

کانت از نگاه نیچه

سید حسن حسینی



۱. اهمیت نگاه نیچه به کانت

چه با مارتین هایدگر موافق باشیم یا نه، که نیچه را «واپسین متانیزیسین» می‌دانست، ولی بی‌تردید نیچه سهمی سهمگین در شکل‌گیری فلسفه‌های معاصر داشته است.^۱ تا بدانجا که برخی او را کمابیش نیای تمامی نحله‌های فلسفی قرن بیستم می‌دانند. چارلز تایلور مدعی است که فلسفه معاصر اروپائی چیزی نیست جز وجهی نیچه باوری جدید (Neoneitzcheonism). استانیلی روزن به صراحت می‌گوید: «فرید ریش نیچه، امروز پرنفوذترین فیلسوف غیر مارکسیست غرب است». والسدر مک اینتایر، فیلسوف تحلیلی انگلستان، نیز نیچه را فیلسوف اخلاق عصر جدید نامیده است.^۲

نیچه، به زمان، و وضع انسان در این دوران، بسیار اندیشید، چنانکه یاسپرس می‌نویسد: «کار و اندیشه نیچه، تقریباً همه مشکلات روزگار ما را در می‌نوردد ... مشکلاتی که با گذشت زمان، هر دهه فقط عاجل‌تر و مبرم‌تر و خشن‌تر و چاره‌ناپذیر شده است. نیچه نخستین کسی بود که از این مشکلات آنقدر تکان خورد که زندگی‌اش، به نظر می‌رسد که فدای عصر ما شده است.» او بشر مدرن را گرسنه، برهنه و وامانده معنوی می‌دید و ریشه این بحران را در جهت ویرانگر آموزه سقراطی، متافیزیک افلاطونی، صورت عامی‌شده آن، مسیحیت و صورت دنیوی شده آن، فلسفه جدید، قانون اخلاقی کانت و سوژه باوری یافت که به نیهیلیسم تکنولوژیک منجر می‌شود. بنظر نیچه، جایگاه امانوئل کانت نیز در این مسیر از اهمیت بسیاری، برخوردار است. لذا در اکثر آثار خویش به صراحت یا اشارت، یادی از کانت نموده، وی را از نقدهای گزنده خود، درونی

دارد. نیچه هر چند به اندک، با کانت همراه و همراهی می‌شود و او را می‌ستاید ولی به کثرت، بر او می‌تازد و از فلسفه‌اش می‌گریزد. این نوشتار بر آنست تا بقدر توان یک مقاله، و به ناچار بسیار خلاصه و فهرست‌وار، نگاه نیچه را نسبت به کانت، باز خواند و تأکید دارد که اگر این خوانش، با تأمل و نکته‌سنجی همراه گردد می‌تواند غالب فکری و فلسفی غرب مدرن را به چالش گیرد.

۲. اندک همراهی‌های نیچه با کانت

عموم شارحان نیچه معتقدند که حیات فکری نیچه، در چارچوب تفکر کانتی شروع می‌شود ولی می‌توان تحول فکری او را بدینگونه خلاصه کرد: تلاش برای تداوم، گسترش، نقد و فراتر رفتن از فلسفه انتقادی کانت. وی با شیوه خاص خود می‌خواهد تا با درهم شکستن فرمالیسم خشک و انتزاعی کانت، حیطة تجربه بشری و همچنین بنیانهای پیشینی آن را گسترش دهد.^۴

نیچه، هیچگاه کانت را به عنوان یک «فیلسوف» نمی‌ستاید ولی در جای جای نوشتارهای خود، اقرار می‌کند که کانت، گاهی بدانجانب رو نموده که ستودنی است. مثلاً «می‌نویسد نوع پرسش کانت از اصل علیت، چون «هیوم» خام‌اندیشانه نبود که در پی حقیقی یا غیر حقیقی بودن آن باشد. بلکه او با این پرسش، به مشخص کردن محدوده‌ای پرداخت که این مفهوم (علیت)، معنا دارد. کاری که تا به امروز هم، حتی تمام نشده است.^۵ همچون نیچه بر آنست که کانت در جهت نقد سوژه باوری دکارت گام گذاشت و می‌خواست ثابت کند که وجود فاعل شناسایی و همچنین شناسایی را نمی‌توان، با آغازیدن از خود آن اثبات کرد. ولی مسیرش به بیراهه منجر شد.^۶

نکته دیگر توجه کانت به «خیال» هست هر چند باز هم او در این کار موفق نمی‌گردد. ولی این کار، دغدغه همیشگی نسبت میان هنر و حقیقت را در فلسفه زنده می‌سازد^۷ و می‌تواند ما را کمک کند تا به یونان باستان، بازگردیم و بفهمیم که بناکردن فرهنگ بر پایه معرفت و علم، ناممکن است.^۸

دیگر آنکه، کانت از راه بیان کیفیت عمل اخلاقی است که حقایق متافیزیکی را باز می‌جوید زیرا عقل نظری را از وصول بدان عاجز می‌بیند. یعنی در حالی که در فلسفه متداول، اخلاق مبتنی بر متافیزیک بود (حجیت اوامر وجدان اخلاقی از قدرت و مبتنی بر عقل و منطق است) در فلسفه کانت، متافیزیک بر اخلاق بنا می‌گردد. چنانکه ابتدائاً «قدر و اعتبار اوامر وجدانی مسلم داشته می‌شود و از آن راه، باورهایی که مقتضی به اقتضای اخلاق است، مورد قبول قرار می‌گیرد. نیچه معتقد است که کانت این امر (ابتدای فلسفه بر اخلاق) را تصریح کرده. ولی از زمان افلاطون، فلسفه زیر سلطه اخلاق بوده است.»^۹ به نظر او کانت تا بدانجا پیش رفت که گفت نمی‌توان عمل اخلاقی را اثبات عقلانی نمود ولی نیچه بر آن می‌افزاید که عمل اخلاقی، اساساً وجود ندارد. زیرا ایده عمل اخلاقی و عمل غیر اخلاقی از اعتقاد به نیت و عمل آزاد و اختیار برمی‌خیزد و اینها محرز نیستند. بنابراین نه اعمال اخلاقی و نه اعمال غیر اخلاقی، هیچکدام وجود ندارند و

بایستی فراسوی اخلاق (متداول)، گام گذاشت.^{۱۱} دیگر آنکه انقلاب کپرنیکی کانت او را بدانجا رساند که بگوید که در معرفت تجربی و پسینی، ذهن ما قانونهایی را از طبیعت «کشف» می‌کند اما در معرفت پیشینی، ذهن قوانین را بر طبیعت تحمیل و «جعل» می‌کند و در نتیجه، جعل بر کشف مقدم است. او نوشت: «ذهن در کارکرد تجربی‌اش، از طبیعت اخذ و اقتباس می‌کند و در کارکرد متعالی‌اش جعل قانون برای طبیعت می‌کند. اگر بگوئیم که فاهمه قوانین ما تقدم خود را از طبیعت نمی‌گیرد بلکه آنها را بر طبیعت، مقدم می‌دارد البته ابتدائاً» عجیب به نظر می‌رسد، اما این امر از یقینی بودن آن نمی‌کاهد.^{۱۱} «نیچه، این سوژه‌باوری کانت را به نهایت رسانید تا بدانجا که صریحاً گفت که منطق (مبنای فلسفه متداول) تنها کارکرد ذهن ما را نشان می‌دهد و ما منطق و مقولات را برای تسلط بر جهان آفریده‌ایم.^{۱۲}

۳. کانت و فلسفه

در کشاکش توجه فلسفه جدید از وجودشناسی به معرفت‌شناسی، کانت اعلام کرد که: «مابعدالطبیعه» عبارتست از تدوین فهرست مرتب و منظمی از تمام آنچه بوسیله عقل محض دارا «هستیم». لذا بنظر او فیلسوف، بایستی پیش از هرگونه تحقیق و تفحصی، نخست معلوم بدارد که چگونه هر معرفتی حاصل می‌شود و تا چه اندازه متعلق خود را می‌یابد. چون بنظر کانت، نتیجه این تحقیق آن خواهد بود که عقل را برای وصول به کنه امور و ادراک ذوات اشیاء راهی نیست پس فیلسوف کار تحقیق خود را خاتمه پذیرفته خواهد یافت و اذعان خواهد کرد به اینکه فلسفه جز مبحث نقد معرفت یا فلسفه انتقادی نمی‌تواند باشد. بنابراین فلسفه کانت، فلسفه فلسفه است؛ علم درجه دومی که پیرامون چند و چون فلسفه بحث می‌کند.

نیچه با توجه به نگاهی که به فیلسوفان پیشا سقراطی بخصوص هراکلیتوس دارد، هیچگاه چنین دیدی را بر نمی‌تابد. در نزد او، فلسفه با احساس، هنر و شهود قرابتی تام دارد تا بدانجا که می‌گوید آراء اصلی فیلسوفان، چیزی جز فرضی مسلم انگاشته، اندیشه‌ای ناگهانی، الهام یا میلی باطنی نیست که پالایش یافته و انتزاعی شده است و سپس برای آن دنبال دلیل و منطق گشته‌اند.^{۱۳} بنظر او پس از سقراط، فلسفه از مسیر درست خویش، انحراف یافته و به جعل و تفکر منطقی فروکاست و این فروکاستن همچنان ادامه یافت تا که در کانت، به معرفت‌شناسی سقوط نمود. او بر آنست که شوق به شناخت، محرک بنیادی فلسفه نیست، بلکه فلسفه در اصل، هنرورزی، است؛ یعنی تداوم میل اسطوره‌ای. او می‌نوشت «تفکر انتزاعی که برای بسیاری، نوعی عذاب است برای من در روزهای خوب، نوعی جشن و سرمستی است.» و مدعی بود که با خون خویش، می‌نویسد و اندیشه‌های نظری محض را نمی‌شناسد حال آنکه نادرستی فلسفه کانت را می‌توان از آنجا دید که این فلسفه، زندگی خود او را هم تغییر نداد و تمام ایده‌هایش به مسئله

«علم» خلاصه می‌شود. در اینصورت فلسفه در واقع چیزی نخواهد بود جز کلمه پرهیزی ترسویانه و دستور کف نفسی، فلسفه‌ای که خداوندگاری و آفرینندگی خویش را از دست داده است.^{۱۵}

او می‌نویسد فلسفه کانت با پدیدار دانستن این جهان، به آرمان زاهدانه پناه برد و چون جهان حقیقی و بود را از دسترسی بشر دور ساخت، به اوج بیماری «دیگر آزاری» رسید.^{۱۶} همچنین کانت، درک تاریخی نداشته و با گریز از صیوررت، به جزم‌اندیشی یا شکاکیت کلاسیک پناه برد. بدین خاطر او «دیر آمده» ای است که چیزی اصیل از خود ندارد.^{۱۷} بنظر نیچه وظیفه و کار فلسفه، ارزشگذاری است نه سنجشگری و شک‌آوری و جزم‌اندیشی و تاریخ‌گذاری، او از این جهت، کانت را نه فیلسوف که کارورز فلسفه می‌داند و می‌نویسد کارگران فلسفی با پیروی از نمونه‌های کانت و هگل، ارزش‌گذاریهای پیشین را تعریف و فرمولبندی می‌کنند. فیلسوفان راستین، فرماندهانند و قانونگذاران، اینان شناخت‌شان، همان آفرینندگی ست و آفرینندگی‌شان، قانونگذاری و خواست حقیقت‌شان، خواست قدرت.^{۱۸}

نیچه بر آنست که چون کارورزان فلسفی، از روح اشراقی فلسفه بی‌بهره‌اند، گفتارشان نیز از آتش و درد، محروم است. بدینگونه سبک زمخت و زشت نگارش کانت همراه با مفهوم‌پردازی سخت و سنگین او، از تصنعی و تکلفی بودن فلسفه او حکایت می‌کند.^{۱۹}

۴. نقد عقل محض کانت

۴-۱. تناقض معرفت‌شناسی: نیچه بر آنست که نقد شناخت بی‌معناست. زیرا ما نمی‌توانیم بدانیم که شناخت چیست. چگونه یک ابزار می‌تواند خود را نقد کند زمانی که تنها خود را برای نقد بکار می‌برد؟ او حتی نمی‌تواند خود را تعریف کند.^{۲۰} در جایی دیگر می‌افزاید خرد نمی‌تواند خود را نقد کند زیرا نمی‌تواند با گونه‌های دیگر هوش و خرد، مقایسه شود.^{۲۱} نیچه همچنان می‌گوید که کانت، نخست خود شناخت را مفروض گرفت و سپس به این پرسش برخواست که شناخت‌های معتبر کدامند؟ او می‌گوید این حرکت، بدان معناست که کانت ادعا دارد که می‌داند شناخت چیست. او اینگونه در زندان افسانه شناخت «کنده‌ترین همه افسانه‌ها» بود.^{۲۲} بطور گزنده‌ای در رساله «در باب حقیقت و دروغ به مفهومی فرااخلاقی» آن را به تمسخر می‌گیرد.

۴-۲. جعل احکام ترکیبی پیشین: نیچه، تحلیل مغرورانه کانت از احکام ترکیبی پیشین و امر مطلق را با عبارت «ماه عسل فلسفه آلمان» به خنده می‌گیرد. کانت در پاسخ به پرسش اساسی خود «چگونه احکام ترکیبی پیشین ممکن است؟» به وجود «نیروی» که چنان احکامی را می‌سازد متمسک می‌شود و می‌گوید ما از طریق توانایی تکوین دانایی خود، جهانی را که بر ما پدیدار می‌شود سامان می‌دهیم. نیچه این پاسخ را قانع کننده نمی‌داند زیرا تنها مسئله‌ای را مسلم می‌انگارد که مسلم نیست. مانند اینکه بپرسیم ویژگی‌های خواب آور تریاک چیست؟ و پاسخ دهیم که «نیروی» است که خواب می‌آورد. بنظر نیچه باور به «گزاره‌های ترکیبی پیشین» نادرست

است ولی باوری است که در همان زمان، برای تأیید چشم‌انداز انسانی ویژه‌ای سودمند است. او این باور کانت را به عنوان یکی از افسانه‌های ضروری *necessary fictions* می‌پذیرد و می‌گوید این افسانه‌ها، جهان ساختگی را تشکیل می‌دهند و رد آنها به معنای نفی زندگی است. مهم آنست که متوجه باشیم کانت آنها را کشف نکرده است بلکه جعل نموده است.^{۲۳}

۳-۴. افسانه‌نومن و فنومن: وی با توجه به نظریه‌شنیء فی نفسه در اندیشه‌کانت، آنرا «فلسفه گریزگاه دار» می‌خواند.^{۲۴} او می‌نویسد تمایز گذاشتن میان نومن و فنومن، تنها پس از تحصیل جایگاهی بالاتر و ناظر بر هر دو قسمت، ممکن است. و بنابراین «شناخت» ما بسیار کمتر از آنست که حتی قادر به انجام این تفکیک ساده باشیم.^{۲۵} او می‌افزاید که اولاً شیء فی نفسه و بود، از تضاد با «نمود و فنومن» برمی‌خیزد حال آنکه تنها یک واقعیت مستمر و متصل، وجود دارد و اعداد چیزی جز درجات و مراتب متفاوت یک چیز نیستند. از آنجاکه درک اعداد، آسانتر است ما بدانها ایمان می‌آوریم و یا از مفهوم اعداد منطقی، به اعداد واقعی می‌رسیم و فراموش نموده‌ایم که منطقی، تنها فرض ماست.^{۲۶} ثانیاً این تصور، از تصور فاعل در خویشتن، برخاسته است که چنین تصویری نیز افسانه و خیالی بیش نیست. نیچه در نقد شیء فی نفسه «کانت» نکته بنیانی دیگری از فلسفه‌اش را متذکر می‌گردد؛ اینکه «شیء فی نفسه» حاوی تناقض قائل شدن میان صفت و اسم است. باید از وسوسه کلمات رهید و فراموش نکرد که عقل فریب خورده از دست زبان، در همه جا میان عالم و علم، کننده و کرده و فعل و فاعل، تفاوت می‌گذارد و به شکاف میان ذهن و جهان خارج دامن می‌زند و مشکلات بسیاری را می‌آفریند.^{۲۷}

او چون بسیاری دیگر از منتقدان کانت می‌گوید نمی‌تواند از «نمودها» با توسل به اصل علیت، به «بودها»، رسید چنانکه کانت رفته است.^{۲۸} زیرا بگفته کانت این اصل تنها در عالم نمود، کارایی دارد.

نیچه معتقدست که فلسفه در انحراف از مونیسم به دوئالیسم، جهان را به دوپاره حقیقی و نمودین تقسیم نمود و بدینگونه در عباراتی متفاوت چون مثل، جوهر، خدا، احد فلوطنین، سوژه دکارت و نهایتاً شیء فی نفسه کانت، این جهان را از ارزش و معنا تهی ساخت و به افسانه تبدیل نمود. بنابراین «شیء فی نفسه» جای خدای منزه فلسفه مدرسی نشست بدون آنکه، بتواند نقش او را در معنادهی زندگی بازی کند و بدینگونه راه را برای نیهیلیسم، هموار ساخت.^{۲۹}

۴-۴. بی‌بنیادی علم: کانت بر آن بود تا با ابداع «احکام ترکیبی پیشینی» بنای محکمی برای علوم بسازد ولی نیچه بر آنست که او بدین آرزوی خود نرسید. بیان خود نیچه اگر مورد تأمل قرار گیرد رساتر است: «باید اثبات شود که همه صور تعبیر و برپا ساختن جهان، و در واقع اگر حق با کانت باشد، همه علوم، انسان شکل و مبتنی بر قیاس به نفس بشری‌اند. در اینجا، بی‌تردید، با دوری باطل روبروئیم: اگر حق با علم باشد، پس ما بر بنیادهای مورد نظر کانت متکی نیستیم؛ اگر حق با کانت باشد، پس علوم بر خطایند.» بدینگونه وی بر آنست که نظریه معرفت کانت، دارای اثری مخرب و تردیدانگیز بر علوم بطور کلی است. به همین دلیل در جایی دیگر از سهم «قهرمانانه»

کانت در غلبه بر خوش بینی نظری سخن می گوید.^{۳۰}

۴-۵. طبقه بندی نامناسب مقولات: در اینجا نیز نیچه، چون بسیاری از ناقدان کانت، نوع طبقه بندی او از مقولات را تحکمانه می داند. وی با اشاره ای به مقولات درپاره ۳۴۸ حکمت شادان با کنایه می نویسد: «فلاسفه ای وجود دارند که با تمام ملاحظات می توان گفت چیزی جز مغزهای طبقه بندی شده نیستند: آنچه در حرفه پدرانشان قالب بوده است برای اینان به صورت اصل و پایه درآمده است نیوگ طبقه بندی و تهیه جداول جامع، غریزه ای آشکارکننده است.»

۴-۶. تقابل ایمان و معرفت: کانت در دومین دیباچه نقد عقل محض نوشت: «از این رو دریافتیم که لازم است معرفت را طرد کنیم تا جایی برای ایمان گشوده شود.» نیچه بر آنست که این دغدغه کانت، می توانست راه او را به سوی یونان باستان بگشاید. به اعتقاد او، کانت ایمان مذهبی را به عناصر سازنده اش تجزیه می کند و نارسا و ناکافی بودن ایمان مسیحی در ارضای عمیق ترین نیازهای انسانها را اثبات می کند. لذا کار او نه به سود فرهنگ دینی، بلکه به سود فرهنگ هنری تمام می شود. به نظر او، دین پس از «نقد عقل ناب» بر نمی خیزد و به گونه ای «فلسفه کانت تأثیری مخرب داشت. زیرا اکنون اعتقاد به متافیزیک بر باد رفته است. دیگر هیچ کس بر «شیء فی نفسه» خود، بمنزله اصلی که گویی می تواند بر همه چیز تسلط یابد، اتکاء نمی کند.»^{۳۱}

۵. نقد عقل عملی کانت

۵-۱. ناپیدایی عمل بی نظر: کانت تنها امر مطلق را بدین شکل بیان می کند: «فقط بر آن قاعده عمل کنید که در عین حال اراده کنید که این قاعده قانون کلی گردد.» او معتقد است که این تعریف ما تقدم محض است و مشتمل بر غایاتی مأخوذ از نتیجه نیست.^{۳۲} در نگاه کانت، «یقین در موفقیت فعل اخلاقی، قدر و اعتبار اخلاقی آن عمل را سلب می کند.»^{۳۳} بنابراین فعلی، اخلاقی است که به نتیجه و فایده، نظری ندارد. حال آنکه بنظر نیچه، چنین چیزی غیر ممکن است. او با همان تندی همیشگی عبارتش می نویسد: «آدم بی نظر» مردم — خوار شمار است. زیرا خود را بزرگتر و جدا از آنان می تواند.^{۳۴} عملی فارغ از دل بستگی، وجود ندارد. ولی چون انسانهای فروتر نمی توانند دل بستگیهای متعالی انسانهای فراتر را درک کنند، عمل آنها را فارغ از دل بستگی می بینند.^{۳۵} امر مطلق کانت، انگیزه فعل خوب را از آدمی می گیرد. یعنی با توجه به حب ذاتی موجود در انسانها، نمی توان از آنها افعال اختیاری انتظار داشت که تنها مستلزم نوعی ایثار (بلاجهت و غایت و فایده) باشد. اخلاق بالمآل از مصلحت اندیشی جداشدنی نیست.

۵-۲. برده واری در امر مطلق: نیچه بر آنست که اخلاق کانتی، ادامه استیلاي اخلاق بردگان است. اخلاقی که همیشه انسانها را متقاد و تسلیم می طلبد. او می گوید امر مطلق به صورت «تو باید» درک شدنی است. قهرمانان از «تو باید»، فراتر رفته به «من اراده می کنم»، می رسند. ولی خدایان یونانی گامی فراتر گذاشته اند به ما آموزانده اند که به جای «من اراده می کنم»، «من هستم»

را باید در نظر داشت.^{۳۶} بدینگونه، اخلاق بایستی از داشتن صفات و ویژگیهایی، به نحوه بودن، ارتقاء بخشد.

بنظر نیچه، امر «مطلق» کانت، بر خلاف فرمان طبیعت است که نه مطلق می باشد (هر کس بایستی به طریقه خویش، راه کمال را بییماید) و نه خطاب به فرد. امر مطلق، یافت کانت بوده که صورت جدل، به خود گرفته برای بی خویشتن کردن ما ارائه شده است. این یافت از احساسات درونی کانت پرده برمی دارد، اینکه ارزش من در آن است که می توانم فرمان ببرم و سپس به مخاطبش می گوید در مورد تو نیز نباید جز آن باشد که در مورد من است.^{۳۷} به گمان او، قاطعیت در امر اخلاق می تواند نشانه ضعف شخصیت یا فقدان فردیت باشد. او از بودن به شیوه خویش، ناتوان است و هراس دارد لذا دیگران را نیز چون خود می خواهد. در عین حال نیچه اذعان دارد که امر مطلق می تواند به انسانهای ناتوان – که ندای هدایتگر درونی و جوشش راهگشای باطنی ندارند – توانی بخشد که در زندگی مضطربشان، کمکی بخشد. ولی در مجموع می توان گفت نیچه در امر مطلق، روح برده گون را می نگرد، اینکه اعتماد به خویشتن خویش، از آدمی گرفته شده و او جهت یافتن آرامش، سر سپردگی را پیشه می کند و از خطر می پرهیزد.^{۳۸}

جهت دیگر نكوهش امر مطلق، توسط نیچه آنست که به زعم او، این اخلاق، ادامه همان اخلاق ایستای سنتی است و از پویایی در آن خبری نیست. چنین حکمی، همگان را یکسان می سازد و اخلاق گله ای را در جامعه رواج می دهد. او تعبیر تیز و ظریفی را بکار می برد. مثلاً می گوید رشد پارلمان در اندیشه سیاسی مدرن، تبلور اخلاق «امر مطلق» است.^{۳۹} مفهوم وظیفه کانتی، انسان را نخست ملول و سپس تبدیل به ماشین می سازد که طبق فرمانی واحد عمل می کند. نتیجه چنین چیزی رشد جامعه به اصطلاح مدنی است که انسانیت انسان را از او جدا ساخته، او را تنها ابزار چنین نظام و دولتی می سازد. به دیگر بیان تنها ماشین است که از هر نوع غایتمندی، سودنگری و میل رهیده است و طبق فرمان، در همه جا به یک صورت عمل می کند. در این نوع نگاه، انسان تنها از نقطه نظر کل و بخاطر کل است که ارزشی می یابد و تا هنگامی شایسته حرمت و صاحب کرامت است که چون کل و همگان باشد.^{۴۰}

۶. نقد قوه داوری کانت

کانت در سومین کتاب نقادانه مهم خود «نقد قوه داوری» زیبایی را بدینگونه تعریف می کند: «زیبا آن است که لذتی بیافریند رها از بهره و سود، بی مفهوم، و همگانی که غایبتی بی هدف باشد.» نیچه به طعنه از جدایی انداختن کانت میان زیبایی با قلمرو فایده، لذت و خوبی، با عنوان «زیبائی فی نفسه» یاد می کند و آن را کلمه توخالی می خواند و می گوید زیبایی مبتنی بر نگرش بی غرضانه «اختگی هنری» است. زیرا: «هنر، انگیزشگر بزرگ به زندگی است؛ چگونه می توان آن را بی غایت و بی هدف دانست، یعنی هنر برای هنر»^{۴۱} او در «تبارشناسی اخلاق» به وجود

گریزناپذیر منفعت و مفهوم در هنر اشاره می‌کند. وی در برابر هنر‌ها از بهره‌کانتی، از نویسنده‌ای نقل می‌آورد که به حق استاد مسلم روانشناسی دانسته می‌شود. نیچه تعریف استاندارد از زیبایی را چنین بیان می‌کند: «زیبائی وعده خوشبختی است.» بدون تصور خوشبختی، و فرجام، هنر بی‌معناست. نیچه با همان زبان پریش و کنایه‌اش، از کانت می‌پرسد که آیا به راستی می‌توان نسبت به امر زیبا «بی‌نظر» بود؟ آیا زیبایی هیچ احساس روانی و اروتیکی بر نمی‌انگیزد؟ آیا حس اروتیک ارتباطی با سود و بهره ندارد؟ نیچه از پلگمالون، مثال می‌آورد، او عاشق مجسمه‌ای شد که ساخته بود، پس هنرمند نبود؟ نیچه می‌گوید که دیدگاه کانتی از هنر فقط متوجه مخاطب است و کاری به هنرمند ندارد. در واقع کانت به ما می‌گوید که به زیبایی بی‌نظر باشیم. اما مگر زیبایی بی‌نظر آفریده می‌شود؟^{۴۲} به نظر او «آنچه در هنر اساس است همانا کمال وجودی آن، تولید کمال و سرشاری توسط آن است؛ هنر، اساساً تأیید، تبرک و به خدایی رساندن وجود است.» و نهایتاً «وی دو نوع هنر را از همدیگر متمایز می‌سازد: هنر واکنشگر که از فقر وجودی هنرمند سرچشمه می‌گیرد هنر کنشگر که از غنا و خوشبختی هنرمند»^{۴۳}.

۷. نقد کانت و مدرنیته

عموماً از منظر فلسفی میان کانت و مدرنیته، پیوندی غیر قابل انکار برقرار است. میشل فوکو در «روشنگری چیست؟» یادآور می‌شود که «امروزی بودن» و «امروزین زیستن» به عنوان وجهی از شعور و آگاهی، از دوران کانت به مسئله‌ای فلسفی بدل شد. کانت را از بنیانگذاران بزرگ مدرنیته دانسته‌اند که در رساله بسیار مهم «در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟» به صراحت چیزی را که در آثار دیگرش مضمحل بوده، بیان کرده و با ابتدای بر عقل و آزادی – که اصول اساسی مدرنیته است – سخن رانده است.^{۴۴} وی رساله‌اش را با این جمله مشهورش آغاز می‌کند که: «روشنگری، خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود. و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری... دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش این است شعار روشنگری.» و سپس می‌افزاید: «برای دستیابی به این روشنگری به هیچ چیز نیاز نیست مگر آزادی؛ تازه آن هم به کم‌زیانترین نوع آن، یعنی: آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال...» و بالاخره نتیجه می‌گیرد که «صرف نظر کردن از روشنگری برای خود و بویژه برای نسل‌های آتی، تجاوز به حقوق مقدس بشری است و لگدکوب کردن آن...» و با خوش‌گمانی بسیار تصریح می‌کند که «آدمیان اگر بر عمد وادار نشوند در خام عقلی بمانند، اندک اندک خود را از آن بیرون می‌کشند.»^{۴۵}

نیچه بنیان این نوع نگاه را سست می‌بیند و بر آنست که جامه‌های اخلاقی و واژه‌های خوش‌نمایی چون تساهل، آزادی، راستی، کنجکاوی، همدردی، علم‌گرایی، عمق بخشی، شور و شوق، آرمانمندی، هنر برای هنر، شناخت ناب بی‌خواست و... تنها ناتوانی اندیشه‌مدرن را پنهان می‌سازد.^{۴۶} وی ادعای کانت مبنی بر خردورزی و آزادی را ادامه اندیشه فلسفی سقراط و افلاطون

ولذا مسیحی می‌داند. به اعتقاد او عقل، حتی در فلسفیدن خود عاری از احساس و غریزه نیست و خردگرایی نمی‌تواند جای نیروی یگانگی بخش سنت و مذهب را بگیرد و میان انگیزه‌ها و نیت‌های متضاد افراد هماهنگی ایجاد کرده وحدت انسانی را به او باز گرداند. او بر خلاف مارکس، بجای نقد عقل فردی و بدینگونه امید به رهایی بشر از دل اسارت مدرن، همه پیش‌انگاره‌های اندیشه روشنگری را مردود می‌شمارد و تنها راه نجات از اسارت مدرنیسم را در شکستن طلسم مدرنیسم و رد اساس پروژه عقلانی کردن جامعه می‌دانست. او بر کانت بر می‌آشوبد که با آموزه شیطنت و رزانه خود «همه حق دارند» به نفع عوام و علیه دانشمندان و دانایان، چیز می‌نوشت.^{۴۷} و جامعه را به سمتی هدایت می‌کند که توقع همگونی همگان برود و اینچنین در ادامه سیر افلاطونی، غرایز کوبیده و عقل حسابگر و طماع، حکمفرما گردد. در پی چنین وضعی تمام وجوه زندگی انسان مدرن (اعم از آموزش، اخلاق، قانون، دولت، هنر و فرهنگ) از رازها و اسطوره‌ها تهی گردد و چنین انسانی بی‌اسطوره «تا ابد گرسنه، در چنبر تمامی اعصار گذشته ایستاده و زمین را برای یافتن ریشه بکاود.» او به صراحت می‌نوشت که «نیاز تاریخی عظیم فرهنگ ناخرسند مدرن ما، گرد آمدن پیرامون یکی از فرهنگهای بی‌شمار دیگر، و تمایل تحلیل برنده، به شناخت» همه از فقدان و مرگ اسطوره‌ها و رازها حکایت می‌کنند. «بیانید از خود بپرسیم که آیا هیجان تب‌آلود و مرموز این فرهنگ، چیزی جز چنگ انداختن به خوراک انسانی گرسنه و قاپیدن آزمندان آن است و چه کسی رغبت می‌کند در فرهنگی مشارکت ورزد که صرف نظر از هر آنچه می‌بلعد، نمی‌تواند به رضایت و خرسندی رسد و بر نیروترین و سلامتی بخش‌ترین خوردنی‌ها در تماس با آن به «تاریخ نقد» تبدیل می‌گردد؟»^{۴۸}. بر اساس نگاه نیچه، نقاد دیگری کانت، جان انسانها را به هوش فروکاسته و جوشش درونی و اشراق باطنی را از عالمان ربوده آنها را به پژوهشگرانی تبدیل ساخته است که تنها بر اثر محرکه‌هایی از بیرون، به واکنش می‌پردازند و بر اساس اکتساباتی ذهنی، ذهنیت‌ها و رفتارهای دیگر را تحلیل نموده کاری جز گردآوری و نقادی ندارند و این یعنی فروکاهش علم به استعدادی واکنشی.^{۴۹}

می‌توان مدرنیته و اصول اساسی آن چون خردورزی، آزادی و پیشرفت را به اصل اساسی‌ترین تحلیل داد. که کانت در شکل‌گیری جدید آن نقشی بسیار داشت، اومانیزم، پروژه کانت که مبانی نو اومانیزم را پی افکند در پی ساختن شالوده‌ای امن برای معرفت بشر بود تا نیازمند توسل به هیچ گونه اقتداری در فراسوی ابزارهای دانستن خویش نباشد. ایدئالیسم استعلایی کانت با جدا کردن مطلق وسایل و اهداف، با فرق‌گذاری مطلق میان دنیای ابزاری طبیعت غیر عقلانی (اشیاء) و اقتدار فائده انسان خرد ورز (اشخاص)، ابطال نظری دین را تکمیل، و اقتدار غصبی آن را در ذهن و اراده بشر جابجا می‌کند. انسان در این گفتمان موجودی خردورز، عالی مقام و نامشروط است که از جمیع جهات (بجز نام) از پیدایش نوعی اومانیزم فراگیر حکایت می‌کند. کانت که در امر مطلق خود از ما می‌خواهد که به گونه‌ای نامشروط، انسانهای دیگر را هدف بشمار آوریم نه وسیله، توجیه خود را نه از وحی مقدس و عقلی معنوی، بلکه از حاکمیت مطلق خرد دنیوی

کسب می‌کند. انسان در این نگاه فقط در تقابل با مذهب تعریف می‌شود، نه در درون جهان بلکه جدا از آن، نه به عنوان بخشی از طبیعت و حتی بخشی ممتاز آن، بلکه خارج از آن. به گفته نیچه در حالی که قرن هفدهم از انسانیت همچون مجموعه‌ای از تناقضات در عذاب است، قرن هجدهم (نگاه کانتی) سعی می‌کند آنچه را که در باب طبیعت انسان شناخته شده است فراموش کند تا او را بر ناکجا آباد خود منطبق سازد و سارتر هم می‌گوید: «در خداناشناسی فلسفی قرن هجدهم، مفهوم (عقلانی) خداوند سرکوب می‌شود اما این فکر که جوهر مقدم بر وجود است، بر جای می‌ماند؛ بخشی از این فکر را در همه جا می‌توان مشاهده کرد، در آثار دیدرو، دالامبر و حتی کانت. انسان دارای نوع سرشت انسانی است؛ این «سرشت انسان» که مفهوم نوع بشر است در همه جا دیده می‌شود؛ و این بدان معنی است که هر انسانی مثال خاصی از یک مفهوم جهانی، یا مفهوم انسانی است.»^{۵۰}

نیچه به عنوان پیشکسوت ضد اومانیتست‌های فلسفی، کانت را چون دیگر فیلسوفان تاریخ افلاطون‌گرایی، متهم می‌کند که با ذات خیالی قائل شدن برای انسان، فقدان حس تاریخ‌نگری خود را نمایان ساخت. او انسانیت (در امانیسم) را جز نوعی صنعت بیان و استعاره مشرف به موت و بی حرکت نمی‌داند که از پایه بافی حکایت می‌کند. به گمان او، انسان طنابی کشیده میان حیوان و ابر انسان است و جز با چیره شدن بر خود، نتوان انسان بودن را نمایانید. نیچه بر آن است که آموزه کانتی «انسان، هدف است» انسان را از رشد و تکامل باز می‌دارد و تلفیق ایستایی و رکود می‌کند.^{۵۱}

همچنین بنظر نیچه، علم و اخلاق روشنگری چیزی نیستند مگر نمود تسلط و قدرت؛ تسلط بر جهان بیرونی یا طبیعت و تسلط بر جهان درونی یا نفس. به تعبیر نیچه، همینکه آدمیان از اولیه‌ترین غرایز خود کنده شده و مجبور به طرد آنها شدند مجبور بدان شدند که به آگاهی خود اکتفاء کنند، یعنی به آن دستگاهی که به طبیعت بیرونی، عینیت بخشیده، و آن را در اختیار و تملک انسان قرار می‌دهد. در نتیجه برای چنین موجوداتی رهیده از غرایز فطری و اسیر عقل سنجشگر، چیزی باقی نمی‌ماند جز تفکر حسابگر، استنتاج، تشخیص و تنظیم علت و معلول.

نیچه، علم مدرن (که دغدغه اصیل کانت بود) را نه تنها از آرمان زاهدانه میرا نمی‌داند بلکه می‌گوید که واپسین و اصیل‌ترین بیان زهدورزی است.^{۵۲} از آمیزش علم و زهد (به معنای منفی، یعنی درونی و معکوس شدن جهت غرایز) (تسلط بر طبیعت بیرونی و درونی) در شکل نظام اجتماعی، تسلط انسان بر انسان نهادینه می‌شود. در نتیجه در پس علم و اخلاق و عقل مدرن چیزی جز سلطه، قدرت و خشونت نهفته نیست. در پرتو چنین علم و عقل و اخلاقی است که کارخانه‌های آدم سازی و آدم سوزی پایه‌پای یکدیگر به پیش می‌روند. در یکی می‌خواهند طبق تصورات پیش انگاشته‌ای «آدم» بسازند و در دیگری صابون. نیچه بر آنست که با مقداری تأمل و تدبیر در اندیشه کانت، می‌توان همه اینها را دید. بنابراین تعجب برانگیز نخواهد بود اگر بنگریم که هاینه شاعر آلمانی، کانت آرام و صبور را «روبسییر» آلمان خواند. هر چند ما هنوز چنانکه باید

۸. کانت و نیلیسم

نیچه از جهات متعدد بر آنست که فلسفه کانت، به نیست انگاری منجر می‌شود. اولاً «او فلسفه کانت را صورتی از «مسیحیت زیرزمینی» و مخفی شده می‌داند. ۵۴ یعنی همانگونه که مسیحیت جهت تبیین آرمانهای زاهدانه خویش، جهان را به دو سپهر حقیقی و مجازی و ارزشمند و بی‌ارزش تبدیل ساخت تا با کوبیدن زمین و خاک، آسمان و افلاک را ارج بخشد فلسفه کانت نیز با تقسیم هستی به دو بخش نومن و فنومن، همان راه ارزشگذاری را ادامه داد. «غیب» مسیحیت بصورت «شیء فی نفسه» و «امر مطلق» کانت در آمد بدون آنکه بتواند نقش آن را بازی کند. نیچه به صراحت می‌گوید که علت نیست انگاری و مرگ خدا، مسیحیت است. مسیحیت پولس در مقابل حقیقت تراژیک زندگی – آنگونه که یونانیان پیش سقراطی درک می‌کردند – مثنی افسانه ردیف کرد. ولی در فرجام «حس راستگویی زاینده خود مسیحیت، از کل برداشت مسیحی از جهان – که به دروغ آمیخته است – روی برمی‌تابد» و همین که آدمیان به ماهیت دنیای افسانه‌ای و ساختگی مسیحیت پی ببرند، یگانه چیزی که بتواند باقی بماند چیزی است. بدینگونه است که او می‌گوید: «نیلیسیم، محصول نهایی و منطقی همه ارزشها و آرمانهای بزرگ ماست». ۵۵

به بیانی دیگر فلسفه کانت، ادامه افلاطون باوری و سوبژکتیویسم است. بنظر نیچه در تاریخ فلسفه همواره تبیین متافیزیک جهان، با خود ذهن یا سوژه، آغاز می‌شود و بنیانی‌ترین مفهوم متافیزیک، یعنی مفهوم جوهر، «پیامد مفهوم سوژه است، نه بالعکس». این خود بنیادی در دکارت، صورت جدیدی یافت. دیدیم که از نظر نیچه «من» توهمی است که ریشه در زبان و مقولات دستوری دارد. به نظر او کانت، ادامه راه «سوژه باوری» دکارت است. دکارت، ذهنیت را بر نظریه هستی مقدم ساخت و کانت بر آن شد که کارکرد اصلی ذهن این است که معلوم سازد چگونه می‌شود از مجموع بی‌نظمی‌ها، نظمی معرفتی بوجود آورد. نیچه بر آنست که «احکام ترکیبی پیشین» ساخته دست خود ما و مبتنی بر پیش فرضها و شروط پیشینی است که ما خود، بدانها شکل بخشیده‌ایم. این شروط پیشین همان ارزشهایی هستند که در پس صور گوناگون حیات بشری نهفته‌اند و هویت خاص تمدنها، جوامع یا ادوار تاریخی را شکل می‌بخشند. فیلسوفان و از جمله کانت، تنها با مقولاتی انسان‌وار سر و کار داشته، با آن جهان را کاویده‌اند، یعنی یک امر مشروط را نامشروط ساخته‌اند ولی بعدها خود فریب خوردند و فراموش نمودند که وسیله سروری بر واقعیت را، معیار شناخت و حقیقت ساخته‌اند. او می‌گوید: «ادعا خواهیم کرد که زیبایی و علوی که به اشیای واقعی و خیالی عطا کرده‌ایم، دارایی و فرآورده انسان است». لذا فلسفه جز به انسانی ساختن حقیقت نپرداخته است و «آنچه فیلسوف می‌جوید، حقیقت نیست بلکه بیشتر استحاله جهان بر انسانهاست». ۵۶ او ادامه می‌دهد که مقولات اندیشه متافیزیک، از

دیدگاه انسان مدارانه بکار گرفته شده‌اند تا نیاز انسان را به جهانی درک‌پذیر، محاسبه‌پذیر و کنترل‌پذیر برآورده کنند. نیست انگاری اوضاعی را توصیف می‌کند که در آن بین تجربه ما از جهان و دستگاه مفاهیم در اختیار ما - که برای تفسیر جهان آن را به ارث برده‌ایم - شکاف بوجود می‌آید. نیهیلیسم در هم شکستن نظام مستقر و قدیم معنایی است. اگر کانت، تناقضات، مابعدالطبیعه پیش از خود را بر ملا نمود، خود سوژکتیویسم را بتمامه به منصفه ظهور رسانید. اصالت را به سوژه‌ای داد که جز فریب و توهمی بیش نیست. گذشته از آن، خود در تناقضاتی افتاد که نه راه ماندن دارد و نه راه بیرون آمدن.

نیچه از جهتی دیگر نیز می‌گوید که از فلسفه کانت، نیست انگاری سر برمی‌آورد. زیرا دیدیم که کانت، مابعدالطبیعه را بر بنیان اخلاق می‌گذارد. نیچه در پاره ۱۹ «اراده قدرت» می‌نویسد: «هر نظام ارزشی صرفاً اخلاقی، به هیچ انگاری منجر می‌شود: در اروپا چنین انتظار می‌رود. آدمی هنوز به امید آن است که بدون زمینه مذهبی با اخلاق‌گرایی کنار بیاید؛ اما این ضرورتاً به هیچ انگاری می‌انجامد، آنچه در مذهب غایب است این اجبار می‌باشد که خودمان را همچون سرچشمه ارزشها تلقی کنیم.»

۹. پایان سخن

نیچه از تناقض گویی بیمی ندارد و مخاطبش را همزمان به فراز و فرودهای لغزان می‌کشانند. به همین دلیل است که در عبارتی واحد (پاره ۱۰۱ اراده قدرت) کانت را هم شکاک می‌خواند و هم جزم‌اندیش. با این حال به نظر می‌رسد که اگر خواننده با نیچه همدمی کند می‌تواند در میان پیچ و خم‌های بسیار او، راه ثابتی را بیابد و در یابد که او به دنبال چیست و چرا همزمان با اندیشمندی، خصومت و محبت می‌ورزد؟ نیچه نه با مطلق‌گرایی جزم‌اندیشان پیش‌کانتی موافق است و نه با نسبیست باوری کانتی. او این هر دو طریق را نگرشهای کودکانه می‌داند و به دنبال آنست که در جهان پساکانتی، از امکان سخن گفتن (و عمل کردن) بپرسد، یعنی همان پرسش از شرایط پیشین تجربه، اندیشه و کنش در اینجا و اکنون. «چنین گفت زرتشت» در همان پیش‌گفتار (پاره ۷) می‌نماید که در این یگانه جهان مدرن نیهیلیستی سخن گفتن بسیار دشوار است. زرتشت می‌داند که ایجاد تفاهم و ارتباط مقابل، جزء ذاتی تجربه و حیات بشری است زیرا بگفته خودش: «با آدمیان زیستن دشوار است، زیرا خاموش ماندن بسی دشوار است». لذا می‌اندیشد که پیش شرطهایی که سخن گفتن (و در نتیجه، معرفت و حقیقت) را ممکن می‌سازند کدامند؟ او جوابی شکل جدید و ما بعد نیهیلیستی از سخن گفتن است که مستلزم وجود پیش شرطها یا ارزشهایی جدید و ما بعد نیهیلیستی است.

نیچه در پایان این جستجو به «حکمت شادان» خویش می‌رسد... او می‌نویسد به مخالفت و انتقاد نیز، جز به منظور آری گویی و تأسیس نمی‌پردازد و پس از نقد کانت و شجره فکری او، یادآور می‌شود که ما به سه چیز نیازمندیم: می‌باید دیدن آموخت، می‌باید اندیشیدن آموخت و

می‌باید سخن گفتن و نوشتن آموخت. نباید تنها بار فکر و آموزه‌های فیلسوفان را کشید و تحمل نمود، هر چند آن فیلسوف کانت بزرگ و آن بار، مفهوم‌پردازی سخت و سنگین او باشد.

۱. ژان لاکوست هم در کتاب «فلسفه در قرن بیستم»، تقابل دو جریان مهم فلسفی معاصر را به تقابل نیچه و فرگه برمی‌گرداند و بگونه‌ای بر تمام این کتاب، این نگاه حاکم است.
۲. ضیمران، نیچه پس از هیدگر، دریدا و دولوز، صص ۷۶-۷۷
۳. یاسپرس، نیچه و مسیحیت، ص ۶۳
۴. نیچه، فلسفه، معرفت و حقیقت، ص ۱۷۲.
۵. نیچه، حکمت شادان، پاره ۳۵۷، ص ۳۳۹.
۶. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۵۴.
۷. نیچه، فلسفه، معرفت و حقیقت، ص ۸۸
۸. همان، ص ۹۵.
۹. پل فولکیه، فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، صص ۲۴۰-۲۳۹.
۱۰. نیچه، اراده قدرت، پاره ۴۱۳. می‌توان گفت منظور نیچه در اینجا بیشتر روحیه اخلاقی است.
۱۱. همان، پاره ۷۸۶.
۱۲. کانت، تمهیدات، ص ۱۶۳.
۱۳. نیچه، اراده قدرت، پاره‌ای ۵۰۸ تا ۵۱۸.
۱۴. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۵.
۱۵. نیچه، فلسفه، معرفت و حقیقت، ص ۲۰۲
۱۶. نیچه، فراسوی نیک و بد پاره ۲۰۴.
۱۷. مک دانیل، فلسفه نیچه، ص ۲۲۱.
۱۸. نیچه، اراده قدرت، پاره‌ای ۹۵ و ۳۸۲.
۱۹. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره‌های ۲۱۰ و ۲۱۱ و اراده قدرت، پاره ۹۷۲.
۲۰. نیچه، غروب بت‌ها، ص ۹۴.
۲۱. نیچه، اراده قدرت، پاره ۴۱۰ و ۴۸۶ و بنگرید به حسینی، دوران معاصر در اندیشه نیچه و هایدگر، صص ۳-۶۲.
۲۲. همان، پاره ۴۷۳.
۲۳. همان، پاره‌ای ۵۳۰ و ۵۵۵.
۲۴. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۴ و ۱۱.
۲۵. نیچه، غروب بت‌ها، ص ۱۱۳.
۲۶. نیچه، حکمت شادان، پاره ۳۵۴.
۲۷. نیچه، اراده قدرت، ص ۴۳۰ و ۴۳۹ و حسینی دوران معاصر در اندیشه نیچه و هایدگر، صص ۵-۲۴.
۲۸. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۱۶، غروب بت‌ها، صص ۷-۴۶ - و حسینی، دوران معاصر در... صص ۱-۲۰.
۲۹. نیچه، اراده قدرت، ص ۴-۵۵۳.
۳۰. همان، پاره ۱۷۴.
۳۱. نیچه، فلسفه، معرفت و حقیقت، ص ۹۹.
۳۲. همان، صص ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۶ و ۸۲.
۳۳. کانت، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، صص ۱-۶۰.

۳۴. پل فولکیه، فلسفه عمومی، ص ۲۳۸.
۳۵. نیچه، غروب بت‌ها، ص ۱۱۳.
۳۶. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۲۲۰.
۳۷. نیچه، اراده قدرت، پاره ۹۴۰.
۳۸. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره‌های ۵ و ۱۸۷ و ۱۸۸.
۳۹. نیچه، حکمت شادان، پاره‌های ۵، ۸۶ و ۳۳۵ و اراده قدرت، پاره ۲۰.
۴۰. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۱۹۹.
۴۱. نیچه، اراده قدرت، پاره‌های ۲۰ و ۲۷۵ و ۸۸۸ و غروب بت‌ها، ص ۱۲۵.
۴۲. نیچه، فراسوی نیک و بد، پاره ۳۳. و غروب بت‌ها، صص ۱۱۵ و ۱۲۲.
۴۳. نیچه، تبارشناس اخلاق، صص ۸-۱۳۴.
۴۴. نیچه، اراده قدرت، پاره‌های ۸۲۱، ۸۴۶، ۸۴۷ و ۸۴۶.
۴۵. داوری اردکانی، بحران مدرنیته، در مجموعه «سنت، مدرنیته، پست مدرن»، ص ۱۰۳.
۴۶. کانت، روشنگری چیست؟، ص ۲۷-۶۷.
۴۷. نیچه، اراده قدرت، پاره‌های ۷۳، ۸۰ و ۸۱ و فراسوی نیک و بد، پاره ۲۰۸.
۴۸. نیچه، حکمت شادان، پاره ۱۹۳.
۴۹. فراسوی نیک و بد، پاره ۲۵۷ و زایش تراژدی، ص ۱۷۲.
۵۰. نیچه، اراده قدرت، پاره ۷۱ و حسینی، دوران معاصر در...، صص ۴-۱۸۱.
۵۱. دیویس، اومانیزم، صص ۱۶۷-۱۵۹.
۵۲. نیچه، اراده قدرت، پاره ۸۹۰.
۵۳. نیچه، تبارشناس اخلاق، صص ۱۹۵ و ۲۰۳.
۵۴. دیویس، اومانیزم، ص ۱۶۳ و داوری، فلسفه چیست؟ صص ۱۷-۱۴.
۵۵. همان، پاره ۱۰۱.
۵۶. همان، پاره ۲۸ و یاسپرس، نیچه و مسیحیت، صص ۷۷-۷۶.
۵۷. همان، پاره‌های ۱۳۴، ۴۸۵، ۴۸۸ و ۵۸۴. فلسفه، معرفت و حقیقت ص ۱۱۶، و همان در رساله فیلسوف، تأملاتی در باب جدال میان هنر و معرفت، بندهای ۷۷، ۷۸، ۱۳۴ و ۱۵۱.
۵۸. نیچه، غروب بت‌ها، صص ۶۴-۹۲.