروم هستیم. یک پاسخ قابل‌پیش‌بینی به شک احساس عجز و نابینایی 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 به‌عنوان سرچشمه ارزش‌ها با ایمان به مقولات عقلانی خودساخته یا مرجعیت بیرون از ما به‌مثابه خدا به‌عنوان منشأ ارزش‌ها که «همگی این ارزش‌ها از جنبه روان‌شناختی نتیجه چشم‌اندازهای معینی از سودمندی هستند که هدف آن‌ها حفظ و تقویت صورت‌های انسانی سلطه می‌باشد» (همان: ۳۳). اما این آرمان به رستگاری انسان منتج نمی‌شود، چراکه نیهیلیسم فعال تنها هم‌چون تخدیر و مسکنی به‌صورت موقتی درک بیماری را به تأخیر می‌اندازد، اما آن را بهبود نمی‌بخشد. «این‌ها اشکال تخدیر هستند، برخی پی‌آمدهای هولناک را رفع می‌کنند، 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 به‌تعبیر 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 آرمان زهد مسیحیت است که صرفاً مبین بیشینه قدرت برای تخریب‌اند. «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 خود-ویران‌گری می‌داند.

نیچه در ذات آرمان زهد مسیحی و در واقع همه اشکال زهد [از جمله زهد بودایی] ایده‌ای را می‌یابد: ایده مورد بحث در این جا 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 سیوروت 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 (ibid.: 48).

بدین ترتیب، هیچ‌انگاری کاست فرودستان از دیدگاه نیچه فاقد هرگونه دل‌خوشی و امید است، 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 واپسین‌انسان بر اثر دنیای ساختگی تفکر متافیزیکی به موجودی صرفاً واکنش‌گر تبدیل شده است. «دیگر نه به چیزی اعتقاد دارد و نه چیزی می‌خواهد» (همان: ۱۵۲). بنابراین، کنش خودانگیخته را به کل فراموش کرده است. «آدمیان کنش خودجوش را از یاد برده‌اند، صرفاً بر اثر محرکه‌هایی از بیرون به واکنش می‌پردازند» (همان: ۷۸). لذا، انسان واکنشی که غرق در وجوه گوناگون نیهیلیسم شده است نسبتی با اندیشیدن ندارد، چراکه از منظر نیچه اندیشیدن به‌مثابه احساس کردن، اراده کردن، و ساختن است.

درواقع، نیهیلیسم نیچه برای غلبه بر نیهیلیسم خواهان ارزش‌ها بود. نیهیلیسم نیچه تلاشی برای نیهیلیستی‌نبودن بود، بنابراین ما نمی‌توانیم از همان ابتدا نیهیلیسم را به عدم ارائه  $x$  یا  $y$  متهم کنیم، اما کاری که می‌توانیم انجام دهیم این است که آن را به‌منزله  $a$  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 به‌عبارت‌دیگر «نه به متافیزیک». این نه‌گویی بزرگ آری‌گویی بزرگی را به‌هم‌راه دارد. «به این ترتیب در نه‌ای که به زندگی می‌آورد ثروتی از آری‌های لطیف نیز نهفته است. ما حتی با خود - ویران‌گری‌هایمان

نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۳۹

زخمی ابداع می‌کنیم که به زیستن وادارمان 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 تأییدشدن و آفرینندگی «آری به زندگی» است.

«آری» دیونوسوسی آری‌گفتنی است که می‌داند چگونه «ته» 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: خودآری‌گویی باید مضاعف شود؛ باید به خودآری‌گویی آری‌گفت (زوپانچیچ ۱۳۹۶: ۲۰۵).

امر نو در تفکر نیچه در نتیجه فلسفیدن با پتک به‌دست می‌آید که در نتیجه آن تمامی ارزش‌های مسلط متافیزیکی به یک‌باره واژگون می‌شوند. نیچه انسان اروپایی را به منزله واپسین انسان، که میراث‌دار نیهیلیسم متافیزیکی است، برای ظهور دوران جدید پسامتافیزیکی ضروری می‌داند، چراکه با ارزش‌های منحط 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 می‌کند و آینده را آستن ایده‌های متکثر می‌نماید. در تفکر نیچه، بازگشت به طبیعت اولین راه برون‌رفت از نیهیلیسم است.

#### ۱.۴ بازگشت به طبیعت: ابرانسان

نیچه راه برون‌شدن از بیماری متافیزیکی و نیهیلیسم حاصل از آن را درک نیهیلیسم و زیستن آن تا مرزها و عبور از آن می‌داند. نیچه معتقد است بیماری نیهیلیسم نتیجه تفکر افلاطونی – مسیحی است که با دوپاره‌ساختن 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 طبیعی‌بودنی والا، آزاد، حتی هراس‌انگیز؛ 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 تباه‌شدگان‌اند» (نیچه ۱۳۸۹: ۵۱). در بازگشت به زیست طبیعی، سلسله‌مراتب جای اضداد می‌نشینند، چراکه از دیدگاه نیچه زندگی چیزی جز اراده

معطوف به قدرت نیست. «نیچه اراده معطوف به قدرت را به‌عنوان «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 به‌مثابه جانور شکارچی می‌شود. نیچه معتقد است الگوی آرمانی ابرانسان، به‌مثابه انسانی پساتفازیکی با الگوی قدرت و پیشینگی نیرو، قلمرو زیستی خود را با فاصله‌گذاری و تفاوت ایجاد می‌کند و کاست نیرومندان را تشکیل می‌دهد. انسان آرمانی نیچه با پیشینه 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، به‌منزله دستورالعملی محصل، تلاشی بنیادین برای طبیعی‌سازی مجدد معنویت و جست‌وجوی راه‌بردهای طبیعت‌گرایانه برای معنابخشیدن به زندگی خود در چهارچوب دنیای کنونی سرخورده و مدرن است» (Pearson 2006: 406). بدین ترتیب، ابرانسان نیچه برخلاف کین‌توزی 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 به‌کار 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 همه ساحات زیست‌آدمی اعم از شناخت، حقیقت، اخلاق، سیاست، دین، و هنر را در بر می‌گرفت. نقد فرهنگی نیچه نقد معنای انسان تاکنونی غربی است که به نیهیلیسم ختم شده 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 اندیشه 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 است که



به وسیله دستور زبان به مفهوم تبدیل شده‌اند. افلاطون پندار درست و دوری از پریشانی ذهن را نتیجه بت‌وارگی (fetishism) و سنگواره‌سازی امر کلی (universal) می‌داند.

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

افلاطون در رساله فایدون نیز دوباره آموختن را به یادآوردن شناسایی‌هایی می‌داند که قبل از تولد از ایده اصلی آن‌ها آگاهی داریم. بنابراین، برابری، هم‌نامی (homönumon)، 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 می‌خواهند به خود برابری برسند، ولی از آن عقب می‌مانند» (همان: ۷۵، ۱-۳). براساس روایت ارسطو، انسان یونانی تشنه دانایی و شناخت بود. این شناخت چه در مدل افلاطونی یعنی صعود از امر جزئی به امر کلی [تحلیل] یا در مدل ارسطویی یعنی نزول از امر کلی به امر جزئی [ترکیب] پی‌آمد دوگانه‌انگاری است. در تفکر ارسطو نیز هم‌نوعی (homoeides) و شباهت در امور جزئی با جزئی با آوردن ایده در ذهن و 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 الف: قطعه ۱۰۱۸، ۱۰)، اما همانند 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: قطعه ۱۰۱۸، ۲۶). برخلاف افلاطون که شناخت و حقیقت مطابقت شیء با صورت نوعیه و مثل در ذهن بود در تفکر ارسطو مطابقت حکم ذهنی با امر واقع است؛ بدین معنی که امور مشابه را به میانجی تعریف و طبقه‌بندی (categories) براساس جنس، نوع، و فصل معین می‌کند.

دوگانه‌انگاری افلاطونی - ارسطویی، که برپایه «شباهت» شکل گرفته و نتیجه به وحدت‌رساندن و ساخت امر کلی است، رابطه ایده شباهت با شناخت و دانستن و درنهایت حقیقت در گونه تفکر و داوری ما در باب امور است که به شکل «درست و نادرست» مطرح می‌شود. 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 به‌طور فعال قضاوت می‌کنم، ولی این کار در خلأ صورت نمی‌گیرد. از این‌رو، درباره‌ی شناسایی 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 به‌خوبی با مصطلحات او سازگار است، زیرا اطلاق مفهوم‌های پسین به‌معنای 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 سرچشمه‌ی خاصی از شناخت حکم برمی‌گردد؛ یعنی به قوه‌ی شناخت پیشین. بنابراین، ضرورت و کلیت اکید شاخص‌های مطمئن شناخت پیشین هستند» (کانت ۱۳۹۰: ۶۶). در منطق استعلایی (transcendental logic) کانت و در بخش تحلیلات استعلایی (transcendental analytic)، بحث مقولات (categories) مطرح است. مقولات از ادراک انتزاع نشده‌اند، لذا برای کشفشان باید عمل فکرکردن یا حکم‌کردن و در تحلیل آخر اطلاق مفاهیم انجام گیرد. «اندیشیدن به‌هم‌پیوستن تصورهاست در یک دانستگی؛ قضاوت همانا کار یگانه‌کردن تصورهاست» (یاسپرس ۱۳۹۰: ۷۹). این یک‌کاسه‌کردن تصورات یا وحدت کثرات و تصورات به‌نوعی دارای کلیت برای همه‌ی افراد در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌هاست و یک نظر صرفاً شخصی نیست [مانند بحث علیت]. بنابراین، تمام این فرایند شناخت را شکل می‌دهد: «عمل شناختن یا معرفت‌حاصل‌کردن به شیء هم متضمن ادراک آن است و هم مستلزم این‌که به‌نحو 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 با قسمی از کلی‌سازی، وحدت‌رساندن، و در یک کلام ایده‌ی «شبهت» مواجه می‌شویم و به‌راحتی آکسیوم‌هایی را اختیار می‌کنیم که شبهت 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 اساسی (reconstruction) آموزه‌های مرجعیت (authority)

نیهلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۴۳

است که عمدتاً افلاطون، ارسطو، و کانت هستند. 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 براساس 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، که بر سرش قرن‌ها در گذشته ایام نزاع در گرفته 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 سوپژه در نزد نیچه حکایت دارد.

سوپژه 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 دوگانه‌انگاری نه تنها باعث ارتقای زندگی نشده و آن را به سطحی بالاتر نبرده، بلکه زندگی را به دشمن خود تبدیل کرده و در صدد انتقام از حیات است. «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 و اساسی سلسله‌مراتب و ارزش‌های مسلط بر شناخت متافیزیکی مشابهت براساس قدرت است. «در باره فهم منطق: اراده معطوف به یکسانی اراده معطوف به قدرت است» (همان: ۱۹۷) و این قدرت خواهی براساس 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 منطق 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 ۱۳۹۰ ب: ۲۹).

نیچه جهان را به صورت صیوروت 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، یگانه، و منحصر به فردی اشاره دارد که از شدن «آن به آن» جهان منتج می‌شود. لذا، هرگونه رابطه علی و معلولی، مکانیستیک، و ضرورت‌باور و غایت‌مند را ناشی از بدیهی‌پنداشتن شباهت امور دانسته که حاصل وضع و جعل مقولات عقل فقط 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 بی‌طرف» (شریفت ۱۳۹۷: ۴۳). نیچه، در عمل‌واسازی، ارزش‌های مسلط بر تقابل دوتایی‌ها را واژگون می‌کند و سپس ارزش‌های ساختگی مشابه و مثبت را، که نتیجه جعل شبکه‌ای از گونه خاص انسان غربی می‌داند، با ارزش‌های نو جای‌گزین می‌کند. «دیدگاه اصلی: گشودن فاصله‌ها، اما نه ایجاد تضادها. متلاشی‌کردن صورت‌های واسطه (mittelgebilde) و از نفوذشان کاستن: وسیله اصلی حفظ فاصله‌ها» (نیچه ۱۳۹۴: ۳۴۶). لذا، در تفکر آریستوکرات نیچه، ایده یک‌دست‌سازی دموکراتیک در شناخت خود و دیگری وجود ندارد، چراکه هرکس براساس چشم‌انداز و بیشینگی قدرتش فاصله را به دیگری تحمیل می‌کند و این جهان‌پایگانی از تفاوت‌ها می‌سازد.

#### ۲.۲.۴ اخلاق: کاست نیرومندان

موضوع اخلاق در فرهنگ و جهان‌بینی 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 است. روش کلی‌سازی افلاطونی و ارسطویی در وجه نظری زمینه را برای یک‌سان‌سازی افراد در وجه عملی با فرامین و احکام کلی فراهم کرد. با به‌میان‌آوردن دوگانه نیک و بد، سعادت و رسیدن به خیر اعلی مقصد اخلاق افلاطونی شد. افلاطون معرفت (episteme) را با فضیلت (arête/ virtus/ virtue) یک‌سان می‌انگارد، لذا آن را آموختنی می‌داند و فقط فیلسوف را برخوردار از خیر اعلی (eudaimonia) می‌داند. اما افلاطون در رساله جمهوری (Politeia) حق به‌معنای عمل صحیح را در نسبت با چهار فضیلت اصلی حکمت، شجاعت، اعتدال، و عدالت می‌داند. افلاطون سعادت انسان را در رسیدن به «ایده نیک» می‌داند که سودمندی یعنی وجه عملی و اخلاقی شناخت نظری را هم در پی دارد و بدین‌جهت است که شناخت و فضیلت را یکی می‌داند. «عالی‌ترین دانش‌ها ایده نیک است و عدالت و دیگر فضایل انسانی فقط به‌علت بهره‌داشتن از آن نیک و سودمندند» (افلاطون ۱۳۸۰ ب: ۵۰۵، ۳-۵). 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 چیز 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).

نیهلیم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۴۵

ارسطو سعادت آدمی را در عمل برای تعالی روحانی و فضیلت آمیز 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 براساس 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 پدید آوردن خواستی باشد که نه به‌عنوان 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. بنابراین، ارجی به غایات میل (neigung/ inclination) نمی‌گذارد، چراکه خواست خوب یا وظیفه براساس 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 به‌منزله 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؛ به‌نحوی که چیزی که بتواند اراده من را تعیین کند ملحوظ نباشد به‌جز قانون به‌طور عینی و احترام محض به‌طور ذهنی برای این قانون عملی و در نتیجه برای آیین رفتاری (maxime) که به‌موجب آن من باید از این قانون ولو به قیمت سرکوبی همه میل‌هایم پیروی کنم (همان: ۴۶).

نیچه در بحث اخلاق به نقد ارزش‌های تاکنونی به‌مثابه «کارگاه آرمان‌سازی» می‌پردازد که به‌تعبیر خودش در کتاب *تبارشناسی اخلاق*: «کار فیلسوف حل مسئله ارزش‌هاست و رده‌بندی ارزش‌ها» (نیچه ۱۳۹۰ الف: ۶۸). آنچه در نقد معرفت‌متافیزیکی نیچه آمد به حوزه اخلاق نیز کشانده می‌شود؛ یعنی رابطه شباهت و کلی‌سازی و در حوزه اخلاق متافیزیکی با احکام و فرامین کلی به تفکر یک‌سان‌ساز و هم‌سطح‌کردن انسان‌ها می‌پردازد و در نتیجه آن را «اخلاق گله» نام می‌نهد. «اخلاق در اروپای امروز اخلاق حیوان گله‌ای (die herdentier moral) است» (نیچه ۱۳۹۰ ب: ۱۵۵). روش تبارشناسی نیچه حاکی از تفکری تاریخی درمقابل فراتاریخیت تفکر متافیزیکی است. «فقدان حس تاریخی شکست خانوادگی همه فلاسفه است.

آن‌ها نمی‌آموزند که انسان تحول یافته است که قوه 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 جهان ظاهری و حقیقی به رد هرگونه حقیقت مطلق، لازم‌مانی، 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 براساس ایده شباهت و سرکوب و نفی عواطف و احساسات و ایده تفاوت است.

کاری باید کرد که اخلاق‌ها همه به سرفروداوردن در برابر سلسله‌مراتب و اداری شوند و می‌باید گستاخی‌شان را به ایشان گوش‌زد کرد تا آن‌که سرانجام همگی به این نکته برسند که این سخنی است غیراخلاقی که بگوییم: آن‌چه یکی را سزاوار باشد دیگری را نیز سزااست (نیچه ۱۳۹۰ ب: ۱۹۱).

نیچه ارزش‌های اخلاقی مبتنی بر قراردادهای اجتماعی براساس ارزش‌گذاری «خوب و بد» را، که تحت تفسیر مسیحیت کاملاً دگرگون شده، رد می‌کند. «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 به‌هیچ‌روی واقعیت یا فی‌نفسه نیستند» (همان: ۲۱۰). نیچه در کتاب *تبارشناسی/اخلاق* با بازگشت به خاستگاه نخستین این ارزش‌گذاری‌ها ارزش‌های اصیل را با نام‌های امروزش دست‌کاری و همگانی‌شده توسط کاستِ فرودستان می‌بیند. لذا، کارکرد چنین ارزش‌های متافیزیکی را یک‌سره تهی و بی‌معنا می‌داند.

از دیدگاه نیچه، همه ارزش‌های متافیزیکی مبتنی بر نظریه‌پردازی شباهت، کلی‌نگری، و یکسان‌سازی است که به نیهیلیسم و بی‌معنایی ختم می‌شود.

این‌که همانا چیزی را که من انجام می‌دهم دیگری نمی‌تواند و نباید انجام دهد، این‌که نباید هیچ موازنه‌ای وجود داشته باشد مگر در برگزیده‌ترین ساحت‌های هم‌ارزهای من در میان هم‌گنان (*inter pares*)، این‌که کسی به عمیق‌ترین معنای لفظ چیزی را باز نمی‌گرداند، زیرا او چیزی یگانه است و فقط چیزهای یگانه انجام می‌دهد، این اقناع اساسی دربردارنده علت جدایی آریستوکرات از توده است، زیرا توده «برابری» و در نتیجه توازن و تقابل را باور دارد (همان: ۴۰۱).

نیهلیم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۴۷

لذا، نیچه در ارائه فرهنگ آریستوکرات به دنبال احیای اخلاق سروران و کاست نیرومندان در فراسوی نیک و بد امور است که با دگرگونی ارزش‌های تاکنونی با درک تفاوت و شور فاصله خود با دیگران به طبیعت بازمی‌گردند. تفکر اخلاقی نیچه، که مبتنی بر بازگشت به طبیعت است، با نظریه‌پردازی‌های شناخت‌شناسانه او، که بازگشت به بدن بود، هماهنگ می‌شود. نیچه بارها با ادبیات متافیزیکی اخلاقی اخلاق را غیراخلاقی می‌خواند. «اخلاق در مقام راست‌گویی خود ما را به نفی اخلاق وامی‌دارد» (همان: ۲۴۶). لذا، نیچه در رؤیای اخلاق دوره رنسانس با شعار ویرتو (virtù) است.

غیراخلاقی یا فرااخلاقی در تفکر نیچه یعنی برهم‌زدن نظم حاصل از تفکر متافیزیکی مبتنی بر یکسانی و سودمندی هم‌راه با خلق ارزش‌هایی نو و به تعبیر یاسپرس: «مراد نیچه از بی‌اخلاقی فراگذشتن از اخلاق فریب‌آلوده و قشری متداول به‌مدد منشی اصیل و خویش‌مند است» (یاسپرس ۱۳۸۵: ۶۷۶). کاست نیرومندان در تفکر نیچه بازگشت به سپهر هلنی - رومی ماقبل متافیزیکی است که با چیرگی بر خود و با اراده 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 آزادی نامیده می‌شد اینک جای خود را به آفرینش (schaffen) می‌دهد. نیچه بر سر آن است که طبیعت را جانشین وظیفه کند و معصومیت صیوررت (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 به‌طور کلی به نزد انسان‌ها اعتبار عام یافته است» (همان: ۲۳۴). جهان فرااخلاقی نیچه هرگز به‌معنای آنارشی و هرج‌ومرج یا خشونت‌طلبی نیست آن هم در نزد جهان شادمان کسی که نیرومندی را شادی می‌داند. «احساس نیرومندی کردن یا به زبان دیگر شادی» (نیچه ۱۳۹۴: ۴۱۳) 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 ارتقا 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 سوبژه 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 به‌عنوان پی‌آمد مفهوم لذت به‌مثابه امر روان‌شناختی من در چه جایگاهی قرار داشت؟ در تفکر افلاطون و ارسطو، هنر معنای واحدی ندارد و بسته به فهم هریک از مسئله شناخت و حقیقت معنای هنر دگرگون می‌شود. در ایدئالیسم افلاطونی، به‌عنوان مبدأ متافیزیک‌اندیشی تاریخ غرب، مفهوم انسان هم‌چون سوژه و دیگری‌اش هم‌چون ابژه فهم می‌شد و امر زیبا، به‌مثابه امر ایدئال، 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 روبه‌رو هستیم: ساحتی الهی و ساحتی انسانی. «همان‌طور که مشخص است وجه افتراق و ارزش‌گذاری افلاطونی با ایده در تقابل با ایدل (idol) یا بت به ژرفای تمام در ذات هلنی در راستای به‌تصویررسیدن اساس یافته است» (نیچه ۱۳۹۰ ج: ۱۲۶). اما در تفکر ارسطویی، برخلاف افلاطون، حقیقت جست‌وجو در جهان امور جزئی برای یافتن امر کلی بود. هنرمند در تفکر افلاطون سه درجه از حقیقت فاصله دارد، اما ارسطو سه امر ساختن، به‌کاربردن، و تقلید (μίμησις/ mimesis/ imitation) را در کل رفتارهای عمومی انسانی برای ارائه معنای گسترده‌ای از مفهوم حقیقت وجود بشر به‌کار می‌گیرد. هنر در تفکر ارسطو تقلیدی از واقعیت پیرامون ماست و هنرمند در تراژدی، به‌مثابه والاترین هنرها، تماشاگر را به نزدیک‌شدن و یکی‌گشتن با واقعیت ترغیب می‌کند و در جست‌وجوی معنا و مفهوم امر کلی در دل امر جزئی نمایش در جهان پدیداری است. «ارتباط با امر کلی است که تراژدی را ارزش‌مند می‌سازد» (ارسطو ۱۳۴۳: ۴۹). دریافت انسانی از ساحت الهی و ایدئال محل بحث و دگردیسی‌های مفهوم «ایده» در تاریخ متافیزیک بوده است، اما باید توجه داشت که ریشه آن در تفکر افلاطون است. کانت نیز در کتاب *تقد قوه حکم* تعریف هنر را افلاطونی درمی‌یابد. «به‌درستی 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 به‌طور 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



نیهیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۴۹

جهان بود (noumenon) و نمود (phenomenon) کانتی همگی به نیهیلیسم کنونی منجر شده است. لذا در تفکر نیچه، هنر، به مثابه بدیل حقیقت، امری این جهانی و طبیعی است. «هنر ارزشی بیش از حقیقت دارد» (نیچه ۱۳۸۹: ۶۵۵). نیچه آن اراده معطوف به حقیقت در معنای افلاطونی – مسیحی را نوعی نه‌گویی به زندگی و امر حسی و جهان این‌جایی می‌داند.

به‌یاد 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 پی‌آمد 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 به‌عنوان 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: طبیعت عریان، آن‌جا که مقدرهای قدرت به‌سادگی تعیین‌کننده دانسته می‌شوند [تعیین‌کننده مرتبه]، آن‌جا که سبک فاخر دوباره پا به صحنه می‌گذارد، هم‌چون پی‌آمد شوری شگرف (نیچه ۱۳۹۴: ۲۹۸).

نیچه هنر فاخر و اعلی را نه در صورتی‌گرایی 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 برادرانه 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 به‌مثابه سبک فاخر می‌اندیشد و آن عبارت است از: وحدت «عقلی شاعرانه و شوری شادمانه». «هنر تراژیک که هردو تجربه سرشار از آن است به‌عنوان آشتی آپولون و دیونوسوس مشخص می‌شود» (نیچه ۱۳۹۴: 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 به‌مثابه 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 ارزش‌گذارانه 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: ازیکسو، فزونی و سرریز جسمانیت شکوفا در جهان تصویرها و امیال است؛ ازسوی 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 است، در هم‌زمانی و وحدت با بخش دیونوسوسی هنر یا شورِ شادمانه خواهد بود. وجه دیونوسوسی، در مقابل وجه آپولونی، احساس سرمستی و سرخوشی، محرک بزرگ زندگی، و اراده معطوف به حیات است. درواقع، 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 می‌شود که خواست و اراده ما را به جریان می‌اندازد. «اراده قدرت نه یک‌بودن، نه یک‌شدن که یک pathos [شور] است. عنصری‌ترین امر واقع که از آن نخست یک‌شدن و به‌عمل آوردن سر می‌زند» (همان: ۴۹۴). اراده نیرومند با ازپیش‌پارداشتن هر آن چیزی که در مقابل ما به‌مثابه حقیقت مقاومت می‌کند و با ازمیان‌برداشتن آن در شکل اراده معطوف به قدرت به لذت هم‌چون پی‌آمد شور منتج می‌شود. 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 به‌مثابه آشوب و بی‌نظمی بر ما هجوم می‌آورد با شور شادمان دیونوسوسی مواجه می‌شود که موجب تحریک اراده می‌شود و این شور اراده را به استعلا و فراروی از خود برای جلوگیری از فروپاشی و غلبه بر خویشتن و بی‌نظمی دعوت می‌کند. اراده در چشم‌انداز و افق خاص خود با طرح‌افکنی بر بی‌نظمی فائق می‌آید و لذت حاصل از این غلبه و این فاصله‌گذاری افزایش نیروی شادمانی است: شادی حاصل از غلبه بر بی‌نظمی. در وحدت آپولونی - دیونوسوسی بزرگ‌ترین مقام تفکر برای نیچه اتفاق می‌افتد 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 همه‌چیز صیوروت است، آن‌گاه شناخت تنها برپایه باور به هستی امکان‌پذیر می‌باشد» (همان: ۴۱۲) و این به‌معنای هماهنگی امر ثابت و متغیر، عقل و احساس، یا وحدت آپولونی - دیونوسوسی برای امکان زیستی معنادار در جهان است.

نیپیلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۵۱

نیچه در سبک فاخر به عنوان بدیل جهان متافیزیکی، که جایگاه کنش ورزی هنرمند است، والاترین نوع هنری را ارائه می‌کند که با کمک آن از نیپیلیسم عبور نماییم. «به این ترتیب، هنر تجربه خلاق آن‌چه می‌شود تجربه خود زندگی است و فلسفه نیز، از نظر متافیزیکی، نه زیبایی‌شناختی، در مقام تفکر پُر از اندیشه چیز دیگری غیر از هنر نیست» (هایدگر ۱۳۹۱: ۳۸۹). عقل شاعرانه و شور شادمانه هر دو روی یک سکه‌اند و اموری جدا از یکدیگر نیستند. نیچه در فرهنگ آریستوکرات ما را به استعلا دعوت می‌کند، 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 به اثر هنری تبدیل می‌شود. هنرمند در این حالت مقابل انسان کامل انتزاعی متافیزیکی قرار می‌گیرد و بدیلی برای عبور از نیپیلیسم 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 می‌کند و متأثر از مبدأ این فرهنگ مقصد آن را، که متافیزیک‌اندیشی 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 نیپیلیسم می‌داند. نیچه نیپیلیسم را، به عنوان پی‌آمد تفکر متافیزیکی، جریان قطعی دو سده آینده بعد از خود می‌داند. نیچه در نقدهای سه‌گانه خود منطق انحطاط را بستری برای نیپیلیسم 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 است. شخصیت فراانسانی و پسامتافیزیکی مدنظر نیچه فیلسوف - هنرمند است که بار سنگین امر نو بر دوش وی است. در قلب طرح جای‌گزین نیچه برای نیپیلیسم 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، نواندیشی را میسر می‌گرداند.

### کتاب‌نامه

- ارسطو (۱۳۴۳)، فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین‌کوب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ارسطو (۱۳۸۶)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه صلاح‌الدین سلجوقی، تهران: عرفان.
- ارسطو (۱۳۸۹)، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- افلاطون (۱۳۸۰ الف)، دوره آثار افلاطون، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۸۰ ب)، دوره آثار افلاطون، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- اسپینوزا، ل. (۱۳۸۸)، فریدریش نیچه، ترجمه رضا ولی‌یاری، تهران: مرکز.
- پلیچ، ک. (۱۳۹۵)، نیچه جوان: برآمدن نابغه، ترجمه رضا ولی‌یاری، تهران: مرکز.
- پیرسون، ک. ا. (۱۳۹۶)، چگونه نیچه بخوانیم، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: نی.
- دلوز، ژ. (۱۳۹۰)، نیچه و فلسفه، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: رخداد نو.
- رایبسون، د. (۱۳۹۰)، نیچه و مکتب پست‌مدرن، ترجمه ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، تهران: فرزانه روز.
- زوپانچیک، ا. (۱۳۹۶)، کوتاه‌ترین سایه: مفهوم حقیقت در فلسفه نیچه، ترجمه صالح نجفی و علی عباس‌بیگی، تهران: هرمس.
- سوفرن، پ. (۱۳۸۷)، زرتشت نیچه، ترجمه بهروز صفدری، تهران: بازتاب‌نگار.
- شریفت، ا. د. (۱۳۹۷)، میراث فرانسوی نیچه: تبارشناسی سیاسی ساختارگرایی، ترجمه سیدمحمدجواد سیدی، تهران: نیماژ.
- صانعی دره‌بیدی، م. (۱۳۸۹)، پیام نیچه، تهران: نقش و نگار.
- فینک، ا. (۱۳۸۵)، زندگانه‌های فلسفه نیچه، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: پرسش.
- کافمن، س. (۱۳۸۵)، نیچه و استعاره، ترجمه لیلا کوچک‌منش، تهران: گام نو.
- کانت، ا. (۱۳۹۰)، نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، کرمانشاه: باغ نی.
- کانت، ا. (۱۳۹۲)، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- کانت، ا. (۱۳۹۴)، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
- کانت، ا. (۱۳۹۵)، نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نورالثقلین.

### نیهایلیسم و امر نو در تفکر نیچه (سیدعلیرضا رضوی زاده و بیژن عبدالکریمی) ۵۳

- کوفمان، و. (۱۳۹۶)، *برگزیده آثار نیچه*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: علم.
- کورنر. ا. (۱۳۸۹)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- نیچه، ف. (۱۳۸۸)، *زایش تراژدی*، ترجمه رؤیا منجم، آبادان: پرسش.
- نیچه، ف. (۱۳۸۹)، *اراده قدرت*، ترجمه مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۰ الف)، *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- نیچه، ف. (۱۳۹۰ ب)، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۰ ج)، *میراث: کتاب یکم*، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: پرسش.
- نیچه، ف. (۱۳۹۱)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.
- نیچه، ف. (۱۳۹۲)، *حکمت شادان*، ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران، و حامد فولادوند، تهران: جامی.
- نیچه، ف. (۱۳۹۴)، *آخرین یادداشت‌ها*، ترجمه ایرج قانونی، تهران: آگه.
- 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*، ترجمه ایرج قانونی، ج ۱، تهران: آگه.
- هایدگر، م. (۱۳۹۱)، *نیچه*، ترجمه ایرج قانونی، ج ۲، تهران: آگه.
- یاسپرس، ک. (۱۳۸۵)، *نیچه: درآمدی بر فهم فلسفه ورزی او*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- یاسپرس، ک. (۱۳۹۰)، *کانت*، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: طهوری.
- یانگ، ج. (۱۳۹۰)، *فلسفه هنر نیچه*، ترجمه رضا باطنی و سیدرضا حسینی، تهران: 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*, Anthony M. Ludovici (trans.), 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.

