

درباره‌ی مفهوم لحظه در اندیشه‌ی هانری لوفهور

نوشته‌ی رمی هس Remi Hess

ترجمه‌ی بهروز صفدری

یادداشت مترجم

این متن ادامه‌ی نوشته‌ی قبلی من (سرنوشت و سرنوشته) است و ترجمه‌ی بخشی از کتابی است نوشته‌ی رمی هس، درباره‌ی هانری لوفهور. رمی هس از دانشجویان سابق لوفهور بوده و یکی از معتبرترین شارحان و ترویج‌دهندگان آثار و اندیشه‌ی لوفهور است.

در ترجمه‌ی این متن همان مشکلی را داشتیم که در معادل‌یابی دو واژه‌ی سرنوشت *destin* و سرنوشتِ خودساخته *destinée* پیش آمد، این بار برای دو کلمه‌ی تقریباً مترادف *instant* و *moment*. فعلاً اولی را «آن و لمحّه» و دومی را «لحظه» ترجمه کردم.

این مقاله ترجمه‌ی فصل دوم کتاب زیر است:

Remi Hess, Henri Lefebvre et la pensée du possible, *Théorie des moments et construction de la personne*, Anthropos, 1989

لحظه: تکینه‌شدن انسان‌شناختی سوژه

«نیچه که با طبع، روش، الهام‌گیری و انفرادِ حادِ لحظه‌های زندگی‌اش آدمی راپسودی‌وارا و منقطع بود، الزاماً باید چیزی را هدفِ خویش قرار می‌داد که از همه‌چیز برایش دشوارتر بود: سازمان‌دهی نظام‌مند.»
هانری لوفهور، نیچه، ۱۹۳۹، ص. ۶۹.

در این نقل‌قولِ برگرفته از کتابِ نیچه‌ی هانری لوفهور، معنایی که مفهومِ «لحظه» برای هانری لوفهور دارد به‌خوبی به کار رفته است، همان مفهومی که وی آن را بعدها به صورت «تئوریِ لحظه‌ها» در آثاری چون حاصل جمع و باقیمانده (۱۹۵۹)، نقدِ زندگیِ روزمره جلد دوم (۱۹۶۲) و حضور و غیاب (۱۹۸۰) پیگیرانه بسط می‌دهد. زیرا این مفهوم حتا پیش از خوانشِ آثارِ هگل که از زمان دیدارش با آندره بروتون آغاز شد (در ۱۹۲۵، در سن ۲۴ سالگی)، بخشی از فلسفه‌ی او بود. احتمالاً هانری لوفهور مضمونِ لحظه را از هنگام خوانشِ خود از آثار نیچه درمی‌یابد، خوانشی که وی از پانزده سالگی آغاز می‌کند و، بنابه توضیح خودش، هربار که احساسِ افسردگی می‌کند آن را از سر می‌گیرد. خواندنِ نیچه احساسِ غرور به او تزریق می‌کند.

لحظه، شکلِ ایجادشده‌ی بازگشتِ جاودانه

«لحظه» به «بازگشتِ جاودانه»ی نیچه مرتبط است. از نظر نیچه، توانِ نامتناهی نیست. و این نکته، از نظرِ لوفهور، حتا تزِ مرکزی نیچه‌ایسم است. «جهان یک نامتناهیِ متناهی است. جنبه‌ی نامتناهیِ آن زمان است. انرژی‌ها و ممکنات، کنش‌ها و لحظه‌ها متناهی اند، یعنی همزمان متعین، منقطع و تمام‌ناشدنی‌اند.»

(لوفهور، نیچه، ص. ۸۳) لوفهور استدلال‌اش را این‌گونه ادامه می‌دهد: «یک آن [instant واحد زمانی، لمحہ] معمولی هنگامی که همه‌ی امکانات به اتمام برسند به‌طور اجتناب‌ناپذیری در فراشد [صیروت، شدن] از نو پدیدار می‌گردد. همه‌چیز در طبیعت دوره‌ای و چرخشی است. یک آشفستگی، یک نگاه، یک دلتنگی یا یک صفا و آرمیدگی، یک رنگ آسمان یا دریا، در ما همچون آناتی می‌گذرند.» (همان‌جا، ص. ۸۳). آنچه نیچه ایجاد می‌کند تغییر و تحول این لمحات گریزپای مکرر به لحظات است. «لحظه می‌تواند ژرفا یابد و موجدِ شعری، بن‌مایه‌ای، اثری، سبکی و حتا احساسی از زندگی - نوعی جاودانگی - شود. در اشعار نیچه، این لحظات در پی شتاب‌یابی در آهنگ وقوع و یک پارچگی خویش هستند. او خواهان بیان کردن و نگه‌داشتن این ذات‌ها، این ممکنات جاودانه، این تلاطمات و این آرامش‌های بزرگ زندگانی است.» (همان‌جا، ص. ۸۳)

«لحظه‌ها اتمام‌ناپذیر نیستند و شمارشان نامحدود نیست. و درست از همین روست که فنا و نابودی ما را تهدید می‌کند، اما همچنین از همین روست که انسان از همه‌چیز آگاهی می‌یابد و باید به همه‌چیز تبدیل شود.» (همان‌جا، ص. ۸۴) هانری لوفهور نشان می‌دهد که نیچه در پی آن است که ما را گرفتار یک دوراهی کند. معمای بودن و شناختن، طبیعت و روح. نمی‌توان، آن‌چنان که متافیزیک ایده‌آلیستی عنوان می‌کند، نه بودن را به شناختن فروکاست، و نه آن‌ها را همچون پدیده‌هایی بیرون از یکدیگر در نظر گرفت. در واقع، روح از طبیعت، و شناختن از بودن، برمی‌خیزد. این حرکت روندی چرخشی است. همواره از نو آغاز می‌شود. روح زاده می‌شود، گسترش می‌یابد، می‌میرد و از نو برمی‌خیزد.^۲

از نظر نیچه، توان، که متناهی است، خود را، با فراگذشتن از اشکال پیاپی‌اش، در فراشد می‌آفریند و بازمی‌آفریند. این توان خود را در ما بازمی‌شناسد.

ایده‌ی بازگشت، بازگشتِ جاودانه، کنشی است که از طریقِ آن توانِ ما به خواست و اراده تبدیل می‌شود و از خلالِ جهان (رابطه با مکان)، و گذشته (رابطه با زمان‌مندی)، خود را آن خواستی می‌خواهد که دیگر از خود بیگانه، خواستنِ ربّانیت (نامتناهیِ کاذب) یا فنا نباشد. فرضیه‌ی بازگشت تضاد میان نامتناهی و متناهی، متناهیِ مربوط به ممکن در نامتناهیِ مربوط به زمان، و نیز مدت [دیرند] در ابدیت، را حل می‌کند. «و از آن‌جا که لحظه‌ها، ذات‌ها و موجوداتِ عالی و نوع‌آمیز شمارشان نامحدود نیست باید به درونِ این بی‌کرانگیِ زمانی بازگردند که بس وحشت‌ناک‌تر از آن بی‌کرانگیِ مکانی است که پیش‌تر پاسکال را هراسانده بود.» (لوفهور، همان‌جا. ص. ۸۵-۸۶). هانری لوفهور با دنبال کردنِ روندِ آثار نیچه، نشان می‌دهد که انسان از لحظه‌ای که تحتِ استیلا‌ی نگرشِ بازگشت عمل می‌کند، برای ابدیت می‌آفریند: «[چنین انسانی] نه تنها هستی را از این رو که از نو زنده و آغاز می‌شود پوچ و عبث نمی‌یابد، بلکه با این بینش از چنگِ سپری‌شدنِ مکانیکی و یکنواختِ آنات، و نیز به یکسان از چنگِ خوشبختیِ بی‌مزه و دردِ آرزومندِ مرگ، می‌رهد.» (همان‌جا. ص. ۸۷)

بنابراین، لحظه، آن گونه که هانری لوفهور در این‌جا فورموله‌اش می‌کند، چیزی است که بازمی‌گردد، شکلی است که انسان به آن‌چه بازمی‌گردد می‌دهد. یعنی یک شکل، یک *Bildung* است^۳، و لوفهور این واژه را، در همین کتاب، در موردِ کاری که مارکس و انگلس با آثار هگل کرده بودند نیز به کار می‌برد: «مارکس و انگلس به احساسِ آلمانی و هگلیانیِ فراشد و صیروت، یک شکل - یک *Bildung* - اروپایی داده بودند. لحظه‌ای که دریافتِ این سنتزِ بزرگ ممکن شده بود، و عناصرِ آن گویی به‌طور خودانگیخته در برابر تفکر حضور یافته بود، لحظه‌ای سپری‌شده بود.» (همان‌جا. ص. ۲۶)

در لحظه کوششی از سوی فرد وجود دارد تا هم‌زمان سنتزی زمانی و یک محتوا ایجاد کند. از همین رو هنگامی که هانری لوفهور سبکِ نیچه

را، که برای وی عنصرِ اساسیِ آثارِ نیچه است، معرفی می‌کند نشان می‌دهد که شاعر-فیلسوف در تلاشِ ایجادِ سنتزی است از آن‌چه فیلسوفان و شاعران بوده‌اند. «حتما مرگ نیز در برابرِ پیوندِ شعر و فلسفه عقب‌نشینی می‌کند. ناممکنِ نیچه‌ای نیست؛ اما ناشکیبیِ نیچه‌ای است. ممکن در برابر این ناشکیبی گشوده می‌شود، و گذشته زندگی از سر می‌گیرد. با به جلو انداختنِ موعد یا تجدیدِ حیاتِ برترین لحظاتِ تمامی آن‌چه در گذشته بوده و تمامی آن‌چه در آینده خواهد بود، ما می‌توانیم از هم‌اکنون – hic et nunc در همین جا و هم‌اکنون – تمامی آن‌چیزی باشیم که موجودات، حیوانات و انسان بوده‌اند، به شرطی که این را با تلاشی قهرمان‌وار بخواهیم. نیستی نیز، همانند بیماری، باید مورد استفاده قرار گیرد.» (همان‌جا، ص. ۹۷)

مؤلفِ زرتشت نشان می‌دهد که باید به هر آن و لمحهی محدود و طعمه‌ی فنا نه گفت، و به تحقق‌یابیِ آری گفت. «خواست و اراده‌ی نیچه‌ای خواستِ انعطاف‌ناپذیرِ تمامیت، و برای فرد است. عارفان می‌خواستند ربّانی شوند. دیگر به صورت یک خدا نیست که نیچه می‌خواهد همه‌چیز را از آن خود سازد، بلکه در قالبِ طبیعت، و به صورت دیونیزوس است. ناشکیبی فضیلتیِ اساسی است: من می‌توانم از همین دم همه‌چیز باشم، به شرطی که این را بخواهم!» (همان‌جا، ص. ۹۷)

هانری لوفهور کتابش نیچه را احتمالاً پس از خواندن کتاب نیچه‌ی استفان تسوایگ، که در ۱۹۳۰ به فرانسوی ترجمه شد^۴، می‌نویسد. او به خوبی می‌تواند غنای این خوانش نیچه توسط تسوایگ را بازشناسد، هرچند شیوه‌ی ترسیم سیمای نیچه در این اثر کلیدِ تئوری لحظه‌ها را، چنان‌که لوفهور سپس ارائه داد، واقعاً به دست نمی‌دهد. تسوایگ سبکِ نیچه را در تقابل با سبکِ فیلسوفان آلمانی پیش از او قرار می‌دهد و نظرش این است که اگر امانوئل کانت و پس از او شلینگ، فیشته، هگل و شوپنهاور، رابطه‌ای با شناخت برقرار

کرده‌اند که قابل‌قیاس با رابطه‌ای زناشویی است، نیچه را می‌توان به یک دون ژوان شناخت تشبیه کرد که برایش «آنچه مهم است سرزندگی جاودانه است و نه زندگی جاودانه»^۵ از نظر تسوایگ، ویژگی کانت و دیگران عشق به حقیقت است، «عشقی صادقانه، بادوام، کاملاً وفادارانه. اما این عشق از اروتیسم، از میل مشتعل گداختن و گداخته شدن یکسره عاری است؛ آن‌ها در حقیقت، در حقیقت متعلق به خودشان، همسر و نعمتی تضمین شده می‌بینند که تنها به وقت مرگ از آن جدا می‌شوند و هرگز به آن بی‌وفایی نمی‌کنند.»^۶ رابطه‌ی کانت با واقعیت رابطه‌ای مبتنی بر یقین زناشویی است. چیزی که یادآور خانوار و امور خانگی است. کانت و فیلسوفان آلمانی پس از او خانه‌ی خودشان را ساخته‌اند؛ و نامزدشان را در آن جا داده‌اند. آن‌ها با چیره‌دستی برای ارزشمندکردن زمین‌های اطراف خانه کار می‌کنند.

در نقطه‌ی مقابل، نیچه از طبع و سرشتی دیگر است. برای او احساس شناختن در قطب مقابل احساس زناشویی است. رویکرد او در رابطه با حقیقت رویکردی جن‌زده و دیوآسا^۷ است. شیفتگی مرتعشی است «با نفسی سوزان، حریص و عصبی، که هیچ‌گاه ارضا نمی‌شود و ته نمی‌کشد، با رسیدن به هیچ نتیجه‌ای باز نمی‌ایستد و پرسیمان بی‌صبرانه و سرکش‌اش را فراسوی هر پاسخی دنبال می‌کند»^۸. نیچه هرگز به‌طور دائم در یک شناخت مستقر نمی‌شود. او هرگز در قبال هیچ سیستم یا آموزه‌ای سوگند وفاداری ادا نمی‌کند. همه‌ی آموزه‌ها تحریک‌اش می‌کنند اما هیچ‌یک او را نگه نمی‌دارد: «همین که مسئله‌ای بکارت، دل‌ربایی و راز حُجب‌اش را از دست داد، او آن را بدون ترحم و بدون حسادت به دیگران پس از خودش وامی‌نهد، درست مانند دون ژوان – برادرِ غریزی‌اش – که برای آن هزار و سه دل‌داده‌اش ساخته شده بود بی‌آن‌که دیگر در بندشان باشد.»^۹

نیچه از گذر همه‌ی شناخت‌ها در جست‌وجوی خود شناخت است،

شناختی که جاودانه غیرواقعی است و هرگز به طور کامل دست یافتنی نیست. آنچه تحریک‌اش می‌کند همان روندِ فتح کردن است. او در پی تصاحب کردن نیست. عشقِ او بی‌یقینی است. او برآستی یک جوینده‌ی درگیر است. او، همانندِ دون ژوان، نه مدت و دیرنِدِ احساس بلکه «لحظه‌های عظمت و جذبۀ»^{۱۱} را دوست دارد. نیچه فقط برای پرسیدن است که می‌پرسد: «برای دون ژوان راز در همه [زنان] است و در هیچ کدام‌شان، در هر کدام برای یک شب و برای همیشه در هیچ‌یک: درست بدین سان است که، برای روان‌شناس، در همه‌ی مسایل حقیقت جز برای یک لحظه وجود ندارد و هیچ مسئله‌ای نیست که حقیقت در آن برای همیشه وجود داشته باشد.»^{۱۱} در نزد دیگر فیلسوفانِ آلمانی هستی با آرامشی حماسی جاری است، حال آن‌که ماجرای نیچه شکلی کاملاً دراماتیک می‌گیرد. رشته‌ای از اپیزودها [قسمت‌ها و پرده‌ها]ی خطرناک و شگفت‌انگیز. توقفی در کار نیست، همه‌چیز در نقل و انتقالِ دائم است. نیچه در جویندگیِ استراحت نمی‌شناسد. نوعی اجبارِ اندیشیدنِ دائمی بر او مستولی است. مجبور است پیش برود. زندگی‌اش به شکلِ یک اثر هنری است. این که نمی‌تواند توقف کند مایه‌ی رنج او هم هست.

این شورِ تراژیکِ نوجویی را ما در فیلسوفانِ آلمانی نمی‌یابیم. استفان تسوایگ چنین تب‌وتابی را فقط در عارفانِ قرون وسطا، ملحدان و قدیسانِ دورانِ گوتیک می‌بیند.^{۱۲} و نیز در پاسکال، که در برزخِ شک غرقه بود.^{۱۳} اما چنین جست‌وجویی را در لایب‌نیتس، کانت، هگل یا شوپنهاور نمی‌یابیم: «زیرا با همه‌ی صداقتِ طبع علمی‌شان، با همه‌ی شجاعت و قاطعیت‌شان در تمرکز بر همه‌چیز، آن‌ها به چنین شیوه‌ای، یعنی با همه‌ی وجودشان، بی‌محابا، با دل و اندرونه‌شان، با همه‌ی اعصاب و گوشتِ تن‌شان، با تمامی سرنوشت‌شان، واردِ گودِ قهرمانانه‌ی شناخت نشده‌اند. آن‌ها هرگز جز به مانندِ شمع نمی‌سوزند، یعنی فقط از بالا، از سر، از روح، بخشی از هستی‌شان،

بخشِ دنیوی، خصوصی و بنابراین شخصی‌ترین آن، از دست سرنوشت در امان می‌ماند، درحالی‌که نیچه خود را به تمامی و کاملاً به خطر می‌اندازد.^{۱۴} اما استفان تسوایگ را لحظه‌ای کنار بگذاریم و به خوانشِ نیچه‌ی هانری لوفهور بازگردیم. نکته‌ای که او می‌بیند این است که آنات یا لمحات *instants* از لحاظ تراکم و چگالی برابر نیستند. برخی از آن‌ها ضخامت و پهنای خاصی کسب می‌کنند و عمیقاً در زندگی ریشه می‌دوانند. چنین آناتی به یاری فعالیتِ سوژه بخش بزرگ‌تری از زندگانی را در خود فشرده و متمرکز می‌سازند. و ایده‌هایی نیز که پوششِ روال‌های اندیشگیِ زمینه‌سازِ بروزِ این آنات بوده‌اند همین حالت را دارند. برخی از حرف‌ها نیز گویاتر از بقیه اند. برخی اعمال در انبوه عواطف و آنات تمایز می‌یابند، چنان‌که گویی یک مسیرِ زمانیِ طولانی را روشن می‌سازند. اثر هنری، در حضورِ خود، چگالی و تراکمِ خاصی از حال، گذشته و آینده را تراوش می‌دهد. «در چنین آناتی، زمان تغییر می‌کند؛ و دیگر در سطحِ فعالیتِ پیش‌پافتاده نمی‌گذرد. انگار دیرند و مدتِ زندگی مان عمق می‌یابد. گویی خطِ زمان به یک ماریپیچ، به یک پیچِ حلزونی، به یک پیچ‌وپس‌گشتگی^{۱۵} تمامی گذشته تبدیل می‌شود. محتوای آگاهی وسعت می‌یابد. در این حال ما وجودمان را با نوعی نیروی معطوف به گذشته در می‌یابیم، نیرویی که گذشته را روشن و متراکم می‌کند و آن را به سطحِ زمانِ حال می‌آورد.^{۱۶}»

هانری لوفهور نشان می‌دهد که پروژه‌ی هر فلسفه‌ای، و به‌ویژه فلسفه‌ی نیچه، تعمیقِ این گونه لحظاتِ بسیار کمیاب است که همچون سخاوتِ زندگی‌اند: «هر فلسفه‌ای در پی آن بوده (در جادوگری، دعا و نیایش، شعر و شاعری، دقتِ منطقی) تا بازگشت، (تکرارِ این لحظات) و همچنین شدت‌یابی و وحدت‌شان در قالب یک لحظه‌ی مطلق را به دست آورد» (همان‌جا، ص. ۱۲۶). فیلسوفانِ محتویاتِ اساسیِ روح را تحلیل می‌کنند و

خواهان اثر گذاشتن بر آن‌ها هستند. آن‌ها می‌خواهند در ظلمتِ شعور و آگاهی قانون‌مندی‌های پیدایش، عزیمت و بازگشتِ این لحظاتِ استثنائی را دریابند. همچنین در پی آن‌اند تا اثرگذاری این لحظات را به تمامی عرصه‌ی آگاهی گسترش دهند به گونه‌ای که آگاهی را سراسر به سطح این ارزشمندترین آنات ارتقا دهند، یعنی به سطح چیزی که آن را امر مطلق می‌نامیده‌اند. «از این رو مسئله‌ی روحی معنویِ لحظاتِ آگاهی به مسئله‌ی فلسفیِ لحظه‌ی ابدی تبدیل شده است. از نظر نیچه لحظه‌ی جاودانه در بینشِ بازگشت نهفته است: زندگیِ جاودانه، که در بطنِ فراشدِ جاودانه خودِ زندگی است، در چنین آن و لمح‌های خود را بازمی‌شناسد و درمی‌یابد.» (همان‌جا، ص ۱۲۶)

بعداً خواهیم دید که این ایده و انگاره‌ی لحظه‌ای که خواهان مطلق بودن است توسط لوفهور در تعریف‌اش از لحظه از سرگرفته می‌شود، هرچند او فکر می‌کند که چنین مطالبه‌ای می‌تواند به دیوانگی بیانجامد. این تئوری نیچه‌ای برخاسته از رویارویی میان روح به عنوان واقعیتِ برتر و طبیعت با واقعیتِ بی‌کران آن است. «باید فهمید که چگونه یکی می‌تواند از دیگری بیرون آید...» (همان‌جا، ص ۱۲۷). و کمی جلوتر: «نیچه خصلتِ تعیین‌شده، بنابراین متناهی، جهان از خلال نامتناهیِ زمان را، در همه‌ی جنبه‌های فلسفی، علمی، شاعرانه، انسانی‌اش، به گونه‌ای ستودنی دریافته است. عالم هستی نه می‌تواند مطلقاً نامتناهی و نه به معنایی که فاهمه از این کلمه درک می‌کند محدود باشد. بنابراین عالم هستی هم‌زمان نامتناهی و متعین است. یک نامتناهی - متناهی است.» (همان‌جا، ص ۱۲۸)

باید بُعدِ ثابتِ لحظه را نیز یادآوری کرد، به این معنی که لحظه‌ی زیسته‌های آنی را جمع و انباشته می‌کند و آن‌ها را در اشکالی سازمان می‌دهد که هم بُعدِ زمانی (بازگشت) و هم بُعدِ ضخامت‌مندِ تقریباً مکانی دارند، این بُعدِ مکانی ساختارِ آگاهی از حضور در نوعی تکینه‌شدگی انسان‌شناسانه‌ی موجود انسانی

را شکل می‌دهد. فرد در ساختن لحظه‌های خویش فعال است. پرسیمان هانری لوفهور درباره‌ی لحظه‌ها، که این‌جا در خوانش او از نیچه آشکار است، در مجموع آثار او پیوسته حضور دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. rhapsodique، از کلمه‌ی راپسود، خنیاگر دوره‌گرد (برد)، در معنایی مشابه نقال و عاشیق.
۲. نیچه، توان‌خواهی، بخش ۱، کتاب دوم، بند ۳۱۷. (چاپ فرانسوی)
۳. کلمه‌ی آلمانی، به معنی ساخته‌وپرداخته‌شدگی، شکل‌گیری، خودسازی.
۴. مشخصات چاپ فرانسوی کتاب:
Stefan Zweig, Nietzsche, Paris, Stock, Nouvelle éd, 2004.
۵. این کتاب تسوایگ تا کنون دوبار و توسط دو مترجم به فارسی ترجمه شده که من قبلاً در نوشته‌ای دیگر به نارسایی‌ها و کیفیت نامطلوبی که به نظر من دارند اشاره کرده‌ام. ترجمه‌ی اول از خسرو رضایی است با عنوان نبرد با اهریمن (انتشارات فکر روز ۱۳۷۱)، ترجمه‌ی دوم را لیلی گلستان با عنوان نیچه (نشر مرکز، چاپ سوم ۱۳۹۱) انجام داده است. اکنون که در این نوشته نقل‌معناها و نقل‌قول‌هایی از این کتاب تسوایگ می‌آید، من ترجمه‌ی عبارات نقل شده را در دو ترجمه‌ی قبلی همراه با ترجمه‌ی خودم می‌آورم، تا نمونه‌ای نیز به دست داده باشم. مثلاً همین عبارت در ترجمه‌ی اول «مهم جاودانه در تکاپو بودن است نه زندگانی جاودان» و در ترجمه‌ی دوم «مهم شور ابدی است و نه زندگانی ابدی» برگردانده شده است.
۶. همان‌جا، ص. ۴۵-۴۶. ترجمه‌ی خسرو رضایی: «آنان به حقیقت عشق می‌ورزند، عشقی والا، پویا و کاملاً باوفا، عشقی کاملاً عاری از خودستایی و گرایش‌های تند به خودآزاری و دیگر آزاری. آنان در واقع، به زعم خودشان در «حقیقت»، یک همسر و یک طرف‌امین می‌دیدند که جدایی حاصل نمی‌آمد مگر به مرگ و هرگز بی‌وفایی در کار نبود.» ترجمه‌ی لیلی گلستان: «آن‌ها به واقعیت عشق می‌ورزند، عشقی شرافتمندانه، مستمر و کاملاً باوفا، عشقی به‌کل عاری از اروتیسم و عاری از گرایش‌های تند به آزاردهی و خودآزاری. آن‌ها واقعیت را، واقعیت خودشان را به مثال یک همسر و یک امین می‌بینند که تا دم مرگ از هم جدا نمی‌شوند و هرگز هم بی‌وفایی نمی‌کنند.»
۷. کلمه‌ای که تسوایگ به کار برده démoniaque است، برگرفته از کلمه‌ی démon، که

خود از کلمه‌ی یونانی قدیم daemon گرفته شده، که مشابه به کلمه‌ی فارسی کهن، «دیو» معنی «نیروی نیوغ‌آسا génie (یا جَنّی، به تعبیر بیژن الهی در ترجمه‌ی شعر رمبو) و خدا» می‌داده است. در ترجمه‌ی این واژه و معنای آن در این متن و در آثار نیچه باید به تفصیل توضیح داد حال آن‌که، در دو ترجمه فارسی، یکی به «اهریمنی» و دومی به «تسخیرشده» بسنده شده است.

۸. منبع یادشده، ص. ۴۶-۴۷. (ترجمه‌ی لیلی گلستان از این عبارات ترجمه‌ی نسبتاً خوبی است)

۹. همان‌جا، ص. ۴۷. در هر دو ترجمه‌ی فارسی، «برادر غریزی» به «برادر همزاد» ترجمه شده. خسرو رضایی، عبارت معروفِ میل اِتره، (هزار و سه) در متنِ دون ژوان، و سپس اپرای موتسارت، را «هزار و یک» ترجمه کرده.

۱۰. همان‌جا، ۲. ۴۸. در دو ترجمه‌ی فارسی: «لحظات پیروزی و سرمستی»، «لحظه‌های شکوه و شیفتگی»

۱۱. همان‌جا، ص. ۵۰.

۱۲. هانری لوفهور به ژوهاکیم دُ فلور و خوانندگان ملحدش، شیفتگی خاصی پیدا می‌کند.

۱۳. لوفهور کتابی دوجلدی با عنوانِ پاسکال می‌نویسد.

۱۴. همان‌جا، ص. ۵۴. ترجمه‌ی لیلی گلستان در این بخش چندان ویرایشی لازم ندارد، اما ترجمه‌ی خسرو رضایی: «ملحدان» را «نوآوران» ترجمه کرده و سپس بخشی از عبارات را این‌گونه آورده: «زیرا برخی از سرشت‌ها و به‌خصوص آنان که دارای روحیه‌ی علمی‌اند، هرقدر هم اهل وفا و صفا باشند و هرقدر هم اهل کوشش و تصمیم باشند، این چنین با تمام وجود خود بدون جدایی جسم از روح با تمام تقدیر، خود را بی‌محابا به آوردگاه شناخت نیفکنده‌اند (...). محرم‌ترین جنبه‌ی آن همیشه در دسترس سرنوشت باقی می‌ماند.»!

۱۵. involution

۱۶. هانری لوفهور، نیچه، همان منبع، ص. ۱۲۵-۱۲۶.