الحس التاريخى عند نيتشه
أو الإصغاء إلى التاريخ بدل تصديق الميتافيزيقا

جمال مفرج

جامعة منتورى قسنطينة

كلية العلوم الاجتماعيةوالعلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

تنطلق دراسة نيتشه للعلوم التاريخية من بيان الوضعية الحقيقية للعلم الحديث، أى من نقد المعرفة العلمية، التى هى آخر مرحلة فى المعارف الإنسانية، ونعنى بالمعرفة العلمية العلوم التى تسمى وضعية، أى تلك التى ليست علوماً إنسانية بصورة مباشرة، وهى: الفيزياء، والكيمياء، والبيولوجيا، والرياضيات، والتاريخ فى مستواه الأمبريقى.

ويستهل نيتشه بيانه لوضعية العلم بالدفاع أولاً عن المنهجية العلمية، لأن ما يميز القرن التاسع عشر، فى نظره، ليس انتصار العلم، بل انتصار المنهج العلمى على العلم، فالعلم استمد قيمته، لا من مكتسباته الكثيرة فقط، ولكنه استمد هذه القيمة، على وجه الخصوص، بسبب مناهجه، لأنه: «لا يمكن لنتائج العلم كلها، لو افتقدت هذه المناهج، أن تمنع عودة الخرافة والبعث إلى السيادة مرة أخرى»(1).

ولكن إذا كانت للعلم قيمة بسبب نتائجه ومناهجه، فإن هذه القيمة ليست مطلقة، والثناء على العلم لا يجب أن يخفى، فى نظر نيتشه، الوضعية الحقيقية للعلم، فاكتشافات بوسكوفيتش Boscovitch وكوبرنيكوس لا يجب أن تنسينا أن هذا الموقف للعلم لا يتناقض مع الرأى الذى حاربه، إذ بينما بدأ الإنسان يعرف أنه ليس مركز الكون، فإنه فسر، فى نفس الوقت، هذه اللامركزية بمعنى محقر، ومنحط، وقد صدق كانط، فى نظر نيتشه، عندما قال: «إن العلم يعدم أهميتى»(2).

وهذا التناقض الحاصل فى نتائج العلم ينطبق أيضاً على غاياته، فغاية العلم، التى هى توفير ما أمكن من المتعة والسعادة للإنسان، تؤلف عقدة واحدة مع الإنزعاج

الذى يسعى الإنسان إلى تجنبه: «حتى أن كل من يريد أن يحقق ما أمكن من المتعة يجب أن يتحمل على الأقل نفس المقدار من الإنزعاج – وأن على من يريد أن يتعلم «الابتهاج حتى السماء» أن يتهيأ لكى يكون حزيناً حتى الموت؟»[3].

ومن هنا وحسب هذه النظرة للعلم، جاء وصف نيتشه للعلماء. ونقد نيتشه للعلماء يتناول، فى المقام الأول، سلوكهم، فيصفهم «بأعداء الحرية» و«أعداء الحياة» و«رجال التأمل» لأنهم، من جهة، سقطوا فى حبال الثقافة الأسكندرانية، وحبال العلم الذى كان سقراط هو نموذجه وأصله، أى العلم الذى يرفع العقل فوق الحياة، ولأنهم، من جهة أخرى، يقومون بأعمال أشد من أعمال العبيد، ويقيمون مع العلم علاقة كعلاقة العمال مع الأعمال التى تفرضها عليهم الحاجة والبؤس[4].

وينتهى نيتشه من تشخيصه لحالة العلم الحديث بالشك فيه، والشك فى العلم الذى انتهى إليه نيتشه هو بنفس درجة الشك فى الميتافيزيقا والدين والأخلاق: فالعلم هو الآخر، يتقنع. إنه يتقنع خلف قناع «الموضوعية» التى يخفى وراءها رغبات ميتافيزيقية وأخلاقية ودينية: «إن اعتقادنا فى العلم (فيما يقول نيتشه) لا يزال وسيبقى مرتكزاً على اعتقاد متيافيزيقى»[5] كما سيبقى مرتكزاً على اعتقاد أخلاقى واعتقاد دينى. وإنه من الجلى، فى نظر نيتشه، أن العلم وهو يحارب المتيافيزيقا يظل مع ذلك ميتافيزيقيا، وهو يظل ورعاً وتقياً فى محاربته للدين، ويظل، كذلك أخلاقياً وهو يحارب الأخلاق، مثل الرواقى الذى، وهو ينكر الحس، يظل من منظور آخر يحن إليه.

وهكذا نجد أن العلم الحديث الذى يدّعى أنه يرفض وجود عالم ميتافيزيقى لا يقوم، فى الحقيقة، إلا بإبدال هذا العالم الوهمى بالعالم العلمى نفسه الذى وضعه نيوتن. فلا فرق بين العالم المطلق الميتافيزيقى، وبين إزالة أو آلية العلماء التى أصبحت العقيدة الأولى والأخيرة التى يبنى عليها كل الوجود[6]. بمعنى آخر، باعتقاده أن اكتشافاته خالدة وحقيقية ينقل العالم إلى العلم إيمان رجل الميتافيزيقا فى القداسة المطلقة للحقيقة.

هذا، ونفس العلاقة الباطنية بين العلم والميتافيزيقا نجدها أيضاً، حسب نيتشه، بين العلم والدين فالفروض الأولية التى يرتكز عليها العلم هى فروض الدين، فالعلم

الحديث يهدف إلى تخفيض الألم أشد ما يمكن، وإطالة العمر أكثر ما يمكن، وتحقيق حياة وثيرة فى عالم مغلق ودافئ، وهو يعنى نوعاً من الوعد بالهناء الخالد. وهذا الوعد هو نفس وعد الدين بالخلود، مع فارق بينهما، وهو أن وعد العالم متواضع جداً مقارنة مع وعود الدين(7).

والعلم ليس نقيضاً للأخلاق. فأولئك العلماء اللاأخلاقيون الذين أعلنوا أنهم يناضلون ضد المثال الزهدى وأخلاق الكهنة، إنما قفزوا، فى نظر نيتشه، إلى مقدمة الساحة ليستأنفوا الدور الاجتماعى الذى يقوم به اللاهوتيون ويستأنفوا نفس الإيديولوجية: فموضوعية العلم ليست إلا زهداً.

العلم ليس نقيضاً للميتافيزيقا والدين والأخلاق كما يدعى إذن. ولا يمتلك الإرادة لكى يكون كذلك: «إنه لا يزال بعيداً عن الاستقلالية التى تمكنه من الاضطلاع بهذه المهمة، لأنه هو نفسه بحاجة إلى قيمة مثلى، إلى قدرة مبدعة للمثل يقوم على خدمتها وتمنحه الإيمان بذاته إذ أنه، بذاته، لا يخلق أية قيمة. علاقاته مع المثال الزهدى لا تتصف بالتناحر، بل قد يميل المرء لاعتباره بمثابة قوة التقدم التى تحكم التطور الداخلى لهذا المثال... وهذا ما يجهل منهما بالضرورة حليفين، بحيث إننا إذا افترضنا مناهضهما ومكافحتهما، فإن الصراع لا يمكن أن يتم إلا ضدهما معاً... فإذا سعى المرء إلى تقدير قيمة المثال الزهدى فإنه مسوق بالضرورة إلى تقدير قيمة العلم»(8).

وبعبارات أخرى، لم ينتصر العلم على المثال الزهدى، أى على الميتافيزيقا والأخلاق والدين، والمثال الزهدى لم ينهزم على الإطلاق: هذا هو الذى لا يجب أن يغرب، فى نظر نيتشه، عن أذهاننا. والسبب هو أن العلم الحديث كان إلى حد الآن، ولكن بصورة لا واعية ولا إرادية خير عون للمثال الزهدى، وأشد أعوانه تخفياً وتستراً(9).

هذا، وفى «الاعتبارات فى غير أوانها» يبرز نيتشه هذه العلاقة الباطنية بين العلم والثالوث: الميتافيزيقا، والدين والأخلاق، من خلال مثال العلوم التاريخية، التى تعتبر أحدث العلوم الفلسفية كلها. فيتحدث عن التاريخ اللاهوتى على الطريقة المسيحية، والتاريخ الميتافيزيقى على الطريقة الهيجلية. وفى «أصل الأخلاق» يتحدث نيتشه عن

التاريخ الوضعى.

ويبدأ نيتشه دراسته، بطريقة خطابية، بالتأكيد على ضرورة العلوم التاريخية فيقول: «إننا بحاجة إلى التاريخ لكى نعيش ونعمل»[10]. ويضيف: «إننا بحاجة إلى التاريخ، لأن الإنسان كائن تاريخى أساساً، والذى انطلاقاً من ماضٍ يعيش فى حاضر من أجل مستقبل»[11].

ومن هنا يوجه نيتشه الاتهام إلى نوع أول من التاريخ هو التاريخ الذى يقع ضحية الدين، فيقول: «إن دراسة التاريخ هى دائماً لاهوت مسيحى متنكر»[12]. ويتميز هذا التاريخ بأنه يتجاوز التاريخ، أى أنه تاريخ يفرض رؤية «خالدة» على الأحداث، ويحكم على كل شئ انطلاقاً من يوم القيامة، وذلك آت من كونه يفترض حقيقة خالدة، ونفساً لا تفنى، ووعياً لا يكف عن الانطباق مع ذاته، وقوى تتحكم فى التاريخ وتسعى نحو مرمى بعينه.

يرمى هذا التاريخ إذن، إلى فرض الغائية والتسلسل الطبيعى وإلى إقحام وجهة النظر التى ترى فى أحداث التاريخ أشكالاً متعاقبة لمقصد أساسى: «وتسبيحاً بحمد العقل الإلهى، وبرهاناً على الغائية الأخلاقية لنظام الكون، وتفسيراً لمصيرنا الخاص على نحو ظل الأتقياء يفسرونه به زمناً طويلاً. ولهذا فقد تصور (المؤرخون) يد الله فى كل مكان تحل وتربط، وتتصرف فى كل شئ من أجل خلاصنا»[13]. إن عالم التاريخ الدينى لا يعترف إذن إلا بمملكة واحدة لا مجال فيها إلا «للعنكبوت الإلهى» الذى ينسج العالم فى كليته[14]. وهو يثقل الحاضر بالماضى، ويثبت سيادة الأخلاق واللاهوت عن طريق التاريخ، لأن هذا التاريخ يتخلل أحداثه قاطبة مقصد إلهى واحد.

وفى هذا التاريخ لا مفر «للمؤرخ» من محو شخصيته كى يظهر الآخرون، لا مفر من القضاء على إرادته الخاصة، وكل إرادة إنسانية، كى يبين القانون المحتوم لإرادة عليا. إنه يتحاشى أذواقه ومنظوره الخاص كى يضع مكان ذلك هندسة شمولية شمولاً وهمياً. وعليه أن يقلد الموت كى يدخله مملكة الأموات ويكسب شبه وجود لا لون له ولا اسم[15]. إن مؤرخ التاريخ اللاهوتى يقلب علاقة الإرادة بالمعرفة إذن، بما أنه يرمى إلى أن يمحو فى معرفته كل آثار الإرادة، ومن هنا جاء وصف نيتشه للمؤرخ

بأنه من منشأ وضيع، وأنه ينتمى إلى عائلة الزهاد(16).

ومن هذا التاريخ اللاهوتى تنحدر وتتجذر الثقافة التاريخية لهيجل، صاحب التاريخ الميتافيزيقى. لقد حدث مع مجئ هيجل، فى بداية القرن التاسع عشر، تحول من التاريخ المسيحى إلى الإله - التاريخ، ولم يحدث فى نظر نيتشه، تحول حقيقى فى العلوم التاريخية. فهيجل يتوهم أن التاريخ هو كلّ مقرر مسبقاً، ويتطور بالضرورة، بدون جهد إنسانى حقيقى، على شاكلة الشجرة التى تخرج من البذرة. إن موقفه هذا موقف لاهوتى، لذلك فهيجل، فى نظر نيتشه، غشاش مثله مثل إدوارد فون هارتمان Edward Von Hartemann الذى ضرب فى كتابه «فلسفة اللاوعى» مثالاً فريداً على الإخلاص للتاريخ الهيجلى، وبالتالى، للتاريخ المسيحى. فهو يطلب منا أن نتقدم: «بحيوية فى طريق التطور الكونى، كعمال فى حقل كروم الإله، لأنه المسار الوحيد الذى يقود إلى الخلاص»(17).

إن التاريخ يستلزم فى هذا المنظور، وعند هيجل خصوصاً، أن يكون الإلهى حاضراً فى العالم الزمنى، وهو تاريخ بفضله: «سار الله على الأرض وخلق ذاته»(18)، وتاريخ قوم الأمور بنظرة مسيحية كما تقوم الأمور يوم القيامة، وأما موضوع هذا التاريخ، ويسمى «تاريخاً عالمياً»، فليس إلا آراء مزعومة حول حوادث مزعومة لأن كل المؤرخين يتحدثون عن أشياء لم تحدث أصلاً، اللهم إلا فى مخيلتهم(19).

هذا، وعلى الرغم من أن المرحلة التالية هى المرحلة الوضعية، إلا أن لا مبالاتها أمام الوقائع ليست فى نظر نيتشه إلا لاهوتاً. صحيح أن نهاية القرن التاسع عشر تسجل، مقارنة ببدايته، تقدماً فى التحرر من الأوهام، وفى التنوير، لكن التاريخ الوضعى أو «الموضوعى» يجمّل فقط بشرة قديمة: «إن طموحه الأعظم هو أن يكون اليوم كناية عن مرآة. إنه يستبعد كل أنواع الغائيات. لم يعد يرغب فى «برهان» شئ. يشمئز من تنصيب نفسه حكماً، ويعتقد أنه بذلك معرب عن ذوق رفيع. لا يضارع قلة أحكامه الإيجابية إلا قلة أحكامه السلبية. يكتفى بتسجيل الملاحظة، ويقنع «بالوصف»(20).

إن نيتشه ينتقد التاريخ الوضعى الحديث بوصفه علامة انحطاط ثقافى، لأن هذا التاريخ لا يلغى المرض الدينى ولكنه يجعل منه مرضاً مخز ومخجل. و«الاعتبار

الثانى فى غير أوانه، يبين علة داء أو فساد تفتخر به العلوم التاريخية الحديثة، ونعنى به الموضوعية.

فهذه الموضوعية، وصحة الوقائع التى يفتخر بها التاريخ الحديث هى، فى نظر نيتشه، قناع يخفى وراءه وعياً محايداً لا يهوى شيئاً، ولا يتعلق إلا بالحقيقة، وعى: «يأخذ على عاتقه أن يعرف الأمور كلها دون أن يفاضل بينها من حيث أهميتها، وأن يفهم الأمور كلها دون أن يميز بينها من حيث سموها، وأن يتقبل الأشياء كلها دون مفاضلة»[21]. إن كل هذا هو عبارة، ولا شك، عن زهد، ولكنه زهد رفيع. إنه يشير إلى الخطر الذى يهدد الذات العارفة، إنه عدمية[22].

ونيتشه إذ يرفض التسليم بالتاريخ العدمى، فإه يعيب على المؤرخين أنماطهم الثلاثة المعهودة لاستعمال التاريخ: «التذكارى» و«الأثرى» و«النقدى»: أما الاستعمال الأول، فهو الذى يأخذ فى التاريخ التقليدى على عاتقه استعادة الشخصيات العظيمة وحفظها فى الحاضر الأبدى، وتقديمها كهويات استبدالية. ولهذا يعيب عليه نيتشه كونه محاكاة شاخرة، وحجرة عثرة أمام تدفق الحياة الحاضرة وإبداعاتها[23].

أما الاستعمال الثانى للتاريخ، فيتعلق بحفظ الخلف لآثار السلف، وحنين البشر إلى موطنهم الأصلى وجذور هويتهم. ويعنى هذا، أن التاريخ ينتمى، فى هذا المقام، إلى من يحفظ ويجلّ، إنه تاريخ الاعتراف بالجميل[24]. ويعيب عليه نيتشه كونه يعيق كل إبداع باسم «الوفاء» و«الإخلاص». هذا، وأما الاستعمال التقليدى الثالث للتاريخ فهو الذى صار يقول عن نفسه بأنه هو «الحقيقة الموضوعية»، والذى صار، لأنه محايد، يلغى الذات العارفة ويضحى بها، لادعائه الاهتمام بالحقيقة[25]. ويعيب عليه نيتشه كونه يدعى «الموضوعية» بينما هو يقوم بقمع ميول الذات العارفة.

وفى مقابل هذا العلم التاريخى، الذى وقع ضحية للميتافيزيقا والدين والأخلاق، والذى يضحى، بدوره، بحركة الحياة بدعوى الاهتمام بالحقيقة، وينتهى إلى العدمية، وقتل الذات العارفة، يضع نيتشه «الحس التاريخى». وهو العلم الذى لا يستند إلى مطلق، ويفلت من قبضة الدين والميتافيزيقا ليكون الأداة المفضلة للجنيالوجيا. إنه العلم الذى يمحو كل التقديسات التقليدية بغية تحرير الإنسان وعدم الحفاظ على الأصل الذى يتعرف فيه الإنسان على نفسه.

وموضوع هذا الحس التاريخى هو التاريخ «الفعلى»، أى علاقات القوى، وصراع السلطات، ولغات الهيمنة والخضوع، والتى لا تخضع لعلاقات آلية وإنما لصدف الصراع. إن التاريخ الفعلى، خلافاً للتاريخين المسيحى والميتافيزيقى لا يعرف إلا مملكة واحدة لا مجال فيها للعناية الإلهية أو العلة الغائية[26].

لكن ماذا عساه يفيدنا «الحس التاريخى» أو «التاريخ الجنيالوجى»؟. إن التاريخ الجنيالوجى يعلمنا الإستخفاف بالحفاوة التى يحظى بها الأصل. وبالفعل فقد كان نيتشه يقول: «فهم الأصل يحد من شأن الأصل»[27]. إن الجنيالوجيا تدل على البحث فى الأصل. ومعنى البحث فى الأصل هو العودة إلى الوراء لإلقاء نظرة التاريخية على ماهية الشئ للحصول عليه وهو فى نقائه الأول. وفى هذه العودة يكشف لنا التاريخ الجنيالوجى كل ما حدث من تحول لماهية أو ظاهرة ما، كما يكشف كل الحيل، وأشكال التنكر التى شوهت تلك الماهية الأولى. وهذه العودة إلى الأصل لا تقوم على التصديق بالميتافيزيقا، بل هى تصغى للتاريخ[28]، أى أنها لا تكتفى بالبحث فى الأصل والإهمال لكل مراحل التاريخ، بل هى تهتم بكل تفاصيل الظاهرة وحوادثها وذلك على نحو ما يحدث فى تشخيص أمراض الجسد، فكلما تعرفنا على حالات ضعفه، وقواه وتصدعه، جنّبنا ذلك أخطاء فى تشخيصه، وبذلك فقط نقف على صدق الخطاب ويمكن الحكم له أو عليه[29].

هذا ويخبرنا التاريخ الجنيالوجى، بعد أن يصعد مباشرة إلى نقطة الانطلاق، أن وراء الظواهر، والأشياء، والخطابات، والقيم، «شيئا آخر» سواها. ونلاحظ هذا، على وجه الخصوص، فى «أصل الأخلاق» حيث يسعى نيتشه إلى تحليل العواطف الأخلاقية مبيناً ما تخفيه فى حقيقتها. ونلاحظه أيضاً فى كتاب «بمعزل عن الخير والشر» حيث ينتهى نيتشه إلى أن: «التقييمات والقيم الشائعة التى باركها (الأخلاقيون والميتافيزيقيون) ليست إلا تقديرات سطحية، ومنظورات من ركن معين، وربما من أسفل...»[30]. كما نلاحظه فى أعماله الأخيرة، حيث كتب يقول: «كل دوافعنا الواعية هى مظاهر سطحية، فوراءها يقوم صراع غرائزنا... وهو صراع من أجل السلطة»[31].

إن كل هذه النصوص والاستنتاجات المتشابهة، بل والمتطابقة تبين أن التاريخ

الجنيالوجى يسعى لاكتشاف القوى الفاعلة، أى أنه العلم الذى يستطيع تفسير النشاطات الفعلية. وهذا يعنى، وفقاً لنيتشه، أننا إذا نظرنا إلى شئ ما فإنه يجب البحث عن القوى التى تستولى عليه، والإرادة التى تمتلكه، والتى تعبر عن نفسها فيه، وتتخفى فيه فى نفس الوقت.

وفى سعيه إلى تحليل الظواهر، مبيناً ما تخفيه، يلتقى نيتشه مع فرويد Freud الذى يرمى، فى التحليل النفسى، إلى الكشف عن المحتوى الكامن للظواهر النفسية، كما يلتقى مع ماركس Marx الذى سيهاجم الوعى السعيد للبرجوازية كى يكشف عما يوجد فى أغواره. وهكذا فإن المناهج الثلاثة تظهر وكأنها تخضع للفكرة نفسها، وهى ترجمة الظواهر حتى وإن كانت هذه الترجمة عسيرة معقدة محتاجة إلى أن تتم فى مراحل قد تصل إلى ما لا نهاية له(32).

هذا، وإن التاريخ الجنيالوجى لا يكتفى ببيان القوى التى تقف وراء الظاهرة، بل هو يخطو خطوة أخرى إلى الأمام، فيقوم أصل القوى من زاوية نبلها أو خساستها. إن التاريخ الجنيالوجى يعنى الأصل والنشأة، وكذلك الفارق فى الأصل، أى مدى نبالة وانحطاط الأصل. أو بمعنى آخر، إن التاريخ الجنيالوجى ليس هو البحث فى أصل الظوهر فقط، لكنه أيضاً تقدير قيمة الأصل، لأن مهمته نقدية(33).

إن الدرس الأساسى الذى يمكن أن نستخلصه، فى الأخير، بعد هذا العرض للعلوم التاريخية عند نيتشه، هو أن قراءة التاريخ أو الظواهر تصبح مرهونة بضبط محدداتها الظرفية ونوازعها الحيوية، أو بمعنى آخر، تصبح قراءة التاريخ مرهونة باكتشاف الأقنعة والكشف عنها.

الهوامش

1- فريدريك نيتشه، إنسان مفرط فى إنسانيته، الجزء الأول، ترجمة محمد ناجى، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1998، فقرة 635.

2- فريدريك نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، تعريب حسن قبيسى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981، المبحث الثالث، فقرة 25.

3- فريدريك نيتشه، العلم المرح، ترجمة حسان بورقيبه ومحمد ناجى، إفريقيا، الدار البيضاء، 2000، فقرة 12.

4- F. Nietzsche, oeuvres philosophiques complètes, tome II, considérations inactuelles I, "David strauss l'apôtre et l'écrivain" traduit par Pierre Rusch, N, R.F, Gallimard. paris, 1990, Fragment 8.

5- F. Nietzsche, Le gai savoir, traduit par P.Klossowski, Gallimard, 1989, Fragment 344.

6- نيتشه، العلم المرح، فقرة 373.

7- إنسان نفرط فى إنسانيته، الجزء الأول، فقرة 128.

8- نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، المبحث الثالث، فقرة 25.

9- المصدر نفسه.

10- F. Nietzsche, seconde considération intempestive "de l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie", traduit par Henri Albert, flamarion, paris, 1988, préface.

11- Ibid.

12- F. Nietzsche, condidérations inactuelles, IV, "Richard Wagner à Bayrenth", Traduit par pascal David, Galimard, Paris, 1992, Fragment 3.

13- نيتشه، أصل الأخلاق، المبحث الثالث، فقرة 27.

14- ميشيل فوكو، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد البسطانى وعبد السلام بنعبد العال، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء 1988، ص ص 57-59.

15- المرجع نفسه، ص 62.

16- نيتشه، أصل الأخلاق، المبحث الثالث، فقرة 26.

17- G.Morel, Nietzsche, Tome II, "analyse de la maladie" Aubier-Montaigne, Paris, 1971, p 198.

18- F. Nietzsche, Aurore, traduit par Henri Albert, Hachette, Pàris, 1987, Fragment 307.

19- F. Nietzsche, Aurore, traduit par Henri Albert, Hachette, Paris, 1987, Fragment 307.

20- نيتشه ، أصل الأخلاق، المبحث الثالث، فقرة 26.

21- فوكو، جنيالوجيا المعرفة، ص 61.

22- نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، المبحث الثالث، فقرة 26.

23- F.Nietzsche. Seconde considération intempestive, fragment 2.

24- Ibid, Fragment 3.

25- فوكو، جنيالوجيا المعرفة، ص 50.

26- المرجع نفسه، ص 50.

27- Nietzsche, Aurore, fragment 44.

28- فوكو، جنيالوجيا المعرفة، ص 50.

29- المرجع نفسه، ص 52.

30- F.Nietzsche, par delà de le bien et le mal, traduit par Geneviève Bianquis, Union Générale d'éditions, paris, 1988, des préjuges philosophiques, Fragment 2.

31- F. Nietzsche, les oeuvres philosophiques complets, tome XII, traduit par Henri Herier, NRF, Galimard, PARIS, 1979, P25.

32- بارونى يناقش فوكو، ضمن جنيالوجيا المعرفة، ص 45.

33- J. Granier, le problème de la vérité dans la philosopie de Nietzsche, les éditions du seuil, PARIS, P 164.