

دارند؛ شیء فقی تظه در زمان یا مکان نیست. بنابراین اراده من بدان معنی که واقعیت دارد نمی تواند موقت باشد، و نیز نمی تواند از چند عامل ارادی تشکیل شده باشد، زیرا که زمان و مکانند که منشأ تکثرند؛ یا به اصطلاح مددسی، که شوپنهاور می پسندد، اصل تفرّدند. پس اراده من واحد و بی زمان است. یا نه، باید آن را با اراده کل عالم یکی دانست. جدایی من وهمی است که از دستگاه ذهنی ادراک موقت و متمکن من برمی خیزد. آنچه حقیقی است عبارت است از اراده وسیعی که در کل جریان طبیعت، چه جاندار و چه بیجان، ظاهر می شود.

تا اینجا ممکن است انتظار داشته باشیم که شوپنهاور اراده جهانی خود را با خدا تطبیق دهد و به وحدت وجودی برسد نه بی شباهت به وحدت وجود اسپینوزا که در آن فضیلت هماهنگی با اراده الهی است. اما در این مرحله بدبینی شوپنهاور او را به نتیجه دیگری راهبری می کند. اراده جهانی خبیث است. اراده به طور کلی خبیث است، یا دست کم سرچشمه همه رنجهای بینهایت است. رنج بردن اصولاً لازمه حیات است؛ و هر قدر دانش افزایش یابد رنج هم بیشتر می شود. اراده غایت ثابتی ندارد که اگر بدان عایت نایل آید رضایت حاصل شود. گرچه مرگ سرانجام باید پیروز شود، باز ما مقاصد بیهوده خود را دنبال می کنیم. همان طور که در حجاب تا آنجا که می توانیم می دمیم و آن را هر چه بزرگتر می سازیم، با آنکه خوب می دانیم که خواهد تر کپد، چیزی به نام خوشبختی وجود ندارد، زیرا که آرزوی تحقق نیافته باعث رنج می شود، و تحقق آن هم جز دلزدگی ثمری ندارد. غریزه باعث می شود که انسان تولید مثل

کند، و این امر مواقع تازه برای رنج بردن و مرگ ایجاد می کند؛ به همین جهت است که عمل مقاربت شرم آور است. خود کشی بیفایده است: نظریه تناسخ ارواح، اگر هم عیناً صحیح نباشد، حقیقتی را به صورت افسانه بیان می کند.

اینها همه سخت باعث تأسف است؛ اما يك راه فرار هم وجود دارد، و این راه در هندوستان کشف شده است:

بهترین افسانه‌ها، افسانه «نیروانا» است (که شوینهاور آن را به «فنا» تعبیر می کند.) وی قبول دارد که این موضوع مخالف نظریه مسیحی است، اما «حکمت قدیم نژاد بشر به واسطه حادثه‌ای که در جلیله رخ داد دگرگون نخواهد شد. «علت رنج بردن شدت اراده است. هر چه اراده را کمتر اعمال کنیم، کمتر رنج خواهیم برد. و در اینجا سرانجام معرفت مفید از کار در می آید؛ به شرط آنکه معرفت از نوع خاصی باشد. تمایز بین يك شخص و شخص دیگر جزو عالم نمود است، و هنگامی که جهان را در حقیقت ببینیم این تمایز از میان می رود. در نظر شخص خوب پرده «مایا» (پندار، وهم) شفاف است. او می بیند که همه اشیا یکی هستند، و تمایز بین او و دیگران ظاهری است. وی از طریق عشق به این درون بینی می رسد، و عشق همیشه عبارت است از همدردی، و با درد دیگران مربوط است. وقتی که پرده مایا کنسار رود، يك شخص رنج تمام جهان را برعهده خود می گیرد. در شخص خوب، معرفت به کل همه خواستها را خاموش می سازد؛ اراده او از زندگی منصرف می شود، و ماهیت خود را نفی می کند. در او وحشتی پدید می آید از ماهیتی که وجود نمودی او جلوه‌ای از آن است، [یعنی از] مغز و باطن جهانی که آکنده از رنج

شناخته شده است.

از اینجا است که شوپنهاور، دست کم در کردار، به توافق کامل با عرفان پرهیزکارانه کشانده می‌شود. آثار اکهارت Ekhart و انگلوس سیلسیوس Angelus Silesius از «عهد جدید» بهتر است. در مسیحیت رسمی چیزهای خوبی هم وجود دارد، مانند نظریه گناه فطری، چنانکه اگوستین قدیس و لوتر بر ضد «مذهب مبتذل پلاگیوسی» تعلیم می‌دهند؛ اما اناجیل در موضوعات ما بعد طبیعی به طرز تأسف آوری ناقص و قاصرند. شوپنهاور می‌گوید که دین بودا عالیترین ادیان است؛ و نظریات اخلاقی بودا در سراسر آسیا، مگر در نقاطی که «نظریات نفرت انگیز اسلام» رواج دارد، مورد قبول است.

شخص خوب کسی است که عفت کامل دارد، فقر را داوطلبانه اختیار می‌کند، روزه می‌گیرد، ریاضت می‌کشد، در هر کاری قصدش فروشکستن اراده فردی خویش است. اما مانند عرفای غربی این کار را برای نیل به هماهنگی با خدا انجام نمی‌دهد. شخص خوب در جستجوی چنین خوبی مثبتی نیست. خوبی مورد نظر وی کلاً و تماماً متقی است:

«باید تصور تاریخ آن هیچی را که در ورای هر فضیلت و تقدسی به عنوان هدف غایی آنها می‌بینیم و همان گونه که کودکان از تاریکی می‌ترسند از آن بیمناکیم از میان ببریم؛ حتی نباید مانند هندیان به وسیله افسانه‌ها و کلمات بی‌معنی، از قبیل جنب مجدد در برهما و نیروانا که بوداییان می‌گویند، از آن طفره برویم. ارجح آن است که ما آزادانه این حقیقت را بپذیریم که آنچه پس از محو کامل

اراده باقی می ماند، در نظر همه کسانی که هنوز آکنده از اراده اند، مسلماً هیچ است؛ اما به عکس در نظر کسانی که اراده شان انصراف حاصل کرده و خود را منتفی ساخته باشد، این جهان ما، که چنین واقعی است، با همه خورشیدها و کهکشانهایش هیچ است.»

در اینجا شوینهاور به طرز مبهمی می رساند که شخص مقدس چیز مثبتی را می بیند که سایرین نمی بینند، اما هیچ اشاره ای به این که آن چیز چیست نمی کند؛ و من گمان می کنم که این معنی از حدود لفظ تجاوز نکند.

شوینهاور می گوید جهان و همه نمودهای آن فقط تعین اراده است. با تسلیم اراده

«همه آن نمودها نیز نابود می شوند، آن کشش و کوشش مداوم بی انتها و بیقرار در همه درجات عینیت که جهان از آن و به وسیله آن تشکیل می شود، آن اشکال متنوع که به تدریج یکدیگر را تعقیب می کنند، همه تظاهرات اراده، و سرانجام اشکال کلی این تظاهر، یعنی زمان و مکان نیز، و نیز آخرین شکل اساسی آن، ذهن و عین، همه نابود می شوند. وقتی اراده نباشد اندیشه نیست، جهان نیست. در برابر ما مسلماً فقط هیچ قرار دارد.»

این گفته ها را ما جز به این صورت نمی توانیم تفسیر کنیم که مقصود شخص مقدس این است که حتی الامکان به عدم بگراید؛ منتها به دلیل نامعلومی که هرگز به وضوح تشریح نشده است، این کار به

وسيلة خودکشی میسر نیست. اینکه چرا شخص مقدس بر شخص مست رجحان دارد، فهمیدنش چندان آسان نیست. شاید شوپنهاور می پنداشت که لحظات هوشیاری آدم مست با کمال تأسف زیاد خواهد بود. مذهب تسلیم و بیخودی شوپنهاور نه چندان عاری از تناقض است و نه چندان صادقانه. عرفایی که شوپنهاور بدانها استناد می کند به تعمق اعتقاد داشتند. در وجد و حال عرفانی بایستی عمیقترین نوع معرفت به دست آید، و این نوع معرفت والاترین خوبی شناخته می شد. از پارمنیدس گرفته به بعد معرفت فریبنده ظاهری در مقابل نوع دیگری از معرفت قرار داده می شد، و نه در مقابل چیزی غیر از معرفت. مسیحیت می گوید که حیات جاودانی ما در معرفت به خداست. اما شوپنهاور این حرفها را قبول ندارد. او می پذیرد که آنچه معمولاً به نام معرفت شناخته می شود، به قلمرو «مایا» تعلق دارد؛ اما وقتی که پرده پندار را بشکافیم خدایی نمی بینیم، بلکه چشمان به شیطان می افتد که همان اراده قادر مطلق خبیثی است که مدام مشغول تنیدن تازی از رنج برای شکنجه دادن مخلوقات خویش است. شخص حکیم، که از این «سیر و سلوک شیطانی» به وحشت افتاده است، فریاد بر می دارد که «دور شو!» و به وادی فنا پناه می برد. دعوی اینکه عارفان به چنین افسانه ای اعتقاد دارند، توهینی بر عارفان است. و عنوان کردن اینکه حکیم بی آنکه به فنا کامل نائل شود باز می تواند چنان زندگی کند که زندگی ارزشی داشته باشد، با بدینی شوپنهاور سازگار نیست. مادام که حکیم وجود دارد بدان سبب وجود دارد که حافظ اراده است، و ایمن بد است. حکیم ممکن است با تضعیف اراده خود مقدار این بدی را تقلیل دهد، اما هرگز نمی تواند به هیچ خوبی

مثبتی دست یابد.

نظریه شوپنهاور، اگر از روی زندگانی خود او درباره اش قضاوت کنیم، صادقانه هم نیست. شوپنهاور معمولاً در رستوران خوبی مفصل غذا می خورد، روابط عاشقانه سرسری فراوانی داشت که شهوانی بود اما سودایی نبود، بی اندازه مشاجره جو و بسیار حریص بود. یک بار از اینکه پیرزن خیاطی جلو در خانه او بادوستی صحبت می داشت به خشم آمد و او را از پلکان به پایین انداخت و ناقص کرد. پیرزن به محکمه شکایت برد و فرمانی گرفت که شوپنهاور را ملزم می ساخت تا وقتی که پیرزن زنده است هر سه ماه یک بار مبلغی (۱۵ تالر) به او بپردازد. پس از بیست سال که پیرزن مرد شوپنهاور در دفتر حساب خود نوشت: «Obit onus, abit onus.» مشکل بتوان در زندگانی او فضیلتی یافت، سوای مهربانی با حیوانات، که آن را تا به جایی رسانده بود که به تشریح حیوانات زنده برای پیشرفت علم اعتراض می کرد. از همه جهات دیگر، شوپنهاور کاملاً خود خواه بود. مشکل بتوان باور کرد که مردی که عمیقاً به فضیلت ریاضت و تسلیم و فنا اعتقاد داشته باشد در عمل هرگز قدمی در راه تجسم معتقدات خود بردارد.

از لحاظ تاریخی دو چیز شوپنهاور مهم است: بدبینی او، و نظریه او دایر بر اینکه اراده برتر از معرفت است. بدبینی او این امکان را پدید آورد که مردم به فلسفه پردازند بی آنکه مجبور باشند خود را قانع کنند که هر گونه بدی را می توان با توضیح مرتفع ساخت؛ و بدین طریق بدبینی شوپنهاور به عنوان پادزهر مفید بود. از لحاظ علمی، خوش بینی و بدبینی به یک اندازه قابل اعتراضند:

خوش بینی فرض می‌گیرد، یا می‌کوشد اثبات کند، که جهان برای خوشی ما وجود دارد؛ بدبینی می‌گوید جهان برای ناخوشی ما وجود دارد. از لحاظ علمی هیچ دلیلی در دست نیست که جهان، چه به این صورت و چه به آن صورت، وجودش به ما مربوط باشد. اعتقاد به خوش-بینی یا بدبینی بستگی به مزاج دارد نه به عقل؛ اما مشرب خوش بینی در میان فلاسفه غرب بسیار معمولتر بوده است. بنا برین يك نماینده گروه مخالف می‌تواند در مطرح ساختن ملاحظاتی که در غیاب او از نظر دور می‌ماند مقید واقع شود.

اما مهمتر از بدبینی نظریه برتری اراده بود. بدبینی است که این نظریه هیچ ارتباط منطقی با بدبینی ندارد، و کسانی که پس از شوپنهاور بدان اعتقاد داشتند غالباً در آن مبنایی برای خوش بینی می‌دیدند. نظریه برتری اراده، به صورتهای مختلف مورد اعتقاد بسیاری از فلاسفه جدید، به خصوص نیچه و برگسون و جیمز و دیویی، واقع شده است. اما این نظریه در خارج از حلقه فلاسفه حرفه‌ای نیز باب شده است و به همان نسبت که مقام اراده بالا رفته مقام معرفت پایین آمده است. به گمان من این قابل توجه ترین تغییری است که در عصر ما در فلسفه روی داده است. روسو و کانت زمینه را آماده کردند، اما شکل خالص این تغییر به وسیله شوپنهاور اعلام شد. به همین دلیل شوپنهاور، به رغم تناقض و قدری سطحی بودن فلسفه‌اش، به نام مرحله‌ای از تکامل تاریخی دارای اهمیت فراوان است.

فصل بیست و پنجم

نیچه

نیچه (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰) خود را به حق جان‌نشین شوپنهاور می‌دانست؛ اما از بسیاری جهات، به خصوص از جهت استحکام و انجام نظریه، از شوپنهاور برتر است. اخلاق شرقی شوپنهاور که دائر بر انکار نفس بود با ما بعدالطبیعه او که بر قدرت مطلق اراده استوار است، ناهماهنگ به نظر می‌رسد. در فلسفه نیچه، چه در اخلاق و چه در ما بعدالطبیعه، اراده دارای مقام عالی است. نیچه با آنکه استاد دانشگاه بود بیشتر مشرب ادبی داشت و کمتر دانشگاهی بود. این فیلسوف

هیچ نظریهٔ جدیدی در بودشناسی یا معرفت‌شناسی اختراع نکرد، و اهمیتش در درجهٔ اول از حیث اخلاق است و در درجهٔ دوم به عنوان يك منقذ تیزبین تاریخ. من بحث خود را کمابیش یکسره به اخلاق نیچه و انتقاد وی از دین منحصر خواهم ساخت؛ زیرا این جنبه از نوشته‌های او است که او را صاحب نفوذ کرده است.

زندگانی نیچه ساده بود. پدرش يك کشیش پروتستان بود و تربیت او بسیار مذهبی بود. در دانشکده به عنوان دانشجوی ادبیات یونان و زبان‌شناسی استعداد شگرفی از خود نشان داد، چندان که در ۱۸۶۹ پیش از آن که دانشنامه‌اش را بگیرد کرسی استادی زبان‌شناسی را در بال به او پیشنهاد کردند، و او پذیرفت. وضع جسمانی هرگز خوب نبود، و پس از چند بار که به مناسبت بیماری از کار معاف شد، سرانجام در ۱۸۷۹ کناره گرفت. پس از آن در آسایشگاه‌های سویس به سر می‌برد. در ۱۸۸۸ دیوانه شد و تا هنگام مرگ در این حال بود. نیچه علاقهٔ مفراطی و پرشوری به واگنر داشت، ولی ظاهراً بر سر «پارسیفال» *Parsifal* که نیچه آن را بیش از حد دارای رنگ مسیحی و آکنده از انکار نفس می‌دانست با او مشاجره کرد. پس از این مشاجره نیچه واگنر را سبانه انتقاد می‌کرد و حتی کار را به جایی کشانید که او را به جهود بودن متهم کرد. اما جهان بینی کلی او بسیار شبیه به جهان بینی واگنر در «حلقهٔ نیلونگ» باقی ماند. زهرمرد نیچه بسیار به زیگفرید شبیه است، جز آنکه زبان یونانی هم می‌داند. این نکته شاید به نظر عجیب بیاید، ولی در این میان تقصیری متوجه من نمی‌شود.

نیچه آگاهانه رومانتيك نبود؛ در حقیقت غالباً رومانتيكها را

به شدت انتقاد می کند. به طور آگاهانه، جهان بینی او یونانی بود؛ منتها جزء اورفئوسی آن حذف شده بود. نیچه فلاسفه ماقبل سقراط را، غیر از فیثاغورس، می ستود. خود وی شباهت زیادی به هراکلیتوس دارد. انسان بزرگوار ارسطو، به انسانی که نیچه او را «انسان نجیب» می نامد، شباهت بسیار دارد؛ اما به طور کلی نیچه فلاسفه یونانی بعد از سقراط را از اسلافشان پایینتر می داند. وی سقراط را به جرم آنکه اصل و نسبش پست بود نمی تواند ببخشد؛ او را «Roturier» [عامی] می نامد و متهمش می کند که چونان نجیب زاده آتنی را به واسطه انحراف اخلاقی دموکراتی فاسد می سازد. افلاطون را خصوصاً به واسطه ذوقی که در تهذیب اخلاق نشان می دهد محکوم می کند. اما پیداست که نیچه از محکوم ساختن افلاطون چندان دلخوش نیست؛ و برای تبرئه او چنین عنوان می کند که شاید افلاطون در تهذیب اخلاق صداقت نداشته و فضیلت را فقط به عنوان وسیله ای برای منظم نگهداشتن طبقات اجتماع تبلیغ می کرده است. یک جا او را طرار می نامد. دموکریتوس و اپیکوروس را دوست می دارد، اما علاقه اش نسبت به فیلسوف اخیر غیر منطقی به نظر می رسد؛ مگر آن را در حقیقت به علاقه نسبت به لوکریوس تعبیر کنیم.

چنانکه می توان انتظار داشت، نیچه چندان اعتقادی به کانت ندارد و او را «یک متعصب اخلاقی به سبک روسو» می نامد.

به رغم انتقاد نیچه از رومانتیسم، جهان بینی نیچه از رومانتیسم بسیار متأثر است. این جهان بینی همان آشوب طلبی اشرافی بایرونی است، و انسان وقتی که می بیند نیچه بایرون را می سناید در شگفت نمی شود. نیچه می گوید تا دو دسته از ارزشها را

که به آسانی هماهنگ نمی‌شوند با هم ترکیب کند: از يك طرف بی رحمی و جنگ و غرور اشرافی را دوست می‌دارد؛ از طرف دیگر به فلسفه و ادبیات و هنرها، خصوصاً موسیقی، عشق می‌ورزد. از لحاظ تاریخی این ارزشها در عصر رنسانس در کنار یکدیگر وجود داشتند. پاپ یولیوس دوم، که هم برای تصرف بولونی می‌جنگید و هم میکل آنژ را به کار می‌گماشت، آن نوع آدمی است که هیچ دوست می‌داشت بر مسند قدرت ببیند. مقایسهٔ آنچه با ما کیاولی، با وجود تفاوت‌های مهمی که میان آنها هست، امری طبیعی است. تفاوتها اینکه ما کیاولی مردی بود اهل کار که عقایدش بر اثر تماس نزدیک با امور اجتماعی پدید آمده بود و با زمانش هماهنگی داشت؛ فضل فروش یا باریک بین نبود، و فلسفهٔ سیاسی‌اش به سخنی يك کل منسجم را تشکیل می‌داد. آنچه به عکس استاد دانشگاه بود؛ مردی بود اهل کتاب، و فلسوفی بود که آگاهانه با آنچه راه و روش مسلط سیاسی و اخلاقی زمان می‌نمود مخالفت می‌ورزید. و اما وجوه شباهت آنچه و ما کیاولی از اینها عمیقتر است: فلسفهٔ سیاسی آنچه به فلسفهٔ سیاسی کتاب «امیر» (و نه کتاب «گفتارها») شباهت دارد؛ گو اینکه فلسفهٔ آنچه تحلیل شده و با زمینهٔ وسیعتری انطباق یافته است. آنچه و ما کیاولی هر دو دارای اخلاقی هستند که کسب قدرت هدف آن را تشکیل می‌دهد، و عمداً ضد مسیحی است؛ گو اینکه از این لحاظ آنچه صریحتر است. ناپلئون در نظر آنچه همان بود که سزار بورجا در نظر ما کیاولی؛ یعنی مرد بزرگی بود که از مخالفان ناچیز و نا کسی شکست خورده بود.

انتقاد آنچه از دین و فلسفه تماماً تحت تأثیر انگیزه‌های

اخلاقی قرار دارد. وی به صفات خاصی علاقه دارد که می‌پندارد (و شاید هم حق دارد) که فقط برای يك اقلیت اشرافی امکان دارد. به نظر وی اکثریت باید فقط وسیله‌ای باشند برای عز و علو اقلیت، و نباید آنها را به عنوان کسی که دعوی مستقلی بر سعادت یا رفاه دارند در نظر گرفت. نیچه معمولاً از مردم عادی به‌عنوان مستی بی‌سر و پا نام می‌برد. در مانعی نمی‌بیند که برای پدید آمدن يك مرد بزرگ اگر لازم باشد این مردم رنج بکشند. بدین ترتیب تمام اهمیت سالهای بین ۱۷۸۹ تا ۱۸۱۵ در وجود ناپلئون خلاصه شده است: «انقلاب ناپلئون را ممکن ساخت؛ این است توجیه انقلاب. اگر چنین پاداشی نتیجه سقوط و درهم ریختن تمامی تمدن ما باشد، ما باید [سقوط و درهم ریختن تمدن خود را] آرزو کنیم. ناپلئون ناسیونالیسم را ممکن ساخت؛ این است عذر ناسیونالیسم.» نیچه می‌گوید که تقریباً همه آرمان عالی این قرن بسته به وجود ناپلئون است.

نیچه دوست می‌دارد که نظریات خود را به صورت معما و به نحوی که خواننده عادی را در شگفت کند باز نماید. و این کار را بدین ترتیب می‌کند که کلمات «خوب» و «بد» را با مدلول عادیشان به کار می‌برد، و آنگاه می‌گوید که «بد» را بر «خوب» ترجیح می‌دهد. کتاب نیچه به نام «آن سوی خوبی و بدی» *Beyond Good and Evil* در حقیقت می‌خواهد نظر خواننده را در این که چه چیز خوب است و چه چیز بد تغییر دهد؛ اما ظاهراً، جز در بعضی لحظات، چنین وانمود می‌کند که آنچه را «بد» است می‌ستاید، و به آنچه «خوب» است دشنام می‌دهد. مثلاً می‌گوید این خطاست که وظیفه خود بدانیم که پیروزی خوبی و امحای بدی را هدف خود قرار دهیم؛ این

عقیده انگلیسی است، و نمونه عقاید «جان استوارت میل احمق» است. میل مردی است که نیچه او را سخت تحقیر می کند. در باره او می گوید:

«تقرن دارم از ابتذال این مرد، هنگامی که می گوید آنچه برای يك انسان صحیح است، برای انسان دیگر نیز صحیح است»؛ «آنچه را نمی خواهید دیگران باشما بکنند، شما با دیگران نکنید.»^۱ این گونه اصول ظاهراً همه روابط بشری را بر خدمات متقابل بنا می کنند، چنانکه هر عملی بهای نقد کاری به نظر خواهد رسید که نسبت به ما صورت گرفته است. فرض این قضیه بی اندازه پست است؛ یعنی مسلم گرفته شده است که در ارزش عمل من و تو نوعی تعادل وجود دارد.^۲

فضیلت حقیقی، در مقابل نوع معمول و متداول فضیلت، چیزی نیست که در دسترس همه باشد؛ بلکه باید خاص يك اقلیت اشرافی باقی بماند. این فضیلت سودآور یا موافق شرط حزم نیست، بلکه صاحب خود را از دیگران ممتاز می سازد؛ با نظم دشمن است و به اشخاص دانی ضرر می رساند. بر مردم عالی واجب است که بر ضد توده ها بچنگند و در برابر تمایلات دموکراتی عصر خود بایستند؛ زیرا که در همه جهات مردم متوسط دست به دست هم می دهند تا خود را به مقام سالاری برسانند. «هر چیزی که [انسان را] به ناز عادت دهد و نرم کند و پای «مردم» یا «زن» را پیش بکشد، به نفع رنج

۱. به نظرم می آید که پیش از میل شخص دیگری نیز همین رأی را آورده

باشد.

۲. در همه نقل قولهایی که از نیچه شده تکیه روی کلمات از متن اصلی

کلی، یعنی قلمرو انسان «پست»، عمل می‌کند.» نخستین گمراه کننده روسو بود که زن را جالب ساخت؛ پس از او هریت بیچراستو^۱ و Harriet Beecher Stowe و بردگان قرار دارند؛ و سپس سوسیالیستها که از کارگران و بیچیزان هواداری می‌کنند. باهمه این عناصر باید جنگید.

اخلاق نیچه به هیچ معنای عادی کلمه اخلاق تن آسانی نیست. نیچه به انضباط اسپارتنی و توانایی رنج کشیدن، و همچنین رنج رساندن، برای اغراض مهم عقیده دارد. قدرت اراده را بیش از هر چیز می‌ستاید. می‌گوید «من قدرت اراده را بر طبق مقدار مقاومتی که می‌تواند نشان دهد و مقدار رنج و شکنجه‌ای که می‌تواند تحمل کند و بداند که چگونه متوجه نفع خود گردد می‌سنجم با انگشت ملامت به بدی و رنج وجود اشاره نمی‌کنم، بلکه این امید را در دل می‌پرورانم که زندگی روزی بیش از آن که تا کنون بوده است بد و آکنده از رنج شود.» نیچه رحم و شفقت را ضعفی می‌داند که باید با آن جنگید. «هدف به دست آوردن نیروی شعرف عظمت است که می‌تواند مرد آینده را از راه انضباط، و نیز از راه امحای میلیونها مردم بی‌سر و پا، شکل دهد و معیذا می‌تواند از بیچارگی ناشی از دیدن منظره رنج آوری که از آن پدید می‌آید و نظیرش هرگز دیده نشده است بهره‌زد.» نیچه با شادی خاصی دوره‌ای از جنگلهای عظیم را پیش-بینی می‌کرد. معلوم نیست اگر زنده مانده و تحقق پیش بینی خود را دیده بود خوشحال می‌شد یا نه.

اما نیچه پرستنده دولت نیست، بلکه از این مرحله بسیار دور

است. نیچه فرد پرست و قهرمان پرست پر شوری است. می گوید که بدبختی تمامی يك ملت کمتر از رنج کشیدن يك فرد بزرگ اهمیت دارد. «بدبختیهای همه این مردم حقیر روی هم رفته حاصل جمعی را تشکیل نمی دهند، مگر در احساس مردان بزرگ.»

نیچه ملت پرست نیست و علاقه مفراطی به آلمان نشان نمی دهد. نیچه خواهان يك نژاد حاکم جهانی است که خداوندان زمین باشند، و «يك اشرافیت جدید وسیع، مبتنی بر ضبط نفس شدید، که در آن اراده حکمای قدرتمند و هنرمندان جبار بر هزاران سال نقش شود.»

نیچه همچنین ضد یهود قطعی هم نیست، هر چند به نظر او آلمان از یهودیان اشباع شده است و نباید اجازه داد که دیگر سیل یهودیان بدان سرزمین جاری شود. نیچه از انجیل بدش می آید، اما تورات را با عالترین کلمات می ستاید. برای اینکه شرط انصاف در حق نیچه رعایت شده باشد باید تأکید کنم که بسیاری از وقایع اخیر که ارتباطی با جهان بینی اخلاقی کلی او دارند مخالف عقاید صریح او هستند.

دو نمونه از موارد انطباق اخلاق نیچه شایسته توجهند: اول تحقیر او نسبت به زنان؛ دوم انتقاد سخت او از مسیحیت.

نیچه هرگز از پرخاش کردن به زنان نمی آساید. در کتاب شبه پیامبرانهاش، «چنین گفت زرتشت،» می گوید که زنان هنوز قابلیت دوستی پیدا نکرده اند؛ هنوز گربه و مرغند، یا حد اعلی گاوند. «مرد باید برای جنگ تربیت شود و زن برای تفریح مرد جنگی. مابقی همه حماقت است.» اما اگر به اندرز بسیار مؤکد او در

این موضوع اعتماد کنیم، تفریح مرد جنگی نیز از نوع عجیبی خواهد بود: «به پیش زن می‌روی؟ تازیانه را فراموش مکن.»

اما نیچه همیشه این اندازه خشمگین نیست، گو اینکه همواره به همین اندازه نسبت به زنان نظر تحقیر دارد. در کتاب «اراده معطوف به قدرت» *The Will to Power* می‌گوید: «از زنان چنان لذت می‌بریم که گویی از موجودی لذیذتر و لطیفتر و اثری‌تر برخوردار می‌شویم. عجیب رفتاری است با موجوداتی که در ذهن خود جز رقاصی و مهملات و زرق و برق چیزی ندارند! اینها همیشه موجب مسرت روح عمیق و استوار هر مردی بوده‌اند.» اما همین زیباییها نیز فقط تا وقتی در زنان وجود دارد که در زیر سلطه مردان مرد باشند؛ به محض آنکه استقلالی به دست بیاورند غیر قابل تحمل می‌شوند. زن موجبات ننگ بسیار دارد؛ در زن فضل فروشی و سطحی بودن و روحیه معلمی و خرده خود پسندی و لگام گسیختگی و عدم استقلال فراوان نهفته است ... که واقعاً بهتر آن بوده است که تا کنون ترس از مرد آنها را در تحت فشار و تسلط خود داشته است.» نیچه در «آن سوی خوبی و بدی» چنین می‌گوید، و اضافه می‌کند که ما باید زنان را ملك خود بدانیم، چنانکه شرقیان می‌دانند. همه ناسزاهایی که به زنان می‌گوید به عنوان حقایق مسلم و مبرهن مطرح می‌شود، و در تأیید آنها هیچ دلیل و شاهی از تاریخ یا تجربه شخصی خود نویسنده - که تا آنجا که به زن مربوط است تقریباً به خواهرش منحصر بود - ذکر نمی‌شود.

ایراد نیچه به مسیحیت این است که مسیحیت قبول درو حیه بردگی را باعث شده است. مشاهده تضاد بین استبدالات نیچه و

استدلالات «فیلوزوف» های فرانسوی پیش از انقلاب جالب است. آنها می گفتند که احکام مسیحی باطل است: مسیحیت تسلیم به آنچه را که اراده خداوند انگاشته می شود تعلیم می دهد، در صورتی که انسانهایی که برای نفس خود حرمت قائلند نباید در برابر هیچ «قدرت» عالیه‌تری سر تعظیم فرود آورند؛ و کلیساهای مسیحی با جباران متحد شده‌اند و دشمنان دموکراسی را در انکار آزادی و مداومت دادن به مکیدن شیره جان بیچیزان یاری می دهند. نیچه به صحت ما بعد طبیعی مسیحیت یا دینهای دیگر علاقه‌مند نیست، چون یقین دارد که هیچ دینی واقعاً حقیقت ندارد. راجع همه ادیان بر حسب نتایج اجتماعی آنها قضاوت می کند. در مورد اعتراض به رضا دادن به اراده مفروض خدا با «فیلوزوف» ها موافق است، اما اراده «هنرمندان جبار» زمینی را به جای اراده خدا قرار می دهد. تسلیم صحیح است، مگر برای این مردان برتر، اما نه تسلیم به خدای مسیحیت. در مورد اتحاد کلیساهای مسیحی با جباران و دشمنی آنها با دموکراسی، نیچه می گوید این درست و ارو نه حقیقت است. به نظر نیچه انقلاب فرانسه و سوسیالیسم از لحاظ روحی با مسیحیت ذاتاً یکی است، و نیچه با همه آنها به یکسان مخالف است؛ به این دلیل که وی افراد بشر را از هیچ جهتی از جهات مساوی نمی شناسد.

نیچه می گوید که ادیان بودایی و مسیحی هر دو ادیان «نیپیلیستی» هستند. به این معنی که هر گونه تفاوت ارزش نهایی را بین يك انسان و انسان دیگر منکرند؛ اما از این دو، دین بودایی خیلی کمتر محل ایراد دارد. مسیحیت انحطاط آور و آکنده از عناصر فاسد و پلید است؛ عامل محرك آن طغیان توده بی سر و پاست. این

طغیان به وسیلهٔ جهودان آغاز شد و به وسیلهٔ «مصروعین مقدسی» مانند پولس قدیس، که راستی و صداقتی نداشت، به مسیحیت کشیده شد. «عهد جدید» کتاب مقدس يك نوع بشر کاملاً پست است. «مسیحیت بد فرجام‌ترین و گمراه‌کننده‌ترین دروغی است که تا کنون وجود داشته. هیچ مرد شایان توجیبی تا کنون شباهتی به انسان آرمانی مسیحی نداشته است. مثلاً قهرمانان «حیات مردان نامی» پلوتارک را در نظر بگیرید. مسیحیت را به مناسبت نفی ارزش «غرور و غم هجران و مسئولیت عظیم و روحیهٔ عالی و حیوانیت پر شکوه و غرایز جنگ و پیروزی و الوهیت شهوت و انتقام و خشم و شهوت‌رانی و حادثه و معرفت» باید محکوم ساخت. همهٔ این چیزها خوبند و مسیحیت آنها را بد نامیده است - نیچه این طور عقیده دارد.

نیچه می‌گوید که مسیحیت می‌خواهد دل انسان را رام کند، و این اشتباه است. حیوان وحشی شکوهی دارد که وقتی رام شود آن شکوه را از دست می‌دهد. تبهارانی که داستایوسکی با آنها معاشرت داشت از خود داستایوسکی بهتر بودند؛ زیرا آنها به نفس خود بیشتر حرمت می‌نهادند. نیچه از ندامت و توبه مشمئز می‌شود و آن را «Folie circulair» («حمق مدور») می‌نامد. برای ما مشکل است که خود را از این نحوهٔ تفکر راجع به رفتار انسان خلاص کنیم: «ما وارث دو هزار سال تشریح زندهٔ وجدان و تصلیب نفس هستیم.» نیچه قطعهٔ فصیحی دربارهٔ پاسکال دارد که شایان نقل کردن است، زیرا بهترین ایرادهای نیچه را به مسیحیت دربر دارد:

«ما با چه چیز مسیحیت می‌نبردیم؟ زیرا مقصود آن عبارت

است از امحای اقویا و شکستن روح آنها؛ استفاده کردن از لحظات نخستگی و ضعف آنها، و تبدیل کردن اطمینان غرور آمیز آنها به نگرانی و عذاب وجدان؛ زیرا می‌داند که چگونه شریف‌ترین غرایز را مسموم کند و آنها را به بیماری مبتلا سازد، تا اینکه قوت آنها و اراده قدرت آنها متوجه درون گردد و بر ضد خود آنها به کار افتد؛ تا اینکه اقویا به واسطه تحقیر نفس و از خود گذشتگی مفرط نابود شوند؛ همان نابودی پلیدی که پاسکال معروفترین نمونه آن است. «نیچه آرزو می‌کند که در جای قدیس مسیحی کسی را ببیند که خود وی او را انسان «شریف» می‌نامد، و منظورش به هیچ وجه یک نمونه کلی نیست، بلکه منظورش اشرافی حاکم است. انسان «شریف» قادر به قساوت است، و در جای خود به آنچه نزد عوام جنایت نامیده می‌شود توانا خواهد بود. فقط در قبال کسانی که با او مساویند وظیفه می‌شناسد. از شاعران و هنرمندان و همه کسانی که اتفاقاً در فنی استاد باشند حمایت و حفاظت خواهد کرد، ولی این کار را خود وی به عنوان فردی از طبقه‌ای بالاتر از کسانی که فقط در کاری مهارت دارند انجام می‌دهد. از مردان جنگی سرمشق می‌گیرد و می‌آموزد که مرگ را با منافی که وی به خاطر آنها می‌جنگد همراه و مرتبط سازد؛ که افراد را قربانی کند و مدعای خود را آنقدر مهم بداند که در راه آن از فدا کردن جان مردمان دریغ نکند؛ که بر طبق انضباط وقفه ناپذیری رفتار کند و در جنگ به خود اجازه دهد که خشونت و حيله به کار برد. وی کاری را که قساوت انجام می‌دهد با علو اشرافی‌اش باز می‌شناسد: «تقریباً همه آنچه ما آن را «فرهنگ عالی» می‌نامیم، مبتنی بر روحانی ساختن و تشدید و تصویب قساوت است.» انسان «شریف»

ذاتاً مجسمه اراده معطوف به قدرت است.

اکنون باید دید نظر ما در باره عقاید نیچه چه باید باشد؟ این عقاید تا چه اندازه صحت دارند؟ آیا هیچ مفید هستند؟ آیا هیچ امر عینی در آنها وجود دارد، یا فقط رؤیاهای قدرت يك آدم علیل است؛ یا به عبارت دیگر پنبه‌دانه‌ای است که شتری در خواب دیده است؟ قابل انکار نیست که نیچه، نه در میان فلاسفه رسمی بلکه در میان مردمی که اهل فرهنگ ادبی و هنری هستند، نفوذ فراوان داشته است. همچنین باید پذیرفت که پیش بینی‌های او راجع به آینده بیش از پیش بینی لیبرال‌ها و سوسیالیست‌ها راست در آمده است. اگر نیچه صرفاً علامت يك بیماری باشد، باید گفت که این بیماری در عصر جدید شیوع فراوان دارد.

معهذا مطالب زیادی در نظریات او هست که باید به‌عنوان جنون بزرگ پنداری خویشتن طرد شود. در باره اسپینوزا می‌گوید: «این منزوی بیمارگونی که در لباس مبدل ظاهر شده، چقدر جبن و ضعف از خود نشان می‌دهد!» درست عین همین را می‌توان در باره خود وی گفت، و آن هم با بی‌میلی کمتر؛ زیرا که وی در گفتن آن در حق اسپینوزا تردیدی به خود راه نداده است. پیداست که نیچه در خیال - بافیهایش استاد دانشگاه نیست، بلکه مرد جنگی است. همه کسانی که وی آنها را می‌ستود نظامی بودند. عقیده‌اش درباره زنان، مانند عقیده هر مردی، تجسم احساس خود او است نسبت به زنها، که در مورد او آشکارا جز احساس ترس نیست. «تازیانه‌ات را فراموش مکن»؛ اما اگر خود نیچه با تازیانه پیش زنان می‌رفت نود درصد آنها تازیانه را از دستش می‌گرفتند؛ و خودش هم این را می‌دانتست و به

همین جهت از زنان دوری می کرد و با سخنان تلخ بر خود خواهی زخم خورده اش مرهم می نهاد.

نیچه محبت مسیحی را محکوم می کند، زیرا که آن را محصول ترس می داند. یعنی من می ترسم که مبادا همسایه ام به من آسیب برساند، و این است که به او اطمینان می دهم که او را دوست می دارم؛ اگر قویتر و جسورتر می بودم، تحقیری را که البته نسبت به او احساس می کنم بدو نشان می دادم. هیچ به نظر نیچه ممکن نمی رسد که کسی احساس محبت کلی داشته باشد - پیداست بدین علت که خود وی احساس کین و ترس کما بیش کلی داشت و می خواست آن را به عنوان بی اعتباری بزرگوارانه جا بزند. مرد «شریف» نیچه - که خود اوست در خیال با فیهایش - موجودی است به کلی عاری از همدردی و بیرحم و حيله گر و سنگدل و فقط علاقه مند به قدرت خویشتن. شاه لیر King Lear در آستانه جنون می گوید:

کارها خواهم کرد -

چه کارهایی، هنوز نمی دانم - اما

کارهایی که جهان را به وحشت خواهد افکند.

این است جان کلام و چکیده فلسفه نیچه.

هرگز به نظر نیچه نرسید که خود این شهوت قدرت که او به زبر مرد خود ارزانی می دارد نتیجه ترس است. کسانی که از همسایه خود نترسند لزومی نمی بینند که بر او جبر و ستم روا دارند. کسانی که بر ترس غالب آمده باشند دارای صفات دیوانهوار نرون های

«جبار هنرمند» نیچه نیستند که می‌کوشند از موسیقی لذت ببرند و مردم را بکشند، در حالی که دلشان از وحشت انقلاب در کاخ لبریز است. من انکار نمی‌کنم که تا حدی بر اثر تعلیمات نیچه جهان واقعی هم به کابوس نیچه شباهت بسیار یافته است؛ اما این امر هیچ از وحشت این کابوس نمی‌کاهد.

باید اعتراف کرد که نوع خاصی از اخلاق مسیحی وجود دارد که انتقادات نیچه حتماً در باره آن صدق می‌کند. پاسکال و داستایوسکی - که خود نیچه مثال می‌زند - هر دو در تقوی و فضیلتشان نوعی دنائت و نکبت هست. پاسکال مفکره ریاضی‌عالی‌اش را فدای خدایش کرد، و بدان ترتیب وحشیگری به خدای خود نسبت داد که همان تسری جسمانی شکنجه‌های روح بیمار خود پاسکال بود. داستایوسکی «غرور موجه» را اصلاً قبول نداشت. گناه می‌کرد برای آنکه پشیمان شود و از تجمل اعتراف کردن لذت برد.

من وارد بحث در این مسئله نمی‌شوم که آیا این گونه انحرافات را تا چه حد می‌توان بر ضد مسیحیت عنوان کرد؛ اما اعتراف می‌کنم که من در این عقیده با نیچه موافقم که خاکساری داستایوسکی قابل تحقیر است. من قبول دارم که اندکی غرور و حتی تحمیل نفس جزو بهترین خصائل انسانی است؛ و هیچ فضیلتی که از ترس سرچشمه بگیرد نباید زیاد ستوده شود.

مقدسان دو نوعند: آنها که به طبع مقدسند، و آنها که تقدس را از ترس اختیار می‌کنند. مقدس به طبع محبتی خودجوش نسبت به نوع بشر دارد و کار خوب را بدان سبب انجام می‌دهد که انجام دادن آن موجب خشنودی او است. از طرف دیگر، مقدس ترسان مانند کسی

است که فقط از ترس پلیس دزدی نمی کند. اگر فکر آتش جهنم یا ترس از انتقام همسایه مانعش نمی شد خبیث می بود. نیچه فقط مقدس دوم را می تواند تصور کند. وجودش چنان از ترس و کینه سرشار است که محبت داشتن به نوع بشر به نظرش غیر ممکن می نماید. هرگز آن انسان را تصور نکرده است که با همه بیباکی و غرور و ثبات قدم مرد برتر، به کسی آزار نمی رساند زیرا که میلی به این کار ندارد. آیا کسی هست که تصور کند لینکلن بدان سبب چنان رفتار کرد که از آتش دوزخ می ترسید؟ در نظر نیچه لینکلن پست است و ناپلئون والا.

اکنون بررسی مسئله اخلاقی مهمی که نیچه طرح کرده است باقی می ماند، یعنی: آیا اخلاق ما باید اشرافی باشد یا باید به معنایی همه مردم را مساوی فرض کنیم؟ این مسئله ای است که به صورتی که اکنون من آن را بیان کردم معنای چندان روشنی ندارد، و پیداست که نخستین قدم این است که بکوشیم موضوع را روشنتر کنیم.

ابتدا باید بکوشیم که اخلاق اشرافی را از نظریه سیاسی اشرافی متمایز کنیم. معتقدان به اصل بنام دائر بر بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد، دارای اخلاق دموکراتی هستند؛ ولی ممکن است معتقد باشند که بهترین راه تأمین خوشبختی عمومی به وسیله شکل اشرافی حکومت میسر است. نظر گاه نیچه این نیست. نیچه می گوید که خوشبختی مردم عادی جزو خوبی نیست. هر آنچه فی نفسه خوب یا بد است، فقط در اقلیت والا وجود دارد؛ آنچه بر سر ما باقی می آید حساب نیست.

مسئله بعدی این است که تعریف اقلیت والا چیست؟ در عمل

این اقلیت معمولاً عبارت بوده است از يك نژاد فاتح یا يك جامعه اشرفی موروثی؛ و جوامع اشرفی، لااقل در بحث نظری، همیشه اعقاب نژادهای فاتح بوده‌اند. من گمان می‌کنم این تعریف را نیچه می‌پذیرفت. نیچه به ما می‌گوید که «هیچ اخلاقیتی بی اصل و نسب خوب ممکن نیست.» می‌گوید که طبقه شریف همیشه ابتدا وحشی است، اما همه پیشرفتهای انسان به واسطه جامعه اشرفی صورت گرفته است.

روشن نیست که نیچه برتری اشراف را فطری می‌داند یا نتیجه تربیت و محیط. در صورت اخیر محروم ساختن مردم از امتیازاتی که بنا به فرض برای آنها صلاحیت دارند امری است که دفاع از آن دشوار است. به همین جهت من فرض را چنین می‌گیرم که به نظر نیچه جوامع اشرفی فاتح و اعقاب آنها از لحاظ ساختمان طبیعی برتر از زیردستان خود هستند، چنانکه انسان برتر از حیوانات اهلی است، منتها نه به آن اندازه.

و اما وقتی که می‌گوییم «از لحاظ ساختمان طبیعی برتر» مقصود چیست؟ هنگام تفسیر نظریات نیچه منظور ما این خواهد بود که افراد نژاد برتر و اعقاب آنها بیشتر احتمال دارد که به معنای مورد نظر نیچه «شریف» باشند، یعنی قدرت اراده بیشتر و همدردی کمتر و ترس کمتر و ملایمت و مهربانی کمتری داشته باشند.

اکنون می‌توانیم اخلاق نیچه را بیان کنیم. گمان می‌کنم سطور زیر تحلیل منصفانه‌ای از اخلاق وی باشد:

فاتحان جنگ و اعقاب آنها معمولاً از لحاظ ساختمان طبیعی برتر از شکست خوردگان هستند. پس امر مطلوب این است که آنها

زمام قدرت را در دست داشته باشند و امور را مطلقاً موافق منافع خود اداره کنند.

در اینجا باز کلمه «مطلوب» را باید مورد بررسی قرار داد. در فلسفه نیچه چه چیزی «مطلوب» است؟ از نقطه نظر شخص بیگانه آنچه نیچه «مطلوب» می نامد چیزی است که نیچه طلب می کند. با این تعبیر نظریه نیچه را می توان ساده تر و صادقانه تر در يك جمله بیان کرد: «من آرزو می کنم که ای کاش در آتن عصر پریکلس یا در فلورانس عصر مدیچی زندگی می کردم.» اما این فلسفه نشد. این نکته ای است در شرح احوال يك آدم. کلمه «مطلوب» مرادف «طلب» شده به وسیله من نیست، بلکه دارای ادعایی است، هر چند محسو و مبهم، برای قانون گذاری کلی. شخص خدا پرست ممکن است بگوید مطلوب آن چیزی است که خدا طلب کند؛ اما نیچه نمی تواند چنین حرفی بزند. نیچه می توانست بگوید که از راه نوعی اشراق اخلاقی خبر دارد که چه چیزی خوب است؛ اما چنین چیزی نمی گوید؛ زیرا این سخن خیلی بوی سخنان کانت را می دهد. آنچه نیچه می تواند در توضیح کلمه «مطلوب» بگوید این است: «اگر مردم آثار مرا بخوانند، در صد خاصی از آنان با آنچه من برای سازمان اجتماع طلب می کنم هماهنگ خواهند شد. این عده، با الهام گرفتن از نیرو و تصمیمی که فلسفه من بدانها می دهد، می توانند اشرافیت را احیا و حفظ کنند، در حالی که یا خودشان طبقه اشراف را تشکیل دهند یا (مانند من) ستایشگر اشراف باشند. بدین طریق می توانند دارای زندگانی باشند که از آنچه به عنوان خادم مردم برایشان میسر است تمامتر باشد.»