



فراسوی نیک و بد

نوشته فریدریش نیچه

ترجمه
داریوش اشوری

فراسوی نیک و بد

نوشتۀ فریدریش نیچه

ترجمۀ داریوش آشوری



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

فریدریش نیتشه
Friedrich Nietzsche
فرا سوی نیک و بد
(پیشدرآمد فلسفه آئینه)

Jenseits von Gut und Böse

چاپ اول ترجمه کامل فارسی: شهریورماه ۱۳۶۲ ش. - تهران

چاپ دوم: اسفندماه ۱۳۷۳ ش. - تهران

چاپ سوم: خردادماه ۱۳۷۵ ش. - تهران

حروفچینی: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

چاپ: چاپخانه دیبا

صحافی: حقیقت

تعداد ۵۵۵۵ نسخه

حق هرگونه چاپ و انتشار و تکثیر و تهیه خلاصه و هر نوع نشر مخصوص
شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی است.

فهرست

۵	دبیاچه مترجم
۷	درباره نیچه
۱۷	فراسوی نیک و بد
۱۹	پیشگفتار
۲۵	۱. درباره پیشداوریهای فیلسوفان
۵۷	۲. جان آزاده
۸۷	۳. سرشت دینی
۱۱۱	۴. گزین-گویهها و میان-پردهها
۱۳۳	۵. درباره تاریخ طبیعی اخلاق
۱۵۹	۶. ما دانشوران
۱۸۳	۷. فضایل ما
۲۱۷	۸. ملتها و میهنها
۲۵۱	۹. والا چیست
۲۹۱	از کوههای بلند

دیباچه مترجم

کتابی که در دست دارید ترجمه متن کامل فراسوی نیک و بد اثر نیچه است. مرجع ما برای این ترجمه نشر زیر از متن آلمانی کتاب بوده است:

Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1964.

همچنین دو ترجمه انگلیسی آن با مشخصات زیر مددکار ما بوده است:

F. N., *Beyond Good and Evil*, tr. by R. J. Hollingdale, Penguin Books, 1973.

F. N., «Beyond Good and Evil,» in *Basic Writings of Nietzsche*, translated and edited by Walter Kaufmann, The Modern Library, New York, 1968.

نیچه در متن کتاب جای-جای واژه‌ها، عبارتها و گاه پاراگرافهایی به زبانهای فرانسه، ایتالیائی، لاتینی، یونانی، و سانسکریت آورده است که جا دادن آنها در متن فارسی زننده و لوس می‌نمود. از این رو، ترجمه آن تکه‌ها را در متن آوردم و آنچه را که به آن زبانها در متن اصلی آمده است، در پانویس قرار دادم. بعلاوه برای روشنگری متن حاشیه‌هایی بر کتاب افزوده شده است که تمامی آن از مترجم فارسی است و هیچ يك از نیچه نیست. برای این حاشیه‌ها، برخی جاها از حاشیه‌های دو مترجم انگلیسی بر ترجمه‌هاشان بهره گرفته‌ام، ولی از آنجا که نیاز خواننده فارسی‌زبان به شرح و توضیح چنین متنی بسیار یش از خواننده اروپائی است، به حاشیه‌های آن دو بسنده نکرده و با بهره‌گیری از منبعهای دیگر، بر

حاشیه‌ها افزوده‌ام و یا در مواردی که لازم ندانسته‌ام از حاشیه‌های آن‌دو چشم پوشیده‌ام. برای مقدمه این ترجمه نیز از پی-گفتار آلفرد بویلر بر متن آلمانی و پیشگفتارهای دو مترجم انگلیسی بهره گرفته‌ام.

یک اختلاف در ترجمه فارسی با متن اصلی آلمانی، پاراگراف بندی آن است. در متن اصلی، نیچه هر قطعه را یکپارچه و پیوسته نوشته و هیچ جا مر سطر نیامده است و اغلب از تیره برای جداکردن پاره‌های بلند استفاده کرده است، اما من برای خواناتر شدن متن، اغلب به پیروی از مترجم انگلیسی، کوفمن، هرجا که لازم بوده بندها را به پاراگرافها تقسیم کرده‌ام.

نکته دیگر اینکه در سال ۱۳۵۸ نیمه‌ای از این ترجمه به دست «مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها» نشر یافت، ولی از آنجا که آن ناشر برای ادامه دنباله کار آمادگی نداشت، ناگزیر متن کامل به ناشر کنونی واگذار شد، اما برای چاپ کنونی تمامی آن بخش منتشر شده را نیز دوباره با متن برابر و اصلاحات لازم را در آن کرده‌ام، و بنابراین، ترجمه آن دقیقتر و پیراسته‌تر از نشر پیشین است.

مترجم برای روشنگری بیشتر متن گاه‌گاه کلمه یا عبارتی در متن افزوده است که برای رعایت امانت آن افزوده‌ها را در میان قلاب قرار داده است. به هر حال کوشش من بر این بوده است که تا آنجا که توش و توان من و تاب و توان زبان فارسی اجازه می‌دهد ترجمه دقیق و مطابق با اصل باشد و در این راه هیچ‌گونه آسانگیری بر خود روا نداشته‌ام و آنجا که لازم دیده‌ام از ساختن واژه‌ها و ترکیبهای تازه فارسی نیز پرهیز نکرده‌ام، زیرا بر آنم که مفهومهای تازه و ناآشنا را باید به زبان تازه ترجمه کرد تا تازگیشان معلوم باشد.

در ضمن، برای آسانتر شدن کار چاپ و غلط‌گیری، رسم الخط ناشر در این چاپ رعایت شده است نه رسم الخط مترجم.

د. آ.

فروردین ۱۳۶۱

دربارهٔ نیچه

گر نوا خواهی ز پیش او گریز
در نی کلکش غریو تندر است
نیشتن اندر دل مغرب نشرد
دستش از خون چلیپا احمر است
آنکه بر طرح حرم بتخانه ساخت
قلب او مؤمن دماغش کافر است
خویش را در نار آن نمود سوز
زانکه بستان خلیل از آذر است
مولانا اقبال لاهوری

خدای را بندگانند که کس طاقت غم ایشان ندارد و کس طاقت شادی ایشان ندارد. صراحی که ایشان پر کنند هر باری و در کنند، هر که بخورد دیگر با خود نیاید.
شمس‌الدین محمد تبریزی، مقالات شمس

زندگانی فریدریش نیچه

فریدریش ویلهلم نیچه در ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ زاده شد. وی پسر کشیشی به نام کارل لودویگ نیچه بود و زادگاهش دهکده‌ای به نام روکن در نزدیکی لایپزیگ. مادرش فرانتسیسکا نیز از خانواده‌ای روحانی بود. فریدریش فرزند نخست بود. در سال ۱۸۴۶ خواهرش الیزابت (بعدها بانو فورستر-نیچه) زاده شد. پدر محترم و محبوب خانواده در ژوئیه ۱۸۴۹ به يك بیماری مغزی درگذشت. بانو نیچه در آوریل سال بعد با دو کودکش

رخت به نومبورگ کشید. در آنجا نیچه در ۱۸۵۴ به دبیرستان وارد شد و در اکتبر ۱۸۵۸ وارد مدرسهٔ پفورتا شد. وی در سپتامبر ۱۸۶۴ مدرسه را ترک کرد و وارد دانشگاه بن شد و در اکتبر ۱۸۶۵ همراه استادش در زبانشناسی، ف. ریتشل، به لایپزیگ رهسپار شد و در آنجا به تصادف با آثار اصلی شوپنهاوئر آشنا شد و به آنها دل بست. سرگرمی به زبانشناسی، فلسفهٔ شوپنهاوئر، موسیقی شومان، رفاقتها، و پرسه‌های تنه‌ها، حاصل سالهای زندگی در لایپزیگ بود. از ۱۸۶۷ تا ۱۸۶۸ یکسال در هنگ توپخانهٔ صحرایی در نومبورگ خدمت سربازی کرد و به سبب زخمی که از جهیدن بر اسب برداشت، می‌بایست دورهٔ درمانی درازی را بگذراند. در پائیز ۱۸۶۸ به لایپزیگ بازگشت و در نوامبر همان سال در آنجا با ریشارد واگنر آشنا شد. در فوریهٔ ۱۸۶۹، پیش از آنکه درجهٔ دکتری را گرفته باشد، با به دست آوردن عنوان استادیاری زبانشناسی کلاسیک در دانشگاه بازل، نامی بهم زد و در ۱۸۷۰ مقام استاد رسمی یافت. او این منزلت زودرس را که باری سنگین بر زندگی جوانی او می‌نهاد، همچون سرنوشتی شمرد که می‌بایست بار آن را بکشد.

در بازل، علاوه بر درسها و تمرینهای دانشگاهی، هفته‌ای هشت ساعت نیز در دبیرستان درس می‌داد. هنگام درگیری جنگ آلمان و فرانسه، او با آنکه به مناسبت شغلش سوئیسی شده بود، داوطلبانه به عنوان پرستار به جبهه رفت و در پائیز ۱۸۷۰ با بیماری سختی به بازل بازگشت، و به رغم گرفتاریهای شغلی و کارهایش، فرصتی یافت که در محیط دوستانهٔ زندگی بازل شرکت کند و به خانهٔ دوستانی چون یاکوب بورکهارت^۱ و ف. اووربک^۲، که همهٔ عمر دوست وفادار او ماند، رفت و آمد کند. در مه ۱۸۶۹ نیچه نخستین بار برای دیدار واگنر به تریشن رفت. رفت و آمد او با واگنر و همسرش کوزیما بزرگترین تجربهٔ انسانی نیچه بود. خاطرات دیدارهایش از تریشن (۱۸۶۹-۷۲) برایش مقدس بود. در ۱۸۷۲ تولد تواد^۳ را نوشت. نیچه پس از انتشار نخستین کتابش، که محیط دانشگاهی با سردی با آن روبرو شد، از همکاریش دل کند و آنان را خوار می‌داشت.

1. J. Burkhardt

2. F. Overbeck

3. *Geburt der Tragödie*

در سال ۱۸۷۳ روزگار رنجوری نیچه آغاز شد که علت نهائی آن هنوز معلوم نیست. نیچه از جوانی چشمانی کم‌سو داشت، اما جز این سلامت کامل بود. اعصابی قوی و تنی نیرومند داشت. حمله‌های درد در سر و در معده او نه مربوط به رنجوری جسمش بود نه به ضعف اعصاب، بلکه بیشتر به عوالم روحی او مربوط بود. نیچه از بیماری خود بهره گرفت تا خود را به بهانه آن از روابطی که جان حقیقت‌اندیش او تاب آنها را نداشت، «خلاص» کند. در سالهای ۱۷۷۳-۷۶ کتاب تأملات نابهنگام^۱ را نوشت.

در اوت ۱۸۷۶ با امید فراوان در جشنواره بایروت، که مخصوص اجرای آثار واگنر بود، شرکت کرد، اما سرخوردگی عظیمی به او دست داد و از آنجا به بومروالد^۲ گریخت، اما برای تماشای اجرای اپرای «انگشتر نیلونگی» بازگشت. در اکتبر ۱۸۷۶ برای یکسال از دانشگاه مرخصی گرفت و زمستان را با دوستش پلره^۳ در سورت گذراند و در همانجا بود که برای آخرین بار واگنر را دید. نخستین گام برای جدائی مقاله‌ای بود که نیچه در پرگه‌های بایروت^۴ نوشت (۱۸۷۸) و در آن، بدون بردن نام، واگنر را دست انداخته بود. در آغاز سال ۱۸۷۷ دردهای سر و چشم نیچه از نو آغاز شد. پس از گذراندن زمستان ۱۸۷۸-۷۹ در تنهایی در بازل، در بهار نیچه از دانشگاه درخواست کناره‌گیری کرد و با حقوق بازنشستگی ۳،۰۰۰ فرانک در سال، با کناره‌گیری او به علت بیماری موافقت شد. در ۱۸۷۸ کتاب بشری، بس-بسیاد بشری^۵ و در ۱۸۷۹ آدای گوناگون و گزیده‌گوئیها^۶ را منتشر کرد.

در تابستان ۱۸۷۹ برای نخستین بار با چشم انداز دلکش انگلادین (دهکده‌ای در سوئیس) آشنا شد و به آن دل بست و بعدها آنجا خانه گزید. زمستانی که او در نومبورگ سر کرد، «بی‌خورشیدترین» زمستان زندگی او بود و نیروی حیاتی او در آن زمان به پائین‌ترین حد خود رسید. در

-
1. *Unzeitgemässe Betrachtungen* 2. *Böhmerwald* 3. *P. Récs*
 4. *Bayreuther Blättern* 5. *Menschliches, Allzumenschliches*
 6. *Vermischte Meinungen und Sprüche*

۱۸۸۰ آواده و سایه‌اش^۱ را منتشر کرد. در مارس ۱۸۸۰ برای نخستین بار به ونیز سفر کرد. پس از آن زندگی او سراسر آوارگی بود. تابستان و پائیز را در مابین باد و نومبورگ بسر برد، و زمستان ۱۸۸۰-۸۱ را در جنوا. در ۱۸۸۱ سپیده‌دم^۲ را منتشر کرد. پس از آن دردهایش پیوسته کمتر شد. تابستان ۱۸۸۱ را در انگادین، در سیلس ماریا، گذراند. این تابستان عالیترین لحظه‌های زندگی تنهائی او را در برداشت: اندیشه «بازگشت جاودانه» و سیمای «زرتشت» بر روان او پدیدار شد. از انگادین به جنوا روانه شد، و آنجا در ژانویه ۱۸۸۲ احساس پشوری از شفا یافتگی و سلامت به او دست داد و در ۱۸۸۲ دانش شاد^۳ را نوشت. بهار را در سینا گذراند و از آنجا به رم رفت و در آنجا با لو سالومه، دختری زیبا و فرهیخته از اصل روسی، آشنا شد و به او دل بست و در او شاگردی پرورش یافتنی سراغ کرد. نیچه به او پیشنهاد زناشویی کرد اما وی نپذیرفت. تابستان و پائیز آن سال را در تسوتنبرگ (تورینگن) و لایپزیگ گذراند. این دوره برای او روزگار «تجربه‌های کوچک» بود. در پی آن زمستانی سرد و بارانی را در راپالو گذراند. به رغم همه دشواریها، نخستین بخش چنین گفت (ذقشت^۴) حاصل این دوره بود. بهار را در رم گذراند که «برای سراینده زرتشت ناپسندترین جای زمین» بود. در تابستان در سیلس-ماریا دومین بخش (ذقشت^۵) (۱۸۸۲) نوشته شد. گذران پائیز در آلمان بر او سخت ناخوش بود. نیچه که پیوسته تنهاتر می‌شد، می‌خواست شاگردانی در پیرامون خویش داشته باشد، از این رو به این فکر افتاد که در دانشگاه لایپزیگ درسهای آزاد بدهد. اما مؤدبانه عذر او را خواستند. کشاکشهای خانوادگی نیز او را واداشت که با تلخکامی به جنوا رخت بکشد. پاسخهای دوستانش به بخش اول (ذقشت^۶) میزان تنهائیش را به وی شناساند.

برای گذران زمستان نیس را برگزید. اینجا در فوریه ۱۸۸۳ بخش سوم (ذقشت^۷) پدید آمد. در آوریل به ونیز رفت، سپس به بازل، زوریخ، و سرانجام دوباره به سیلس ماریا، که در آنجا هاینریش فن اشتاین

- | | |
|--|----------------------|
| 1. <i>Der Wanderer und sein Schatten</i> | 2. <i>Morgenröte</i> |
| 3. <i>Die Fröhliche Wissenschaft</i> | 4. <i>Lou Salomé</i> |
| 5. <i>Also Sprach Zarathustra</i> | |

جوان به دیدار او می‌رود (تکه‌ای از دفتر روزنامه فن اشتاین: «۲۶ اوت ۱۸۸۴. به سوی سیلس. شامگاه نزد نیچه. منظره رقت انگیز است. - ۲۷. اثر عظیم آزاده جانی او، زبان رنگین او. برف و بوران زمستانی. سر درد دارد. شامگاه شاهد درد اوست. - ۲۸. نخوابیده است اما مثل يك تازه جوان سر حال است. چه روز آفتابی عالی!») در زمستان ۱۸۸۴-۸۵ در منتون و نیس بخش چهارم «ذققت نوشته شد. بهار ۱۸۸۵ را در ونیز گذراند و تابستان را مانند گذشته در سیلس ماریا. در پائیز همان سال در نومبورگ خواهرش را دید و سپس از راه مونیخ و فلورانس به نیس بازگشت. در این هنگام کار کردن بر روی اثر اصلی فلسفی خود، خواست قدوت^۱، را آغاز کرد. بهار ۱۸۸۶ را در ونیز و لایپزیگ بسر برد. دو تابستان بعدی را باز در سیلس ماریا گذراند، پائیز ۱۸۸۶ را در روتا، زمستان ۱۸۸۶-۸۷ را در نیس، و بهار را در کانوبیو و کور. فراسوی نیک و بد^۲ فرآورده^۳ این سال است. پائیز سال ۱۸۸۷ در ونیز بود و زمستان در نیس. در همان سال قبادشناسی اخلاق^۴ را نوشت. در آوریل آخرین سال آفرینندگی خویش (۱۸۸۸) برای نخستین بار به تورن^۵ سفر کرد. در همین روزگار گورگ براندس، استاد دانشگاه کونهاگ، نخستین درسها را درباره فلسفه او داد. از پی تابستانی تاریک و بارانی در سیلس، پائیزی را در تورن گذراند که زیباترین پائیز زندگیش بود. در همین سال قضیه وانگنر^۶ و غروب بتان^۷ را نوشت. در یکی از روزهای ژانویه ۱۸۸۹ نیچه در تورن به خیابان دوید و یادداشتی دیوانه‌وار به دوستش نوشت که در آن خود را «دیونوسوس» یا «مصلوب» نامیده بود. این فاجعه‌ای بود که برای آن دوست نامتظر نبود. اووربک دوستش را گرفت و به بازل آورد. پزشکان بیماری او را فلج مغزی دانستند. مادرش او را از آنجا به ینا برد و آنجا او را به کلینیک دانشگاه سپردند. پس از آنکه بیمار آرام گرفت او را به مادرش سپردند و مادر در مه ۱۸۹۰ با او به نومبورگ بازگشت. پس از مرگ مادر (۱۸۹۷) خواهرش پرستار او شد و او را در وایمار نگاه داشت.

1. *Der Wille zur Macht*
3. *Genealogie der Moral*
6. *Götzendämmerung*

2. *Jenseits von Gut und Böse*
4. *Turin* 5. *Der Fall Wagner*

نیچه آخرین سالهای خود را در خاموشی در خانه‌ای بسر آورد که بعدها «آرشو نیچه» را در آن بنا نهادند. وی در ۲۰ اوت ۱۹۰۰ درگذشت و در آرامگاه خانوادگی خود در روکن به خاک سپرده شد. از آثار بازمانده او که پس از مرگ چاپ شد دجال^۱ و آنک، مرد!^۲ و همچنین یادداشتهای او برای خواست قددت هستند که شاگرد و دوست وفادارش پتر گاست آنها را ویراست و چاپ کرد.

سخنی در باره فراسوی نیک و بد

این کتاب در اصل در ۱۸۸۶، از پی چنین گفت (ذتشت چاپ شد. زرتشت را بدرستی نخستین کوشش نیچه برای نمایاندن تمامی فلسفه‌اش دانسته‌اند. کارهای پیشین او همه مرحله‌هایی زمینه‌ساز بوده‌اند و با (ذتشت مرحله نهائی آغاز می‌شود. در (ذتشت نیچه بینش فراگیر خود را از مسأله «حقیقت» و دیگر مسائل فلسفی یافته است، و در آن کتاب با زبان رمز و اندرز و با بیانی شاعرانه و پر از نقشا و نگارهای شاعرانه آن را باز-می‌گوید. به عبارت دیگر، دریافتهای خود را «غیر مستقیم» می‌رساند. برای کسانی که نویسنده آن را می‌شناسند، آن کتاب فشرده‌ای تکان دهنده از اندیشه‌های اوست، و برای آنانی که نمی‌شناسند، رهیافتهای دیگری لازم است. نیچه همین اندیشه را در سر داشت که کتاب فراسوی نیک و بد را نوشت. در سپتامبر ۱۸۸۶ در نامه‌ای به یاکوب بورکهارت نوشت: «خواهش می‌کنم این کتاب را بخوان. اگرچه همان چیزهایی را می‌گوید که (ذتشت من گفته است، اما به زبانی دگر، بسیار دگر.»

هنگامی که نیچه چهارمین بخش (ذتشت را می‌نوشت (۱۸۸۴-۸۵)، در آن دوران طوفانی پرکاری و آفرینندگی، طرح اثر اصلی او، که در آن می‌خواست تمامی فلسفه‌اش را شرح کند، به ذهنش گذشت. این اثر بعدها نام خواست قددت بخود گرفت و عنوان قرعی آن را «کوششی برای باژگون کردن همه ارزشها» قرار داد. با آنکه نوشتن این اثر ذهن او را

یکسره به خود مشغول داشته بود، نخستین پاره‌های فراسوی نیک و بد در همین روزگار نوشته شد. در ژوئن ۱۸۸۵ کتاب آماده بود، اما در تابستان سال بعد بود که به چاپ رسید. علت دیرانجامی نشر آن، پرداخت آن بود. هیچ اثر نثری نیچه نیست که این چنین از آغاز تا پایان با دقت پرداخت شده و چنین ترکیب موزونی داشته باشد. فراسوی نیک و بد آخرین کتابی است که نیچه در آن زبان «گزین گوئی»^۱ را بکار می‌برد. در این کتاب او به قلّه هنر سخن گفتن به زبان رمز و اشارات می‌رسد، هنری که نخست در کتاب بشری، پس-بسیار بشری، آن را آزموده و سپس در میپیده‌دم و دانش شاد بکمال رسانده بود.

فراسوی نیک و بد از نظر هنر نویسندگی پخته‌ترین و اسامی‌ترین اثر نثری نیچه است. او اندیشه‌های خود را بیان نمی‌کند، بلکه به زبان تمثیل و تصویر و هزل و طنز به نمایش می‌گذارد. مفاهیم در آن رنگ و روی و چهره می‌یابند. نیچه در یادداشتی، فراسوی نیک و بد را کتابی «برای روشنگری مهم‌ترین مفاهیم»^۲ می‌شمرد. اما این کتاب چیزی بیش از درامدی به «تشت است»؛ بلکه همراه با نوشته‌های سال ۱۸۸۸ او به حوزه مسائل و اندیشه‌های خواست قددت تعلق دارد.

عنوان کتاب، یعنی فراسوی نیک و بد، که مانند نام تمامی کتابهای نیچه دقیق و زیبا و پرمعنا برگزیده شده است، بخوبی راهبر به معنای درونی کتاب است. نیچه با این عنوان، زمینه اصلی کار را آشکار می‌کند، و آن سنجشگری پیرحمانه و دلیرانه او از تمامی فلسفه مغرب و تمامی روندهای اندیشه آن، به عنوان اندیشه‌ای در زیر افسون ارزشهای اخلاقی و ریاکاری اخلاقی و بسته و محدود در تمناها و امکانات بشری و «بس-بسیار بشری» است. جدال او با عقل، به عنوان محدوده امکان «شناخت» و معنادار کردن هستی برای بشر، جدال او با اخلاق به عنوان پرورشگاه آرزوهای گله‌ای بشر، همه برای دست یافتن به امکانی است فرابشری، به «بالهائی» برای پرواز و فرونگریستن به حقیقت هستی با دیدگان و دلیری عقاب، و گریختن از تنگنای هر آنچه بوی بشری و خواستها و آرزوهای

کوچک بشری می‌دهد. ستیزه او با «روزگار نو» و «ایده‌های نوین» آن نیز جز آن نیست که او این روزگار و آن «ایده‌ها» را نمودگاه تمام و کمال آن چیزی می‌بیند که او بیش از همه از آن می‌گریزد - یعنی، انسان گله‌ای و اخلاق و ارزشهای او.

او خود در باره فراسوی نیک و بد چنین می‌نویسد: «پس از آنکه بخش آدی-گوئی وظیفه من پایان رسید، یعنی ذلت، نوبت نه-گوئی فرا رسیده بود، [یعنی] باژگون کردن ارزشهای تاکنونی ما، جنگ بزرگ... این کار شامل جست‌وجویی آهسته در پی کسانی بود که با من مربوطند... آنانی که دست‌هایشان را برای دیرانگری به من می‌دهند.

«ازین لحظه به بعد نوشته‌های من همه قلاب ماهیگیری است؛ شاید من هم مثل هر کس دیگری ماهیگیری بدانم - اما اگر چیزی بچنگ نیاید، مرا سرزنش نباید کرد. ماهی دلاکار نبوده است.» و سپس در باز نمودن فراسوی نیک و بد می‌گوید:

«این کتاب در اساس، نقد مدرنیته است، که از علوم مدرن، هنرهای مدرن، از جمله از سیاست مدرن در نمی‌گذرد، و در عین حال اشارتی دارد به نوعی ضد آن که تا حد ممکن کمتر مدرن است - به نوعی والا، نوعی آری-گوی. به معنای اخیر، این کتاب دهستان والا نژادی است، به شرط آنکه این مفهوم را به معنویت‌ترین و ریشه‌ای‌ترین معنایی بکار ببریم که تاکنون بکار رفته است. باید دل و جرأتش را داشت، مرد باید برای آن ترس نیاموخته باشد...

«هر آنچه روزگار ما بدان سرفراز است، [در این کتاب] ضد این نوع دانسته شده است، کمابیش همچون رفتار زشت؛ به‌مثل، آن «عنیت» نامدار، آن «همدردی با هر آنچه رنج می‌برد»؛ آن «حسن تاریخی» که در برابر «واقعیات کوچک» پیشانی به خاک می‌ساید، و آن «علمیت».

«وقتی بدانید که این کتاب به دنبال ذلت آمده است، چه بسا بی‌برید که رشد خود را از کدام خورد و خوراک یاقه است. چشمانی که از نیاز گران به دندنگری، خراب شده‌اند... اینجا وادار شده‌اند که بر آنچه

نزدیکتر از همه است، بر روزگار و بر آنچه پیرامون ماست، خیره شوند. در هر پاره آن، و بالاتر از همه در فرم آن، همان گریز اختیاری از غرایزی را خواهید یافت که وجود «زرتشت» را ممکن کرده است.^۱»

فراسوی نیک و بد

پیشگفتار

اگر حقیقت زن باشد - چه خواهد شد؟ آیا این ظن نخواهد رفت که فیلسوفان همگی، تا بدانجا که اهل جزمیت^۱ بوده‌اند، در کار زنان سخت‌خام بوده‌اند؟ آن جدی بودن هولناک، آن پیله کردن ناهنجار که، بنا به عادت، تاکنون بدان شیوه به سراغ حقیقت رفته‌اند، مگر وسایلی ناشیانه و ناجور برای نرم کردن دل يك زن نبوده است؟ شك نیست که ایسن زن نگذاشته است او را بچنگ آورند - و از این رو، هرگونه جزمیت^۲ امروزه با حالتی افسرده و دلسرد ایستاده است؛ آن هم اگر که ایستاده باشد! زیرا هستند افسوسگرانی که برآند که او افتاده است و به زمین خورده است، و بالاتر از آن، نفس آخر را می‌کشد.

بجهد باید گفت که، به دلایلی استوار و امیدبخش، تمامی جزم-پردازیهام^۳ در فلسفه، هرچند هم که خود را با جبروت و غائی و نهائی جلوه دهند، چیزی نبوده‌اند مگر کودک‌منشی و نوآموختگی عالی‌جنابانه؛ شاید چیزی چندان نمانده باشد که همگان هرچه بیش‌پی‌برند که برای پی‌افکندن چنین بناهای بلند و بی‌چون‌وچرای فلسفی - از آن دست که اهل

1. Dogmatiker

2. Dogmatik

۳. dogmatisieren شیوه تفکری بر بنیاد ایمان به اصولی که پیشاپیش بی‌تحقیق درست انگاشته شده است. «دگماتیسیم» روش دستگاه فلسفی است که اصول آن از راه عقل‌ورزی صرف یافت شده باشد، در برابر شك‌آوری (شکاکیت). به يك معنای کلیتر، شیوه تفکری است بر مبنای اصولی که با تأمل سنجیده نشده و به محك سنجش نخورده است. کانت ایمان به مفاهیم ناب بدون سنجشگری (کریتیک) عقل را دگماتیسیم می‌خواند.

جزمیت تاکنون بنا کرده‌اند - برآستی، چه اندک چیزی کافی است؛ یعنی یکی از آن خرافه‌های خلقی که از عهد بوق بازمانده است (مانند خرافه روح، که امروزه نیز در قالب خرافه «سوژه» و «من» دست از آزار برداشته است)، و شاید یکی از آن بازیهای زبانی، یکی از آن وسوسه‌هایی که دستور زبان عامل آن است^۲، و با گسترش گستاخانه‌ای از واقعیت‌هایی بسیار محدود، بسیار شخصی، بسیار بشری، بس-بسیار بشری. امید است که فلسفه اهل جزم تنها موهبتی برای چند هزاره بوده باشد [و روزگارش سرآمده باشد]؛ همچنانکه پیش از آن اخترشناسی چنین بود، همان که در راهش چه بسا بیش از هر علم حقیقی کار و پول و هوش و شکیبایی صرف شده است؛ ما آن سبک معماری شکوهمند آسیا و مصر را از اخترشناسی و مدعا‌های «افلاکی» آن داریم. بنظر می‌رسد که هر چیز بزرگ برای آنکه خود را با دعویهای جاودانه در دل بشریت بنشانند، نخست می‌باید با نقابهای هیولاش و هول‌انگیز بر روی زمین بگردد؛ فلسفه جزمی چنین نقابی بوده است و از نمونه‌های آن آموزه ودانتا^۳ در آسیاست و مکتب افلاطون در اروپا.

اما در برابر آن ناسپاس نمی‌باید بود، اگرچه اقرار می‌باید کرد که بدترین و دیرپای‌ترین و خطرناکترین خطائی که تاکنون مرتکب شده‌اند همانا یک خطای جزمی بوده است، یعنی اختراع روح مجرد و خیر محض به دست افلاطون. و اما اکنون که از آن [خطا] برگزیده‌ایم، اکنون که اروپا ازین کابوس [به خود آمده و] نفسی آسوده می‌کشد، و دست‌کم از خوابی سالمتر بهره‌مند تواند شد، ما کسانی که وظیفه‌مان بیدارماندن است، وارثان تمامی آن نیروئی هستیم که نبرد با این خطا به بار آورده است. بی‌گمان، سخن گفتن از روح و از خیر به شیوه افلاطون، واژگون کردن

۱. Subjekt مرکز فعال و خودآگاه ضمیر آدمی که فاعل شناسائی است، در برابر «اوبژ» که بازسته یا موضوع شناسائی است.
۲. در باب نظر نیچه در باب رابطه زبان و تفکر و ایمان نابجای ما به «فاعل و مفعول» نگاه کنید به پاره شماره ۳۴ از همین کتاب.
۳. Vedanta-Lehre مجموعه آموزشهای دینی و فلسفی هندو که در وداها، کتابهای مقدس هندوان، آمده است.

حقیقت و انکار چشم‌اندازها، یعنی شرط اساسی تمامی زندگی است. جای آن است که طیبانه بپرسیم: «از کجا چنین بیماری بر زیباترین رستنی عهد باستان، بر افلاطون، چیره شد؟» مگر این سقراط تبه‌کار نبود که او را تباه کرد؟ باری، مگر سقراط تباه‌کنندهٔ جوانان نبود؟ مگر سزاوار شوکرانش نبود؟

باری، نبرد با افلاطون (و یا ساده‌تر بگوییم و برای «مردم»)، نبرد با فشار چند هزار سالهٔ مسیحی-کلیسائی (زیرا مسیحیت همان مکتب افلاطون است، اما برای «مردم») در اروپا چنان کشاکش سترگ معنوی پدید آورده که تاکنون بر روی زمین مانند نداشته است؛ با چنین کمان کشیده‌ای ازین پس می‌توان به دورترین آماجها تیرافکند. بی‌گمان، انسان اروپائی چنین کشاکشی را چاره‌ناپذیر یافته است؛ و تاکنون دو بار به مقیاسی عظیم کوشیده‌اند تا این کمان را فروبندند، یکبار از راه یسوعیت^۱،

۱. *Perspektiv*، به نظر نیچه، برای انسان شناخت حقیقت جز از چشم‌اندازی خاص، و در نتیجه، نسبی، ممکن نیست و انسانها نیز، در مضم موجوداتی زنده و پایبند شرایط اساسی زندگی، حقیقت را از دیدگاه زندگی و آنچه برای آن سودمند و لازم است می‌نگرند، و ناگزیر، حتی از دید بظاهر بی‌غرضانهٔ فیلسوفانه نیز، ناخودآگاه همه چیز را یکسویه و در جهت سود خویش می‌نگرند و آنچه آنان را در جهت اندیشه‌های خاص می‌راند، یعنی رانده‌های حیاتی، بیشتر نیروی «غرایز» است تا خودآگاهی (نگاه کنید به پارۀ ۳ از بخش یکم همین کتاب). حال آنکه افلاطون وجود حقایق مطلق را باور دارد و رسیدن بدانها را برای بشر ممکن می‌داند.

۲. *Jesuitismus* یسوعیان با ژزوعیتها فرقه‌ای از هواداران مذهبی کلیسای کاتولیکند. بنیانگذار این فرقه قدیس ایگناتیوس لایولائی است. این فرقه به سبب کارهای تربیتی، تبلیغی، و نیکوکارانهٔ خویش سرشناس است و روزگاری آن را عامل اصلی کلیسای کاتولیک بر ضد جنبش دین‌پیرانی (رفورماسیون) می‌دانستند. دربارهٔ یسوعیان همیشه جاروجنجال بوده است. برخی آنان را گروهی خطرناک و منفور می‌دانستند و برخی دیگر بهترین فرقهٔ کاتولیک. این فرقه که هواداران سرسخت پاپ بوده‌اند، در میانهٔ سدهٔ هجدهم، به علت روحیهٔ ضد کلیسایی و ضد پاپی زمانه، دشمنانی سرسخت یافتند. نیچه نیز آنان را دشمن جنبش جدید اندیشهٔ اروپائی بر ضد مسیحیت می‌داند، به عبارت دیگر دشمن نوزایش (رنسانس) اروپا.

دوم بار از راه روشنگری مردم پرستانه^۱ که به یاری آزادی مطبوعات و روزنامه خوانی، سرانجام برآستی کار را بدانجا خواهد کشاند که خرد^۲ دیگر خود را چیزی «ضروری» شمارد (آلمانیان باروت را اختراع کردند - درود بر ایشان باد! اما تاوان آن را هم پرداختند - با اختراع چاپ). باری، ما که نه یسوعی هستیم نه مردم پرست (دموکرات) و نه چندان آلمانی^۳، ما اروپائیان خوب و آزاده، و بسیار آزاده جان، اینها همه را

۱. *demokratische Aufklärung* اشاره ای است به جنبشهای روشنفکرانه و مردم پرستانه (دموکراتیک) جدید، که «مردم پرستی» آنان، از نظر نیچه، همانا عوام پرستی و دشمنی با فرزاندگی و خردمندی است، اگر چه خود را «روشنفکرانه» و عقل باور (راسیونالیست) هم بدانند.

۲. *Geist* این کلمه در آلمانی معنای بسیار دارد، از جمله جان، خرد، ضمیر، نفس، روح. در موارد دیگر آن را «جان» ترجمه کرده ایم که در بر دارنده بسیاری از معنای این کلمه است.

۳. نیچه اصل خود را آلمانی نمی داند و نسب خود را به یک خانواده اشرفی لهستانی می رساند (نگاه کنید به *آفک، هردا* *Ecce Homo* که کتابی است از او و درباره او) و در بنیاد به فرهنگ آلمانی روزگار خود به دیده خوارشماری می نگریست، و به همین دلیل خود را پس از آنکه «چندان آلمانی» نمی داند، «اروپائی خوب» می شناساند (نگاه کنید به فصل «ملتها و میهنها» و پاره شماره ۲۴۱ از آن در همین کتاب) و این اصطلاح را در برابر اصطلاح «آلمانی خوب» بکار برده است، که در آن روزگار، در اوج ناسیونالیسم آلمان، رواج داشته است.

۴. *Der freie Geist* از اصطلاحات ویژه ای است که نیچه بسیار بدان دل بسته است و بسیار بکار می برد و درین کتاب نیز بخشی با این عنوان دارد (بخش دوم). می توان آن را نزدیک به مفهوم «آزاداندیشی» دانست. به طور کلی، معنای آن اشاره به متفکری است که هوادار «روشنگری» است و از قیدهای کهن، بویژه از دید اخلاقی نسبت به «حقیقت» رسته است و آن را از «فراسوی نیک و بد» می نگرد. البته «روشنگری» نوین اروپائی در بند انسان و انسان پرستی (اومانیزم) است، همچنانکه اندیشه افلاطونی-مسیحی در سده های میانه به شکل دیگری اسیر افسون ارزشهای اخلاقی و غایتهای اخلاقی بود. نیچه با مفهوم «فراسوی نیک و بد» می خواهد از این هر دو بگذرد. او در عمق با ژرفترین اندیشه های مشرق زمینی بیشتر نسبت دارد تا «فلسفه» -

داریم، یعنی نیاز تمام به خرد و تمامی کشیدگی کمانش! و چه بسا نیاز به تیر، به وظیفه، و - کسی چه می‌داند؟ شاید نیاز به آماج نیز...

سیلس ماریا، اوبرانگادین^۱
ژوئیه ۱۸۸۵

← اروپائی که او بدان می‌تازد (نگاه کنید بسه فصل «پیشداوریهای فیلسوفان» در همین کتاب).

۱. Oberengadin، زیستگاه تابستانی نیچه در سوئیس.

بخش یکم

دربارهٔ پیشداوریهای فیلسوفان

خواستِ حقیقت^۱، که هنوز سر آن دارد که ما را به دامن بسی ما چراها بکشاند، همان حقیقت دوستی نامدار، که تاکنون فیلسوفان همه با احترام از آن دم زده‌اند - آری، همین خواست حقیقت چه پرسشها که در برابر ما نهاده است! چه پرسشهای شگفت و شرارت‌آمیز و پرسیدنی! این قصه سر دراز دارد - ولی گویا هنوز آغاز داستان باشد؟ چه جای شگفتی است اگر که ما نیز سرانجام بدان بدگمان شویم و شکبائی از کف بدهیم و بی‌شکیب روی از آن بگردانیم؟ که ما خود از این ابوالهول^۲ پرسشگری بیاموزیم؟ برآستی کیست اینکه در برابر ما پرسش می‌نهد؟ برآستی، چیست اینکه در ما می‌خواهد «رو به سوی حقیقت^۲» داشته باشد؟ بحقیقت، ما دیری در برابر این پرسش درنگیدیم [و پرسیدیم] که اصل این خواست از کجاست؟ - تا آنکه، سرانجام، در برابر پرسشی بنیادینتر یکسره باز ایستادیم. ما اذنی این خواست را جویا شدیم [و پرسیدیم که]: گیرم که

1. Der Wille zur Wahrheit

۲. ابوالهول (Sphinx) موجودی افسانه‌ای که تندیسهای آن اغلب سر شیر و تنه انسان دارد و نر یا ماده است. اصل ابوالهول از مصر است و از آنجا در سراسر جهان باستان پراکنده شده است. در تندیسهای مصری، ابوالهولها اغلب سر شاهان و تنه شیر دارند، که نماد قدرت فرعون است. در افسانه‌های یونانی، ابوالهول تبس (Thebes) سر زن و پا و دم شیر و بال پرنده داشت. این ابوالهول کسی را که نمی‌توانست معمائی را که او طرح می‌کرد بگشاید، می‌بلعید و چون، سرانجام، اودیپوس معمای او را گشود، ابوالهول خود را کشت.

3. zur Wahrheit

ما خواستار حقیقت باشیم، اما از کجا که ناحقیقت را خواستادگر نباشیم یا نامعلومی را؟ و حتی نادانی را؟
 آیا این مسأله «ارزش حقیقت» بود که در برابر ما گام نهاد و یا این ما بودیم که در برابر آن گام نهادیم؟ اینجا کدام یک از ما اودیپوس بود است و کدامین ابوالهول؟ اما چنان است گوئی که وعده دبداری میان پرسشها و پرسشنامه‌ها در میان بوده است. و به گمان ما، سرانجام باور باید داشت که مسأله ارزش «حقیقت» تاکنون طرح نشده است - و این مائیم که نخستین بار آن را دیده‌ایم و چشم بدان دوخته‌ایم و درین راه جسادت ددیده‌ایم. زیرا چنین کاری جسارت می‌طلبد، چنان جسارتی که از آن بالاتر جسارتی نیست.

۲

«چگونه تواند بود که چیزی از دلِ خود برآید؟ بمثل، حقیقت از دل خطا؟ یا خواست حقیقت از دل خواست فریب؟ یا از خودگذشتگی از دل خودخواهی؟ یا نگاه پاک خورشیدآسای حکیم از دل شهوت؟ چنین چیزی ناممکن است و کسی که چنین خیالی کند دیوانه است و بدتر از دیوانه. چیزهایی که والاترین ارزشها را دارند، می‌باید خاستگاهی دیگر داشته باشند، خاستگاهی خاص - چنین چیزها چگونه توانند از دل این جهان گذرا و گمراه کننده و فریبنده و پست، از دل این دیکجوش و هم و شهوت، برآمده باشند! بلکه بنیاد آنها می‌باید در بطن وجود، در وجود پایدار، در خدای ناپیدا، در «شیء فی نفسه» باشد یا هیچ جا!»
 این گونه داورها نمونه‌ای است از پیشداوری‌هایی که اهل مابعدالطبیعه همه دورانها خود را با آنها می‌شناسانند؛ این گونه

1. Unwahrheit

۲. اگر نسبت ما با «حقیقت» وابسته به «چشم انداز» (نگاه کنید به پسانویس شماره ۱ ص ۲۱.) ما از آن و «نیاز» ما بدان باشد، درین صورت همین نیاز «حقیقت» را بصورتی که بخواهد برای ما درمی‌آورد. و بنابراین، ما به «نادانی» خویش نیز همانقدر نیازمندیم که به دانائی خویش، این معنا در پاره شماره ۲ روشتر می‌شود. همچنین نگاه کنید به پاره شماره ۳.

ارزشگذاری در پس همهٔ برهان‌آوریهای منطقی ایشان ایستاده است. بر اساس همین «اعتقاد» است که آنان خود را برای «معرفت» بزحمت می‌اندازند، برای آن چیزی که در پایان کار با عزت و احترام به نام «حقیقت» غسل تعمیدش می‌دهند. اعتقاد بنیادی اهل مابعدالطبیعه اعتقاد به تضاد «دشمنهاست. حتی پرواگرترینشان نیز هرگز به این فکر نیفتاده است که اینجا، در آستانهٔ این اصل، به شك بایستد، یعنی در جایی که شك از همه جا ضرورتر بوده است؛ هر چند با خویش عهد کرده باشند که «در همه چیز شك می‌باید کرد».

زیرا نخست شك می‌توان کرد که هرگز تضادی وجود داشته باشد؛ و دوم آنکه، این ارزشگذاریهای عامه‌پسند و تضاد ارزشها، که اهل مابعدالطبیعه انگیز خود را بر آن زده‌اند، چه بسا چیزی جز ارزیابیهای از ظاهر قضایا و جز چشم‌اندازی گذرا نباشد؛ چه بسا نگاهی از گوشه و کنار، یا از پائین به بالا، یا به گفتهٔ نقاشها، از چشم‌انداز قورباغه باشد؟ زیرا راستان و اهل حقیقت و فداکاران هر ارزشی هم که داشته باشند، باز هم می‌توان به خاطر زندگی برای خواست فریب و خودخواهی و آزمندی ارزشی والاتر و اساسی‌تر شناخت. همچنین چه بسا آنچه مایهٔ ارزشمندی این چیزهای خوب و ستوده است درست همین باشد که اینها با آن چیزهای بد و بظاهر متضاد با خویش، مودیانه مربوطند و به هم وابسته و در هم تنیده‌اند؛ چه بسا از يك گوهرند، چه بسا!

اما کیست که بخواهد خود را گسرفتار این «چه بسا»های خطرناک کند؟ برای چنین کسانی هنوز می‌باید چشم به راه فرارسیدن نوعی تازه از فیلسوفان بود، چشم به راه کسانی با ذوق و گرایش ضد آنانی که تاکنون بوده‌اند. چشم به راه فیلسوفان «چه بسا»ی خطرناک، به تمام معنا. بجد تمام بگویم که من برآمدن چنین فیلسوفانی را می‌بینم.^۲

۱. *de omnibus dubitandum*، سخن دکارت است.

۲. درین باب نگاه کنید به پاره‌های شمارهٔ ۴۲ و ۴۳ از همین کتاب.

۳

پس از آنکه دیری چندان که باید به میان سطرها و بر انگشتان فیلسوفان خیره شده‌ام، با خود می‌گویم: بزرگترین بخش اندیشه خودآگاه را می‌باید در شمارِ کردوکارِ غریزی نهاد، از جمله اندیشه فیلسوفانه را. درین باب می‌باید از نو نظر کرد، همچنانکه در باب وراثت و «فطرت» نیز از نو نظر کرده‌ایم. همچنانکه عمل زایمان در کار و جریان وراثت کمترین نقشی ندارد، «خودآگاه بودن» نیز به هیچ وجه ضد آنچه غریزی است نیست؛ بیشترین اندیشه‌های آگاهانه یک فیلسوف را غرایز او نهانی هدایت می‌کنند و به راههای معین می‌کشانند. همچنین در پس تمامی منطقی و حکومت مطلق ظاهری آن بر جنبش [اندیشه] ارزشگذارها ایستاده است، و یا روشنتر بگویم، نیازهای فیزیولوژیک برای نگاهداشتِ نوعی خاص از زندگی. مثلاً، اینکه معین ارزشی بیش از نامعین دارد و نمود ارزشی کمتر از «حقیقت»: چنین ارزشگذارها با همه اهمیتی که از جهت سامان بخشی [جهان] برای ما دارند، چه بسا جز ارزیابیهای ظاهری‌نانه نباشند، یعنی نوعی بلاهت^۱، که برای نگاهداشت موجوداتی چون ما لازم است. البته به شرط آنکه انسان یکسره «سنجه چیزها» نباشد^۲...

۴

از نظر ما نادرستی یک حکم به هیچ وجه موجب رد آن نمی‌شود؛ زبان تازه ما درین باب طینی از همه شگفت‌تر دارد. مسأله این است که باید دید آن حکم تا کجا پیشبرنده زندگی و نگه‌دارنده زندگی و هستی نوع است و چه بسا پرورنده نوع؛ و گرایش اساسی ما به تصدیق این نکته است

۱. *niaiserie*، اصطلاحی است فرانسوی، که گویا به صورت «بلاهت آلمانی» نیز میان فرانسویان رایج بوده است (نگاه کنید به پمانویس شماره ۱۱).

۲. «انسان سنجه همه چیز است. سنجه هستی آنچه هست و سنجه نیستی آنچه نیست.» پروتاگوراس، فیلسوف یونانی، زاده در حدود ۴۸۵ پیش از میلاد.

که نادرستترین حکمها (از جمله حکمهای ترکیبی پیشین) برای هستی ما ضروریتزین چیزها هستند، زیرا انسان نمی‌تواند زندگی کند مگر با اعتبار دادن به افسانه‌های منطقی، با سنجش واقعیت با میزان جهانی یکسره ساختگی و مطلق و یکی-با-خود، با تحریف دائمی جهان به وسیلهٔ اعداد - پس رد حکمهای نادرست به معنای رد و نفی زندگی است. دروغ را شرط زندگی شمردن، بی‌گمان، ایستادن در برابر احساسهای ارزشی رایج است بطرزی خطرناک؛ و فلسفه‌ای که چنین خطری کند، تنها ازین راه است که خود را در فراسوی نیک و بد می‌نهد.

۵

آنچه سبب می‌شود که در همگی فیلسوفان نیمی به شک و نیمی به ریشخند بنگرند، این نیست که شخص هر بار به این نکته می‌رسد که اینان چه معصومند - که چه بسیار و چه آسان بخطا می‌روند و گمراه می‌شوند، سخن کوتاه، به سبب کودکی و کودکمنشیشان نیست - بل از آن رو است که آنان چندان هم راستگوی نیستند. اگرچه هنگامی که مسألهٔ حقیقت - گوئی دورادور هم که مطرح شود، جنجالی بزرگ و فضیلت‌فروشانه برپا می‌کنند. آنان چنان حالتی به خود می‌گیرند که گوئی آرای اصلیشان را از راه رشد خود بخود یک جدل (دیالکتیک) سرد، ناب، و خدایانه

۱. syntetische Urteile a priori از اصطلاحات فلسفه کانت است و مقصود کانت از «حکمهای ترکیبی پیشین» قضایاتی است که موضوع آنها، بنا به تعریف، دربردارندهٔ محمول آنها نیست و خلاف آن ناگزیر نقیض آن نیست؛ حکم «هر رویداد علتی دارد» یک حکم ترکیبی پیشین است. این حکم ترکیبی است از آن جهت که موضوع آن بخودی خود دربردارندهٔ محمول نیست، یعنی در تعریف آن این محمول به عنوان عنصر ذاتی موضوع نمی‌آید، و «پیشین» است از آن جهت که از راه تجربه نمی‌توان حقیقت مطلق آن را سنجید و خلاف آن نیز نقیض آن نیست. کانت بر آن بود که قضایای ریاضی و علم و اخلاق همگی «ترکیبی پیشین» اند. در برابر آن قضایای تحلیلی قرار دارند که بنا به تعریف، محمول آنها جزء ذاتی موضوع است، مانند اینکه «هر شیئی در فضا دارای بعد است» یا «هر شوهری مرد است»، که خلاف آن را تصور نمی‌توان کرد.

بی‌غرض، کشف کرده‌اند و بدانها رسیده‌اند (در برابر انواع عرفا، که از اینان شریفتر و احمقترند - و از «مکاشفه» دم می‌زنند)؛ حال آنکه [آن آرا] در اصل چیزی نیست مگر یک فرض مسلم انگاشته، یک اندیشه ناگهانی، یک «الهام»، و چه بسا یک میل باطنی که پالایش یافته و اقتزاعی شده است و سپس برای آن دنبال دلیل و منطق گشته‌اند. آنان همگی و کلای مدافعی هستند که خوش ندارند این نام را بر ایشان دهند و بسا هنگام جز هواداران زرنگ پیشداوریهای خود نیستند و همین پیشداوریها را به نام «حقایق» غسل تعمید می‌دهند. آنان بسی دورند از آن شجاعت اخلاقی که این نکته، و درست همین نکته را، به خود اقرار می‌کند، بسی دور از امکان چشیدن آن مزه خوش دلیری که می‌گذارد دیگران نیز این نکته را بدانند و دوست و دشمن را از آن هشدار می‌دهد و یا بازیگوشانه بر خویشتن خنده می‌زند.

آن تارتوف بازی خشک و عفیفانه کانت پیر، که با آن ما را به پسکوچه جدلیش می‌کشانند، همان پسکوچه‌ای که راه به «دستور بی‌چون‌و-چرا»ی او می‌برد، یا بهتر است بگوئیم، بدانجا از راه بدر می‌برد - نمایشی است که ما خوش‌نشینان را بخته می‌اندازد. تماشای تردستیهای ظریف اخلاقیان و واعظان اخلاق برای ما سرگرمی کوچکی نیست، و یا تماشای آن شعبده بازی صورتهای ریاضی^۲ که اسپیتوزا یا آن فلسفه‌اش - و یا کلمه را راست و پوست‌کنده‌تر معنی کنیم، «عشق به حکمت خویشتن» - را جوشن‌پوش و نقابدار کرده است تا پیشاپیش دل هر کسی را که خوال دست‌اندازی و جرأت نگاه انداختن به این دوشیزه دست نیافتنی، این

۱. Tartüfferie، اشاره به شخصیت نامدار نمایشنامه مولیر است که مظهر ریاکاری است.

۲. kategorischer Imperativ، در فلسفه اخلاق کانت بی‌چون‌وچرا انگاشتن احکام اخلاقی است، چنانکه گوئی احکام اخلاقی در حکم قوانین طبیعی هستند و جدا از هوا و هوس شخصی.

۳. اسپیتوزا در رساله اخلاقی فلسفی خویش، که مهم‌ترین اثر او است، مسائل اخلاقی و فلسفی را به صورت قضایای هندسی و برهانی طرح کرده است.

پالاس آتنه^۱، را داشته باشد، خالی کند. این نقاب‌پوشی چه‌مایه آسیمکی و آسیمب‌پذیری يك بیمار گوشه‌گیر را فاش می‌کند!



رفته‌رفته بر من روشن شده است که هر فلسفه بزرگ تاکنون چه بوده است؛ چیزی نبوده است جز اعترافات شخصی مؤلفش و نوعی خاطره‌نویسی ناخواسته و نادانسته؛ همچنین غایتهای اخلاقی (یا غیر اخلاقی) در هر فلسفه تشکیل دهنده آن هسته حیاتی است که تمامی این گیاه از درون آن می‌روید. در واقع، برای باز نمودن اینکه پرآب و تابترین مدعاهای متافیزیکی يك فیلسوف چگونه پدید آمده است، کار درست (و زیرکانه) آن است که همواره نخست پرسیم: این فلسفه (یا این فیلسوف) در پی کدام غایت اخلاقی است؟ همینسان من باور ندارم که «رانه^۲ شناخت» پدر فلسفه بوده باشد، بل اینجا نیز، همچون دیگر جایها، رانه دیگری در کار است که شناخت^۳ و (شناخت نادرست^۴) را همچون ابزار بکار می‌گیرد. اما هر آن کس که رانه‌های اساسی بشر را درنگرد برای آنکه دریابد که این رانه‌ها در مقام ارواح (یا شیاطین و اجنه) الهام‌بخش درین ماجرا تا

۱. پالاس آتنه، در اساطیر یونانی، الهه حکمت و هنرها و پیشدا، دختر زئوس، نگهبان آتن.

۲. Trieb (به انگلیسی drive)، در اصطلاح زیست‌شناسی، هر يك از محرک‌های اساسی زیستی مانند غریزه خویشتنیایی، گرسنگی، و جفت‌جویی که سازوکارهای (مکانیسم‌های) بنیادی اداره زندگی در موجود زنده‌اند. به‌نظر نیچه، رانه‌ای که انسان را به سوی شناخت جهان می‌راند، برخلاف گمان فیلسوفان کلاسیک، به هیچ وجه تشنگی عقلی-تاب و یا تشنگی عقل ناب برای دانائی نیست، بلکه رانه‌های ناخودآگاه همچون خواست قدرت و جز آن است که بنیان‌کشش انسان به سوی شناخت جهان است و ارزشهای اخلاقی هر فرد یا هر قوم و ملت با رانه‌های غالب در او ارتباط دارد. این واژه را از ماده «ران» (ریشه فعل زاندن) + در فارسی ساخته‌ایم.

3. Erkenntnis

۴. Verkenntnis، برای روشنگری این نکته نگاه کنید به پاره شماره ۱ و پانویس آن.

کجا دست داشته‌اند، در خواهد یافت که آنها همگی روزگاری به کار فلسفه پرداخته‌اند. و هر يك از آنها با شوق تمام در پی آن بوده است که خود را هدف غائی زندگی و سرود راستین همه رانه‌های دیگر نمایش دهد. زیرا هر رانه سرودی خواه است و اذ این جهت برای فلسفیدن می‌کوشد.

اما در مورد دانشمندان، در مورد آنانی که بدرستی اهل علمند، بی‌گمان، ماجرا می‌تواند طور دیگری باشد. یا اگر خوش دارید، می‌گوئیم طور «بهتری». در آنان نیز، براسی، چیزی همانند رانه شناخت یافت می‌شود، چیزی کوچک و جدا، همچون ساعتی که هر گاه کوکش کنند، تندوتیز کار می‌کند، بی‌آنکه دیگر رانه‌های دانشمند هرگز در آن کار دستی داشته باشند. ازین رو، «دلبستگی‌ها»ی واقعی دانشمند چه‌یسا به چیزهای دیگری است، از جمله به خانواده یا به پول درآوردن، یا به سیاست. برای دانشمند کم‌ابیش یکسان است که ماشین کوچک وجودش را در کدام جایگاه از علم بنشانند؛ و یا برای يك جوان «آینده‌دار» که دست‌اندر کار علم است فرقی نمی‌کند که از خود يك زبان‌شناس خوب بسازد یا قارچ‌شناس یا شیمی‌دان؛ این شدن یا آن شدن به او خصوصیتی نمی‌دهد. اما، بعکس، در مورد فیلسوف هیچ چیز غیرشخصی وجود ندارد؛ و بویژه، اخلاق او گواهی است شناساننده و تعیین‌کننده برای آنکه بدانیم که او کیست - یعنی، دورنترین رانه‌های طبعش نسبت به یکدیگر به چه ترتیبی می‌ایستند [و سرودی با کدام است].

۷

فیلسوفان چه بدذات توانند بود! من شوخی نیشدارتر از آن نمی‌شناسم که اپیکوروس به خود اجازه داد با افلاطون و افلاطونیان بکند. وی ایشان را «دیونوسیوکولاکس» نامید. معنای لفظی و ظاهری کلمه «مجیزگویان دیونوسوس» است، یعنی پیرامونیان و کسه‌لیسان آن جبار. اما افزون بر همه اینها، این شوخی می‌خواهد بگوید که «اینان همه

1. Dionysiokolakes

۲. دیونوسوس جباری (Tyrann) بود در سیسیل که افلاطون سالها کوشید او را به فلسفه خود بگرواند.

باذیکراندند و در کارشان هیچ اصلاتی نیست» (زیرا دیونوسوکولاکس^۱ نامی بود که مردم به بازیگران می‌دادند). و این طعنهٔ آخر همان شیطنتی است که اپیکوروس در حق افلاطون می‌کند، زیرا که او کلافه بود از دست آن سبک شاهوار و آن هنر صحنه‌پردازانی که افلاطون و شاگردانش در آن استاد بودند و او در آن کار مایه‌ای نداشت. این معلم پیر ساموسی^۲ خود را در باغچه‌اش در آتن پنهان کرده و نشسته بود به نوشتن سبده کتاپ - و کسی چه می‌داند، شاید از سر خشم و رشک به افلاطون؟ صد سال کشید تا یونان بدان برسد که این اپیکوروس، این خداوند باغ، چه کسی بوده است - و آیا سرانجام رسید؟

۸

در هر فلسفه لحظه‌ای هست که در آن «ایقان» فیلسوف پای به صحنه می‌نهد؛ و یا بنا به یک تعزیهٔ قدیمی:

خر رسید
زیبا و قوی^۲.

۹

شما می‌خواهید «همساز با طبیعت» زندگی کنید؟ ای رواقیان^۳ شریف،

1. Dionysokolax

۲. جزیرهٔ مهاجرنشین یونانی در «آسیای کوچک» که اپیکوروس از آن برخاسته است.

3. adventavit asinus, pulcher et fortissimus

۴. Stoiker، پیروان مکتب فلسفی رواقی که زنون کیتیونی (حدود ۳۳۶-۲۶۴ ق.م) آن را بنیاد نهاد. این مکتب در سدهٔ دوم میلادی در روم نفوذ یافت و حکیمانی چون سنکا، اپیکتوس، و مارکوس اورلیوس به آن گرویدند. رواقیان در اخلاق بسیار سختگیر بودند و فضیلت را هدفی بذات می‌دانستند، و بر آن بودند که زندگی باید سازگار با طبیعت و قوانین آن باشد و می‌گفتند آزادی واقعی هنگامی حاصل می‌شود که انسان شهوات و اندیشه‌های نادرست را کنار نهد و در وارستگی و آزادگی بکمال رسد، و به همین دلیل بر خود بسیار سخت می‌گرفتند. رواقیان به سبب پیروی از این ←

چه سخن دروغینی! آیا وجودی در تصور می‌کنجد که همچون طبیعت بی‌اندازه اسرافکار باشد و بی‌اندازه یکسان‌نگر و فارغ از غرض و توجه و رحم و دادگری، هم بارور و هم سترون و هم بی‌ثبات؟ گیرم که شما خود، بی‌اعتنائی را قدرت انگارید - اما شما چگونه می‌توانید همساز با این بی‌اعتنائی زندگی کنید؟ و اما، زندگی - مگر درست همانی نیست که می‌خواهد جز آن باشد که این «طبیعت» هست؟ مگر زندگی همانا ارزبایی کردن و ارزش نهادن و بیدادگر بودن و محدود بودن و تفاوت‌گذار بودن نیست؟ و اگر حکم شما، یعنی «همساز با طبیعت زیستن»، در بنیاد معنائی جز «همساز با زندگی زیستن» نداشته باشد - شما چگونه می‌توانید جز این باشید؟ چرا از چیزی که هستید و می‌باید باشید يك اصل [اخلاقی] می‌سازید؟

براستی، قضیه یکسره چیز دیگری است: شما در همان حال که غرق در شادی خود را سرگرم خواندن متن قانون خویش در دفتر طبیعت وانمود می‌کنید، در پی چیزی خلاف آن هستید، شما بازیگران شگفت خودفریب! غرور شما می‌خواهد اخلاق و آرمان شما را دستور کار طبیعت - آری، طبیعت نیز - قرار دهد و با آن بیامیزد. آرزوی شما آن است که طبیعت، موجودیتی باشد «همساز با رواق» و همه هستی بر حسب گمان شما هست شود - یعنی همچون بزرگداشت و گستراندن مذهب رواقی از ازل تا ابد! شما با تمام عشقی که به حقیقت دارید، خود را چنان سرسختانه، چنان افسون شده و بهت‌زده در فشار گذاشته‌اید تا آنکه طبیعت را ددوغین ببینید، یعنی رواقیانه، چندان که دیگر نمی‌توانید آن را دگرسان ببینید. و يك خودبینی نهادی سرانجام به شما این امید دیوانه‌وار را می‌بخشد که همچنانکه شما بر خویش مستبدانه فرمان می‌رانید - زیرا مذهب رواقی استبداد راندن بر خویشتن است - طبیعت نیز می‌گذارد که بر او استبداد رانند: زیرا مگر رواقی خود - جزئی از طبیعت نیست؟

باری، این حکایتی است قدیم و همیشگی: آنچه روزگاری بر رواقیان رفت، امروز نیز [بر دیگران] می‌رود، و آن هنگامی است که فلسفه‌ای

آغاز ایمان آوردن به خویش می‌کند. چنین فلسفه‌ای همواره جهان را بنا به تصور خویش می‌آفریند و جز این چاره‌ای ندارد. فلسفه همین انگیزه درونی مستبدانه است، یعنی معنویت‌ترین نوع خواست قدرت، خواست «آفریدن جهان»، خواست علت نخستین^۱ [بودن].

۱۰

این شور و شوق و باریک‌بینی، و حتی می‌خواهم بگویم زرنگی، که امروز با آن در سراسر اروپا گریبان مسأله «جهان حقیقی و نمودار» را گرفته‌اند در خور درنگ و گوش‌تیز کردن است. و آن کس که در پس این ماجرا چیزی بیش از ندای «خواست حقیقت» به گوشش نرسد، بی‌گمان از تیزترین گوشها برخوردار نیست. البته گهگاه و در اندک مواردی چه بسا برآستی خواست حقیقتی از این‌گونه دست‌اندر کار باشد، یعنی یک دلیری گزافکار و ماجراجو، و یا بلندپروازی یک اهل مابعدالطبیعه برای نگه‌داشتن مقامی از دست رفته، که سرانجام مشتی «ایقان» را از خرواری امکان زیبا نیز بالاتر می‌شمارد؛ و یا کسانی باشند از زمره خشکه‌مقدسان اهل وجدان که خوشتر دارند بر سر یک «هیچ» مطمئن جان فدا کنند تا بر سر یک «چیز» نامطمئن. اما هرچند هم که حرکات چنین فضیلتی دلیرانه بنظر آید، این نیز جز «هیچ‌انگاری»^۲ نیست و نشانه وجود روانی نومید و از پای در افتاده.

اما بنظر می‌رسد که در مورد متفکران قویتر و سرزنده‌تری که هنوز تشنه زندگی‌اند، ماجرا چیز دیگری باشد. اینکه اینان جانب مخالف «نمود» را می‌گیرند و با غرور از «چشم‌انداز»^۳ دم می‌زنند، اینکه اینان باور داشتن به تن خویش را کمابیش همانقدر دست‌کم می‌گیرند که گواهی چشم را به

۱. Causa Prima، علت اولی یا نخستین. در فلسفه مشاء برابر است با خدا، یعنی علت آغازین هستی.

۲. Nihilismus، از دیدگاه نیچه، نیهیلیسم عبارت است از انکار زندگی و جهان‌گذران به نام «حقایق» جاویدان و ثابت. او مسیحیت و متافیزیک فلسفی را بویژه دارای این خصلت می‌داند.

۳. نگاه کنید به پانویس شماره ۱ ص ۲۱.

ایستائی. زمین، و بدین ترتیب، بظاهر با روی گشاده می‌گذارند که مسلّمترین دارائیشان از کفشان برود (آخر اکنون آدمی به چه چیز مسلّمتر از تن خویش باور دارد؟) کسی چه می‌داند، شاید آنان در اصل در پی باز آوردن چیزی هستند که روزگاری دارائی مسلّمتری بود، چیزی از مُلک ایمان قدیم، یا شاید در پی باز آوردن «روان نامیرا» هستند یا «خدای کهن»، سخن کوتاه، در پی آن اندیشه‌هایی که با آنها بهتر، یعنی نیرومندانه‌تر و شادمانه‌تر، می‌توان زیست تا این «ایده‌های نوین»؟ در کار ایشان بدگمانی به این ایده‌های نوین هست و بی‌ایمانی به آنچه ساخته و پرداخته دیروز و امروز است؛ این کار شاید آمیزه‌ای است از اندکی دزدگی و خوارشماوی، که دیگر تاب این بساط خنزر-پنزری را ندارد که در آن مفاهیمی ناجور را از اینجا و آنجا گرد آورده‌اند، چیزی از آن دست که این به اصطلاح «اثبات باوری»^۲ امروز به بازار می‌آورد.

این کار همانا بیزاری ذوقی ظریفتر است از رنگارنگی بازار مکاره این فلسفه بافانِ اهلِ واقعیت^۳ و تکه‌دوزی اندیشه‌هاشان، که در آن جز همین رنگارنگی هیچ چیز نو یا اصیل وجود ندارد. به گمان من، باید به این شك آورانِ ضدِ واقع‌باوری، که شناخت را زیر ذره‌بین می‌گذارند، حق داد. آن غریزه‌ای که آنان را از واقعیت نوین می‌رماند رد کردن نیست. ما را چه کار با اینکه آنان از چه راهی واپس می‌گیرند! اصل مطلب در مورد ایشان این نیست که می‌خواهند «واپس» روند، بل آن است که می‌خواهند - دود شوند. و اگر اندکی بیشتی نیرو و پرواز و دلیری و هنر داشته باشند، خواهان فرادفتی خواهند بود - نه واپس رفتن!

1. moderne Ideen

۲. Positivismus فلسفه‌ای که تنها واقعیت محسوس را موضوع دانش می‌داند و دانش را به علم تجربی محدود می‌کند و هرگونه کوشش برای پاسخ دادن به پرسشهایی ورای حوزه تجربه علمی، در حوزه دین و متافیزیک، را باطل می‌داند.

3. Wirklichkeits-Philosophaster

۱۱

به نظر من، اکنون همه جا کوششی است برای روگرداندن از اثر خاصی که کانت بر فلسفه آلمان نهاده است، و بویژه برای گریز از چنگ ارزشی که او به خود داده است. آنچه بیش از همه به کانت غرور می‌بخشید لوح مقولات^۱ او بود. او، با این لوح در دست، می‌گفت: «این است دشوارترین کاری که جهت متافیزیک می‌توان کرد» - و اما ازین «می‌توان کرد» چه می‌توان دریافت؟ او به این می‌بالید که در بشر قوه تازه‌ای کشف کرده است. قوه صدور حکم ترکیبی پیشین^۲. گیرم که او خویشتن را درین باب می‌فریفت، اما رشد و رونق شتابان فلسفه آلمان بر اساس این غرور بوده است و بر اساس هم‌چشمی پر شوق و شور تمامی نسل جوامع برای آنکه شاید چیزی غرور آورتر کشف کنند - و به هر حال، يك «قوه تازه»!

اما اکنون آن هنگام فرارسیده است که درین باب تأمل کنیم. «حکم ترکیبی پیشین چگونه ممکن است؟» کانت از خود چنین پرسید - و برآستی پاسخ او بدین پرسش چه بود؟ به قوت يك قوه^۳. اما دریغ، نه در سه کلمه، بل چنان دور و دراز، چنان احترام‌انگیز و با چنان مایه‌ای از عمق و پیچیدگی ذهن آلمانی که مردم آن «بلاهِت آلمانی»^۴ خنده‌دار را، که در چنین پاسخی نهفته است، از یاد بردند. مردم از [کشف] این قوه تازه سر از پا نمی‌شناختند، و هنگامه آنگاه به اوج خود رسید که کانت در بشر يك قوه اخلاقی نیز کشف کرد - زیرا در آن روزگار آلمانیها هنوز اخلاقی بودند و به هیچ وجه اهل «واقع‌بینی سیاسی» نشده بودند.

بدین ترتیب، ماه غسل فلسفه آلمان فرارسید و متألهان جوان حوزه علمیه توینگن همگی در پی یافتن «قوه» به بیشه‌ها شتافتند. و در آن روزگار چه‌ها که نیافتند - در آن روزگاری که روح آلمانی معصوم

1. Kategorien

۲. نگاه کنید به پانویس ص ۳۱.

3. Vermöge eines Vermögens

۴. niaiserie allemande، اصطلاح فرانسوی است.

5. real-politisch

6. Theologen

و پربار و هنوز جوان بود، در آن روزگاری که رومانیتسم، این پری بدذات، برایش نی می زد و آواز می خواند، در آن روزگاری که هنوز میان «کشف» و «جعل»^۱ فرق نمی گذاشتند! و بالاتر از همه قوه هائسی که یافتند قوه «آبرحسی»^۲ بود که شلینگ^۳ آن را به نام «شهود عقلی» غسل تعمید داد، و با این کار میل باطنی آلمانیها را، که میل دینداری است، راضی کرد. در مورد این جنبش سراپا شور و شوق که جوان بود و با اینهمه خود را در ردای مفاعیم ریش سفیدانه و پیرمردانه پنهان می کرد، کاری نارواتر از بجد گرفتنش و یا روبرو شدن با آن با خشم اخلاقی، نبود. کافی بود کمی پیرتر شوند تا این خواب و خیال بسرآید. سپس روزگاری رسید که مردم چشمه اشان را مالیدند - و هنوز هم می مالند - زیرا پیش از آن در خواب بوده اند، و بیشتر و بیشتر از همه - کانت پیر - او گفته است: «به قوت يك قوه»، و یا دست کم چنین خیالی داشته است. اما آیا این يك پاسخ است؟ توضیح است؟ و یا باز گفتن همان پرسش است؟ افیون چگونه به خواب می برد؟ «به قوت يك قوه»، یعنی به «قوه تخدیر»^۴، این پاسخ يك طیب است در نمایشنامه مولیر:

«زیرا قوه تخدیری در آن است

که خاصیتش خواباندن حواس است».

اما این گونه پاسخها خنده دارند، و سرانجام وقت آن است که به جای این پرسش کانتی که می پرسد: «حکهای ترکیبی پیشین چگونه ممکنند؟» پرسشی دیگر بنشانیم: «باور داشتن به چنین حکها چه ضرورت دارد؟» - یعنی دریافتن اینکه برای نگه داشتن موجوداتی چون ما می باید باور داشت که این احکام درستند، اگر چه بخودی خود نادرست باشند! و یا روشنتر و بی پیرایه تر و بنیادتر بگوئیم: حکهای ترکیبی پیشین به هیچ وجه نمی باید «ممکن باشند»: ما حق دادن چنین حکها را نداریم و اینها در دهان ما جز احکامی نادرست نیستند. باور به درستی آنها تنها از آن جهت ضروری است که آنها را همچون باوری در مرکز توجه و دید، همچون چیزی

1. «finden» und «erfinden»

2. Übersinnlich

3. Schelling

4. virtus dormitiva

5. quia est in eo virtus dormitiva, cujus est

natura sensus assoupire.

در دیدرس زندگی، بینگاریم.

سرانجام، اگر اثر عظیمی را که «فلسفه آلمان» - امیدوارم فهمیده باشید که چرا باید آن را در گیومه گذاشت - در سراسر اروپا گذاشته است در نظر گیریم، جای تردید نیست که نوعی «قوه تخدیر» در آن وجود دارد: در میان اشراف بیکاره، اخلاقیان، عارفان، هنرمندان، نیمچه مسیحیان و تاریک‌اندیشان سیاسی همه ملتها جماعت از این شاد بودند که به برکت فلسفه آلمان برای حس‌باوری^۱، که از آن سده به این سده سرازیر شده و هنوز چیره است، پادزهری یافت شده است. سخن کوتاه - [داروئی برای] «خواباندن حواس»...

۱۲

در باب اتم‌باوری مادی^۲ می‌توان گفت که یکی از رد شده‌ترین نظریه‌هاست، و در میان دانشمندان اروپا امروزه شاید هیچ‌کس بدان بیدانسی نباشد که به آن معنائی جدی بدهد مگر برای انجام کارهای روزمره و خانگی (یعنی از آن همچون یک علامت اختصاری برای بیان مطلب استفاده کند). پیش از همه، سیاس‌بوسکوویچ دالماسی^۳ را که، به همراهی کوپرنیکوس لهستانی، تاکنون بزرگترین و پیرومندترین مخالف گواهی چشم بوده است. زیرا همچنانکه کوپرنیکوس ما را بدین باور کشاند که، به خلاف گواهی حواس، زمین ایستا نیست، بوسکوویچ به ما آموزاند که اعتقاد خود را به واپسین ذره زمین که «ساکن ایستاده» است، یعنی به «جوهر مادی»، به «ماده»، به ته نشست زمین و ذره اتمی، در هم

۱. *Sensualismus*، اشاره نیچه به «ایده‌آلیسم آلمانی» است که با فیشته و هگل و شلینگ به اوج رسید و درست ضد پوزیتیویسم فرانسوی و آزمون‌باوری انگلیسی است که مبتنی آنها اصالت حس یا حس‌باوری است و ایده‌ها را فرع بر داده‌های حس می‌داند (و نیز نگاه کنید به پاره شماره ۱۴ و پانویس ص ۴۴).

2. *sensus assoupire* 3. *materialistische Atomistik*

۴. *Dalmatiner Boscovich*، فیلسوف یسوعی سده هجدهم، که تا حدودی خارج از جریان اصلی علم قرار داشت. او اتمها را سرازیر نیرو تعریف می‌کرد نه پاره‌هایی از ماده که نیروها بنحوی در آن جای دارند.

شکنیم: این بزرگترین پیروزی بر حواس است که تاکنون بر روی زمین بدست آمده است. اما باید پا را ازین حد فراطر نهاد و به «نیاز به اتم»، که مانند آن «نیاز به متافیزیک»، که از آن نامدارتر است و هنوز در جاهائی که هیچ کس گمان نمی برد بطرزی خطرناک نیم نفسی می کشد، اعلان جنگ داد. جنگی بی امان تا پای مرگ. سپس باید کار آن اتم باوری دیگر و شومتر را ساخت؛ یعنی اتم باوری «دانی» را که مسیحیت آن را بهتر و دیرینه تر از همه آموزانده است. مراد از این اصطلاح آن عقیده ای است که روان را چیزی نابود نشدنی و جاودانه و ناگسستی، چیزی همچون يك مونادا، يك اتمون^۱ می انگارد؛ این عقیده را باید از دایره علم بیرون انداخت! اما در میان خودمان به هیچ وجه نیازی نیست که مفهوم «روان» را از سر باز کنیم و بر یکی از کهنترین و ارجمندترین انگاره ها خط بطلان کشیم - یعنی همان کاری را کنیم که طبیعت پژوهان^۲ وامانده می کنند، همانانی که تا دست به سوی «روان» می بازند «روان» از چنگشان می گریزد. اما راه برای ساختن و پرداختن انگاره^۳ تازه ای از روان باز است و مفاهیمی چون «روان میرا» و «روان همچون توده ذهنی» و «روان همچون ساخت اجتماعی رانه ها و عواطف» می خواهند ازین پس در قلمرو علم از حقوق شهروندی برخوردار باشند.

و اما روانشناس جدید با پایان دادن به خرافاتی که تاکنون به انبوهی گیاهان استوائی گرد مفهوم روان روئیده است، در عین حال خویشتن را به صحرای بی آب و علف جدید و ناباوری جدید درمی افکند (چه بسا روانشناسان دیرینه تر [با آن خرافات] روزگاری خوش و خرمتر

۱. Monade، در فلسفه یونانی، نخستین واحد یا فرد، مانند اتم. در فلسفه لایبنیتز، يك موجود جوهری و روحانی که بی بعد است و بخش ناپذیر و نابود نشدنی و نفوذناپذیر، و مرکز نیروئی است که بخصوص همه ویژگیهای ماده از آن برمی خیزد.

۲. Atomon به این صورت در واژه نامه ها یافت نشد. ولی، به هر حال، مقصود از آن همان آخرین ذره تشکیل دهنده چیزها (اتم) است که به عقیده یونانیها یکپارچه و بخش ناپذیر است (atomos).

داشتند.) و بدینسان، سرانجام، او [برای نجات خویش از این صحرا] خود را محکوم به اختراع آن [حرافات] می‌کند - و کسی چه می‌داند؟ شاید کشف [دوباره] آنها.

۱۳

فیزیولوژیستها پیش از آنکه غریزه خویش پائی^۱ را همچون غریزه اصلی هر موجودِ اندامدار^۲ پادار کنند، می‌باید تأمل کنند، زیرا هر موجود زنده، بالاتر از همه، می‌خواهد نیروی خویش را بیرون دیزد - [زیرا] زندگی همانا خواستِ قدرت است - خویش پائی تنها یکی از پیاادهای نامستقیم این امر و همیشگیترین آنهاست. سخن کوتاه، در این مورد نیز مانند موارد دیگر، باید از [به‌کار بردن] اصولِ غایت‌شناختی^۳ زاید پرهیز کرد - که یکی از آنها غریزه خویش پائی است (ما [وجود] این [اصل] را مدیون پریشانگونیهای اسپینوزائیم). اصل ضروری در مورد روش، آن است که اساس آن باید بر صرفه‌جوئی در [به‌کار گرفتن] اصول نهاده باشد.

۱۴

اکنون چه بسا در پنج‌شش مغز این اندیشه دمیده است که فیزیک نیز جز برداشت و گزارشی از جهان نیست (به تناسب [وضع بشری] ما! با اجازه!) و نه آشکارگریِ آن؛^۴ اما از آنجا که فیزیک امروزه پایه خود را

۱. *Selbsterhaltungstrieb* - غریزه‌ای که، به عقیده زیست‌شناسان، در هر موجود زنده وجود دارد و او را به کوشش و مبارزه برای نگهداشت و پائیدن خویش برمی‌انگیزد.

2. organisch

۳. غایت‌شناسی (Teleologie) نظریه‌ای است که به علت‌های غائی باور دارد و برای فرایندهای طبیعی و تاریخی سرانجام یا جهت غائی می‌شناسد. مثلاً در تاریخ، رسیدن به رستگاری همگانی یا جامعه آرمانی را جهت حرکت آن می‌داند.

۴. این نکته که علم تفسیر است نه توضیح (آشکارگری)، یکی از مایه‌های اساسی اندیشه نیچه است. او بارها تأکید کرده است که «معنا» بر وجود تحمیل می‌شود، و در واقع، وجود حامل معنایی از آن خود نیست.

بر ایمان به حواس نهاده است کار آن می باید بیش از آنچه هست آشکار گرانه بنظر آید و در آینده نیز تا دیرگاهی بیش ازین چنین بنظر خواهد آمد، [زیرا] دیدگان و انگشتان و آنچه دیدنی و بسا ویدنی است، به سودش گواهی می دهند. چنین وضعی برای زمانه‌ای که ذوقی عوامانه دارد، گیرا و وسوسه‌انگیز و قانع‌کننده است - زیرا ناموس حقیقتی که این زمانه به غریزه از آن پیروی می کند همیشه همانا حس باوری^۱ عامیانه است. این زمانه می گوید: «چه چیز روشن است و چه چیز را روشن کرده‌اند؟» - تنها هر آنچه بتوان دید و بسا وید. هر مسأله را تا بدینجا دنبال باید کرد. اما، بعکس، افسون شیوه اندیشه افلاطونی، که شیوه اندیشه‌ای والا بود، در آن بود که درست در برابر این گواهی حس ایستادگی می کرد - آن هم چه بسا در میان مردمانی که از حواسی نیرومندتر و حساستر از حواس همروزگاران ما برخوردار بودند، ولی می دانستند که با چیره گشتن بر حواس، چگونه به پیروزی عالیتری دست یابند و با افکندن توره‌های مات و سرد و خاکستری مفهومیها بر چرخش رنگین حواس - و یا به گفته افلاطون، بر «اوباش حواس» - به این پیروزی می رسیدند. در این گونه چیرگی بر جهان و گزارش جهان به شیوه افلاطون لذتی جز آن وجود داشت که فیزیکدانان امروز به ما عرضه می کنند و یا داروینیان و دشمنان الاهیات در میان کارگران فیزیولوژی، با آن اصل «[صرف] کمترین نیروی ممکن» و بزرگترین حماقت ممکنشان. «آنجا که چیزی برای دیدن

۱. *Sensualismus*، حس باوری یا اصالت حس تنها رابط ما با عالم خارجی را حواس ما می داند، و در نتیجه، در امر شناسایی تنها داده‌های حسی را ارزشمند می شمارد، نه آنچه را که از خاستگاهی دیگر، از جمله عقل نظری، برخاسته باشد. اثبات باوری (پوزیتیویسم) و آزمون باوری (آمپیریسیم) در بنیاد هوادار اصالت حسند و داده‌هایی را که از علوم تجربی بدست می آیند دانسته‌های حقیقی می دانند و برای دستگاههای نظری و مابعدطبیعی، از نظر شناخت، ارزشی نمی شناسند.

نیچه در این قطعه به ستیز با این اندیشه برخاسته و سبب رواج آن را عوام پرستی زمانه می داند. در چنین زمانه‌ای ناگزیر جز ذوق عامیانه حکومت نمی کند و «عوام» جز حواس خفوش و سیله‌ای برای ارتباط با حقایق جهان ندارند.

و بساویدن نباشد، چیزی برای جستن در کار نیست.» - این بی گمان حکمی است جز حکم افلاطونی، اما برای مردمانی زمخت و پسرکار از جنس ماشینچیان و پل‌سازان آینده، که جز خوکادی کاری ندارند، همانا حکمی درخور تواند بود.

۱۵

برای آنکه بتوانیم فیزیولوژی را با وجدان آسوده دنبال کنیم، باید تأکید کرد که اندامهای حسی، به معنایی که فلسفهٔ ایده‌آلیست در نظر دارد، «نمود» نیستند؛ اگر چنان می‌بود آنها نمی‌توانستند علت [دریافت] باشند! از این رو، حس باوری^۲ را نباید دست کم همچون يك انگارهٔ سامان-بخش^۳، اگر نه همچون يك اصل کشف^۴، پذیرفت.

چه؟ و هستند کسانی نیز که می‌گویند جهان بیرونی ساختهٔ اندامهای ماست؟ پس تن ما نیز، همچون پاره‌ای از این جهان بیرونی، ساختهٔ اندامهای ماست؟ و تازه، اندامهای ما خود - ساختهٔ اندامهای ما هستند! به گمان من، این دیگر از بیخ و بن مهمل است^۵، البته به شرط اینکه مفهوم علتِ بالذات^۶ چیزی از بیخ و بن مهمل باشد. پس، جهان بیرونی

۱. «نمودها»، به معنایی که فلسفهٔ ایده‌آلیست در نظر دارد، فرآوردهٔ ذهنی هستند که آنها را ادراک می‌کند و یا حقیقتشان بر پایهٔ ذات خودشان نیست؛ و به عقیدهٔ نیچه، اگر اندامهای حسی نیز «نمود» دانسته شوند، وجود خارجی به آنها نمی‌توان نسبت داد و به همین دلیل معلولِ صرف خواهند بود، حال آنکه در مرحلهٔ دریافت حسی، علتند و این تناقضی است در این‌گونه ایده‌آلیسم.

۲. نگاه کنید به پانویس ص ۴۴.

۳. regulative Hypothese، فرضیه‌ای که به داده‌های تجربی سامانی می‌بخشد و یاری می‌کند که آنها را به صورت قاعده‌های کلی درآوریم.

۴. heuristisches Prinzip، اصلی که در پژوهش برای آسان کردن فهم روابط اشیا و رویدادها بکار می‌رود.

5. reductio ad absurdum

۶. causa sui چیزی که خود علت خویش است و این اصطلاح اغلب در مورد خدا بکار می‌رود.

ساخته اندامهای ما نیست - ؟

۱۶

هنوز هستند مردمان در خودنگر^۱ بی آزاری که باور دارند «یقینهای بی واسطه»، مانند «من می اندیشم»، یا آن خرافه شوپنهاوئری، یعنی «من اراده می کنم»، وجود دارند: چنانکه گوئی در اینجا شناخت، موضوع خویش را صاف و پوست کنده، همچون «شیء فی نفسه» فراچنگ می آورد، و نه «سوژه» گامی کژ می نهد نه «اوبژه». ولسی عبارت «یقین بی واسطه»، همانند «شناخت مطلق» و «شیء فی نفسه»، حاوی تناقضی میان اسم و صفت^۲ است. صد بار دیگر هم خواهم گفت که انسان باید خود را از وسوسه کلمات برهاند! بگذار مردم باور داشته باشند که شناختن یعنی تا بیخ و بن شناختن. اما فیلسوف باید به خود بگوید که: من در تحلیل رویدادی که در عبارت «من می اندیشم» بیان شده است، به سلسله ای از تصدیقهای نسنجیده برمی خورم که اثبات آنها نه تنها دشوار بل محال است: برای مثال، این نکته که این من هستم که می اندیشم، که چیزی در اساس می باید باشد تا بیندیشد و اندیشیدن فعلی است و عملی از سوی وجودی که علت آن بشمار می آید، که یک «من» در کار است، و سرانجام اینکه، هم اکنون مسلم است که مراد از «اندیشیدن» چیست - که من می دانم «اندیشیدن» چیست، [اینها همه از جمله تصدیقهای نسنجیده است،] زیرا اگر من پیشاپیش نزد خود معین نکرده باشم [که «اندیشیدن» چیست،] با کدام معیار معلوم توانم کرد که آنچه هم اکنون [در درون من] روی می دهد چه بسا نامش «خواستن» نباشد یا «احساس کردن»؟ دیگر بس است. در این «می اندیشم» مفروض است که من حالت کنونی خود را [که نام «اندیشیدن» بدان می دهیم] با حالتی دیگری که در خود می شناسم، می سنجم تا معلوم کنم که این حالت چیست: به سبب همین رابطه ای که پیشاپیش [میان آنچه اکنون در درون خویش حس می کنم] با «دانشته»های

1. selbst-Beobachter

۲. *contradictio in adjecto*، مانند اینکه بگوئیم «چار گوش گرد» که تناقض میان اسم و صفت است.

دیگر وجود دارد، این حالت به هیچ وجه برای من يك یقین بی‌واسطه نیست.

به جای این «یقین بی‌واسطه» - که مردم چه بسا درین مورد بدان باور داشته باشند - فیلسوف سلسله‌ای از پرسشهای متافیزیکی را فراروی خود می‌یابد که همانا پرسشهای خاص وجدان عقلیند [از جمله اینکه]: «مفهوم اندیشیدن را از کجا آورده‌ام؟ چرا به علت و معلول باور دارم؟ چه چیز به من چنان حقی می‌دهد که از يك «من»، آن هم در مقام علت، و سرانجام، در مقام اندیشیدن سخن گویم؟» آن کس که گمان می‌کند با درآویختن بنوعی شهود به چنین پرسشهای متافیزیکی در دم پاسخ می‌تواند گفت، مانند آن کس که می‌گوید: «من می‌اندیشم و می‌دانم که دست‌کم این حقیقی و واقعی و یقینی است» - فیلسوف امروزه او را در برابر يك پوزخند و دو پرسشمناد (علامت سؤال) قرار می‌دهد. چه بسا فیلسوف به او بفهماند که «سرور من، محال است که حضرت عالی به خطا نرفته باشید: پس دیگر «حقیقت» یعنی چه؟»

۱۷

و اما در باب خرافات منطقیان: من هرگز از انگشت نهادن بر يك واقعیت خُرده-ریز دست‌بردار نیستم، واقعیتی که این خرافاتیان از آن روگردانند - یعنی اینکه، اندیشه هنگامی فرا می‌رسد که «او» می‌خواهد، نه آنگاه که «من» می‌خواهم؛ چنانکه اگر بگوئیم که موضوع «من» شرط محمول «می‌اندیشم» است، واقعیت را داڭگونه کرده‌ایم. او می‌اندیشد؛ اما اینکه این «او» درست همان «من» نامدار قدیمی است یا نه، نرم‌ترمک بگوئیم، که این نیز تنها يك فرض است، يك ادعاست، و به هیچ وجه «یقین بی‌واسطه» نیست. و اما در مورد این «او می‌اندیشد» نیز گرافه‌گوئی شده است؛ این «او» تعبیری است از جریان اندیشه و در خودِ جریان جایی ندارد. در این مورد نیز بر حسب عادتِ دستورِ زبانی نتیجه‌گیری می‌شود که: «اندیشیدن فعل است و هر فعلی فاعلی دارد، در نتیجه -

کما بیش بر اساس چنین قالبی بود که اتم‌باوری (اتمیسزم) پیش ازین، علاوه بر «نیرو»ئی که عمل می‌کند، در جست‌وجوی آن کلوخکِ مادّی،

یعنی اتم، بود که نیرو در درون آن جای دارد و از درون آن عمل می کند. اما ذهنهای تیزتر سرانجام آموختند که بدون درآویختن به این «ته نشست زمین» از پس مسائل برآینده و شاید روزی برسد که همگان، و از جمله منطقیان، خود را عادت دهند که بی این «اوی کوچک» (که آن «من» شریف قدیمی خود را در آن گم و گور کرده است) از پس مسائل برآیند.

۱۸

بی گمان، رپذیری یک نظریه کمترین جاذبه آن در میان جاذبه‌هایش نیست. بل درست از همین راه است که ذتهای باریک‌بینتر را به سوی خود می کشد. بنظر می رسد که نظریه «اراده آزاد»، که تاکنون صد بار آن را رد کرده اند، ماندگاری خود را از همین جاذبه داشته باشد: زیرا هر بار کسی می آید که خود را برای رد کردن آن چنانکه باید توانا می بیند.

۱۹

فیلسوفان عادت دارند از اراده چنان سخن گویند که گوئی بدیهی ترین چیز در جهان است. شوپنهاوئر به ما فهمانده است که اراده (خواست) تنها چیزی است که برآستی می شناسیم و بی چون و چرا و بی کم و کاست می شناسیم. اما، به گمان من، در این مورد نیز شوپنهاوئر

۱. این قطعه نیز در جهت همان عقیده نیچه است که در جهان چیزی را ثابت و بی دگرگونی، که علت «شدن» و «دگرگونی» باشد، نمی شناسد، بلکه ذات عالم برای او همان «شدن» بی پایان است و جست و جو برای هر اصل ثابتی در عالم، به نظر او، ناشی از عادت است که ساختمان زبان بر ذهن ما نشانده است. چنانکه در جای دیگر می گوید: «زبان در اصل، متعلق به مراحل آغازین تکوین روان است... این زبان است که همه جا کرده و کشته می بیند... و به «من» باور دارد، به من در مقام وجود... همه جا «وجود» را در مقام علت گمان کرده اند و جا زده اند... می ترسم از دست خدا نتوانیم خلاص شویم، زیرا هنوز به دستور زبان باور داریم.»

غروب بتان، II، ۵.

همان کاری را کرده است که فیلسوفان به عادت همیشگی می‌کنند: یعنی گرفتن یکی از پیشداد(د)یهای عوام و گزافه‌گوئی درباره آن. اراده کردن (خواستن)، به نظر من، پیش از همه، چیزی است پیچیده که تنها در قالب يك واژه چیزی یگانه است. و درست در یگانگیِ واژه است که پیشداوری عوام به کمین نشسته است و همواره بر کم‌پروائیِ همیشگیِ فیلسوفان چیره است. بیائید یکبار پرواگرتر باشیم و «غیرفیلسوف» و بگوئیم: در هر اراده‌کردنی، نخست، چند احساس وجود دارد، یکی احساسی از حالتی که از آن دور می‌شویم و دیگر احساسی از حالتی که بدان نزدیک می‌شویم و نیز احساسی از همین «دوری» و «نزدیکی» و آنگاه، همراه آن احساسی در ماهیچه، که بی‌آنکه «دست و پا» را بجنبانیم، برحسب عادت، همین که «اراده کنیم»، کار خود را آغاز می‌کند.

بنابراین، همچنانکه احساس - و در واقع، چندگونه احساس را - جزء اراده می‌دانیم، در مرتبه دوم، اندیشه را نیز باید جزئی از آن بدانیم. در هر عمل ارادی يك اندیشه فرمانروا وجود دارد. و نباید گمان کرد که این اندیشه را چنان از «اراده» جدا می‌توان کرد که جز اراده چیزی بجا نماند! سوم اینکه، اراده همتافتی^۱ از احساس و اندیشه نیست، بلکه بالاتر از همه، يك شور^۲ است، و بویژه شور فرماندهی است. آنچه «آزادی اراده» نامیده می‌شود در اساس شور برتری نسبت به کسی است که می‌باید فرمان برد: «من آزادم»، «او می‌باید فرمان برد» - این آگاهی در هر اراده‌ای نهفته است، و همچنین آن توجه شدید، آن نگاهی که یکراست به هدفی دوخته می‌شود، آن ارزشگذاری بی‌چون‌وچرا در باب اینکه «اکنون این ضرور است و بس»، آن یقین باطنی به اینکه بدان فرمان گردن می‌گذارند - و هر آنچه به وضع فرمانده مربوط می‌شود. کسی که اراده می‌کند در درون خود چیزی را فرمان می‌دهد که از آن فرمان می‌برند یا گمان می‌کند فرمان می‌برند.

اما اکنون توجه کنیم که شگفت‌ترین چیز در اراده چیست - در این

۱. Komplex (همتافت)، به معنای چیز در هم پیچیده، در هم تافته.

2. Affekt

چیز تودرتو، که مردم برای آن تنها يك کلمه دارند. از آنجا که ما در هر مورد هم فرماندهیم و هم فرمانبر، و در مقام فرمانبر، احساسهای اجبار، انگیزش، فشار، مقاومت، و حرکت را می‌شناسیم، که چه بسا یکراست پس از عمل اراده آغاز می‌شود؛ از سوی دیگر، از آنجا که عادت داریم به نام مفهوم ترکیبی «من» این دوگانگی یعنی حضور فرمانده و فرمانبر در وجود واحد را نادیده بگیریم و خود را درین باره بفریبیم، سلسله‌ای از نتیجه‌گیریهای نادرست و در پی آن ارزشگذاریهای دروغین به اراده نسبت داده می‌شود - تا بدانجا که آن کسی که اراده می‌کند، از ته دل باور دارد که اراده برای عمل کافی است. از آنجا که در بیشتر موارد اراده هنگامی روی می‌دهد که چشم‌به‌راه اثر فرمان - یعنی فرمانبری، یعنی عمل - هستیم، [زیرا] ظاهر قضیه این احساس را بیار آورده است که گویی ضروت تأثیر از لوازم اراده است. خلاصه، آن کسی که اراده می‌کند با اطمینان نزدیک به یقین باور دارد که اراده و عمل بنحوی یکی هستند. او پیروزی و انجام یافتگی اراده را به خود اراده نسبت می‌دهد، و از این رو، از افزونی احساس قدرت در خویش، که با هر پیروزی همراه است، لذت می‌برد. «آزادی اراده» - عبارتی است برای بیان آن وضع پیچیده خشنودی از خواستن، که دستور می‌دهد و در همان حال خود را با فرمانبر یکی می‌کند و با این کار از چیرگی بر موانع لذت می‌برد، ولی نزد خویش گمان می‌کند که برآستی این اراده او است که بر موانع چیره می‌شود. بدین‌سان، اراده کننده احساسهای خوشنودی فرمانگزاران و وسایل اجرایی پیروزمند خویش، یعنی «اراده‌های زیرین»^۱ خدمتگزار یا روانهای زیرین را - چه، در واقع، تن ما يك ساخت اجتماعی است مرکب از چندین روان - به احساس لذت فرماندهی می‌افزاید. «معلول خود منم»^۲: چیزی که اینجا روی می‌دهد همان است که در هر جامعه همخواست^۳ خوش ترکیب نیک‌بخت روی می‌دهد، جامعه‌ای که در آن طبقه فرمانروا پیروزی جامعه را پیروزی خود می‌داند. در هر اراده کردنی سراتجام، مسأله فرماندهی و فرمانبری مطرح است، زیرا، همچنانکه گفتیم،

1. Unterwillen

2. L'effet c'est moi

3. Gerneinwesen

بنیاد آن يك ساخت اجتماعی است مرکب از چندین «روان»؛ ازین رو، فیلسوف می‌باید این حق را به خود بدهد که اراده را ازین حیث در قلمرو اخلاق بگنجانند. و مراد از اخلاق آن نظریهٔ روابط سروری است که پدیدهٔ «زندگی» در ذیل آن پدید می‌آید.

۲۰

اینکه يك يك مفاهیم فلسفی چیزهایی نیستند که به دلخواه خویش و خودروی پدید آمده باشند، بلکه همیوند و همبسته با یکدیگر می‌رویند؛ اینکه هر چند بظاهر ناگهانی و خودسرانه در تاریخ اندیشه پدیدار می‌شوند، با اینهمه همانقدر به يك سیستم بازبسته‌اند که تمامی جانوران يك قاره - رمز خود را در این نکته باز می‌نماید که گوناگونترین فیلسوفان، بی‌گفت‌وگو، هر بار يك قالب بنیادی معین از فلسفه‌های ممکن را پر می‌کنند. آنان به ضربِ جاذبه‌ای ناپیدا هر بار از نو در همان مدار [پیشین] به گردش می‌افتند؛ آنان هر قدر خود را با ارادهٔ سنجشگر و سیستم‌سازِ خویش از یکدیگر جدا احساس کنند، باز چیزی در ایشان هست که آنان را هدایت می‌کند، چیزی که ایشان را با نظمی معین از پی یکدیگر می‌کشاند - و این نیست مگر سیستمی بودن و خویشاوندیِ مفاهیمشان. اندیشهٔ آنان، در واقع، بیش از آنکه کشف بوده باشد، باز شناختن و به یاد آوردن است و بازگشت؛ بازگشت به خان‌ومان [خویش]، به خاندانی فراگیر از روان که دیرینه است و بسیار کهن، و آن مفاهیم روزی از درون آن سر برآورده‌اند؛ فلسفیدن تا بدین پایه نوعی نیاگرایی^۱ درجهٔ يك است. باز نمودن همانندی شگفتِ خانوادگی میان تمامی فلسفهٔ هندی، یونانی، و آلمانی کاری است ساده. آنجا که خویشاوندی زبانی در کار باشد، به سبب وجود فلسفهٔ همگانی دستور زبان - مرادمانروائی ناآگاهانهٔ کارکردهای^۲ یکسانِ دستور زبان و هدایت شدن به دست آنهاست - ناگزیر همه چیز از پیش برای رشد یکسان و پیاپی سیستمهای فلسفی آماده است، چنانکه گوئی راه به روی

۱. Atavismus پدیدار شدن ویژگیانیها و صفات نیاکان در نوادگان پس از گذشت چند نسل.

2. Funktion

امکانات دیگر تفسیر جهان بسته می‌شود. فیلسوفان حوزه زبانه‌های اورال-آلتائی (که مفهوم «سوژه» در آن زبانها بسیار کم‌رشد است)، به چشمی دیگر «به جهان» می‌نگرند و آنان را در راههائی جز راههائی ملت‌های هندی، ژرمنی یا مسلمانان می‌توان یافت: نیروی کشنده برخی از کارکردهای دستور زبان، در نهایت، همان نیروی کشنده ارزشگذاریهی فیزیکولوژیک و شرایط نژادی است.

- همین بس برای رد نظریه بسیار سطحی لاک درباره خاستگاه ایده‌ها.

۲۱

عَلَّتِ بِالذَّاتِ؟ بهترین نمونه ناقص خویش بودن است که تاکنون اندیشیده‌اند، نمونه تجاوز به منطق است و عمل غیر طبیعی: اما غرور بی‌اندازه بشر کار را بدانجا کشانده است که خود را ژرف و هولناک، درست با این مهمل درگیر کند. زیرا آرزوی «آزادی اراده» به والاترین معنای متافیزیکی کلمه - که، دردا، هنوز هم بر مغزهای نیم فرهیخته فرمانرواست.

۱. نیچه بار دیگر نظریه خویش درباره رابطه زبان و تفکر را طرح می‌کند. به نظر او، تفکر ساز و سامانی قومی دارد که وابسته به ساختمان زبان و چگونگی تجربه‌های حیاتی و تاریخی مردمی است که به آن زبان سخن می‌گویند و حاصل آن تجربه‌ها در ساخت زبانشان بازتاب یافته است. در این صورت، تفکری که بدین نحو تعیین می‌شود، چه ربطی به «حقیقت»، به معنای متافیزیکی کلمه، دارد؟ جان لاک بر آن بود که همه اندیشه‌ها از تجربه برمی‌خیزند؛ «ذهن را همچون کاغذ سفیدی بینگاریم که هیچ چیز بر آن نگاشته نشده و هیچ ایده‌ای در آن نیست؛ پس از کجا نقش‌ونگار می‌پذیرد؟ آن خزانه پهناوری که خیال پرکار و بی‌حدومرز آدمی با تنوعی بی‌پایان بر آن نقش زده است، از کجا می‌آید؟ من به این یا یک کلمه پاسخ می‌دهم: از تجربه. همه دانش ما بر این تکیه دارد و از آن است که سرانجام سرچشمه می‌گیرد.» (جان لاک (ساله ددباده فهم بشری، جلد دوم) لاک به وجود ایده‌های فطری باور ندارد، اما نیچه با آن موافق است، اگر چه نظر او درباره «فطرت» بسیار جدا از مفهوم «ایده‌های فطری» نزد فیلسوفان عقل‌باور (راسیونالیست) است، که لاک به رد آن برخاسته است.

۲. *causa sui*، نگاه کنید به پانویس شماره ۶ ص ۴۵.

یعنی آرزوی به گردن گرفتن مسئولیت تمام و تمام کردار خویش و بی‌گناه شمردن خدا و جهان و پیشینیان و اتفاق و جامعه، چیزی کم از آرزوی علت بالذات بودن نیست، آن هم با جسارتی بیش از جسارتهای مونسهاوزن^۱، تا آنکه خویشتن را موی‌کشان از مرداب نیستی به دیار هستی بکشانند. اگر کسی بدین‌سان به سادگی روستائی‌وار این مفهوم نامدار، یعنی «ارادهٔ آزاد»، پی‌برد و آن را از سر بدر کند، آنگاه از او درخواست خواهم کرد که «روشنگری» خود را باز هم گامی فراتر برد و مفهوم مخالف این «ارادهٔ آزاد» نامفهوم، یعنی «ارادهٔ ناآزاد»، را نیز از سر بدر کند، زیرا این نیز کار را به بهره‌گیری نادرست [از مفهوم] علت و معلول می‌کشاند. نمی‌باید «علت» و «معلول» را مانند طبیعت‌پژوهان (یا هر کسی که مانند آنان امروزه «طبیعی» می‌اندیشد) به غلط، شیئت‌دهیم، همچنانکه آن بلاهت مکانیستی رایج می‌کند که [به خیال خود] علت را وامی‌گذارد که چندان زور و فشار آورد تا «معلول» حاصل شود. «علت» و «معلول» را می‌باید تنها همچون مفاهیم محض بکار برد، یعنی همچون اوهامی همه‌گیر برای نام‌بردن و رساندن مطلب - نه توضیح آن. در «در-خویش»^۲ چیزی از «بستگی‌علتی»، از «جبر»، از «اجبار روانی» وجود ندارد. آنجا «معلول» از پی «علت» نمی‌آید. آنجا «قانون» حکومت نمی‌کند. این هائیم که علت، تسلسل، تقابل، نسیت، اجبار، شمار، قانون، آزادی، انگیزه، و غایت را جعل کرده‌ایم؛ و هنگامی که این جهان‌نشانه‌ها را به نام «در-خویش» (فی‌نفسه) در اشیاء جای می‌دهیم و با آنها می‌آمیزیم، یکبار دیگر همان کاری را می‌کنیم که همیشه کرده‌ایم، یعنی افسانه‌پردازی. «ارادهٔ ناآزاد» افسانه است: آنچه در زندگی واقعی وجود

۱. Münchhausen، بارون کارل فریدریش هیرونیموس فن مونسهاوزن (۱۷۲۰-۱۹۷)، نظامی و حادثه‌جوی آلمانی که داستانهایی باورنکردنی و دروغهای شاخدار او در بارهٔ ماجراهای زندگانش او را نامدار و مظهر گزافه‌گویی کرده است. این حکایتها در کتابی به نام سفرهای شگفت برآب و خاک و کالها و ماجراهای لذتبخش فن مونسهاوزن گرد آمده است.

۲. An-sich شیء بخودی‌خود، چنانکه هست، بی‌هیچ نسبت و رابطه با چیز دیگر، از جمله ذهن شناسنده.

دارد اراده توانا و ناتوان است.

هنگامی که متفکری در هر «بستگی علی» و «جبر روانی» چیزی از زور و ضرورت و اجبار پیروی [معلول از علت] و فشار و ناگزیری حس می‌کند، نشانه کمبود چیزی در وجود او است. چنین احساسی رسواکننده است - چنین کسی خود را رسوا می‌کند. و به‌طور کلی، اگر من درست دیده باشم، موضوع «محکومیت اراده» به صورت مسأله از دو سوی، که یکسره مخالف یکدیگرند، مطرح می‌شود، اما همیشه به شیوه‌ای سخت شخصی: یکی از سوی آنانی که نمی‌خواهند به هیچ بهائی «مسئولیت» خویش، ایمان به خویش، و حق خود را بر شایستگیهای خویش از کف بدهند (نژادهای مغرور از این دسته‌اند)؛ و دسته دیگر، بعکس، آنانند که نمی‌خواهند مسئول هیچ چیز باشند و گناه هیچ چیز را به گردن بگیرند، و از سر خویشماری خویش از درون، آرزومند آند که گناه را از گردن خویش باز و به جای دیگر حواله کنند. این دسته امروزه هنگامی که کتاب می‌نویسند عادت دارند جانب تبهکاران را بگیرند و نوعی ترحم سوسیالیستی بهترین نقاب برای آنهاست. و در واقع، هنگامی که سرنوشت‌باوری^۱ سست‌ارادگان خود را زیر نام «آئین رنج بشری»^۲ عرضه می‌کند، خودیشتن را شگفت می‌آراید؛ و «خوشذوقی» او در همین است.

۲۲

مرا ببخشائید از اینکه در مقام یک زبانشناس قدیمی ازین شیطنت دست بر نمی‌توانم داشت که شیوه‌های بد تفسیر را انگشت‌نما کنم. باری، این «قانونمندی طبیعت» که شما فیزیکدانان چنین مغرورانه از آن دم می‌زنید، چنانکه گوئی... وجود این قانونمندی وابسته به تفسیر شما از طبیعت و پرت بودن شما از «زبانشناسی» است. این قانونمندی هیچ واقعیتی نیست، هیچ «نصی» نیست، بل تنها سرهم‌بندی کردن و تحریف معنای ساده‌لوحانه‌ای است به دست بشر، که شما با آن غرایز دموکراتیک روح نوین را، انسان که باید، سیراب می‌کنید! «همه جا برابری در برابر قانون

1. Fatalismus

2. la religion de la souffrance humaine

حکمرماست - طبیعت نیز در این مورد با ما فرقی ندارد و از ما بهتر نیست: این نمونه‌ای است عالی از آن اندیشهٔ نهفته‌ای که مردم بی‌سروپا از راه آن بار دیگر دشمنی خود را با هر آنچه برگزیده است و خودرایی، بازگو می‌کنند، و نیز يك بی‌خدایی^۱ دست دوم و ظریفتر را در آن نهان می‌کنند. «نه خدای، نه ارباب آ» - شما نیز همین را می‌خواهید، پس «فرخنده باد قانون طبیعت!» آیا جز این است؟ اما، همچنانکه گفتیم، این تفسیر است نه نص؛ و کسی تواند آمد که با نیتی و شیوهٔ تفسیری خلاف شما، در صحیفهٔ همین طبیعت و با نظر کردن در همین پدیده‌ها، کار بستِ خودکامانه‌بی‌پروا و بی‌امانِ خواسته‌های قدرت را برخواند - تفسیرگری که بی‌استثنا و بی‌چون‌وچرا همه جا «خواستِ قدرت» را در برابر دیدگانمان نهد، تا بدانجا که هیچ واژه، از جمله واژهٔ «خودکامگی»، در خور این مقال ننماید و یا کنایه‌ای ضعیف و ملایم - کنایه‌ای بسیار بشری - از آن بشمار آید. با اینهمه، او سخن را با تصدیق همان چیزی که شما در بارهٔ جهان می‌گوئید پایان خواهد برد، یعنی اینکه جهان سیری «ناگزیر» و «شمارپذیر» دارد، اما نه از آن جهت که قوانین در آن حاکمند، بل از آن جهت که به هیچ روی قانونی دد کلا نیست، و هر قدرتی هر دم واپسین پیامدهای خود را ببار می‌آورد. گیرم که این سخن نیز جز يك تفسیر نباشد - و شما سخت مشتاقید که این دلیل را بر ضد آن بیاورید - باشد، چه بهتر.

۳۳

تمامی روانشناسی تاکنون به پیشداوریها و ترسهای اخلاقی چسبیده بوده است و جسارت فرورفتن به ژرفناها را نداشته است. هنوز هیچ کس کاری را که من کرده‌ام، حتی در ضمیر خویش نیز، نکرده است: یعنی، روانشناسی را شکل‌شناسی^۲ و نظریهٔ دشت خواستِ قدرت انگاشت: تا آنجا که رواست در آنچه تاکنون نوشته‌اند رد پای آنچه را که ناگفته گذاشته‌اند، بی‌گیریم. قدرتِ پیشداوریهای اخلاقی در معنویت‌ترین جهان،

1. Atheismus

2. ni dieu, ni maître

3. Morphologie

که بظاهر سردترین جهان است و بری‌ترین جهان از پیش‌انگاره‌ها، ژرف رخنه کرده است - رخنه‌ای بی‌گفت‌و‌گو زیانکار و بازدارنده و کورکننده و کژنما. برای جنگیدن با مقاومت‌های ناخودآگاه در دل پڑوهنده به يك تن-روانشناسی^۱ واقعی نیازمندیم، زیرا «دل» با آن سرستیز دارد؛ حتی نظریهٔ هم‌پستگی دو سویهٔ رانه‌های «خوب» و «بد» در وجدانی که هنوز نیرومند و غیور است، همچون دشمنی زیرکانه‌تری با اخلاق، مایهٔ پریشانی و نفرت می‌شود - تا چه رسد به نظریه‌ای که سرچشمهٔ همهٔ رانه‌های خوب را رانه‌های بد می‌داند. گیرم کسی وجود عواطف نفرت و رشک و آزمندی و شهوت فرمانروایی را شرط لازم زندگی بداند، [یعنی اینها را] همچون عوامل بنیادی و اساسی بداند که می‌باید در مجموع اقتصاد زندگی حضور داشته باشند، و در نتیجه، بالیدنشان شرط بالیدن زندگی باشد - چنین کسی از چنین حکمی رنجی همچون رنج دویازدگی خواهد برد. و تازه این انگاره هنوز دردناکترین و غریبترین چیز در این قلمرو پهناور و کمابیش نوین شناخت خطرناک نیست؛ و برآستی، به صد دلیل، هر کس می‌باید از آن دوری گزیند اگر که - بتواند! از سوی دیگر، اگر کشتی کسی بدانسو کشانده شده باشد، هان! بسیار خوب! دندانها را به هم بفشارید! چشمها را بگشایید! دستها استوار برسکان! - ما از کران اخلاق فرآ می‌رانیم. ما با سفر کردن و خطر کردن خویش بدانسوی، بازماندهٔ اخلاقیات خویش را خرد می‌کنیم و در هم می‌شکنیم - باری، ما کیستیم! تاکنون در برابر دیدگان مسافران بی‌بالک و حادثه‌جویان، جهان بینیِ دُفتر از این گشوده نشده است، و روانشناسی که دست به این «فداکاری» زند - کارش «فداکردن عقل»^۲ نیست؛ بعکس! به پاداش آن می‌تواند انتظار آن داشته باشد که روانشناسی دیگر بار ملکهٔ علوم شناخته شود و وجود علوم دیگر برای خدمتگزاری آن و آمادگاری [لوازم] آن باشد. آنگاه روانشناسی دیگر بار راهی به مسائل اساسی خواهد بود.

1. Physio-psychologie

۲. Trieb، نگاه کنید به پانویس شمارهٔ ۲ ص ۳۲.

۳. «sacrificio dell' intelletto»، گویا عبارتی است از پاسکال.

بخش دوم
جانِ آزاده

ای سادگی مقدس! آدمی در چه ساده‌سازی و دروغ‌پردازی حیرت‌انگیزی می‌زید! شگفتی کسی را که برای دیدار این شگفت، چشمی فراهم آورده باشد، نهایت نیست! ماهمه چیز را گرداگرد خویش چه روشن و رها و ساده و آسان کرده‌ایم! ما چه خوب می‌دانیم که چگونه به حواس خویش گذرنامه‌ای برای ورود به هر چیز سطحی و به اندیشه‌ی خویش شوقی خدائی برای جست‌وخیزهای بازیگوشانه و نتیجه‌گیریهای نادرست بدهیم! از آغاز چه نیک دریافته‌ایم که نادانی خویش را بهر خویش نگاه داریم تا آنکه از نیک آزادی نه‌چندان با معنا، از نیک بی‌خیالی و بی‌پروائی و جسارت، تا از خوشیهای زندگی و از خود زندگی بهره‌ور شویم! و تنها بر این پی استوار و خاراائی از نادانی بوده است که دانش توانسته است تاکنون خود را برافرازد - خواستِ دانستن بر پایه‌ی خواستی بسی زورمندتر، یعنی خواستِ نه‌دانستن و نامعلوم و نادرست را خواستار بودن! [اما] نه همچون ضد آن، بل - همچون زیب و زیورش!

اگرچه ذهن اینجا نیز نمی‌تواند از [بوسته] زمختی خویش بدر آید و بگذرد، و در جایی که تنها مراتب و ریزه‌کاریهای درجات در میان است، همچنان از اضداد سخن می‌گوید؛ اگرچه ریاکاری اخلاق در رگ‌وبسی ما جای گرفته است و پاره‌ای چاره‌ناپذیر از «گوشت و خون» ما شده است و

۱ . *O sancta simplicitas!*، عبارتی است که یان هوس (Yan Hus)، بر زبان آورده است. یان هوس (۱۳۶۹-۱۴۱۵) از هواداران اصلاح کلیسا بود و هنگامی که او را به جرم ارتداد به چوبه‌ی آدمسوزی بسته بودند تا بسوزانند، روستایی پیش آمد و توده‌ای همه بر خرمن سوزاننده او افکند و او از حیرت این عبارت را بر زبان آورد.

کلمات را حتی در دهان ما دانایان نیز وارونه می‌کند - باز هم اینجا و آنجا به این نکته پی می‌بریم و خنده می‌زنیم بر اینکه چگونه همانا بهترین علم ما بیش از همه می‌خواهد ما را در این جهان ساده شده، سراسر ساختگی، بدرستی ساخته و پرداخته، بدرستی دستکاری شده، سفت و سخت نگاه دارد؛ و [خنده می‌زنیم] بر اینکه او خواه ناخواه خطا را چه دوست می‌دارد، زیرا که این زنده - زندگی را دوست می‌دارد!

۲۵

از پی درآمدی چنین شادمانه، سخنی جدی در میان است که نمی‌خواهد ناشنیده بماند. روی این سخن با جدیترین کسان است: هشیار باشید، ای فیلسوفان و دوستان دانائی، و از شهید شدن بر حذر باشید! از رنج بردن «در راه حقیقت»! حتی از دفاع از خویشان! این کار همه معصومیت و بی‌طرفی عالی و جداتان را خراب می‌کند؛ این کار شما را در برابر مخالفتها و تحریکها لجاجت و ابله و حیوان و درنده‌خوی می‌کند، خاصه هنگامی که شما در هنگام پیکار با خطر و بدگوئی و بدگمانی و اخراج و بلاهایی بدتر از این که به دنبال دشمنیها به سرتان می‌آید، می‌باید نقش پشتیبان حقیقت را بر روی زمین بعهده گیرید - چنانکه گوئی حقیقت چنان موجود بی‌آزار و بی‌دست‌وپائی است که به پشتیبان نیاز دارد! و آن هم به شما، به شما ترش‌روترین شهسواران، به شما حضرات بیکاره و کاربافکهای روح! سرانجام، شما نیک‌منی‌دانید که هیچ اهمیتی ندارد که شما برحق شمرده شوید، همچنانکه هیچ فیلسوفی تاکنون برحق شمرده نشده است، و چه بسا در هر پرسش‌نماد (علامت سؤال) کوچکی که شما در برابر کلمات و نظرات دلخواه خویش (و گهگاه در برابر خویشان خویش) می‌نهد، صداقت ارزنده‌تری باشد تا در تمامی آن حرکات باوقار و برگهای برنده‌ای که در برابر دانش‌خواهان و داد‌گراها به زمین می‌زنید! همان به که کناره گیرید! همان به که به نهانگاه بگریزید و در پس نقابها و

۱. اشاره به زندگی اسپینوزاست که جامعه یهودی آمستردام او را پیگرد و آزار می‌کرد و از شهر بیرون کرده بود (نگاه کنید به حاشیه بعدی).

زیرکیهای خویش پنهان شوید تا شما را بجا نیاورند! یا اندکی از شما بترسند! و آن باغ را نیز از یاد ببرید، آن باغی را که چفته بند زرین دارد! و چنان کسانی را در پیرامون خویش داشته باشید که همچون باغند - یا همچون نغمه آبها به هنگام غروب، آنگاه که روز رخت به دیار خاطره می کشد. تنهایی خوب را برگزینید، تنهایی آزاد و بازیگر و سبکبار را، که به شما نیز این حق را می دهد که به یک معنا «خوب» بمانید! هر جنگ دراز که شخص در آن با قدرتی آشکار نجنبیده باشد، شخص را چه زهرناک و حیلہ گر و فرومایه می کند! ترسی دیرینه و دیرگاهی دشمنان را پائیدن، دشمنان احتمالی را، شخص را چه شخصی می کند! این رانندگان اجتماع، این کسانی که دیرزمانی در پیگرد بوده اند و بدجور دنبالش کرده اند - همچنین آنانی که به اجبار گوشه گرفته اند، این اسپینوزاها یا جوردانو برونوها^۲ - سرانجام، همواره در پس معنویت‌ترین نقابها، چه بسا بی آنکه خود بدانند، به کین خواهان و زهرپالایان چسبندست بدل می شوند (بیاید یکبار هم که شده بنیاد اخلاق و الاهیات اسپینوزا را بیرون بکشیم!) و بگذریم از آن حماقت خشم و خروش اخلاقی، که پیدا شدنش در فیلسوف نشانه بی چون و چرای از کف رفتن شوخ طبعی فلسفی است. شهید شدن فیلسوف و «قربانی شدن در راه حقیقت»، آنچه را که در وجودش از یک شورانشگر^۳ و نمایشگر نهفته است، پدیدار می کند. و اگر کسی

۱. Spinoza فیلسوف هلندی (۱۶۳۲-۷۷) به علت آزادگی فکری از جامعه یهودی، که در آن بار آمده بود، بیرون رانده شد. زندگانی را ساده و زاهدانه و گوشه گیرانه گذراند. از نظر فلسفی هوادار نوعی وحدت وجود و از نظر اخلاقی هوادار ریاضت و کشتن نفس برای دست یافتن به سعادت پایدار بود.

۲. Giordano Bruno، فیلسوف ایتالیائی (۱۵۴۸-۱۶۵۰)، در جوانی به فرقه دومینیکیان پیوست، ولی به بدعت متهم شد و گریخت و در روزگار سرگردانی به آموزگاری پرداخت. در آثار فلسفی خود همه آرای جزمی را رد کرد و رأی فرد را درباره جهان بسته به دیدگاه او دانست و بر آن بود که حقیقت مطلق را نمی توان به زبان آورد. در ۱۵۹۱ به ونیز بازگشت و در آنجا دستگاه بازجویی افکار او را به بدعتگذاری و داشتن افکار گمراه کننده محکوم و زندانی کرد و سپس به آتش بسوخت.

فیلسوفان را با کنجکاوی هنرمندانه تماشا کرده باشد، در بسیاری از ایشان باسانی این هوس خطرناک را خواهد یافت که خوش دارند دست کم یکبار هم که شده در مرتبه پستشان دیده شوند (یعنی، فروافتاده به مرتبه «شهید» و عریضه کشِ صحنه و سکو). و وقتی چنین هوسی در کار باشد باید آشکارا گفت که، به هر حال، چه منظره‌ای را تماشا خواهیم کرد: يك دلقك بازی، يك پس-نمایش 'مضحك'، که دلیلی است پا برجا از اینکه تراژدی طولانی اصلی پایان (سیده است) البته با این فرض که هر فلسفه در سرآغاز خود يك تراژدی طولانی است.

۲۶

هر انسان برگزیده، بنا به غریزه خویش، در پی دژ و نهانگاه خویش است، یعنی جایی که در آن از شر توده و بسیاران و بیشینگان^۲ نجات یافته باشد، جایی که در مقام استثنا، «انسان» بقاعده را فراموش تواند کرد - مگر در يك مورد، یعنی هنگامی که در مقام دانشپژوه، به معنای بزرگ و عالی کلمه، غریزه‌ای نیرومندتر یگراست او را به سوی این «قاعده» براند. هر آن کس که در نشست و برخاست با مردمان، گهگاه با همه رنگهای درماندگی و کلافگی و تهوع و دلزدگی و ترحم و افسردگی و تنهایی رنگ به رنگ نشود، بی‌گمان انسانی با ذوقی والا نیست. اما اگر او همه این گرانی و ناخوشایندی را به خواست خویش بر خویشتن هموار نکند و همواره از آن دوری گزیند، و، چنانکه گفتیم، خاموش و مغرور در دژ خویش پنهان بماند، بی‌گمان برای دانش ساخته نشده است و سرنوشتش این نیست. زیرا اگر چنان کسی می‌بود، می‌بایست روزی با خود بگوید: «خاك بر فرق خوشذوقی من! باری، قاعده از استثنا جالبتر است - از من، که استثنایم!» و فرود آید و بالاتر از همه، «به‌درون» رود. برای مطالعه جدی و طولانی انسان میانگین می‌باید جامه‌ها بدل کرد و بارها بر خویش چیره شد و آشنائیها بهم‌زد و همنشینیهای بد داشت (هر همنشینی

بد است مگر با همگنان خویش) - و این پاره‌ای ناگزیر از تاریخ زندگی هر فیلسوف است، و چه بسا ناخوشایندترین و بویناکترین و بیزاری‌آورترین پاره آن. اما [چنین کسی] اگر بختیار باشد - چنانکه فرزندان دلبند دانش چنینند - با چنان کسانی روبرو خواهد شد که وظیفه‌اش را کوتاه و آسان خواهند کرد - یعنی با اصطلاح سگ‌منشان^۱، با چنان کسانی که در وجود خویش حیوان و همگانواری و «قاعده» را بسادگی باز می‌شناسند و چندان بیداری جان و خارش تن دارند که نزد شاهدان درباره خویش و همگنان خویش سخن بگویند - و گهگاه چنان در میان کتابها بلولند که بر تپاله خویش.

سگ‌منشی تنها صورت نزدیک شدن روانهای پست به راستگویی است، و انسان والا می‌باید در برابر هر سگ‌منشی خشن یا ظریف گوش تیز کند، و هر گاه که يك دلک بی‌شرم یا مسخره اهل علم رویاروی او سخن می‌گوید، این فرصت را بر خویشتن خجسته شمارد.

گاهی نیز زندگی و فریبنده‌گی با هم یکجا جمع می‌شود، و آن هنگامی است که هوسناکی طبیعت يك بزمجه و بوزینه گستاخ را به زیور نبوغ می‌آراید، مانند آبه گالیانی^۲، که ژرفترین و تیزبینترین و شاید پلیدترین مرد سده خویش بود - او از ولتر بسیار ژرفتر بود و به همین دلیل بسیار کم‌گوتر. چنانکه اشاره کردیم، چه بسا يك کله علمی بر تنه بوزینه و يك فهم بی‌همتا بر روانی پست نشانده شود - این پیشامد در میان طبیبان و کالبدشناسان اخلاق کم‌روی نمی‌دهد. هر گاه کسی بی‌تلخکامی و بداندیشی از انسان همچون پائین‌ته‌ای با دو نیاز و سری با يك نیاز سخن گوید؛ هر گاه کسی انگیزه‌های واقعی و تنها انگیزه‌های رفتار بشری را جز شکم‌پرستی و شهوت جنسی و خودخواهی نبیند و نجوید و نخواهد ببیند، سخن کوتاه، آنجا که از انسان «بد» بگویند - بی‌هیچ بدخواهی، دوستار دانش می‌باید بسا گوش هوش بشنود. می‌باید گوش بدانجا بسپارد که بی

۱. cynics Zyniker در اصطلاح، مردم خودپرست بدبین گستاخ را گویند که در انسان تنها جنبه‌های منفی را می‌بینند و تأکید می‌کنند.

۲. Abbe Galiani اقتصاددان ایتالیایی، پیشرو مکتب سوداگری (مرکانتیلیسم)، ۱۷۲۸-۱۷۸۷.

برآشفستگی سخن گفته می‌شود. زیرا، به حساب اخلاق، انسان برآشفته و هر آنکس که پیوسته خویشتن را (و یا در مقام جانشین، جهان یا خدا یا جامعه را) به دندان می‌درد و پاره پاره می‌کند، می‌باید والاتر از آن مسخره سخره‌گر خودپسند شمرده شود، اما به معناهای دیگر آن یک از این یک عادیتر است و کمتر جالب و آموزنده. و هیچ کس به اندازه مرد برآشفته ددوغ نمی‌گوید.

۲۷

فهمیده شدن دشوار است، بویژه آنگاه که کسی «گنگ-رفتار» بیندیشد و بزید، در میان مردمانی که دیگرگونه می‌اندیشند و می‌زیند، یعنی «سنگیشت-رفتار»، و یا در بهترین حالت، «عوك-رفتار» - من همه کار می‌کنم تا که خود را «دشوار-فهم گردانم»! و بایست از نیت خیری که در برخی از تفسیرهای زیرکانه هست از دل و جان سپاسگزار بود. و اما در باب «دوستان خوب»، که همیشه بیش از آنچه باید آسانگیرند و گمان می‌کنند که همانا به سبب دوستی حق آسان گرفتن [شخص را] دارند همان به که پیشاپیش ایشان را فضائی از بدفهمی بهر گردش و بازی داد - و خود ایستاد و خندید؛ و یا خود را از شر همه آنان، همه این دوستان خوب، آسوده کرد - و باز هم خندید!

۲۸

آنچه بدتر از همه از زبانی به زبان دیگر برگردانده می‌شود آهنگ کلام است، که بنیادش بر بینش نژادی است، و یا به زبانی فیزیولوژیک‌تر

۱. *ganasrotagati*، لغت سانسکریت، به معنای «رفتار رود گنگ»، که کنایه از جریان عظیم و پرشکوه رود مقدس گنگ است.
 ۲. *kurmagati*، یادداشت: ضبط این دو پانویس به پیروی از والتر کوفمن، مترجم انگلیسی است، که در ضبط این دو کلمه سانسکریت در چاپهای آلمانی متن اصلی دو لغزش چاپی یافته و آنها را در ترجمه خود اصلاح کرده است.

بنیادش بر میانگین آهنگ «سوخت و ساز» نژاد است. برگردانهائی هست با صداقت تمام که متن اصلی کمابیش در آنها باژگونه می‌شود، زیرا ندانسته سطح کار در آنها فرومی‌افتد، درست به این دلیل که آهنگ دلیرانه و شادمانه آن، که از فراز تمامی خطرهای نهفته در چیزها و واژه‌ها برمی‌جهد و آنها را پس پشت می‌نهد، به زبانی دیگر برگرداندنی نبوده است. آلمانی کمابیش در زبان خویش از آوردن آهنگ تند ناتوان است، و بدین ترتیب، بدستی می‌توان نتیجه گرفت که در برگرداندن بسی از لذت‌بخشترین و جسورانه‌ترین ریزه‌کاریهای اندیشه آزاد، اندیشه آزاده‌جان، ناتوان است و همانقدر که با تن و وجدانِ دلقک و ساتیر^۲ بیگانه است، آریستوفانس^۳ و پترونیوس^۴ به زبان او برگردان‌ناپذیرند. هر آنچه سنگین و دیرجنب و شکوهمندانه زمخت است، هر گونه سبکِ درازنفس و نفسگیر به هزار شکل در میان آلمانیان رشد کرده است - به زبان آوردن این واقعیت را بر من بیخشانید که نثر گوته نیز، که آمیزه‌ای

۱. Stoffwechsel، «سوخت و ساز» یا متابولیسم، مجموعه کنشها و واکنشهای شیمیائی است که در بدن موجودات زنده برای تأمین انرژی لازم برای کردوکار حیاتی، انجام می‌شود. کمترین انرژی لازم برای کردوکار حیاتی در حالت عادی و آرامش را «سوخت و ساز پایه‌ای» گویند.

2. presto

۳. Satyr، در اساطیر یونانی، اهریمن جنگلی، با پا و گوش بز و دو شاخ بر سر. به کنایه برای انسانی بکار می‌رود که زمخت است و میل جنسی سیری‌ناپذیر دارد. ساتیرها، در عین حال، اهل مسخرگی و شلوغ‌بازی نیز هستند. نیچه در اینجا، به کنایه، حالت زاهدانه و جدی و سختگیر آلمانی را دور از بازیگوشی و مسخرگی ساتیروار می‌داند.

۴. Aristophanes، کمدی‌نویس یونانی (زندگیش حدود ۴۵۰ تا ۳۸۵ پیش از میلاد). در باب مسائل روزگار خویش دیدی تیز داشت و با جمارت و ریشخند و شوخیهای نیشدار چیز می‌نوشت. در نمایشنامه‌هایش بسیارکسان از جمله سقراط را ریشخند کرده است.

۵. Petronius، هجونیویس رومی، نویسنده داستان ساتیریکون. مردی تن-آسا و تجمل‌پرست بود و گویند چون نرون با او بی‌مهر شد، جشنی برپا کرد و در آن با آسودگی رنگ خود را زد (حدود ۶۶ میلادی). آثار او که به زبان عامیانه نوشته شده تاریخ‌گویی روزگار اوست.

است از خشکی و ظرافت، از این اصل برکنار نیست، نثری که بازتابی است از آن «روزگار خوش قدیم»، و خود یادگاری است از آن روزگار و نموداری از «ذوق آلمانی» در روزگاری که چیزی به این نام هنوز در کار بود؛ یعنی يك ذوق پر آب و تاب^۱ در اخلاق و هنر^۲.

اما لسینگ^۳ [در میان آلمانیها] چیز دیگری بود، به خاطر طبع نمایشگرش که چیزها می‌دانست و کارها می‌توانست. عجب نیست که او مترجم بایل^۴ بود و دوست داشت به سایه دیدرو و ولتر، و بهتر از آنها به میان کمدی‌نویسان رومی بگریزد. لسینگ از نظر آهنگ کلام نیز عاشق آزاده‌جانی و گریز از آلمان بود. اما زبان آلمانی، حتی در نثر کسی همچون لسینگ، کجا می‌تواند از آهنگ کلام ماکیاولسی^۵ تقلید کند، از آهنگ کلام کسی که در فضای شه‌ریلاش می‌توان در هوای خشک و عالی فلورانس دم زد؛ از کسی که کتابش جدیترین مطالب را نیز با جوش و خروشی^۶ لگام گسیخته بیان می‌کند. وجود اندیشه‌های بلند و دشوار و سنگین و خطرناک در قالب آهنگی تیز همراه با بهترین شوخ‌وشنگیها، تضادی است که تن در دادن به خطرش از احساس هنرمندانۀ شیطنت‌آمیز خالی نیست.

سرانجام، چه کسی را دل آن است که دست به برگرداندن

۱. Rokoko، سبکی در معماری و بویژه آرایش درونی ساختمان که در اوایل سده هجدهم در فرانسه بوجود آمد. و به تقلید از هنر چین پر بود از ریزه‌کاریهای شگفت و پرپیچ‌وتاب در گچ‌بری. روکو کو کنایه از سبک پر آب و تاب ملال‌آور است.

2. moribus et artibus

۳. Gotthold Ephraim Lessing (۱۷۲۹-۸۱)، نمایشنامه‌نویس و سخن‌سنج آلمانی، از چهره‌های برجسته و مؤثر دوران «روشنگری» در آلمان.
۴. Pierre Bayle، فیلسوف فرانسوی (۱۶۴۷-۱۷۰۶)، اثر نامدار او کتاب *واژه‌نامه تادیخی و انتقادی* است، که یکی از آثار مهم سده هجدهم است.

۵. Machiavelli، نویسنده و سیاستمدار و نظریه‌پرداز فلورانس (۱۴۶۹-۱۵۲۷)، نویسنده کتاب نامدار *شه‌ریلا در سیاست*.

6. Principe

7. Allegrissimo

پترونیوس به آلمانی بزند؟ یعنی نثر کسی را برگرداند که تاکنون بیش از هر موسیقیدان بزرگ در نوآوری و تند ذهنی و کاربردِ واژه‌ها استادِ آهنگ‌تند بوده‌است. چه باشد تمامی مردابهای جهانی بیمار و زشتخوی، حتی «جهان باستان»، در پیش بادپائی چون او که کلامش وزش و دم و پوزخند آزادی‌بخش باد را دارد و همه چیز را با دادن سلامتی می‌بخشد! و در باب آریستوفانس، آن جانِ جلابخش و کامل‌کننده [ی یونانیت] نیز باید گفت که به خاطر وجود او می‌توان گناه وجود تمامی یونانیت^۲ را بخشید، البته اگر بژرفی. تمام دریافته باشیم که در یونانیت چه چیز نیازمند بخشایش و جلابافتن است. و درباره طبع مرموز و ابوالهول‌منش افلاطون نیز هیچ چیز مرا به اندازه این واقعیت کوچک^۳، که خوشبختانه برای ما بازمانده است، دستخوش خیال نمی‌کند که در بستر مرگ، در زیر بالین او نه هیچ «کتاب مقدس»، نه هیچ چیز مصری یا فیثاغورسی یا افلاطونی - بلکه کتاب آریستوفانس را یافتند. کسی چون افلاطون کجا می‌توانست بی کسی همچون آریستوفانس، زندگی را تاپ آورد - آن هم آن زندگی یونانی را که او رد می‌کرد!

۲۹

کمتر کسی مستقل است - زیرا استقلال امتیازِ مردمانِ قوی است. و آن کس که با شایستگی تمام در پی دست یافتن به آن می‌کوشد بی آنکه جبری در کار بوده باشد، ثابت می‌کند که چه بسا نه تنها انسانی قوی بلکه تا حد بی‌باکی جسور است. او خود را به یک هزاردالان^۴ می‌افکند و خطرهای را که زندگی، به‌هرحال، با خود می‌آورد، هزارچندان می‌کند. از جمله این خطرهای که کوچکترینشان نیز نیست، این است که هیچ کس شاهد آن نخواهد بود که او کی و کجا راه گم می‌کند و بی‌یار و یاور می‌شود و به

1. Presto

۲. مراد نیچه از یونانیت (Griechentum) و «گناه» آن، پرورش روحیه خشک عقلی-منطقی به دست سقراط و افلاطون و گذاردن پایه‌های متافیزیک است. درین باره نگاه کنید به گفته‌های او در «پیشگفتار» درباره افلاطون.

3. petit fait 4. Labyrinth

دست یکی از دیوان مردم‌خوارا غار وجدان تکه‌پاره می‌شود. چنین کسی اگر نابود شود، نابودیش چنان دوو از فهم آدمیان روی می‌دهد که نه کسی درد آن را حس می‌کند و نه با آن همدردی می‌کند: چنین کسی دیگر باز نمی‌تواند گشت! او به سوی ترحم آدمیان نیز باز نمی‌تواند گشت!

۳۰.

والا تیرین بینشهای مساهنگامی که سرزده وارد گوشهای کسانی شوند که پیشاپیش برای آنها ساخته و پرداخته و مُقَدَّر نشده باشند، می‌باید - و جز این نشاید! - که طنین حماقت و گاه طنین جنایت داشته باشند. روزگاری فیلسوفان - چه در میان هندیان، چه در میان یونانیان و ایرانیان و مسلمانان، و سخن کوتاه، هر جا که انسان به نظام مراتب باور داشته است نه به برابری و حقوق برابر - میان اهل بیرون^۲ و اهل درون^۳ فرق می‌گذاشتند؛ اما این فرق چندان در این نیست که آنکه بیرونی است، بیرون می‌ایستد و از بیرون، نه از درون، می‌نگرد و ارزبایی می‌کند و می‌سنجد و حکم می‌کند؛ بل فرق بنیادیتز در این است که اهل برون چیزها را از پائین به بالا می‌نگرند - اما اهل درون از بالا به پائین. روان را بلندپهائی است که اگر از آنها [بزرگان] بنگریم، دیگر تراژدی نیز در ما سولکانگیز نخواهد بود؛ و اگر همه درد و رنج عالم را یکجا گرد آوریم و فراچشم نهیم، که را آن جسارت است که بگوید چنین دیداری ناچار ما را به سوی ترحم و، در نتیجه، دو چندان کردن درد و رنج می‌کشاند و اغوا می‌کند؟...

آنچه نوع برتری از انسان را خوراک است یا مایه‌ای جانفزا، نوعی بسیار دگرگونه‌تر و پستتر را می‌باید همچون زهر باشد. وجود

۱. Minotaurus، در اساطیر یونان، هیولائی مردم‌خوار، با تن آدمی و سر گاو. در هزاردالانی (لابیرنت) در کرت در بند بود و سرانجام به دست پهلوانی به نام تئوس کشته شد.

2. Exoterische

۲. Esoterische، تعبیرهای دیگر آن اهل راز، اهل خلوت، و خلوتیان به معنائی که حافظ بکار می‌برد: «افشای راز خلوتیان خواست کرد شمع.»

فضیلت‌های همگانی در فیلسوف چه بسا جز به معنای ضعف و ذیلت نباشد. چه بسا انسانی، والاگه‌تر هنگامی که پستی می‌گیرد و کارش به نابودی می‌کشد، صفاتی را دارا شود که به سبب داشتن آن صفات وی را در عالمی پستتر، که در آن فرو افتاده است، همچون قدیس پاس دارند. کتابهایی هست که بر حسب آنکه روانی و نیروی حیاتی پست بدانها روی کند یا والا و قوی، برای روان و سلامت ارزشهایی باژگونه دارند: در وجه نخست، کتابهایی خطرناک و ویرانگر و فروپاشنده‌اند؛ و در وجه دیگر، بانگ منادی لشکرند که دلیرترینان را به میدان دلیریشان فرامی‌خوانند. کتابهایی که برای همه عالم نوشته می‌شوند، همیشه بوی گند می‌دهند: بوی مردم کوچک به آنها چسبیده است. هر جا که مردم می‌خورند و می‌آشامند، حتی آنجا که پرستش می‌کنند، این بومشام را می‌آزارد. هر که بخواهد در هوای پاک دم زند به کلیسا پای نمی‌گذارد.

۳۱

بزرگ‌داشته‌ها و کوچک‌داشته‌های آدمی در روزگار جوانی خالی از آن ریزه‌کاریهای هنرمندانه‌ای است که رسیدن به آن عالیترین بهره‌ آدمی از زندگی است؛ و بدین شیوه یورش بردن بر مردم و چیزها و «آری» یا «نه» طلبدن از آنها، آدمی را سزاوار آن می‌کند که تاوانی سنگین بپردازد. قرار و مدار همه چیز چنان است که همواره بدترین نمونه ذوق، یعنی ذوقی که در طلب چیز بی‌قید و شرط است، بی‌رحمانه مسخره و دست انداخته می‌شود تا آنکه آدمی بیاموزد که با احساسات خویش اندکی هنر بیامیزد، از آن بهتر، بمانند استادان راستین هنر زندگی، جسارت و رزد و چیزهای قالبی را به آزمایش بگذارد.

حالت خشم و خروش و بزرگداشتی که خاص جوانی است، آرام و قرار نمی‌گیرد تا آنکه آدمیان و اشیاء را [در عالم خیال] درست چنان جعل کند که در آنها گریزگاهی برای خود بیاید. جوانی به ذات خویش چیزی فریبکار و نیرنگباز است. چندی بعد، روان جوان، در عذاب از سرخوردگیهای گوناگون، سرانجام با بدگمانی برمی‌گردد و گریبان خویش را می‌گیرد، اما در حالت بدگمانی و عذاب وجدان نیز هنوز همچنان تافته

و وحشی است. وای که حال از دست خود چه کلافه است و چه بی‌تاب خود را پاره‌پاره می‌کند و به سبب خودفریبی دیرینه‌اش چه انتقامی از خود می‌گیرد، چنانکه گوئی جوانی یعنی خود را به دست خویش کور کردن! درین مرحله شخص با بدگمان شدن به احساس خویش خود را کیفر می‌دهد و با شك آوردن، شور و شوق خویشتن را نسبت به هر چیز زیر شکنجه می‌گذارد؛ آری، اکنون داشتن وجدان شریف را نیز خطری احساس می‌کند و آن را حجابی برای وجود واقعی خویش می‌انگارد و مایه‌ از توان افتادن صداقتی عالیتر. و بالاتر از همه، آدمی جبهه می‌گیرد، جبهه‌ای در اساس علیه «جوانی». و اما ده سال بعد می‌فهمد که اینها همه نیز - هنوز جوانی بوده است!

۳۲

در خلال درازترین دوران تاریخ بشر - که «پیش از تاریخ» اش می‌نامند - ارزشمندی یا بی‌ارزشی يك عمل را با حاصل آن می‌سنجیدند و به خود عمل همانقدر کم‌توجه می‌کردند که به خاستگاه آن، و درست همان‌طور که هنوز هم در چین نام و ننگ فرزند نصیب پدر و مادرش نیز می‌شود، نیروی واکنشی حاصل از پیروزی یا شکست يك عمل بود که راهنمای مردم در خوب یا بد نامیدن آن می‌شد. بگذارید این دوره را در زندگی بشر دوره پیش از اخلاق بنامیم که در آن هنوز دستور «خود را بشناس!» را نمی‌شناختند. اما در ده هزار سال اخیر بشر در چند پهنه پهناور از زمین اندک‌اندک به جایی رسیده است که دیگر نه حاصل عمل بلکه خاستگاه آن را تعیین کننده ارزش آن می‌شمارد؛ این، بر روی هم، رویدادی بزرگ بوده است و حکایت از آن دارد که دید و سنج ما بسیار ظریفتر شده است. و این خود ناشی از اثر ناآگاهانه و بعدی فرمانروائی ارزشهای نژادگی^۱ و اعتقاد به «خاستگاه» [و اصل] و نشانه دورانی است که، به معنای دقیقتر، می‌توان آن را دوران اخلاقی نامید. و با این کار بشر به نخستین کوشش برای خودشناسی دست زده است.

خاستگاه به جای حاصل: چشم انداز عجب وارونه می شود! بی گمان پس از کشمکشها و نوسانهای دور و دراز به این وارونگی رسیده اند! برآستی، همراه با این [وارونگی چشم انداز] خرافه‌ای تازه و فاجعه آفرین و نیز کوتاه بینی خاصی در تعبیر معنای خاستگاه عمل حاکم می شود؛ یعنی خاستگاه عمل را به تمام معنا، نیت تعبیر کردن و بدان گرویدن که ارزش هر عمل بسته به ارزش نیت آن است. نیت را تمامی اصل و منشأ عمل انگاشتن، یک پیشداوری است و بر اساس همین پیشداوری است که کمابیش تا روزگار جدید بر روی زمین ستایش و نکوهش و داوری و همچنین فلسفه پردازی همه بر مبنای اخلاق بوده است.^۱

۱. مقصود از نیت، «وجدان» و «خودآگاهی» را خاستگاه عمل دانستن است، و در نتیجه، به فراموشی سپردن منشاء ناخودآگاه و جوشان عمل، یعنی سرشت و طبع، که نیچه از آن به «غرایز» تعبیر می کند (درین مورد نگاه کنید به پاره شماره ۳).

۲. نیچه بدرستی انتقاد از اخلاق را یکی از بنیادترین نوآوریهای خود می شمارد. او مدعی است که نخستین کسی است که اخلاق را بدین عنوان به قلمرو مسائل فلسفی آورده است: «چرا از روزگار افلاطون تاکنون هر معمار فلسفی در اروپا بتائی بیپوده ساخته است؟ پاسخ درست آن است که فیلسوفان همه در زیر و سوسه اخلاق مشغول بنا کردن بوده اند... مقصود آنها، بظاهر، رسیدن به یقین، به «حقیقت»، بوده است، اما در حقیقت جز ساختن «بناهای شکوهمند اخلاقی» مقصودی نداشته اند... (بگاه Morgenröte، درآمد).

نیچه با قراردادن اخلاق در ذیل جویش عینی فلسفی - یعنی با بررسی آن بدون آنکه نتیجه بررسی از آغاز معلوم باشد - بدین نتیجه رسید که ازین راه می توان بدرستی به سراغ «حقیقت» رفت. عنوان «فرا سوی نیک و بد» برای این کتاب خود آشکارا اشارتی است به این کوشش، یعنی گذشتن از ارزشگذاری اخلاقی و پیشاپیش مفروض نگرفتن آن ارزشها، بر خلاف فیلسوفان پیشین که، به نظر نیچه، دستگاههای فلسفی شان بر پایه پیشداوریهای اخلاقی بوده است، بنابراین در مسأله برتر شمردن «حقیقت» از «نمود» نیز همین پیشداوریهها را در آرای آنها می بیند. به گمان نیچه، تمام بدفهمیهای فلسفی تاکنون از آنجا برخاسته است که ارزشهای اخلاقی پایگاه فیلسوفان برای روانه شدن به سوی «حقیقت» بوده است و او نخستین متفکری است که ارزشهای اخلاقی را امری نسبی و مربوط به «چشم انداز» بشری ما از جهان می انگارد و وظیفه ←

اما امروزه، از برکت ژرف‌نگری و تأمل بشر در خویش، آیا ناگزیر بدانجا نرسیده‌ایم که دیگر بار در بارهٔ باژگون کردن و تغییر بنیاد ارزشها تصمیم بگیریم؟ آیا در آستانهٔ دورانی نایستاده‌ایم که، نخست به‌وجه منفی، می‌باید دای اخلاقی نامیده شود؟ امروزه، دست‌کم در میان ما اخلاق-ستیزان^۱، این شك پدید آمده است که ارزش بی‌چون و چرای عمل در جنبه‌ای از آن است که دبطی به نیت نداده، آنچه در يك عمل به نیت آن مربوط می‌شود، آنچه در آن دیده‌شدنی و دانسته و «آگاهانه» است، به رویه و پوستش تعلق دارد - و این پوست، مانند هر پوست دیگر، چیزی را عریان می‌کند، اما بیش از آنچه عریان می‌کند، می‌پوشاند، خلاصه، ما بر آنیم که نیت تنها علامت و نشانه‌ای است که نیاز به تفسیر دارد؛ علامتی که ازین جهت بسیار پرمعناست، اما بخودی خود هیچ معنائی ندارد. ما بر آنیم که اخلاق به معنائی که تاکنون بوده است، یعنی اخلاق بر پایهٔ نیت، يك پیشداوری و شناکاری در تعبیر، و چه بسا چیزی گه‌نرا و زمینه‌ساز بوده است، چیزی از قماش نجوم و کیمیا، و به هر حال چیزی که باید از آن برگذشت. برگذشتن از اخلاق، و حتی، به يك معنا، از خویش برگذشتن اخلاق: این باد نام آن کار نهانی طولانی که برای عالیترین و شریفترین و نیز شریرترین وجدانهای امروز، برای آن سنگ محکهای زندهٔ روان، کنار نهاده شده است.

فیلسوف را، در مقام جویندهٔ حقیقت، نه فروماندن در این گودال، که سرشار از آرزوهای نهان و ضعفها و ترسهای بشری است، بلکه برگذشتن از آن می‌داند و گام‌نهادن به قلمرو آزادی «فراسوی نیک و بد» و رندانه نگریستن و بازشناختن آنچه «بشری» است در آنچه «حقیقی» انگاشته‌اند. «برگذشتن» از اخلاق به معنای توانائی نگریستن به آن چنانکه هست و چشم گشودن بر چیستی آن؛ و اما ایسن خواسته که می‌باید اخلاق را بدین صورت، بدون پیشداوری، بررسی کرد، خود يك خواستهٔ اخلاقی است، و مقصود او از «از خویش برگذشتن اخلاق» (در پایان این بند) نیز همین است؛ زیرا اخلاق در پی راستی است، و آیا عالیترین راستی خود همین نیست که در برابر کژنمائیهای اخلاق از حقیقت عالم جدی و راست باشیم؟

1. Immoralisten

چاره نیست جز آنکه احساسهای از خودگذشتگی و فداکاری برای ممنوع و تمامی اخلاق مبتنی بر انکار نفس را بیرحمانه بازجوئی کنیم و به دادگاه کشانیم؛ همچنین زیباشناسی متکی بر «نگرش بی‌غرضانه» را که اختگی هنری با وسوسه تمام امروزه می‌کوشد در زیر لوای آن برای خود وجدانی آسوده بیافریند. در احساسهای «برای دیگران» و «نه برای خودم» چندان جاذبه و شیرینی هست که لزومی ندارد با دو چندان بدگمانی بپرسیم: «چه بسا اینها نیز جز فریب نباشد؟» اینکه داشتن این احساسها لذت بخشی است، چه برای کسی که چنین احساسهایی دارد، چه برای آن‌کس که از نمرشان برپخوردار می‌شود، چه برای آن‌کس که فقط تماشاگر است - دلیلی به سود آن نیست، بلکه همین امر ما را به احتیاط می‌خواند. پس احتیاط کنیم!

۱. در نوشته‌های نیچه بارها تأکید شده است که اگر رانسی، نظریه‌ای، «واقعیتی» لذت بخش باشد، دلیلی است علیه درستی آن؛ کشیده شدن پای لذت درین میانه پای این احتمال را به میان می‌کشد که داشتن یک عقیده، مطرح بزدن یک نظریه، باور داشتن به یک «واقعیّت»، از جهت لذت بخش بودن آن است نه حقیقت داشتن آن. یکی از نخستین جاهائی که نیچه شك خود را به عقاید و استدلالهائی که احساس لذت در آنها در کار است، باز می‌گوید، در نامه‌ای است که در ۱۸۶۵، در سن بیست سالگی، به خواهر نوزده ساله‌اش الیزابت نیچه، نوشته است:

«من با بخشی از این اصل تو موافقم، که حقیقت همواره در جایی است که دشواری بیشتری هست، هر چند باور داشتن به اینکه ۲×۲ چهار نمی‌شود دشوار است، ولی آیا این دشواری دلیل حقیقت داشتن آن است؟ از سوی دیگر، آیا بسادگی، حقیقتی انگاشتن هر آنچه به ما آموزانده‌اند و اندک‌اندک در ما ریشه دوانده است... کاری برآستی چندان دشوار است؟ آیا خطر کردن در راههای تازه، ستیزیدن با رسم و عادات، و نایمینی که با استقلال همراه است... و اغلب مایه پریشانی است... دشوارتر نیست؟ گویا مهمترین کار [از نظر مردم] این است که به آن دید خاصی از خدا و جهان و صلح و سازش برسیم که بیشترین آسایش را به ما می‌بخشد؟ مگر پژوهنده حقیقی یکسره نسبت به نتایج پژوهشهای خود بی‌اعتنا نیست؟ مگر هنگامی که می ←

۳۴۲

امروزه هر دیدگاه فلسفی که اختیار کنیم و از هر پایگاهی که بنگریم، بی‌چون و چراترین و استوارترین واقعیتی که چشم ما می‌تواند در دیدرس خود داشته باشد همانا خطا بودن جهانی است که به زیستن در آن باور داریم و برای این امر دلیل پشت دلیل می‌یابیم؛ دلیلهائی که می‌خواهند ما را وسوسه کنند تا در «ذات اشیاء» يك اصل گمراه کننده بشناسیم. و اما هر که اندیشه یا «ذهن» را مسؤول نادرستی جهان بداند (راه گریز محترمانه هر وکیل آگاه یا ناآگاه خدا)۱، هر که این جهان را همراه با مکان و زمان و صورت و حرکت يك تصور نادرست انگارد، دست کم برای آنکه، سرانجام، به هر آنچه از مقوله اندیشه است بدگمان شود، دلیل کافی در دست دارد. مگر نه آن است که اندیشه تاکنون ما را به بدترین وجه دست انداخته است؟ و چه تضمینی در کار است که ازین پس کاری را که همیشه کرده است دیگر نکنند؟

بجد تمام باید گفت که در معصومیت متفکران چیزی دردناک و

← پژوهیم مراد ما جست‌وجوی آسایش و صلح و نیکبختی است؟ نه، تنها برای دست یافتن به حقیقت است، اگرچه در جهان چیزی زشتتر و ناخوشایندتر از آن نباشد... اینجاست که راه آدمها از هم جدا می‌شود: اگر در طلب آرامش روح و سعادت، ایمان داشته باش؛ اگر می‌خواهی مرید حقیقت باشی، پژوه...» این دید بعدها در نیچه قویتر شد تا بدانجا که در پایان زندگی فعالش بدان پایه از سختی رسید که گفت: «ایمان رستگار می‌کند: پس دروغ می‌گوید.» (Antichrist, 50) و «خطا... کوری نیست، ترس است.» (Ecce Homo، پیشگفتار). این نظر به دو نتیجه فرعی درباره راست و دروغ انجامید، که فراوان در آثارش یافت می‌شود: و آن اینکه رنج‌آوری يك عقیده دلیلی علیه راستی آن نیست، بلکه دلیلی له راستی آن است.

۱. advocatus dei، وکیل خدا، که نیچه به کنایه از آن استفاده می‌کند، در برابر وکیل شیطان advocatus diaboli قرار دارد. این دو عنوان از عنوانهای رسمی کلیسای کاتولیک است. در انجمن کاتولیکها که برای برگزاری آئین آموزش و تقدیس شخصی تشکیل می‌شود، وظیفه وکیل خدا این است که در برابر اتهامهای وکیل شیطان، که ناسزاواریهها و ناشایستگیهای شخص را برای چنین مرتبه‌ای برمی‌شمرد، از او دفاع کند.

احترام‌انگیز وجود دارد، و همان ایشان را رخصت می‌دهد که امروزه نیز در پیشگاه آگاهی گام نهند و از او درخواست کنند که به ایشان پاسخهای صادقانه بدهد: از جمله پاسخ دهد که آیا او [یعنی، آگاهی] واقعیت دارد، و [اگر دارد] چرا جهان بیرونی را چنین یکسره دور از دسترس نگاه می‌دارد، و پرسشهایی ازین دست. ایمان به «یقینهای بی‌واسطه» یک ساده‌لوحی اخلاقی است، که برای ما فیلسوفان مایهٔ آبرو است، ولی ما نمی‌باید مردمانی «فقط اخلاقی» باشیم! اما صرف نظر از جنبهٔ اخلاقی، چنین ایمانی حمایتی است که برای ما آبرویی نمی‌آورد. در زندگی مدنی^۱ بدگمانی همیشگی نشانهٔ «بدمنشی» و، در نتیجه، از شمار ناپرخردیهاست؛ اما اینجا در میان ما، در فراسوی جهان مدنی و «آری‌ها» و «نه‌های آن» چه چیز می‌تواند ما را از آن باز دارد که دست از ناپرخردی برداریم و زبان بگشاییم که: فیلسوف، در مقام موجودی که تاکنون بیش از همه بر روی زمین گول خورده است، حق دارد «بدمنش» باشد. این وظیفهٔ او است که امروزه بدگمان باشد و از درون هر مغاک شک از گوشهٔ چشم کژ-کژ بنگرد.

هزلی را که درین کنایه و دهن‌کجی تلخ هست، بر من ببخشائید، زیرا من خود دیرگاهی است که آموخته‌ام دربارهٔ فریبکاری و فریب‌خوردگی دگرگونه بیندیشم^۲ و آن را دگرگونه ارزیابی کنم، و دو سقلمه برای زدن به آنگاه آن خشم و خروش کوری کنار گذاشته‌ام که سبب می‌شود فیلسوفان در برابر فریب‌خوردگی ایستادگی کنند. و چرا نباید فریب خورد؟ اینکه حقیقت از نمود ارزشمندتر است جز یک پیشداوری اخلاقی نیست؛ و این فرضی است که کمتر از هر فرض دیگر در جهان اثبات شده است. بیائید تا این اندازه انصاف دهیم که زندگی در میان نمی‌توانست بود مگر بر اساس ارزیابیها و نمودهای چشم‌اندازی^۳، و اگر بخواهید با شور و شوق اخلاقی و خامی برخی فیلسوفان «جهان نمودار» را یکسره از میان بردارید. و گیرم که شما درین کار کامیاب نیز بشوید - درین صورت، از

1. bürgerlich

۲. درین باب نگاه کنید به پارهٔ شمارهٔ ۲.

3. perspektivisch

«حقیقت» شما نیز چیزی بر جای نخواهد ماند! راستی را، چه چیز در اساس ما را بر آن می‌دارد که میان «راست» و «دروغ» تضاد اساسی ببینیم؟ آیا کافی نیست که میان نمودها قائل به درجات شویم، قائل به سایه‌زوشن و شدت و ضعف نمود، و باصطلاح نقاشها، به نسبت‌های مختلف تئاریک-روشنی؟^۱ از کجا که جهانی که به ما مربوط می‌شود، افسانه نباشد؟ و اگر کسی پرسد: «ولی مگر هر افسانه‌ای از آن افسانه‌پردازی نیست؟» آیا نمی‌توان سراسر پاسخ داد که: از کجا معلوم است؟ مگر این «از آن» خود چه بسا از آن همان افسانه نیست؟ آیا جای آن نیست که فاعل، و نیز مستند و مفعول، را اندکی بشوخی بگیریم؟ مگر فیلسوف نمی‌باید خود را از ایمان به دستور زبان فراتر برد؟ درود بر خانم معلمها: اما مگر برای فلسفه آن زمان فرانسیده است که ایمان به خانم معلمها را از دست بدهد؟

۳۵

ای ولتر! ای بشریت! ای بلاهت! در باب «حقیقت» و جست‌وجوی حقیقت نکته‌ای هست، و آن اینکه اگر انسان این کار را بسی انسانی انجام دهد - یعنی «حقیقت را جز برای آن نجوید که کار خیر کند»^۲ شرط می‌بندم که هیچ نخواهد یافت!

۳۶

فرض کنیم که بجز جهان خواهشها و شور و شهوتهای ما چیزی واقعی «فرض» نتواند شد و ما به سوی هیچ «واقعیت» دیگر فرا و فرو نتوانیم رفت، مگر واقعیتِ رانه‌های^۳ درونی خویش - و درین صورت، اندیشه تنها عبارت خواهد بود از رابطه این رانه‌ها با یکدیگر - آنگاه آیا جای آن نیست که دست به آزمون بزنیم و بررسییم که آیا این «فرض» برای درک جهان باصطلاح مکانیکی (یا «مادی») رسا هست یا نیست؟ مقصودم نه درک آن همچون یک فریب یا یک «نمود» یا یک «تصور» است

1. valeur

2. il ne cherche le vrai que pour faire le bien

۳. نگاه کنید به پانویس شماره ۲ ص ۳۳.

(به معنایی که بارکلی یا شوپنهاوئر در نظر دارند) بلکه درك آن به صورتی است که جهان مکانیکی و انفعالات درونی^۱ ما در يك رده از واقعیت قرار گیرند - یعنی جهان مکانیکی صورتی ابتدائیت از جهان انفعالات درونی ما باشد؛ صورت ابتدائیتی که در آن همه چیز در وحدتی قدرتمند فروپيچیده مانده و هنوز در فرایندها^۲ اورگانیک شاخه-شاخه نشده و بسط نیافته است (و همچنین، چنانکه سزاست، ظریف و ضعیف نشده است)، یعنی به صورت نوعی زندگی غریزی در نیامده است که در آن همه کارکردهای اورگانیک، از جمله خودرایانی^۳ و جذب و تغذیه و دفع و سوخت و ساز، به صورت ترکیبی در هم تنیده در می آید - یعنی هنوز صورت ماقبل زندگی دارد.

سرانجام باید گفت که چنین آزمونی نه تنها رواست، بلکه وجدان (دش چنین می طلبد. تا زمانی که آزمون ما با يك علت هنوز به مرزهای غائی خود نرسیده است (یعنی، به مرز بی معنایی، اگر اجازه بفرمائید) لزومی ندارد که انواع بیشتری از علتها را در کار آوریم. این يك اصل اخلاقی در مورد روش است که امروزه نباید از آن تن زد - به گفته ریاضیدانان، این اصل «بنا به تعریف» از آن ناشی می شود. سرانجام پرسش این است که آیا ما برآستی اراده را مؤثر می دانیم و باور داریم که اراده می تواند علت باشد (و در بنیاد، باور داشتن به آن [یعنی، مؤثر بودن اراده] همانا باورداشتن به اصل علیت است). پس اگر باور داریم، می باید به این آزمون دست بزنیم و اراده را تنها علت بگیریم. البته «اراده» تنها بر اراده مؤثر است - نه بر «ماده» (نه بر «اعصاب»، مثلاً). خلاصه، می باید دل به دریا زد و این انگاره^۴ را پذیرفت که هر جا «تأثیر» می بینیم، اثر اراده است بر اراده - و همه رویدادهای مکانیکی، تا جایی که نیروی در آنها فعال است، همانا [حاصل] نیروی اراده است و اثر اراده. سرانجام، فرض کنید به آنجا برسیم که بتوانیم تمامی زندگی غریزی

1. Affekt

۲ - Selbst-Regulierung، خودرایانی را از مصدر رایاندن، به معنای تنظیم کردن و ترتیب دادن ساخته ایم. رایانه به معنای کامپیوتر از همین مایه ساخته شده است.

3. Hypothese

خود را همچون گسترش و تنوع‌پذیری يك صورتِ بنیادی از اراده وصف کنیم - و آن صورت بنیادی از اراده همان خواستِ قدرت باشد، چنانکه من فرض کرده‌ام؛ و فرض کنید توانستیم منشأ همه کارکردهای اندامی (اورگانیک) را همین خواست قدرت بدانیم و راه‌حل مسأله تولید مثل و تغذیه را نیز در همین بیابیم (زیرا این دو يك مسأله است) - درین صورت، حق خواهیم داشت که تمامی نیروی مؤثر در جهان را یکسره خواست قدرت تعریف کنیم. اگر جهان را از درون بنگزیم، اگر جهان را برحسب «وجه دریافتی» آن تعریف کنیم و توضیح دهیم - چیزی نخواهد بود مگر «خواستِ قدرت».

۳۷

«بله؟ مگر، به زبان عامیانه، مقصودتان این نیست که: خدا را رد کرده‌اند ولی شیطان را نه؟» «بعکس! بعکس! دوستان من! ولی، لعنت بر شیطان! چه کسی شما را واداشته که عامیانه حرف بزنید؟»

۳۸

آنچه چندی پیش، در روز روشن روزگار نو، در مورد انقلاب فرانسه گذشت، این بود که تماشاگرانی بزرگوار و شیفته از سراسر اروپا آن مضحکه غم‌انگیز، و اگر درست ارزیابی کنیم، پرت، را دیر زمانی دورادور با چنان شوری تفسیر کردند و نقش سرکشها و شور و شوقهای خود را در آن نشانند که متنِ دذیر تفسیر گم شد؛ بدین ترتیب، بار دیگر آینده‌ای بزرگوار تمامی گذشته را بد فهمید و از این راه چه بسا دیدار آن را تساب‌آوردنی کرد. شاید این نیز همان کاری باشد که ما هم اکنون می‌کنیم؟ مگر ما نیز در مورد اینان خود - همان «آینده بزرگوار» نیستیم؟ و مگر نه آن است که هم‌اکنون، با آگاهی به این نکته - کلك ایشان را کردیم؟

هیچ کس نظریه‌ای را تنها بدین سبب که کسی را خوشبخت یا فضیلتمند می‌کند، بسادگی درست نمی‌انگارد، شاید بجز آن «ایده آلیستها»ی نازنینی که برای خیر و حقیقت و زیبایی سر از پا نمی‌شناسند و می‌گذارند که در آنگیرشان همه‌گونه آرزوهای رنگارنگ و خام و خیرخواهانه درهم-برهم شنا کنند. مایهٔ خوشبختی و فضیلت بودن دلیلی بر له چیزی نیست. اما حتی ذهنهای پاریک‌بین نیز از یاد می‌برند که مایهٔ شر و شوربختی بودن نیز به همان اندازه دلیلی علیه چیزی نیست. چه بسا چیزی درست باشد، اما بی‌اندازه زیانمند و خطرناک. آری، شاید این خصلت بنیادی هستی باشد که اگر کسی به معرفت کامل در مورد آن دست یابد، به نابودی می‌رسد. تا بدانجا که قدرت هر روح را با این سنجه می‌توان سنجید که تاب چه اندازه از «حقیقت» را دارد، و یا به زبانی روشنتر، تا چه اندازه نیل از داد که حقیقت آبکی و بزرگ شده و شیرین شده و تیزی گرفته و دروغ‌آمیز باشد. اما شک نیست که برای کشف پاره‌هایی از حقیقت، شریران و شوربختان شایسته‌ترند و احتمال کامیابیشان بیشتر؛ تا چه رسد به شریرانی که نیکبخت نیز هستند. یعنی آن نوعی از مردم که اهل اخلاق در موردشان لب از لب نمی‌کشایند. شاید برای پدیدآمدن جانها و فیلسوفان قوی و مستقل، سرسختی و نیرنگ‌بازی شرایطی درخورتر باشند تا آن خوشخوئی و هنر آسانگیریِ خوب و مهربان و سر به راه که وجودش را در دانشمند ارج می‌نهند و بحق ارج می‌نهند. البته به شرط آنکه مفهوم «فیلسوف» را محدود به فیلسوفانی نکنند که کتاب می‌نویسند. یا آنکه فلسفهٔ خود را در کتاب درج می‌کنند!-

استاندها! تصویر نهائی فیلسوف آزاده‌جان را رقم زده است، که من، با توجه به ذوق آلمانی، نمی‌خواهم از تکیه بر آن کوتاهی کنم - زیرا این گفتهٔ خلاف ذوق آلمانی است. این آخرین روانشناس بزرگ می‌گوید: «فیلسوف خوب باید خشک و روشن و بری از خیالپردازی باشد. بانکداری که ثروتی بهم زده است یکی از آن خصوصیات را که برای کشف فلسفی لازم است دارد، یعنی روشن نگریستن به آنچه

«هست.»

۴۰

هر چه ژرف است نقاب دوست دارد؛ و اما ژرفترین چیزها از تصویر و تمثیل نیز بیزارند [زیرا آنها را به نحوی می‌شناساند]. آیا ضد بهترین جامه تبدلی نیست که آزر می‌تواند با پوشیدن آن [و پوشاندن خود در آن] برون آید؟ این پرسشی است پرسیدنی، و جای شگفتی است اگر عارفی دل به دریا نزده باشد و چنین پرسشی از خویش نکرده باشد. ماجراهائی هست چنان لطیف که بجاست با یک خشونت فروپوشانده و ناشناختی شوند. مهربانیهای هست و بزرگواریهای بی‌حد که پس از آن کاری سزاوارتر از برداشتن چوبی و فروکوفتن شاهد و آشفتن ضمیر او درباره آن کار نیست. برخی می‌دانند که چگونه ضمیر خود را بیاشوبند و پریشان کنند تا دست کم حق این یگانه محرم راز را کف دستش بگذارند - شرم مخترع است.

بدترین کارها نیست که آدمی را از همه بدتر شرمنده می‌کند. تنها فریب نیست که خود را در پس نقاب پنهان می‌کند - و چه حسنها که در فریب نیست. من تصور توانم کرد کسی را که چیزی گرانبها و آسیب‌پذیر برای نهان کردن دارد و بدان خاطر گرد و درشت، همچون چلیک شرابی زنگارام و کهنه و تسمه کشیده، از خلال زندگی می‌غلند: زیرا ظرافت شرمش چنین می‌طلبد.

کسی که شرمی ژرف دارد با سرنوشتها و تصمیمهای ظریفش نیز در راهبائی روبرو می‌شود که کمتر کسی را پدانش راه است و نزدیکان و محرمانش نیز نمی‌باید از آن ماجرا خبردار شوند: خطری که در کمین زندگی او است از چشم آنان پنهان است، و همچنین ایمنی بازیافته زندگی. چنین مرد نهانکار که به غریزه برای خاموش ماندن و دم‌نزدن

1. «Pour être bon philosophe, il faut être sec, clair, sans illusion. Un Banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est.»

از راز خویش به گفتار نیاز دارد، و گریزش از ارتباط حد و اندازه ندارد، می‌خواهد به جای وجود حقیقتش نقابی از او در دل و در سر دوستانش همه‌جا بگردد و اسباب آن را نیز فراهم می‌کند. و اگر هم چنین چیزی نخواهد، با اینهمه، روزی می‌بیند که آنجا، به‌رغم خواست او، نقابی از او وجود دارد - و چه بهتر! هر جان ژرف به یک نقاب نیاز دارد: به‌علاوه، بر گرد هر جان ژرف نقابی پیوسته می‌روید که علت آن تفسیرهای نادرست، یعنی تفسیرهای سطحی از هر کلمه و هر گام و هر نشانه حیات اوست.

۴۱

مرد می‌باید خویشتن را بیازماید که آیا برای ناوابستگی و فرماندهی ساخته شده است یا نه؛ و این کار را بهنگام می‌باید کرد. از آزمودن خویش سر باز نمی‌باید زد، اگرچه این کار خطرناکترین بازی است که بشر تواند کرد، و آزمونی است که تنها شاهدش خودمانیم نه هیچ داور دیگر. به هیچ کس نجسیدن، اگرچه عزیزترین کس باشد - زیرا هر کس زندانی است و زاویه‌ای [برای در بند نگاه داشتن ما]؛ نجسیدن به هیچ میهن، اگرچه رنج‌دیده‌ترین و یاری‌خواه‌ترین میهن باشد (دل برکندن از یک میهن - پیروزمند آسانتر است)؛ نجسیدن به هیچ همدردی، اگرچه همدردی با انسانهای والاتر باشد، که بخت یکبار ما را به تماشای عذاب و درماندگی کم‌ماندشان رهنمون شد. نجسیدن به هیچ علم، اگرچه ما را به ارزنده‌ترین کشفهائی وسوسه کند که گوئی بهر ما کنار نهاده‌اند. نجسیدن به وارستگی خویش، به آن دورپروازی و بیگانگی - سرمستانه پرنده‌وار، که مدام بالاتر می‌پرد تا مدام هرچه بیش را در زیر [پَر] خویش بیند - خطری که در کمین پروازگران است. نجسیدن به فضائل خویش و کل خویشتن را فدای جزئی از خویش نکردن - بمثل فدای «مهمان‌نوازی» خویش - که روانهای والاگهر و توانگر را خطرِ خطرهایست، روانهائی را که خویشتن را بی‌حساب و کمابیش بی‌تفاوت، صرف می‌کنند و کار فضیلت

۱. اشاره است به دیدار زرتشت با انسانهای والاتر در بخش چهارم از کتاب چنین گفت زرتشت.

بخشدگی را به ردیلت می‌کشاند. مرد می‌باید خویشتن‌پائی بداند: این است سخت‌ترین آزمون ناوابستگی.

۴۲

گونه‌ای تازه از فیلسوفان در حال برآمدند: من جسارت می‌ورزم و ایشان را به نامی که خالی از خطر نیست، تعمیم می‌دهم. این فیلسوفان آینده، تا بدانجا که من به رازشان راه توانم برد و تا آنجا که آنان می‌گذارند به رازشان راه برند - زیرا سرشتشان چنان است که می‌خواهند از جهتی معماوار بمانند - می‌خواهند این حق را داشته باشند یا چه بسا این ناحق را، که آذم‌ایندگان و دسوسه‌گران^۱ شناخته شوند. این نام نیز، سرانجام، خود جز یک آزمون نیست، یا اگر خوش دارید، یک دسوسه.

۴۳

آیا این فیلسوفان آینده دوستاران تازه «حقیقت» اند؟ چه بسا: زیرا فیلسوفان همه تا کنون عاشق حقایق خود بوده‌اند. اما بسی گمان اهل جزمیت^۲ نخواهند بود. می‌باید خلاف غرور و نیز خلاف ذوقشان باشد که حقیقتشان حقیقتی باشد برای همه کس، یعنی همان چیزی که تا کنون آرزوی نهان و معنای نهفته هر کوشش جزمی بوده است. این فیلسوف آینده چه بسا چنین بگوید: «حکم من، حکم من است: دیگری را باسانی حق دستیابی بدان نیست.» می‌باید از بدذوقی همایی با بسیاران رها شد. «خیر» دیگر خیر نیست اگر همسایه‌ات بر آن دهان زده باشد. و «خیر همگانی»^۳ کدام است! این عبارت خود ناقص خویش است: زیرا آنچه همگانی تواند بود، ارزشی چندان ندارد. سرانجام چنان می‌باید باشد که هست و همیشه بوده است: یعنی، آنچه بزرگ است بزرگان راست و مفاکها ژرفان را، و تُردی و لرزانی نازکان را، و سخن کلی و کوتاه، نادران نادران را.

1. Versucher

۲. Dogmatiker، نگاه کنید به پانویس شماره ۳ ص ۱۹.

3. Gemeingut

۴۴

لازم است از پی این همه نکته‌های دیگر نیز بگویم، و آن اینکه این فیلسوفان آینده آزاده و بسی آزاده‌جان خواهند بود - و بسی گمان نه تنها آزاده جان، که چیزی فزونتر و برتر و بزرگتر و ازین دگر خواهند بود، که نخواهند ایشان را به غلط شناسند و به جای دیگران گیرند. اما با گفتن این سخن وظیفه خود می‌دانم - چه نسبت به ایشان چه نسبت به خودمان، ما آزاده جانانی که منادیان و پیشتازان آنانیم - تا آن پیشداوری و بدفهمی قدیمی را که دیری است همچون مه مفهوم «آزاده‌جان» را تیره و تار کرده است، از همگیمان دور کنم. در همه کشورهای اروپائی، و همچنین در امریکا، اکنون چیزی هست که از این نام بهره‌گیری نابجا می‌کند؛ یعنی هستند نوعی جانهای بسیار تنگ و دریند که کمابیش ضد آن چیزی را می‌خواهند که باطن و غریزه‌های ما می‌طلبد - بگذریم از اینکه ایشان در مقام قیاس با آن فیلسوفان نو که در کار پدیدآمدند، بسی گمان می‌باید پنجره‌هایی فرو بسته و درهائی چفت شده باشند. کوتاه و درینغ آمیز بگویم که ایشان، این «آزاده جانان» دروغین، از قماش تراذگراندا - یعنی بردگان خوش‌زبان و پرنویس ذوق عوام‌پرست (دموکراتیک) و «ایده‌های نوین» آن؛ مردمانی همگی بری از تنهائی، بری از تنهائی خویش، همپالکیهای قراضه و جفت و جور که نه شهامتشان را می‌توان انکار کرد نه شایستگی اخلاقتشان را - جز آنکه مردمانی هستند بری از آزادگی و به حد خنده‌آوری سطحی، بخصوص در گرایش اساسیشان به اینکه کمابیش علت تمامی ناکامیها و بدبختیهای بشر را در صورتهای جامعه از دیرباز تاکنون بجویند؛ و با این کار حقیقت را شادمانه وارونه کنند! آنچه آنان دوست دارند با تمام نیرو در راهش بکوشند، رسیدن به آن علفزار همگانی و سرسبز خوشبختی گله‌وار است، همراه با ایمنی و بی‌خطری و آسودگی و آسانی زندگی برای همگان؛ و این است نام دو تیرانه و آموزه‌ای که بیش از همه می‌خوانند: «برابری حقوق» و «همدردی با رنجبران» - و رنج

۱. (Nivellierer (levellers)، گروهی، بویژه از اعضای پارلمان انگلیس، که هوادار حق رأی همگانی، برابری حقوق، و رواداری (tolerance) دینی بودند.

را همانا آن چیزی می‌دانند که می‌باید برانداخته شود.

اما ما که ضد ایشانیم، چشمی و وجدانی بر این پرسش گشوده‌ایم که گیاهی که نامش «انسان» است تاکنون کجا و چگونه بیش از همه به سوی بالا بالیده است. ما برآنیم که این امر همواره در شرایطی ضد این روی داده است؛ یعنی، برای این امر، نخست خطرناکی وضع او می‌باید رشدی عظیم یابد و قدرت ابداع و نیرنگ‌سازی او («جان^۱» او) در زیر فشار و اجباری دیرپای به ظرافت و بی‌باکی بدل شود، و کارِ خواستِ زندگی در او تا حد خواستِ قدرتی مطلق بالا گیرد. مرادم این است که سخت‌جانی و خشونت و بردگی و خطر کمین کرده در گذرگاه و در دل، و نهان‌گریزی و رواق‌آئینی^۲ و هنر دست‌زدن به هر تجربه و کار اهریمنی، و هر آنچه در انسان شریرا نه است و هولناک و جبارانه و درنده‌خویانه و مارگونه، به تعالی نوع «بشر» همانقدر یاری می‌دهد که ضد آن. و تازه با گفتن این همه، همه آنچه را که می‌باید، نگفته‌ایم، و به هر حال، ما با گفته‌ها و ناگفته‌های خویش، اینجا در آن سر [طیفی] همه ایده‌تولوژیهای جدید و آرزوهای گله‌ای قرار گرفته‌ایم. و چه بسا درست در نقطه مقابلشان؟

چه جای شگفتی است اگر که ما «آزاده‌جانان» از شمار جانانهائی نباشیم که باسانی می‌توان با آنها رابطه یافت؟ اگر که نخواهیم، به هر لحاظی، فاش کنیم که هر جان خود را از چه آزاد تواند کرد و آنگاه به کدام سو کشانده خواهد شد؟ و چنانکه از عبارتِ خطرناک «فراسوی نیک و بد» - که ما را دست‌کم از آمیخته شدن با دیگران در امان می‌دارد - برمی‌آید: ما چیزی هستیم جدا از این «آزاداندیشان»^۳ یا هر نام دیگری که این هوادارانِ شایسته «ایده‌های نوین» دوست دارند بر خود بنهند.

در بسی سرزمینهای جان خانه داشتن یا دست‌کم میهمان بودن؛ هر بار گریختن از زاویه‌های نمود آسایش‌بخشی که گوئی دلبستگیها و

1. Geist

۲. Stoizismus، نگاه کنید به پانویس شماره ۴ ص ۳۵.

۳. «Freidenker»، «liberi pensatori»، «libres penseurs»، «آزاد اندیش»
عنوانی بود که در اصل گروهی از خداپاوران بی‌دین (deist) همچون کارل بارت و یوهان ابرهارد در سده هجدهم در آلمان به خود می‌دادند.

دل گسستگیها و جوانی و اصل و تبار و برخورد بنا مردمان و کتابها یا خستگی از آواز گیها ما را بدانها تبعید کرده است؛ یکپارچه شرارت بودن در برابر وسوسه‌های وابستگی که در نام و مال و جاه یا لذت‌های نفسانی نهفته است؛ شکر گزار بودن حتی از تنگدستی و گونه‌گون بیماریها، زیرا که ما را همواره از نوعی قاعده [یعنی مفهوم تندرستی] و «پیشداوری» مربوط به آن رهانیده است؛ شکر گزار بودن از خدا و شیطان و گوسفند و کرمی که در وجود ماست؛ کنجکاو تا پای رذالت؛ پژوهنده تا پای سنگدلی، با انگشتانی بی‌محابا برای به چنگ آوردن آنچه بچنگ نیامدنی است، با دندانها و معده‌ای گوارنده ناگوارترین چیزها؛ آماده برای هر گونه دستورزی که تیزی هوش و حس بطلبد؛ آماده برای هر گونه حادثه‌جوئی، از برکت «آزادی اراده» سرشار خویش؛ با روانی در فراروی و روانی در فراپشت که هیچ کس بآمانی در نیت‌های نهائی آن نتواند نگرست، با پهنه‌ای در فراپیش و پهنه‌ای در فراپشت، که هیچ پائی آن را تا پایان نتواند پوئید؛ فروپوشیده در ردهای نور؛ فاتح، اما بظاهر همچون میراث‌خواران و بریاددهندگان؛ سامان‌بخشان و گردآورندگان از بام تا شام، اندوزندگان بخیل گنجینه‌های خویش و انبارندگان گنجینه‌های انباشته خویش؛ صرفه‌جو در آموختن و از یاد بردن؛ طرح افکن؛ گاه مغرور از لوح مقولات خویش، گاه علامه، گاه بوفِ شبکار حتی در روشنائیِ روز؛ آری، حتی اگر ضروری باشد، مترسک شدن - و امروز این کار [برای مزاحمان] ضروری است: و از آنرو ضروری که ما دوستانِ مادر سوگند خورده و غیور تنهائی هستیم، دوستان تنهائیِ ژرف و نیم‌شبانه و نیم‌روزانه خویش! ما اینچنین کسانیم، ما آزاده‌جانان! و چه بسا شما نیز چیزی ازین دستید، شما آیندگان، شما فیلسوفان نو؟

بخش سوم
سرشت دینی

[پهنه] روان بشر و مرزهای آن و آن میدانی از تجربه‌های درونی که بشر تاکنون بدانها دست یافته است، و بلندا و ژرفا و دورای این تجربه‌ها، و تمامی تاریخ روان تاکنون و امکانات نیافتۀ آن، برای يك روانشناس مادرزاد و دوستار «شکار بزرگ» شکار گاهی است مقدر. اما ای بسا که او می‌باید با درد و دریغ با خود بگوید: «تنها يك تن! آه تنها يك تن! و چنین جنگل بزرگ و بکرا!» و آرزو کند ایکاش می‌بودند چند صد تنی یاوران شکار و تازیان نیک‌پرورد که می‌توانست آنها را به درون تاریخ روان بشر بتازاند تا آنکه شکارهای خود را گرد آورد. اما دریغ: او هر بار، از بن و با تلخکامی بدان می‌رسد که چه نایابند یاوران و تازیان برای آن چیزها که کنجکوی او را برمی‌انگیزند. مشکل فرستادن دانشمندان به شکار گاههای تازه و خطرناک آن است که آنجا که به دلیری و زیرکی و چالاکی به تمام معنا نیاز هست، درست آنجا که «شکار بزدگ» و نیز خطر بزرگ آغاز می‌شود، آنان دیگر بکار نمی‌آیند: درست آنجاست که تیزی و تمیزبویی خود را از کف می‌دهند. بمثل، برای پی‌بردن و معین کردن اینکه مسأله [ستیزه] دانش و وجدان^۱ در روان «انسان دینی»^۲ تاکنون چه سرگذشتی داشته است، چه بسا وجدانی می‌باید با ژرفی و آزرده‌گی و غول‌آسائی وجدان عقلی پاسکال: و در همان حال دارای آن آسمان گشاده روشن به نور خردی شرور تا بتواند از بالا بر این انبوه تجربه‌های خطرناک و دردناک فرونگرد و آنها را سامان دهد و در قالب ریزد - اما کجاست آنکه این خدمت را برای من انجام دهد! کیست که

1. Wissen und Gewissen

2. homines religiosi

فرصت آن را داشته باشد که در انتظار چنین خدمتگزارانی بنشیند! شك نیست که چنین کسانی چه کم پدید می‌آیند و وجودشان در همهٔ روزگاران چه کمیاب بوده است! پس اگر قرار است که انسدک چیزی بدانیم، باید کارها را همه خود انجام دهیم: یعنی، بسیاری کار در پیش است! اما این کنجکاو که من دارم، سرانجام دلپذیرترین رذیلت است - ببخشید! مقصودم این است که عشق به حقیقت هم در آسمان پاداش دارد هم در زمین!

۴۶

ایمانی که مسیحیت آغازین می‌طلبید و کم نیز به آن دست نیافت، ایمانی بود رشد یافته در میان جهان شك‌آور و آزاده‌جان جنوبی که جدال چند صد سالهٔ مکتبهای فلسفی را در پشت سر و در درون خویش داشت و افزون بر آن، برخوردار از آن تربیتی بود که امپراتوری روم^۱ برای رواداری^۲ می‌داد. این نه آن ایمان خالصانه و خشن و جان‌نثارانه‌ای بود که یکی چون لوتر^۳ یا کرامول^۴، یا هر بربر-جان شمالی دیگر، با آن به خدا و مسیحیت خود می‌چسبید؛ بلکه به ایمانی چون ایمان پاسکال^۵ نزدیکتر بود، که بطرزی هولناک به خودکشی آرام-آرام عقل می‌ماند - خودکشی عقلی سرسخت و سخت‌جان و کرموار، که یکباره و با یک ضربه کشته نمی‌شود.

1. imperium Romanum

۲. Toleranz، رواداشتن وجود عقاید گوناگون و مخالف.
۳. Martin Luther (۱۴۸۳-۱۵۴۶)، پیشوای جنبش دین‌پیرانی (رفورماسیون) در آلمان و بنیانگذار مذهب پروتستانی در مسیحیت.
۴. Oliver Cromwell (۱۵۹۹-۱۶۵۸)، سیاستمدار انگلیسی و هوادار جدی پاکدینی (puritanism).
۵. Blaise Pascal (۱۶۲۲-۱۶۶۲)، فیلسوف و ریاضیدان فرانسوی که از سوئی از پژوهندگان بزرگ فیزیک و ریاضیات بود و خدمت‌های بزرگی در این زمینه کرد و از سوی دیگر مسیحی عارف‌مشرّب پسرشوری بود و آثار مهمی در این زمینه دارد.

ایمان مسیحی از آغاز قربانی می‌طلبد: قربانی کردن همه آزادی، همه غرور، همه یقین روح به خود؛ همچنین برده‌گشتن و خود را به سخره گرفتن و مثله کردن. در این ایمان آن سنگدلی و فنیقگیری^۱ مذهبی هست که از وجدانهای سست و پرعقده و از خود راضی انتظار می‌رود: فرض آن بر این است که قید و بند برای روح بینهایت زیانناک است، زیرا تمامی زمینه ذهنی و عادات چنین روحی [روحی که قید و بندی داشته باشد] در برابر تمامی آنچه بغایت خلاف عقل^۲ است و در قالب «ایمان» به او فراداده می‌شود، ایستادگی می‌کند.

مردم روزگار نو، که نسبت به همه تعبیرهای مسیحی حساسیت خود را از دست داده‌اند، حس چشائیشان دیگر نمی‌تواند مانند مردم روزگار باستان حس کند که فرمولِ ناجور «خدا بر صلیب» چه هولناک-گرافه‌ای است. تاکنون هیچ‌گاه و هیچ‌جا چنین خیره‌سری برای واژگون کردن همه چیز نکرده‌اند و چیزی چنین هولناک و پرسش‌انگیز و تسردیدپذیر مانند این فرمول در کار نبوده است: این فرمول واژگونی همه ارزشهای جهان باستان را نوید می‌داد^۳. این شرق، شرق (دُف)، این برده شرقی بود که بدین شیوه از روم و از رواداری والامنشانه و سبکسرانه‌اش، از «آزاد-اندیشی»^۴ رومی [در امور دینی] انتقام می‌ستاند. آنچه بردگان را بر خداوندانشان می‌آشفت و بر ضد خداوندانشان می‌شوراند، همیشه مسأله ناهمگونی ایمان نبود، بلکه آزادی خداوندان از قید ایمان و بی‌اعتنائی پوزخندزن و نیمه‌رواقی آنان در برابر سختگیری [اهل] ایمان بود.

۱. Pönizismus، مقصود از آن می‌باید رسم قربان کردن نخست‌زادان و شاهان برای خدایان باشد که در میان فنیقیها رایج بود. گاه در هنگام خطر، پادشاه خود را همچون قربانی پیشکش می‌کرد. در این مقایسه مقصود این است که مسیحیت نیز دشمن والائسی و والانزادی است و این جنبه‌ها را در انسان قربانی خود می‌کند (درین مورد نگاه کنید به پاره شماره ۶۲)

2. absurdissimum

۳. در مورد مسأله واژگونی ارزشها به دست مسیحیت نگاه کنید به پاره‌های شماره ۶۲ و ۱۹۵.

4. Kathoizismus

«روشنگری» می‌شوراند: زیرا برده خواهان مطلق است، و تنها چیزی را درمی‌یابد که مستبدانه باشد. همچنین در زمینه اخلاق مهرورزیدنش به کین‌ورزیدنش می‌ماند، بی‌هیچ کم و زیاد، تا رگ و ریشه، تا پای درد، تا پای بیماری - رنج نهانی. بسیارش بر ضد آن ذوق والاتبارانسه، که گویا منکر رنج است، سر به شورش برمی‌دارد. شك در وجود رنج، در بن يك دید اخلاقی والانژادانه است، و این شك در برانگیختن آخرین قیام بزرگ بزرگان، که با انقلاب فرانسه آغاز شد، عامل کوچکی نبود.

۴۷

پی-نژندی^۱ دینی را همه جا بر روی زمین با سه پرهیزانه خطرناک همبسته می‌یابیم: عزلت، روزه‌داری، پرهیز جنسی. اما در این مورد یقین نمی‌توان تعیین کرد که علت کدام است و معلول کدام و آیا در اساس هیچ رابطه علت و معلول اینجا در کار است یا نه. دلیل توجیه کننده شك اخیر این است که یکی از نشانه‌های همیشگی این امر [یعنی پی نژندی دینی]، چه نزد اقوام وحشی چه رام، همانا آن است که بی‌امانترین و گزافترین نوع شهوتناکی است که همچنان بی‌امان به صورت تب و لرز توبه و ترك دنیا و اراده در می‌آید - که شاید این هر دو حالت را بتوان صرع نقابدار تعبیر کرد. اما پرهیز از تعبیر هیچ جا رواتر از اینجا نیست: [زیرا] پیرامون هیچ نوع دیگری [از انسان] چنین انبوهی از پرت و پلا و خرافات نروئیده است. بنظر می‌رسد که هیچ نوع دیگری تاکنون بیش از این نوع توجه آدمیان، از جمله فیلسوفان را، به خود جلب نکرده است. اما اکنون هنگام آن است که درست در این مورد اندک‌سردتر شویم و پروا بیاموزیم و همان به که چشم برگیریم و دود شویم. حتی در پس آخرین فلسفه‌ای که آمده است، یعنی فلسفه شوپنهاوئر، آن پرسش‌ماد هولناک ایستاده است که بحران ایمان و بیداری مذهبی را همچون مسأله‌ای بالذات مطرح می‌کند. چگونه می‌توان ترك اراده کرد؟ چگونه می‌توان قدیس شد؟ به گمانم این همان پرسشی باشد که شوپنهاوئر بر سر آن فیلسوف شد

۱. Neurose بیماری عصبی که به پریشانی روانی و جسمانی می‌انجامد.

و کار فلسفه را آغاز کرد. و این کار نتیجهٔ درست شوپنهاوئری خود را بار آورد، یعنی اینکه پابرجاترین هوادار او (و شاید تا آنجا که به آلمان مربوط می‌شود، آخرین هوادار او)، یعنی ریشارد واگنر، شاهکار زندگی خود را درست همینجا پایان برد و سرانجام این نوع هولناک و همیشگی از انسان را با نام کوندری^۱، همچون موجودی حی و حاضر^۲، با گوشت و پوست و خون، بر صحنه آورد؛ آن هم درست در زمانی که روانپزشکان اروپا فرضی یافته بودند که این نوع را از نزدیک مطالعه کنند، و آن هنگامی بود که پی‌نژندی دینی - یا، چنانکه من آن را نامیده‌ام، «سرشت دینی» - با نام «سپاه رستگاری^۳» آخرین فوران همه‌گیر و رژهٔ خود را ترتیب داده بود.

باید پرسید که راستی در تمامی این پدیدهٔ قدسیّت چه چیزی هست که مردمانی از هر دست و از هر روزگار، از جمله فیلسوفان را، به این شدت به خود جلب می‌کند؟ بی‌هیچ تردید، علت آن ظاهر معجزه‌آسای آن است، یعنی یکباره جایگزین شدن اضداد، یعنی [جایگزین شدن] حالات روانی که از نظر اخلاق ضد یکدیگر انگاشته می‌شوند؛ اکنون آشکارا بچشم می‌بینند که ناگهان از يك «آدم بد» يك «قدیس»، يك آدم خوب، ساخته می‌شود. اینجاست که کشتی روانشناسی که تا کنون داشته‌ایم [در برخورد با این صخره] در هم می‌شکند؛ و علت این [شکست] آیا در بن این نیست که روانشناسی خود را زیر فرمانروائی اخلاق نهاده است و به تضاد ارزشهای اخلاقی بساود داد، و این تضاد را در «متن» [روان] و در واقعیات دیده و خوانده و معنا کرده است؟ - یعنی

۱. Kundry، شخصیت اصلی زنانه در اپرای پا(دیفال)، اثر واگنر.

2. type vécu

۳. سازمان بین‌المللی مسیحی برای خدمات مذهبی و نوع‌دوستانه. این سازمان را ویلیام بوث با یاری همسرش در ۱۸۶۵ در لندن بنیان نهاد. نامش در آغاز «انجمن تبلیغ مسیحی» بود و در ۱۸۷۸ به «سپاه رستگاری» (Salvation Army) تغییر یافت و بوث نخستین «ژنرال» سپاه رستگاری شد. دامنهٔ فعالیت آن قارهٔ اروپا و امریکای شمالی و استرالیا و هندوستان را دربرمی‌گرفت.

۴. در باب رابطهٔ اضداد با یکدیگر و اسارت روانشناسی در چنگ داوریهی اخلاقی نگاه کنید به پاره‌های شمارهٔ ۲ و ۲۳.

چه؟ یعنی «معجزه» چیزی نیست مگر اشتباه در تعبیر؟ کمبود آشنائی با زبان؟

۴۸

گویا نژادهای لاتینی به مذهب کاتولیکی خود وابستگی باطنی بیشتری داشته باشند تا ما مردم شمالی با تمامی دین مسیح، و از این رو، بی‌ایمانی در کشورهای کاتولیک معنائی یکسره جدا از معنای آن در کشورهای پروتستان دارد. یعنی در آنجا طغیانی علیه روح نژاد بشمار می‌آید، حال آنکه در میان ما کمابیش بازگشتی است به روح (یا بیرونی^۱) نژاد. ما شمالیان، حتی از نظر استعداد دینی، بی‌شک از پشت نژادهای بربریم: توان دینداری در ما کم است. می‌توانیم اقوام سلتی^۲ را از این شمار بیرون بگذاریم، که بهترین زمینه را برای پراکنش عفونت مسیحیت در شمال فراهم کردند. شکفتگی آرمان مسیحی در فرانسه همان اندازه بود که آفتاب بیرنگ شمال اجازه می‌داد. حتی اخیرترین شکاکان فرانسوی نیز، اگر هنوز چیزکی از خون سلتی در تبارشان باشد، در چشم ما چه دیندار می‌آیند! جامعه‌شناسی اگوست کنت، با آن منطق رومی‌گرایش، به مشام ما چه کاتولیک، چه غیر آلمانی می‌آید! و یا این راهنمای هوشمند و نازنین پور-روایال^۳، این سنت-بوو^۴، با همه دشمنیش

1. Ungeist

۲. قومی از نژاد هند و اروپائی که روزگاری در سراسر اروپا پراکنده بودند. مردمان اسکاتلند و ایرلند و بخشهایی از شمال فرانسه از آن نژاد شمرده می‌شوند و زبان‌هایشان را از شاخه «زبانهای سلتی» می‌دانند.

۳. Port-Royal، دیر زنانه‌ای در غرب پاریس که در ۱۲۵۴ برپا شد و راهبه‌های آن به پارسائی شهره بودند. در ۱۶۲۶ دیر را به پاریس بردند. به سبب گرایش آن به آئین یانسن و دشمنی با پاپ، در اواخر قرن هفدهم که آزار دینی شدت یافت، به فرمان پاپ بسته شد و ساختمانش در ۱۷۱۵ ویران شد.

۴. Sainte-Beuve، شارل اوگوستن سنت-بوو (۱۸۰۴-۱۸۶۹)، تاریخ‌نگار و سخن‌سنج فرانسوی. اثر نامدار او، که خود وی آن را شاهکار خویش می‌دانست، تاریخ پود-دایال است.

با یسوعیت، چه یسوعی^۱ می‌نماید! و بویژه ارنست رنان^۲: زبان کسی همچون رنان در گوش ما شمالیان چه راه نیافتنی می‌نماید، زبانی که در آن يك كشاكش دینی ناچیز هر لحظه تعادل روانی را که به معنای عالی کلمه خوشگذران و آسوده است، بر هم می‌زند. بی‌آئید این جمله‌های زیبا را به دنبال او بازگو کنیم - و ببینید که در پاسخ آن چه مایه بدجنسی و گستاخی که در روان ما، که چه بسا نازیبا تر و خشکتر است، یعنی در روانِ آلمانیترِ ما، انگیزخته می‌شود!

«بی‌آئید با جرأت بگوئیم که دین دستاوردِ انسانِ بهنجار است؛ و انسان هرچه دیندارتر باشد و از سرنوشت ابدی مطمئنتر، به حقیقت نزدیکتر است... [انسان] هنگامی خواهان هم‌عنائی خوبی با نظمی جاودانه است، که خود خوب بوده باشد. چون در چیزها بی‌چشمداشت تأمل کند، مرگ را زنده و پوچ می‌یابد. چگونه تصور نتوان کرد که در چنین آثانی است که چشمان انسان از همیشه بازتر است؟»^۳

این عبارتها چنان مخالف گوشها و عادت‌های من است، که خشمی که نخستین بار از خواندن آنها به من دست داد، [قلم برداشت و] در حاشیه نوشت: «بلاغت دینی در حد اعلا!» - تا اینکه خشم بعدی مرا از آن خوش آمد، از این عبارتها با حقیقتِ باژگون‌نهاده‌اش! چه عالی است،

۱. Jesuit، نگاه کنید به پانویس شماره ۲ ص ۲۱.

۲. Ernst Renan، منتقد و تاریخ‌نگار فرانسوی (۱۸۲۳-۱۹۰۲). برای حرفه کشیشی تربیت شد ولی از آن رویگردان و به مسیحیت و معجزات مسیح بی‌ایمان شد و بر آن شد که بشر جز به یاری علم و عقل ساداتند نخواهد شد. عمده آثارش مربوط به پژوهش در تاریخ دین یهود و مبانی مسیحیت است.

3. «disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée infinie... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à une ordre éternelle, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve le mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ces moments-là, que l'homme voit le mieux?»

4. «la niaiserie religieuse par excellence!»

چه مایه سرفرازی است مخالفانِ خویش را داشتن!

۴۹

نکته شگفت‌انگیز در دینداری یونانیان باستان، شکرگزاری عظیمی است که از آن برون می‌تراود - کسی که اینچنین در برابر طبیعت و زندگی می‌ایستد، انسانی بس والاست! - اما بعدها، هنگامی که کار غوغا در یونان بالا گرفت، تومی دین را نیز فروگرفت - و زمینه برای مسیحیت فراهم شد. -

۵۰

اشتیاق به خدا انواع روستائی و پاکبازانه و پردردسری دارد، مانند اشتیاق لوتر. تمامی آئین پروتستان عاری از ظرافت^۱ کاتولیکی جنوبی است، و گاه در آن حالتی از وجد شرقی هست، همانند وجد برده‌ای که بناحق بخشوده شده یا به مقامی بلند دست یافته باشد، مانند حالت اگوستین، که بشکلی دردناک از هر اشارت و شور و شوق والا عاری است. در او نوعی نوازکدلی و هوسبازی زنانه هست که شرمگینانه و جاهلانه برای نوعی «اتحاد عرفانی و جسمانی»^۲ زور می‌زند - چنانکه مادام دوگویون^۳ می‌زد. شگفتا که این حالت در بسیاری موارد همچون حالت دختر یا پسری پا به بلوغ است و یا گهگاه همچون حالت حمله عصبی^۴ در یک پردختر، که آخرین نوران بلندپروازی او نیز هست - و کلیسا بارها در چنین مواردی چنین زنی را قدیسه خوانده است.

۱. Pöbel، اسم جمع به معنای مردم سفله و دون، اوباش.

2. delicatessa 3. unio mystica et physica

۴. Madame de Guyon، صوفی فرانسوی (۱۶۴۸-۱۷۱۷). از پیروان مولینوس، کشیش اسپانیایی بود که فرقه‌ای صوفیانه تشکیل داد و هوادار نفی اراده و بریدن از جهان و وقف خود به تأمل در الوهیت بود. محکمه بازرجوی عقاید مولینوس را در ۱۶۸۷ به زندان دائم محکوم کرد و مادام دوگویون نیز از ۱۶۹۵ تا ۱۷۵۳ در زندان بود.

5. Hysteri

۵۱

تاکنون قدرتمندترین مردمان همواره قدیس را همچون معمای چیرگی بر نفس و ترك نهائی و ارادی نفس نگریسته‌اند و در برابرش سر تعظیم فرود آورده‌اند: آنان چرا تعظیم می‌کرده‌اند؟ آنان در وجود او - و همچنین در پس پُرسشنامه قامت شکسته و مفلوك او - وجود آن نیروی والائری را حس می‌کردند که با چنین چیرگی بر خویش می‌خواهد خویشتن را بیازماید، و آن قدرت اراده‌ای را حس می‌کردند که در آن قدرتی مانند قدرت خود و شهوت فرمانروائی خود می‌دیدند و آن را پاس می‌داشتند؛ آنان با پاس داشتن قدیس چیزی را در خود پاس می‌داشتند. بعلاوه، دیدار قدیس در آنان تردیدی برمی‌انگیخت و با خود می‌گفتند و از خود می‌پرسیدند: چنین انکار عظیم، چنین ضدیت عظیم با طبیعت نمی‌باید بی‌جهت باشد. لابد دلیلی دارد، لابد خطری بزرگ در پیش است که زاهد، از برکت آنانی که پنهانی به دیدار و دلداریش می‌آیند، بهتر از ما از آنها خبر دارد؟ کوتاه کنیم، قدرتمندان زمین در برابر او ترسی تازه فراگرفته و وجود قدرتی تازه و دشمنی غریب و شکست ناخورده را حس کردند: آنچه آنان را وادار به درنگ در برابر زاهد می‌کرد «خواست قدرت» بود. آنان می‌بایست از او می‌پرسیدند که...

۵۲

در «عهد عتیق» یهود، کتاب عدلِ خداوندی، مردمان و چیزها و سخنانی چنان شکوهمند هست که ادبیات یونان و هند چیزی ندارند که با آن پهلو تواند زد. آدمی در برابر این بازمانده‌های عظیم از بشری آنجنانی، با حرمت و هراس می‌ایستد و در برابر وضع آسیای کهن و این دماغه شبه جزیره‌ای کوچکش، یعنی اروپا، که در برابر آسیا مدعی «پیشرفت بشر» است، دچار اندیشه‌های حزن‌انگیز می‌شود. بی‌گمان، آنکه جز جانورکی خانگی نیست و تنها نیازهای جانور خانگی را می‌شناسد (مانند فرهیختگان امروز ما، از جمله مسیحیان قلمرو مسیحیت «فرهیخته») در میان آن ویرانه‌ها نه دلیلی برای حیرت می‌بیند نه حسرت. پسند هرکس در مورد «عهد عتیق» سنگِ محك «بزرگی» و «کوچکی» او است:

شاید «عهد جدید»، این کتاب «رحمت»، به مذاق کسی خوشتر آید (زیرا در آن بوی عابدان راستین و نازکدل و بوی ناگرفته و روانهای کوچک فراوان است). چسباندن این عهد جدید - که از هر جهت نمودار ذوقی پریچ و تاب و ملال انگیز است - به عهد عتیق و یث کتاب، به نام «کتاب مقدس» به نام «کتاب کتابها» از آن ساختن، چه بسا بزرگترین جسارت و «گناه علیه روح» است که ادب اروپائی بار آن را بر وجدان خویش دارد.

۵۳

خدانشناسی امروز از چه روست؟ - مقام «پدر» را در خدا یکسره انکار کرده‌اند، همچنین «قاضی» و «جزادهنده» را؛ همین گونه «اراده آزادی» او را؛ می‌گویند گوش شنوا ندارد - و اگر می‌شنید هم نمی‌دانست چه باید کرد. بدتر از همه، نمی‌تواند مقصودش را بروشنی برساند؛ شاید گنج باشد؟ اینهاست علت‌هایی که من از خلال بسی گفت و گوها و پرسیدنها و گوش سپردنها، برای افتِ خدانشناسی در اروپا یافته‌ام. اما به گمان من، غریزه دینی، براستی، سخت در حال رشد است - ولی از بس به خدانشناسی بدگمان است از سیراب کردن خود با آن سر باز می‌زند.

۵۴

کاری که تمامی فلسفه نو در بنیاد می‌کند چیست؟ از زمان دکارت - و در واقع، بیشتر به رغم او تا بر اساس زمینه‌ای که او فراهم کرده است - فیلسوفان همه، بظاهر به عنوان نقد مفهوم فاعل و مستند، قصد جان مفهوم قدیمی روان را کرده‌اند - یعنی: قصد جان مفهوم بنیادی آموزه مسیحی را. فلسفه جدید، که بیان آن بر نقد شک‌آورانه شناخت است، آشکار و نهان، ضد مسیحی است؛ اما، برای گوشهای حساستر بگویم که به هیچ وجه ضد دین نیست. باری، آدمی روزگاری به «روان» همان

1. Atheismus

۲. Subjekt und Prädikat، فاعل و مستند در اصطلاح دستور زبان و موضوع و محمول در اصطلاح منطق.

ایمانی را داشت که به دستور زبان و فاعل دستوری دارد؛ می‌گفتند، [وجود] «من» شرط لازم است و «می‌اندیشم» مسند است و مشروط - و اندیشیدن کردوکاری است که برای آن می‌باید در فکر فاعلی در مقام علت بود. آنگاه با سرسختی و حیل‌گری ستایش‌انگیزی کوشیدند که شاید از این دام رها شوند - [و اندیشیدن که] مگر عکس قضیه نمی‌تواند صادق باشد؟ یعنی «می‌اندیشم» شرط لازم باشد و «من» مشروط؟ درین صورت، «من» همنهادی است که خود از راه اندیشیدن ساخته می‌شود. کانت در اصل می‌خواست ثابت کند که [وجود] فاعل شناسائی^۲ را نمی‌توان با آغازیدن از خود او اثبات کرد - همچنین موضوع [یا مفعول] شناسائی^۳ را؛ [اما] امکان وجود فاعل شناسائی، یا «روان» به عبارت دیگر، همچون وجودی بدیچی نمی‌باید همواره برای او دور از ذهن بوده باشد، یعنی همان اندیشه‌ای که [روزگاری] به نام فلسفه ودانتا بر روی زمین وجود داشته و قدرتی عظیم داشته است.

۵۵

نردبامی بلند از بیرحمی دینی در کار است با پله‌های بسیار؛ اما سه‌پله از آن از همه مهمتر است: روزگاری انسان برای خدای خود قربانی می‌کرد، آن هم چه بسا عزیزترین کسانش را. قربانی کردن نخستزادان؛ در همه دینهای پیش از تاریخ از این شمار است، همچنین قربانی کردن قیصر تیبریوس در غار میترا در جزیره کاپری، که در میان کارهای نابجای رومیان از همه هولناکتر بود.

سپس در دوران اخلاقی بشریت، انسان برای خدای خود قویترین غریزه‌هایی را که داشت، [یعنی] «طبیعت» خود را قربانی می‌کرد؛ برقی شادی این جشن از نگاه بیرحم زاهد، این «ضد طبیعت» پرشور، می‌تابد. سرانجام، دیگر چه برای قربانی کردن مانده بود؟ آیا به انجام کار نمی‌بایست یکباره هرآنچه را که آرامبخش و مقدس و شفابخش است، همه

1. Synthese 2. Subjekt 3. Objekt

۴. Erstling، نخستزاد، فرزند نخستین، که در راه خدا قربانی می‌کردند.

امید و ایمان به هماهنگی نهانی [جهان]، به سعادت‌ها و عدالت‌های آینده را قربانی کنند؟ آیا نمی‌بایست خدا را خود قربانی کنند، و از سر مسم بر خویش، سنگ و سفاقت و سنگینی و سرنوشت و «هیچ» را بپرستند؟ قربانی کردن خدا بر سر هیچ - راز سخت ناهمساز این آخرین بیرحمی است که دست زدن به آن سهم نسلی است که اکنون بیار می‌آید؛ و ما همه از آن بوئی برده‌ایم.

۵۶

آن کسی که همچون من، با شوقی پر رمز و راز، دیری در آن کوشیده باشد تا که بدینی را تا ژرفنایش بیندیشد و آن را از آن تنگنا و سادگی نیمه‌مسیحی و نیمه‌آلمانی برهاند (زیرا بدینی خود را در این سده به این صورت عرضه کرده است، یعنی در قالب فلسفه شوپنهاوئری)، آن کسی که برستی با چشمی آسیائی و آبرآسیائی به جهان-گریزترین شیوه‌های ممکن اندیشه اندر و فرونگریسته باشد - یعنی، از فراسوی نیک و بد، نه همچون بودا و شوپنهاوئر در زیر افسون و پندار اخلاق - چنین کسی ازین راه چه بسا، بی آنکه برستی چنین خواسته باشد، چشم خود را بر آرمانِ باژگونه آن گشوده است: یعنی، بر آرمانِ سبکروحت‌ترین و سرزنده‌ترین و جهانگراترین انسان، بر انسانی که نه تنها با آنچه بوده است و هست کنار آمدن و سرکردن می‌آموزد، بلکه آن را دیگربار، فراز تا جاودان، همچنان که بوده د هست، می‌خواهد و سیری ناپذیر فریاد می‌زند: «از نو!»، آن هم نه تنها به خویش، بل به تمامی این نمایش و بازیگری، آن هم نه به یکبار بازیگری، بل در اصل به آن کس که درست به این بازیگری نیاز دارد - و آن را مورد نیاز می‌کند: زیرا او هربار برای این بازی به خویشتن نیاز دارد - و خویشتن را مورد نیاز می‌کند - یعنی چه؟ و این مگر دورِ باطلِ خدائی^۲ نیست؟

۱. *da capo*، دستوری است از رهبر ارکستر موسیقی برای دوباره زدن.
 ۲. *circulus vitiosus deus*. این قطعه اشاره‌ای است به نظریه «بازگشت جاودانه همان» که بنیاد متافیزیک نیچه است. نگاه کنید به چینیس گفت (دقت)، بخش سوم، «شفا یافته».

۵۷

نیروی نگرش و بیش معنوی انسان مایه گسترش میدان و همچنین فضای پیرامونش را فراهم و جهانش را ژرفتر می کند و همواره ستارگان و معماها و نقشهائی تازه فراچشم او می آورد. شاید آنچه تاکنون چشم جان تیزبینی و ژرف بینی خود را با آن ورزش داده است، جز يك بازیچه نبوده باشد، چیزی در خورد کودکان و کودک منشان. شاید روزی برسد که سترگترین مفاهیمی که تاکنون بر سر آنها بیش از همه جنگیده اند و رنج برده اند، یعنی «خدا» و «گناه»، چیزی بیش از بازیچه و درد کودکان در چشم پیرمرد نباشد - و آنگاه چه بسا «انسان پیر» به بازیچه ای دیگر و دردی دیگر نیاز داشته باشد - به چیزی در خورد کودک، کودکی جاودانه!

۵۸

آیا هرگز درست توجه کرده اید که برای زندگی اصیل مذهبی (و هم برای آن موشکافی دلخواه آن، یعنی خودآزمایی، و آن آرامش خیال لطیف، که خود را «عبادت» می نامد و آمادگی دائمی برای «حضور خدا» است -) چقدر فراغت یا نیمه فراغت بیرونی لازم است؟ مرادم آنچنان فراغتی است که با وجدان آسوده از گذشته ها، از راه خون، به ارث رسیده باشد، فراغتی که با این احساس والانژادانه یکسره بیگانه نباشد که کار مایه سرافکندگی است - مگر نه آنکه، [کار] تن و روان را همگون می کند؟ بنابراین، آیا نه آن است که این پرکاری نوین (مدرن)، پرهیاهو، وقتگیر، از خود راضی، و احمقانه از خود راضی، بیش از هر چیز «بی ایمانی» می پروراند و بیمار می آورد؟

من در میان آنانی که، بمثل، در آلمان برکنار از دین زندگی می کنند، کسانی را از انواع ایل و تبارهای «آزاداندیش» یافته ام که غریزه دینی در بیشترشان، نسل اندر نسل، به علت پرکاری از میان رفته است؛ تا به جایی که دیگر نمی دانند دین به چه کار می آید و فقط با نوعی حیرانی احمقانه حضورشان را در جهان به ثبت می رسانند. این مردمان شریف خود را سخت درگیر احساس می کنند؛ درگیر کسب و کار یا درگیر سرگرمیهای

خویش، علاوه بر درگیریهائی که با «میهن» و روزنامه و «وظایف خانوادگی» دارند: گویا دیگر وقتی برایشان نمانده باشد که به کار دین بپردازند، بویژه از این جهت که برایشان روشن نیست که این کار، کسب و کار تازه‌ای است یا سرگرمی تازه‌ای - و با خود می‌گویند: آخر آدم برای چه به کلیسا برود؟ برای این برود که خلق خوش خود را خراب کند؟ آنان با مراسم دینی دشمنی ندارند و اگر گاهی از آنان بخواهند که در چنین مراسمی شرکت کنند - مثلاً دولت بخواهد - کاری را که از آنان خواسته‌اند، مثل همه کارهای دیگر، کمابیش با حوصله و جدیت و بدون کنجکاری و ناراحتی زیاد، می‌کنند: زیرا چنان برکنار و بیرون از این ماجرا زندگی می‌کنند که در این گونه امور نیازی به موافقت یا مخالفت حس نمی‌کنند. امروزه بیشینه پروتستانهای آلمانی از طبقه میانه، بویژه در مراکز کاروکوشش بازرگانی و دادوستد، از زمره این مردم بی‌تفاوتند؛ همچنین بیشینه دانشمندان پرکار و تمامی دم‌دستگاه دانشگاهی (بجز اهل الاهیات، که وجود و امکان وجودشان در آنجا معماست) برای روانشناسان که پیوسته بزرگتر و پیچیده‌تر می‌شود، مردم دیندار و پنا آنهایی که جز با کلیسا با چیزی سروکار ندارند، نمی‌توانند گمان کنند که چه اندازه خیرخواهی - یا بهتر است بگوییم، خودرایی - لازم است تا یک دانشمند آلمانی مسأله دین را جدی بگیرد. گرایش او بر اساس پیشه‌اش (و چنانکه گفتیم، بر اساس پرکاری پیشه‌ورانه‌ای که وجدان جدید وی را بدان درگیر کرده است) به این است که دین را از بالا بنگرد و وررفتن با آن را سرگرمی خوشایندی بینگارد. و این دید، نسبت به کسانی که هنوز با کلیسا سروکاری دارند، با حالت تحقیر نسبت به «ناپاکسی» روح آنان آمیخته است. دانشمندان تنها به یاری تاریخ (نه با تجربه شخص خویش) می‌توانند نسبت به دین حالت جدی احترام‌آمیز و توجه فروتنانه داشته باشد. اما اگر او احساس خود را نسبت به دین به پایه قدردانی از دین نیز بالا ببرد، باز به آنچه هنوز از کلیسا و دینداری مانده است، نه تنها گامی نیز نزدیک نخواهد شد، بلکه بعکس، آن بی‌تفاوتی عملی در برابر امور دینی، که او در دامانش زاده و پرورده شده، در وجود او به چنان پایه‌ای از پروا و پرهیز [از دین] بالا رفته که او را از دست زدن به اهل

دین و امور دینی برحذر می‌دارد. و شاید همان عمق رواداری^۱ و انسانیت او باشد که وی را از بیچارگیهای ظریفی که رواداری بیار می‌آورد، دور می‌دارد.

هر زمانه نوعی خدائی از ساده لوحی خاص خویش دارد که سزاست زمانه‌های دیگر به خاطر ابداع آن بر او رشک برند. چقدر ساده لوحی، چقدر ساده لوحی احترام انگیز و کسودکانه و بیتهايت خام در این ایمان دانشمند به برتری خود و در آسودگی وجدان رواداری او، و در اطمینان ساده بی‌کم و کاست او نهفته است که غریزه او به یاری آن می‌تواند با انسان دینی همچون نوعی کم‌ارتر و پستتر رفتار کند، چنانکه گوئی از او برگزیده و فراتر رفته و بالاتر فرسخ افراخته است - این گورزاد کوچک خودپسند و غوغامرد، این کارگر یدی و فکری چست و چالاک^۲ «ایده‌ها»، «ایده‌های نوین»!

۵۹

آنکه ژرف در جهان نگریسته باشد، نیک می‌داند که در سطحی بودن آدمیان چه حکمتی نهفته است. غریزه نگاه‌دارشان به آنان می‌آموزاند که شتابکار و سبکسار و دروغزن باشند. گهگاه، چه در میان فیلسوفان چه هنرمندان، به پرستش پرشور و گزاف «صورت‌های ناب» برمی‌خوریم: بیگمان، کسی که اینچنین به پرستش رویه‌ها نیلأ دارد می‌باید روزگاری با ناکامی دستی به ذیرو آنها رسانده باشد. در میان این کودکان پرسوز و گداز، این هنرمندان مادرزاد، که لذت زندگی را تنها در تحریف تصویر آن می‌یابند (چنانکه گوئی انتقام‌سی دور و دراز از زندگی می‌گیرند)، چه بسا مراتبی برقرار باشد. اندازه تباهی زندگی را در چشم آنان می‌توان با این مقیاس اندازه گرفت که آنان تا چه حد آرزو دارند تصویر زندگی را تحریف شده و رقیق شده و ماورائی و خدائی ببینند. «انسان دینی»^۲ را هم

۱. Toleranz، تحمل هرگونه عقیده و رواداشتن بیان آن. از ارزشهای مهم لیبرالیسم سیاسی است.

2. homines religiosi

می‌توان در شمار هنرمندان و در بالاترین رده آنان نهاد. آنچه این همه هزاره‌ها را وا می‌دارد که با چنگ و دندان به یک تعبیر دینی از وجود بچسبند، آن ترس ژرف و بسیار بدگمان از پراکنش درد بی‌درمانِ بدبینی است؛ همان ترس غریزی که از آن بیم دارد که مبادا آدمی بسی پیش از آنکه به کفایت قوی، به کفایت استوار، به کفایت هنرمند شده باشد، به حقیقت دست یابد... از این دیدگاه، دینداری و «زندگی در خدا» همچون عالیترین و آخرین زادهٔ ترس از حقیقت بشمار می‌آید، چون حالت پرستش و جذبۀ هنرمندانه در برابر پایداترین دروغپردازیه‌ها، همچون خواستِ باژگون کردن حقیقت و خواستی ناحقیقت به هر قیمت، برای زیبا کردن انسان شاید تا کنون وسیله‌ای کارآمدتر از دینداری و وجود نداشته است؛ از این راه انسان می‌تواند چندان هنر و رویه و آب و رنگ و حسن بدست آورد که دیدارش دیگر زنده نباشد.

۶۰

عشق به انسان به خاطر خدا - والاترین و دوردست‌ترین احساسی است که در میان بشر تا کنون بدان دست یافته‌اند. عشق به انسان بدون آنکه در نهایت، نیت تقدس بخشیدن به آن در میان باشد، حماقت و حیوانیتِ بیشتری است، تا آن گونه گرایش به انساندوستی که سنج و نازکی و دانۀ نمک و قطرهٔ عنبر خود را از گرایشی والاتر می‌گیرد - آن کس که نخستین بار این نکته را حس کرده و «به جان آزموده» است، هر که بوده باشد و زبانش در بیان چنین نکتهٔ باریکی هرچند گنگ، چنین کس ما را همواره مقدس و محترم باد، در مقام انسانی که تا کنون بلندتر از همه پریده و زیاتر از همه سرگشته شده است!

۱. تمامی این پاره چه بسا اشاره‌ای است به موسا: «پس موسا به خداوند گفت: ای خداوند من مردی فصیح نیستم نه در سابق و نه از وقتی که به بندۀ خود سخن گفتم بلکه بطنی الکلام و کند زبان...» کتاب مقدس، سفر خروج،

۶۱

فیلسوف به معنایی که ما درمی یابیم، ما آزاده جانان - یعنی، انسانی که فراگیرترین مسؤولیت را دارد و وجدانی [بیدار] برای رشد همه جانبه بشر، برای کار تربیتی و پرورشی خود از دینها بهره می گیرد، همچنانکه از اوضاع سیاسی و اقتصادی. کارگزینش و پرورشی که به یاری دین می توان انجام داد - که کاری است همان اندازه نابودکننده که آفریننده و شکل دهنده - بر حسب نوع انسانهایی که در زیر نفوذ افسون و مراقبت آن قرار می گیرند، چندگانه و گوناگون است. برای مردمان قوی و مستقلی که برای فرماندهی مهیا و مقدر شده اند و خرد و هنر یک نژاد فرمانروا در ایشان حلول کرده است، دین وسیله دیگری است برای چیرگی بر مانعهایی که در راه دستیابی به سروری وجود دارد، و همچون رشته ای است که فرمانروایان و فرمانگزاران را به هم بسته می دارد، و وجدان گروه اخیر، یعنی نهفته ترین و باطنی ترین جنبه آن را، که همانا میل سرکشی است، بر فرمانروایان فاش می کند و عنانش را به دست ایشان می سپارد. اما در مورد آن چند تنی که طبعشان اصلی والا دارد و به سبب معنویت والای خویش به زندگانی گوشه گیرانه تر و متفکرانه تر و فوعی غالبتر از سروری می گرایند (یعنی، سروری بر شاگردان برگزیده و برادران هم کیش)، دین می تواند وسیله ای باشد برای فراغ از هیاهو و درد سر نوع خشنتری از حکومت، و نیالودن به کثافتی که ناگزیر با سیاستگری همراه است، چنانکه برهنه ها می کردند: آنان از راه یک سازمان دینی به خود آن اختیار را داده بودند که برای مردم پادشاه نامزد کنند، حال آنکه خود را، در مقام مردمانی با وظایفی والا تر و آبرشاهانه، جدا و ورای این گونه امور حس می کردند و نگاه می داشتند.

دین، در عین حال، به پاره ای از فرمانگزاران این رهنمود و فرصت را می دهد که خود را برای سروری و فرماندهی در آینده آماده کنند. مرادم طبقات و قشرهایی است که آهسته-آهسته سر برمی کشند و از برکت سنتهای فرخنده زناشویی، قدرت و لذت اراده، اراده فرمانروایی بر خویش، در آنها پیوسته در فزونی است: دین برای اینان آن انگیزه و وسوسه کافی را فراهم می کند که ایشان را به راههای والا تر معنوی می راند و به تجربه های

احساسِ چیرگی بزرگ بر نفس و سکوت و تنهائی می‌کشاند. اگر بنا باشد که نژادی از تبار پستیِ خویش برگذرد و راه خود را به سوی سروری در آینده هموار کند، زهد و پارسائی لوازمی ناگزیر برای پرورش و بهتژادی او است.

و اما، دین برای مردم عادی - برای اکثریت بزرگی که وجودشان برای خدمتگزاری و برآوردن نیازهای همگانی است و وجودشان تا همین جا بس باد - رضایتی بینهایت ارزشمند از وضع و نوعشان فراهم می‌کند و آرامشِ خاطری چندجانبه به ایشان می‌دهد؛ فرمانبری را ارج می‌بخشد، مایهٔ شادی و غمی همگانی میان ایشان و همگانیشان فراهم می‌آورد، مایهٔ نورانی و زیباشدنشان می‌شود و توجیهی برای تمامی روزمرگی، تمامی پستی، تمامی فقر نیمه‌حیوانی روانشان. دین و معنای دینی زندگی به این زحمتکشان ابدی پرتو خورشید می‌افکند و دیدارشان را بر خودشان تاب‌آوردنی می‌کند، و اثرش بر آنان، مانند اثر فلسفهٔ اپیکوری بر رنجکشان ردهٔ بالا، جانبخش و جلادهنده است، و همچنین بیشترین بهره‌گیری را از رنج می‌کند، و سرانجام آن را تقدس می‌بخشد و مایهٔ آموزش می‌کند. شاید در مسیحیت و بودائیت چیزی ارجمندتر از این هنر نباشد که [این دو دین] به پستترین مردمان نیز می‌آموزانند که با دینداری می‌توانند خود را به مرتبهٔ موهومی بالا برند تا آنکه از مرتبهٔ واقعی خویش، که با سختی در آن زندگی می‌کنند - سختی که بدرستی ضروری است! - نزد خویش راضی باشند.

۶۲

سرانجام، می‌باید برآستی به حساب زیانکاریهای چنین دینها [یعنی، مسیحیت و بودائیت] نیز رسید و خطر هولناکشان را روشن کرد. هنگامی که دینها نخواهند وسائلی برای تربیت و پرورش در دست فیلسوف باشند، بلکه بخواهند خود فرمانفرما باشند؛ هنگامی که بخواهند غایت آخرین باشند، نه وسیله‌ای در میان دیگر وسایل، ناگزیر باید غرامتی سنگین و هولناک پرداخت. در میان آدمیان نیز، مانند هر یک از دیگر جانوران، ناکامان و بیماران و پستزادان و سست‌بنیادان و دردمندان بیچاره،

فراوانند؛ وجود نمونه‌های موفق در میان آدمیان نیز همواره استثناست - و از آنجا که انسان هنوز حیوانیست نامعین، این استثناها نیز [در نوع او] نادرند. و از آن بدتر اینکه: هر چه نوعی که يك انسان مظهر آن است، والاتر باشد، امکان دست اذکلا داد آمدن او کمتر است. تصادف و قانون [امکان] پوچی^۱ در مجموع اقتصاد بشریت، با نشان دادن اثرات ویرانگر خود بر روی انسانهای والاتر، چهره خود را از همه جا هولناکتر نشان می‌دهد، زیرا محاسبه شرایط [لازم برای] زندگی اینان دقیق و پیچیده و دشوار است. حال بینیم وضع دو دین بزرگ نامبرده در برابر فرزادانی موارد ناموفق چیست. اینها می‌خواهند هر چیزی را که بنحوی می‌شود نگاه داشت، بپایند و زنده نگاه دارند: در واقع، این دو دین، به نام دین ددمندان، اصل را بر این گذاشته‌اند که جانب چنین موجوداتی را بگیرند؛ این دو دین حق را به کسانی می‌دهند که از زندگی همچون بیماری رنج می‌برند، و می‌خواهند این [اصل] را به کرسی بنشانند که [جز این] هر احساس دیگری از زندگی نادرست و ناممکن است. اگرچه این پرستاری مهربانانه و نگاه‌دارانه را بسیار ارج نهاده‌اند، زیرا از والاترین نوع انسان نیز، که کمابیش تا کنون دردمندترین نوع انسان بوده، در جوار دیگر مردمان، پرستاری کرده است. بر روی هم، دینهایی که تا کنون بوده‌اند، یعنی دینهای فرما نفرما، از جمله علت‌های اصلی فروماندن نوع «انسان» در مرتبه‌ای پست بوده‌اند - زیرا بسی از آنچه تا که می‌بایست نابود شود را نگاه داشته‌اند. باید بسی شکر گزارشان بود! از دست و زبان که برآید که از عهده شکر آنچه، بئتل، «مردان روحانی» مسیحیت تا کنون برای اروپا کرده‌اند، بدرآید! اینان پس از آرام بخشیدن دردمندان و دل دادن به ستمدیدگان و نومیدان و دادن عصا و تکیه‌گاهی به توانان، و کشاندن پریشان‌درونان و شوریدگان از جامعه به دیرها و بیمارستانها، دیگر از دستشان چه برمی‌آمد تا با وجدان آسوده و همچون کاری اساسی برای نگاه داشتن بیماران و رنجوران بکنند؟ یعنی، در واقع و بحقیقت، برای خراب کردن نژاد ادوالمی چه کاری مانده بود که نکرده باشند؟ دادونه کردن

همه ارزشها - این بود آنچه می‌بایست بکنند! یعنی خرد کردن نیرومندان و پوچ کردن امیدهای بزرگ و به تردید افکندن لذت [زیستن در هوای] زیبایی، و بدل کردن هر آنچه خودکامه و مردانه و پیروزگرانه و سروری-خواهانه است، بدل کردن همه غرایزی که خاص والاترین و نیک از کاردرآمده‌ترین نوع «انسان» است، به سست‌رایی و عذاب وجدان و خودویرانگری؛ و نیز واگرداندن تمامی عشق به آنچه زمینی است و عشق به فرمانروائی بر زمین، به نفرت از زمین و آنچه زمینی است. آری - این است وظیفه‌ای که کلیسا بهمه گرفت و می‌بایست بهمه گیرد، تا آنکه با ارزیابی او سرانجام معنای «انسان والاتر» با «بریدن از جهان» و از «عالم جسمانی» درهم‌جوشید و به صورت یک احساس درآمد.

اگر کسی می‌توانست با چشمان خنده‌زن و بی‌اعتنای یک خدای اپیکوری بر این مضحکه حیرت‌انگیز-دردناک و در عین حال زمخت و ظریف مسیحیت اروپائی فرونگرد، به گمان من، حیرت و خنده او را نهایت نمی‌بود؛ آیا نه آن است که در طول هجده قرن اراده‌ای بر اروپا فرمان رانده است تا از انسان یک کژذاد (ناقص‌الخلقۀ) متعالی بسازد؟ اما آن کس که با خواستی دیگر، نه با دیدی اپیکوری، بل با تیشه‌ای خدائی در کف، به سراغ این مظهر کمابیش ارادی تباهی و ضعف بشر - یعنی اروپائی مسیحی (مثلاً، پاسکال) - برود، مگر نمی‌باید با خشم، با رحم، با وحشت فریاد بردارد: «ای ابلهان، ای ابلهان از خود راضی پررحم! می‌بینید که چه کرده‌اید! این کار کی کار شما بوده است! ببینید که زیباترین سنگ‌مرا چگونه زیان رسانده و خراب کرده‌اید! چه جسارتی هست شما را!» مراد این است که مسیحیت تا کنون شومترین نوع خود-بزرگ-انگاری بوده است. مردمانی نه چندان بلندپایه و سرسخت که مجاز باشند در مقام هنرمند به انسان شکل بخشنند! مردمانی نه چندان قوی و دورنگر که بتوانند با چیرگی بلندقدر بر خویشان، بگذرانند قانون نمایان شکستها و نابودیهای که به هزار شکل رخ می‌دهند، به اجرا درآید؛ مردمانی نه

۱. بسنجید با چنین گفت (ذلت)، بخش دوم، «در جزایر خرم» (قسمت پایان).

چندان والا گهر که بتوانند رده بندیها و شکاف رده های گوناگون میان انسان و انسان را ببینند؛ چنین مردمانی با اصل «برابری در پیشگاه خدا» تا کنون بر مرنوشت اروپا فرمان رانده اند، تا آنکه سرانجام چیزی حقیر، نوعی کمابیش مضحك، جانوری گله ای، چیزی خیرخواه و بیمارناک و میانمایه ازین میان برآمده است، یعنی اروپائی امروز...

بخش چهارم

گزین-گویه‌ها و میان-پرده‌ها

1. Sprüche und Zwischenspiele

۶۳

آنکه از رگ و ریشه آموزگار است، همه چیز را تنها در رابطه با شاگردانش جدی می‌گیرد - حتی خود را.

۶۴

«دانش به خاطر دانش» - این است آخرین دامی که اخلاق می‌نهد: و بار دیگر آدمی سراپا در دامش می‌افتد.

۶۵

چه ناچیز می‌بود جاذبهٔ دانش اگر بنا نبود که در راهش بر این همه ننگ [نادانی] چیره شویم.

۶۵ الف

آنکه با خدای خویش از همه بیش نیرنگ می‌بازد، سزاوار گناه کردن نیست.

۶۶

آنکه خود را واگذارد تا در چشم دیگران خوار گردد و دیگران از او بدزدند و بهره‌کشی کنند و فریض دهند، چنین گرایشی آزمون خدائی است حاضر در میان بشر.

۶۷

عشق به يك تن بیرحمی است؛ زیرا به‌زیان دیگران تمام می‌شود.

عشقی به خدا نیز همچین.

۶۸

حافظه‌ام می‌گوید: «من این کار را کرده‌ام.» اما غرورم می‌گوید: «من نمی‌توانم چنین کاری کرده باشم» - و محکم می‌ایستد. سرانجام، حافظه جا می‌زند.

۶۹

آنکه ندیده است آن دستی را نیز که نوازش‌کنان - می‌کشد، زندگی را خوب ننگریسته است.

۷۰

آنکه منشی [استوار] دارد، تجربه‌هایی همگون دارد که پیوسته تکرار می‌شوند.

۷۱

ای فرزانه اخترشناس - تا زمانی که ستارگان را چیزی «بر فراز خویش» می‌بینی، چشم اهل معرفت در تو نیست.

۷۲

آنچه انسانی را والا می‌سازد، نه شدت احساسهای والا، که مُدّت آنهاست.

۷۳

هر که به آرمان خود رسیده باشد، به همین دلیل از آن برمی‌گذرد.

۷۳ الف

ای بسا طاووس که چتر خود را از همه چشمی نهان می‌دارد - و

آن را غرور خود می‌نامد.

۷۴

در انسان صاحب نبوغ اگر دست‌کم دو چیز دیگر وجود نداشته باشد، وجودش تاب‌آوردنی نیست: شکرگزاری و پاکی.

۷۵

اندازه و نوع میل جنسی هر انسان تا آخرین قلّه جان او بر می‌شود.

۷۶

در روزگار صلح مرد جنگی به جان خود می‌افتد.

۷۷

آدمی با اصول خود می‌خواهد عاداتهای خود را زیر چنگ آورد یا توجیه کند یا محترم دارد یا سرزنش کند یا پنهان کند: دو تن با اصولی همانند چه بسا در پی چیزی بکل ناهمانندند.

۷۸

آنکه خود را خوار می‌دارد، باز هم در همان حال، در مقام خواردارنده، بزرگ می‌شمارد.

۷۹

روان آنجا که می‌داند دوستش دارند اما او خودش دوست نمی‌دارد، ته‌نشست خود را آشکار می‌کند: [یعنی] گذش را بالا می‌آورد.

۸۰

هرآنچه روشن شده باشد، دیگر ما را با آن سروکاری نیست - خدائی که اندرز داد: «خود را بشناس!» مقصودش چه بود؟ شاید مقصودش این بود که «با خود سروکارت مباد! به دنبال عینیت برو!» - و [قضیه رابطه]

سقراط؟ - و «مرد علم»؟ -

۸۱

هولناک است از تشنگی در دریا هلاک شدن. چرا باید حقیقت خویش را چنان نمک آلود کرد که دیگر - تشنگی را فرو نشانند؟

۸۲

«رحم به همه؟» - مگر سنگدلی و ستمگری با تو نیست، جناب همسایه! -

۸۳

غریزه؛ آنگاه که خانه در آتش می‌سوزد، آدمی نهار خوردن را هم از یاد می‌برد - آری؛ اما پس از آن بر روی خاکسترها نهارش را می‌خورد.

۸۴

زن می‌تواند چندان نفرت بیاموزد که دلبری را - از یاد ببرد.

۸۵

عواطف همانند در مرد و زن آهنکی دگرسان دارند؛ ازین رو مرد و زن یکدیگر را بد می‌فهمند و این بدفهمی را نهایت نیست.

۸۶

زنان در پس همه خودپسندی شخصی خود باز هم تحقیق‌گری غیر-شخصی - برای نوع «زن» دارند.

۸۷

دبند کردن دل، آزاد کردن جان؛ هر که دل را سخت در بند کند و به زندان افکند، جان خویش را آزادیها می‌بخشد. این را پیش از این نیز گفته‌ام، اما کسی این حرف را از من باور نمی‌کند مگر اینکه آن را پیشاپیش دانسته باشد.

۸۸

وقتی هوشمندان هاج و واج شوند، مردم در موردشان شك می‌کنند.

۸۹

تجربه‌های هولناک این گمان را پیش می‌آورد که نکند آنکه چنین تجربه‌هایی می‌کند خود موجودی هولناک باشد.

۹۰

مردم گران گرانجان درست با آنچه دیگران را گران می‌کند، یعنی با نفرت و عشق، سبک می‌شوند و چندگاهی از [ته وجود خود] به سطح خویش می‌آیند.

۹۱

چنان سرد و یخ بسته است که انگشت را می‌سوزاند! دستی نیست که به او بخورد و خود را پس نکشد! - و درست به همین خاطر بسیاری او را سوزان می‌انگارند.

۹۲

کیست که به خاطر نام نیک خود، خویشتن را یک‌بار - قربانی نکرده باشد؟

۹۳

در خوش‌رفتاری با مردم هیچ بیزاری از مردم نیست، اما، به همین دلیل، خوارشماری بسیار هست.

۹۴

پختگی مرد: یعنی بازیافتن آن جدیتی که آدمی در روزگار کودکی در بازی داشته است.

۹۵

شرمساری از بی اخلاقی^۱ - پله‌ای است از پلکانی که در پایان آن آدمی از اخلاق خویش نیز شرمسار می‌شود.

۹۶

از زندگی همان‌گونه جدا می‌باید شد که اودوسئوس^۲ (اودیسه) از نائوسیکا^۳ - یعنی، بیشتر دعاگو تا عاشق.

۹۷

چه؟ یک مرد بزرگ؟ من که جز یک نمایشگر آرمانهای خویش چیزی نمی‌بینم!

۹۸

اگر وجدان خود را تربیت کنیم در همان حال که ما را می‌گذرد، می‌بوسد.

۹۹

مروخوده می‌گوید: «گوش به بازتاب سختم سپرده بودم، و جز ستایش چیزی نشنیدم»

۱۰۰

ما همگی خود را نزد خویشتن ساده‌تر از آنچه هستیم می‌نمایانیم: و به این ترتیب از شر ممنوعان خود آسوده می‌شویم.

۱۰۱

امروزه مرد معرفت باسانی می‌تواند خود را همچون خدائی حس کند که بدل به حیوان می‌شود.

1. Unmoralität

2. Odysseus

3. Nausikaa

۱۰۲

دانستن اینکه معشوق نیز عاشق را دوست می‌دارد، براستی می‌باید عاشق را از طبع معشوق سرخورده کند. «یعنی چندان فروتن است که تو را نیز دوست می‌دارد؟ یا آنقدر احمق؟ یا - یا -»

۱۰۳

خطر دد شادگامی - «اکنون جهان به کام من است، ازین پس هر سرنوشتی را دوست دارم: که را هوس آن است که سرنوشت من باشد؟»

۱۰۴

آنچه مسیحیان امروز را از سوزاندن ما باز می‌دارد ضعف انساندوستی‌شان است نه انساندوستی‌شان.

۱۰۵

«دروغ پاك» حتی بیش از «دروغ ناپاك» خلاف ذوق (خلاف «زهد») مرد آزاده جان و «زاهد معرفت‌جو» است. ازین رو، مرد «آزاده‌جان» هرگز از کار کلیسا سردر نمی‌آورد - و همین مایه ناآزادگی او است.

۱۰۶

موسیقی به شورها امکان می‌دهد که از خود لذت برند.

۱۰۷

تصمیم گرفتن و گوشه‌ها را بر بهترین استدلالهای مخالف نیز فرو بستن، نشانه شخصیت قوی است. همچنین حماقتی است که هرچندگاه می‌باید بدان دست یازید.

۱. pia fraus، دروغی که بنا به مصلحت شخص برای رستگاری او گفته شود، در برابر «دروغ ناپاك» (impia fraus)، از نوعی که در کتاب جمهوری افلاطون بند ۴۱۴ مطرح است.

۱۰۸

چیزی به نام پدیده اخلاقی وجود ندارد، آنچه هست تفسیر اخلاقی پدیده‌هاست.

۱۰۹

جنایتکار اغلب حریف کار خویش نیست: ازین رو آن را خوار و بدنام می‌کند.

۱۱۰

وکلای يك جنایتکار کمتر چنان هنرمندند که از هولناکی زیبای يك کار به سود کننده‌اش دفاع کنند.

۱۱۱

درست آنگاه که غرور ما زخم خورده باشد، خودپسندی ما معال است که زخم‌پذیر باشد.

۱۱۲

آنکه سرنوشت خود را نگرستن می‌داند نه ایمان آوردن، اهل ایمان را پر هیاهو و مزاحم می‌یابد و از آنان کناره می‌گیرد.

۱۱۳

«می‌خواهی دلش را بدست‌آوری؟ وانمود کن که در برابرش دست و پای خود را گم کرده‌ای.»

۱۱۴

چشمداشت عظیم از عشق‌بازی و شرمندگی از این چشمداشت، از همان آغاز تمام منظره را برای زن خراب می‌کند.

۱۱۵

آنجا که پای عشق یا نفرت در میان نباشد زن متوسط بازی می‌کند.

۱۱۶

دوره‌های بزرگ زندگی ما آن زمانهائی است که چنان شجاعتی پیدا می‌کنیم که بدترین جنبه‌های خود را بهترین جنبه‌های خود بنامیم.

۱۱۷

خواست چیرگی بر يك خواهش نفسانی، در نهایت، جز خواسته يك یا چند خواهش دیگر نیست.

۱۱۸

ستایشگری معصومانه نیز هست: و آن از جانب کسی است که تا کنون يك بار هم به خیالش نگذشته است که او نیز می‌تواند يك بار ستوده شود.

۱۱۹

دل آشوبه‌ما از پلشتی [يك عمل] چنان بزرگ تواند بود که ما را از پاك کردن خویش بازتواند داشت - یعنی از «توجه» خویش.

۱۲۰

پرداختن به لذت جنسی چنان رشد شتابانی به تنه عشق می‌دهد که ریشه [نسبت به آن] ضعیف می‌ماند و بآسانی برکنده می‌شود.

۱۲۱

از زرنگی خدا بود که وقتی خواست نویسنده شود، یونانی آموخت - و این زبان را خیلی خوب هم نیاموخت.

۱۲۲

شاد شدن از ستایش نزد برخی فقط ادب دل است - و درست ضد خودپسندی روح.

۱۲۳

ازدواج نه همبالینی^۱ را هم خراب کرده است.

۱۲۴

آنکه بر چوبه آدمسوزی نیز شاد است، نه از آن است که بر درد چیره شده است، بل از آن است که آنجا که انتظار درد داشته هیچ دردی حس نمی کند. يك تمثيل.

۱۲۵

وقتی قرار باشد نظردان را درباره کسی دگرگون کنیم، آزاری را که به ما رسانده است گران به پایش می نویسیم.

۱۲۶

خلاف طبیعت است که يك ملت به شش هفت مرد بزرگ دست یابد - آری، و تازه آنها را از سر باز کند.

۱۲۷

علم با حیای زنان راستین جور نیست. مثل این است که کسی بپوشد بخواد زیر پوستشان را - یا بدتر از آن! زیر لباس و جامه زیننده شان را دید بزند.

۱۲۸

حقیقتی که می خواهی بیاموزانی هرچه مجردتر باشد باید هرچه بیشتر حواس را به آن جلب کنی.

۱۲۹

شیطان پهناورترین چشم اندازها را از خدا دارد، و از همین رو است

۱. Konkubinat، همزیستی يك زن و مرد بدون ازدواج شرعی (از ریشه لاتینی concumbere به معنای با هم خوابیدن).

که این همه از او فاصله می‌گیرد: شیطان، یعنی همان قدیمیترین دوستار معرفت.

۱۳۰

آنچه همتیم آنگاه شروع به نشان دادن خویش می‌کند که استعداد در ما رو به کاهش گذاشته باشد - یعنی هنگامی که دیگر نتوانیم نشان دهیم که چه‌ها از ما برمی‌آید. استعداد نیز نوعی آرایش است و آرایش نوعی پوشش.

۱۳۱

جنس زن و جنس مرد خود را دربارهٔ یکدیگر می‌فریبند - زیرا هر یک در بنیاد، تنها به خود احترام می‌گذارد و عشق می‌ورزد (یا خوشایندتر بگوییم: به آرمان جنس خود). بدیشان، مرد زن را آرام می‌خواهد - اما زن هرچند هم که خوب تمرین کرده باشد که ظاهر آرام به خود بگیرد بطبع، مانند گربه، ناآرام است.

۱۳۲

آدمی را به خاطر فضائلش از همه بیش کیفر می‌دهند.

۱۳۳

کسی که راه رسیدن به آرمان خویش را نمی‌داند، سبکسرازه‌تر و لاابالیتراز کسی زندگی می‌کند که آرمانی ندارد.

۱۳۴

هرآنچه باور کردنی است، هرآنچه آسودگی وجدان می‌آورد، هرآنچه گواه حقیقت است، همانا از راه حواس به ما می‌رسد.

۱۳۵

فریسیگری^۱ در وجود نیکمرد نوعی فساد نیست؛ بعکس، برای نیک بودن باید از آن بهره کافی داشت.

۱۳۶

یکی برای اندیشه‌هایش به دنبال یک ماما می‌گردد و دیگری جویای کسی است که خسواستار یاری او باشد. بدینسان یک گفت‌وگوی خوب آغاز می‌شود.

۱۳۷

در آمد و شد با دانشمندان و هنرمندان، شخص باسانی در دو جهت حساب نادرست می‌کند: یعنی در پس یک دانشمند ارجمند چه بسا انسانی میانمایه می‌یابد، و ای بسا در پس هنرمندی میانمایه انسانی بس ارجمند.

۱۳۸

در بیداری نیز همان کاری را می‌کنیم که در خواب: یعنی نخست [شخصیت] کسی را که با او روبرو هستیم می‌سازیم و می‌پردازیم، و کاری را که کرده‌ایم زود فراموش می‌کنیم.

۱۳۹

زن در کین و در عشق از مرد وحشتر است.

۱۴۰

اندوژی چیستان داد: «گروه به دست ناگشوده را به دندان حوالت کن!»

۱. pharisāismus، آئین فریسیان یهود که اساس آن خشکه‌مقدسی و زهدفروشی و عجب و خودبینی است و عیسا مسیح بارها در انجیل به آنان می‌تازد. نگاه کنید به حاشیه‌های پیوست چنین گفت ذلقت و همچنین «در باره لوحهای نو و کهن» شماره ۲۶، بخش سوم، همان کتاب.

۱۴۱

بائین تنه دلیلی است برای آنکه چرا انسان خود را یأسانی خدا نمی‌انگارد.

۱۴۲

زاهدانه‌ترین حرفی که شنیده‌ام: «در عشق حقیقی روح است که تن را در آغوش می‌گیرد.»

۱۴۳

خودپسندی ما میل دارد کاری که از همه بهتر انجام می‌دهیم، دشوارترین کارمان جلوه نماید. نکته‌ای در باب خاستگاه بسی اخلاقیات.

۱۴۴

وقتی زنی گرایشهای دانشمندانه دارد، در جنسیت وی باید اشکالی وجود داشته باشد، زیرا سترونی است که شخص را به سوی نوعی ذوق مردانه می‌کشاند؛ زیرا، با عرض معذرت، مرد «جانور سترون» است.

۱۴۵

در سنجش کلی زن و مرد می‌توان گفت که زن اگر غریزه نقش ددم نمی‌داشت، از نبوغ آرایش بی‌بهره می‌بود.

۱۴۶

آنکه با هیولاها دست و پنجه نرم می‌کند باید بیاید که خود درین میانده هیولا نشود. اگر دیری در مفاکی چشم بدوزی، آن مفاک نیز در تو چشم می‌دوزد.

۱۴۷

درسی از يك قصه کهن فلورانس، و همچنین - از زندگی: «زن

1. Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps.

خوب و بد هر دو خوب می‌خواهند^۱»: ساکتی^۲، قصه ۸۶.

۱۴۸

همسایه را به خود مؤمن کردن و سپس مؤمنانه به ایمان همسایه ایمان آوردن: چه کس را در این شگرد با زنان یارای برابری است؟

۱۴۹

آنچه يك زمانه شرم می‌شمرد، بسا پزواکی است بیگانه از آنچه روزگاری خیر شمرده می‌شد - بازگشت بیمارگونه آرمانی کهن.

۱۵۰

در پیرامون تهران همه چیز رنگ تراژدی به خود می‌گیرد؛ در پیرامون نیمه‌خدا رنگ نمایی خنده‌دار؛ و در پیرامون خدا - چه؟ شاید رنگ «جهان»؟

۱۵۱

داشتن استعداد کافی نیست: جوازش را هم از شما می‌خواهند - چه‌طور؟ دوست من؟

۱۵۲

«همیشه بهشت آنجاست که درخت دانش سرافراخته باشد»: پیرترین و جوانترین ماها چنین می‌گویند.

۱۵۳

کارهای عاشقانه را همیشه فراسوی نیک و بد انجام می‌دهند.

1. buona femmina e mala femmina vuol bastone.

۲. Sacchetti، شاعر و قصه‌نویس فلورانس (حدود ۱۲۳۰-۱۴۰۰)

۱۵۴

مخالفت کردن و پرت رفتن و ناباوری شادمانه و لذت ریشخند کردن، نشانه‌های سلامتند؛ هرچه بی‌چون‌وچراست از مقولهٔ بیماری است.

۱۵۵

حس تراژیک با میل جنسی بالا و پائین می‌رود.

۱۵۶

جنون در افراد استناست - اما در گروهها و حزبهها و ملتها و دورهها اصل است.

۱۵۷

فکر خودکشی آرام‌بخشی قوی است: با آن چه شبهای بد را که بخوبی می‌توان گذراند.

۱۵۸

در پیشگاه قویترین راندهای^۱ ما، آن خودکامه‌ای که در اندرون ماست، نه تنها عقل که وجدان ما نیز به خاک می‌افتد.

۱۵۹

نیکی و بدی را جبران باید کرد: اما چرا درست با همان کسی که با ما نیکی یا بدی کرده است؟

۱۶۰

آدمی همین که شناختهای خود را با دیگران در میان می‌گذارد دیگر آنها را چندان دوست نمی‌دارد.

۱. Trieb، نگاه کنید به پانویس شمارهٔ ۲ ص ۲۳.

۱۶۱

شاعران با تجربه‌های خود بی‌آزمی می‌کنند: از آنها بهره‌کشی می‌کنند.

۱۶۲

«همسایه^۱: ما کجا همسایه ماست، همسایه همسایه ماست» - هر ملت چنین می‌اندیشد.

۱۶۳

عشق صفات والا و نهفته عاشق را - یعنی آنچه را که در وجودش کمیاب و استثنائی است - آشکار می‌کند: تا بدانجا که چه بسا آنچه را که در او اصل است نهفته می‌دارد.

۱۶۴

عیسا با جهودان خود گفت: «شریعت را برای بنندگان آوردند - خدا را چنان دوست ی دارید که من می‌دارم، یعنی در مقام پسر او! ما پسران خدا را با اخلاق چه کار!»

۱۶۵

دبادة کل احزاب: شبان همیشه به يك قوچ اخته پشاهنگ نیاز دارد - وگرنه خود باید گهگاه قوچ پشاهنگ شود.

۱۶۶

آدمی البته با دهانش دروغ می‌گوید، اما با حالت دك و پوزش حقیقت را بیان می‌کند.

۱. Nächstes، اشاره‌ای است به معنای مذهبی این کلمه در آیه نامدار کتاب مقدس: «همسایه خود را چون خود دوست بدار.» مقصود این است که در میان ملتها هیچ همسایه‌ای همسایه را دوست ندارد.

۱۶۷

نزد مردمان سختگیر، یکدل و یکجان بودن مایه شرم است - و چیزی
گرانها.

۱۶۸

مسیحیت اروس^۱ را زهر نوشاند - اما او نمرده، بلکه به مرتبهٔ رذیلت
فروافتاد.

۱۶۹

بسیار دم‌زدن از خویش راهی است برای نهفتن خویش.

۱۷۰

ستایش گستاخانه‌تر از نکوهش است.

۱۷۱

وجود رحم در اهل معرفت چیزی است کمابیش خنده‌دار، همچون
دستهای لطیف بر بدن گول.

۱۷۲

گاه می‌شود که آدمی کسی را از سر توعده‌وستی در آغوش گیرد
(زیرا همه را نمی‌توان در آغوش گرفت): اما این نکته را بر او فاش نباید
کرد.

۱۷۳

آدمی هرگز از کسی که از خود خردتر می‌شمارد نفرت ندارد، بلکه
هنگامی با کسی نفرت می‌ورزد که او را با خود برابر یا از خود برتر
شمارد.

۱۲۴

ای فایده‌باوران^۱، شما نیز هر چیز فایده‌مند را تنها از آن جهت دوست می‌دارید که گادیِ خواستهای شماست - اما شما نیز برآستی از سروصدای چرخهای آن در عذابید. مگر نه؟

۱۲۵

آدمی سرانجام عاشق هوس خویش است نه آنچه هوس کرده است.

۱۲۶

خودپسندی دیگران تنها هنگامی برای ما ناپسند است که خلاف خودپسندی ما باشد.

۱۲۷

در باب اینکه «راستگویی» چیست، شاید تا کنون هیچ کس چندان راست نگفته باشد.

۱۲۸

کسی نابخریدیهای خردمندان را مایهٔ اعتبارشان نمی‌شمارد؛ چه تجاوزی به حقوق بشر!

۱۲۹

پامدهای کردارمان گریبانمان را می‌گیرند، بی‌اعتنا به اینکه ما درین میانه خود را «اصلاح» کرده‌ایم.

۱۸۰

در دروغگویی معصومیتی هست که نشانهٔ ایمان درست به مقصودی

۱. Utilitarian، هواداران مکتب انگلیسی فایده‌باوری (utilitarianism) که ارزش فضیلت اخلاقی را در فایده‌مندی آن می‌دانستند و بر آن بودند که جهت رفتار باید رساندن فایده و خوشبختی به بیشینه‌شمار مردم باشد.

است.

۱۸۱

نامردمانه است آفرین گفتن آنجا که نفرینمان کنند.

۱۸۲

انس با فرادست مایه تلخکامی است، زیرا نمی‌تواند دوسویه باشد.

۱۸۳

«دروغ گفتنت نبود که تکانم داد، بل این است که دیگر تو را باور ندارم»-

۱۸۴

نیک‌خوئی را کبری است که خود را همچون بدخوئی نمایان می‌کند.

۱۸۵

«از او خوشم نمی‌آید.» - چرا؟ - «زیرا هم‌ترازش نیستم.» - آیا هرگز بشری چنین پاسخ می‌داده است؟

بخش پنجم

درباره تاریخ طبیعی اخلاق

هرچه حسن اخلاقی اکنون در اروپا ظریف و دیرینه و تودرتو و حساس و پرورش یافته است، «علم اخلاق» مربوط به آن هنوز جوان و تازه کار و بی دست و پا و خامدست است - تضاد جالبی که گاه در شخص عالم اخلاق پدیدار و مجسم می شود. حتی اصطلاح «علم اخلاق» از دیدگاه اخلاقی، اصطلاحی است بسیار خودستایانه و برای ذوق سلیم زنده؛ زیرا «ذوق سلیم» همواره به عبارات فروتنانه تر می گراید.

با جدّ تمام اقرار می باید کرد که [در زمینه مطالعه اخلاق] آن کاری که تا دیرزمانی پس از این از همه ضرورتر است و تنها کاری است که تا چندی حق انجام دادنش را داریم، عبارت است از گردآوری مواد و دسته بندی معنادار و سروسامان دادن به آن قلمرو وسیع و ظریف احساسهای ارزشی و فرق ارزشهاست، که زندگی و رشد و زه و زواد و تابودی دارند - و نیز شاید کوششهایی برای نمایان کردن برخی صورتهای فراوان یابتر و بازگردنده این تبلورهای زنده؛ و اینها همه را برای فراهم کردن اسباب سنخ شناسی اخلاق باید کرد. برآستی، تا کنون [برای چنین کاری] هیچ کس این همه فروتن نبوده است. فیلسوفان همگی، همین که با اخلاق در مقام علم برخورد می کنند، با جدیتی خشک و خنده آور با آن روبرو می شوند، و از خود کاری بسیار عالیتر و پرمدعانه تر و پرطمطراقتر ازین چشم دارند؛ آنان در پی یافتن حجّت برای اخلاق هستند - و هر فیلسوفی تا کنون باور داشته است که برای اخلاق حجّت آورده است؛ اما [وجود] خود اخلاق را «مفروض» گرفته اند. و این وظیفه بظاهر بسی اهمیت و در خاك و خل افتاده، یعنی شکافتن [اخلاق]، چقدر با غرور ناجور آنان فاصله دارد،

هرچند باید گفت که برای انجام چنین وظیفه‌ای چالاکترین دستها و حواس نیز چندان که باید چالاک نیستند! این امر درست به این دلیل است که فیلسوفان اخلاق کمتر چیزی از واقعیات اخلاقی می‌دانسته‌اند، یعنی تنها از آن پاره‌ای که خود از آن اختیار کرده و یا از فشرده‌ای از آن که به تصادف برخورد کرده‌اند، خبر داشته‌اند - از چیزی مانند اخلاقیات محیط خود، طبقه خود، کلیسای خود، روح زمانه خود، اقلیم و سرزمین خود - و درست به این دلیل که درباره ملتها و دورانها و گذشته‌ها درست آموزش ندیده و یا چندان کنجکاو نبوده‌اند، هرگز به اصل مسأله اخلاق برنخورده‌اند و آن مسأله‌ای است که تنها با سنجیدن بسی اخلاقیات با هم، پدیدار می‌شود. شگفتا که در تمامی «علم اخلاق» تا کنون آنچه ددکالا نبوده همانا مسأله خود اخلاق است؛ هرگز این گمان در میان نبوده است که اینجا چیزی مسأله‌وار وجود دارد. آنچه را که فیلسوفان «حجت اخلاق» نامیده‌اند و برای فراهم آوردنش کوشیده‌اند، اگر نیک بنگریم، در آن جز صورتی عالمانه از ایمان درست به اخلاق حاکم نمی‌بینیم، یعنی وسیله تازه‌ای برای بلاگوئی آن، و همچنین این حجت خود واقعی است وابسته به یک دستگاه اخلاقی معین، و سرانجام، انکار آن است که این دستگاه اخلاقی را می‌توان همچون مسأله‌ای مطرح کرد - و به هر حال، مخالف هرگونه بررسی و تحلیل و به شک نگریستن و کالبد شکافی این ایمان است. برای مثال، ببینید که شوپنهاوئر هنوز با چه معصومیت کمابیش احترام-انگیزی وظیفه اخلاقی خود را شرح می‌دهد و از این نتیجه بگیرید علمیت «علم»ی را که آخرین استادش هنوز مانند کودکان و پیرزنان سخن می‌گوید. شوپنهاوئر (در صفحه ۱۳۷ کتاب مسائل اساسی اخلاق^۱) می‌گوید: «این است آن اصل و پیشگذاشته‌ای که همه علمای اخلاق در محتوای آن برآمندی^۲ هم‌ایند: هیچ‌کس را می‌آزار، بل تله آنجا که می‌توانی همه را یاری کن^۳ - برآمندی این است آن پیشگذاشته‌ای که همه آموزگاران اخلاق در

1. Grundprobleme der Ethik

۲. تأکید بر کلمه از نیچه است نه شوپنهاوئر.

3. neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva

پی یافتن حجت برای آن می‌کوشند، آن بنیانِ راستینِ اخلاق که انسان از هزاران سال پیش، همچون اکسیر، در طلبش بوده است.^۱

آوردن حجت برای پیشگذارده یاد شده، برآستی می‌باید دشوار باشد و چنانکه می‌دانیم شوپنهاوئر هم این سعادت نصیبش نشد. و اما آن کس که از دل و جان حس کرده باشد که در جهانی که ذاتش «خواستِ قدرت» است، این عبارت چه مایه دروغی بیمزه و احساساتی است، شاید به خود اجازه دهد که بیاد آورد که شوپنهاوئر با همه بدبینی، برآستی - هر روز، بعد از نهار... فلوت می‌زد (درین مورد به زندگینامه‌اش بنگرید) و همان کس، همچنین از خود بپرسد که: یک بدبین، یک منکر خدا و جهان، در پیشگاه اخلاق که ددنگ می‌کند - به اخلاق لبیک می‌گوید، به اخلاق «هیچ کس را میازار!» و فلوت می‌زند: یعنی چه؟ برآستی این هم شد - آدم بدبین؟

۱۸۲

مدعاهائی مانند اینکه «در درون ما یک حکم مطلق^۲ وجود دارد»، خواه ارزشی داشته یا نداشته باشد، باز می‌توان پرسید که: این مدعا درباره مدعی چه می‌گوید؟ [زیرا هر اخلاقی به دنبال چیزی است:] اخلاقیاتی هست که کارشان موجه کردن بنیانگذارشان نزد دیگران است. اخلاقیات دیگری هست که کارشان آرام بخشیدن و از خود خشنود کردن بنیانگذارشان است؛ با اخلاقیات دیگر او می‌خواهد خود را به صلیب کشد و خوار کند؛ با اخلاقیات دیگر می‌خواهد انتقام بستاند؛ با اخلاقیات دیگر خود را پنهان کند؛ و با اخلاقیات دیگر خود را جلوه‌ای دیگر دهد و فرادست و دور دست نشانند. این اخلاق برای آن است که بنیانگذارش چیزی را فراموش کند، و آن اخلاق برای اینکه خود را یا چیزی از خود را به فراموشی سپرده باشد. برخی از اهل اخلاق می‌خواهند قدرت و سودای آفرینندگی خود را بر بشر بکار گیرند، و برخی دیگر، و شاید از جمله کانت، می‌خواهند با اخلاق خود بفرمانند که: «ارج من در این است که فرمان

1. laede-neminem Moral

2. kategorischer Imperativ

توانم برد - در مورد تو نیز نباید جز آن باشد که در مورد من است!«
خلاصه، اخلاقتها نیز چیزی جز ذهان اشاداتِ عواطف نیستند.

۱۸۸

هر دستگاه اخلاقی مخالف «این نیز بگذرد» است و نسبت به «طبیعت» و همچنین نسبت به «عقل» اندکی مستبد: ولسی تا زمانی که دستگاه اخلاقی دیگری در کار نیست که هیچ‌گونه استبداد و امر غیر عقلی را روا نداند، این استبداد دلیلی بر ضد اخلاق نیست. وجه جوهری و پرارزش هر دستگاه اخلاقی این است که اخلاق چیزی جز اجبار طولانی نیست: برای فهمیدن معنای آئینِ رواقی یا پور-روایال^۲ یا پاکدینی^۳ باید آن را با آن جبری قیاس کرد که هر زبانی تاکنون در زیر فشار آن به توانائی و آزادی دست یافته است - یعنی، جبر بحرها و استبداد وزن و قافیه. شاعران و سخنوران هر ملت - و از جمله تنسی چند از نثرنویسان کنونی که در گوشان وجدانی سخته‌گیر خانه دارد - چه زحمتهای که به خود نداده‌اند، آن هم «به خاطر یک جنون» (به گفته ابلهان فایده‌باور^۴) که خود را به خاطر داشتن چنین عقیده‌ای زیرک می‌انگارند) - و یا خود را «در قید و بند چه قوانین خودسرانه» که نینداخته‌اند (به گفته آنارشئیستهای که به مناسبت داشتن چنین رأیی خود را «آزاد» و حتی آزاده‌جان می‌پندارند). اما، واقعیت شگفت این است که هر آنچه بر روی زمین از مقوله آزادی و ظرافت و بیباکی و رقص و اعتماد به نفس استادانه هست، چه در زمینه تفکر یا فرمانروائی یا سخنوری و وسوسه‌گری، از برکت استبداد همین «قوانین خودسرانه» رشد کرده است؛ و با جد تمام باید گفت که تمام نشانه‌ها حکایت از آن دارند که همانا «طبیعت» و «طبیعی» نیز چیزی جز این نیست - و نه آن «این نیز بگذرد» است! هر

1. laisser aller

۲. Port-Royal، نگاه کنید به پانویس شماره ۲ ص ۹۴.

۳. Puritanertum، جنبشی که در خارج از کلیسا برای زنده کردن مسیحیت در قرن شانزدهم در اروپا پدید آمد و اخلاقی خشن و سخته‌گیر داشت.

۴. Utilitarit، نگاه کنید به پانویس شماره ۱ ص ۱۲۵.

هنرمند می‌داند که وضع «طبیعی» او، یعنی سامان دادن و برجای نشانیدن و آراستن و صورت بخشیدن در لحظه «الهام» چه‌مابیه از احساس «بگذار بگذرد» دور است - و او آنگاه چه سخت و زیرکانه از قوانین تودرتوئی فرمان می‌برد که درست به دلیل همین سختی و دقتی که دارند بر هر فرمول‌بندی مفهومی خنده می‌زنند (زیرا، در قیاس با آنها، استوارترین مفهوما نیز سست و درهم و میهنند).

دیگر بار بگوئیم که گویا اصل اساسی، «چه در آسمان چه بر روی زمین» آن است که باید دیری در يك جهت فرمان بود تا آنکه با گذشت زمان همواره چیزی پدید آید که زندگی بر روی زمین به خاطر آن بیزد، بمثل، چیزی از مقوله فضیلت، هنر، موسیقی، رقص، خرد، معنویت - خلاصه چیزی تعالی بخش و ظرافت‌یافته و جنون‌آمیز و خدائی. در بند ماندن طولانی روح، اجبار تردید‌آمیز در رساندن اندیشه‌ها، انضباطی که متفکران بر خود تحمیل کرده‌اند تا در جهت کلیسا و درباری بیندیشند یا در جهت پیشفرضهای ارسطوئی؛ و آن اراده روحانی دیرینه که هر رویدادی را بر حسب قالبی مسیحی تفسیر می‌کند و خدای مسیحی را در هر واقعه از نو بازمی‌یابد و توجیه می‌کند - همه این چیزهای خشن و خودسرانه و جدی و هولناک و ضد عقلی، گوئی وسایلی هستند که روح اروپائی با آنها نیرو و کنجکاو بی‌امان و جنب‌وجوش زیرکانه خود را پرورانده است؛ اگرچه، بیگمان، در این جریان مقدار جبران‌ناپذیری نیرو و روح نیز می‌بایست سرکوب و خفه و نابود شود (زیرا اینجا نیز «طبیعت»، مثل هر جای دیگر، چنانکه خصلت او است، خود را با تمام بزرگ‌منشی اسرافکار و بی‌اعتنای خود نشان می‌دهد که خشم‌انگیز است اما بزرگ‌سوارانه). اینکه متفکران اروپائی هزاران سال در اندیشه آن بودند که چیزی را اثبات کنند (برعکس امروز که ما به هر متفکری که «در پی اثبات چیزی باشد» بدگمانیم)، چیزی را که گویا نتیجه آن می‌بایست از باریک‌اندیشیهای آنان حاصل آید، حال آنکه آن نتیجه پیشاپیش بر آنان مسلم بود، کاری مانند آنچه روزگاری اخترشناسی آسیا می‌کرد و یا امروزه هنوز تفسیر بی‌آزار مسیحی-اخلاقی از شخصیت‌ترین تجربه‌های ما «به خاطر جلال خداوند» و «رستگاری روح» می‌کند - همین استبداد، همین خودسری، همین

حماقت باریک‌اندیش و پرآب و تاب، روح را تربیت کرده است. چنان بنظر می‌رسد که بردگی نیز، چه به معنای خام چه به معنای پخته‌تر کلمه، برای انضباط دادن و پرورش روح وسیله‌ای است ناگزیر. بر این اساس، هر اخلاقی را که در نظر بگیریم، همان «طبیعت» است که از این راه نفرت از «این نیز بگذرد» و آزادی بی‌حد و مرز را می‌آموزاند و تخم نیاز به افقهای محدود و وظیفه‌های فوری را می‌کارد - و ننگ کردن چشم‌انداز، و بدینسان، به یک معنا، حماقت را همچون شرط لازم زندگی و رشد می‌آموزاند.

«تو باید از کسی دیرزمانی فرمان‌بری: و گرنه نابود خواهی شد و واپسین ارج خویش را در چشم خویش از کف خواهی داد» - به گمان من، این است دستور اخلاقی طبیعت، دستوری که، براسستی، بر خلاف انتظار کانت پیر، نه مطلق است (به سبب آن «وگرنه»)، نه خطاب آن به فرد است (فرد برای او کیست!)، بلکه خطاب آن به ملتها و نژادها و د - و طبقه‌ها، و بالاتر از همه، به تمامی حیوانی است که نامش «خطایش به بشریت است»

۱۸۹

برای نژادهای کوشا تاب‌آوردن آسایش بسیار سخت است: شاهکار غریزه انگلیسی این بود که یکشنبه را چنان مقدس و ملال‌آور کرد که انگلیسیها ناخودآگاه آرزوی روزهای هفته و کار را کردند - و این نوعی دودهداری است که هوشمندانه اختراع کرده و جا انداخته‌اند، و مانند آن را در دنیای قدیم بسیار می‌توان یافت (البته در مورد ملتهای جنوبی باید انصاف داد که روزه‌داری آنان تنها از کار نیست). انواع روزه‌ها می‌باید در کار باشد؛ و هر جا که رانه‌ها و عاداتهای قوی حاکمند، قانونگذاران می‌باید روزهایی را در تقویم بگنجانند که در آن روزها این رانه‌ها در بند کشیده شوند تا دوباره گرسنگی بیاموزند. از یک دیدگاه والاتر، همه نسلها و دورانهایی که گرفتار اخلاقیات خشک و اجبار و روزه‌داری بنظر می

آیند، نسلها و دورانهایی هستند که در گذار آنها یکی از راندها سرفروید آوردن و تسلیم شدن و نیز خود را پاک و تیز کردن می‌آموزد؛ در مورد برخی فرقه‌های فلسفی نیز چنین برداشتی می‌توان داشت (مثلاً، در مورد مکتب رواقی در میان فرهنگ هلنی، که هوای آن را بخورهای شهوانی سنگین و شهوت‌انگیز کرده است). این نکته همچنین اشارتی است برای روشن کردن این قضیه ناهمسازنما^۱ که چرا درست در دوران مسیحی اروپا و در اساس در زیر فشار ارزشهای مسیحی است که راندهای جنسی خود را تا مرتبه عشق (شور عشق^۲) بالا می‌برند.

۱۹۰

در نظریه اخلاقی افلاطون چیزی هست که براستی از افلاطون نیست، بلکه فقط در فلسفه او به آن برمی‌خوریم، و می‌توان گفت که به رغم افلاطون در فلسفه او وجود دارد؛ و آن آموزه‌ای است سقراطی؛ زیرا افلاطون براستی بزرگ‌منشتر از آن بود که چنین آموزه‌ای از آن او بوده باشد: «هیچ کس نمی‌خواهد به خود زیان رساند. پس هر کار بد ناخواسته روی می‌دهد. زیرا بدان به خود زیان می‌رسانند. [بدکاران] اگر می‌دانستند که بدی بد است هرگز بدی نمی‌کردند. بنابراین، بدان به علت گمراهی بد شده‌اند. اگر ایشان را از گمراهی بدر آوریم، ناگزیر از ایشان افسانی خوب ساخته‌ایم.»

از این نتیجه‌گیری بوی غوغا به مشام می‌رسد، زیرا ایشان از کار بد تنها به پیامدهای رنج‌آورش توجه دارند. و در واقع، چنین حکم می‌کنند که «کار بد حماقت است»، و در عین حال «خوب» را یا «سودمند و خوشایند» بی‌چته‌دوچون یکی می‌دانند. پیشاپیش سرچشمه هرگونه اخلاق استوار بر فایده‌باوری^۳ را نیز می‌توان همین دانست و دنبال همین بو را گرفت و رفت - و کمتر به خطا رفت.

افلاطون هرچه از دستش برمی‌آمد کرد تا، به یاری تفسیر، در این

1. Paradox 2. amour-passion

۳. Utilitarianismus، نگاه کنید به پانویس شماره ۱ ص ۱۳۰.

پیشگذاشته است. این بی‌باکترین تفسیرگر، همه چیزهای سقراطی را همچون ترانه‌ها و آوازهای عامیانه از کوچه‌ها برگرفت و به آنها زیر و بمها و رنگهای بی‌پایان و ناممکن داد: یعنی آنها را به درون نقابها و دهلیزهای تودرتوی خود برد. درین باب به طنز و به زبان هومری می‌توان گفت: سقراط افلاطونی چیست، اگر که این نیست: [هیولائی] افلاطون-سر و افلاطون-دم و شیر-اژدر-میان^۱.

۱۹۱

[وارسی] مسأله قدیمی «ایمان» و «دانش» - یا، روشنتر بگوئیم، غریزه و عقل - در حوزه الاهیات: یعنی این مسأله که در ارزیابی هر چیز غریزه شایسته مقام والاتری است تا عقل که هر چیزی را بر حسب دلایل، بر حسب «چرا»، به عبارت دیگر بر حسب صلاح کار و فایده ارزیابی می‌کند و بکار می‌گیرد؟ این همان مسأله قدیمی اخلاقی است که نخست در شخص سقراط پدیدار شد و دیری پیش از مسیحیت ذهنها را به دو دسته کرد. سقراط خود با ذوقی در خور استعدادش - یعنی، ذوق یک جدلی زبردست - نخست جانب عقل را گرفت؛ و برآستی، سقراط در همه زندگی جز خندیدن به ناتوانی دردناک همشهریان والاتبار آنتی خویش چه کرد؟ (زیرا آنان، مانند همه والاتباران، مردمی غریزی بودند و نمی‌توانستند دلایل کردار خود را بازگو کنند). اما سقراط، سرانجام، در خلوت و خفا بر خود نیز خندید: او هنگام بازجوئی از خویش در برابر وجدان زیرک خویش، همین ناتوانی و گرفتاری را در خود نیز یافت. مگر به همین جهت

۱. *proste Platon opithen te Platon messe te Chimaira*، این جمله

کتابه‌ای است از وصفی که هومر در ایللیاد، بخش ششم، از شیر-اژدر (Chimaera) می‌کند: «شیر سر و مار دم و بز میان». این جانور اساطیری اژدهائی است سرش شیر، میانش بز، و دندش مارنما. شیر یا کیمرا در زبانهای اروپائی کتابه از سخن گزاف و مهمل نیز هست و همچنین به معنای چیزی که ترکیبی عجیب و ناساز داشته باشد، مثل اصطلاح «شتر-گاوپلنگ» در فارسی.

نبود که او خود را قانع کرد که پس به این دلیل نمی‌توان جانب غرایز را رها کرد! باید پائید که هم غرایز به حق خود برسند هم عقل - باید از غرایز پیروی کرد، اما عقل را باید اغوا کرد که با دلایل استوار به یاری آنها بشتابد. این بود تئذیر واقعی آن سخره گر بزرگ اسرار آمیز، که وجدان خود را با نوعی خودفریبی راضی می‌کرد: او از خلال احکام اخلاقی، عنصر غیر عقلی را در بین آنها دیده بود.

افلاطون که در این گونه امور معصومتر و از حقه بازیهای عوام بری بود، می‌خواست با به کار گرفتن تمام نیرویش - با بزرگترین نیروئی که تاکنون يك فیلسوف صرف کرده است! - به خود ثابت کند که عقل و غریزه به سوی يك هدف، به سوی خیر، به سوی «خدا» در حرکتند. و از روزگار افلاطون تاکنون یزدانشناسان^۱ و فیلسوفان همه همین قضیه را دنبال کرده‌اند - یعنی، در امور اخلاقی تاکنون همیشه غریزه (یا به قول مسیحیان «ایمان» یا به قول من «رمه») پیروز بوده است. شاید دکارت، پدر عقل‌باوری^۲ (و در نتیجه، پدر-بزرگ «انقلاب کبیر») را باید از این جرگه جدا کرد، زیرا او عقل را یگانه مرجع می‌شناخت: اما عقل فقط ابزار است و دکارت سطحی بود.

۱۹۲

هر که تاریخ یکی از علوم را دنبال کند، با شناختن چگونگی رشد آن کلید فهم تمامی کهنترین و عمومیت‌ترین جریانهای «دانش و شناخت» را می‌یابد: در هر دو مورد آنچه نخست سر بر می‌کشد پیش-انگاره‌های شتابکارانه و افسانه‌پردازها و نیت خیر ساده دلانه برای «ایمان آوردن» و دفع بدگمانی و تردید است. حواس خیلی دیر می‌آموزند - و هرگز چنانکه باید و شاید نمی‌آموزند که، سرانجام، ابزارهایی ظریف و وفادار و هشیار برای شناخت باشند. برای چشم ما آسانتر است که در برابر يك تحريك معین، به جای آنکه آنچه را که در این اثرپذیری تازه و دگرسان است ثبت کند، تصویری را که بارها تولید کرده دوباره تولید کند؛ زیرا آن کار

نیرو و «اخلاق» بیشتری می‌طلبید. شنیدن چیزی تازه برای گوش کاری رنج‌آور و دشوار است. ما موسیقی ناآشنا را بد می‌شنویم؛ با شنیدن زبانی دیگر ناخواسته می‌کوشیم آواهایی را که شنیده‌ایم در قالب کلماتی بریزیم که در گوشمان طنینی آشناتر و خودمانی‌تر دارند. چنانکه آلمانیها وقتی کلمه «آرکوبالیستا» به گوششان خورد آن را به صورت «آرم‌بروست»^۳ در آوردند. حواس ما نیز با چیزهای تازه دشمن و از آنها بیزار است، زیرا حتی در «ساده‌ترین» جریانهای حسی نیز احساسهایی مانند ترس و عشق و نفرت، و از جمله احساسهای منفی تناسانی، حاکمند.

همچنانکه امروز هیچ خواننده‌ای یکایک کلمات یک صفحه را نمی‌خواند (تا چه رسد به سیلابها) - بلکه از هر بیست کلمه بتقریب پنج کلمه را اتفاقی می‌گیرد و معنای احتمالی آن پنج کلمه را «حس» می‌زند - یک درخت را نیز کمتر تمام و کمال، با در نظر گرفتن برگها و شاخه‌ها و رنگ و ریختش، می‌بینیم. برای ما خیلی آسانتر است که چیزی تقریبی از درخت را در خیال آوریم. حتی در گیرودار غریبترین تجربه‌ها نیز باز همین کار را می‌کنیم: یعنی، قسمت عمده هر تجربه را ساخت و پرداخت می‌کنیم و کمتر پیش می‌آید که شاهد ماجرائی در مقام «مخترع» آن نباشیم.

اینها همه دلالت بر آن دارد که ما از بیخ و بن و از روزگاران دیرینه - به ددوغ عادت کرده‌ایم و یا اگر بخواهیم این سخن را اخلاقیتر و ریاکارانه‌تر، و خلاصه، خوشایندتر بگوئیم: آدمیزاد بیش از آنچه خود خبر دارد، اهل هنر است!

در هر گفت و گوی زنده، اغلب چهره طرف خود را، چنان روشن و دقیق درگیر اندیشه‌ای که بیان می‌کند - یا من گمان می‌کنم که بدان مشغول است - می‌یابیم که تماشای این همه روشنی از طاققت بینائی من خارج است: چنانکه [گمان می‌کنم] ظرافت حرکات ماهیچه‌ها و گویائی چشم [او] می‌باید ساخته من باشد. چه بسا آن شخص چهره دیگری به

۳. Arcubalista در زبان لاتین به معنای نوعی کمان است و این کلمه در آلمانی از لحاظ آوایی، به صورت Armbrust تحریف شده است که ترکیبی است از دو کلمه آشنای آلمانی، یعنی Arm (بازو) و Brust (سینه).

خود گرفته یا هیچ چهره‌ای به خود نگرفته است.

۱۹۳

«آنچه در روشنا می‌گذرد در تاریکا دنباله دارد»: و همچنین بعکس، آنچه در خواب بر ما می‌گذرد، اگر همواره بگذرد، سرانجام، همانقدر جزئی از سرمایه کلی روان ما می‌شود که هر سرگذشت «واقعی»؛ زیرا به سبب آنها [در روان] توانگرتر یا فقیرتر می‌شویم، نیازی را کمتر یا بیشتر حس می‌کنیم، و سرانجام، عاداتی که در خواب یافته‌ایم در روشنای روز و بویژه در شادمانه‌ترین دمه‌های جان بیدارمان نیز اندکی دستان را می‌گیرند.

تصور کنید که کسی در خوابهایش اغلب در پرواز باشد و همینکه به خواب رود از قدرت و هنر پروازگری خویش همچون امتیازی خاص خویش، همچون نیکبختی رشک‌انگیز ویژه خویش، آگاه باشد. چنین کسی که باور دارد هرگونه قوس و زاویه را با کمترین حرکت می‌تواند شناخت، با احساس نوعی سبک‌نهادی خدایانه آشناست و «فراز رفتن» بی‌کشاکش و زور و «فرود آمدن» بی‌زیردستی و پستی - بی‌سنگینی را می‌شناسد! برای انسانی با چنین تجربه‌ها در خواب و چنین عادات خفتن، سرانجام، چگونه تواند بود که واژه «نیکبختی» نیز در بیداریهایش رنگی و تعریفی دیگر بخود نگیرد؟ چگونه تواند بود که سودای نیکبختی دیگر در سر نداشته باشد؟ «جهش»ی که شاعران از آن دم می‌زنند می‌باید در برابر چنین «پرواز» چیزی بسیار خاکی و عضلانی و زورکی، و نیز بسیار «سنگین» باشد.

۱۹۴

گوناگونی مردمان خود را تنها در گوناگونی چیزهایی که نیک می‌شمارند نمایان نمی‌کند، و نیز نه در اینکه کوشش در راه چه خوبی‌هایی را سزاوار می‌دانند؛ و نیز نه در اختلافشان در باب بیش و کم ارزش و ترتیب

چیزهائی که همگی نیک می‌انگارند، - بلکه بیشتر خود را در این نمایان می‌کند که معنای واقعی داشتن و مالک بودن یک چیز خوب در نظرشان چیست. بمثل، در نظر مردان افتاده‌تر، صرف تسلیم تن و کامگیری از زن به معنای داشتن و مالک بودن اوست، اما آنکه عطف داشتش بی‌اطمینانتر و خواهانتر است، در برابر چنین داشت ظاهری به شک می‌ایستد و خواهان آزمونه‌های دقیقتری است تا معلوم شود که زن نه تنها خود را به او تسلیم می‌کند، بلکه همچنین هرچه دارد یا می‌خواهد داشته باشد را نیز به پای او می‌ریزد؛ تنها در این صورت است که او خود را «صاحب» می‌بیند. و اما سومین مرد، اینجا نیز بی‌اطمینانی و میل داشتش فرو نمی‌نشیند و از خود می‌پرسد: این زنی که در راه او دست از همه چیز شسته است، مبادا این کار را به خاطر شبحی خیالی از او کرده باشد نه خود او؟ او می‌خواهد زن پیش از آنکه او را دوست بدارد، نخست از بن، آری، از بیخ و بن، او را بشناسد؛ ازاین‌رو خطر می‌کند و می‌گذارد که پرده از وجودش بردارند. او محبوب خویش را آنگاه بکمال در تصاحب خویش می‌داند که آن زن، دیگر خود را درباره او نفریبد و او را همانقدر به خاطر خوبیهای اهریمنی و حرص نهانش دوست بدارد که به خاطر بلندهمتی و بزرگواری و معنویتش.

برای کسی که می‌خواهد ملتی را در تصاحب داشته باشد بکار بردن همه هنرهای عالی کالیوستروئی^۱ و کاتیلینائی^۲ برای چنین هدفی رواست.

۱. Cagliostro، کنت‌الاندرو کالیوسترو، معروف به جوزپه بالاسمو Giuseppe Balsamo (۱۷۴۳-۹۵)، حادشه‌جوی ایتالیائی که در سراسر اروپا به نام ساحر و کیمیاگر بدنام بود. در ۱۷۹۱ او را در دادگاه دینی به اتهام عضویت در فراماسونری به مرگ محکوم کردند، اما این حکم به زندان ابد کاهش یافت. زندگی او موضوع داستانهای در آثار شیلر، گوته، الکساندر دومای پدر (ترجمه فارسی به نام ژوزف بالاسمو) بوده است.

۲. Catilina، لوسیوس سرگیوس (Lucius-Sergius) کاتیلینا (۱۰۹-۶۲ ق.م.) سیاستمدار رومی، که برای بدست گرفتن قدرت توطئه‌ای بر ضد سنای روم ترتیب داد. این توطئه را کیکرو (سیرون)، خطیب رومی در خطابه‌های کاتیلینائی محکوم کرده است.

دیگری که عطش تصاحبش ظریفتر است، با خود می‌گوید: «آنجا که خواهان تصاحبی، نباید بفریبی» - تصور اینکه [نه خود او بلکه] نقابی از او بر مردم فرمانروائی کند او را خشمگین و آشفته می‌کند، [پس با خود می‌گوید]: «باید بگذارد مرا بشناسند و نخست باید خود خویشان را بشناسم!»

در مردم اهل یاری و نیکوکاری همیشه این نیرنگ ناشیانه را می‌توان دید که نخست آن کس را که باید یاری کرده شود، حاضر و آماده می‌کنند و می‌سنجند که، مثلاً، آیا «سزاوار» یاری هست یا نه، خواستار یاری ایشان هست یا نه، و برای آن همه یاری از دل و جان سپاسگزار و سرسپرده و خاکسار هست یا نه. با چنین خیالاتی است که با نیازمندان همچون «مال» خویش رفتار می‌کنند، زیرا انگیزه نیکوکاری و یاریگری در آنان چیزی جز میل تصاحب نیست. و اگر کسی راه یاریگری را بر آنها ببندد و یا بر آنها درین کار پیشی گیرد، رگ غیرتشان می‌جنبد.

پدران و مادران، ناخواسته، از فرزندان خود چیزی همانند خود می‌سازند - و این کار را «تربیت» می‌نامند. هیچ مادری در ته دل شک ندارد که کودکی که زاده است «مال» او است، و هیچ پدری از این حق چشم نمی‌پوشد که فرزند را تابع دریافتها و ارزشگذاریهای خود کند. و روزگاری هم بود که برای پدر این حق را می‌شناختند (از جمله در میان آلمانیهای قدیم) که درباره زندگی یا مرگ نوزاد، هرگونه که صلاح می‌دانند، تصمیم بگیرد. و امروز نیز آموزگار و طبیب و کشیش و شاه، مانند پدر، در هر انسان تازه فرهتی تازه برای تصاحبی تازه می‌بیند. پس، در نتیجه...

۱۹۵

یهودیان - همان قومی که به گفته تاکیتوس^۱ و تمامی جهان باستان، «برای بردگی زاده شده‌اند»، و به گفته و باور خویش، «قوم برگزیده»‌اند

۳. Tacitus، کورنلیوس تاکیتوس (حدود ۵۵-۱۲۰ میلادی)، تاریخ‌نگار نامدار روم باستان.

در میان اقوام - آری، همین یهودیان بودند که معجزه باژگون کردن ارزشها را آوردند که از برکت آن دو هزار سال است که زندگی بر روی زمین جلوه تازه و خطرناکی یافته است. انبیایش «ثروتمند» و «بی‌خدا» و «شریر» و «زورگو» و «حسی» را با هم درآمیختند و یکی کردند و برای نخستین بار واژه «دنیا» را دشنام‌وار بکار بردند. اهمیت قوم یهود در همین باژگون کردن ارزشهاست (از جمله هم‌ردیف کردن واژه «مسکین» با «مقدس» و «دوست»): با ایشان است که قیام اخلاقی بردگان آغاز می‌شود.

۱۹۶

در جوار خورشید بسا جرمهای سیاه هست که وجودشان را حدس می‌توان زد - زیرا هرگز دیده نمی‌شوند. این قضیه کنایه‌ای است برای ما [روانشناسان اخلاق]؛ روانشناس اخلاق تمامی نقش ستارگان را زبانی از اشاره‌ها و کنایه‌ها می‌داند که در سایه آنها بسا چیزها نهفته می‌ماند.

۱۹۷

مردم جانور زباینده و انسان زباینده (بمثل چزاره بورجا)^۱ را از بین بد می‌فهمند. مردم تا زمانی که در بنیاد این تندرستترین همه هیولاها و رستنیهای استوائی چیزی «بیمارناک» می‌جویند، یا در وجودشان در پی یک «دوزخ» مادرزاد می‌گردند، «طبیعت» را بد می‌فهمند - چنانکه همه اهل اخلاق تاکنون بد فهمیده‌اند. مگر نه آن است که اهل اخلاق در ته دل از جنگلهای بکر و از استوا بیزارند؟ و مگر نه آن است که «انسان استوائی» را به هر قیمتی بی‌قدر می‌کنند، چه به نام بیماری و فساد نسوع بشر، چه به نام دوزخ و مایه عذاب او؟ و چرا؟ به سود «مناطق معتدل»؟ به سود انسان معتدل؟ به سود اهل اخلاق؟ به سود میانمایگان؟ - و این برای فصل «اخلاق همچون جین».

۱. Cesare Borgia، چزاره بورجا (در فارسی معروف به سزار بورژیا)، حدود ۱۴۷۶-۱۵۰۷، فرمانروای ایتالیایی، از خاندان پاپ الکساندر، که داستان هوسرانیها و انواع جنایات این خانواده معروف است. ماکیاولی کتاب شهزاد را برای این امیر نوشته است.

۱۹۸

همه اخلاقیاتی که، به قول معروف، خطابشان به فرد است به خاطر «سعادت» او - چیزی نیستند جز مشتی اندرز در مورد رفتار، به نسبت درجه‌ای از خطر که شخص در زندگی با خویش در پیش گرفته است. چیزی نیستند جز دستورهایی بر ضد شورها و گرایشهای خوب و بد او تا آنجا که در آن گرایشها خواست قدرت و میل سروری وجود دارد. چیزی نیستند جز زیرکیها و زرنگیهای ریز و درشتی که بوی نای دواهای قدیمی خانگی و خردمندی پسرزنان را می‌دهند. و همگی بیقواره و بی‌سروته - زیرا خطابشان به «همه» است، زیرا [اصول خود را] عمومیت می‌دهند، آن هم در جایی که نباید عمومیت داد - همگی بی‌چون و چرا سخن می‌گویند و خود را بی‌چون و چرا می‌انگارند. همگی کسی شورند، و بیشتر تحمل پذیرند [تا خوشایند]، و گهگاه وسوسه‌انگیز، و آن هنگامی است که می‌دانند چگونه بوهای تند و تیز و خطرناک از خود برآورند، بویژه بوی «دنیای دیگر». این همه در پیش عقل وزنی ندارد و کمتر از آن است که «علم» بشمار آید تا چه رسد به آنکه مایه «فرزانگی» باشد، بلکه بار دیگر و سه بار دیگر می‌گویم که این اخلاقها چیستند: زرنگی، زرنگی، زرنگی، آمیخته با حماقت، حماقت، حماقت - خواه آن بی‌اعتنائی و سردی قدیس‌وار در برابر جتون سرکش عواطف باشد، که رواقیان اندرز می‌دادند و بکار می‌بستند، خواه آن دگر-نخندیدن و دگر-نمواندن اسپینوزا، یعنی هواداری ساده‌لوحانه او از پاشاندن عواطف با تحلیل و کالبد شکافی آنها. و یا فرو کشیدن عواطف به حد بی‌زیان میانه و راضی نگاه داشتشان در آن حد، یعنی اخلاق ارسطویی؛ و حتی آن اخلاقی که توصیه می‌کند با ظرافت و معنویت بخشیدن به عواطف از راه نمادهای هنری از وجودشان لذت ببریم. مثلاً، از راه چیزهایی مانند موسیقی یا عشق به خدا یا عشق به انسان به خاطر رضای خدا - زیرا شورها در قلمرو دین نیز جایی دارند، اما به شرط آنکه... و سرانجام، حتی آن تسلیم آسانگیرانه و بازیگوشانه در برابر عواطف، چنانکه حافظ و گوته آموزانده‌اند، یعنی آن بی‌بند و باری جسورانه، آن جواز اخلاقی جسمانی-روحانی در مورد آن پسر-جغدان

فرزانه استثنائی، آن باده پرستان «آب از سر گذشته». این نیز برای فصل «اخلاق همچون جبن».

۱۹۹

از روزگاری که بشر بوده است، گله‌های بشری (گروه‌های خویشاوند، جماعتها، قبیله‌ها، ملت‌ها، دولت‌ها، کلیساها) نیز بوده‌اند، همچنین انبوه فرمانبران در برابر اندک‌شمار فرماندهان - و نیز از آنجا که تاکنون به «فرمانبری» بهتر و دیرینه‌تر از هر چیز دیگر در میان بشر گردن نهاده‌اند و این حس را بیش از همه پرورده‌اند، بسادگی می‌توان تصور کرد که به‌طور کلی، نیاز به فرمانبری [در بشر] چنان فطری شده است که این نیاز در مقام وجدان (سمی فرمان می‌دهد: «تو باید بی‌چون و چرا چنین کنی، بی‌چون و چرا چنین نکنی»، خلاصه: «تو بساید»). این نیاز در پی کامیابی خویش و آکندن قالب خود از درونه‌ای است و درین راه بر حسب درجه توانائی و یتابی و هیجان خویش، مانند حرصی بن‌امان، چشم بسته در چیزی می‌آویزد و چیزهائی را می‌پذیرد که دستور دهنده‌ای (پدرمادر، آموزگار، قانون، پیشداوریهای طبقه‌ای، افکار عمومی) در گوشش فریاد می‌زند.

محدودیت عجیب رشد بشر و دودلیها و درنگها و چه بسا بازپس رفتنها و دور خود چرخیدنهای او از آنرو است که غریزه گله‌ای فرمانبری بیش از همه، و به زیان هنر فرماندهی، به ما به‌ارث رسیده است. اگر قرار بود که این غریزه تا به نهایت پیش رود، هیچ فرمانده و انسان مستقلی در میان نمی‌بود؛ و یا چنین کسانی در درون از عذاب وجدان رنج می‌بردند و برای آنکه بتوانند فرماندهی کنند نخست می‌بایست برای خود دستاویزی بتراشند. یعنی چنین وانمود کنند که آنان نیز کاری جز فرمانبری نمی‌کنند. امروزه چنین وضعی، در واقع، در اروپا وجود دارد؛ و من آن را ریاکاری اخلاقی فرماندهان می‌دانم. آنان برای آنکه از عذاب وجدان خویش آسوده باشند راهی جز آن نمی‌شناسند که خود را بجای آورندگان فرمانهای قدیمتر یا بالاتر وانمود کنند (فرمانهای پیشینیان، قانون اساسی، حقوق، قانون، یا حتی خدا) یا آنکه از شیوه فکری گله آنچه را که زبانزد گله است، وام بستانند [و بازگو کنند]، مانند: «نخست‌خدمتگزار ملت

خویش» یا «وسیله‌ای در خدمت مصالح عمومی». از سوی دیگر، انسان گله‌ای در اروپای امروز چنان وانمود می‌کند که گویا او تنها نوع شایسته بشر است و خصلت‌هایی را که او را رام و آشتی‌جو و برای گله سودمند می‌کند، در مقام فضایل راستین انسان، بزرگ می‌دارد؛ یعنی، داشتن روحیه اجتماعی، خیرخواهی، احتیاط، سخت‌کوشی، میانه‌روی، فروتنی، ملاحظه، ترحم. و امروزه هر جا که از گزینش رهبر و پیشاهنگ برای گله چاره‌ای نباشد، هرچه بیش می‌کوشند تا با گرد آوردن انسان‌های گله‌ای هوشمند جای فرماندهان را پرکنند؛ و این نیاز از جمله سرچشمه‌های همه حکومت‌های پارلمانی است. با این همه، ظهور یک فرمانده مطلق برای این حیوان گله‌ای اروپائی نعمتی است بزرگ و مایه نجات از دست فشاری که رفته‌رفته تاب‌نیوردنی می‌شود. شاهد بزرگ این مدعا اثری است که ظهور ناپلئون [بر اروپا] نهاد. داستان اثر ناپلئون کمابیش داستان عالی‌ترین شادکامی است که تمامی این قرن در وجود ارزشمندترین مردان و آفاتش بدان دست یافته است.

۲۰۰

انسان روزگار پاشیدگی - روزگاری که نژادها را در هم می‌آمیزد - میراثی از چند اصل در تن خویش دارد، یعنی رانه‌ها و سنجه‌های ارزشی ناهمسازی که نه تنها ناهمسازند بلکه با هم در جنگند و کمتر برای یکدیگر آسایش می‌گذارند. چنین انسانی، که فراورده فرهنگ‌های اخیر و پرتوهای تجزیه شده آن است، روی هم رفته انسانی است ضعیف‌تر که اساسی‌ترین آرزوی او همانا پایان گرفتن جنگی است که در وجودش برپاست و عین وجود اوست. سعادت در نظرش، بر حسب یک دارو و شیوه فکری آرامبخش (مثلاً، بر حسب مذهب اپیکوری یا مسیحی)، در اساس چیزی نیست جز سعادت آسودگی و بی‌دردسری و سیراب‌شدگی، و آن یگانگی غائی با خویش، چیزی مانند «سبت سبت‌ها»^۲، به زبان زبان اور مقدس، اگوستین،

۱. نگاه کنید به پانویس شماره ۲ ص ۳۳.

۲. «Sabbat der Sabbate»، «شنبه شنبه‌ها». شنبه روز مقدس تعطیل نزد

یهودیان و روز آسایش و آرامش کامل است.

که خود انسانی بود اینچنین.

اما اگر ناهمسازی و جنگ در چنین طبعی خود مایه کشش و انگیزش بیشتری به زندگی شود - و از سوی دیگر، علاوه بر رانه‌های قوی و آشتی‌ناپذیر، استادی و چیره‌دستی بسزا در ستیزیدن با خویش، یعنی چیرگی بر نفس و فریفتن نفس، نیز در وجود کسی به ارث رسیده و پرورش یافته باشد، آنگاه چنان مردان سحرآسایی پدید می‌آیند که پهنا و ژرفاشان را نتوان پیمود؛ چنان مردان پرمز و رازی که برای پیروزی و اغواگری مقدر شده‌اند، و از زیباترین نمونه‌های آنان آلکیبیادس است و قیصر (که بر جمع آنها می‌خواهم نخستین اروپائینی را که من می‌پسندم، یعنی هوهنشتوفن فریدریش دوم^۲ را، بیفزایم) و از میان هنرمندان شاید لئوناردو داوینچی. اینان درست در همان روزگارانی پدید می‌آیند که آن نوع ضعیفتر با میلی که به آسودگی دارد پا بعرصه می‌گذارد: این هر دو نوع به هم پیوسته‌اند و اصل وجودشان یکی است.

۲۰۱

تا زمانی که فایده حاکم بر ارزشهای اخلاقی جز فایده گله‌ای نباشد، تا زمانی که غرض از اخلاق جز نگه‌داشت جماعت نباشد و درست آن چیزی ضد اخلاقی شمرده شود که برای بقای جامعه خطرناک بنظر آید و جز آن هیچ - تا زمانی که زمانه چنین است، «اخلاق نوع دوستی»^۳ در کار نتواند بود، اگرچه در چنین روزگاری اندکی هم رعایت و رحم و انصاف و میانه‌روی و همیاری هم در کار باشد؛ اگرچه در چنین وضعی از جامعه هم اکنون همه آن رانه‌هایی دست اندر کار باشند که بعدها نام پرافتخار «فضیلت» بخود می‌گیرند و سرانجام کمابیش با مفهوم «اخلاق» یکی می‌شوند؛ با این همه، در چنین روزگاری این ارزشها هنوز نه در قلمرو

۱. Alcibiades، سردار و سیاستمدار آتنی (حدود ۴۵۰-۴۰۴ ق.م.).

۲. Hohenstaufen Friedrich II (۱۱۹۴-۱۲۵۰) امپراتور (۱۲۲۰-۵۰)

امپراتوری مقدس روم، جنگاور و شاعر و اهل علم و فرهنگ که فرهیخته‌ترین مرد زمانه خود بود و «عجوبه عالم» لقب داشت.

3. Moral der Nächstenliebe

ارزشهای اخلاقی بلکه - در قلمرو ماددای اخلاق جای دارند. مثلاً، در عالیترین دوران تمدن روم، رفتار ترحم‌آمیز نه خوب بشمار می‌آمد نه بد، نه اخلاقی نه غیر اخلاقی. و اگر چنین رفتاری را می‌ستودند، این ستایش در قیاس با ستایش از عملی که به پیشرفت همگانی، به جمهور، خدمتی می‌کرد، خواه ناخواه چیزی همچون نکوهش بود.

سرانجام آنکه، «عشق به هم‌نوع» در قیاس با ترس از هم‌نوع همواره چیزی است فرعی و کمابیش قراردادی و یکسره خیالی. پس از آنکه ساخت کل جامعه استوار و در برابر خطر خارجی ایمن بنظر آمد، همین «ترس از هم‌نوع» است که دیگر بار چشم‌اندازهای تازه‌ای برای ارزشگذاریهای اخلاقی پدید می‌آورد. تا این زمان برخی رانه‌های قوی و خطرناک مانند شور خطرگری، تهور، انتقام‌جوئی، حيله‌گری، شرزگی، سروری‌خواهی را از نظر نیاز اجتماعی نه تنها بزرگ می‌دانند - البته با نامهای دیگری جز آنچه اینجا بکار بردیم - بلکه بزرگ می‌کنند و می‌پروند (زیرا پیوسته به آنها از جهت خطری که تمامی جامعه را از جانب تمامی دشمنانش تهدید می‌کند، نیاز دارند). اما اکنون احساس خطر از این رانه‌ها دوچندان می‌شود، زیرا دیگر گذاری وجود ندارد که سر آنها را بدانسو بگردانند - و در نتیجه اندک-اندک انگ غیر اخلاقی می‌خورند و بدنام می‌شوند. اکنون رانه‌ها و گرایشهای مخالف اینها مقام اخلاقی می‌یابند و غریزه گله‌ای گام به گام پیامدهای خود را بیار می‌آورد. چشم انداز اخلاقی اکنون این است که يك عقیده، یا وضع یا حالت، يك خواست، يك توانمندی، برای جامعه و برای برابری تا چه حد خطرناک است: اینجا نیز باز ترس مادر اخلاق است.

آنگاه که برترین و قویترین رانه‌ها با شور تمام بیرون جهند و فرد را بسی برتر و فراتر از میانمائیگی و پستی ضمیر گله‌کشانند، اعتماد به نفس جماعت و ایمانش به خود درهم می‌شکند و گوئی کمرش خرد می‌شود: درست اینجاست که این‌گونه رانه‌ها مهر باطل می‌خورند و بدنام می‌شوند. معنویت والای مستقل، خواست تک ایستادن و حتی عقل زیاد نیز خطر

انگاشته می‌شود. ازین پس هر آنچه فرد را بر فراز گله کشاند و همسایه را بترساند، شر نامیده می‌شود. و ادب و فروتنی و سربراهی و ذهینتِ همگانوار و اعتدالِ خواهشها نام و ناموسِ اخلاقی می‌یابند. سرانجام، هنگامی که اوضاع بسیار آرام باشد، فرصت و ضرورتِ سفت و سخت تربیت کردن احساسها هرچه کمتر می‌شود و هرگونه سختگیری، حتی سختگیری در عدالت، مایهٔ پریشانی خاطر می‌شود و هرگونه بزرگمنشی والا وجدی، هرگونه تکیه بر خویشتن، کمابیش وهنی شمرده می‌شود و بدگمانی بر می‌انگیزد و آنچه محترم شمرده می‌شود «بزه» است و بالاتر از آن، «گوسفند». جامعه در تاریخ خود بجائی می‌رسد که از نرمی بیمارگونه و شکنندگی بیش از حد، با جدیت و صداقت تمام، جانب آسیب رسانندگان خویش، یعنی تمهکادان، را می‌گیرد. آنگاه مجازات در نظرش بی‌انصافی می‌آید و بیگمان تصور «کیفر دادن» و لزوم «کیفر» او را می‌رنجاند. و می‌ترساند. «آیا بی‌خطر کردنش کافی نیست؟ کیفر دیگر برای چه؟ کیفر دادن کار هولناکی است!» - با این پرسش است که اخلاق گله‌ای، اخلاق ترس، نتیجه نهائی خود را بیار می‌آورد. تصور کنید که اگر خطر، که علت ترس است، بکل از میان برداشته می‌شد، این اخلاق نیز از میان می‌رفت: زیرا وجودش دیگر ضرورتی نمی‌داشت، زیرا دیگر خود را ضروری نمی‌انگاشت! کسی که وجدان اروپائی امروز را بکاود از هزار سوراخ-سنبهٔ اخلاقی آن همواره همین حکم را بیرون می‌کشد، حکم ترس گله‌ای را: «آرزو داریم روزی برسد که دیگر چیزی مایهٔ ترس وجود نداشته باشد!» امروز در سراسر اروپا اراده و راهی را که بدان «دو راهبر است را «پیشرفت» می‌نامند.

۲۰۲

بگذارید همینجا حرفی را که صد بار زده‌ایم دوباره بزنیم: زیرا گوشها امروزه برای شنیدن چنین حقیقتها - برای حقیقتهای ما - خود را بزحمت نمی‌اندازند. ما خوب می‌دانیم که انسان را بی هیچ پرده پوشی و کنایه در شمار حیوان آوردن چه قدر زننده است؛ و در مورد ما نیز این گناه را به پایمان خواهند نوشت که ما در حق انسانهای دارای «ایده‌های

نوین» اصطلاحات «گله» و «غریزه گله‌ای» و مانند آن را پیوسته بکار می‌بریم. اما چه می‌توان کرد! ما جز این نمی‌توانیم! زیرا بینش تازه ما درست بر همین پایه قرار دارد. ما دریافته‌ایم که سراسر اروپا، و از جمله کشورهایی که زیر نفوذ اروپا قرار دارند، درباره احکام اساسی اخلاق هم‌ایند: مردم [امروزه] در اروپا بروشنی چیزی را می‌دانند که سقراط گمان می‌کرد که نمی‌داند و آن مارِ نامدارِ کهن روزگاری آموزاندنش را وعده کرده بود - امروز مردم «می‌دانند» نیک و بد چیست. از اینرو خنی که ما هر بار از نو بر سر آن ایستادگی می‌کنیم می‌باید طینی ناهنجار داشته باشد و بسختی به گوشها راه یابد: آنچه اینجا به دانائی خویش باور دارد، آنچه اینجا با ستایش و نکوهش خویش، خویش را بزرگ می‌دارد و خود را نیک می‌نامد، غریزه انسانی است که حیوانی گله‌ای است: غریزه‌ای که یکباره راه خود را گشوده و بر دیگر غریزه‌ها برتری و سروری یافته و هرچه جریان جذب و تحلیلی که این غریزه مظهر آن است، شدیدتر شود، بیشتر برتری و سروری خواهد یافت. اخلاق دو اروپای امروز اخلاق حیوان گله‌ای است. و یا، چنانکه ما مسأله را می‌فهمیم، نوعی از اخلاق است در میان اخلاقهای بشری، که در جوار آن و پیش از آن و پس از آن، بسی اخلاقهای دیگر و بالاتر از همه، اخلاقهای بالاتر ممکن تواند بود یا می‌باید بود. اما این اخلاق در برابر این «امکان» در برابر این «بایستن» با تمام قدرت ایستادگی می‌کند و با گردنشقی و سرسختی می‌گوید: «همانا منم اخلاق و جز من هیچ اخلاقی در کار نیست!» - آری، از برکت دینی که عالیترین خواهشهای حیوان گله‌ای را سیراب می‌کند و پرورش می‌دهد کار به‌جائی رسیده است که در نهادهای سیاسی و اجتماعی نیز نمود این اخلاق را می‌یابیم: جنبش دموکراتیک میراث‌خوار جنبش مسیحی است، اما گامهای این جنبش برای بیقراتران، برای آنان که از غریزه نامبرده بیمار و رنجورند، هنوز بسی کند و خوابناک است. گواه این مدعا زوزه هر دم دیوانه‌وارتر و دندان‌کروچه هر دم

۱. نگاه کنید به چنین گفت (ذکشت بخش سوم، «در باره لوحهای نو و کهن»، شماره ۲.

آشکارتر سگانِ آنارشیزست است که در کوچه‌های فرهنگ اروپائی پرسه می‌زنند. و این زوزه را گویا به ضد دموکراتها و ایدئولوگهای انقلابی آرام‌کوشا، و بیش از آن بر ضد فلسفه‌یاقانِ احمق و برادری‌خواهانِ کله‌خوری می‌کشند که خود را سوسیالیست می‌نامند و «جامعه آزاد» می‌خواهند؛ اما بحقیقت، از نظر دشمنی بنیادی و غریزی با هر شکل دیگری از جامعه جز جامعه گلفِ خودسر، (تابجائی که همانا مفهوم «خداوند» و «بنده» نیز انکار شود - یک فرمول سوسیالیستی می‌فرماید: «نه خدا، نه ارباب!») با آنان همه یکی هستند. یکی هستند همه در سیزه سرسختانه با هر گونه مدعای ویژه، هر حق و امتیاز ویژه (یعنی، در نهایت، با هرگونه حق؛ زیرا هرگاه همه برابر باشند، دیگر به «حق» نیازی نیست)؛ یکی هستند همه در بدبینی نسبت به عدالتی که کیفر می‌دهد (چنانکه گوئی [کیفر] ستمی است بر ضعیف‌تران و بیدادی است ناگزیر دنباله همه جامعه‌های پیشین). و اما، در عین حال، یکی هستند همه در پیروی از دینِ رحم، در همدردی با هر آنچه حس دارد و می‌زید و رنج می‌برد (فرو تا به حیوان، فرا تا «خدا» - زیاده‌روی در «دلسوزی برای خدا» از ویژگی‌های روزگار دموکراتیک است)؛ همگی یکی هستند در زاری و بیقراری از سرِ ترحم، در نفرت از هرگونه رنج، در ضعف کمابیش زنانه در برابر اینکه بتوانند تماشاگر بمانند و کسی را به رنج خویش واگذارند. یکی هستند در افسردگی و نازکدلی بی‌اختیارشان که بنظر می‌رسد در زیر افسون آن اروپا در خطر آئین بودائی تازه‌ای است. یکی هستند در باور به اخلاقِ ترحم به یکدیگر، چنانکه گوئی اخلاق همین است و اوج همین، اوج بشر، اوجی که بدان دست یافته‌اند و یگانه امید آینده است و آرام جانِ اکنون و شوینده بزرگ همه گناهان گذشته. یکی هستند همگی در ایمان به جامعه در مقام نجاتبخش، یعنی [ایمان] به گله، به «خویش»...

۲۰۳

ولی، ما، مائی که ایمان دیگری داریم - مائی که جنبش دموکراتیک

در نظرمان نه تنها صورت پستی از سازمان سیاسی است، بلکه صورتی است از تباهی انسان، یعنی حقیر و میانمایه و بی‌ارج شدنش - امیدمان را به کجا باید بندیم؟ - به فیلسوفان نو و جز این چاره نیست؛ به جانمایی قوی و چندان اصیل که انگیزه ارزشگذاریهای مخالف را فراهم آورند و «ارزشهای جاودانه» را بازسنجی و باژگون کنند؛ به پیشتازان، به آن انسانهای آینده که اکنون قیدها و بندهائی را درهم می‌تند که همچون لگامی خواست هزاره‌ها را به راههای نومی کشاند. برای آنکه آینده انسان همچون خواسته انسان، همچون چیزی بر پایه خواست انسان، به انسان آموزانده شود و [امکان] خطر کردنهای بزرگ و تلاشهای همه گیر در کار انضباط بخشیدن و پرورش فراهم آید، تا آنکه از این راه بدان فرمانروائی هولناک بی‌معنائی و حادثه - که تاکنون «تاریخ» نامیده شده است - و حرف بی‌معنای [حکومت] اکثریت جز آخرین صورت آن نیست - پایان داده شود؛ برای چنین منظوری روزی به‌نوعی تازه از فیلسوفان و فرماندهان نیاز خواهد بود که در برابر شمایل آنان هر آنچه تاکنون بر روی زمین از جانهای نهان و هراس‌انگیز و نیکخواه بوده است، بیرنگ و گورزادوار خواهد نمود. شمایل چنین پیشوایی از فراچشم ما می‌گذرد: ای جانهای آزاده، مرا اجازت هست که این را به بانگ بلند برگویم؟ [آیا می‌دانید] شرایط پیدایش آنان را، که بخشی از آن شرایط را می‌باید آفرید و بخشی دیگر را می‌باید با استفاده از شرایط موجود فراهم کرد. آن راهها و آزمونهائی را که طی کردنشان يك روان را به چنان بلند و قدرتی بر می‌کشاند که خود را مجبور به انجام این وظیفه حس می‌کند؛ چنان بازسنجی ارزشها که در زیر ضربه پتك تازه‌اش وجدانی پولادین می‌شود و دلی برنجین، تا بتواند بار چنین مسؤولیتی را بکشد. و از سوی دیگر، لزوم چنین پیشوایی، و نیز این خطر هولناک که چه بسا آنان پدید نیایند یا بد از کار درآیند یا تباه شوند - آری، اینهاست مایه‌های اصلی نگرانی و غم ما. این را می‌دانید، ای جانهای آزاده؟ اینهاست آن اندیشه‌های گران‌دور دست و آن طوفانهائی که از آسمان زندگی ما فرامی‌گذرند. کمتر دردی به آن دردناکی است که آدمی شاهد آن بوده باشد و بوی برده باشد و حس کرده باشد که چگونه انسانی بی‌همتا راه گم می‌کند و تباه می‌شود؛ اما آن کس

که چشمی استثنائی برای دیدن این خطرِ جمعی داشته باشد که [اکنون] «انسان» خود چگونه (دوبه تباهی می‌دد، کسی، همچون ما، که این هیولای حادثه را شناخته باشد که تاکنون با آینده بشر بازی می‌کرده است - بازی که در آن هیچ دست یا حتی «انگشت خدا» نیز در کار نبوده است! - کسی که به مصیبتِ نهفته در تزویرِ احمقانه و اعتماد به نفسِ «ایده‌های نوین» و، بالاتر از آن، در اخلاقِ مسیحی اروپائی پی برده باشد: آری، چنین کسی از نگرانی بی‌مانند رنج خواهد برد. او با یک نگاه درمی‌یابد که با گردآوری درستِ نیروها و وظایف و برهم‌افزودنشان هنوز چه‌ها که از انسان می‌توان ساخت. او با تمام آگاهی وجدان خویش می‌داند که چگونه هنوز بزرگترین امکانات بشر بکار گرفته نشده است و چگونه نوع انسان رویاروی تصمیمهای شگفت و راههای تازه ایستاده است - و بالاتر از آن، از راه دردناکترین خاطرهُ خویش می‌داند که چگونه تاکنون موجودی در حال تکوین در عالیترین رده، چه بسا بر سر چیزهایی ناچیز، در هم شکسته و ریز-ریز و غرقه و ناچیز گشته است.

تباهی جمعی انسان تا بدان پایه که امروز در چشم ابلهان و بی‌مغزان سوسیالیست «انسان آینده» و آرمان ایشان می‌نماید - این تباه و پست شدن انسان تا حد حیوان گله‌ای کامل (یا به گفته ایشان، تا حد انسان «جامعه آزاد»)! این کار، یعنی حیوانی کردن انسان تا حد حیوانی گورزاد و دارای حقوق برابر، ممکن است، شکی درین نیست! اما کسی که تا بیخ و بن این امکان را اندیشیده باشد، با نوعی دیگر از تهوع آشنا می‌شود که دیگر کسان نمی‌شناسند - و چه بسا با وظیفه‌ای تازه! -

بخش ششم
مادان شوران

با آنکه داوری اخلاقی درین مورد نیز همان چیزی از آب در می آید که همیشه در آمده است - یعنی، به قول بالزاک، بی‌معابا «نشان دادن زخم خویش» - باز می‌خواهم دل به دریا زنم و در برابر جابجائی ناشایست و زیانبخش مقام علم و فلسفه سینه سپر کنم؛ در برابر چیزی که بی سروصدا و با وجدان آسوده خطر جایگیری خود را پیش آورده است. به گمان من، تنها با داشتن تجربه شخصی است که می‌توان در باب مسأله‌ای والا، از نوع مسأله مراتب، حق دخالت داشت (و مگر معنای «تجربه» همیشه داشتن تجربه بد نیست؟): و گرنه، بی‌داشتن تجربه، همچون کوران در باره رنگ و یا همچون زنان و هنرمندان به ضد علم سخن خواهیم گفت (همانانی که غریزه و حجبشان لب می‌گزد که: «امان از دست این علم بی‌حیا که همیشه سر از پس دپشت در می‌آورد!»)

اعلام استقلالِ مرد علم و رهائی او از فلسفه یکی از پیامدهای ظریف نظم و بی‌نظمی دموکراتیک است؛ خود-بزرگ‌شماری و خویشتن-افرازی^۱ دانشمندانه اکنون همه جا در اوج شکوفائی و در خرمترین بهار خویش است. البته مراد از این سخن این نیست که درین مورد نیز خودستائی خوشایند است.^۲ «رهائی از شر همه خداوندگاران!» - این است آن چیزی که غریزه غوغامردان اینجا نیز می‌طلبد. علم، که دیر زمانی «کنیز» یزدانشناسی^۳ بود، پس از آنکه با خوشبختی تمام به مقاومت در برابر آن پرداخت، اکنون می‌خواهد با جسارت و نفهمی تمام برای فلسفه قانون

1. montrer ses plaies 2. Selbstüberhebung

۳. کنایه‌ای است به این مثل آلمانی که «خودستائی بدایت است».

4. Theologie

بگذارد و به نوبه خود نقش «خداوندگار» را بعهده گیرد - زیانم لال! نقش فیلسوف را.

حافظه من - که حافظه یک مرد اهل علم است، با عرض معذرت! - ورم کرده است از باد نخوت سخنان سبکسرانه‌ای که از لبان طبیعت-پژوهان جوان و طیبیان پیر در باره فلسفه و فیلسوفان شنیده‌ام (بگذریم از حرفهای دانشمندترین و پرمدعاترین دانشوران [یعنی زبان‌شناسان] که بنا به حرفه‌شان، هم اهل زبان و ادبند هم اهل مدرسه). [درین باب] همسخنم گاه یکی از آن ویژه‌کاران (متخصصان) و گوشه‌نشینانی بوده است که بغریزه با هر گونه آمیختگی رشته‌ها و استعدادها مخالفتند؛ گاه یکی از آن کارگران چست و چالاک‌کی که از فراغ بال و ثروت سرشاری که در خان‌ومان روانی فیلسوف هست بوئی به دماغش رسیده و خود را در برابر آن طلبکار و واخورده حس می‌کند؛ گاه با کوررتگی مرد فایده‌جو روبرو بوده‌ام که در فلسفه چیزی نمی‌بیند جز سیستمهای ددشده و سرمایه‌های بر باد رفته‌ای که «دردی از کسی دوا نمی‌کند.» گاه ترس از [بازگشت] عرفان در زیر نقاب و درهم ریختن مرزهای شناخت بود که خود را جلو می‌انداخت؛ گاه ارج نهادن به این یا آن فیلسوف بود که ناخواسته کارش به بی‌ارج شمردن تمامی فلسفه می‌کشید.

سرانجام، پشتوانه خوارشماری گستاخانه دانشوران جوان از فلسفه را بیش از همه در اثر بدی یافته‌ام که فیلسوفی خاص بر ایشان نهاده است، فیلسوفی که یکسره از او بریده‌اند، بی‌آنکه از افسون ارزیابیهای منفی او از دیگر فیلسوفان رهیده باشند - و نتیجه آن روگردان شدن کلی آنان از فلسفه بوده است. (از جمله، به گمان من، شوپنهاوئر بر آلمان روزگار ما چنین اثری از خود نهاده است: او با خشم و خروش ناخرمدندانه‌اش علیه هگل سبب بریدن رشته پیوند تمامی نسل اخیر آلمان از فرهنگ آلمانی شد، از فرهنگی که، از همه جهات، مظهر اوج حس تاریخی و باریک‌اندیشی پیشگویانه آن بوده است: ولی شوپنهاوئر درست از این جهت تا سرحد نبوغ بی‌مایه و خنگ و غیر آلمانی بود.)

به‌طور کلی، از گسترده‌ترین دیدگاه، چه بسا آنچه حرمت فلسفه را از بنیاد شکسته و دروازه‌ها را به روی غریزه غوغامردان گشوده، بالاتر

از همه، همانا آن خمیرمایهٔ بشری، آن خمیرمایهٔ بس-بسیار بشری، و خلاصه تئک‌مایگی فلسفهٔ جدید بوده باشد. فاش می‌باید گفت که جهان مدرن ما تا چه پایه تهی است از تمامی نوع هراکلیتوس و افلاطون و آمپدوکلس، از تمامی این خلوت‌نشینانِ شاهوار و شکوهمندِ عالم جان به هر نام و نشان. در قیاس با این نمایندگان فلسفه که امروزه، از برکت مد، همانقدر بالانشینند که پائین پرکن - برای مثال، در آلمان، دوشیر برلین، یکی اویگن دووینگ آتارشیست، و دیگری ادوارد فن هارتمان! ملقمه-ساز - يك اهل علم شایسته برآستی حق دارد که خود را از نژاد و تجاری برتر بداند. بویژه، دیدار آن فیلسوفانی که آش شله قلمکار می‌سازند و اسم خود را «فیلسوفان اهل واقعیت» یا «پوزیتیویست» می‌گذارند می‌تواند در ذهن يك دانشور جوان بلندپرواز بدگمانی خطرناکی [به فلسفه] بنشانند؛ این جنابان، دست بالا، خود از زمرهٔ دانشمندانند و ویژه‌کاران - این را با دست می‌توان لمس کرد! - اینان آن لشکر شکست‌خورده‌ای هستند که دوباره زیر علم گردشان آورده‌اند؛ مردمانی که زمانی از خود چیزی بیش از این می‌طلبیده‌اند، بی‌آنکه حتی برای این «یش» و مسؤولیتهای آن داشته باشند - و اکنون محترمانه و غضب‌آلود و کین‌جویانه، ناپاوری خویش را به وظیفهٔ خداوندگاران و به خداوندگاری فلسفه در گفتار و کردارشان می‌دهند.

سرانجام: مگر جز این می‌توانست بود! امروزه علم در شکوفائی است و آرامش وجدانش از چهره‌اش نمایان، ولی تمامی فلسفهٔ جدید، یعنی این ته ماندهٔ فلسفه، اندک-اندک بجائی فرورفته است که اگر نه مایهٔ خنده و دلسوزی باشد، دست کم مایهٔ بدگمانی و دلزدگی است. فلسفه اگر به «نظریهٔ دانش» فروگاسته شود، در واقع چیزی نخواهد بود جز حکم-پرهیزی^۲ ترسویانه و دستور کفِ نفس - فلسفه‌ای خواهد بود که پای از

۱. Eugen Dühring (۱۸۲۲-۱۹۲۱) و Eduard von Hartmann (۱۸۴۲-۱۹۰۶) از فیلسوفان پراعتبار روزگار خود بودند. دورینگ همان کمی است که فریدریش انگلس کتاب Anti-Dühring را به ضد او نوشته و يك ضد یهودی پرشور بود. هارتمان می‌کوشید ملقمه‌ای از فلسفهٔ شوپنهاور و هگل بسازد.
۲. Epokistic، پرهیز از صدور هر حکم نهائی بر اساس شك‌آوری فلسفی.

آستانه فراتر نمی‌نهد و با رنج و زحمت حق ورود خویش را انکلامی کند - یعنی فلسفه در آخرین نفسهای خویش، در پایان کار، در حال جان‌کندن، که وجودش مایهٔ ترحم است. چنین فلسفه‌ای چگونه می‌تواند - خداوندگاری کند!

۲۰۵

خطرهایی که رشد فیلسوف را تهدید می‌کند امروزه برآستی چنان تودرتوست که می‌توان شك داشت که این میوه هرگز به پختگی برسد. علم دامنه‌ای عظیم گرفته و برج و بارویش سر به فلک کشیده و پا به پای آن این امکان فزونی گرفته است که فیلسوف در حالی که هنوز آموزنده است از پای در آید یا خود را در جایی از پیشرفت بازدارد و «اهل تخصص» کند - چنانکه هرگز به بلندای خویش دست نیابد، یعنی به مرتبهٔ فراگیرنگری، گرداگردنگری، و فردنگری. یا چنان دیر به پختگی برسد که اوج فرصت و نیرویش سر آمده باشد؛ یا چنان آسیب دیده و زخم‌ت و تپاه شده باشد که دیگر دید او و ارزشداوری کلی او بکاری نیاید. چه بسا پاکی وجدانِ عقلی او سبب شود که در راه درنگ کند و [سرانجام] دیر برسد؛ یعنی ترسش از کشانده شدن به هوسبازی عالمانه و بدل شدن به حشره‌ای هزارپا و هزارشاخک، سبب دیررسیدنش شود. زیرا او خوب می‌داند که کسی که در چشم خویش حرمت خویش را از دست داده باشد، دیگر نمی‌تواند در مقام مرد معرفت فرمانده و داهیر باشد - مگر آنکه بخواهد به نمایشگری بزرگ، به يك شیا فلسفی و افسونگر جانها، خلاصه به يك گمراه کننده بدل شود. در این ماجرا اگر پای وجدان هم در میان نباشد پای پسند در میان است. افزون بر این، برای آنکه مشکل کار فیلسوف را دوچندان کرده باشیم، باید بگوئیم که او از خویشتن انتظار صدور حکمی را دارد، انتظار يك «آری» یا «نه»، آن هم نه در بارهٔ علوم بلکه در بارهٔ زندگی و ارزش زندگی - و باید گفت که او میل ندارد باور کند که نسبت به صدور چنین حکمی حقی دارد تا چه رسد به آنکه چنین وظیفه‌ای داشته باشد، و می‌باید از خلال فراگیرترین تجربه‌ها - چه بسا پریشان‌کننده‌ترین و خردکننده‌ترین تجربه‌ها - و اغلب با دودلیها و شکها

و دم فروبیستنها، راه خود را به این حق و باور بکشاید. در واقع، دیری است که جماعت، فیلسوف را به غلط شناخته و نابجا گرفته‌اند؛ گاه او را به‌جای مرد علم و دانشمند آرمانی گرفته‌اند، گاه به‌جای عابد از شهوات رسته «از دام جهان جسته» ای که در حالت وجد و سکر از مشاهده حق است. و امروزه اگر کسی را بدان بستایند که «خردمندانه» یا «فیلسوفانه» زندگی می‌کند، مقصودشان چیزی جز زندگی «پرواگرانه و برکنار» نیست. خردمندی - در چشم غوغا نوعی گریز است و یا وسیله و ترفندی است برای زیرکانه بیرون کشیدن خویش از میان يك بازی ناجور. اما فیلسوف حقیقی - به نظر ما، دوستان من؟ - «نافیلسوفانه» و «نابخردانه» و بالاتر از همه بی‌پروا زندگی می‌کند و بار وظیفه صدگونه کوشش و کشف زندگی را بر دوش خویش احساس می‌کند - و پیوسته خویشتن را به‌خطر می‌افکند و در بازی ناجور شرکت می‌کند.

۲۰۶

در قیاس با نابغه - یعنی با موجودی که یا بلا در می‌کند یا می‌ذاید، به گسترده‌ترین معنای هر دو کلمه - دانشمند، یا مرد علمی میانه‌خالی، همواره به پیردختران می‌ماند: این‌يك نیز مانند آن، چیزی از آن دو کار بشر، که پر ارزشترین کارهای او است، نمی‌داند. مردم به هر دو، هم به دانشمند هم به پیردختر، احترام می‌گذارند، اما چنان احترامی که گوئی می‌خواهند با آن مرهمی بر زخم ایشان بگذارند - و در چنین مواردی چه بسا احترام بیشتری گذاشته می‌شود - و در عین حال از دادن این امتیاز زورکی خشنود نیستند.

بیاید دقیقتر بگردیم: مرد علم کیست؟ پیش از هر چیز مردی نه از گوهری والا، با فضائل مردمی نه والاگهر، یعنی از آن گونه مردمی که نه فرمانروایند، نه صاحب‌اقتدار، نه خودبسنده: [دانشمند] مردی است اهل کار و کوشش و صبورانه پذیرای جایگاه خویش در دستگاه، با تواناییها و نیازهایی یکدست و میانه، که همپایگان خویش و نیازهای همپایگان خویش را بغریزه می‌شناسد. مثلاً، نیاز به آن يك ذره استقلال و يك تکه علفزار سبزی که بی آن فراغ بال برای کار کردن فراهم نخواهد بود؛ آن

طلب افتخار و اعتبار (که بنای کار خود را از آغاز و بالاتر از هر چیز بر نام و نام‌آوری می‌گذارد)، آن خورشید نیک‌نامی، آن محک زدن دائمی ارزش و سودمندی خویش که برای چیرگی بر آن بی‌اعتمادی درونی، که در ته دل همهٔ مردمان وابسته و جانوران گله‌ای نشسته است، پیوسته ضروری است.

دانشمند نیز، بدرستی، گرفتار بیماریها و بدگوهریهای موجودات بدنزاد است: وجودش پر است از حسدهای کوچک، با چشمانی تیز برای دیدن پستیهای طبع کسانی که از دستیابی به بلندای ایشان عاجز است. مردی است مردم‌آمیز، اما آهسته-آهسته به دیگران نزدیک می‌شود و اجازهٔ دوان شدن به خود نمی‌دهد؛ و درست در برابر کسانی که همچون رود روانند، یخ می‌بندد و دست و پای خود را جمع می‌کند و چشمانش همچون دریاچه‌ای خالی از جنب و جوش، از هر چین و شکن شادی یا همدلی تهی می‌شود. بدترین و خطرناکترین کاری که در توان دانشمند است از غریزهٔ میانمایگی نوع او برمی‌آید - از آن یسوعیت^۱ میانمایگی که بغریزه در جهت نابودی مردان غیر عادی می‌کوشد، در جهت شکستن هر کمان کشیده، یا بهتر است بگوییم در جهت فروکشیدنش. فروکشیدن، البته با مراعات، البته با دستان نوازشگر - فروکشیدن با ترجم مردم‌آمیزانه: این است آن هنر راستین یسوعیت، که همیشه خوب دانسته است که چگونه خود را در قالب دین رحم عرضه کند.

۲۰۷

هر قدر هم که حق‌شناسانه به پیشباز یک روح عینی^۲ برویم - و کیست که یک بار هم که شده از دست ذهنیات و دنگ و فنگ لعنتی آن جانش به لب نیامده باشد - باز هم نباید در حق‌شناسی زیاده‌روی کنیم و جایی باید جلو این زیاده‌روی در «خودزدائی» و شخصیت‌زدائی روح را

۱. دربارهٔ یسوعیت و اشاراتی که در دنبال آن در این قطعه آمده است نگاه کنید به حاشیهٔ شمارهٔ ۲ ص ۲۱ و فراز مربوط به آن در متن پیشگفتار.

بگیریم که در این اواخر حضورش را همچون غایتی فی نفسه، همچون مایه نجات و ملکوتی شدن روح، جشن گرفته‌اند. و این جریان بویژه از ویژگی‌های مکتب بدبینانه است که برای دادن بالاترین افتخارات به «شناخت بی‌تعلق» دلایل خوبی در دست دارد.

انسان عینی، که بر خلاف آدم بدبین هیچ چیزی را تف و لعن نمی‌کند، یعنی دانشمند ایده‌آل که پس از هزار بار ناکامی کامل یا ناقص یک بار غریزه علمی در او بالیده و شکوفا شده، بیگمان از گرانبهارترین ابزارهایی است که در اختیار داریم؛ اما ابزاری است برای دست کسی قویتر از او. او ابزار است، یا بگذارید بگوئیم آینه است - نه «غایتی فی نفسه». انسان عینی براستی آینه است و در برابر هر آنچه خواهان شناخته شدن باشد عادت به تسلیم دارد، بی آنکه در پی هیچ لذتی باشد جز لذتی که از دانستن و «آینگی» برمی‌آید؛ او می‌نشیند تا چیزی از راه برسد، و آنگاه خود را بنرمی بر زمین ولو می‌کند تا مبادا جای پای سبک و تندگذر موجودات روح‌وار از بر و روی و پوستش محو شود.

آنچه از «شخص» در او مانده است در نظرش عارضی می‌نماید و اغلب بی‌جهت و چه بسا مایه زحمت؛ تا بدانجا که شخص او در نظر خود نیز به صورت گذرگاه و بازتابی از صورتها و رویدادهای غریب در آمده است. او وجود «خود» را با زور و زحمت بخاطر می‌آورد و اغلب به غلط. بآسانی خود را به جای دیگران می‌گیرد و نیازهای خود را درست نمی‌شناسد و تنها درین مورد بی‌مبالا و بی‌دقت است. شاید مسأله تندرستی یا تنگی و خفقان‌آوری فضای زندگی با زن و دوستانش نیز برایش دردسری باشد - بله، خودش را مجبور می‌کند که به فکر دردسرهاش نیز باشد؛ اما چه بیهوده! زیرا اندیشه‌های او هم اکنون به سوی مسأله‌ای کلیتر پرواز می‌کند و فردا نیز همچنان غافل از احوال خویش است که دیروز بود. او هم جدیت رسیدگی به احوال خویش را از دست داده است هم فرصتش را. خوش است، اما نه از نداشتن گرهی در کار، بلکه از نداشتن انگشت و دست برای گشودن گره کار خویش. بنا به عادت به پیشباز هر چیز و هر تجربه رفتن،

پذیرائی خوشروییانه و بیطرفانه از هر چیزی که بر سر راهش سبز شود، خیرخواهی بی در و پیکر خاص او، بی تفاوتی خطرناکش در باب «آری» و «نه» [از فضائل او است]: دریفا که شواهد بسیار حکایت از آن دارد که او می‌باید چوب این فضائل را بخورد! - و به عنوان یک انسان چه آسان به تفالفا این فضائل بدل می‌شود.

اگر از او عشق و نفرت بطلبند - مقصودم چنان عشق و نفرتی است که خدا و زن و حیوان می‌فهمند - آنچه را که از دستش برآید خواهد کرد و خواهد داد. اما از اندک‌مایگی آن در شگفت نباید بود - در شگفت نباید بود اگر که درست همینجا خود را بدلی و زودشکن و تردیدبرانگیز و سست نشان دهد. عشقش زورکی است و نفرتش ساختگی و کمایش نمایشی. خودپسندی و گزافه‌کاری کوچکی است. حد اصالت او همان عینیت او است: تنها در «کلیت‌گرایی»^۱ شادمانه خویش است که هنوز ربطی با «طبیعت» و «طبیعی» دارد. روان‌آینه‌کردارش، که تا ابد زنگار از رخسار خود پاک می‌کند، دیگر نه «آری‌گفتن» می‌داند که چیست نه «نه‌گفتن»؛ او نه فرمان می‌راند نه ویران می‌کند، بلکه هم‌زمان با لاینیتیزم^۲ می‌گوید: «من کمایش هیچ چیزی را ناچیز نمی‌شمرم»^۳: این «کمایش» را نباید ندیده و دست کم گرفت.

انسان عینی انسان نمونه هم نیست؛ نه رهبر کسی است نه پیرو کسی؛ به‌طور کلی خود را چندان از معرکه دور نگاه می‌دارد که دلیلی برای گرفتن جانب خوب یا بد وجود نداشته باشد. این همه درآمیختن او با فیلسوف - یعنی با قیصران پرورشگر و خداوندگاران قره‌نگ - عزت بی‌اندازه نهادن بر او است و نادیده گرفتن اصل ذات او: او ابزار است و چیزی برده‌وار، و البته عالیترین نوع برده، اما بخودی خود هیچ - «کمایش هیچ»! انسان عینی ابزار است، یک ابزار اندازه‌گیری و یک آینه‌کاری گرانبها و زودشکن و زنگارگیر که می‌باید ارج نهاد و پائید. اما هدنی نیست. راه برونشد و برآمدی نیست. انسان کمال‌بخشی نیست که بقیه هستی توجیه خود را در وجود او یابد. نهایی نیست - و از آن کمتر،

1. caput mortuum

2. Totalismus

3. Leibniz

4. Je ne méprise presque rien

5. presque

6. presque rien

سرآغازی هم نیست. بارورکننده و علت نخستینی نیست. چیزی سخت و نیرومند و خودبنیاد نیست که خواهان سروری باشد؛ بل بیشتر ظرفی است ظریف و گردزفته و کارآمد که به هر شکلی در می‌آید و نخست می‌باید در انتظار درونه و مایه‌ای باشد تا خود را بر حسب آن «شکل دهد» - چه بسا انسانی است بی‌درونه و مایه، انسانی «بی‌خویشتر»^۱. در نتیجه، چیزی بی‌فایده برای زنان هم - در پرائنز.

۲۰۸

امروزه اگر فیلسوفی به دیگران چنین بفهماند که شک‌آور نیست - امیدوارم این موضوع از شرحی که هم اکنون در باره «روح عینی» دادیم روشن شده باشد - همه عالم یکه خواهند خورد و او را با نگرانی برانداز خواهند کرد و چه پرسشها که در دلشان از او نخواهند داشت؛ چه پرسشهای - در واقع، انبوه شنوندگان ترسوئی که امروزه وجود دارند او را خطرناک خواهند شمرد. گوئی در این ردّ شک‌آوری غرشی مهیب و تهدیدآمیز از دور به گوششان می‌رسد، گوئی در جایی ترکانه^۲ تازه‌ای را می‌آزمایند، یک دینامیت روح یا شاید یک تیهیلانه^۳ نویافته روسی را، یک بدبینی خیرخواهانه^۴ را، که نه تنها نه می‌گوید و نه می‌خواهد، بلکه - چه فکر وحشتناکی! - نه می‌کند.

همه می‌دانند که برضد این گونه «خیرخواهی» - که خواستی است در جهت نفی واقعی و عملی زندگی [کنونی] - امروزه داروئی خواب‌آورتر و آرام‌بخشتر از شک‌آوری وجود ندارد، از آن خشخاش نرمخو و مهربان و

1. selbstlos

۲. ترکانه، از ریشه فعل ترکیدن - انسه، اسم آلت، به معنای وسیله ترکاندن (برابر با Sprengstoff در آلمانی و explosive در انگلیسی). کلمه معمول برای آن در فارسی «ماده منفجره» است که به نظر ما ترکیب زشت و نادرستی است و ساخته دست روزنامه‌نویسها.

۳. Nihilita برساخته‌ای است به قیاس «نیکوتین». نیچه در این واژه اشاره‌ای دارد به وحشی که نیمیلیستهای روس در اروپا برانگیخته بودند.

4. bonae voluntatis

نشسته‌آور شك‌آوری. و طیبیان روزگار به ضد «روح» و غرشهای زیرزمینی آن حتی [خواندن] هملت^۱ را توصیه می‌کنند. مرد شك‌آور، در مقام دوستار آرامش و کمابیش در مقام نوعی پلیس امنیتی می‌گوید: «از این سروصداها سرسام گرفتیم! هنوز بس نیست؟ این نه زیرزمینی هولناک است! آخر ساکت شوید، موشهای بدبین زیرزمینی!»

زیرا شك‌آور، که موجودی است نرم و نازک، خیلی آسان به هراس می‌افتد و وجدان او چنان پرورش یافته است که در برابر هر فیه و نیز در برابر هر آری بی‌چون و چرای استوار به خود بلرزد و آن را همچون نشی در دل خویش احساس کند. آری! و فیه! - ضد اخلاق او است؛ بعکس، دوست دارد که با پرهیزگاری بزرگ‌منشانه برای فضیلت خویش بزمی برپا کند، و در آن بزم همراه با موتنتی^۲ بگوید که: «من چه می‌دانم؟» یا همراه با سقراط^۳ می‌داند که هیچ نمی‌دانم. یا: «اینجا من به خود اعتماد ندارم، اینجا دری به روی من باز نیست.» یا: «اگر دری هم باز باشد، نباید سرزده داخل شد.» یا: «فایده فرضیه‌های شتابزده چیست؟ پرهیز از فرضیه‌پردازی با ذوق سلیم سازگارتر است. چرا باید هر کژی را با فوریت راست کرد؟ هر چاله-چوله‌ای را با هر نخاله‌ای پر کرد؟ مگر فرصت را از دست ما گرفته‌اند؛ مگر زمانه امان نمی‌دهد؟ و یا ای تخم و ترکه‌های شیطان، طاقت صبر در شما نیست؟ نامعلوم نیز جاذبه‌های خود را دارد، ابوالهول^۴ [معماساز] نیز از قبیل کیرکه^۵ [ی افسونکار] است؛ و کیرکه نیز اهل حکمت بود.» شك‌آور خود را این‌گونه تسلی می‌دهد و بدرستی که او نیاز به تسلی دارد.

و اما شك‌آوری معنویت‌بین بیانی است ازیک وضع پیچیده فیزیولوژیک

۱. از آن رو که موضوع اصلی نمایشنامه هملت Hamlet اثر شکسپیر، شك و تردیدهای او است.

2. Montaigne

۲. Sphinx، نگاه کنید به پانویس شماره ۲ ص ۲۷.

۳. Circe، در اساطیر یونان، زنی افسونگر، دختر هلیوس، خدای خورشید، که در جزیره‌ای می‌زیست و دریانوردان را به افسون بدانجا می‌کشید و به جانور بدل می‌کرد. از جمله همراهان اودوسئوس (اودیسه) را به خوک بدل کرد، اما اودوسئوس طلسم او را به کمک هرمس شکست.

که در زبان معمول نامش ضعف و بیماری اعصاب است؛ و این وضع هنگامی پدید می‌آید که نژادها و طبقاتی که از دیرباز از هم جدا بوده‌اند یکسره و یکباره در هم آمیزند. نسل جدیدی که [از این آمیزش پدید می‌آید و] این چنین میراث‌بر معیارها و ارزشهای گوناگون در خون خویش است، سراپا ناآرامی و پریشانی و شک و آزمایش است؛ بهترین نیروها [در چنین وضعی] اثری بازدارنده دارند و فضایل [ناهمساز] مانع رشد و نیرو گرفتن یکدیگر می‌شوند و تن و روان از ترازمندی و سنگین‌وزنی و راستی قامت بی‌بهره‌اند. و اما آنچه بیش از همه از این آمیزش ناجور بیمار می‌شود و تباهی می‌گیرد، اراده است: انسان دیگر از استقلال رأی و شادمانی دلیرانه‌ای که در اراده کردن هست هیچ نمی‌دانند - انسان در خواب و خیال هم در باره «آزادی اراده» شک دارند.

اروپای روزگار ما، که صحنه تلاشی ناگهانی و بی‌معنا برای آمیزش بنیادی طبقات، و در نتیجه نژادهاست، به همین دلیل از سر تا بن خویش شک‌آور است، گاه گرفتار شک‌آوری پر جنب و جوشی که بیقرار و آزمنده از شاخشی بشاخشی می‌پرد، گاه گران‌خاطر همچون ابری سرشار از پرسش‌نماها - و اغلب به جان آمده از دست اراده خویش! فلج اراده: این عاجز امروزه در کجاها که ننشسته است! و اغلب با چه ظاهر آراسته‌ای! چه ظاهر فریبنده‌ای! این بیماری زیباترین جامه‌های فاخر و فریبنده را به تن دارد؛ و از جمله بسی از آنچه امروز خود را به نام «عیبیت» و «علمیت» و «هنر برای هنر» و «شناخت ناب بی‌خواست» در ویتترین قرار می‌دهد، چیزی جز شک‌آوری بزرگ کرده و فلج اراده نیست: من پای این شناسائی از بیماری اروپا می‌ایستم.

اما پراکندگی بیماری اراده در سراسر اروپا یکسان نیست: و آنجا از همه بیش پدیدار می‌شود که فرهنگ دیری است خانه‌پرورد شده است؛ و تا بجائی ناپدید می‌شود که «بربر» هنوز - یا باز هم - در زیر جامه‌های فرهنگ غربی، که به تن او گشاد است، حق خود را طلب می‌کند. به همین مناسبت، در فرانسه امروز اراده از همه بیمارتر است و این واقعیت آنقدر

آشکار است که با دست می‌توان لمس کرد؛ و فرانسه که در واگرداندن شومترین پیچ و تابهای روح خویش به چیزی دلربا و قریبا، هتري تمام داشته است، اکنون نیز فرادستی فرهنگی خود را بر اروپا با این نشان می‌دهد که به آموزشگاه و نمایشگاه تمامی جلوه‌های جادویی شك‌آوری بدل شده است.

نیروی خواهندگی، ویک چیز را برای مدتی دراز خواستن، در آلمان تا حدودی قویتر است، و در شمال آلمان قویتر از میانه آن؛ و در انگلستان و اسپانیا و کورس بسی قویتر، آنجا همراه با بلغمی مزاجی اینجا با کله‌شقی. بگذریم از ایتالیا که هنوز جوانتر از آن است که بدانند چه می‌خواهد و تازه باید ثابت کند که توانائی خواستن دارد یا نه - ولی نیروی خواهندگی در آن امپراتوری عظیم که در میانه واقع شده است، از همه جا قویتر و سترگتر است، در آنجا که اروپا گوئی به سوی آسیا بازپس روان می‌شود، یعنی در روسیه. نیروی خواهندگی در آنجا دیری است که پس‌انداز و برهم انبار شده است. در آنجا اراده - که معلوم نیست اراده رد است یا تأیید - تهدیدکنان در انتظار «تخلیه» شدن است (اصطلاحی را که فی‌یکدانان کنونی دوست دارند، از ایشان وام بگیریم.) برای آسودگی اروپا از شر بزرگترین خطری که با آن روبرو است [یعنی روسیه]، به راه انداختن جنگهایی بر سر هند و درگیریهائی در اروپا کافی نیست، بلکه قیامهای داخلی و تکه‌پاره کردن امپراتوری و بالاتر از همه آشنا کردن مردمش با پارلمان‌بازی احمقانه، و از جمله واداشتن همه به خواندن روزنامه در سر صبحانه، ضروری است.

مقصودم از گفتن این حرف آرزو کردنش نیست، بلکه عکس آن برای من دلخواهتر است - مرادم بالا گرفتن کار تهدید روسیه تا بجائی است که اروپا نیز همان‌گونه به تهدید کمر بندد، یعنی به یاری کاست تازه‌ای که بر اروپا فرمانروا خواهد شد، صاحب اراده‌ای شود، اراده‌ای دیرپای و هولناک از آن خویش، که هدفهای خویش را هزاران سال فرا افکند - تا آنکه این مضحکه دور و دراز وجود کشورهای کوچک و سلسله‌ها و دموکراسیهائی که هر یک چیزی جداگانه می‌خواهند، پایان گیرد. روزگار سیاستمداری کوچک سرآمده است: همانا که سده آینده جنگ بر سر فرمانروائی بر زمین

را پدید خواهد آورد - جبر سیاستمداریِ عظیم را.

۲۰۹

روزگار پر جنگ و ستیز تازه‌ای که گویا ما اروپائیان بدان پای نهاده‌ایم، چه بسا برای پرورش نوعی دیگر و قویتر از شك‌آوری سازگار باشد، و اینکه تا به کجا می‌تواند سازگار باشد را می‌خواهم اکنون با مثالی بیان کنم که دوستان تاریخ آلمان آن را باسانی درخواهند یافت. مردی بود در مقام پادشاه پروس، که عاشق بی‌تاب نارنجک اندازانِ خوش‌سیما و بلندبالا بود؛ و او بود که نوعی نظامی و شك‌آور را پدید آورد - و بدین وسیله، بنیاد آن نوع تازه‌ای از آلمانی را نهاد که اکنون پیروزمندانه بعرصه رسیده است. این مرد همان پدر بحث‌انگیز و دیوانه فریدریش کبیر^۲ بود که خود نیز از يك جهت تیزچنگی و چنگال نیکبخت نبوغ را داشت؛ او آگاه بود که آلمان آن زمان چه چیزی کم دارد، و کدام کمبود صدچندان خطرناکتر و زورآورتر از هر کمبودی در فرهنگ و نمای ظاهر اجتماع است - بیزاری او از فریدریش جوان از يك ترس غریزی ژرف سرچشمه می‌گرفت: ترس از کمبود مرد؛ و او با برآشفستگی تمام بدگمان بود که مبادا

۱. فریدریش ویلهلم یکم (زاد ۱۶۸۸ - مرگ ۱۷۴۰) دومین پادشاه پروس که کشورش را از يك قدرت درجه دوم به يك قدرت درجه يك بدل کرد. ویلهلم یکم که روحیه‌ای زاهدانه داشت و از زرق و برق درباری بیزار بود، عمده همتش را بر تبدیل پروس به يك قدرت و کشور نظامی گماشت و هنگام مرگ کشوری و ارتشی چند برابر نیرومندتر برای پسر خویش گذاشت.

۲. فریدریش کبیر (زاد ۱۷۱۲ - مرگ ۱۷۸۶)، پسر فریدریش ویلهلم یکم، پادشاه پروس (۱۷۴۰-۸۶)، که کشور پروس را از امیرنشین محلی به صورت قدرتی بزرگ در رأس ملت یگانه شده آلمان در آورد. پدرش از کودکی او را با تربیتی اسپارتی پرورده بود، ولسی او که شیفته فرهنگ فرانسوی بود، در ۱۷۳۰ کوشید از چنگ پدر به انگلستان بگریزد، اما کامیاب نشد و سرانجام به فرمان پدر تن داد. مردی هنر دوست و هنرشناس و روشن‌اندیش و نمونه «خدایگان روشن‌ضمیر» بود. پس از رسیدن به سلطنت نبوغ نظامی خویش را نیز ثابت کرد و در جنگ‌های بسیار برتری نظامی پروس را بر دیگر قدرتهای اروپائی نشان داد.

پسرش چندانکه باید مرد نباشد. اما او گول خورده بود؛ و هر کس دیگری هم که به جای او می بود گول می خورد. او می دید که پسرش دارد به دام بی خدائی و «روحیه»^۱ و آئین خوشباشی فرانسویان زیرک می افتد - او از پس پرده سایه آن زن خون آشام بزرگ، آن عنکبوت شك آوری را می دید، و آگاه بود از درد بی درمان دلی که دیگر نه قدرتی برای دست زدن به شر دارد نه به خیر، از درد اراده درهم شکسته ای که دیگر نه فرمان می دهد و نه فرمانبری می تواند. اما درین میان در پسرش آن نوع تازه شك آوری، آن نوع خطرناکتر و قویتر، روئید - و چه کسی می داند که تا چه حد همان نفرت از پدر و افسردگی یخگون اراده ای که محکوم به تنهائی شده بود زمینه رشد آن را فراهم کرد؟ - زمینه رشد شك آوری مردانه بی باک را، که با نبوغ جنگ و فتح پیوندش از همه نزدیکتر است و نخستین بار در سیمای فریدریش کبیر راه به آلمان گشود.

این شك آوری است که خوار می شمارد و با این همه در اختیار می گیرد؛ زیرپای [ای حریف] را خالی می کند و به زور مالک می شود؛ باور ندارد اما خود را نمی بازد؛ به روح آزادی خطرناکی می بخشد اما دل را استوار نگاه می دارد؛ این همان صورت آلمانی شك آوری است که همچون دنباله آئین و روش فریدریش در والاترین قلمرو معنویات، دیرزمانی اروپا را زیر سروری روح آلمانی و بدگمانی سنجشگرانه (انتقادی) و تاریخی آن قرار داد. به رغم تمامی رومانسیسم موسیقی و فلسفه، و از بسرکت قدرت شکست ناپذیر و سخت جان مردانگی زبانسان و تاریخگزاران سنجشگر بزرگ آلمان، (که اگر درست بنگریم، همگی در هنر ویرانگری و پاشندگی استاد بودند) انگاره تازه ای از روح آلمانی جایگیر شد که گرایش به شك آوری مردانه از ویژگیهای بی چون و چرای آن بود؛ و از جمله جلوه های این ویژگی بی باکی، نگاه بود یا دلیری و استواری دست شکافنده، یا اراده ای پایدار برای سفرهای خطرناک پویندگی در قطب شمال در زیر آسمانهای غریب و خطرناک.

حق همان است که بشردوستان احساساتی و سطحی تا چشمشان به

1. esprit

این روح می‌افتد از ترس به خدا پناه برند. «میشله» با ترس و لرز آن را «روحیهٔ تقدیر-باور» تسخّر زُن، و مفیستوفلسی^۲ می‌نامد. اما برای فهمیدن اینکه این ترس از «مردانگی» روح آلمانی - روحی که «چرت دگماتیک»^۳ اروپا را پاره کرده است - چه امتیاز بزرگی است، باید آن انگارهٔ پیشین [از روح آلمانی] را بخاطر آوریم که انگارهٔ کنونی بر آن غلبه کرده است؛ چندان از آن زمان نمی‌گذرد که زنی مردنما با گستاخی تمام می‌کوشید تا یا شناساندن مردم آلمان به عنوان مردمانی ملایم و مهربان و سست‌اراده و شاعرمنشهای کودن، نزد اروپائیان برای آنها جلب محبت کند؛ سرانجام، باید معنای حیرت‌ناپذون را هنگامی که به دیدار گوته رفت، ژرف دریافت و دید که مردم قرن‌ها در بارهٔ «روح آلمانی» چگونه می‌اندیشیده‌اند. «هان، يك مرد!» - و مقصودش این بود که: «اینکه يك مرد است! در حالی که من انتظار دیدن يك آلمانی را داشتم!».

۲۱۰

درست است که در انگارهٔ [ما از] فیلسوفان آینده برخی ویژگی‌ها این مسأله را مطرح می‌کند که ایشان، به معنای آخربینی که طرح کردیم، شك‌آور نخواهند بود، اما این نیز نشان دهندهٔ جنبه‌ای از جنبه‌های ایشان

۱. Michelet (۱۷۹۸-۱۸۷۴) تاریخ‌نگزار فرانسوی. اثر نامدار او دادادی به تادینج جهان (۱۸۳۱) و شاهکار او تادینج فوانسه (۱۸۶۷) و تادینج انقلاب (۱۸۵۳) است.

2. cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique

۳. کنایه‌ای است به عبارت معروف کانت در مقدمهٔ Prolegomena، که گفته است این هیوم بود که نخستین بار «چرت دگماتیک» او را پاره کرد، یعنی او را از ایمان جزمی به عقل و مابعدالطبیعهٔ عقلی رها کنید.

۴. مقصود مادام دو استال Madame de Staël (۱۷۶۶-۱۸۱۷)، زنی از نویسندگان فرانسه است که از جمله آثار او کتاب دربارهٔ آلمان است که در آن وصفی شورانگیز از آداب و اخلاق آلمانها و رومان‌تسیم ایشان کرده است. این کتاب در اروپا غوغائی برپا کرد و اثری ژرف گذاشت.

5. Voilà un homme

است - نه تمامی موجودیتشان. آنان نیز به اندازه دیگران حق دارند که بگذارند بر ایشان نیز نام سنجشگر^۱ نهند؛ و بیگمان مردمانی اهل آزمون^۲ خواهند بود. نامی که من جسارت ورزیده‌ام و ایشان را بدان نام تعمیم داده‌ام^۳، تأکید روشنی است بر صفت آزمونگری و شادی آزمونگری در وجود ایشان؛ و این مگر نه از آنرو است که ایشان، در مقام سنجشگران به تن و جان، خوش دارند که به معنایی تازه و چه بسا گسترده‌تر، چه بسا خطرناکتر، به تجربه دست یازند؟ آیا نمی‌باید شور شناختشان ایشان را با آزمونهای بیباکانه و دردناک به راههایی دورتر از آن‌کشانده ذوق نرمنخو و نازپرورد یک قرن مردم‌سالار (دموکراتیک) تواند پستدید؟

بیگمان، این مردان آینده ذره‌ای از سر آن صفات جدی و بحث‌انگیزی که سنجشگر را از شک‌آور^۴ جدا می‌کند نخواهند گذشت؛ یعنی، بی‌چون و چرایی سنجده‌های ارزشی، یکدستی آگاهانه روش، دلیری زیرکانه، توانائی تک‌ایستادن و پاسخگویی کردار خویش بودن! آری، آنان پنهان نمی‌کنند لذت نفی و از هم شکافتن و نوعی سنگدلی حساب شده را که می‌داند کارد را کجا درست و بجا بزند، اگر چه دل مردم از آن کار کباب شود! آنان سختگیرتر از آن خواهند بود (و چه بسا نه همیشه بسا خویش) که مردمانِ مردمدار انتظار دارند؛ و با «حقیقت» چنان سر نخواهند کرد که ایشان را «خوش‌آید» یا «برکشد» و «الهام بخشد» - بعکس، کمتر ایمان خواهند داشت که همانا حقیقت چنین احساسهای خوشی به همراه داشته باشد. ایقان پوزخند خواهند زد اگر کسی در برابرشان، در برابر این

۱. Kritiker، فیلسوفی که از پذیرفتن احکام جزمی عقلی، برخلاف سنت عقل‌باوری (Rationalismus/rationalism) سر باز می‌زند و آنها را به محک نقد می‌سجد. سنجشگری (Kritizismus) فلسفی بدین معنا با کانت آغاز می‌شود و عنوان مهمترین اثر او، سنجش عقل ناب (Kritik der reinen Vernunft)، و سنجش عقل عملی (Kritik der praktischen Vernunft) حکایت از این معنا دارد. سنجشگری ضد دگماتیسم عقلی و فلسفی است.

2. Experiment

۳. نگاه کنید به پاره‌های شماره ۴۲ و ۴۳.

4. Skeptiker

جانهای سخت، چنین دم زند که: «این اندیشه مرا برمی کشد: پس چگونه حقیقت نتواند داشت؟» یا: «این اثر مرا لذت می بخشد: پس چگونه زیبا نتواند بود؟» یا: «این هنرمند مرا بزرگی طبع می بخشد: پس چگونه تواند بود که بزرگ نباشد؟» - و چه بسا نه تنها پوزخند خواهند زد، که از هر چیزی از این دست که بوئی از احساسات و ایده آلیسم و زنانگی و مخنتی داشته باشد براستی دچار تهوع خواهند شد؛ و اگر کسی بداند که چگونه به نهانخانه دلشان رخنه کند، بسختی چنان نیتی در آن خواهد یافت که قصد آشتی دادن «عواطف مسیحی» با «ذوق کلاسیک» و حتی شاید با «پارلمانداري مدرن» را در سر داشته باشند (حال آنکه قرن سست نهاد و در نتیجه آشتی دهنده ما، از چنین آشتی دادنها حتی به دست فیلسوفان خالی نیست).

این فیلسوفان آینده از خود و دیگران خواستار انضباط سنجشگرانه و هر گونه عادت‌های خواهند بود که به بی‌غشی و جدی بودن در امور معنوی می انجامد: و حتی می‌توانند آن را همچون زیب و زیور خویش به نمایش گذارند - ولی با این همه نمی‌خواهند بدین خاطر سنجشگر نام گیرند. و این به نظرشان دشنام کوچکی به فلسفه نیست که، بنا به رسم امروز، با خشنودی حکم می‌کنند که: «فلسفه خود سنجشگری است و علم سنجش^۱ - و جز آن هیچ!» اگرچه این ارزیابی از فلسفه ستایش همگی پوزیتیویستهای^۲ فرانسوی و آلمانی را برانگیزد (- و چه بسا دل و ذوق کانت را خوش آمده باشد - عنوان آثار اصلی او را به یاد باید آورد)؛ فیلسوفان نو ما به رغم آن خواهند گفت که: سنجشگران ابزار فیلسوفانند و به همین دلیل بسی دور از آنکه خود فیلسوف باشند! آن چینی بزرگ کونیگسبرگ^۳ نیز جز سنجشگری بزرگ نبود.

۲۱۱

باز پافشاری می‌کنم که سرانجام باید به این درهم‌آمیزی کارگران

1. Kritik und kritische Wissenschaft

2. Positivismen

3. der grosse Chinese von Königsberg گویا لقبی است برای کانت

فلسفی، و به‌طور کلی اهل علم، با فیلسوفان پایان داد - و درست همینجا باید در دادن «سهم هر کس» به او سختگیر بود، نه آنکه آنان را بس-بسیار داد و اینان را بس-اندک.

برای پرورش يك فیلسوف راستین چه بسا لازم باشد که او خود نیز چندی بر تمامی پله‌هائی بماند که خدمتگزارانش، یعنی کارگران علمی فلسفه، مانده‌اند - و می‌باید بمانند؛ چه بسا او خود می‌باید سنجشگر و شک‌آور و جزم‌باور و تاریخ‌نگار بوده باشد و، افزون بر آن، شاعر و گردآورنده و جهان‌نگرد و معماگشا و اخلاق‌پرداز؛ و پیشگو و «آزاده‌جان» و کمابیش همه چیز، تا آنکه تمامی دایرهٔ ارزشهای بشری و احساسهای ارزشی را ببیند، و با گونه‌گون چشمها و وجدانها، از بلندا به هر دور-دست، از ژرفنا به هر بلندا، از کنج به هر پهنه نگرستن تواند. اما اینها همه جز شرایط لازم وظیفهٔ او نیست؛ و این وظیفه خود چیزی دیگر از او می‌طلبد - و آن آفرینش اادشهاست.

آن کارگران فلسفی، با پیروی از نمونهٔ والای کانت و هگل، می‌باید، چه در زمینهٔ منطق یا اندیشهٔ میاسی (اخلاقی) چه هنر، واقعیت‌بزرگی از ارزشگذاریها - یعنی اادشیا بیهای پیشین و ارزش‌آفرینیهای را که فرمانروا گشته و دیری است «حقایق» نام گرفته‌اند - تعریف و فرمولبندی کنند. بر این پژوهشگران است که همهٔ آنچه را که تاکنون روی داده و ارزش نهاده‌اند را اندرنگریستی و اندیشیدنی و دریافتنی و کاربردنی سازند و هر آنچه را که دور و دراز است، از جمله «زمان» را، کوتاه کنند و تمامی گذشته را زیر چنگ آودند؛ یعنی کاری عظیم و شکفت که هر غرور موشکاف و هر ارادهٔ استوار از کمر بستن به آن بیگمان خشنود خواهد شد. و اما، فیلسوفان راستین فرماندهانند و قانونگذاران؛ که می‌گویند «چنین می‌باید باشد!» و نخست آنانند که «به کجا» و «از کجا»ی بشر را معین می‌کنند، و درین کار پشتشان به زمینه‌سازیهای تمامی کارگران فلسفی، همهٔ فراچنگ آورندگان گذشته، است. آنان با دستهای آفریننده به سوی آینده دست می‌یازند، و آنچه بوده و هست، همچون وسیله، همچون کارافزار، همچون

پتك، به خدمتشان در می‌آید. اینان «شناخت» شان همانا آفرینندگی است و آفرینندگیشان قانونگذاری و خواست حقیقتشان - خواست قدت.

آیا امروز چنین فیلسوفانی هستند؟ آیا تاکنون چنین فیلسوفانی بوده‌اند؟ آیا نمی‌باید چنین فیلسوفانی باشند؟...

۲۱۲

هرچه می‌گذرد بر من بیشتر چنین می‌نماید که فیلسوف، در مقام انسانی که ناگزیر از آن فردا و پس فرداست، خود را همواره با امروز خویش در ستیز یافته است و می‌باید بیابد: دشمن او همواره آرمان امروز بوده است. این پیش‌برندگان غیر عادی بشر، که فیلسوف نام دارند، خود را چندان «دوستاران خردمندی» نیافته‌اند که دیوانگانی ناخوشایند و پرسش‌نمادهائی خطرناک؛ و وظیفه خویش - آن وظیفه دشوار و ناخواسته و چاره‌ناپذیر - و سرانجام عظمت وظیفه خویش را در آن یافته‌اند که وجدان شریذ زمانه خویش باشند و چون کارد خویش را کالبدشکافانه بر سنه فضایل زمانه نهاده‌اند، پرده از راز خویش برگرفته‌اند؛ و آن راز همانا آگاهی از پایگاه بلند تلامه‌ای برای انسان است و راه تازه نرفته‌ای برای برکشیدنش. آنان هر زمان نشان داده‌اند که در زیر محترمانه‌ترین نوع اخلاقیات روزگارشان چه مایه ریاکاری و آسانخواهی و بی‌بگذریم و بیاد بیقتیم، چه مایه دروغ، نهفته است و چه فضیلتها که با زندگی این فضائل در خاک خفته‌اند. آنان هر بار گفته‌اند که: «بدانجا می‌باید رفت، بدانسو، بدانجا که شما امروز از همه کمتر خود را آسوده می‌یابید.»

فیلسوف - اگر که امروزه فیلسوفی در کار باشد - در برابر این جهان «ایده‌های نوین» که میل دارد هر کس را به گوشه و کناری و به «کار ویژه» ای پرت کند، ناگزیر است که عظمت بشر و مفهوم «عظمت» را با تمام پهناوری و هزارگونگی، در تمامیتش درعین کثرت، بجوید؛ و حتی برحسب آنکه هر کس چه اندازه و چندگونه چیز را تواند کشید و دامنه مسؤلیت خویش را تا کجا تواند گسترد، تعیین ارزش و پایه کند.

امروزه ذوق زمانه و فضیلت زمانه اراده را سست می‌کند و می‌تراشد و در چنین زمانه‌ای چیزی بجای از سستی اراده نیست: از ایسترو،

نیرومندی اراده و بی‌سختی، و توانائی تصمیم‌گیریهای درازمدت، می‌باید درست بخشی از مفهوم «عظمت» در آرمان فیلسوف باشد - درست همان‌گونه که آموزه‌ای خلاف این، و آرمان بشری سر به زیر و کناره‌گیر و افتاده و ازخودگذشته، روزگاری ضد این روزگار را درخور است، روزگاری همچون سده شانزدهم را که از انباشتگی انرژی اراده و سرکشترین سیلابها و خیزابهای خودخواهی در عذاب بوده است.

در روزگار سقراط، در میان مردمانی با غرایزی سراپا فرسوده، در میان محافظه‌کاران آتن باستان، که به زبان «راه سعادت» می‌سپردند و به عمل «راه لذت» - و دهانشان هنوز پر بود از کلمات پر جلال و شکوه کهن، در حالی که زندگی‌شان حق به کار بردن آنها را از ایشان بازگرفته بود، [در میان چنین مردمانی] طنز، چه بسا برای والایش روح ضروری بود، آن اعتماد به نفس بدجنانه پزشکان پیر و غوغامردان که در سقراط بود، در کسی که کارد طنز را به همان بیرحمی در گوشت تن خود فرو می‌کرد که در گوشت و دل «والاتباران»، همراه با نگاهی که بی‌پرده می‌گفت: «پیش من خودنمایی نکنید! اینجا - ما با هم برابریم.»

اما، بعکس، امروزه، یعنی به روزگاری که در اروپا تنها حیوان گله‌ای را بزرگ می‌دارند و او است که بزرگداشتها را بخش می‌کند، به روزگاری که «برابری حق» باسانی به برابری در ناحق بدل تواند شد - یعنی به جنگی همه‌گیر با هر آنچه نادر است و غریب و ممتاز، به جنگی با انسان والایتر، با روان والایتر، با وظیفه والایتر، با مسؤولیت والایتر، با آفرینندگی قدرتمندانه و پیره‌دستانه - در چنین روزگاری والا بودن و برای-خویشتن‌زیستن و توانائی جز-دیگران-بودن و تک ایستادن و زندگی خویش را به عهده گرفتن، بخشی از مفهوم «عظمت» است؛ و فیلسوف گوشه‌ای از آرمان خویش را فاش می‌کند، هنگامی که بر زبان می‌راند: «بزرگترین کس آن کس است که تنهاترین کس تواند بود و در پرده‌ترین و کژروترین؛ مردی فراسوی نیک و بد، سالار فضایل خویش، سرشار از اراده. معنای عظمت جز این نمی‌باید بود: [یعنی] چندان گوناگون که یکپارچه،

چندان پهناور که پر.» و باز باید پرسید: آیا امروز - عظمت در میان تواند بود؟

۲۱۳

فیلسوفی-آموختن کاری است دشوار، زیرا آموزاندنی نیست: باید آن را به تجربه «دانست» - یا چنان غروری داشت که آن را ندانست. و اما امروزه تمامی عالم از چیزهائی سخن می گوید که از آن هیچ تجربه ای نمی تواند داشت، و بیشتر و بدتر از همه از فیلسوفان و احوال فیلسوفانه، که شماری هر چه کمتر ایشان را می شناسند و اجازه شناختن دارند، و تمامی آرای همگانی درباره ایشان دروغ است.

از جمله، بیشتر اندیشمندان و دانشمندان بی خبرند از آن ترکیب ناب فلسفی که آمیزه ای است از معنویتی بیباک و سرزنده و تیزگام با جدیت و جبری دیالکتیکی که گامی بغلط بر نمی دارد - زیرا آنان تجربه ای از این ندارند، و اگر کسی بخواهد نزد ایشان سخنی درین باب بگوید، باور نخواهند کرد. زیرا آنان هر جبری را نوعی بیچارگی می-انگارند و پیروی اجباری دردناک و اجبار دردناک؛ و تفکر نیز خود در نظرشان چیزی کند است و درنگ کار، و کمابیش رنج و زحمتی اغلب «حاصل عرق دیزان» - اما کجا هرگز چیزی سبکبار و خداوار و همسایه دیوار به دیوار رقص و وجد! «اندیشیدن» و چیزی را «جدی گرفتن» و «سخت گرفتن» - نزد آنان یکی است: این تنها «تجربه» ای است که از این کار دارند.

بنظر می رسد که هنرمندان درین زمینه بویائی تیزتری داشته باشند: و چه خوب می دانند که درست هنگامی که کاری را دیگر نه «بخواست» بلکه یکسره بضرورت می کنند، احساس آزادی، تیز هوشی، سرشاری از قدرت، آرایش دادن آنها و سامان و شکل بخشیدنهای آفریدگاران در ایشان به اوج خویش می رسد - خلاصه، آنگاه درایشان جبر و «اختیار» یگانه می شود. سرانجام، حالات روانی را پایگانی^۱ است به تناسب پایگان مسائل.

بلند پایه‌ترین مسائل، بیرحمانه دست رد به سینه کسانی می‌زنند که در آن پایه و مایه معنوی نباشند که برای حلشان مقدر شده باشند و با این همه جرأت نزدیک شدن به آنها را داشته باشند. چه خواهد بود اگر که ذنهای زبر و زرنگ بازاری یا مکانیکها و آزمایشگران بی‌دست و پای سر براه، چنانکه امروز بسیار دیده می‌شود، با بلند پروازیهای عوامانه خویش، نزد آنها بشتابند یا به این «بارگاه بارگاهها» هجوم برند! اما قانون ازلی امور چنین حکم می‌کند که پاهای زمخت هرگز نباید بر چنین فرشها گام زنند. این درها به روی این گستاخان بسته می‌ماند اگر چه سر خویش را بر آنها بکوبند و بشکافتند!

برای [راه یافتن به] هر جهان والا می‌باید تعلقسی مادرزاد به آن داشت؛ یا روشنتر بگویم، برای آن پروا نده می‌باید شد: حق رهیافت به فلسفه - به عالیترین معنای کلمه - را تنها از برکت تیره و تبار، از برکت پیشینیان خویش می‌توان داشت؛ «خون» اینجا نیز تصمیم گیرنده است. نسلهای بسیار می‌باید زمینه پیدایش فیلسوف را فراهم آورده باشند و یکایک فضایلش می‌باید جدا-جدا فراهم آمده و پرورش یافته و به ارث نهاده شده و در او تن‌آورا گشته باشد؛ و علاوه بر آن، آن راه و روش بی‌پروا و سبکار و ظریف اندیشه، و بالاتر از آن، آمادگی پذیرش مسؤولیتهای بزرگ، آن پایگاه بلند نگاه فرمانروا و فرونگرنده، آن خود-جدا-بینی از خیل مردم و وظایف و فضایلشان، آن جسارت دفاع و پشتیبانی با روی گشاده از هر آنچه دیگران بد فهمیده‌اند و بدنام کرده‌اند، خواه خدا باشد خواه شیطان - آن سرخوشی از دادگری بزرگ و دادگزاری، آن هنر فرماندهی، آن دورپروازی اراده، و آن چشمان باریک‌نگری که کمتر می‌ستاید و کمتر برمی‌نگرد و کمتر عشق می‌ورزد.

بخش هفتم

فضایل ما

فضایل ما؟ - چه بسا ما را نیز هنوز فضایی باشد، اما انصاف باید داد که اینها همان فضایل ساده‌دلانه و پابرجائی نیست که نیاکانمان را به خاطر داشتشان بزرگ می‌داریم، و در عین حال کمی هم از آنان قاصله می‌گیریم. اگر بناست که ما را فضایی باشد، ما اروپائیان پس‌فردا، ما نخست‌زادان سده بیستم را - با آن کنجکاوای خطرناکمان، با آن تودرتوئی و هنر هزارچهرگیمان، با آن بیرحمی وارفته و نهیده، و در نتیجه، شکرین شده جان و حواسمان - چه بسا فضایل ما جز فضایی نخواهند بود که راه و رسم کنار آمدن با نهانیترین و نهادیترین میلهای ما را به بهترین وجه آموخته باشند؛ باری، بیائید در پستوهای تودرتوی خویش دنبالشان بگردیم، در آنجا که، چنانکه افتد و دانی، چه‌ها که خود را گم و گور نمی‌کنند، چه‌ها که گم و گور نمی‌شوند. و چه کاری زیباتر از گشتن در پی فضایل خویش؟ و مگر معنای این سخن کمابیش ایمان داشتن به وجود فضیلتی خاص برای خویش نیست؟ و مگر این «ایمان داشتن به فضیلت خویش» - در بنیاد همان چیزی نیست که روزگاری «وجدان نیک» نامیده می‌شد، همان وصله^۱ دراز و احترام‌انگیز يك مفهوم که نیاکانمان به پشت سر خود و چه بسا به پشت ذهن خویش می‌آویختند؟ اگر چه بنظر می‌رسد که ما دلمان نمی‌خواهد.

۱. وصله، تکه‌ای زلف مصنوعی که به زلف طبیعی پیوند کنند، و اشاره نیچه در اینجا به وصله‌های درازی است که بزرگان و اشراف اروپائی در سده‌های پیشین به پشت سر خود می‌بستند و مفهوم «وجدان نیک» (gutes Gewissen) را به چنین زلف زینتی تشبیه می‌کند که پیشینیان به «پشت ذهن خویش» می‌آویختند.

که از هیچ جهتی قدیمی‌نما باشیم و پدربزرگ‌وار محترم، ولی ما آخرین اروپائینی که «وجدان نیک» را هنوز نگاه داشته‌ایم، از این یک جهت نوادگان شایسته آن نیاکانیم: ما هنوز همان وصله را بسر می‌بندیم. - اما کاش می‌دانستیم که وضع چه زود، که چه بسیار زود - چیز دیگری خواهد بود! -

۲۱۵

همچنانکه در قلمرو ستارگان گاه دو خورشید مدار یک سیاره را تعیین می‌کنند، همچنانکه گاه خورشیدهایی با رنگهای گوناگون، گاه با نور سرخ، گاه با نور سبز، بر یک ستاره نور می‌افشانند، و آنگاه زمانی با هم با آن قرین می‌شوند و آن را رنگباران می‌کنند: همین گونه وضع ما انسانهای مدرن نیز، از برکت سازوکار پیچیده «آسمان پرستاره» مان - به دست اخلاقیات گوناگونی تعیین می‌شود؛ کردارمان گاه رنگ این و گاه رنگ آن را به خود می‌گیرد و کمتر یک‌رنگ است - و از کردارهای دنگادنگ ما نمونه‌های بسیار هست.

۲۱۶

دوست داشتن دشمن خویش را به گمانم خوب آموخته باشیم: این کار امروزه هزاران بار به صورتهای ریز و درشت روی می‌دهد؛ و برآستی، گهگاه کاری برتر و عالیتر از آن می‌کنیم - یعنی می‌آموزیم که خودبدادیم آنگاه که دوست می‌داریم، آن هم درست آنگاه که عاشق بقرار چیزی هستیم: اما اینها همه را ناخودآگاه، چنان بی‌هیاهو و بی‌نمایش بر گزار می‌کنیم و با چنان فروتنی و ظرافت پنهانی که دهان را از آوردن کلامهای پرطمطراق و قالب‌بندیهای اخلاقی درین باب باز می‌داریم. [دریافت] اخلاق همچون یک وضع^۱ - چیزی است که امروز سبب دلزدگی

۱. دریافت اخلاق همچون یک وضع (Attitude) یعنی اخلاق و ارزشهای اخلاقی را نسبی و مربوط به وضع بشری، و از سوی دیگر، وضع تاریخی - فرهنگی انگاشتن آن، در برابر آن دیدی قرار می‌گیرد که تا کنون بر بشر حاکم بوده است، یعنی اخلاق و ارزشها را مطلق انگاشتن و حتی آن را در ←

ما [از اخلاق] می‌شود. اما این نیز پیشرفتی است، همچنانکه [دریافت] دین همچون يك وضع، سرانجام برای پدرانمان مایهٔ پیشرفت آنان شد و اسباب دلزدگیشان را از آن فراهم کرد و از جمله اسباب دشمنی با دین و تلخکامی و لترانه از آن را (و همهٔ آنچه را که به زبان اشارات آزاداندیشان تعلق داشت). آنچه با موسیقی وجدان ما و رقص در جان ما نمی‌خواند، همانا نوحه‌خوانی و روضه‌خوانی و سر به‌زیری است.

۲۱۷

حذر کنید از کسانی که ازین بابت به خود بسیار می‌بالند که مردم ایشان را صاحبِ شَم و بیش اخلاقی می‌دانند؛ اینان اگر يك بار در برابر ما (یا بدتر از آن، دود ما) خطائی بکنند، [از آنجا که شاهد خطای ایشان بوده‌ایم،] هرگز این گناه را بر ما نخواهند بخشید - و ناگزیر به صورت بدگویان و نکوهندگان ما در خواهند آمد، حتی اگر هنوز با ما «دوست» باشند.

خوشا فراموشکاران، که کار حماقتهای خود را نیز «تمام» می‌کنند.

۲۱۸

روانشناسان فرانسه - و مگر جای دیگری هم امروزه روانشناس یافت می‌شود؟ - از سر و کله زدن با «حماقت بورژوازی» و لذت ناگوار و پیچیده‌ای که این کار به آنان می‌بخشد دست‌بردار نیستند، و با این کار گوئی - راز درون خود را فاش می‌کنند. برای مثال، فلویبر، آن شهروند

→ بنیاد وجود نهادن و وجود را تفسیر ارزشی-انسانی کردن. نگرستن از «فراسوی نیک و بد»، یعنی از ورای ارزشها بوجود و «آری» گفتن به آن. این بیش رندانه همان چیزی است که نیچه می‌خواهد و همهٔ عارفان بزرگ تا کنون خواسته‌اند، یعنی رستن از تنگنای بشریت بشر و از وضع اجتماعی و گله‌ای (و در نتیجه، «اخلاقی») و به اعتباری، رسیدن به مقام «ابرا انسان» (Übermensch) یا «انسان کامل»، که به خدا نزدیکتر است تا بشر.

۱. اشاره به ولتر، نویسندهٔ فرانسوی، است.

شریف روئین، سرانجام جز این نه چیزی دید، نه شنید، نه چشید؛ و این آنگونه خودآزاری و ستمگری ظریفی است که از نسوع او برمی آید. اما این موضوع دیگر ملال آور شده است و من، برای تغییر ذائقه، موضوع دیگری را برای سرگرمی پیشنهاد می کنم: پردازید به آن مکر ناخودآگاهی که در کار همه جانهای خوب و پروار و شریف میانمایه هنگام برخورد با جانهای والاتر و وظیفه ایشان هست، به آن مکر عالی و تودرتو و یسوعیانه که هزاردرجه از بالاترین درجه فهم و ذوق این طبقه میان عالیتر است - همچنین از فهم قربانیان این طبقه؛ و این خود ثابت می کند که در میان همه انواع هوش که تاکنون کشف شده، «غریزه» از همه با هوشتر بوده است. باری، حضرات روانشناس، به مطالعه حکمت جنگی «قاعدده» با استثنا پردازید تا به تماشاگهی برسید درخور تماشای خدایان و شیطنتهای خدائی! یا، روضتر بگویم: به کالبدشکافی «انسان خوب»، «انسان خیرخواه» پردازید، به کالبد شکافی - خویشتن خویش!

۲۱۹

حکم اخلاقی کردن و به حکم اخلاق محکوم کردن، آن انتقام لذت بخشی است که تنگ جانان از آنان که گشاده جانترند می گیرند؛ و نیز جبرانی است برای این خسران که طبیعت لطفی چندان در حق ایشان نکرده است؛ و سرانجام، فرصتی است برای دست و پا کردن معنوی برای خویش و تعالی یافتنی - زیرا بدخواهی، معنویت بخش است. آنان در تمه دل از این شادند که سرانجام ملاکی وجود دارد که در برابر آن ملاک، آنانی که غرق در ثروتها و امتیازهای معنوی هستند، با ایشان در یک صف می ایستند؛ همینانند که در رأو «برابری همه در پیشگاه خدا» می جنگند و کمایش برای همین به ایمان به خدا نیاز دارند. سرخترین دشمنان بی خدائی در میان همینان یافت می شوند. اگر کسی با ایشان بگوید که «معنویت والا را چه کار با شایستگی و آبرومندی انسان اخلاقی محض»،

۱. Rouen، بندری است در فرانسه.

این حرف آنان را از کوره بدر می‌کند - و من خود را از این کار برحذر می‌دارم؛ و بیشتر دوست دارم نزدشان چرب‌زبانی کنم و بگویم که البته معنویت والا چیزی جز دستوردهائی و بیژگیهای اخلاقی نیست؛ و آن معنویت ترکیبی است از تمام خصالی که به انسان «اخلاقی محض» نسبت داده می‌شود؛ خصالی که یکایک با کف نفس طولانی و چه بسا با کوشش نسلهای پیاپی کسب شده‌اند؛ و نیز معنویت والا همانا معنویت بخشیدن به عدالت است و عبارت است از آن سختگیری خیرخواهانه‌ای که رسالت خود را نگاهداشتن سلسله مراتب در جهان در میان اشیاء می‌داند - و نه تنها در میان بشر.

۲۲۰

با [در نظر گرفتن] ستایشی که اکنون همگان از مردمان «فارغ از دلبستگیهای شخصی»^۱ می‌کنند و با تن در دادن به اندکی خطر، باید آگاهی یافت که دلبستگی واقعی همگان به چیست و مردم عادی، ژرف و بنیادی، نگران چگونه چیزهائی هستند - و حساب دانش‌آموختگان، حتی دانشوران - و اگر شواهد گول‌زننده نباشد - شاید حتی حساب فیلسوفان را نیز نباید از آنها جدا کرد. آنگاه این واقعیت روشن خواهد شد که بزرگترین بخش چیزهائی که در ذوقهای ظریفتر و دیرپسندتر و سرشتهای والاتر دلبستگی می‌انگیزد و برای آنها کششی دارد، برای انسان میانه‌حال به هیچ وجه «دل‌انگیز» نمی‌نماید - و اگر [انسان میانه‌حال] به رغم آن، متوجه شود که کسی خود را در گروه چنان کاری نهاده است، این حال را «فارغ از دلبستگی»^۲ می‌خواند و در حیرت است که چگونه می‌توان «بی‌دلبستگی» کاری کرد. و فیلسوفانی نیز بوده‌اند که می‌دانسته‌اند به این حیرت عوامانه چگونه زبان و بیانی وسوسه‌انگیز و عارفانه و لاهوتی وام دهند (- و شاید به این دلیل که سرشت والاتر را از راه تجربه نمی‌شناخته‌اند؟) - به جای آنکه این حقیقت‌عریان و براستی درست را باز نمایند که عمل «فارغ از دلبستگی» عملی است بس دل‌انگیز و سرشار از دلبستگی، البته بدان شرط

1. Uninteressierten

2. désintéressé

که! ...

«و در باب عشق چه؟» - مگر نگفته‌اند که کاری که از سر عشق کرده می‌شود می‌باید «بری از خودخواهی» باشد؟ وای از شما ابله‌ها! «و آن ستایششان از فداکاری چه؟» - اما هر کسی که فداکاری کرده باشد می‌داند که در عوض چیزی را می‌خواسته و آن را بدست آورده است - چه بسا چیزی از خود را در برابر چیزی از خود - یعنی اینجا دست از چیزی برداشته تا آنجا چیز بیشتری داشته باشد، یا شاید برای آنکه از اساس، بیش باشد یا خود را «بیش» احساس کند. اما این قلمروی از پرسشها و پاسخهاست که جانی دیربند درنگ در آن را خوش نمی‌دارد؛ و اگر از «حقیقت» نیز در چنین جایی انتظار پاسخی داشته باشیم چه بسا به روی خود نیاورد و خود را به خمیازه کشیدن بزند. باری او هم زن است و به

۱. نیچه اینجا نیز بار دیگر ریاکاری نهادی و سطحی بودن احکام مجرد اخلاقی را نشان می‌دهد. یکی از این احکام مجرد، که حامل حجت‌یابی منطقی برای رفتار اخلاقی است و اندیشه‌های مدرن دربارهٔ اخلاق همگی در آن شریکند، آن است که عمل اخلاقی عملی است که از هرگونه تعلق خاطر و دلبستگی شخصی فارغ باشد و «وجدان مدرن» خود را نسبت به این حکم متعهد کرده است، خواه اخلاق را به نحو مثبت «غیررساندن» به دیگران بداند یا به نحو منفی، «آزاررساندن». ولی این حکم نیز، مانند همه احکام پیشین اخلاقی بر پایهٔ هیچ تحلیل و شناخت واقعی از معنای باطنی و روانشناختی رفتار اخلاقی قرار ندارد (نگاه کنید به پارهٔ شمارهٔ ۱۸۶) و نیچه نخستین متفکری است که اخلاق را همچون مسأله‌ای تاریخی و روانشناختی مطرح می‌کند و به تمامی کوششهای نیلسوفانه برای یافتن حجت نهائی و مطلق و جهانگیر اخلاق و بویژه به تمامی اخلاق مدرن، که خود را، در عین حال، اوج ارزش اخلاقی انسان و مطلق اخلاق می‌انگارد، رندانه خنده می‌زند. از جمله، در این پاره می‌خواهد نشان دهد که چیزی به نام عمل «فارغ از دلبستگی» معنا ندارد، منتها چنان مراتبی میان دلبستگیهای بشری، بر حسب مراتب سرشتی انسانها، هست، که کردارهای انسانهای والاتر از دیدگاه انسان همگانوار و دلبستگیهای او، «فارغ از دلبستگی» و صرف «از خودگذشتگی» و «فداکاری» می‌نماید، حال آنکه چنین قضاوتی از ناتوانی درک معنای دلبستگیهای عالیتر در انسانهای استثنائی برمی‌خیزد.

زن نباید زور گفت!.

۲۲۱

گاه پیش می‌آید که يك معلم اخلاق و کاسب خرده‌پا بگوید که من به آدمی که از منافع خود می‌گذرد احترام می‌گذارم و ارج می‌نهم؛ اما این احترام نه به خاطر آن است که او از خود گذشتگی می‌کند، بلکه بدان خاطر است که بنظر می‌رسد چنین انسانی این حق را دارد که دیگران را به خرج خویش [از موهبتی] برخوردار کند. باری، مسأله همواره این است که بینیم این يك کیست و آن يك کدام. مثلاً، در مورد کسی که برای فرماندهی ساخته و پرداخته شده است، به نظر من، انکار نفس و افتادگی فضیلت بشمار نمی‌آید، بلکه هدر دادن يك فضیلت است. اخلاقی که اساسش بر از خود گذشتگی است و خود را مطلق می‌انگارد و حکم خود را به همه گسترش می‌دهد، تنها گناهش زنده بودنش نیست، بلکه گناه دیگرش آن است که موجب وسوسه به ترك واجبات عینی می‌شود. این اخلاق، در زیر تقاب بشر دوستی، مایه ضلالت بیشتری است و همانا مایه ضلالت و زیانی است برای والاتران و ناداران و معزازان. کاری باید کرد تا اخلاقها همه به سرفرود آوردن در برابر سلسله مراتب و ادار شوند، و می‌باید گستاخیشان را به ایشان گوشزد کرد - تا آنکه سرانجام همگی به این نکته برسند که این سخنی است غیر اخلاقی که بگوئیم: «آنچه یکی را سزاوار باشد دیگری را نیز سزااست.»

و اما در باب آن معلم اخلاق و نیکمرد؟ عزیز: آیا نباید به ریش چنین کسی خندید که می‌خواهد این همه اخلاق را این گونه در يك قالب بریزد؟ اما اگر قرار است که مردمان خوش‌خنده طرفدار کسی باشند، نمی‌باید خیلی هم حق به جانب آن کس باشد. کمی بر خطا بودن هم البته از لوازم خوشذوقی است.

۱. در زبان آلمانی، حرف تعریف (آرتیکل) واژه «حقیقت» مؤنث است (die Wahrheit) و نیچه بارها از این معنا بهره جسته است، از جمله در سرآغاز «پیشگفتار» همین کتاب.

۲۲۲

امروزه هر جا که رحم را موعظه کنند - و اگر درست گوش فرا دهید می‌بینید که [دین رحم] تنها دینی است که اکنون موعظه می‌شود - روانشناس می‌باید گوش تیز کند تا از خلال تمامی خودستایی و تمامی هیاوئی که خاص این واعظان است (چون همه واعظان)، آن صدای گرفته نالان و بی‌ریا را بشنود که از حقاقت خودبستن حکایت می‌کند. این ماجرا بخشی است از داستان تیرگی و زشتی پذیرفتن چهره اروپا که صد سال است در جریان است (و نخستین نشانه‌های آن در نامه اندیشمندان‌های از گالیانی^۱ به مادام دپینای^۲ ثبت شده است) اگر که [این خود] علت این جریان نباشد! انسان «ایده‌های نوین»، این بوزینه مغرور، بیهایت از خویشتن ناخرسند است؛ شکی درین نیست. او درد می‌کشد - اما خودپسندیش از او می‌خواهد که «همدردی کند»...

۲۲۳

این اروپائی چندرگه - که موجود بی‌پدر و مادر زشتی است، روی هم رفته - به هر حال به جامه نیاز دارد و به تاریخ به عنوان جامه‌خانه خویش. اما از آنجا که می‌داند هیچک از آن جامه‌ها درست به اندام او نمی‌خورد - مدام این یک را می‌پوشد و آن یک را در می‌آورد. ببینید که این قرن نوزدهم در این بالماسکه سبکها چه زود سبک می‌آورد و سبک می‌برد؛ و غافل نباشید از آن لحظه‌های نومیدی و نالیدنش از اینکه: «همه چیز را امتحان می‌کنیم اما [هیچ چیز به ما نمی‌آید.] چه فرقی می‌کند که خود را در «اخلاق و هنر» رومانیک نشان دهیم یا کلاسیک یا مسیحی یا فلورانسی یا باروک یا «ناسیونال»: به هر حال، این قبائی است که به «تن ما نمی‌خورد!» اما امتیاز «روح» [ما]، بویژه «روح تاریخی» [ما] در همین

۱. آبه فردینان گالیانی (۱۷۲۸-۸۷)، مردی خردجسته از اهالی ناپل، که متنی سفارت در فرانسه بود و به سبب تیزهوشی و شوخ طبعی گهگاه کارش به دلقکی می‌کشید و همچنین به سبب وسعت دانش و تازگی نظرهایش در جمع ادبی و فلسفی روزگار خود نام و اعتباری بزا داشت. با برخی از بانوان برجسته زمان خود نامه‌نگاری داشته و آن نامه‌ها منتشر شده است.

نومیدی است: هر بار تکه تازه‌ای از گذشته یا سرزمین بیگانه را گرفتن و امتحان کردن و پوشیدن و در آوردن و بسته‌بندی کردن، و بالاتر از همه مطالعه کردن: آری، روزگار ما نخستین روزگاری است که برآستی به مطالعه «جامه‌ها» دست زده است - مقصودم مطالعه اخلاقیها، باورداشتها، ذوقهای هنری، و دینهاست؛ و [با این «مطالعات»] چنان مجالی برای براه انداختن کارناوالی پرشکوه یافته‌ایم و برای دست زدن به معنویت‌ترین شوخیها و مسخره‌بازیها و پریدن به اوج اعلای عالیترین مهملها و خندیدن به ریش جهان به شیوه آریستوفانس، که هیچ زمانه دیگری چنان مجالسی نداشته است. شاید قلمرو نوآردی ما همینجا باشد، آن قلمروی که ما نیز در آن، در مقام هزل‌سرایان تاریخ جهان و دلفکان خدا، اصالتی توانیم داشت - شاید، در عین بی‌آیندگی همه چیزهای امروزین، خنده ما را آینده‌ای باشد!

۲۲۴

حس تاریخی (یعنی داشتن شمی برای تند بوی بردن از مراتب ارزشگذاریهائی که ملتی، جامعه‌ای، بشری بر حسب آنها زیسته است، آن «غریزه غیبگویی» در مورد روابط این ارزشگذاریهها و نسبت قدرت ارزشها به قدرت نیروهای دست‌اندرکار): آری، این حس تاریخی، که ما اروپائیان به عنوان ویژگی خویش روی آن انگشت می‌گذاریم، از بی آن نیمه‌بپریت جادوئی و دیوانه‌وار در ما پدید آمده است که اروپا از راه درهم‌آمیزی دموکراتیک طبقات و نژادها در دام آن افتاده است - تنها قرن نوزدهم است که این حس را همچون حس ششم خویش می‌شناسد. از برکت این آمیزش است که گذشته هر صورت و راه و روشی از زندگی، گذشته فرهنگهائی که پیش از این درست پهلو به پهلو یا زیر و روی یکدیگر قرار داشتند، در «روانهای مدرن» ما جاری شده است؛ غرایز ما از این پس به هر سو بازپس خواهند دوید. ما خود نمونه‌ای از بی‌شکلی هستیم. اما، همچنانکه اشاره کردیم، «روح» [ما] امتیاز خود را در همین [حالات]

می‌بیند.

این نیمه‌بربریت تن‌ها و خواهشهای ما چنان دسترسی نهانی به همه سو به ما می‌دهد که هیچ روزگار والائی از آن برخوردار نبوده است؛ و بالاتر از همه دسترس به هزاردالان^۱ فرهنگهای ناتمام و به هر نیمه بربریتی که تا کنون بر روی زمین وجود داشته است. و از آنجا که بیشترین بخش فرهنگ بشری تا کنون نیمه‌بربری بوده است، «حس تاریخی» که کمابیش به معنای داشتن حس و غریزه‌ای برای [دریافت] هرچیز و داشتن چشائی و زبانی برای چشیدن هرچیز است - از این راه بقوریت نشان می‌دهد که حسی است بدگهجو. مثلاً، ما دوباره از هومر لذت می‌بریم. لذت بردن ما از هومر شاید خجسته‌ترین امتیاز ما باشد، اما مردمانی که به فرهنگی والا تعلق دارند (مانند فرانسویان سده هفدهم، مانند سن-اورمون^۲ - که هومر را به خاطر «روح پهناور»^۳ سرزنش می‌کرد - و از جمله آخرین طنین ایشان، یعنی ولتر) نمی‌توانستند و نمی‌توانند هومر را به این آسانی بگوارانند - تا چه رسد به آنکه به خود اجازه لذت بردن از او را بدهند. آن پذیرندگی و ازبندگی حساب شده کامشان، و آن دل‌آشوبه‌ای که باسانی دچارش می‌شوند، و پروای ایشان از رویارویی با هر چیز بیگانه، و ترسشان از بی‌مزگی کنجکاوهای پرشور، و به طور کلی، بی‌زاری هر فرهنگ والا و خودبس از پروراندن هوسهای تازه، از دلزدگی از داشته‌های خویش و خیرگی در برابر آنچه دیگران دارند؛ همه این ویژگیها، ایشان را از هر چیزی که از ایشان نباشد یا شکارشان نتواند شد، رویگردان می‌کند، اگرچه بهترین چیز دنیا باشد. برای چنین مردمی، حسی بی‌معناتر از حس تاریخی کنجکاوای عوامانه نوکرمانه آن وجود ندارد.

در مورد شکسپیر نیز جز این نیست، در مورد آن ملقمه ذوقهای

1. Labyrinth

۲. Saint-Evremond (۱۶۱۲-۱۷۰۳)، نویسنده و مورالیست فرانسوی. از مبره‌های پیشرو فیلسوفان عصر روشنگری بشمار می‌آید.

3. esprit vaste

اسپانیائی-موری^۱ از اکتسی^۲، که برخورد با او می‌تواند يك آنتی قدیم از حلقهٔ دوستان آیسخولوس را از خنده روده‌بر یا از خشم دیوانه کند؛ و اما ما - همین رنگارنگی آشفته، همین درهم ریختگی ظریفترین و زمختترین و ساختگیترین چیزها را با اعتماد و ادبی باطنی می‌پذیریم و از آن به عنوان نمونهٔ عالی ظرافت هنری، که گوئی بهره‌وری از آن ویژهٔ ماست، لذت می‌بریم، و نمی‌گذاریم که بوی گند فرومایگان انگلیسی - که هنر و ذوق شکسپیر در میان آنان خانه دارد - و نزدیک شدن به آنان ما را بیازارد، همچنانکه در محلهٔ چیاچای ناپل با هوش و حواس بیدار و شیفته، فارغ از بوی گندابروهای محله‌های پست که در هوا پیچیده است، قدم می‌زنیم.

ما نیز در مقام مردمانی که «حسن تاریخی» دارند، فضایل خویش را داریم: جای انکار نیست - مردمانی هستیم بی‌ادعا، از خود گذشته، فروتن، نترس، سرشار از چیرگی بر نفس، پر از نیک‌اندیشی، بسیار حق‌شناس، بسیار شکیب، بسیار سازشگر؛ اما با این همه شاید چندان «خوشمزه» نیستیم. بیایید سرانجام به خود اقرار کنیم که آنچه به چنگ آمدن و حس کردن و چشیدن و دوست داشتنش برای ما مردمان دارای «حسن تاریخی» از همه دشوارتر است و ما را در برابر خویش از بیخ و بن دچار پیشداوری و کمابیش دشمنخو می‌یابد، همانا حالت کمال و پختگی غائی هر فرهنگ و هنر است، همان چیزی که برآستی مایهٔ والائی يك اثر یا يك انسان است، آن لحظهٔ آرامش و خودبسندگی دریاشان، آن زرینگی و مردی که همهٔ چیزهای بکمال رسیده از خود نشان می‌دهند.

شاید این فضیلت بزرگ ما، یعنی حسن تاریخی، ناگزیر ضد ذوق خوب، یا دست‌کم ضد ذوق عالی، باشد. و آنچه با ناتوانی و تردید تمام و با زور در خود می‌توانیم برانگیخت همانا تصویری از آن عالیترین دمه‌های کوچک و کوتاه خوشبختی و نورباران زندگی انسانی است، که گهگاه اینجا و آنجا برقی می‌زند - آن دمه‌های معجزه‌آسایی که در آن قدرتی

۱. اروپائیان مسلمانان شمال آفریقا را، که از نژاد عرب و بربر هستند، مور می‌نامند و عربهایی که از قرن هشتم تا پانزدهم میلادی بر اسپانیا فرمانروائی کردند به همین نام نامیده می‌شوند.

۲. Sächsisch، منسوب به ولایت و پادشاهی زاکسن در آلمان شمالی.

بزرگ به خواست خویش بازمی‌ایستد و از سیر به سوی بی‌اندازه و بیکران سر باز می‌زند، آن دمی که تلاطم شادی لطیف مرزبندی و سنگواره شدن ناگهانی، شادی استوار ایستادن و خود را استوار گردانیدن بر روی زمینی که هنوز لرزان است، دست می‌دهد. اقرار کنیم که ما با حد و اندازه بیگانه‌ایم و دلمان برای بیکران و بیحد و اندازه غنچ می‌رود. ما انسانهای مدرن، ما نیمه-بربران، همچون سوارکاری که بر اسبی نفریزن به پیش می‌تازد، در برابر بیکران عنان از کف می‌دهیم - و اوج شادکامی ما آنجاست که - در اوج خطر باشیم.

۲۲۵

همه شیوه‌های اندیشه‌ای که ارزش چیزها را با لذت و دنج می‌سنجند، یعنی با پدیده‌های فرعی و دومین، سطحی‌نگر و ساده‌لوحانه‌اند، خواه لذت‌باوری^۱ باشد، خواه بدبین‌نگری^۲، خواه فایده‌باوری^۳، خواه سعادت‌باوری^۴؛ و هرکس که از نیروهای آفرینندگی و وجدان هنرمندانه آگاه باشد، بر این اندیشه‌ها بی‌پوزخند و همچنین بی‌دلسوزی فرو نخواهد نگریست - بی‌ترحم بر شما! اما، این البته آن دلسوزی نیست که منظور شماست؛ یعنی دلسوزی بر «بدبختیهای اجتماعی»، بر «جامعه» و بیماران و نگویندختانش، بر تبهکاران و شکستگانی که از آغاز شکسته‌اند و گرداگردمان بر زمین ریخته‌اند؛ نه دلسوزی بر قشرهای ژکنده و سرکوفته و یاغی بردگانی که در هوای سروریند و سامش را «آزادی» می‌گذارند. دلسوزی ما عالیت و دورنگرتر از اینهاست؛ ما به چشم خود می‌بینیم که انسان چگونه خود را کوچکتر می‌کند، که شما چگونه او را کوچکتر می‌کنید - و آناتی هست که در آن ما با نگرانی وصف‌ناپذیر به دلسوزی شما خیره می‌شویم، آناتی که خود را می‌پائیم تا مبدا این دلسوزی دامنگیرمان شود - آناتی که جدیت شما را خطرناکتر از هر آسانگیری می‌یابیم. شما می‌خواهید دنج (از میان بردارید، اگر بشود - و کدام «اگر بشود»ی دیوانه‌وارتر از این! ولسی ما چه می‌خواهیم؟ پنداری که ما

1. Hedonismus 2. Pessimismus 3. Utilitarismus
4. Eudämonismus

براستی رنج را بالاتر و بدتر از آنچه تاکنون بوده است خوش می‌داریم! بهزستی، به معنایی که شما می‌فهمید - هدفی نیست، که پایان کار است. وضعی است که انسان را بزودی خنده‌آور و خوار خواهد کرد - و نابودیش را آذونکردنی^۱.

مگر نمی‌دانید که قیدوبند رنج، قیدوبند رنج بزدگد، آری، همین قیدوبند تاکنون اسباب تمامی بلندگرایی انسان را فراهم کرده است؟ همان تب و تاب روان در عالم شوربختی، که مایهٔ پرورش نیروی آن است، همان وحشت او از رویارویی با ویرانی بزرگ، همان چاره‌جویی و دلاوریش در تحمل شوربختی و بیثباتی نشان ندادن و معنا کردن آن و بهره‌گرفتن از آن. و مگر نه آن است که هر آنچه از ژرفی و توداری و نقاب و روح و مکر و بزرگی نصیب او شده است در زیر بار رنج، در زیر قیدوبند رنج بزرگ نصیبش شده است؟ در انسان آفریده و آفریدگاد باهمند: در انسان هم ماده هست و سنگ و کلوخ و خس و خاشاک و لوش و لجن و هیچ و پوچ و پریشانی، هم آفریننده‌ای و نگارنده‌ای و سختی تیشه‌ای و نگرش خداواری و هفتمین روزی^۲ - آیا معنای این تضاد را می‌فهمید؟ و مگر دلسوزی شما بهر «آفریده در وجود انسان» نیست؟ یعنی بهر آن موجودی که می‌باید صورت‌پذیرد و خرد شود و به قالب زده شود و پاره پاره شود و سوزانده و گداخته و پالوده شود - بهر آنکه ناچار می‌باید (رنج بیود و همان به که رنج ببرد؟ و اما دلسوزی ما - نمی‌فهمید که دلسوزی ما، که باژگونهٔ دلسوزی شماست، در حق کیست؟ همان دلسوزی که از دلسوزی شما پروا می‌کند، چرا که آن را بدترین نوع نازپروردگی و ضعف می‌داند! این است دلسوزی به دلسوزی!

و اما، باز هم بگوئیم که در ورای مسائل لذت و رنج و دلسوزی مسائل عالیتری هست، و هر فلسفه‌ای که فقط به دنبال این‌گونه مسائل

۱. بسنجید این پاره را با پیشگفتار «تخت» بویژه بخشهای ۳ تا ۶، که در آن نیچه از «واپسین انسان» که نیکبختی را اختراع کرده است و از «ابرانسان» و از «چیره شدن» بر انسان سخن می‌گوید.
۲. اشاره‌ای است به روایت کتاب مقدس دربارهٔ فراغت خدا از کار آفرینش در شش روز و آرام گرفتن او در روز هفتم.

برود، ساده لوحانه است. -

۲۲۶

ما اخلاق مستیزان! عالمی که ما راست، عالمی که در آن هم می باید برسیم و هم عشق ورزیم، این عالم کمابیش نادیدنی و ناشنیدنی فرماندهی ظریف و فرمانبری ظریف، عالمی از همه جهت عالم «کمابیش»، عالم پیچ و تابها و فریبهها و درشتیها و نرمیها: آری، تماشاگران بی دست و پا و کنجکاوهای آشنا را به این عالم راه نیست! بر تن ما رشته و تن پوشی از وظیفهها چنان تنگ بافته اند که از آن بیرون نمی توانیم آمد - و از این جهت ما نیز «مردان اهل وظیفه ایم»، آری، ما نیز! باری، این نیز درست است که ما در «رنجیر» خویش و در میان تیغه های «شمشیر» خویش در رقصیم؛ و این نیز همان اندازه درست که در آن میانه اغلب دندان برهم می سائیم و از این همه سختی نهانی سرنوشت خویش درتاییم. ولی ما هر کار که خوش داشته باشیم می توانیم کرد، اگر چه ابلهان و ظاهر کار به خلاف ما سخن گویند؛ آنان می گویند: «اینان مردمانی هستند که هیچ وظیفه ای بعهده ندارند» - ابلهان و ظاهر کار همیشه به خلاف ما هستند!

۲۲۷

براستی - اگر که ما آزاده جانان را فضیلت همین باشد و از آن رهائی نتوانیم داشت؛ باری، بیا تا با تمامی عشق و شرارتمان بر سر آن بکوشیم و باز نماییم از «کمال بخشیدن» به خویش با این فضیلتی که ما راست و تنها فضیلتی است که بهرمان بازمانده است؛ تا آنکه روزی درخشش آن همچون پرتو زرنکار و لاجوردین و تسخرزن شامگاهی، این فرهنگ سالخورده و جدیت عبوس و دلگیری را فرو گیرد! و با این همه، اگر که صداقت ما روزی ما را سختتر از آنچه باید بیابد و [از ما] به سنوه آید و آه کشد و دست و پای خود را بر زمین دراز کند و دلش کار را

همچون رذیلتی لذتبخش، خوشتر و سبکتر و ملایمتر خواهد - بهل ما را که همچنان سخت بمانیم، ما آخرین روایان را! بیا تا هر آنچه را که از خوی شیطان در ما هست، به یاری او فرستیم: یعنی، تهوع‌مان را از هر آنچه خام است و ناسره، «ممنوع طلبی» مان، دلیری حادثه جومان، کنجکاو ی زبیل نازپروردمان، و عالیترین و نهفته‌ترین و روحانیترین «خواست قدرت» و خواست چیرگی-بر-جهانمان را، که با شور و شوق بر گرد تمامی قلمرو آینده پرسه می‌زند و پر می‌گشاید - بی‌آئید با همه «شیاطین» خود به یاری «خدا»ی خود بشتابیم! دور نیست که ما را از این بابت به غلط بشناسند و به جای دیگران گیرند: اما چه باك! خواهند گفت که «صداقت» ایشان - همانا چیزی جز شیطنشان نیست! - اما چه باك! حتی اگر حق با ایشان باشد! مگر خدایان همگی تا کنون چیزی جز شیاطین مقدس شمرده شده و تعمید یافته بوده‌اند؟ و ما را سرانجام از خود چه خبر؟ و آن جانی که راهبرماست چه نامی را بر خویش می‌پسندد (مسأله اینجا مسأله نامه‌است)؟ و ما چند جان را در خود پناه داده‌ایم؟ ما آزاده‌جانان باید بیابیم که صداقتان - مایه خودبینی مان، فرّ و زبیمان، حد و مرزمان، و مایه حماقتان نشود! هر فضیلتی به حماقت می‌گراید و هر حماقت به فضیلت. مثلی است به روسی که می‌گوید: «[فلان] در حماقت مقامی قدسی یافته است» - مباد آنکه کارمان سرانجام از صداقت به تقدس و ملال‌آوری بکشد! این مجال کوتاه زندگی را چه جای آنکه - به ملال بگذرد! می باید به زندگی جاوید باور داشت، تا که...

۲۲۸

امیدوارم این کشف را بر من ببخشایند که سراسر فلسفه اخلاق تاکنون چیزی ملال‌آور بوده است و از جمله چیزهای خواب‌آور - و نیز هیچ چیزی «فضیلت» را در چشم من به اندازه ملال‌آردی هواداران خراب نکرده است: اگرچه نمی‌خواهم منکر فایده کلی ایشان باشم. این مهم است که تا آنجا که ممکن است کسانی هر چه کمتر به فکر اندیشیدن درباره اخلاق بیفتند - و در نتیجه بسیار مهم است که اخلاق روزی چیزی توجه‌انگیز نشود! اما از این بابت نگران نباشید. امروز نیز جز آن نیست

که در گذشته بوده است؛ من در اروپا هیچ کس را نمی‌شناسم که درین باب تصویری داشته (یا پراکنده) باشد که اندیشیدن دربارهٔ اخلاق، خطرناک و فریبنده و وسوسه‌انگیز تواند بود - و حصیت در پی تواند داشت!

برای مثال، ببینید این فایده‌باوران^۱ انگلیسی خستگی‌ناپذیر و سمج را که با چه بدبختی و حالت احترام‌انگیزی، پا در جای پای بنتام^۲، این‌سو و آن‌سو می‌روند (یک استعارهٔ هومری این معنا را ساده‌تر بیان می‌کند) همان‌گونه که او خود پا در جای پای هلوسیوس^۳ محترم می‌نهاد (این هلوسیوس، «این سناتور آسانگیر»^۴، به قول گالیانی^۵ هرگز آدم خطرناکی نبود). در آثارشان نه یک ایدهٔ تازه یافت می‌شود نه بیانی ظریفتر از یک ایدهٔ کهنه یا آب و تاب دادن آن، نه یک شرح تاریخی واقعی از آنچه پیش از این اندیشیده‌اند؛ بر روی هم، نوشته‌هائی ناگوار، اگر که ندانیم که آن را چگونه با کمی بدجنسی چاشنی بزیم. زیرا در وجود این اخلاق‌نویسان (که اگر فراد باشد آثارشان را بخوانیم یا تأمل باید خواند) آن رذیلت قدیمی انگلیسی رخنه کرده است که نامش [حرف زدن به] ذهان زدگی^۶ است و عبارت است از (یاکالی) اخلاقی، که خود را در زیر ظاهر علمی تازه پنهان کرده است؛ اما در باطن از درگیری با یک عذاب وجدان خالی نیست، و طبیعی است اگر که قومی که روزگاری پاکدین^۷ بوده

۱. نگاه کنید به پانویس ص ۱۳۵.

۲. جرمی بنتام (Jeremy Bentham ۱۷۴۸-۱۸۳۲)، فیلسوف و سیاست‌شناس انگلیسی. مکتب او که به بنتامیسم نیز نامدار است همان فایده‌باوری *utilitarianism* است که بیشترین شادکامی برای بیشترین شمار مردم را هدف جامعه و رفتار اخلاقی فرد می‌داند.

۳. کلود آدرین هلوسیوس (Claud Adrien Helvétius ۱۷۱۵-۷۱)، فیلسوف فرانسوی، از پیروان ماده‌باوری (ماتریالیسم) و فایده‌باوری.

4. ce sénateur Pococurante

۵. نگاه کنید به پانویس ص ۱۹۲.

6. *Cant*

۷. پاکدینی (*puritanism*)، جنبش بسیار سختگیر و زهد پرستانهٔ اخلاقی و دینی بود که در سده‌های شانزدهم و هفدهم در انگلستان و کوچ‌نشینهای انگلیسی در امریکا پدید آمد.

است از برخورد علمی با اخلاق دچار عذاب شود. (مگر نه آن است که کسی که پیرامون اخلاق بحث می‌کند، یعنی کسی که در مقام متفکر اخلاق را چیزی بحث‌انگیز و تأمل‌پذیر می‌داند، و خلاصه آن را مسأله‌ای می‌شمارد، درست در مقابل پاک‌دین قرار دارد که اخلاق را موضوعی بی‌چون و چرا می‌شمارد؟ مگر بحث در پیرامون اخلاق - کاری غیر اخلاقی نیست؟)

سرانجام نیت همگیشان آن است که حق را به اخلاق انگلیسی بدهند، از آنجا که این اخلاق بهترین وسیله خدمت به بشریت یا به «منافع عمومی» یا به «بهروری بیشترین شمار از مردم» - خیر، [بهترین وسیله خدمت] به بهروزی انگلستان است. ایشان با تمام قدرت می‌خواهند ثابت کنند که کوشش در جهت بهروزی انگلیسی، یعنی کوشش برای آسایش و پیروی از رسم زمانه^۱ (و در بالاترین مرتبه، دستیابی به کرسی در پارلمان) در عین حال راه درست دستیابی به فضیلت است؛ و تمامی آن همه فضیلتی که تا کنون در جهان وجود داشته بر چنین کوششی استوار بوده است.

اما هیچ‌یک از این جانوران گله‌ای کندذهن، با آن وجدان ناآرام (که می‌خواهد آرمان خودپرستی را در لباس آرمان بهزیستی همگانی قالب کند)، نمی‌خواهد چیزی از آن بداند و بوئی از آن برد که «بهزیستی همگانی» نه آرمانی است نه هدفی، نه انگاره‌ای که هیچ معنائی داشته باشد، و فقط چیزی است دل بر هم زن و بس - زیرا آنچه یکی را سزااست به هیچ روی دیگری را سزاوار نتواند بود، زیرا طلب یک اخلاق برای همگان درست به زیان انسانهای والاتر تمام می‌شود، و خلاصه، موافقی است میان انسان و انسان و در نتیجه میان اخلاق و اخلاق. یاری، این فایده‌باوران انگلیسی از نوع انسان افتاده‌حال و میانمایه‌اند، و چنانکه گفتیم، چندان ملال آورند که نمی‌توان زیاد به فکر فایده‌مندی ایشان بود. اما نباید از تشویقشان کوتاهی کرد، چنانکه یکی از هدفهای قطعه شعر زیر همین است.

دروود بر شما حامله‌های باجوهر!
 روده درازی هرچه بیشتر، بهتر!
 کله و زانو هرچه خشکتر، خوشتر!
 دور از هر شور و حال و شوخ طبعی
 همیشه در میانهٔ عالم میانمایگی
 بی‌نیوغ و بی‌فروغ!

۲۲۹

در نهاد روزگاران پسین - روزگاران‌ی که می‌توانند به «انسانی» بودن خویش ببالند - چنان ترسی از «حیوان وحشی بیرحم» مانده است، چنان ترس خرافاتی، که غلبه بر آن مایهٔ غرور این روزگاران انسانیتر تواند بود. و از سر این ترس است که حقایق بدیهی نیز، گوئی با نوعی قرار و مدار [پنهانی]، قرن‌ها ناگفته می‌ماند، زیرا از آن می‌ترسند که مبادا این کار آن حیوان وحشی را، که سرانجام سرش را کوفته‌اند، دوباره جان تازه دهد. شاید من بی‌پروائی می‌کنم که می‌گذارم یکی از این حقایق از زیر زبانه در برود: امیدوارم دیگران آن را دوباره به زنجیر کشند و چندان «شیر شیوه‌های زاهدانهٔ اندیشه‌آ» به آن بنوشانند که خاموش و فراموش در کنج کهنهٔ خویش بیفتند.

بیرحمی را دوباره وارسی باید کنیم و چشمان را خوب باز؛ بایند سرانجام عنان شکیبائی را از دست بدهیم و اجازه ندهیم که چنان خطاهای وقیح و چاق و چله، از آن گونه که فیلسوفان قدیم و جدید، مثلاً، دربارهٔ تراژدی پرواربندی کرده‌اند، باز هم فضیلت‌فروشانه و گستاخانه در دور و بر پرسه زنند. آنچه «فرهنگ عالیتر» می‌نامیم کمابیش بر پایهٔ معنوی شدن و ژرف گردیدن بیرحمی نهاده شده است - رأی من این است. آن حیوان وحشی را سرنکوفته‌اند، بلکه او زنده است و می‌بالد و تنها - چهره‌ای خدائی به خود گرفته است.

1. Sans génie et sans esprit

۲. عبارتی است برگرفته از تک‌گفتار مشهور تل در نمایشنامهٔ ویلهلم تل، اثر شیلر، پردهٔ چهارم، صحنهٔ سوم.

بیرحمی است که مایهٔ شهوی دردناک تراژدی را می‌سازد. آنچه در باصطلاح ترحم تراژیک و در بن هر چیز متعالی، فرازا تا برترین و لطیف‌ترین رعشه‌های متافیزیک، مایهٔ خشنودی است، خوشایندی خود را جز از آن مایهٔ بیرحمی که با آن درآمیخته است نمی‌گیرد. حال رومیان در کنار گود گلا دیاتوربازی و حال یک مسیحی در جذب به نسبت به صلیب و حال یک اسپانیائی در تماشای مرتدسوزی یا گوستیزی، حال ژاپنیان امروز در هجوم به تماشای تراژدی، وحسرت کارگران حومهٔ پاریس برای انقلابهای خونین، و حال آن بانوی واگنرپرست که خود را بی‌اختیار به تریستان و ایزولدهٔ «می‌سپارد» - جز آن نیست که اینان همگی با تب و تابی اسرارآمیز در طلب لذت در کشیدن جامی از آن شراب تند از کف ساحرهٔ بزرگ «بیرحمی» هستند.

پس برآستی باید این روانشناسی و اماندهٔ عهد بوقی را با اردنگ بیرون انداخت که در باب بیرحمی چیزی برای آموزاندن ندارد جز آنکه منشاء بیرحمی را [لذت] تماشای رنج دیگران بداند؛ اما در رنج خویشتن، در خویشتن-آزاری نیز لذتی هست و چه لذتی! - و هر جا که انسان خود را به وسوسهٔ انکار نفس، به معنای دینی کلمه، وامی‌گذارد یا به مثله کردن خویش به شیوهٔ فنیقیان و مرتاضان، یا به‌طور کلی به کشتن شهوت، به کشتن تن، به توبه‌کاری، به تب و تابهای توبه به شیوهٔ پاکدینان^۲، به کالبدشکافی وجدان، به «قربانی کردن عقل»^۲ به سبک پاسکال، در اینها همه همان بیرحمی او است که او را نهانی اغوا می‌کند و پیش می‌راند، همان تب و تاب خطرناک بیرحمی که حال گریبان خویشتن را گرفته است.

سرانجام، به این بنگرید که مرد دانش نیز با کشاندن روح خویش به سوی دانشی که خلاف خواست روح و همچنین چه بسا خلاف آرزوهای دل است - یعنی «نه» گفتن در آنجا که خوش دارد «آری» بگوید و عشق بورزد و پیرستد - همچون هنرمند و تعالی بخشندهٔ بیرحمی عمل می‌کند. هر برخورد ژرف و بنیادی شکستن حریمی است و میل به زدن ضربه‌ای به

۱. Tristan und Isolde، یکی از اپراهای واگنر.

۲. نگاه کنید به پانویس شمارهٔ ۷ از ص ۲۰۰.

آن خواست بنیادی روح که با کوششی خستگی‌ناپذیر می‌خواهد خود را در عالم ظاهر و سطح نگاه دارد - در هر میل به دانش اندکی بیرحمی هست.

۲۳۰

شاید آنچه هم‌اکنون درباره «خواست بنیادی روح» گفتم بی‌روشنگری فهم نشود؛ پس اجازه دهید آن را روشن کنم. آن چیزی که مردم «روح» می‌نامند، و کارش فرمانروائی است، خواهان آن است که در درون و پیرامون خویش سرور باشد و خود را سرور احساس کند. [این «روح»] خواستی دارد که پیچیده را به ساده بدل می‌کند، خواستی مهار کننده و رام‌کننده و سروری‌خواه و براستی سرورانه. نیازها و توانائیهای او از این جهت همان نیازمندیها و توانائیهای است که فیزیولوژیستها برای هر موجودی برمی‌شمارند که ویژگیش زیستن و بالیدن و برشمار خویش افزودن است. قدرت روح در از آن خویش گردانیدن چیزهای بیگانه از آنجا پدیدار می‌شود که در او گرایش قوی به آن وجود دارد که نور را به کهنه همانند گرداند و پیچیده را ساده کند و تمامی ناهمسازیها را نادیده بگیرد یا پس زند - همچنانکه خودسرانه بر برخی وجهها و خطها در چیزهای بیگانه با خویش، در هر پاره‌ای از «جهان خارجی»، تکیه می‌کند و آنها را برمی‌کشد و در خور خویش در آنها دستکاری می‌کند. و مراد او از این همه، در خویش کشیدن «رسیده‌ها»ی تازه و رده‌بندی چیزهای تازه در زیر رده‌های کهنه - و خلاصه، رشد است، و یا دقیقتر بگوئیم، احساسی رشد، احساس قدرتمندی بیشتر. و به این خواست راننده دیگری از روح خدمت می‌کند که بظاهر مخالف آن است، و آن بیرون جهیدن تصمیمی ناگهانی در جهت نادانی است و خودسرانه فروبستن در و پیکرها و رد این یا آن چیز از درون و اجازه ورود ندادن و دست رد به سینه بسیاری چیزهای دانستی زدن و نوعی خرسندی از تاریکی و از افق محدود داشتن و به پیشواز نادانی رفتن - و نسبت ضرورت همگی اینها به درجه قدرت او برای از آن خویش گردانیدن بستگی دارد و یسا، به زبان

استعاره، به «قدرت گوارشی» او - و براستی «روح» بیش از هر چیز به معده می‌ماند. و نیز همین است منشأ خواست روح برای آنکه خویشتن را گهگاه به فریب‌خوردگی واگذارد، چه بسا با خیالی بواهنوسانه از اینکه قضیه چنین و چنان نیست بلکه قضیه را چنین و چنان نمایش داده‌اند؛ و با لذتی از هر آنچه نامعلوم و چندبهلوست، با لذتی پرشور از [یافتن خویش در] تنگنای بی‌جهت و اسرارآمیز يك گوشه و کنار، از چیزهای دم‌دست، از چیزهای پیش چشم، از چیزهایی که بزرگ کرده‌اند، که کوچک کرده‌اند، که جا بجا کرده‌اند، که زیبا کرده‌اند، و خلاصه لذتی از بی‌جهتی همه این نمادهای قدرت.

و نیز، سرانجام، همین است منشأ آمادگی روح برای فریفتن روحهای دیگر و خود را چیزی دیگر جلوه دادن در برابرشان، که چندان معصومانه هم نیست، آن زور و فشاری که يك نیروی آفریننده و صورت‌بخش، و دیگر گونی‌پذیر پیوسته وارد می‌آورد؛ روح با این کار از گوناگونیا و نیرنگ‌بازیهای نقابهای خویش و همچنین از احساس ایمنی خویش در پس آنها لذت می‌برد؛ بیگمان، همین ترفندهای عیارانه او است که او را به از همه در امان می‌دارد و نهان می‌دارد.

این ظاهرخواهی، ساده‌خواهی، نقاب‌خواهی، پوشش‌خواهی، خلاصه سطح‌خواهی - زیرا هر سطحی پوششی است - ضد آن گرایش بلندمرتبه جوینده دانش است، که برداشتش از چیزها ژرف و تودرتو و بنیادی است و می‌خواهد که چنین باشد و این خواست نوعی بیرحمی وجدان و ذوق عقلی است که هر متفکر دلیر در خویش می‌شناسد، به شرط آنکه، چنانکه سزاوار است، دیرزمانی چندانکه باید با نگاه تندوتیز در خود نگریسته و به انضباط سخت و واژه‌های سخت خو گرفته باشد. او خواهد گفت که «در گرایش روح من چیزی بیرحمانه وجود دارد» - بگذار مردم شریف و نازنین بکوشند تا او را از این خیال بازگردانند!

اما چه خوشتر می‌بود که به جای بیرحمی از «راستی بی‌اندازه» ما آزادگان و بسیاد آزاده‌جانان در پشت سر سخن می‌گفتند و زمزمه و آوازه درمی‌افکنند - و چه بسا آوازه پس از مرگ ما جز این نباشد. اما تا آن زمان هنوز وقت باقی است و درین میان هیچ خوش نداریم که خود را به

زرق و برقی زر و زیور چنین واژه‌های اخلاقی بیارائیم. تمامی کار و کوشش ما تاکنون در جهت بری کردن ما از این ذوق و جاه و جلالِ سبکسرانه آن بوده است. واژه‌هایی چون راستی، عشق به حقیقت، عشق به حکمت، فداکاری در راه دانش، از خودگذشتگی راستان، زیبا و درخشنده و زنگدار و لذت‌بخشند و چیزی در خود دارند که مایهٔ ورم‌گرور می‌شود. اما ما خلوت‌نشینان و موشهای کوهی، دیری است که در قلبِ نهانخانهٔ وجدانِ خلوت‌نشین خویش خود را قانع کرده‌ایم که این فر و زیبِ لفظیِ پربها نیز از قماشِ همان زلم-زیمبو و زر و زیور و خاکه طلایِ دروغینِ قدیمیِ خودبینیِ ناخودآگاه بشر است و در زیر این رنگها و نقش‌ونگار فریبا می‌باید آن زمینهٔ اصلی و هولناک «طبع بشری»^۱ را بازشناخت.

بازنشانیدن بشر در متن طبیعت و چیره‌شدن بر بسی برداشتها و اشارتهای خودبینانه و پرشور که تاکنون بر روی زمینهٔ اصلی و همیشگی «طبع بشری» نقش‌زده و پریشان‌نگاری کرده‌اند، بشر را از این پس با خویش رویارو ایستادن - همان‌گونه که امروزه با آن انضباط سخت عملی، در برابر باقی طبیعت ایستاده است - با چشمانِ ناترسِ اودیپوس^۲ و گوشهای فروبستهٔ اودوسوس^۳، کر در برابر نغمه‌های افسونگرِ پرنده‌گیرانِ متافیزیکیِ کهن که زمانی دور و دراز در گوشش این نغمهٔ نامی را نواخته‌اند که «تو بیش از اینی! بالاتر ازینی! از جای دیگری!» - شاید این

1. homo natura

۲. اودیپوس، پادشاه افسانه‌ای تبس. پیشگوئی، پدرش، شاه لایوس، را خبر کرد که به دست پسرش کشته خواهد شد و پدر فرزند نوزاد را در کوه رها کرد تا بمیرد، اما پادشاه کورنت او را یافت و بزرگ کرد. چون به مردی رسید راهی تبس شد و در راه بیخیر با پدر خود لایوس برخورد و در نبرد او را کشت و سپس مادر خود یوکاسته را به زنی گرفت. پس از سالها با کشف حقیقت، اودیپوس خود را کور کرد و یوکاسته خود را کشت. گناه نادانستهٔ اودیپوس دامنگیر شهر تبس شد.

۳. اشاره‌ای است به بخشی از افسانهٔ اودوسوس Odysseus (یا اودیسه) اثر هومر، که هنگام گذر از کنار یک جزیرهٔ جادو برای آنکه به دام نوای افسونگر پریانی به نام سیرن نیفتد - که کشتیرانان را می‌فریفتند و کشتی‌هاشان را خرد می‌کردند - گوشهای خود و همراهانش را فروبست.

تکلیفی غریب و دیوانه‌وار باشد، اما این هم تکلیفی است - چه کسی می‌خواهد منکر آن باشد! ما چرا این تکلیف دیوانه‌وار را برگزیده‌ایم؟ یا به عبارت دیگر بپرسیم: «شناخت، سرانجام، برای چه؟» همه همین را از ما می‌پرسند و ما، که این‌گونه در فشاریم، مائی که صدبار تاکنون این پرسش را از خود کرده‌ایم، هیچ پاسخی به از این نیافته‌ایم و نتوانیم یافت...

۲۳۱

آموزش مایهٔ دگرگونی ماست؛ یعنی همان کاری را می‌کند که هر خورد و خوراک‌ی که کارش تنها «زنده نگاه داشتن» نباشد؛ این نکته‌ای است که فیزیولوژیست‌ها می‌دانند. اما در بیخ و بن ما، درست در «آن‌ته»، چیزی هست بیگمان که آموزش نمی‌پذیرد، چیزی همچون صخرهٔ خاراى يك سرنوشت معنوی، يك تصمیم و پاسخ مقدر در برابر پرسشهای گزیدهٔ مقدر. در باب هر مسألهٔ بنیادی يك «این‌متم» همیشگی [در پاسخ] به سخن در می‌آید. به عنوان مثال، دربارهٔ مسألهٔ زن و مرد هیچ متفکری نمی‌تواند چیزی تازه بیاموزد، بلکه تنها می‌تواند آموزش [نهادی] خود را بیابان رساند - [یعنی] سرانجام کشف کند که این مسأله چگونه در وجود او «به یقین پیوسته است». گاهگاه در خود پاسخهایی برای مسألهٔ می‌یابیم که [نسبت به خویش] دما ایمانی قوی برمی‌انگیزند و شاید از آن پس آنها را «باورداشتها»ی خویش بنامیم. اما چندی بعد - می‌بینیم که اینها جز گامهایی در جهت خودشناسی نبوده‌اند، جز جهت‌نمائی به سوی مسأله‌ای که مائیم - یا بهتر است بگوئیم، به سوی حماقت بزرگی که مائیم، به سوی سرنوشت معنویمان، به سوی آن آموزش‌ناپذیر «در آن‌ته».

با این همه احترامات فائده‌ای که من به خدمت خویش تقدیم کرده‌ام، شاید اجازه داشته باشم که تا دیر نشده برخی حقایق را دربارهٔ «زن در ذات خویش» بر زبان آورم: البته به شرط آنکه پیشاپیش بدانیم که اینها تا چه اندازه فقط حقایقی هستند - از آن من.

۲۳۲

زن می‌خواهد مستقل باشد و از این‌رو دست به کار روشن کردن

مردان درباره «زن در ذات خویش» شده است؛ این یکی از بدترین پیشرفتهای در جهت دُشنگری همه جانبه [چهره] اروپاست. و این کوشش خامدستانه از جانب زنان در جهت علمی کردن ماجرا و بازنمایی خویش چه نکته‌ها را که نباید روشن کند! زنان این همه دلیل برای سرافکنندگی دارند؛ به خاطر این همه خرده‌بینی بی‌معنا، این همه سطح‌گیری و خانم معلم بازی و گستاخی حقیر و ولنگاری حقیر و جسارت حقیر که در وجودشان نهفته است - فقط بررسی رفتار او با کودکان کافی است! - و تاکنون کسی از مرد اینها همه را از ریشه بخوبی خفه و مهار کرده بوده است. امان از روزی که «درازنقسی جاودانه در زن» - که از آن بهره‌ها دارد! - رخصت یابد که پا به میان معرکه بگذارد! روزی که او از بیخ‌وبن آغاز به از یاد بردن زیرکی و هنر خویش کند - یعنی دلبری و بازیگری و سهل‌انگاری و سبک‌کردن و سبک‌گرفتن کارها؛ روزی که از بیخ‌وبن آغاز به از یاد بردن استعداد ظریف خویش برای هوسبازیهای لذتبخش کند!

هنوز نیز - از برکت آریستوفانس مقدس! - صداهای زنانه‌ای بگوش می‌رسد که پشت آدمی را می‌لرزاند. در آنها با تهدید و با رنگ‌گوئی طبیعانه از آنچه زن، اول و آخر، از مرد می‌خواهد، سخن به میان می‌آید. آیا این نهایت بی‌ذوقی نیست که زن بخواهد آن‌گونه مسأله خود را علمی کند؟ خوشبختانه روشنگری تاکنون کاری مردانه بوده است و در توان مردان - ماجرائی بوده است «میان خودمان»؛ و در باب آنچه زنان درباره «زن» می‌نویسند، سرانجام می‌توانیم به حق بدگمان باشیم که آیا زن سراسری درباره خویش خواهان روشنگری است - و روشنگری تواند خواست... اگر زنی با این کار در طلب ذیود تازه‌ای برای خویش نباشد (من گمان می‌کنم که خودآرائی جزئی از «زنانگی جاودان» است، مگر نه؟) پس مقصودش ترساندن مرد از خویش است - و چه بسا که از این راه در پی «آقائی» باشد، اما [به‌هیچ‌وجه] خواهان حقیقت نیست؛ زن را با حقیقت چه کار! از ازل چیزی غریبتر و دل‌آزارتر و دشمن‌خوتر از حقیقت برای

۸. کنایه‌ای است به عبارت «زنانگی جاودانه» در آخرین بند فاست، اثر گوته.

زن نبوده است - هنر بزرگ او دروغگوئی است، و بالاترین مشغولیتش به ظاهر و زیبایی. بیایند ما مردان نیز اقرار کنیم که درست همین هنر و همین غریزه را در زن دوست می‌داریم و ارج می‌نهیم - مائی که کاروبار دشواری داریم و برای سبک‌کردن خویش نیاز به آمیزش با موجوداتی داریم که در زیردستان و نگاهها و حماقتهای ظریفشان، جدیت و گرانی و ژرفی ما جنون‌آسا به نظرمان آید.

سرانجام این پرسش را پیش می‌کشم: هرگز آیا زنی ذهن زنی دیگر را ژرف و دل زنی را با انصاف شمرده است؟ و مگر نه آن است که تاکنون این زنان بوده‌اند که «زن» را بیش از همه سرزنش کرده‌اند - نه ما؟ ما مردان آرزو داریم که زنان بیش از این خود را با روشنگری رسوا نکنند: همان‌گونه که رعایت و محبت مردان در حق زنان بود که سبب شد تا کلیسا فرمان دهد: «زنان در کلیسا ساکت باشند!» و به خاطر خیر و صلاح زنان بود که ناپلئون به مادام دو استال^۲ خوش‌سروزیان فهماند که: «زنان در سیاست ساکت باشند!» و به گمان من یک دوست واقعی زنان امروز به ایشان خطاب می‌کند که: «زنان درباره زنان ساکت باشند!»

۲۳۳

این هم نشانه فساد غرایز است هم نشانه بی‌ذوقی که زنی دست به دامان مادام رولان^۳ یا مادام دو استال یا موسیو ژرژ سانده^۴ شود تا چیزی

1. mulier taceat in ecclesia!

۲. نگاه کنید به ص ۱۷۵، پانویس ۴.

3. mulier taceat in politicis!

4. mulier taceat de muliere!

۵. مادام رولان (۱۷۵۴-۹۳) و شوهرش، که یک‌سره زیر نفوذ او بود، از انقلابیان فرانسه بودند و مادام رولان سخت زیر نفوذ فلسفه روسو و افکار کلاسیک بود و خانه ایشان مرکز رفت و آمد روشنفکران جمهوریخواه میانه‌رو معروف به ژیروندی بود. با سرکوبی ژیروندیان به دست تندروان ژاکوبی، مادام رولان بازداشت و محکوم به اعدام شد و هنگامی که او را به پای گیوتین می‌بردند آن جمله معروف را گفت که «ای آزادی، چه جنایتها که به نام تو می‌کنند!»

۶. ژرژ سانده نام مستعار آرماندین لوسی اورور دوپن Armandine Lucile

را به سود «زن در ذات خویش» اثبات کند. نامبردگان از نظر مردان سه زن خنده‌دادند - نه بیش! - و درست، بر خلاف میل، بهترین دلایل خلاف بر ضد رهایش و خودسالاری زن.

۲۳۴

بلاهت در آشپزخانه؛ زن در مقام آشپز؛ تهی مغزی هولناکی که با آن خورد و خوراک خانواده و آقای خانه فراهم می‌شود! زن نمی‌فهمد غذا یعنی چه - و باز هم می‌خواهد آشپز باشد! در کله زن اگر فکری می‌بود در طول هزاران سالی که پخت‌وپز به عهده او بوده است، می‌بایست واقعیات اساسی فیزیولوژی را کشف کرده و همچنین فن درمان را به اختیار درآورده بوده باشد. دست‌پخت بد زنانه، به علت غیبت محض عقل در آشپزخانه سبب شده است که رشد بشر این همه به درازا بکشد و این همه آسیب یابد؛ امروز هم وضع چندان بهتر از آن نیست.

- خطابه‌ای برای دختران مدارس عالی.

۲۳۵

گاه يك اشاره و کنایه برخاسته از جان، يك نکته یا چندکلمه، تمامی يك فرهنگ، تمامی يك جامعه را ناگهان در خویش باز می‌نمایاند. از آن جمله است آن اشاره گذرای مادام دولامبرت به پسرش: «دوست من، به خودتان اجازه هیچ کاری جز دیوانه‌بازی مدهید که لذت فراوان دارد!» از قضا این مادرانه‌ترین و عاقلانه‌ترین حرفی است که مادری به پسرش گفته است.

۲۳۶

عقیده دانه و گوته درباره زن: نخستین می‌سرود که «آن زن

→ Aurore Dupin (۱۸۰۴-۷۶)، نویسنده رومانتيك زن فرانسوی است که از پیشروان فکر آزادی زنان و برابری با مردان بود.

1. mon ami, ne vous permettez jamais que de folies, qui vous feront grand plaisir!

برنگریست، و من در او»، و دومین در ترجمه آن می‌گفت «آن زنانه جاودانه ما را به جانب بالا می‌کشد» - شك ندارم که هر زن شریفی جلو این حرف خواهد ایستاد، زیر او نیز دربارهٔ «مردانهٔ جاودانه» همین عقیده را دارد...

۲۳۷

هفت لطیفه دربارهٔ زنان

وقتی مردی به زانو درمی‌آید، خستگی دیرینه در می‌رود!

*

دریغا که سن و سال و افزایش علم به عفت ضعیف قوتی می‌دهند.

*

جامهٔ سیاه و سکوت - برازندهٔ هر زنی است.

*

از این بخت بلند که نصیب شده شکرگزار چه کسی باشم؟ خدا - و آرایشگرم.

*

جوان: کنامی گل آراسته. پیر: اژدهائی برون‌تاخته.

*

چه اسم و رسمی، چه قدوقامتی، چه مردی! کاش مال من بود!

*

سخن کوتاه و معنای بلند: زمینی لفظان مر ماده‌خران را!

*

مردان با زنان تاکنون همچون پرنده‌گانی رفتار کرده‌اند که از بلندبهای ناشناس به‌سوی ایشان راه گم کرده باشند؛ همچون چیزی لطیفتر، آسیب‌پذیرتر، وحشیر، غریبتر، دلنشینتر، حساستر - اما چیزی که در قفس باید کرد میادا که بگیرزد.

۲۳۸

به خطا رفتن در باب مسأله اساسی «مرد و زن»، و انکار ژرفترین ستیزه، و ضرورت کشاکشی جاودانه دشمنانه میان آن دو، و چه بسا خیال حقوق یکسان، آموزش و پرورش یکسان، خواسته‌ها و وظایف یکسان برای آن دو در سر پروراندن - اینها همه نشانه‌نوعی سبک‌مغزی است، و متفکری که در چنین مکان خطرناکی سبکی خود - سبکی غرایز خود - را ثابت کرده باشد، می‌توان بر روی هم با بدگمانی بدو نگریست و، بالاتر از آن، او را رسوا و برملا شده شمرد؛ دست چنین کسی چه بسا «کوتاه» تر از آن است که به هیچ مسأله اساسی زندگی، همچنین زندگی آینده، و به هیچ ژرفنمایی برسد. از سوی دیگر، مردی که جان و خواهشهایش ژرفانی دارد و همچنین از آن نیکخواهی ژرف بهره‌مند است که از خود سختگیری و جدیت نشان تواند داد و [باطن آن] با آسانی با [ظاهر] آن سختگیری و جدیت اشتباه تواند شد، چنین مردی در باره زنان جز به شیوه شرقی نمی‌اندیشد؛ او می‌باید زن را ملک خویش بداند، همچون مالی که در صندوق باید گذاشت و قفل کرد، همچون چیزی که سرنوشتش خدمتگذاری است و درین کار می‌باید بکمال رسد. درین باب می‌باید به خرد عظیم آسیا تکیه کرد، به برتری غرایز آسیا، چنانکه یونانیان، این بهین وارثان و شاگردان آسیا، پیش از این می‌کردند - همانانی که، چنانکه همه می‌دانند، از روزگار هومر تا پریکلس، هر چه کار فرهنگشان بالا می‌گرفت و قدرشان افزون می‌شد، گام به گام در برابر زنان سختگیرتر می‌شدند، خلاصه، شریتر. اینکه این کار چه ضروری، چه منطقی، و از نظر انسانی نیز چه دلپسند بود - نکته‌ای است که هرکس باید پیش خود در آن تأمل کند!

۲۳۹

مردان در هیچ زمانه‌ای به اندازه زمانه ما با جنس ضعیف با این همه احترام رفتار نکرده‌اند - این نیز، مانند بیحرمی به پیری، از پیامدهای گرایش و طبعی است از اساس دموکراتیک. جای شگفتی نیست اگر که خیلی زود از این احترام بهره‌گیری ناشایست شود. بزودی بیشتر خواهند خواست و طلبکارتر خواهند شد. سرانجام کمابیش از این احترام گذاری زده

خواهند شد و به رقابت بر سر حقوق برخوانند خاست و در واقع جنگی تمام عیار برآه خواهند انداخت؛ بله، زن حیا را از دست خواهد داد؛ و زود بیغزائیم که ذوق و سلیقه خود را نیز. ترس از مرد را از یاد خواهد برد؛ اما زنی که «ترس را از یاد ببرد»، غرامت آن را با از دست دادن غرایز زنانه خویش خواهد پرداخت. زن هنگامی به میان معرکه می‌تازد که آنچه در مرد ترسانگیز است، و یا دقیقتر بگوئیم، مردانگی مرد را دیگر نخواهند و نپورند - این نکته هم درست است هم فهمیدنی. اما آنچه فهمیدنش به این آسانی نیست آن است که در نتیجه این وضع - زن تباه خواهد شد. خودمان را نفربیم؛ این همان چیزی است که امروز در جریان است.

هر جا که روح صنعتی بر روح سپاهگیری و نژادگی اچیره شده است، زن آنجا در طلب استقلال اقتصادی و حقوق کارمندان برآمده است. «زن در مقام کارمند» کتیبهای است کوییده بر سر دروازه جامعه مدرنی که در حال شکل گرفتن است. با این دستیابی به حقوق تازه، زن در راه «آقائی» می‌کوشد و علم و بیرق «پیشرفت» زن را برمی‌دارد، اما با آشکارگی هولناکی عکس قضیه روی می‌دهد: یعنی، زن پس می‌دد. از زمان انقلاب فرانسه هرچه حقوق و طلبکاریهای زن بالاتر رفته از نفوذ زن در اروپا کاسته شده است؛ و هرچه زنان (و نه فقط مردان سبک مغز) بیشتر طلبکار «رهائی زن» بوده و در راه پیشبرد آن گام برداشته‌اند، نشانه‌های ضعف و خرفتی در زنانه‌ترین غرایز روزافزون شده است. در این جنبش بلاهتی هست، بلاهتی کمایش مردانه، که يك زن کامل عیار - که همیشه زنی است زیرک - از ته دل از آن شرم دارد.

از دست دادن آن حسی که نشان می‌دهد آدمی در کدام زمینه از همه پیروزتر است؛ رها کردن تمرین با سلاحهای ویژه خویش؛ پاگشودن به جمع مردان «تا سرحد دست بردن به قلم»، حال آنکه زن پیش از آن خود را در پرده فروتنی زیرکانه ظریفی پنهان می‌کرد؛ با گستاخی فضیلت فروشانه بر ضد این ایمان مردانه کوشیدن، که در زن عالم نهفته‌ای هست

که از بنیاد عالم دیگری است، عالمی جاودانه زنانه و ناگزیر زنانه - مرد را با سماجت و وراچی از این تصور بدر آوردن که زن را نباید همچون چیزی ظریف و بی‌اندازه وحشی‌خوی، و چه بسا همچون جانور خانگی ملوس، پائید و غمخواری و حمایت کرد و نواخت؛ با جان‌کندن و خشم و غضب به جست و جوی نشانه‌هائی برخاستن که وضع زن را در نظام اجتماع تاکنون برده‌وار و بنده‌وار نشان دهد (چنانکه گوئی وجود بردگی دلیلی است کوبنده، نه آنکه شرط ضروری هر فرهنگ والا و هر والایش فرهنگی باشد) - معنای اینها همه چیست جز فروریختن همه غرایز زنانه، جز محو زنانگی؟

و اما، در میان خران دانشمند از جنس مرد نیز کم نیستند کودکانِ هوادار زن و فاسد کننده زن که زنان را اندرز می‌گویند که اینگونه زنانگی را از خویش بزدایند و به دنبال همه حماقت‌هایی روند که «مرد» اروپائی و «مردانگی» اروپا از آن بیمارناک شده است - کسانی که می‌خواهند زن را به سطح «آموزش همگانی» و حتی به روزنامه خوانی و سیاست‌بازی فروکشند. این گوشه و آن گوشه می‌خواهند از بانوان موجوداتی آزاداندیش و یاوه‌نویس بسازند - گوئی که زن بی‌پروا در چشم مرد ژرف و بی‌خدا چیزی جز موجودی یکسر تهوع آور و خنده‌دار است.

کما بیش همه جا اعصاب زن را با بیمارگونه‌ترین و خطرناکترین نوع موسیقی (موسیقی تازه آلمانی‌ها) خراب کرده‌اند و روز بروز او را آشفته‌حالت‌تر می‌کنند و برای شغل اولین و آخرینش، که زادن فرزندان قوی است، ناتوان‌تر. بر روی هم، می‌خواهند او را «با فرهنگ» قوی کنند - انگار نه انگار که تاریخ با قوت هر چه تمامتر به ما نشان داده است که «فرهیختن» انسان و ضعیف کردن او - یعنی ضعیف کردن و از هم پراکندن و بیمار کردن نیروی داده - همیشه همگامند؛ و نه انگار که قدرتمندترین و بانفوذترین بانوان جهان (نمونه آخرینش مادر ناپلئون) قدرت و برتری خویش بر مردان را مدیون نیروی اراده خویشند - نه مدیر مدرسه خویش. آنچه مایه احترام به زن می‌شود و چه بسا مایه ترس از او، طبع او است که از طبع مرد «طبیعی» تر است؛ آن نرمش اصیل و فریبکارانه جانور

شکاری، آن چنگال ببر در زیر دستکش، آن خودخواهی ساده‌دلانه، آن تربیت‌ناپذیری و توسن‌نهادی، آن خواهشها و فضایل درك‌ناپذیر و بی‌در و بیکر و هرزه‌بوی...

با این همه ترسناکی، آنچه دل را بر این گریه زیبای خطرناک، بر «زن»، به رحم می‌آورد، آن است که او از هر جانوری رنجکستر و آسیب‌پذیرتر و مهرطلبتر و از همه محکومتر به نومی‌دی است. ترس و رحم، دو احساسی است که مرد تاکنون با آن با زن روبرو شده است و [با این دو احساس] همواره پائی در صحنه تراژدی داشته است، که در همان حال که لذت می‌بخشد، خرد می‌کند.

یعنی، با این ترتیب، پایان کار نزدیک است؟ و افسون‌زدائی از زن در جریان است؟ کار ملال‌افزائی زن اندك-اندك بالا می‌گیرد؟ ای اروپا! اروپا! ما می‌شناسیم آن جانور شاخداری را که همیشه برای تو از همه فریباتر بوده است و همیشه تو را در خطر افکنده است! افسانه کهنه دیگر بار «تاریخ» تواند شد - دیگر بار حماقتی عظیم بر تو چیره تواند شد و تو را با خود تواند برد! و این بار هیچ خدائی در پس آن نهران نخواهد بود؛ نه! تنها يك «ایده»، يك «ایده مدرن»!

بخش هشتم
ملتها و میهنها

این نخستین بار نیست که شنیده‌ام پیشدرآمد ریشارد واگنر به مایستردینگرا چنان اثر هنری شکوهمند و پرمایه و سنگین و تازه‌ای است که افتخارش به آن است که برای فهمش می‌باید به دو سده موسیقی که پشتوانه آن است، دست داشت. خوشا به حال آلمانیها که این افتخار نصیبشان شده است! درین موسیقی چه شیرهای جان و چه فصلها و آب و هواها که با هم درنیامیخته‌اند! موسیقی که گاه کهن‌شویه می‌نماید و گاه غریب و تند و تیز و بسی جوان، همانقدر خودسرانه سنت‌شکن که عالیجنابانه سنتی؛ [موسیقی] نه خالی از تردستی اما بیشتر درشت و خشن - دارای حرارتی و جسارتی و در عین حال با پوست چروکیده و پلاسیده میوه‌های دیررس. پهناور و سرشار جریان می‌یابد - اما ناگهان لحظه‌ای درنگی و صف‌ناپذیری پیش می‌آید، مثل شکافی که میان علت و معلول دهان می‌گشاید، فشاری می‌آورد که ما را در رؤیا فرو می‌برد یا کمابیش در کابوس - اما باز همان رود قدیمی شادی بهنه و پهنا می‌گیرد، آن رود هزارلای سرخوشی و شادکامی کهن و نو، رودی سرشار از شادکامی هنرمند در دل خویش؛ شادکامی که هنرمند قصد نهان کردنش را ندارد و نیز سرشار از آن آگاهی شادکامانه و شگفت‌زده‌ای است که می‌خواهد خود را با ما در میان نهد، آگاهی از اینکه اینجا وسایلی استنادانه بکار گرفته شده است، و گویی به زبان حال با ما می‌گوید که اینجا وسایل تازه نویافته هرگز-نیازموده هنر

۱. Meistersinger، یکی از اپراهای ریشارد واگنر که نخستین اجرای آن در ۱۸۶۸ بود. نام کامل آن Die Meistersinger von Nürnberg است.

است.

اما در سراسر آن از زیبایی، از جنوب، از درخشندگی جنوبی و زیبای آسمان، از رعنائی، از رقص هیچ نشانی نیست و از منطق نیز کمتر چیزی در آن می‌توان یافت؛ و نوعی زمختی در آن است که بر آن پافشاری شده و گوئی هنرمند می‌خواسته است بگوید که: «نیتیم همین بوده است»؛ یک بافندگی پر زحمت، چیزی بلهوسانه زمخت و پرطمطراق؛ نمایشی پر آب و تاب از چیزهای گرانبهای دانشمندان و محترمانه؛ چیزی آلمانی، به بهترین و بدترین معنای کلمه، چیزی آلمانی‌وار تودرتو و بی‌شکل و کشدار؛ نوعی قدرتمندی و سرشاری روان آلمانی که باکی از آن ندارد که خود را در پس نمای پرریشه‌کاری تباهی پنهان کند - که شاید خود را در آنجا از همه‌جا خوشتر می‌یابد؛ نموداری راستین و اصیل از روان آلمانی، که هم جوان است و هم کهنسال، هم پوسیده و هم بسیار آینده‌دار. این نوع موسیقی به بهترین وجه آنچه را که من درباره آلمانیها در سر دارم، بیان می‌کند: ایشان از پریروزند و از پس‌فردا - و هنوز مردی ندادند.

۲۴۱

ما «اروپائیان خوب»^۱: آری، ما را نیز ساعت‌هایی هست که در آنها خود را به دست احساسات پرسوز و گداز میهنی و ضعف کردن در دامن دلبستگیها و تنگ‌نظریهای قدیمی می‌سپاریم - که هم‌اکنون نمونه‌ای از آن را بدست دادم - به ساعت‌های جوش و خروش ملی، هیجانهای میهنی، و دیگرگونه طغیانهای احساسات کهنه. اما آنچه برای ما چند ساعتی بدرازا می‌کشد و بسر می‌آید، برای گران‌جانتران زمان بیشتری می‌طلبد، و برای برخی، بر حسب شتاب و توان گوارش و «ساخت‌وسازشان»، نیم‌سال و برای برخی دیگر نیم‌عمر بدرازا می‌کشد. براستی دشوار نیست تصور وجود نژادهای بی‌روح و لختی که درین اروپای پرشتاب ما نیم قرن می‌باید تا که ایشان این حمله‌های بیماری ازئی میهن‌پرستی و چسبیدگی

۱. نگاه کنید به حاشیه شماره ۲ ص ۲۲.

به خاک را از سر بگذرانند و باز بر سر عقل آیند، یعنی بر سر «اروپائیگری خوب».

در میانه گریززدن به این امکان، گوئی گوشم گفت و گوی دو «میهن پرست» قدیمی را نیوشه می کرد. دو تنی که گویا گوشهای هر دو سنگین بود و با صدائی هرچه بلندتر سخن می گفتند. یکیشان می گفت: «فهم و سوادش در فلسفه از يك دهاتی یا بچه مدرسه بیشتر نیست. چیزی سرش نمی شود. اما امروزه این مسأله چه اهمیتی دارد؟ امروز روزگار توده‌هاست و آنها در برابر هر چیز توده‌وار به خاک می افتند. همچنین در کار سیاست، دولت‌مرد «بزرگ» به نظرشان کسی است که برج بابل تازه‌ای برایشان برپا کند یا امپراتوری و قدرت تازه‌ای. اما این چه اهمیتی دارد در جائی که ما مردمان دوراندیشتر و خوددارتر هنوز آنی از آن عقیده قدیمی دست بردار نیستیم که تنها اندیشه بزرگ مایه بزرگی يك کار یا آرمان است. حال اگر دولت‌مردی ملت خود را در چنان وضعی قرار دهد که از این پس مجبور به در پیش گرفتن «سیاست بزرگ آسا» شود، که نه یا طبعش سازگار است و نه اسباب آن را فراهم دارد تا بجائی که مجبور شود فضایل کهن و پابرجای خود را در پای چیزی تنگ‌مایه و نامعلوم فدا کند. اگر دولت‌مردی به هر حال دست ملت خود را در «سیاست بازی» بند کند، در حالی که آن ملت کارهای بهتری در پیش و اندیشه‌های بهتری در سر داشته باشد و در ژرفنای روانش از ناآرامی و سبک‌ری و جنگ و ستیز پریاهوی ملت‌هائی که درگیر سیاست بازی هستند، بی سروصدا بیزار باشد. اگر چنین سیاستمداری شورها و شهوت‌های خفته ملت خود را بیدار کند و کمرونی و کناره‌جوییش را لکه سیاهی بر دامان او بشمارد و بیگانه‌گرایی و مرزناپذیری باطنیش را خطا بشمارد و نهادیترین میلهایش را بی‌ارج جلوه دهد و وجدانش را زیر و زبر کند و روحش را تنگ و ذوقش را «ملی» - دولت‌مردی را که دست به چنین کارهائی بزند که ملتش در تمامی آینده - اگر که آینده‌ای در کار باشد - مجبور باشد کفاره آنها را پس بدهد، آیا چنین دولت‌مردی را می‌توان بزدگ دانست؟»

میهن پرست کهنه کار دیگر سخت و سنگین پاسخ داد: «یکمان! و گرنه از عهدۀ چنین کاری بر نمی آید! شاید دنبال چنین چیزها رفتن دیوانگی باشد؟ ولی کدام کار بزرگی است که در آغاز، دیوانگی نبوده باشد؟»

همسخنش در پاسخ فریاد زد: «سوء استفاده از کلمات! [بگوئید] قوی! قوی! قوی و دیوانه! اما بزرگ نه!»
پیرمردان گویا با این گونه فریاد زدنِ حقایقشان بر سر یکدیگر بجوش آمده بودند؛ من اما از پهنۀ شادکامی و فراسوی خویش می دیدم که چه زود قویتر بر قوی چیره می شود؛ و همچنین تنگ مایه شدن معنوی یک ملت را جبرانی هست، و آن پرمایه شدن ملت دیگری است.

۲۴۲

آنچه را که اکنون مایۀ امتیاز اروپا بشمار می آید، به هر نامی که می خواهند بنامند: خواه «تمدن»، خواه «انسانی کردن»، خواه «پیشرفت»، خواه بی هیچ ستایش و نکوهش بسادگی و با یک فرمول سیاسی نام جنبش دموکراتیک اروپا بر آن نهند؛ اما در پس تمامی نمای اخلاقی و سیاسی آن ماجرائی که با چنین فرمولها از آن یاد می شود، یک فرایند فیزیولوژیک جریان دارد که دماغ پرشتابتر می شود. و آن فرایند همسانگردی اروپائیان است. آنان دارند هر چه بیش جدا می شوند از شرایطی که در آن نژادهای وابسته به اقلیم و طبقه شکل می گیرند، و دارند می بزنند از هر محیط معینی که خوش دارد در طول سده ها، با خواسته های یکسان خویش، نقش خویش را بر تن و جان [مردم] بزند. و بدیتسان آهسته-آهسته نوعی از انسان پدید می آید که از رگ و ریشه «آبرملی» و کوچگرد است، یعنی، به زبان فیزیولوژی، به عنوان امتیازی نوعی، از بیشترین هنر و قدرت سازگاری [با هر محیطی] برخوردار است.

ممکن است واگشتهائی بزرگ از شتاب فرایند رشد این «دو پائی» در حال تکوین بکاهد، اما شاید درست از راه همین واگشتهاست که تاب و

توان و عمق بیشتری می‌یابد و رشد می‌کند؛ توفان و تب‌وتاب «احساسات ملی» که هنوز در کار بالاگرفتن است و همچنین این آنارشیسیم فزاینده از جمله آن واگشتهاست. این فرایند چه بسا به فرجامهائی بینجامد که پیش‌برندگان و ستایشگران ساده‌لوحش، یعنی پیغمبران «ایده‌های نوین»، از همه کمتر در اندیشه آن فرجامها باشند. همان شرایط تازه‌ای که از میانگین آن بشری هم‌تراز و میانمایه ساخته می‌شود - یعنی بشری سودمند و پرکار و چندکاره، و حیوانی گله‌ای - وقتی به اوج خود برسد زمینه را برای پدید آمدن انسانهای استثنائی با خطرناکترین و پرکشترین صفات فراهم می‌کند. زیرا آن قدرت سازگاری که پیوسته دست به آزمودن شرایط تازه می‌زند و با هر نسل، کمابیش یا هر دهه، کار تازه‌ای در پیش می‌گیرد، بیگمان مایهٔ قدتمندی نوع نخواهد بود، حال آنکه تصویر کلی این اروپائیان آینده همانا تصویر انواع کارگران هرزه‌درای سست اراده‌ای است که به درد هر کار می‌خورند و به یک سرور و فرمانده همان اندازه نیاز دارند که به تان شب. در حالی که دموکراتیک کردن اروپا زمینه را برای پرورش نوعی [از بشر] فراهم می‌آورد که به ظریفترین معنای کلمه برای بودگی آمادگی دارد، در مواردی خاص و استثنائی، از برکت آموزش و پرورش خالی از تعصب خویش، از برکت بسیارگونگی عظیم کارآزمائیها و هنرها و نقابهای خویش، چه بسا انسان قوی را قویتر و توانگرتر از آنچه تا کنون بوده است از کار درآورد. مرادم این است که: دموکراتیک کردن اروپا، در عین حال، ترتیبی است ناخواسته برای پرورش جباران^۱ - به هر معنا، از جمله به معنویت‌ترین معنا.

۲۴۳

با خشنودی تمام می‌شنوم که خورشید ما با شتاب به سوی کهکشان هرکولس^۲ در حرکت است - و امیدوارم که انسان نیز بر روی این زمین از

1. Tyrannen

۲. هرکولس نام پهلوان افسانه‌ای یونانی، فرزند زئوس، که تن نیرومند او نماد پهلوانی است.

خورشید سرمشق بگیرد، و پیشاپیش همه ما اروپائیانِ خوب!

۲۴۴

روزگاری عادت بر این بود که آلمانیان را با صفت «ژرف» ممتاز کنند؛ اما حال که کامیابترین نوع آلمانیگری^۱ نوین در پی سرفرازیهای یکسره از نوع دیگری است و بر آن است که هرچیز ژرف از «بژندگی» تهی است، اکنون به هنگام و میهن پرستانه است اگر که با تردید بپرسیم که آیا با آن وصف ستایش‌آمیز [از آلمان] در آن روزگاران مردم خود را نمی‌فریفتند؟ خلاصه آنکه، ژرفی آلمانی در بیخ و بن چیزی جز آن است و بدتر از آن است که می‌پنداشته‌اند - چیزی که، به لطف خدا، داریم با پروزی از شرش آسوده می‌شویم. بی‌ائید بکوشیم تا به ژرفی آلمانی از نو نظر کنیم؛ و برای این کار چیزی جز اندکی کالبدشکافی روان آلمانی لازم نیست.

روان آلمانی، پیش از هرچیز، لایه-لایه است و از جاهای گوناگون ریشه می‌گیرد و بیش از آنکه براستی ساخت و سازی یافته باشد، چیزی است سرهم‌بندی شده و روی هم تلنبار شده؛ و این مربوط به اصل او است. آلمانی که جسارت ورزد و بگوید «آه که در سینه‌ام دو روان جای دارد»^۲، سخت از حقیقت بدور افتاده است یا بهتر آن است که بگوئیم روانهای بسیار او را از دستیابی به حقیقت بازداشته‌اند. آلمانیان، در مقام ملی که از عظمت‌ترین آمیزش و برخورد نژادها پدید آمده‌اند، و چه بسا که عنصر پیش-آریائی^۳ در این آمیزه سرآمد دیگران باشد، در مقام

۱. neues Deutschtums، مراد از «آلمانیگری نوین» می‌باید چیرگی روح سپاهیگری پروسی بر آلمان و تشکیل رایش آلمان در زیر سیاست آهنین بیسمارک و در آوردن سراسر آلمان در زیر فرمانروائی پروسی باشد.

۲. عبارتی است از فلاسفه اثر گوته، سطر ۱۱۱۴، آنجا که فاسوست می‌گوید: «آه که در سینه‌ام دو روان جای دارد که یکی می‌خواهد از دیگری بگسلد.»

«ملت میانه‌ا» به تمام معنا، ملتی هستند درنیافتنی‌تر و دربرگیرنده‌تر و پرتضادتر و ناشناستر، حساب‌نکردنی‌تر، شگفت‌آورتر، و برای خود هولناک‌تر از آنچه ملت‌های دیگر برای خود هستند: اینان تن به هیچ تعویفی نمی‌دهند و از این جهت مایهٔ نویدی فرانسویانند.

از جمله ویژگی‌های آلمانیان آن است که این پرسش هرگز در میان‌شان تمامی ندارد که «آلمانی چیست؟» کوتسبو^۲ بیگمان هم‌میهنان آلمانی خویش را خوب شناخته بود و آلمانیان برای او بود که هلهله کردند که: «سرانجام یکی ما را شناخت!» - اما ساند^۳ هم خیال می‌کرد که ایشان را می‌شناسد. ژان پل^۴ هنگامی که خود را با خشم دشمن زبان‌بازیه‌ها و گزافه‌گوئی‌های دروغین ولی میهن‌پرستانهٔ فیشته^۵ اعلام کرد، می‌دانست که چه می‌کند. اما گوته هنگامی که در مورد فیشته حق را به ژان پل داد، گویا دربارهٔ آلمانیان اندیشهٔ دیگری جز اندیشهٔ ژان پل در سر داشت. گوته برآستی دربارهٔ آلمانیان چگونه می‌اندیشید؟ - باری، بسی چیزها بود که او هرگز دربارهٔ آنها بروشنی سخنی نگفت و دانست که همه عمر چگونه دربارهٔ آنها زندانه خاموشی گزیند - و بظاهر دلایل استواری برای این کار داشت. آنچه مسلم است آن است که «جنگ‌های رهائیبخش»^۶ به اندازهٔ انقلاب

۱. Volk der Mitte، اشارتی است به جایگیر بودن آلمان در میانهٔ اروپا.
۲. August Friedrich Ferdinand von Kotzebue (۱۷۶۱-۱۸۱۹)، یکی از مردم‌پسندترین نماینده‌نویسان روزگار خود بود و با گوته اختلاف‌هایی داشت و حمله‌هایی به ناپلئون نیز کرد. چندی در روسیه بود و به خدمت الکساندر یکم، پادشاه روسیه، درآمد. به سبب تبلیغات ارتجاعی منفور بود.
۳. Karl Ludwig Sand (۱۷۹۵-۱۸۲۰)، يك دانشجوی الاهیات بود که کوتسبو را به گناه جاسوسی برای روسیه کشت و خود اعدام شد.
۴. Jean Paul، نام مستعار یوهان پاول فریدریش ریشر (۱۷۶۳-۱۸۲۵)، یکی از نامدارترین نویسندگان آلمانی در دورهٔ رومانتیسم.
۵. Johann Gottlieb Fichte (۱۷۶۲-۱۸۱۴)، فیلسوف نامدار آلمانی، از پیروان ایدهٔ آلیسم آلمانی و ستایشگران پرشور «روح آلمانی». خطابه‌های سیاسی او به نام خطاب به ملت آلمان نشر شده است.
۶. جنگ‌هایی که بر ضد ناپلئون برپا شد.

فرانسه هم توجه او را به خود جلب نکرد؛ و رویدادی که سبب شد او به فکر باژاندیشی «فاوست» خویش، یعنی تمامی مسأله «بشر» بیفتد، پدیدار گشتن ناپلئون بود. از گونه سخنانی هست که در آنها همچون یگانگان و با تندوتیزی زبان کسی که کاسه صبرش لبریز شده باشد به نکوهش چیزی می‌پردازد که آلمانیان بدان می‌بالند؛ او یکبار «خلق و خوی» معروف آلمانی را چنین تعریف کرد: «مدارا با ضعفهای خود و دیگران». آیا ممکن است درین باب به خطا رفته باشد؟ اما این از آن ویژگیهای آلمانی است که [در شناخت آن] کمتر می‌توان یکسره بخطا رفت. روان آلمانی دالانها دارد و چه دالانهای تودرتو و غارها و پستوها و سیاهچالها؛ بی‌سروسامانی آن جاذبه چیزهای اسرارآمیز را بدان می‌بخشد؛ آلمانی با راههای پنهان پریشانی آشناست؛ و همان گونه که هر چیزی عاشقی نمودگارهای خویش است، آلمانی نیز عاشق ابر است و هر چیز تیره و تار و دگرگون شونده و شامگاهی و دم‌کرده و گسسته: «هرآنچه» (۱) که به هر صوت نامعلوم و بی‌شکل و بی‌ثبات و «و به شد باشد» ژرف» می‌انگارد. آلمانی هنوز وجود ندارد، در حال شدن و «رشد» است. از این رو است که مفهوم «رشد» در قلمرو بزرگ فرمولبندهای فلسفی، از یافته‌های اندیشه آلمانی است و تیری است که از کف آلمانی بر آماج نشسته است. و این مفهومی فرمانرواست که به همراه آبعوی آلمان و موسیقی آلمان در کار آلمانی کردن تمامی اروپاست.

در بُن روان آلمانی طبعی پرتضاد جای دارد (که هگل آن را به

۱. *Entwicklung*، مفهومی است برابر با *Evolution* و از مضامیم اساسی «ایده آلیسم آلمانی» (نزد هردر، گوته، شلینگ، و هگل) است. این مفهوم برای برآمدن هستی از ذات خداوندی و بر شدن زندگی به سوی ذات خدائی و به‌طور کلی چگونگی بسط جهان هستی و کمال و پیشرفت آن بکار رفته است. این مفهوم در قرن نوزدهم حوزه اندیشه اروپا را تسخیر کرده بود و با اسپنسر و داروین پای به حوزه زیست‌شناسی گذاشت و از آن پس بیشتر در این حوزه بکار می‌رود. هگل *Haeckel*، دانشمند و فیلسوف آلمانی (۱۸۳۴-۱۹۱۹)، با اشاره به این مفهوم می‌گوید: «آن واژه جادویی که هر معنائی را بسا آن حل می‌کردیم.»

سیستم فلسفی و ریشارد واگنر سرانجام به موسیقی درآورد) و بیگانگان در برابر معماهای این طبع انگشت به دهان و شیفته می‌ایستند. «خوش‌قلب و بدجنس» - چنین هم‌نهادی که در مورد هر ملت دیگری بی‌معناست، افسوسمندانانه در مورد آلمانیها چه بسیار که راست از کار درمی‌آید: بفرمائید مدتی در میان اهل سواییا زندگی کنید تا بفهمید! گرانسنگی دانشمند آلمانی و نادلیذیری اجتماعی او چنان ترسناک با یک بندبازی درونی و جارت ساده همگام است که دل تمامی خدایان را نیز بلرزه می‌افکند. اگر روزی خواستی روان آلمانی را «فراچشم» بنشانی، به ذوق آلمانی‌بنگر و به هنر و راه و رسم آلمانی: چه بی‌توجهی روستائی‌واری به «ذوق»! بنگر که والاترین و پستترین چیزها چگونه در جوار یکدیگر ایستاده‌اند! این خان‌ومان روح سراسر چه بی‌سروسامان است و چه توانگر! آلمانی روان خود را بدنبال می‌کشد: و هرآنچه را که بر او بگذرد بدنبال می‌کشد. رویدادهای زندگی را بد می‌گوید و هرگز از این کار «خلاص» نمی‌شود. ژرفی آلمانی چه بسا چیزی جز «گوارشی» دشوار و کند نباشد. و همچنانکه همه مردمان گرفتار بیماریهای کهنه و بدگواری گرایش به آسایش دارند، آلمانی نیز عاشق «بی‌پردگی» و «صاف‌وسادگی» است: چه آسایشی دارد بی‌پرده و صاف و ساده بودن! این نقاب شرافت آلمانی امروزه شاید خطرناکترین و کارآمدترین نقابی باشد که آلمانیها می‌توانند بکار برند، شرافتی که با اعتماد و آغوش باز و بی‌شیله‌پله با دیگران روبرو می‌شود: این همان شگرد مفیستوفلسی راستینی است که او با آن می‌تواند «باز هم به کار خود برسد»! آلمانی با آن چشمهای بیحالت و آبی و پرصداقت آلمانی راهش را در پیش می‌گیرد - و خارجیان چه زودباور می‌کنند که این همان لباس خانگی او است!

مرادم این است که صرف‌نظر از اینکه «ژرف‌اندیشی آلمانی» چه هست یا چه نیست - و وقتی غریبه‌ای در میان ما نباشد به خودمان اجازه می‌دهیم که به آن بخدمتیم؟ - ما نهایت کوششمان را خواهیم کرد که در

۱. Swaben (آلمانی، شوابین) یا Swabia، ایالتی در جنوب غربی آلمان.

2. ad oculos

آینده نیز این ظاهر و نام نیک را همچنان محترم داریم و شهرت قدیمی خود را در مقام ملتی ژرفاندیش، به «برُندگی» پروسی و بذله‌گویی و سنگ و کلوخ^۱ برلینی ارزان نفروشیم. این نشانهٔ زیرکی ملتی است که بتواند خود را ژرف و بی‌دست و پا و خوش قلب و شریف و خنگ بنمایاند؛ این کار خود کاری - ژرف تواند بود! و سرانجام، به نام خود نیز باید بالید: بیخود نیست که نامان را «تیوشه فولک» گذاشته‌اند، یعنی «ملت حقه‌باز»^۲.

۲۴۵

آن روزگار «خوش قدیم» گذشته و غزل خدا حافظیش را در موسیقی موتسارت خوانده است؛ خوشا به حال ما که هنوز نقش و نگارهای فراوان و ظریف آن با ما سخنی دارد و «شیرین زبانی» و احساسات لطیف و شوق و ذوق کودکانه‌اش برای طرحهای چینی‌وار و پیچ و تابهای آن و ادب باطنی و شور و شوقش برای چیزهای لطیف و عاشقانه و رقصان و اشک‌فشان، و ایمانش به [آفتاب] جنوب هنوز چیزکی را در ما برمی‌انگیزد!

۱. اشاره‌ای است به ناحیهٔ سنگلاخی و خشکی در پیرامون برلین که روزگاری «سنگستان امپراتوری مقدس روم» نامیده می‌شد. این تکه اشاراتی به تاریخ آلمان در روزگار نیچه را در بر دارد که در آن، با تشکیل رایش درم به رهبری پروس، سراسر آلمان با هم یگانه شده و برلین، پایتخت پروس و خاندان هونتسولرن، به پایتخت تمامی آلمان بدل شد و روح سپاهگیری پروسی و «برندگی» آن بر سراسر آلمان فرمانروا شد و آلمانیها را که، به گفتهٔ نیچه، به «ژرف‌اندیشی» و خوش قلبی و بی‌دست و پائی نامدار بودند به ملتی جنگجو بدل کرد.

۲. Tausche-Volk، بازی طنزآمیزی است با ریشهٔ عبارت Deutsche Volk («ملت آلمان»). Tausche از täuschen است به معنای فریفتن و گول زدن که از ریشهٔ «tiusche» آمده است. نیچه این ریشه را به ریشهٔ کلمهٔ deutsch (به معنای آلمانی) می‌چباند و معنای کنائی و شوخی‌آمیز بالا را از آن در می‌آورد. باید یادآور شد که ریشهٔ کلمهٔ deutsch کلمهٔ diutisc در زبان آلمانی کهن است که واژه‌های Teuton و Dutch در زبان انگلیسی نیز از همان ریشه است.

دریغا که روزی اینها همه از میان خواهد رفت - و شك نیست که پیشاپیش آن فهم و ذوق نسبت به بتهوون از میان خواهد رفت! بتهوون واپسین طنین يك گذر از سبك و گسست سبك بود، برخلاف موتسارت. که واپسین طنین ذوق بزرگ چند صد ساله اروپا بود. بتهوون میانگینی است از روان پیر وارفته‌ای که مدام از هم می‌گسلد و روان بسیار جوان آینده‌داری که مدام فرامی‌رسد. در موسیقی او پرتو شامگاهی شکست ابدی و پگاه امید سرشار ابدی با هم دیده می‌شود - همان پرتوی که اروپا در آن غوطه‌ور بود هنگامی که در خواب و خیالهای روسوئی^۱ غرق بود و گرد درخت آزادی انقلاب می‌رقصید و سرانجام کمایش سر به درگاه ناپلئون نهاد. اما این احساس اکنون چه شتابان رنگ می‌بازد، حتی خبرداشتن از این احساس امروزه چه دشوار است - چه شگفت می‌نماید در گوش ما زبان کسانی چون روسو، شیلر، شلی، بایرون، که در ایشان، پرده‌ی هم همان سرنوشتی از اروپا زبان به گفتار گشود که در بتهوون نغمه‌سرائی آموخت!

از آن پس هرچه از موسیقی آلمانی داریم به رومانسیسم تعلق دارد، یعنی به جنبشی که از نظر تاریخی هم کوتاهتر، هم ناپایدارتر، هم سطحیتر از آن دوره میانین بزرگ، یعنی فاصله‌گذار اروپا از روسو به ناپلئون و برآمدن دموکراسی بود. و بر^۲ [را نگاه کنید]: ما را امروز با فرایشوتز و اوپرون چه کار! و یا با هانس هایلینگ و دامپیر اثر مارشتر!^۳ یا حتی با تانهویژ^۴ اثر واگنر! این موسیقی اگر فراموش هم نشده باشد، مرده است.

۱. اشاره به ژان-ژاک روسو، نویسنده و فیلسوف فرانسوی است که اندیشه‌های رومانتیک او در پایان قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم غوغائی از امید به آینده در اروپا برپا کرد.

۲. Carl Maria von Weber (۱۷۸۶-۱۸۲۶)، موسیقی‌ساز آلمانی و آفریننده اپراهای رومانتیک. Freischutz (۱۸۲۱) و Oberon (۱۸۲۶) از آثار او است.

۳. Heinrich Marschner (۱۷۹۵-۱۸۶۱)، موسیقی‌ساز رومانتیک آلمانی. Der Vampyr و Hans Heilig از آثار او است.

۴. Der Tannhäuser، اپرایی از واگنر (۱۸۴۵).

افزون بر این، تمامی این موسیقی رومانیک نه چندان والا بود نه چندان موسیقی که جز در تماشاخانه و در برابر خیل جمعیت در جای دیگری حق زندگی داشته باشد. از همان آغاز موسیقی دست دومی بود که موسیقیدانان راستین آن را بجد نگرفتند.

و اما فلیکس مندلسون^۱ حدیث دیگری دارد. آن استاد هالکون و آرا^۲ را به خاطر روان سبکتر و پاکتر و شادترش، در مقام میانگیر^۳ زیبای موسیقی آلمان، زود گرامی داشتند و به همان زودی از یاد بردند. و اما در مورد روبرت شومان^۴، کسی که کارش را جدی گرفت و از همان آغاز جدی گرفته شد - او آخرین کسی بود که مکتبی بر پا کرد - ولی مگر امروزه در میان ما کسانی نیستند که برگزشتن از رومانتیسم شومان را سعادتی می‌شمرند و مایه نفس راحتی؟ شومان، نیمی همچون ورتسر^۵ نیمی همچون ژان پل^۶، ولی بیگمان به خلاف بتهوون، به خلاف بایرون، به «سویس ساکسونی»^۷ خود می‌گریخت که روانش بدان تعلق داشت - موسیقی مانفردی^۸ او خطا و بدفهمی ناهقی است - شومان باذوق بود، اما از بنیاد ذوقی کوچک داشت (یعنی، با گرایشی خطرناک به موسیقی تعزلی

۱. Felix Mendelssohn (۱۸۰۹-۴۷)، موسیقی‌ساز آلمانی. از جمله آثار او دژیای نیمشب تابستانی است که در هفده سالگی نوشته است.
 ۲. Halkyonisch مرغ ماهیخواری که بنا به افسانه‌های یونانی، از تبار خدایان است و در دل زمستان بادها را می‌شکند و مایه آرامش دریا می‌شود. نامش در زبانهای اروپائی کنایه از آرامبخشی و شادی‌آوری است.

3. Zwischenfall (intermezzo)

۴. Robert Schumann (۱۸۱۰-۵۶)، موسیقی‌ساز آلمانی که پیانو کنسرتوها و سوناتهایش بویژه نامدار است.

۵. Werther، قهرمان رومان کوچک گوته به نام (نجهای جوانی و دلق).

۶. Jean Paul، نگاه کنید به حاشیه شماره ۴ ص ۲۲۵.

۷. «sächsische Schweiz»، کوهستانی پر پست و بلند و خوش منظره در پیرامون درسدن، در آلمان، که از نظر بلندی و وسعت و شکوه هیچ ربطی به شکوه و زیبایی کوهستان آلپ سوئیس ندارد، و نیچه اشاره به همین نکته دارد.

8. Manfred-Musik

آرام و مستی بخش که در میان آلمانیها گرایش است دوچندان خطرناک (ذوقی پیوسته کناره گیر و خجولانه انزواجو و پس نشین، نوعی ناز کدلی نجیبانه که در هر غم و شادی بی نام و نشانی غوطه می زند، از آغاز نوعی دخترانه و «به من دست نزن!»: این شومان در موسیقی فقط يك رویداد آلمانی بود، نه اروپائی بمانند بتهوون یا موتسارت، که از بتهوون هم اروپائیتر بود. با او بود که موسیقی آلمان به ورطه بزرگترین خطر خویش کشیده شد، یعنی از کف دادن طنین خویش برای «وان اپائی و نروانتادن به مرتبه چیزی وطنی.

۲۴۶

برای کسی که گوش سومی داشته باشد چه کتابهای شکنجه آوری که به آلمانی نوشته اند! چنین کسی چه دلزده می آيستد در کنار این مرداب کُندگردصداهاي بی طنین و وزنهای نارقصان، که آلمانیها نامشان را «کتاب» می گذارند! و بدتر از آن آلمانی است که کتاب می خواند! چه کاهلانه، چه بی میل، چه بد می خواند! چند آلمانی می دانند، یا از خود چشم دارند که بدانند، که با هر جمله خوب هنری در آمیخته است - هنری که باید بدان پی برد، اگر قرار است که جمله را بفهمیم! بدفهمی آهنگ کلام از جمله اسباب بدفهمی جمله است!

در باب [اهمیت] سیلابهای یکپارچه موزون شك نمی باید داشت، و شکستن قرینه های بیش از اندازه سفت و سخت کلام را باید کاری عمدی و دل انگیز احساس کرد، و به هر «بریدگی»^۲ و «کوتاهیدگی»^۲ [در یافت کلام] می باید گوشى ظریف و شکيبا سپرد، و از در زنجیره حرفهای آوامند و بی آوا راه به معنا برد [و دید] که سر در پی یکدیگر، چه زیبا و

1. noli me tangere

۲. Staccato، اصطلاحی است در موسیقی، به معنای گسته و مقصود از آن فاصله های میان نتهای پیاپی است.

۳. rubato یا در اصل، در اصطلاح موسیقی، tempo rubato، به معنای «زمان ربوده»، و مقصود از آن کوتاه کردن بعضی نتهای بلند کردن بعضی دیگر در يك زمان است.

رنگارنگ، رنگ می گیرند و رنگ می دهند: کدام کتابخوان آلمانی را چنان نیت خیری هست که چنین ضرورتها و وظایفی را [در کار کلام] به رسمیت بشناسد و به چندین هنر و نیت در زبان گوش بسپارد؟ سرانجام باید گفت که کمی «گوشی برای این» ندارد؛ و بدینسان قویترین سایه‌روشنهای سبک ناشنیده می‌ماند و عالیترین هنرنمائیها حرام کران می‌شود.

این اندیشه‌ها به سرم گذشت، چون پی بردم که مردم چه خام و بی‌تمیز دو استاد هنر نثرنویسی را با هم درمی‌آمیزند: یکی آن را که کلماتش چنان سرد و سنگین فرومی‌چکند که گوئی از سقف غاری خیس (چنین کسی خواهان صدا و طنین خفه کلمات است)؛ و آن دیگری را که زبان گفتار خویش را همچون تیغ آبدار به کف می‌گیرد و از کف تا سر انگشت لذت پرخطر تیغهای بی‌تاب و بُرا را حس می‌کند که تشنه گزیدن و زبانه کشیدن و دریدن است...

۲۴۷

این واقعیت که همانا موسیقیدانان خوب ما هم بد چیز می‌نویسند نشان دهنده آن است که سبک آلمانی چه کم با صدا و گوش سروکار دارد. آلمانی چیزی را به صدای بلند و برای گوش نمی‌خواند، بلکه تنها با چشم می‌خواند و در میانه این کار گوشهای خود را در گنجه می‌گذارد. انسان باستانی - که کمتر چیز می‌خواند - اگر که می‌خواند با خود به بانگ بلند می‌خواند، و برآستی به بانگ بلند. و اگر کسی چیزی را آهسته می‌خواند، مایه شگفتی بود و نهانی دلیلش را از خود می‌پرسیدند. به بانگ بلند: یعنی با تمامی اوج‌گیریهای آرام، زیرو زبر بردنها و گرداندن طنین و دگر کردن آهنگ، که دنیای عامه باستانی از آن لذت می‌برد.

در آن روزگاران هنجارهای سبک در نوشتار با هنجارهای سبک در گفتار یکی بود؛ و بخشی از این هنجارها بر پرورش شگفت و ضروریات ظریف گوش و گلوگاه متکی بود و بخشی بر کشش و استواری و قدرت ششهای باستانی. يك جمله کامل، به معنای باستانی کلمه، بالاتر از همه يك تمامیت فیزیولوژیک است که به يك نفس به هم پیوسته می‌شود. چنین

جمله‌های کاملی، چنانکه نزد دموستنس^۱ و کیکرو^۲ یافت می‌شوند، دو فراز و دو فرود دارند که تمامی آنها در یک نفس ادا می‌شود؛ و اینها برای مردم باستان مایه لذت بود، زیرا از راه آموزش خویش قدر آنها را می‌شناختند و می‌دانستند که چه کم و دشوار می‌توان چنین جمله‌هایی را ادا کرد. ولی ما را حق ادای جمله‌های بلند نیست، ما مردم مدرن را، ما را که به هر معنا دچار تنگی نفسیم^۳!

باری، این مردم باستانی همگی در فن سخنرانی دستی داشتند، و از این رو سخن‌شناس و سخن‌سنج بودند و بدینسان کار سخنرایان خویش را به زیاده‌روی می‌کشاندند؛ درست همان گونه که در سده پیشین مردان و زنان ایتالیائی همه آوازه‌خوان بودند و ذوق خوانندگی (و همراه با آن هنر ترانه‌سرایی) در میانشان به اوج خویش رسید. اما در آلمان، در واقع، تنها یک گونه از سخنوری عمومی و کمابیش هنرورانه رواج داشت و آن سخنوری منبری بود (تا اینکه چندی پیش نوعی سخنوری تریونی^۴ سر از تخم در آورد و بالهای نورسته‌اش را با حجب و دستپاچگی بهم‌زد).

در آلمان تنها واعظ بود که می‌دانست هر سیلاب یا هر کلمه چه وزنی دارد و هر جمله تا کجا از جا می‌کند و می‌پرانند و می‌افکند و می‌دواند و برون می‌جهاند؛ تنها او بود که وجدانی در گوشه‌های خود داشت، و چه بسا وجدانی دُرّ آگاه. پس بی‌جهت نیست که [در اروپا] همین آلمانی است که در سخنوری کمتر بجائی می‌رسد و یا کمابیش همیشه خیلی دیر می‌رسد. از این رو، شاهکارهای نثر آلمانی بحق شاهکارهای بزرگترین واعظان آندند:

۱. Demosthenes (۳۸۴-۳۲۲ ق.م.)، سیاستمدار و سخنور آتنی.

۲. Cicero (۱۰۶-۴۳ ق.م.)، سخنور، نویسنده، و سیاستمدار رومی (در

فارسی به سیرون هم معروف است.)

۳. فراصوی نیک و بد پر از این گونه جمله‌های بلند است و ما کوشیده‌ایم تا آنجا که توانائی ما و زبان فارسی اجازه می‌دهد این بلندبها را همان گونه به فارسی برگردانیم. این پاره گوشزدی است به خواننده که این کتاب را چگونه باید خواند.

۴. مقصود سخنوری غیر کلیسائی و سیاسی و اجتماعی است.

کتاب مقدسی تا کنون بهترین کتاب آلمانی بوده است. در قیاس با «کتاب مقدس» لوتر، هر چیز دیگر چیزی جز «ادبیات» نبوده است - یعنی، چیزی که در آلمان فروخته و در دل آلمانی هرگز آن ریشه‌ای را ندوانده است که کتاب مقدسی دواند.

۲۴۸

نبوغ بر دو گونه است: یکی آنکه بالاتر از هر چیز بارور می‌کند و خواهان باروراندن است، دو دیگر آنکه خوش دارد بارپذیرد و بزیاید. همینسان در میان ملت‌های صاحب نبوغ نیز هستند ملت‌هایی که مسأله زنانه آبتنی و وظیفه نهانی پرورش و بالاندن و به کمال رساندن به ایشان حواله شده است - یونانیان، بمثل، چنین ملتی بودند، همچنانکه فرانسویان هستند؛ و آنگاه دیگرانی هستند که می‌باید بارور کنند و سرچشمه سامانهای تازه زندگی باشند - همچون یهودیان و رومیان؛ و با فروتنی تمام بپرسم که، نکند آلمانیان هم از این دست باشند؟ ملت‌هایی که عذاب و افسون تبهائی ناشناخته ایشان را از عشق و شور نسبت به نژادهای بیگانه (به آنانی که دوست دارند «بارور شوند») پر کرده و بیتابانه از خویش برون تازانده، و در همان حال، سروری خواهند، همچون هر آنچه که خود را سرشار از قدرتهای بارورکنندگی و، در نتیجه، برخوردار «از عنایت خداوندی» می‌داند. این دو گونه نبوغ، همچون زن و مرد، یکدیگر را می‌جویند؛ اما یکدیگر را نیز بد می‌فهمند - همچون زن و مرد.

۲۴۹

هر ملتی ریاکاری خود را دارد و آن را فضیلت خویش می‌نامد - هیچ کس از بهترین چیز خویش خبر ندارد - و خبر نتواند داشت.

۲۵۰

اروپا چه دینی به یهودیان دارد؟ - بسی دین‌های خوب و بد، و بالاتر از همه مدیون آن چیزی است که هم بهترین چیز است و هم

بدترین: یعنی بزرگ‌آسانی^۱ اخلاق و هولناکی و شکوه خواسته‌های بیحد و مرز و تمامی رومانتیسم و بلندپایگی مسائل بی‌بنیاد اخلاقی - و در نتیجه، پرکششترین و فریباترین و گزیده‌ترین بخش از آن رنگ‌بازیها و نیرنگ‌بازیهای زندگی که واپسین شعله‌های آن امروز از آسمان فرهنگ اروپائی ما، از آن آسمان شامگاهی، زبانه می‌کشد - و چه بسا در شعله‌های آن می‌سوزد. ما هنرمندان در میان طایفه تماشاگران و فیلسوفان - بدین خاطر خود را مدیون یهودیان می‌دانیم.

۲۵۱

باید بحساب آورد که هنگامی که ملت‌ی از تب عصبی ملی و بلندپروازیهای سیاسی در رنج است و می‌خواهد در رنج باشد، همه‌گونه ایر و آشفتگی - خلاصه، [همه‌گونه] حمله‌های کوچک حقم - بر روح او گذر خواهد کرد. نمونه‌های آن نزد آلمانیهای امروز گاه حماقت ضد فرانسیس است، گاه ضد یهودی، گاه ضد لهستانی، گاه مسیحی-رومانتیک، گاه واگنری، گاه توتونی^۲، گاه پروسی (نگاه کنید به این تاریخ‌نویسان بیچاره مانند زوبل^۳ و تراپچکه^۴ و سروکله باندپیچی شده‌شان!)، و یا هر

1. grossen Stil (grand style)

۲. teutonisch، منسوب به Teuton، نام یکی از قومهای اصلی ژرمنی که به همه نژاد ژرمنی نیز گفته می‌شود. ستایش توتونها یکی از مبانی ناسیونالیسم آلمانی بوده است.

۳. Heinrich von Sybel (۱۸۱۷-۹۵)، تاریخ‌نویس آلمانی. از آثار عمده او پایه‌گذاری امپراتوری آلمان به دست ویلهلم و تاریخ نخستین جنگ صلیبی است.

۴. Heinrich von Treitschke (۱۸۳۴-۹۶)، تاریخ‌نویس آلمانی. آثار پرشور و برانگیزنده‌ای نوشته است که سرشار از روح ناسیونالیسم آلمانی است، از جمله تاریخ آلمان در سده نوزدهم؛ اغلب نیچه را نیز در کنار تراپچکه از نمایندگان شورنیم آلمان شناسانده‌اند، در حالی که این دو هیچ ربطی به یکدیگر ندارند و چنانکه در این باره و پاره‌های پیشین این کتاب دیده می‌شود، نیچه از دشمنان ناسیونالیسم تنگ‌نظرانه آلمانی و نشانه‌های ←

نام و نشان دیگری که این لکه‌های تیره روح و وجدان آلمانی می‌توانند داشته باشند. مرا بیخشانند از اینکه در دوران کوتاهی که جسورانه در آن مرز و بوم سخت آلوده بسر می‌بردم من نیز از این بیماری یکسره در امان نماندم، و مثل همه به پروراندن اندیشه‌هائی پرداختم که ربطی به کار من نداشت: و این نخستین نشانه عفونت سیاسی است. از جمله اندیشه‌پردازی درباره یهودیان: توجه بفرمائید!

هنوز به هیچ آلمانی برنخورده‌ام که نظر خوشی به یهودیان داشته باشد، هرچند همه کسانی که ذهن پرواگر و سیاسی دارند ضد یهودبازی واقعی را بی‌چون و چرا رد کرده‌اند؛ اگر چه این سیاست و پروا با بنیاد این گونه احساس سر جنگ ندارد، بلکه با زیاده‌روی خطرناکش مخالف است، بویژه با شیوه زننده و شرم‌آوری که این احساس افراطی خود را پدیدار می‌کند - درین مورد حق نداریم خود را بفریبیم.

اینکه [می‌گویند] آلمان به اندازه کافی یهودی دارد و معدۀ آلمان و خون آلمان برای گوارش همین مقدار «جهود» گرتاریها دارد و تا مدتها گرفتاری خواهد داشت (حال آنکه ایتالیائیها، فرانسویها، و انگلیسیها، که دستگاه گوارشی قویتری دارند، از عهده این کار برآمده‌اند) این زبان بیان روشنی است از يك غریزه کلسی که به آن گوش می‌باید سپرد و به دستور آن عمل می‌باید کرد. «اجازه ندهید هیچ یهودی تازه‌ای وارد شود! بخصوص دروازه‌های شرق را ببندید (دروازه‌های اتريش را هم!)» این است فرمان غریزه ملتی که هنوز نوع او ضعیف و بسی‌هویت است، چنانکه نژادی قویتر او را باسانی بیرنگ و باسانی محو تواند کرد. یهودیان، بی‌چند و چون، قویترین و سرسختترین و نابترین نژاد در میان نژادهایی هستند که اکنون در اروپا زندگی می‌کنند. اینسان، بهیاری چنان فضایی که امروزه چه‌بسا انگ رذایل بر آنها بزنند، و بالاتر از همه از برکت ایمان استواری که خود را در برابر «ایده‌های مدرن» شرمنده نمی

→ آن، از جمله ضدیت با یهود، است و خود را همه‌جا «اروپائی خوب» می‌داند نه «آلمانی خوب» که در آن روزگار اصطلاح بود.

۱. Antisemiterei؛ این کلمه معنایی زننده‌تر از Antisemitismus (یهود-

ستیزی) دارد.

بیند، می‌دانند که چگونه در ناسازگارترین وضعها (حتی بهتر از وضعهای سازگار) خواسته خود را به کرسی بنشانند. دگرگونی آنها - اگر که دگرگونی در کارشان باشد - به شیوه کشورگشاییهای امپراتوری روسیه است - [یعنی مانند آن] امپراتوری که فرصت دارد و روزگارش بسر نیامده است: یعنی بر حسب اصل «هرچه کندتر بهتر!»

متفکری که در ضمیر خویش در اندیشه آینده اروپاست، در هر طرحی که درباره این آینده نزد خویش بریزد، در بازی و نبرد عظیم نیروها، یهودیها و روسها را همچون پابرجاترین و دست‌اندرکارترین عوامل بحساب خواهد آورد. آنچه امروزه در اروپا «ملت» نامیده می‌شود و برآستی چیزی است بیشتر «ساختگی^۱» تا «طبیعی^۲» (و گاهی به چیزهای «افسانه‌ای و غیرواقعی^۳» بیشتر می‌ماند) و به هر حال چیزی است شونده و جوان و بآسانی دگرگونی‌پذیر، نه آنکه يك نژاد باشد تا چه رسد به آنکه چیزی باشد «پایاتر از مفرغ^۴»، چنانکه یهودیانند: چنین «ملتها»ئی برآستی باید با پروای تمام از هرگونه رقابت و دشمنی سخت بیرهنزند! شك نیست که یهودیان اگر می‌خواستند - یا اگر مجبورشان می‌کردند، چنانکه ضد یهودیان گویا می‌خواهند بکنند - هم اکنون می‌توانستند [در اروپا] دست بالا داشته باشند و به معنای کامل کلمه بر اروپا فرمانروائی کنند، اما خودشان در این فکر نیستند و چنین نقشه‌ای در سر ندارند؛ بلکه بیشتر می‌خواهند و آرزو دارند که، حتی با اندکی سماجت، در اروپا جای گیرند و اروپا جذبشان کند. تشنه آنند که سرانجام درجائی، همیشگی و مجاز و معترم، زندگی کنند و به زندگی آوارگی، به زندگی «یهودی سرگردان»، پایان دهند. به این انگیزه و گرایش (که چه بسا نشانه نرم شدن غرایز یهودی است) توجه باید کرد و «دی خوش نشان داد» و بدین خاطر چه بسا بیرون راندن عربده‌جویان ضد یهودی از کشور سودمند و بجای باشد اما روی خوش را با پروای تمام و به جای خویش باید نشان داد؛ کم‌بیش چنانکه رسم والاتباران انگلیسی است. البته دست‌پرورده‌های قویتر و قوام

1. res facta

2. nata

3. res ficta et picta

4. «acre perennius»، از گفته هوراس، شاعر رومی.

یافته‌تر آلمانیگری^۱ نوین - بمثل، افسران والاتبار مارک^۲ - بی‌کمترین پروا می‌توانند با آنان در آمد و شد را بگشایند. از جهت‌های بسیار غالب است که ببینیم آیا هنر ازنی فرماندهی و فرمانبری را - که سرزمین نامبرده اکنون نمونه برین آن است - با نبوغ پول و شکیبائی (و بالاتر از همه، اندکی معنویت، که محل نامبرده سخت از آن بی‌بهره است) می‌توان در آمیخت و پیوند زد یا نه. اما بهتر است همین‌جا به این آلمانزدگی^۳ پرشور و سخنرانی جشن [ملی] پایان دهم، زیرا اکنون با چیزی روبرو هستم که برایم جدی است، یعنی «مسأله اروپا» چنانکه من می‌فهمم، و پرورش کاست^۴ تازه‌ای که بر آن فرمانروائی خواهد کرد.

۲۵۲

این انگلیسیان نژادی اهل فلسفه نیستند؛ بیکن مظهر حمله به روح فلسفی است؛ و هابس و هیوم و لاک، برای مدتی بیش از یک قرن، مایه تباهی و پستی ارزش مفهوم «فلسفه» بوده‌اند. در برابر هیوم بود که کانت علم برداشت و قد برافراخت؛ در حق لاک بود که شلینگ توانست بگوید، «من لاک را به چیزی نمی‌گیرم». هگل و شوپنهاوئر (همراه با گوته) در مورد احمقانه کردن جهان با مکانیکی کردن آن به شیوه انگلیسی همصدا بودند؛ این دو برادر نابغه در فلسفه، با هم دشمن بودند و در دو قطب مخالف روح آلمانی با یکدیگر در کشاکش بودند و بر سر آن چنان بلائی

1. Deutschtum (Germanism)

۲. Mark یا مارک براندنبورگ، ناحیه‌ای پیرامون برلین. خاندان شاهان پروس و سپس شاهنشاهان آلمان از این ناحیه برخاستند.

3. Deutschtümelei

۴. Kaste، کلمه‌ای است از ریشه پرتغالی casta، به معنای نژاد و تبار، که در اصل برای هر یک از طبقات اجتماعی ارثی هندو بکار رفته، که از نظر رابطه اجتماعی از یکدیگر یکمزه جدا بودند و به چند طبقه بخش می‌شدند: کاست برهمنان، کاست لشکریان، کاست کشاورزان و سوداگران و کاست کارگران. این کاستها حق زناشوئی با یکدیگر را نداشتند. به معنای گسترده، این کلمه برای هر گروه اجتماعی با حقوق انحصاری بکار برده می‌شود.

5. Je meprise Locke

بر سر هم آوردند که جز از دست برادران در حق یکدیگر بر نمی‌آید. آن نیمه‌بازیگر و سخن‌پرداز انگلیسی، آن کودن بیمزه، یعنی کارلایل^۱، خوب می‌دانست که در انگلیس چه چیزی نبوده و هرگز نبوده است، و این همان چیزی بود که کارلایل خود نداشت و می‌کوشید نداشتش را در پس ظاهر سازیهای پرشور پنهان کند. و آن، نداشتن قدت راستین معنوی، ژرفی راستین بیش معنوی، خلاصه، نداشتن فلسفه است. از ویژگیهای چنین نژاد غیر فلسفی آن است که سخت به مسیحیت می‌چسبد، زیرا برای دستیابی به «اخلاق» و آدمیت به انضباط مسیحی نیاز دارد. انگلیسی از آلمانی تاریکتر و حسیتور و باراده‌تر است و درست به همین دلایل از او عامیتر و همچنین دیندارتر است: آنان به مسیحیت بیشتر نیاز دارند. بینهای تیزتر در این مسیحیت انگلیسی يك بوی انگلیسی خالص هم می‌یابند و آن بوی ترشخوئی و زیاده‌روی در الکل است که بدرستی پادزهری نیکو برای آن يك است. یعنی زهری لطیف برای دفع زهری خشن. آلودگی به زهری لطیف برای ملتهای زمخت پیشرفتی بشمار می‌آید و گامی است به سوی معنویت. زبان اشارات مسیحی و نمازگزاری و مزمورخوانی بهترین لباسی است که زمختی و سختکوشی روستائی‌وار انگلیسی می‌تواند خود را در آن پنهان کند یا بهتر است بگوئیم در آن تعبیر و تفسیر خود را بیابد. برای این چارپایان میگساری بندوبار که روزگاری در زیر فشار متودیسیم و بتازگی دوباره در زیر شعار «سپاه رستگاری»^۲ خرناس اخلاقی کشیدن آموخته‌اند، رعشه توبه‌کاری والاترین پایگاهی از «انسانیت» است که ایشان بدان دست توانند یافت: تازه با اندکی گذشت با اینها همه می‌توان کنار آمد، اما با این چه می‌توان کرد که حتی در وجود آدمترین انگلیسی نیز چیزی از موسیقی وجود ندارد. به زبان استعاره (و بی‌استعاره)، در جنبشهای روان و تن يك انگلیسی هیچ آهنگ و رقصی وجود ندارد و ناگزیر هیچ شوقی برای آهنگ و رقص، برای

۱. Thomas Carlyle (۱۷۹۵-۱۸۸۱)، نویسنده و تاریخ‌نگار انگلیسی.

از بزرگترین چهره‌های تاریخ‌نویسی در انگلیس است.

۲. نگاه کنید به زیرنویس شماره ۲ ص ۹۲.

«موسیقی» نیز. به سخن گفتنش گوش فرا دهید؛ به «اه» (فتن زیباترین زن انگلیسی بنگرید - در هیچ جای جهان کیوتران و قوهائی زیباتر از این نخواهید یافت! و سرانجام: به آواز خواندنش گوش فرا دهید! اما چه انتظارها داریم من!...

۲۵۳

حقایقی هست که ذهنهای میانمایه بهتر در می‌یابند، زیرا که ایشان را از همه درخورتر است. حقایقی هست که تنها برای جانهای میانمایه کشش و قدرت جاذبه دارند؛ اما هم‌اکنون دارند ما را در جهت مخالف این گفته، که چه‌بسا تاخوشایند است، بارمی‌آورند، زیرا جان محترم اما میانمایه مردان انگلیسی - [برای مثال] داروین و جان استوارت میل و هربرت اسپنسر را نام می‌برم - دارد بر حوزه میانین ذوق اروپائی سنگینی خود را تحمیل می‌کند. و در واقع، کیست که بخواهد انکار کند که سروری چنین جانهایی چندگاهی سودمند است؟ خطاست اگر گمان کنیم که تعریف و گردآوری بسیاری واقعیات کوچک و پیش‌پا افتاده و سپس نتیجه‌گیری از آنها، کاری است که بویژه از آن جانهای والاتباری برمی‌آید که برکنار از دیگران پرواز می‌کنند؛ بعکس، آنجا که پای «قاعد» در میان باشد، کمیت این مردمان استثنائی از اول لنگ خواهد بود. آخر، گرفتاری آنان بیش از آن است که تنها به شناخت پردازند - زیرا گرفتاریشان درگیر چیزی تازه بودن و معنائی تازه داشتن و ارزشهایی تازه فرانهادن است! شکاف دانستن و توانستن چه‌بسا بزرگتر و نیز ترسناکتر از آن است که می‌پندارند؛ آنان که کارهای گران از ایشان برتواند آمد، چه‌بسا می‌باید نداننده باشند - حال آنکه، از سوی دیگر، برای کشفهای علمی از نوع کشف داروین، گونه‌ای تنگ‌اندیشی و خشک‌دماغی و سختکوشی و جدان کار، خلاصه چیزی انگلیسی، نمی‌باید خلق و خوئی نامناسب باشد. و اما، فراموش نباید کرد که انگلیسیان، یا میانگینی ژرف خویش، باری پیش از این اسباب افسردگی همه‌گیر جان اروپائی را فراهم آورده‌اند:

آنچه «ایده‌های مدرن» می‌نامندش یا «ایده‌های قرن هجدهم» یا همچنین «ایده‌های فرانسوی» - اندیشه‌هایی که روح آلمانی با دل آشوبه‌ای ژرف به ضدشان برخاسته است - اصل انگلیسی دارند؛ هیچ شکی درین نیست. فرانسویان فقط بوزینه‌های مقلد و بازیگران این اندیشه‌ها بوده‌اند و همچنین بهترین سربازانشان، و نسوسا، نخستین قربانیان و سراپا قربانیانشان؛ زیرا «روح فرانسوی» از پی این انگلیس‌زدگی^۲ لعنتی ناشی از «ایده‌های مدرن»، چنان زار و نزار شده است که سده‌های شانزدهم و هفدهم [تاریخ] آن و نیروی ژرف و پرشور، و والائی نوآور آن را امروزه کمابیش با ناباوری بیاد می‌توان آورد. باری، به این گفته، که انصاف تاریخی در آن است، می‌باید با چنگ و دندان در آویخت و از آن در برابر [حکم] اکنون و ظاهر دفاع کرد: والائهای^۳ اروپا - والائهای احساس، ذوق، آداب، خلاصه، والائی به هر معنای عالی - دست‌پرورده و آورده‌فرانسه است؛ و عوامزدگی اروپا و عوامانگی «ایده‌های مدرن» - انگلیسی است.

۲۵۴

هم‌اکنون نیز فرانسه کرسی معنویت‌ترین و پرداخته‌ترین فرهنگ اروپاست و مدرسه عالی ذوق؛ اما راه کشف این «فرانسۀ ذوق» را باید دانست. کسانی که به آن تعلق دارند خود را خوب پنهان می‌کنند: چه بسا اندک شمارند کسانی که این فرانسه در ایشان تن و جان خود را می‌یابد، و به همین خاطر چه بسا مردمانی هستند که بر پاهائی استوار نایستاده‌اند و برخی از ایشان جبریاورند و [دارای ذهنی] تیره و تار، و برخی بسی ترد و ساختگی؛ چنان کسانی هستند که بلندپروازی پنهان کردن خویش را دارند. اما همه در یک چیز شریکند، و آن فروستن گوشه‌های خویش در برابر حماقت پرشور و شور و یاوه‌سرائی پرغوغای بورژوازی دموکرات است. در واقع، اکنون جلو صحنه در دست فرانسه‌ای احمق و خشن است که چندی پیش، در مراسم خاکسپاری ویکتورهوگو، بزم مستانه‌ای از نمایش بدذوتی و همچنین خودستائی برپا کرد. اینان در یک نکته دیگر نیز با هم شریکند؛ و

1. âme française

2. Anglomanie

3. Noblesse

آن نیت خیري است که برای جلوگیری از آلمانی شدن از نظر معنوی دارند - و بهتر از آن ناتوانیشان درین کار است! ای بسا که شوپنهاوئر درین فرانسه معنوی، که فرانسه بدبینی نیز هست، خود را خودمانیتر و بومیتر از آن بیابد که در آلمان می‌یافت، تا چه رسد به هایتریش هاینه که ذیری است پاره‌ای از گوشت و خون شاعران غزل‌سرای نازلکاندیشتر و دیرپسندتر پاریس شده است، و یا هگل که در قالب تن ۱ - آن سر تاریخگزاران زنده - در فرانسه نفوذی کمابیش خدایگان‌وار دارد. و اما در مورد ریشارد واگنر: موسیقی فرانسه هرچه بیشتر بخواهد خود را بر حسب ضرورت‌های واقعی «روح مدرن»^۲ شکل دهد، هرچه بیشتر «واگنروار» خواهد شد. این را می‌توان پیش‌بینی کرد - و هم‌اکنون نیز این ماجرا چنانکه باید در جریان است!

با این همه، سه چیز است که فرانسویان، به رغم همه آلمانی شدن و میتدل شدن خواسته و ناخواسته ذوقشان، می‌توانند همچون میراث و دارائی خویش و نشانه پابرجای سروری فرهنگی دیرینه‌شان بر اروپا، با گردنفرازی از آن یاد کنند. نخست گنجایشان برای شورهای هنرمندانه است، برای آن سرپردگی به «نرم»، که برای بیان عبارت «هنر برای هنر»^۳ و هزار عبارت دیگر را ساخته‌اند: فرانسه در این سه سده پسین هرگز خالی از این‌گونه چیزها نبوده است و از برکت احترامی که به «جمع کوچک» می‌گذارند، هر زمان نوعی موسیقی مجلسی را در ادبیات پدید آورده‌اند که در باقی اروپا با چراغ باید به دنبالش گشت.

دومین چیزی که فرانسویان می‌توانند پایه سروری خویش بر اروپا را بر آن قرار دهند، فرهنگ کهن تودرتسوی مورالیستی^۴ خویش است که در نتیجه آن، حتی در پاورقی‌نویسهای کوچک روزنامه‌ها و گهگاه در

۱. Hippolyte Adolphe Taine (۱۸۲۸-۹۳)، منتقد و تاریخ‌نگزار

فرانسوی. در آثار خود، از جمله فلسفه هنر (۱۸۶۵-۹) آثار ادبی را فرآورده نژاد، دوران، و محیط می‌داند. گزارشگر بزرگ فلسفه هگل به فرانسه است.

2. à me moderne

3. l'art pour l'art

4. moralistische Kultur

«بولوارنشینان پاریس» کمابیش، چنان حساسیت و کنجکاوای روانشناسانه‌ای می‌توان یافت که، برای مثال، در آلمان بخیال آن را هم نمی‌توان کرد (تا چه رسد به آنکه سراغ چنین چیزی را گرفت). از این جهت آلمانیها چند قرنی کار و کوشش مورالیتی کم دارند که فرانسه خود را از آن بی‌بهره نگذاشته است. کسی که آلمانیها را از جهت این کمبود «ساده‌لوح» بخواند، لطفی در حق ایشان کرده است (در برابر بی‌تجربگی و معصومیت آلمانیها در زمینه «لدت روانشناسی»^۱، که با ملال‌آوری همنشینی با آلمانی فاصله‌ای چندان ندارد، و در مقام کامیابترین نمونه اصیل فرانسوی کنجکاوای و نوآوری در قلمرو ترس و لرزهای ظریف، می‌توان از هاتری بیل^۲ نام برد که پیشگویی و پیشتاز برجسته‌ای بود که با گامی ناپلئونی، و در مقام پوینده و کاشف روان اروپائی، اروپای خویش و چند قرن از [ماجراهای] روان اروپائی را دوان درنوردید: و دونسل باید می‌گذشت تا به او برسند و دیگر بار در برخی از معماهایی که او را عذاب می‌داد و افسون می‌کرد، راه برند، به این اپیکوری شگفت‌انگیز که انسانی بود سراپا پرش‌انگیز و آخرین روانشناس بزرگ فرانسه بود.)

[برای فرانسه] دعوی سومی هم برای برتری هست. در ذات فرانسوی ترکیبی نیمه‌جا افتاده از شمال و جنوب وجود دارد که به یاری آن چیزهایی را درمی‌یابد و آن چیزها وی را به کارهایی برمی‌انگیزانند که یک انگلیسی هرگز از آنها سردر نمی‌آورد. در خوی و خیم آنان، که گاه به جنوب روی می‌کند و گاه از جنوب روی می‌گرداند، زمان به زمان خون پرووانسی^۳ و لیگوریائی^۴ کف‌جوش می‌زند و ایشان را از تیره و

1. boulevardiers de Paris 2. voluptate psychologica

۳. Henri Beyle، داستان‌نویس بزرگ فرانسوی (۱۷۸۳-۱۸۴۲) که بیشتر به نام مستعارش، استفاندال، نامدار است.

۴. منسوب به پرووانس، ایالتی در جنوب شرقی فرانسه که از جنوب به دریای مدیترانه و از شمال به ایتالیا و از غرب به رود رن محدود است. سرزمینی است پرآفتاب و کوهستانی که شراب و ابریشم و گل و میوه فراوان می‌آورد. در اواخر قرون وسطا فرهنگ پررونقی داشت و شعر و آئین شهسواری در آن رواج داشت.

۵. منسوب به لیگوریا، ناحیه‌ای در شمال غربی ایتالیا، که در کنار دریای -

تاری هولناک شمالی و شبح‌بازی مفهومی بی‌خورشید و از بیخونی آن در امان می‌دارد - یعنی از آن بیماری ذوق آلمانی ما که برای درمان زیاده‌رویهایش هم‌اکنون، با بَرندگی تمام، [سیاست] «خون و آهن» را تجویز کرده‌اند، یعنی «سیاست‌گری بزرگ»^۲ را (درمانی برحسب یک فن درمانگری خطرناک، که مرا انتظار و انتظار کشیدن آموزانده است، اما هنوز هیچ امید نیاموزانده است). در فرانسه هم‌اکنون درکی پیش‌تر از آن مردمانِ دیرباب و دیرپسند پدید آمده است که بینشی گشاده‌تر از آن دارند که هیچ‌گونه وطن‌پرستی بتواند آنان را خرمند کند؛ و به چنین کسانی روی آورده‌اند، به کسانی که می‌دانند چگونه جنوب را در شمال دوست بدارند و شمال را در جنوب - بدان زادگان مدیترانه^۳، بدان «اروپائیان خوب».

برای اینان بود که بیزه^۴ موسیقی می‌پرداخت، آن آخرین نابغه‌ای که چشمی برای دیدن زیبایی و فریبائی تازه داشت - کسی که پاره‌ای از جنوب موسیقی را کشف کرد.

۲۵۵

به گمان من، در برابر موسیقی آلمان همه‌گونه پروا رواست. بینگارید که کسی جنوب را چنان دوست بدارد که من می‌دارم، یعنی همچون آموزشگاه بزرگ شفا، به معنویت‌ترین و همچنین به حسیه‌ترین معنا، همچون آفتاب‌گرفتگی بیکران و تورانی شدن در پرتو آفتاب، آفتابی

→ مدیترانه واقع است و از نظر طبیعی مانند پرووانس است. در روزگار باستانی سرزمین قومی به نام لیگوریا بوده است که سپس رومیان بر آنها چیرگی یافتند. ۱. عبارت معروف بيسمارك است که در ۳۰ سپتامبر ۱۸۶۲ خطاب به کمیسیون بودجه پارلمان پروس گفت: «با سخنرانی و تصمیمات اکثریت نیست که مسائل بزرگ زمانه حل می‌شود، بلکه با آهن و خون است.»

2. grosse Politik 3. Mittelländler

۴. Georges Bizet، آهنگساز فرانسوی (۱۸۳۸-۷۵)، شاهکار او اپرای نامدار کلامن است که نغمه‌های آن از موسیقی اسپانیائی الهام گرفته شده است.

گسترده بر پهنه زندگانی که خویشتن را بزرگ می‌دارد و باور دارد. آری، چنین کسی خواهد آموخت که خود را کمایش از اثرات موسیقی آلمانی در امان دارد تا مبادا دوباره ذوقش را تباہ کند و همراه آن سلامتیش را نیز. چنین جنوبی-مردی که نه از راه تبار بلکه از راه ایمان جنوبی شده است، اگر در خیال آینده موسیقی باشد، می‌باید در خیال نجات موسیقی از چنگ شمال نیز باشد، و پیشدرامدی به موسیقی ژرفتر و شکوهمندتر، و چه‌بسا شیرانه و رازآمیزتر را در گوشهای خود داشته باشد. موسیقی آبرآلمانی، که به خلاف تمامی موسیقی آلمان، در برابر نگاه دریای آبی هوسناک و درخشش آسمان مدیترانه محو و زرد روی و رنگ‌باخته نشود - موسیقی ابراروپائی که خود را در برابر [عظمت] غروبهای خورشید برشته صحرای نواز، موسیقی که روانش با نخلها پیوند خورده باشد و بداند که با جانوران شکاری بزرگ و زیبا و تنها چگونه باید هم‌خانه بود و پرسه زد...

چنان موسیقی را تصور توانم کرد که گیراترین افسونش درین باشد که در آن از گیرودار نیک و بد خبری نباشد، چه‌بسا جز غمی همچون نم دریانوردان در دوری از یار و دیار و سایه‌هائی زرین و بیتابیهائی لطیف که و گاه از فراز آن نگذرد - چنان هنری که از دوردستان شاهد پرواز رنگهای جهان اخلاقی فروشونده‌ای به سوی خویش باشد که معنایش را کمایش از کف داده؛ و چنان مهمان‌نواز و ژرف که این گریختگان دیرآمده را [با آغوش باز] پذیرا شود.

۲۵۶

به دلیل بیگانگی بیمارگونه‌ای که جنون ملیت در میان ملتهای اروپائی دامن زده است و هنوز هم می‌زند؛ و نیز به دلیل وجود سیاستمداران کوتاه‌بین و چربستی که به یاری همین جنون امروزه در رأس جای گرفته‌اند و هیچ خبر از آن نمی‌توانند داشت که این سیاست جدائی-افکنی که در پیش گرفته‌اند چیزی جز یک میان-برده [ی گذرا] نتواند بود؛ به این دلیلها و بسی دلیلهای دیگر که اکنون بر زبان نمی‌توان آورد، آن نشانه‌های گویا را نادیده می‌گیرند که خود به زبان حال می‌گویند که

ادوپا خواهان یگانگی است و یا بدروغ و خودسرانه به آنها معنائی دیگر می‌دهند.

جهت کلی در آثار پر رمز و رازی که از روان ژرفترین و فراگیرنگرترین مردان این سده برآمده است همانا هموار کردن راه برای پدید آمدن این هم نهاد تازه [یعنی، اروپای یگانه]، و پیشگامی آزمایشی برای [پدید آوردن] اروپائی آینده است. این مردان تنها از نمای نزدیک یا در ساعت‌های ضعف خویش، و چه بسا در روزگار پیری است که به «هم‌میهنان» خویش تعلق یافته‌اند و «میهن‌پرستی» شان هنگامی گل کرده است که خواسته‌اند از دست خویش خلاص شوند. کسانی چون ناپلئون، گوته، بتهوون، استاندال، هاینریش هاینه، و شوپنهاوئر در خیالسم می‌گذرند؛ و بر من خرده مگیرید اگر که ریشارد واگنر را نیز درین شمار بکنجانم، زیرا فریب کژفهمیهای او را دربارهٔ خویشتن نباید خورد؛ نایبغهائی چون او کمتر حق آن دارند که خود را درست بفهمند؛ و کمتر از آن فریب آن هیاهوی ناشایسته‌ای را باید خورد که امروزه در فرانسه برای مخالفت با او و ایستادگی در برابرش برآه انداخته‌اند. به هر حال، واقعیت آن است که ریشارد واگنر و دو مانتیسیم اخیر فرانسوی در دههٔ [هزار و هشتصد و] چهل تنگاتنگ و نزدیک‌اند از آن یکدیگرند. آنان از اوج تا ژرفنای نیازهاشان سراپا و از بیخ و بن به یکدیگر مربوطند: این اروپاست، اروپای یگانه، که روانش از راه هنر تودرتو و بی‌پروای ایشان با شور و شوق راه خود را به پیش و بالا می‌گشاید - و به کجا؟ به سوی نوری تازه؟ به سوی خورشیدی تازه؟ اما که می‌تواند بدرستی بیان کند که این استادان کاربرد ابزارهای تازهٔ زبان همگی از بیان چه چیز بدرستی ناتوان بودند؟ یقین آن است که اینان همه از یک توفان و کشاکش در شکنجه بوده‌اند و همگی در یک جهت جست‌وجو می‌کرده‌اند، این آخرین جویندگان بزرگ! چشم و گوش یکایک این نخستین هنرمندان پروردهٔ ادبیات جهانی، از ادبیات پر بود و بیشتریشان خود نویسندگان و شاعران و میانگیران و آمیزندگان هنرها

1. Synthese

۲. اشارهٔ نیچه به احساسات میهنی ریشارد واگنر است.

و حسها [ی گوناگون] بودند ([از جمله] واگنر در مقام موسیقیدان از شمار نقاشان است و در مقام شاعر از موسیقیدانان؛ و در مقام هنرمند به طور کلی، از بازیگران)؛ همگی شیفته بیان «به هر قیمت» - به دلاکروا اشاره می‌کنم که نزدیکترین کس به واگنر است - همگی کاشفانی بزرگ در قلمرو بلند- پایکیها و نیز زشتیها و هولناکیها؛ و از آن بزرگتر، کاشفانی در زمینه اثر نهادن و به نمایش گذاردن، و در زمینه هنر ویرین آرائی - همگی استعدادهایی بسی فراتر از نبوغ خود؛ سراپا هنرور و هنرشناس، با دستی شگفت در کار یافتن چیزهای وسوسه انگیز و اغواگر و وادارگر و زیرورز کننده؛ دشمنان مادرزاد منطق و سراسرستی؛ شیفته چیزهای ناآشنا و غریب و هیولوار و کژوکوژ و ناهمساز با خویش؛ انسانهایی دچار عطف سیری ناپذیر اراده، عوامزادگانی پرکشیده، که در زندگی و آفرینندگی خود را از داشتن يك آهنگ والا^۲، از يك آهنگ آرام^۳، ناتوان می‌یافتند - برای مثال، بالزاک را در نظر بگیرید - کارگرانی لگام گسیخته که خود را کمابیش با کار نابود می‌کنند؛ مخالفان شریعت و اخلاق رسمی و شوریدگان بر رسوم، بلندپرواز و سیری ناپذیر، اما بی بهره از توازن و شادی؛ کسانی که سرانجام همگی در پای صلیب مسیحی دوتا شدند و به زانو در آمدند (و بجا و بحق؛ زیرا کدامیک از ایشان برای يك فلسفه ضد مسیح؛ چندانکه باید از ژرفی و اصالت بهره‌مند بود؟) - در میان انسانهای والاتر، بر روی هم، مردانی از نوع دلیران بی‌باک و زورآوران شکوهمند و بلندپروازان و برکشندگانی که قرعه به نام ایشان افتاد تا نخستین کسانی باشند که به سده خویش - که سده نموده بود! - مفهوم «انسان والاتر» را بیاموزانند...

بگذار دوستاران آلمانی ریشارد واگنر درین نکته در خویش تأمل کنند که آیا در هنر واگنری چیزی یکسره آلمانی هست یا نه، و یا آنکه

۱. Eugène Delacroix (۱۷۹۸-۱۸۶۲)، بزرگترین نقاش رومانتیک فرانسه.

2. Tempo 3. lento

۴. Antichrist، این عنوان یکی از کتابهای نیچه و لقبی است که او به خود می‌دهد.

۵. در مورد معنای «انسان والاتر» و دید نیچه نسبت به ایشان نگاه کنید به چنین گفت (ذقشت)، بخش چهارم.

امتیازش درست به آن است که سرچشمه‌ها و انگیزه‌های آن ابرآلمانی^۱ است. اهمیت [زندگی در] پاریس را برای پرورش نوع او دست‌کم نباید گرفت. به همین خاطر بود که ژرفنای غرایز وی او را در بهنگام‌ترین وقت به پاریس کشاند. تمامی شگرد پا به صحنه نهادن و شناختن رسالت برای خویشتن در او هنگامی کمال توانست یافت که او الگوی خویش را در میان سوسیالیستهای فرانسه یافت. شاید یک همسجی دقیقتر، طبع آلمانی ریشارد واگنر را با این افتخارترین کند که وی کارهای خویش را از هر جهت قویتر و بی‌باکانه‌تر و استوارتر و عالیتر از آن به انجام رساند که هیچ فرانسوی قرن نوزدهمی تاب انجام آن را داشته باشد - و این از برکت آن است که ما آلمانیها از فرانسویان به بربریت نزدیکتریم. شاید برجسته‌ترین آفریده‌های ریشارد واگنر برای تمامی این نژاد دیرینه لاتینی، نه تنها امروز بلکه برای همیشه، راه نیافتی و تقلیدناپذیر و دریافتنی باشد؛ سیمای زیگفرید، آن انسان بسیاد آزاد، برای چشائی مردمانی با فرهنگی کهن و نرم و نازک، در واقع، بیش از آنچه باید آزاد و بیش از آنچه باید سخت و بیش از آنچه باید شادکام و بیش از آنچه باید تندرست و بیش از آنچه باید ضدکاتولیک می‌نماید. وجود این زیگفرید^۲ ضدرومانتیک چه بسا گناهی در پیشگاه رومانسیسم باشد؛ باری، واگنر کفاره این گناه را در روزگار غم‌انگیز پیری پرداخت، همان روزگاری که آغاز بدان کرد که اگر نه در ده ۴۰م^۳ گام‌زند، دست‌کم، با صلابت مذهبی خاص خویش چنین کاری را موعظه کند - و این سلیقه‌ای بود که او پیش از دیگران در پیش گرفت و از آن پس به سلیقه‌ای سیاسی بدل شد.

برای آنکه مبادا در فهم این آخرین کلمات بخطا روند، می‌خواهم چند قافیه سنگین را بیاری طلبم تا مقصود مرا به گوشهای کم‌ظرافت نیز

1. überdeutsch

۲. Siegfried، پهلوان افسانه‌ای ژرمنی که داستانهای او در چند مجموعه کهن، از جمله ترانه‌های نیبلونگن آمده است. واگنر اپرای حماسی نامداری بر روی زندگی زیگفرید ساخته است.

۳. اشاره‌ای است به ضرب‌المثل معروف «همه راهها به رم می‌رسند» که رم در آن کنایه از مرکز سلطنت پاپ و مذهب کاتولیک است، که گویا ریشارد واگنر در اواخر عمر به آن گرایش یافته بوده است.

برسانند - تا بدانند که من به ضد «واگنر آخرین» و موسیقی پادزیفال^۱ او چه می‌گویم:

- تو کوئی که این نیز آلمانی است؟ -
 چنین بانگ و فریاد ناخوشنوا
 برآورده از جان آلمان نندا؟
 تن خویشتن چاک کسردن کجا
 مر آلمانیان راست رسمی روا؟
 چه آلمانی است این دم عطرگین
 دعا با بخور هوس آفرین؟
 مر آن دست رحمت که یازد کشیش
 برآورده در سایه اش گرگ و میش!
 شتابیدن آنکه درنگیدنا
 دو ان بسودن آنگاه لنگیدنا!
 گرمباگره بی چنین بی‌امان
 غرنبیدنی همچو شیر ژبان!
 بدان راهبه دختر عشو ساز
 سلامی به مریم فرستاده باز
 چه آلمانی است این دروغ گران
 به مستی زدن پای بر آسمان!
 چه استاده‌ای سرگران بردش
 بیندیش تا خود چه باشد برش
 حدیث دم است این دلی بی‌زبان
 تو مر کیش رم را همی بین در آن!

۱. Parsifal، نام اپرایی است اثر واگنر که اساس آن افسانه قرون وسطانی نامداری است درباره پهلوانی به همین نام. منظومه پادزیفال از ولفرام فون اشنباخ از بزرگترین منظومه‌های قرون وسطانی بشمار است.
 ۲. در ترجمه این قطعه به شعر ناگزیر، با حفظ معنا، از لفظ اصلی دور شده‌ایم. این قطعه طمعه‌ای است که نیچه به سبک مطمئن واگنر می‌زند که از سونی دارای روحیه حماسی ژرمنی است و از سوی دیگر روحیه کاتولیکی.

بخش نهم
والا چیست

هر گونه تعالی نوع «بشر» تاکنون کار جامعه مهانسالار^۱ بوده است. و همواره چنین خواهد بود: یعنی جامعه‌ای که باور دارد میان انسان و انسان نردبامی بلند از رده‌بندی و گوناگونی ارزش برقرار است؛ جامعه‌ای که به هر معنا به بردگی نیاز دارد. اگر آن شود فاصله، که از اختلاف مجسم طبقات پدید می‌آید، در میان نمی‌بود، آن شور فاصله که از پیوسته فرانگریستن و فرونگریستن کاست فرمانروا بر فرمانگزاران و ابزارها [ی خویش] و از پیوسته دستور گرفتن و دستور دادن و زبردست و دور دست نگاه داشتن پدید می‌آید، هرگز آن شور پر رمز و راز دیگر پدید نمی‌آمد، آن اشتیاق به فاصله‌گیری در درون روان، یعنی پرورش حالت‌هایی والاتر، کمیابتر، دورتر، گسترده‌تر، و فراگیرتر، خلاصه، تعالی نوع «بشر» و «چیرگی بر نفس» دائمی بشر (یک فرمول اخلاقی را در معنایی فوق اخلاقی بکار بریم).

براستی نمی‌باید به پنداریافتهای بشر دوستانه (و همچنین به پیش-انگاره‌های این گونه تعالی بخشیدن به نوع «بشر») در باب ریشه تاریخی جامعه مهانسالار تن در داد: حقیقت سخت است. بیائید بی پروا بر زبان آوریم که تا کنون هر فرهنگ بزرگ بر روی زمین چگونه آغاز شده است. همواره چنین بوده است که مردمانی با طبعی هنوز طبیعی، بربرانی به تمام معنا هولناک، شکارگرانی هنوز با نیروی اراده‌ای استوار و تشنه قدرت، بر سر نژادهائی ضعیفتر، با فرهنگتر، صلحجوتر، چه بسا نژادهائی پشه‌ور و دام‌پرور، ریخته‌اند، و یا بر سر فرهنگهای کهن وارفته‌ای که واپسین نیروی

1. aristokratisch

حیاتیان در آتش بازی پر فروغی از نمودهای روح و فساد شعله می‌زند. کاست والا در آغاز همیشه کستی بربر بوده است. راز فرادستی ایشان نه در نیروی بدنیشان بلکه در نیروی روانیشان بوده است - آنان انسانهای کاملتری بوده‌اند (که در هر مرتبه به معنای «موجودات وحشی کاملتر» نیز هست).

۲۵۸

تباهی همانا نشانه‌ای از آن است که آشوب در میان غرایز رخنه کرده است و آن بیان عواطف، که «زندگی» نامیده می‌شود، تکان خورده است. تباهی در هر صورتی از زندگی بشکلی بکل دیگر پدیدار می‌شود. هنگامی که، بمثل، یک مهانسالاری^۱، همچون مهانسالاری فرانسه در آغاز انقلاب، با دل بهم خوردگی در خور ستایشی تمامی امتیازات خود را دور می‌افکند و خود را در پای احساس اخلاقی بی‌امان خویش قربانی می‌کند؛ این یک تباهی است و این تازه آخرین پرده آن تباهی چند قرنه‌ای بود که آنان را واداشت تا گام به گام از حقوق حکومتی خویش دست بردارند و خود را به تاهمی از دستگاه سلطنت (و سرانجام به زیب و زیوری از آن) فروکاهند.

اما، اصل اساسی در یک مهانسالاری خوب و درست آن است که خود را نه تابع [یک دستگاه اجتماعی] (خواه دستگاه سلطنت باشد خواه جامعه همسود^۲)، بلکه همچون معنا و عالترین توجیه آن احساس می‌کند - تا بدانجا که با وجدان آسوده قربانی کردن آدمیان بیشماری را می‌پذیرد که جهاد مرکوب شوند و به صورت انسانهائی ناقص، به صورت بردگان، به صورت ابزار در آیند. اساس ایمانشان می‌باید آن باشد که وجود جامعه نه برای جامعه باشد، بلکه می‌باید همچون پی و داربستی باشد که یک نوع گزیده بتواند خود را به سوی وظیفه عالتر خویش و بر روی هم به سوی هستی عالتری برکشد؛ بمانند آن پیچک خورشیدجوی جاوه‌ای - که سیوماتادور^۳ نام دارد - که با پسبکهایش گرداگرد درخت بلوط چنان و

1. Aristokratie 2. Gemeinwesen (Commonwealth)
3. Sipo Matador

چندان می‌پیچد تا که، سرانجام، بر فراز آن، اما بر پایه آن، بتواند تاجکهایش را در نور بی‌حجاب بگشاید و شادکامی خویش را بنمایش گذارد.

۲۵۹

بازداشتن خویش از آسیب رساندن به یکدیگر و زور گفتن به یکدیگر و بهره کشیدن از یکدیگر و خواست خویش را با خواست دیگری همساز کردن - اگر که شرایط آن فراهم باشد (یعنی، اگر قدرت و سنجه‌های ارزشی دو تن برآستی یکسان باشد و جان در یک قالب باشند)، به یک معنای خام، به صورت رفتار خوب میان افراد در می‌آید. اما همین که بخواهیم این اصل را فراتر بریم و، اگر بشود، آن را همچون اصل بنیادی جامعه بینگاریم، یکباره ثابت خواهد کرد که ماهیت آن عبارت است از خواست نفعی زندگی، یعنی اصل پاشیدگی و سرنگونی. درین باب می‌باید به بیخ و بن کار اندیشید و در برابر هر گونه ضعف احساساتی ایستادگی کرد، زیرا زندگی در ذات خویش، از آن خویش کردن است و آسیب رساندن و چیره گشتن بر آنچه بیگانه است و ناتوانتر؛ سرکوفتن است و سخت بودن و صورتهای خویش را بزور خوراندن و به تن خویش اندر کشیدن و، کمتر و ملایمتر از همه، بهره کشیدن - اما چرا باید همیشه واژه‌هایی را بکار برد که باطنی بدگو از دیرباز انگ خود را بر آنها زده است؟

اما همان تنی که افراد از درون آن با یکدیگر، همچنانکه پیش از این فرض کردیم، همچون برابری رفتار می‌کنند (و این چیزی است که در هر مهانسالاری سالم روی می‌دهد)، اگر که تنی زنده باشد نه رو به مرگ، می‌باید با تن‌های دیگر همان کاری را کند که کسانی که در آن تن‌ها جای دارند، از کردنش با یکدیگر خودداری می‌کنند: یعنی می‌باید تنی باشد مظهر خواست قدرت؛ می‌باید بی‌بالد و بگسترد و در خود گیرد و چیره شود - آن هم نه از سر هیچ اخلاق یا بد اخلاقی، بل تنها از آن‌رو که زنده است و زندگی نیز خواست قدرت است.

اما وجدان عامه اروپائی هیچ جا به اندازه اینجا از آموختن تن نمی‌زند. امروزه همه جا، از جمله در زیر نقابهای علمی، برای شرایط

اجتماعی آینده‌ای جوش می‌زنند که گویا در آن «جنبه بهره‌کشی» وجود نخواهد داشت. طنین این سخن در گوش من چنان است که گوئی نویسد اختراع زندگانی را می‌دهند که هیچ یک از کارکردهای اورگانیک را نخواهد داشت. «بهره‌کشی» خاص جامعه‌ای فاسد یا ناقص یا ابتدائی نیست، بلکه به ذات زندگی تعلق دارد و کارکرد بنیادی اورگانسیم است؛ پیامد همان خواست قدرت است که خود همان خواست زندگی است. این نظریه اگر هم که حرفی تازه باشد - واقعیت آن واقعیت اذلی تاریخ است؛ بیاید تا این اندازه با خود روراست باشیم.

۲۶۰

با گشت و گذاری در میان بسا اخلاقیهای نازک و درشت که تا کنون بر روی زمین فرمان رانده‌اند یا هنوز می‌رانند، جنبه‌های خاصی را یافته‌ام که با هم بازمی‌گردند و در هم تنیده‌اند - تا آنکه سرانجام دو نوع بنیادی [از اخلاق] بر من آشکار شده و یک فرق بنیادی از آن میانه برآمده است: آنچه هست اخلاق مرددان است و اخلاق بردگان - و در جا می‌افزایم که در تمامی فرهنگهای عالی و آمیخته، کوششی برای گرفتن میانه این دو اخلاق و بیش از آن برای درهم ریختن و بد فهمیدن آنها از دوسر، و گهگاه برای جفت و جور کردن آنها بدشواری، دیده می‌شود - حتی در یک انسان، در درون یک روان. بازشناسی اخلاقی ارزشها از یکدیگر یا در میان یک نوع فرمانروا پدید می‌آید، که با خوشنودی از فرق خویش با فرمانبران باخیر است، یا در میان فرمانبران و بردگان و زیردستان به درجات گوناگون.

در مورد نخست، یعنی آنگاه که فرمانروایان مفهوم «خوب» را معین می‌کنند، در چنین هنگامی حس می‌شود که حالات عالی و پر غرور روان است که در کار بازشناسی و درجه‌بندی است. انسان والا گهر هر آنچه را که به‌خلاف این حالات عالی و پرغرور زبان بگشاید، از خود جدا می‌کند و پست می‌شمارد. پس بقوریت می‌توان دریافت که در این نوع نخست از اخلاق، رویارویی «خوب» و «بد» معنائی همچون [رویارویی] «والا» و «پست» دارد؛ سرچشمه رویارویی «خیر» و «شر» یکی نیست. [در اخلاق

والایان] هست می‌شمارند اهل ترس و لرز را و مردم کوچک را و سودجویان تنگ نظر را! همچنین بدگمانان کوتاه نظر و به خاک افتادگان و آدمیان سگمانی را که می‌گذارند با ایشان بدرفتاری شود، و نیز چاپلوسان کدافت را و بالاتر از همه دروغگویان را. مهزادگان همه ایمان استوار دارند که مردم عوام همه اهل دروغند. والاتباران آتن خود را چنین می‌نامیدند: «ما راستان».

این نکته‌ای است آشکار که برجسبهای ارزشی اخلاقی را همه جا نخست بر انسانها می‌زنند و سپس بر آن مبنا دامنه‌شان به کردارها می‌کشد. بنابراین، خطای گرانی است که تاریخگزار اخلاق با چنین پرسشهایی کار خود را آغاز می‌کند که: «چرا کردار رحیمانه پسندیده است؟» انسانی که از نوع والاست خویشتن را تعیین کننده ارزشها احساس می‌کند. او نیازی به آن ندارد که دیگران او را تأیید کنند. او حکم می‌کند که «هر چه مرا زیان رساند، بذات زیانبار است.» او خود را چنان کسی می‌شناسد که نخست شرف هر چیزی را بدان می‌بخشد. او (ذبی‌آفرین است. او هر آنچه را که پاره‌ای از وجود خویش بداند، شرف می‌نهد؛ چنین اخلاقی، خودبزرگد داشتن است. در پیشمای چنین اخلاقی احساسی از پُری و قدرت ایستاده است که خواهان سرریز شدن است، احساس شادکامی تنش‌شدید، [خود] آگاهی ثروتی که خواهان داد و دهش است. انسان والا نیز نگویندختان را دستگیری می‌کند، اما نه از سر دلسوزی، یا کمایش نه، بلکه از سر زوری که فزونی قدرت به او می‌آورد. انسان والا وجود قدرتمند درونی خویش را ارج می‌نهد، همچنین آن وجودی را که قدرت چیرگی بر خویشتن را دارد، که رمز سخن گفتن و خاموش ماندن را می‌داند، که از سخت گرفتن بر خویش و جدی بودن با خویش لذت می‌برد و هر چیز سخت و جدی را بزرگ می‌دارد. یکی از پهلوان‌نامه‌های کهن اسکالندیناویائی می‌گوید که: «وتان^۲ در سینه‌ام دلی سخت نهاده است.» این روایتی است درست از درون روان یک وایکینگ سرفراز. چنین نوعی از انسان برآستی سرفراز از آن است که برای رحم ساخته نشده است. از این رو، قهرمان این پهلوان‌نامه

1. Sage

۲. Votan، خدای بزرگ اساطیر ژرمنی.

هشدار می‌دهد که: «دلی که از جوانی سخت نباشد هرگز سخت نخواهد شد.» والایان و دلیرانی که چنین می‌اندیشند چه دورند از اخلاقی که نشانهٔ اخلاق را همانا رحم می‌داند یا خدمتگزاری به دیگران یا بریدن از دلستگیها. ایمان به خویشتن، به خویش بالیدن، و از بیخ و بن دشمن «از خودگذشتگی» بودن و به ریش آن خندیدن، همانقدر بی‌چون و چرا به اخلاق والا تعلق دارد که، در عین حال، نکوهشی است ملایم از احساس رقت و «نرم‌دلی» و پرهیزی است از آن.

قدرتمندان آناند که می‌فهمند بزرگ‌داشتن چیست. این هنر ایشان و قلمرو نوآوران است. احترام ژرف به دیرسالی و سنت - که پایهٔ هر قانونی بر احترام به این دو چیز نهاده شده است - و ایمان و تعصب نسبت به نیاکان و ناخشنودی از آیندگان، از ویژگیهای اخلاق قدرتمندان است؛ و بعکس، آن ایمان کمابیش غریزی اهل «ایده‌های نوین» به «پیشرفت» و «آینده» و کوچک‌داشت روزافزونشان از دیرسالی، خود چندانکه باید اصل پست این «ایده‌ها» را نشان می‌دهد.

و اما، بیگانه‌ترین و دردناک‌ترین چیز برای ذوق امروزی همانا اخلاق فرمانروایان است و آن اصل استوار که می‌گوید، هر کس تنها نسبت به همپایگان خویش وظایفی دارد؛ و اینکه در برابر موجودات رده‌های پستتر، و در برابر هر چیز بیگانه، می‌توان به «دلخواه» رفتار کرد یا به هر حال از «فراسوی نیک و بد» - اجتناب که رحم و این‌گونه چیزها جایی پیدا می‌کند. توانائی حقیقت‌سناسی و کین‌جوئی دیرینه داشتن و چنین وظیفه‌ای را به گردن گرفتن - و هر دو در میان همپایگان خویش - ظرافت‌داشتن در جبران محبت و مفهومی ظریف از دوستی داشتن، نیازی خاص به دشمنی داشتن (همچون گندابروی برای عواطف رشک و ستیزه-جوئی و خودپسندی - و در بنیاد برای آنکه بتوان دوست خوبی بود): اینها همه ویژگیهای نوعی اخلاق والا است که، چنانکه اشاره شد، اخلاق «ایده‌های نوین» نتواند بود. و از این‌رو امروزه راه یافتن به آنها دشوار است و همچنین از خاک بیرون کشیدن و پرده از روی برداشتشان.

و اما، در مورد دومین نوع اخلاق، یعنی اخلاق بردگان، ماجرا باژگونه است. اگر قرار باشد که زورشنیدگان و ستمدیدگان و رنجبران و بندیان و به خویش بی‌اعتمادان و از خویش بیزاران اخلاق‌پرداز می‌کنند، وجه همگانی ارزش‌گذاریهایشان چه خواهد بود؟ چه بسا شکی بدبینانه نسبت به وضع کلی بشر زبان به سخن خواهد گشود، چه بسا محکوم شمردن انسان و وضع او. چشمان برده به فضایل قدرتمندان خوشین نیست. او شكك و بدگمان است. (پروکانه بدگمان است به هر چیزی که آنجا «خوب» شمرده شود. او خوش دارد که به خود بیاوراند که خوشبختی ایشان نیز خوشبختی راستین نیست. بعکس، [اینان] صفاتی را برجسته و نوریاران می‌کنند که بار زندگی را بر رنجبران سبک کنند: اینجاست که رحم، دست مهربان و یاریگر، دل مهربان، شکیبایی، کار و کوشش، فروتنی، و رفتار دوستانه بزرگ داشته می‌شود - زیرا که این صفات اینجا سودمند است و کمایش تنها وسیله برای کشیدن بار زندگی. اخلاق بردگان بذات اخلاق سودمندی است. این است خاستگاه آن ضدیت نامدار میان «خیر» و «شر»: شر [نزد اینان] چیزی است که در آن احساس قدرت و خطر می‌شود، نوعی خاص از ترس‌انگیزی و زرنگی و توانائی، که جانی برای خوارشماری [خویش] باز نمی‌گذارد. بنابراین، بنا به اخلاق بردگان، «شر» چیزی است ترس‌انگیز؛ بنا به اخلاق سروران، «خوب» همانا ترس‌انگیز است و ترس‌طلب، حال آنکه [سروران] آدم «بد» را خوارشمردنی احساس می‌کنند.

ضدیت [این دو اخلاق] هنگامی به اوج می‌رسد که، سرانجام، بر حسب نتیجه منطقی اخلاق بردگان، در این اخلاق پیرامون مفهوم «خوب» را هاله‌ای از معنائی اهانت‌آمیز فرا می‌گیرد - اگرچه ممکن است این معنای اهانت‌آمیز ناچیز و خیرخواهانه باشد - زیرا بنا به شیوه فکری برده، مرد «خوب» باید انسانی بی‌آزار باشد: آدمی خوش‌خلق، ساده‌لوح، شاید کمی هم احمق، [خلاصه] «یک آدم خوب». هر جا که اخلاق بردگان رواج داشته باشد، زبان بدان می‌گراید که دو مفهوم «خوب» و «احمق» را

به هم نزدیک کند.

آخرین فرق بنیادی [میان این دو اخلاق] اشتیاق به آزادی و داشتن گزینه‌ای برای احساس آزادی و شادکامی حاصل از آن و ظرایف آن است. این اشتیاق، بضرورت، همانقدر به اخلاق و خلق و خوی بردگان تعلق دارد که هنر و شوق حرمت‌گذاری و سرسپردگی نشانی با برجا از شیوه فکری و ارزش‌گذاری مهانسالارانه است.

این نکته بی‌چند و چون روشن می‌کند که عشق [را] همچون دد [انگاشتن] - که دست‌پخت ما اروپائیان است - می‌باید بی‌چون و چرا اصلی والاتبارانته داشته باشد؛ و چنانکه همه می‌دانند، بنیادش را شهواران شاعرپیشه پرووانس^۱ نهادند، همان مردان شکوهند اهل «دانش شاد»^۲، همانانی که اروپا ایتهمه مدیونشان است، و کمابیش همه هستی خویش را.

۲۶۱

از جمله چیزهایی که انسان والا هیچ از آن سر در نمی‌آورد، خود-پسندی بی‌جاست؛ و جایی که انسانی از نوعی دیگر وجود چنین چیزی را با دست لمس می‌کند، او وسوسه می‌شود که وجود آن را انکار کند. زیرا

۱. در مورد پرووانس نگاه کنید به حاشیه شماره ۴ ص ۲۴۳. «شهواران شاعرپیشه» ای که در اینجا بدانها اشاره شده است همان شاعران نامدار به تروبادور هستند که در سده‌های یازدهم تا پایان سده سیزدهم میلادی دوره رونقشان بود و سرزمین اصلی آنان جنوب فرانسه بود. این گروه همگی بزرگزاده بودند و چهره‌هایی مانند ریشارد شیردل و آلفونسوی دوم پادشاه آراگون و بسیاری از بزرگزادگان نامدار و شهواران جنگهای صلیبی در میانشان دیده می‌شوند. شرهاشان پرمایه و هنرمندانه و موضوع عمده آنها عشق رومانسیک بود. رسم این بود که شاعر تروبادور رامشگر هم باشد و بتواند شش-هفت ساز بنوازد. بین سالهای ۱۵۹۰ و ۱۲۹۲ میلادی در حدود ۴۰۰ شاعر تروبادور وجود داشته است. گروهی از تروبادورها در سده سیزدهم در ایتالیا و اسپانیا پراکنده شدند و در رشد شعر اثر فراوان کردند.

2. gai saber، عنوان هنر تروبادوری است. نتیجه این عنوان را برای کتاب خود Die fröhliche Wissenschaft برگزیده است و عنوان فرعی آن را، برای روشنگری بیشتر، «la gaya scienza» نهاده است

که بر او دشوار است تصور موجوداتی که برای برانگیختن نظر خوش دیگران نسبت به خویش بکوشند، حال آنکه خود به خویشتن چنین نظری نداشته باشند. و بدینسان «سزاوار» آن نیز نباشند. و سپس خود به این نظر خوش ایمان آودند. چنین کاری در نظر انسان والا از جهتی چنان کار بیمزه‌ای است و حاکی از بی‌حرمتی به خویش، و از جهت دیگر چنان کار بیخردانه ناچوری که [در نتیجه] خوشر دارد وجود خودپسندی بیجا را امری استثنائی ینگارَد و هرگاه از آن سخنی بمیان آید با تردید با آن روبرو شود. [انسان والا] از جمله، می‌گوید که: «من ممکن است در ارزیابی ارزش خویشتن به خطا روم، با اینهمه از دیگران خواستار آنم که ارزش مرا همان بدانند که من خود می‌دانم. اما نام این خودپسندی بیجا نیست (بلکه خودبینی است یا، در بیشتر موارد، «افتادگی» و «فروتنی» است [زیرا ارزش من بیش از آن است که خود گمان می‌کنم]).». یا بگوید که: «من به دلایل بسیار، از نظر خوش دیگران [نسبت به خویش] شاد می‌شوم، شاید بدین جهت که ایشان را دوست می‌دارم و از هر شادی ایشان شاد می‌شوم. شاید به این دلیل نیز که نظر خوش آنان نظر خوش مرا نسبت به خویش تأیید می‌کند و قوت می‌بخشد؛ شاید بدین جهت که نظر خوش دیگران حتی در مواردی که من با آنان همراهی نایتم، باز هم برای من سودمند است و نوید آن را می‌دهد که چنان شوم. اما اینها هیچ یک خودپسندی بیجا نیست.» انسان والا می‌باید بسزور، یعنی به ضرب تاریخ، به خود پذیراند که از روزگاران دیرینه، در تمامی رده‌های [انسان] توده‌ای، که [در ارزشگذاری] بنحوی وابسته به دیگران بوده است، بشر عامی [در نظر خویش] هرگز چیزی جز آن نبوده است که به نظر [مهیتران] می‌آمده است: او هرگز عادت نداشته است که بر خود ارزشی نهد؛ و به خود ارزشی نسبت دهد جز آنچه سرورانش به او نسبت می‌داده‌اند (زیرا ارزش‌آفرینی حق ویژه سردان است).

امروز نیز بشر عادی در انتظار نظری در باره خویش است و سپس خود را بغریزه بدان نظر می‌سپارد. چنین چیزی را می‌باید نتیجه بازگشتی عظیم به ویژگیهای نیاکانشان دانست؛ اما این انتظار به هیچ وجه انتظار یک نظر «خوب» نیست، بلکه انتظار نظر بد و ناعادلانه نیز هست

(برای مثال، نگاه کنید به بخش بزرگی از بزرگداشت یا کوچک‌داشتی که زنان اهل ایمان از راه کشیش توبه‌نیوش خویش برای خویش می‌پذیرند و به‌طور کلی مسیحی اهل ایمان از راه کلیسای خویش برای خویش می‌پذیرد).

اکنون این واقعیتی است که همچنانکه نظام دموکراتیک آهسته-آهسته بر همه چیز سایه می‌افکند (که علت آن آمیختگی خون سروران و بردگان است)، آن انگیزه‌ای که در اصل والانژادانه و کیاب است، یعنی ارزش نهادن بر خویش و خویش‌ن را «خوب انگاشتن» به نام خویش، رفته‌رفته همه‌گیر می‌شود؛ اما [برای گسترش خویش] همیشه خود را با مانعی کهنتر و گسترده‌تر و ریشه‌دارتر رویارو می‌یابد - و این مانع کهن همان پدیده «خودپسندی بیجا» است که بر انگیزه تازه غلبه دارد. خودپسند از هر نظر خوشی که در باره خویش بشنود، شادمان می‌شود (یکسره جدا از فایده آن و همچنین راست و دروغش) همچنانکه از هر نظر بدی رنج می‌برد؛ زیرا که به هر دو تسلیم می‌شود. او از پی آن کهنترین غریزه‌ای که از نهادش زبانه می‌کشد، یعنی غریزه تسلیم، خود را تسلیم احساس خویش می‌کند.

آنچه در خون شخص خودپسند او را در پی یافتن نظری خوش درباره خویش‌ن دسوسه می‌کند، همان وجود «برده» است و تهمانده‌ای از مکر بردگان - و برای مثال، چه بسیار «برده» که هنوز در زن باقی است! و همچنین برده است که با دریافت چنین نظری نسبت به خویش برفور در برابر آن به خاک می‌افتد، چنانکه گوئی او خود نبوده است که چنین نظری را [در باره خویش] طلب کرده است.

یک بار دیگر هم بگویم که: خودپسندی بیجا بازگشتی است به ویژگی‌های نیاکان.

۲۶۲

از راه ستیزی دراز با شرایطی در اساس و همواره ناسازگاد است که یک نوع پدید می‌آید و یک گونه استوار و نیرومند می‌شود. لیکن، تجربه‌های پرورشگران نشان داده است که نوعهای برخوردار از خورد و

خوراك فراوان و پایش و مراقبت بیش از اندازه، بزودی با شدت تمام به افزایش گونه‌های خود می‌گرایند و بسا موجودات شگفت و هیولاوار (همچنین عیبهای هیولاوار) پدید می‌آورند.

اکنون يك جامعه مهانسالار (آریستوکرات) مانند دولت‌شهر یونان باستان یا ونیز، را همچون دستگاهی بنگرید که، خواسته یا ناخواسته، برای پرورش يك نوع بوجود آمده است: در چنین جامعه‌ای مردمانی با هم و متکی بر خویش زندگی می‌کنند که خواهان گسترش نوع خویشند، بیشتر از آن جهت که ناچار می‌باید تن به این کار دهند یا خطر هولناک نابودی را به جان بخرند. اینجا از آن موهبت و فراخی نعمتی که زمینه را برای گونه‌افزایی فراهم می‌کند، خبری نیست. اینجا نوع به وجود خویش نیازمند است، همچون چیزی که می‌تواند از راه سختی و همسانی و سادگی صورت خویش، خود را بگسترده و دوام بخشد، آن هم در ستیزه‌ای مدام با همسایگان خویش یا با سرکوفتگانی سرکش یا آماده سرکشی. تجربه‌ای که پیچیده‌ترین تجربه‌هاست، به او آموخته است که بالاتر از همه از برکت کدام صفات، به رغم همه خدایان و آدمیان، وی توانسته است هنوز برقرار بماند و همیشه پیروز باشد: این صفات را فضایل می‌نامد و تنها این‌گونه فضایل را می‌پروراند. و این کار را با سختگیری انجام می‌دهد و برآستی که خواهان سختگیری است. هر اخلاق مهانسالارانه (آریستوکراتی) ناپردبار است - چه در تربیت جوانان، چه در رفتار با زنان، چه در باب آئینهای زناشوئی، چه در باب روابط جوانان و پیران، چه در باب قانونهای کیفری (که همیشه به حساب کژروان می‌رسند) - و ناپردباری را نیز در شمار فضایل می‌نهد و «دادگری» نام می‌دهد.

بدینسان، گونه‌ای [از انسان] با ویژگی‌هایی اندک‌شمار، اما بس نیرومند، نوعی سرسخت و جنگاور و زیرکانه خاموش، مردمانی همنفس و همسته (و، بدینسان، دارای عالیترین احساس از کشش به یکدیگر و دیزه‌کادیهای همنشینی)، با وجود گذر نسله‌ها، پایدار می‌ماند. چنانکه گفتیم، ستیزه‌ای همیشگی با شرایطی همواره ناماذکاد موجب ماندگاری و استواری يك گونه می‌شود.

اما، سرانجام، روزی فرا می‌رسد که اوضاع سازگارتر می‌شود و آن

کشاکش عظیم فروکش می‌کند، شاید به این دلیل که دیگر در میان همسایگان دشمنی یافت نمی‌شود و وسایل زندگی از جمله وسایل عیش، فراوان شده است. آنگاه بند و فشار انضباط کهن با يك ضربه از هم می‌گسلد، زیرا که دیگر ضروری و شرط زندگی بشمار نمی‌رود. و اگر هنوز دوامی داشته باشد شکلی از تجمل بخود می‌گیرد و چاشنیی از يك ذوق قدیمی بشمار می‌آید. گوناگون شدن، چه به صورت کژروی (به سوی گونه‌ای برتر، عالیتر، کمیابتر) چه به صورت تبهگنی و هیولواری، با تمامی سرشاری و عظمت خویش پا به صحنه می‌گذارد؛ فرد جرأت می‌یابد که فرد باشد و جدا از دیگران.

در این گونه گشتگاههای تاریخ شاهد هنگامه‌ای پر شکوه و تودرتو و جنگل‌وار از بالیدنهای تنکاتنگ و چه بسا در هم تنیده و در هم پیچیده هستیم با نوعی آهنگ استوائی در رقابت برای رشد و نابودی و خود-نابودگری، آن هم به مقیاسی هولناک؛ زیرا عنان گسیختگی خودخواهیها سبب شده است که [افراد] به جان یکدیگر افتند و بر سر «خورشید و نور» با یکدیگر گلاویز شوند، و دیگر نمی‌دانند که از اخلاقیاتی که تاکنون حاکم بوده است چگونه حد و مرز و مانع و پروائی بر سر راه این خودخواهیهای سرکش بگذارند. همین اخلاقیات بود که سبب شد چنین نیروی عظیمی بر هم انباشته و [این] کمان چنین تهدید آمیز کشیده شود - اما اکنون آن اخلاقیات را «از سر گذرانده‌اند» و می‌گذرانند. اکنون آن لحظه خطرناک و ترسناک فرارسیده است که در آن زندگانی بزرگتر و پیچیده‌تر و پرمناخته‌تر، اخلاقیات کهن را پشت سر می‌گذارد. [درین ماجرا] «فرد» پدید آمده است و مجبور به قانونگذاری برای خویش و پروردن شکردها و ترفندهای پائیدن و افرازدن و رهانیدن خویشتن است. حال دیگر هیچ در میان نیست مگر «برای چه»ها و «با چه»های تازه؛ دیگر هیچ فرمول همگانی در کار نیست؛ بد فهمیدن و خوار شمردن [یکدیگر] دست در دست هم نهاده‌اند؛ تباهی و فساد با بلندترین آرزوها هولناکانه در هم گره خورده‌اند؛ نبوغ نژاد از تمامی شاخسار پربروبار «نیک» و «بد» سرریز می‌کند؛ پائیز و بهار بطرزی مصیبت‌بار با هم آمده‌اند، سرشار از فریابهای تازه و نقابهایی که خاص فساد و جوان و هنوز از نفس نیفتاده و از پای

دریافته است. باز هم خطر در پیش است. مادر اخلاق، آن خطر بزرگ، این بار به قالب فرد در می‌آید، به قالب همسایه و دوست، به کوجه و گذر، به قالب فرزند آدمی، به قالب خصوصیت‌ترین و نهانیترین آرزوها و خواستها: آن فیلسوفان اخلاق‌پرداز که در چنین زمانه‌ای پدید می‌آیند، دیگر چه برای موعظه کردن دارند؟ این نگرندگان تمیزین و حاشیه‌نشین کشف خواهند کرد که پایان کار دارد بشتاب فرامی‌رسد؛ که همه چیز در پیرامونشان تباه است و تباهی‌آور و هیچ چیزی دوروزی بیش نخواهد پائید مگر یک گونه از انسان: آن هم انسانی گرفتار درد بی‌درمان میانمایگی. تنها میانمایگان بخت دوام بخشیدن و پراکندن تخم خویش را دارند و مردمان آینده و تنها بازماندگان امروز ایشانند. «چون ایشان باشید! میانمایه شوید!» این است تنها اخلاقی که اکنون معنایی دارد و گوش شنوایی می‌یابد.

اما موعظه کردن این اخلاقی میانمایگی کاری است دشوار: آخر او هرگز جرأت آن را ندارد که بگوید که چیست و چه می‌خواهد! او می‌باید از میانه‌روی و وقار و وظیفه و همسایه‌دوستی دم زند - برای او سخت است که زبان وارونه‌گوی طعن‌زن خویش را پنهان نگاه دارد!

۲۶۳

[در برخی] غریبه‌ای برای شناخت مراتب وجود دارد که وجودش حکایت از بلندپایگی [دارنده‌اش] دارد. در [رعایت] ریزه‌کاریهای حرمت‌گزاری، خشودویی هست که [وجودش] راهبر ما به شناخت گوهر و خوی و خیم‌والاست. پاکیزگی و نیک‌خوئی و بلندپایگی یک روان هنگامی به آزمونی خطرناک نهاده می‌شود که چیزی از برایش بگذرد که [در عالم] به مرتبه نخت تعلق داشته باشد، اما هنوز هیت قدرت آن را از دست‌یازیهای گستاخانه و خامدستانه در امان نداشته باشد - چیزی که

۱. Ironie زبان طعنه‌آمیزی که چیزی می‌گوید اما مقصودش ضد آن است. روش سقراط در سخن گفتن که پرطعنه بود، به «ایرونی سقراطی» معروف است. نیچه بر آن است که اخلاق سقراطی همان اخلاق میانمایگان است و زبان او زبان این اخلاق.

بی‌نام و نشان و کشف‌ناشده و وسوسه‌انگیز، و چه بسا خودسرانه در پرده و نقاب، همچون سنگ محک زنده، به راه خود می‌رود. آن کس که از جمله وظایف و کارهایش پژوهیدن روانهاست، این شکر را به صورتهای گوناگون بکار خواهد زد تا معلوم کند که ارزش نهائی يك روان چیست و آن مرتبه ذاتیِ دگرگونی‌ناپذیری که بدان تعلق دارد، کدام است؛ او روانها را از جهت دارا بودنِ غریزهٔ حرمگزایی آزمایش خواهد کرد.

ناهمگونی، نفرت می‌ذاید؛ فرومایگی برخی طبعها چنان است که هنگامی که جامی مقدس، چیزی پر بها از ضریحی فرو بسته، یا کتابی را که نشانه‌های سرنوشتی بزرگ را بر تارک دارد، از برابرشان بگذرانند، ناگهان همچون گنداب فوران می‌کنند؛ و از سوی دیگر، بی‌اراده فرو بستن لب و خیره ماندن چشم و بر جای خشکیدن، حکایت از آن دارد که روانی نزدیک بودن چیزی را حس می‌کند که در خور بیشترین بزرگداشت است. شیوهٔ نگاهداشت حرمت کتاب مقدس در اروپا تا کنون، چه بسا بهترین نمونهٔ انضباط و ظرافت در رفتار بوده باشد که اروپا وجود آن را وامدار مسیحیت است. چنین کتابهایی که تعلق به ژرفا و معنائی غائی دارند، برای نگاهبانی خویش نیازمند قدرت استبدادی مرجعی هستند که از بیرون نگاهبانان باشد تا بتوانند آن هزاره‌هایی را دوام آورند که برای کشیده شدن شیرشان و گشوده شدن معاشان ضروری است.

پروراندن این احساس در توده‌ها (در مردمان سطحی، در مردمانی از هر دست که تنور اندرونشان همیشه تافته است) که به هر چیزی نمی‌توان دست زد؛ که تجربه‌های مقدسی هست که در پیشگاهشان می‌باید کنشها را از پای بدر آورد و دستهای ناپاک را دور داشت؛ [برای تربیت توده‌ها] بسیار سودمند بوده است. این کمایش بزرگترین گامی است که آنان به سوی انسانیت برداشته‌اند. بعکس، در این مردمان باصطلاح فریخته، در این ایمان‌آوردگان به «ایده‌های نوین»، شاید چیزی تهوع‌انگیزتر از بیش‌رسمی ایشان نباشد، از گستاخی چشمان و دستانشان که با خاطر آسوده همه چیز را لمس می‌کنند و می‌لیسند و دستمالی می‌کنند.

و امروزه چه بسا در میان مردم، در میان مردم فرودست، بویژه در میان روستائیان، به نسبت، ذوقی والاتر و شعوری بیشتر برای حرمت‌گزاری می‌توان یافت تا در میان این فرهیختگان روزنامه‌خوانی هرزه‌جان.

۲۶۴

نقش کارهائی را که نیاکان آدمی از همه بیش دوست می‌داشته‌اند و از همه بیش می‌کرده‌اند، از روان کسی نمی‌توان زدود، خواه آن نیاکان، بمثل، مال‌اندوزانی کوشا بوده باشند و چسبیده به یک میز و یک دخل، با آرزوهائی فروتنانه و بورژوازی و نیز دارای فضایی فروتنانه؛ یا آنکه چنان کسانی باشند از بام تا شام خو کرده با فرماندهی و دوستار سرگرمیهای خشن و چه بسا وظیفه‌ها و مسؤولیتهای خشنتر؛ یا آنکه کسانی باشند که، سرانجام، روزی تمام حقوق ارثی و داروندار خویش را فدا کرده باشند تا یکسره در راه ایمان خویش - «خدا»ی خویش - زیسته باشند، یعنی مردمانی با وجدانی سختگیر و حساس که از هر گونه سازشکاری احساس شرم می‌کنند. به هیچ روی ممکن نیست که کسی صفات و هواهای پدر-مادر و پیشینیانش را در تن خویش نداشته باشد؛ هرچند که ظاهر خلاف آن حکایت کند. اینجا مسأله، مسأله نژاد است.

کسی که از پدر-مادر چیزی بداند، حق دارد درباره فرزند نتیجه-گیری کند؛ بی‌بندوباریهای زنده، حندهای تنگ‌نظرانه، حق به جانب-نمائیهای بیش‌رمانه - این سه صفت با هم همواره ویژگیهای انسان غوغاگونه را ساخته‌اند - چنین چیزی یکمان می‌باید همچون خونی فاسد [از پدر-مادر] به فرزند برسد؛ و بهیاری بهترین آموزش و پرورش تنها می‌توان لایه‌ای فریبنده بر چنین میراثی کشید. و امروزه آموزش و پرورش جز این چه هدفی دارد! در روزگار مردم‌پرور، یعنی غوغازده‌ما، کار «آموزش» و «پرورش» می‌باید از بنیاد، آموزش فن فریکاری باشد - فریکاری درباره اصل غوغازادگان در تن و روان. آموزگاری که امروزه بالاتر از هر چیز راستی را اندرز می‌گوید و پیوسته بر سر شاگردانش فریاد می‌زند که «راستگو باشید! طبیعی باشید! خود را همانگونه بنمائید که هستید!» - حتی همین خرساده‌دل اخلاقی نیز پس از چندی خواهد آموخت

که دست به چنگک معروف هوراس ببرد تا «طبیعت را» از در «بیرون اندازد»: اما چه سود؟ که «غوغا» دوباره از دیوار برمی‌گردد^۱.

۲۶۵

من به بهای آزدن گوشهای معصوم، بنا را بر این می‌نهم که: خودخواهی از جمله ویژگیهای گوهر روان والاست - مرادم آن ایمان استوار [در وجود او] است که بر آن است که در برابر موجودی «چون ما» دیگر موجودات می‌باید بطبع زبردست باشند و خود را فدا کنند. روان والا واقعیت خودخواهی خویش را بی‌هیچ چون و چرا می‌پذیرد، بی‌آنکه در این پذیرش هیچ احساس سختی و فشار و بوالهوسی کند، بلکه [آن را] همچون چیزی [می‌پذیرد] که بر بنیاد قانون ازلی هستی نهاده شده است: و اگر در پی نامی برای آن باشد، خواهد گفت که نامش «عدالت» است. او نخست شك دارد که کسی با او برابر باشد، اما در شرایط معینی اقرار می‌کند که کسانی نیز هستند که با او حقوق برابر دارند. همین که این مسأله مراتب بر او روشن شد، در میان این برابریان و دارندگان حقوق برابر با همان فروتنی پابرجا و احترام لطیف رفتار می‌کند که در رفتار با خویشان دارد - [یعنی] بر حسب يك سازوکار آسمانی که ستارگان همه آن را درمی‌یابند. این ظرافت و جمع‌وجور کردن خویشان در رابطه با برابریان خویش نیز جنبه‌ای دیگر از خودخواهی او است - هر ستاره چنین موجود خودخواهی است. او در وجود ایشان و در حقوقی که به آنان وامی‌گذارد به خود احترام می‌گذارد؛ و شك ندارد که دادوگرفت احترامات و حقوق جزء ذاتی هر رابطه‌ای است و همچنین جزئی از وضع طبیعی اشیاء.

روان والا همانگونه می‌دهد که می‌گیرد، یعنی از درون آن غریزه

۱. naturam expellere... «Pöbel» usque recurret. اشاره‌ای است به این بیت هوراس، شاعر طنزگوی رومی: «طبیعت را با چنگک بیرون بینداز، چه فایده. بازهم برمی‌گردد.» و در ترجمه ما اشاره‌ای است به این ضرب‌المثل فارسی که: «از در بیرون بیندازیش از دیوار برمی‌گردد.» معنای این سطر همان ضرب‌المثلی است که می‌گوید: «اصل بد نیکو نگردد زانکه بنیادش بد است.»

پرشور و حساس جبران که در ژرفنای او جای دارد. مفهوم «مرحمت» در میان همالان^۱ هیچ معنا و بوی خوشی ندارد. چه بسا برای فروباراندن هدیه‌ها از بالا بر خویش و تشنه‌کام چکه‌چکه نوشیدشان شیوه‌ای عالی در کار باشد. اما روان والا را برای چنین هنر و حرکتی آن چستی و چالاکی نیست. خودخواهش مانع از آن است: او هرگز خوش ندارد به «بالا» بنگرد. بل خوش دارد که فرادوی خویش را افقی و آرام بنگرد! یا فروببگرد. او خود را در بلندی می‌داند.

۲۶۶

«تنها به کسانی می‌توان براستی احترام گذاشت که دنبال خود نمی‌گردند.» - گوته به رات اشلوسر^۲.

۲۶۷

مثلی چینی هست که مادران به فرزندانشان گوشزد می‌کنند: سیاهو-سین، یعنی «دلت را کوچک کن!» این همان گرایش اساسی خاص در تمدنهای اخیر است: شک ندارم که نخستین چیزی که يك يونانی باستانی در ما خواهد شناخت همین خود-کوچک کردن است - و همین بس برای آنکه از ما «دلزده» شود.

۲۶۸

آخر [معنای] این همگانیت^۳ چیست؟

واژه‌ها نشانه‌های آواژی مفهوما هستند؛ و اما مفهوماها، بیش یا کم، نمودگارهای معینی از احساسهائی هستند که اغلب بازمی‌آیند و با هم می‌آیند؛ نمودگار گروههای احساسند. برای فهمیدن یکدیگر به کار بردن واژه‌های یکسان کافی نیست؛ بلکه واژه‌های یکسان را همچنین برای تجربه‌های درونی یکسان بکار باید برد، و سرانجام می‌باید تجربه‌های خود

1. inter pares 2. Rat Schlosser

۳. Gemeinheit همگانی بودن، معناهای دیگر و معمول این کلمه، پیش پا افتادگی، عامیانگی، پستی، ابتذال است.

را همگانی^۱ کرد. از اینرو، مردمانی که از يك ملتند یکدیگر را بهتر می‌فهمند تا آنانی که از ملتهای گوناگونند، حتی اگر که يك زبان را بکار برند؛ یا بهتر است بگوئیم هنگامی که مردمان دیرزمانی در شرایط همانند (اقلیم، خاک، خطر، نیاز، کار) زیسته باشند، از این میانه چیزی برمی‌آید که «خود را می‌فهمد»، یعنی يك ملت پدید می‌آید. در همهٔ روانها [ی متعلق به يك ملت] شماری یکسان از تجربه‌هایی که بیشتر تکرار شده‌اند نسبت به آنهایی که کمتر تکرار شده‌اند، دست بالا را دارند؛ بر اساس این تجربه‌ها [ی همه‌گیر] است که مردم یکدیگر را تند و هرچه تندتر می‌فهمند - تاریخ زبان عبارت‌است از تاریخ فرایند کوتاه کردن کلمه‌ها و جمله‌ها - و بر اساس همین هم‌فهمی تند است که هرچه تنگتر به هم جوش می‌خورند. هرچه خطر بیش، نیاز به هم‌رایی تند و آسان دربارهٔ چارهٔ کار بیشتر. پرهیز از بدفهمیدن یکدیگر به هنگام خطر چیزی نیست که مردمان در روابط خود باسانی از آن چشم‌پوشند. در هر رابطهٔ دوستانه یا عاشقانه نیز همین آزمون را می‌کنند: چیزی از این‌گونه دوامی نخواهد داشت اگر که یکی دریابد که واژه‌های یکسان، برای جنت او احساسها، مقصودها، بویها، آرزوها، و ترسهای دیگری جز آن او برمی‌انگیزد. (ترس از «بدفهمی ابدی»، همان شم خیرخواهی است که افراد جنسیت‌های گوناگون را از پیوندهای شتابزده با یکدیگر باز می‌دارد، حال آنکه حس و دلشان ایشان را به سوی آن [پیوند] می‌کشاند - و نه چیزی از قماش «شم هر جنس» که شوپنهاوئر می‌گوید!)

اینکه در يك روان کدام گروه از احساسها زودتر از همه بیدار می‌شوند و به سخن درمی‌آیند و فرمان می‌دهند، نظام کلی ارزشهای او را معلوم و جدول خوشایندیهای او را سرانجام معین می‌کنند. ارزشگذاریهایی هر انسان چیزی از ساخت روان او را فاش می‌کند، و آشکار می‌کند که شرایط [ضروری] زندگی خود و نیازهای راستین خود را کجا می‌جوید. حال فرض کنید که نیاز همواره چنان مردمانی را گرد هم آورده باشد که بتوانند با نشانه‌های همسان، نیازهای همسان و تجربه‌های همسان

را به یکدیگر برسانند، پس، در کل، نتیجه آنکه، در میان همه قدرتهائی که تاکنون در اختیار بشر بوده است، به هم (مآندن نیاز باسانی، می‌باید از همه قدرتمندتر بوده باشد - و این، در نهایت، یعنی قدرت تجربه‌های میانگین و همگانی. مردمانِ همسانتر و عادیتر همیشه از امتیاز رابطه داشتن با یکدیگر برخوردار بوده‌اند و هستند، اما بی‌همتاترین، والاترین، کیابتران، دشوارفهمترین باسانی تنها می‌مانند و به سبب تک‌افتادگی خویش پایمال حوادث می‌شوند و کمتر فرصت پراکندن نوع خویش را می‌یابند. نیروهای مخالف عظیمی را می‌باید به میدان فراخواند تا از خلال این «موکبِ همسانی» طبیعی و بس-بسیار طبیعی، راهی [به ناهمسانی] گشود، یعنی از خلال رشد دائمی بشر در جهت آنچه همان است و عادی و میانگین و گله‌وار - [آنچه] در جهت همگانوادی [در حرکت است].

۲۶۹

یک روانشناس، یک روانشناس مادرزاد و ناگزیر و رازگشای روانها، هرچه بیش به موارد گزیده و مردان گزیده روی کند بیشتر در خطر آن است که از شدت رحم خفه شود^۲. او بیش از دیگران به سخت بودن و شادبودن نیاز دارد. فساد پذیرفتن و فروریختن انسانهای والاتر، یعنی روانهائی از گونه کیابتر، قاعده همیشه‌گی است؛ هولناک است چنین قاعده‌ای را همیشه پیش چشم داشتن. عذاب تودرتوی آن روانشناسی که کاشف این فروریزش است و نخست در یک مورد و سپس کمابیش در تمامی طول تاریخ تمامی این «بیچارگی» درونی انسان والاتر - این «دیرآمده»ی ابدی به هر معنا را - کشف کرده است، چه بسا سبب شود که او روزی بر سرنوشت خویش با تلخکامی بشورد و دست به ویران کردن خویش بزند - که به «فساد» خویش کشیده شود.

کمابیش در هر روانشناسی می‌توان گرایشی پنهانی و شادمانی از دمخوری با مردمان عادی و سالم کشف کرد؛ این نشانه نیاز همیشگی او

1. progressus in simile

۲. نگاه کنید به چنین گفت (ذقشت)، بخش چهارم.

به درمان است؛ نشانه آن است که به نوعی گریز و فراموشی نیاز دارد، به دوری از تمامی آن درون‌بینها و درون‌شکافی‌هایی که «پیشه» اش بار آن را بر کرده و جدانش نهاده است. ترس از یادآوری، یکی از ویژگی‌های او است. [چنین کسی] در برابر تضادتهای دیگران بآسانی خاموشی می‌گزیند؛ و یا هنگامی که می‌بیند که در باب چیزی که او [حقیقتش] را دیده است چه احترامی می‌گذارند و چه حیرتی می‌کنند و چه عشقی می‌ورزند و چگونه به آسمانش می‌برند، با چهره مات گوش می‌دهد - یا حتی با همصدا شدن با عقیده‌ای ظاهربین، سکوت خود را نیز پنهان می‌کند. ناهمسازی وضع او [با دیگران] چنان هولناک است که درست آنجا که او ترحم بزرگ همراه با خوارشماری بزرگ آموخته است، جماعت، دانش‌آموختگان، و احساساتیان، حرمت‌گذاری بزرگ می‌آموزند - حرمت‌گذاری به «مردان بزرگ» و موجودات شگفتی که به خاطرشان میهن و زمین و مقام بشری و خویشتن را درود می‌فرستند و حرمت می‌نهند و جوانان را به راه آنان می‌کشاند و همچون آنان می‌پروراند.

و کیست که بداند آنچه تاکنون در عمهٔ موارد بزرگ رخ داده همیشه یکسان نبوده است؛ که جماعت چه بسا خدائی را پرستیده‌اند - و آن «خدا» جز جانور بیچارهٔ قربانی شونده‌ای نبوده است. کامیابی همیشه بزرگترین دروغگو بوده است - و هر «اثر»ی يك کامیابی است. آفریده‌های دولتمردان، فاتحان، و کاشفان بزرگ چنان چهرهٔ آنان را می‌پوشاند تا بدانجا که چه بسا ناشناس می‌مانند؛ اما «اثر» هنرمند و قیلسوف چهرهٔ آفرینندهٔ خویش، چهرهٔ آن کس را که می‌باید آفرینندهٔ آن باشد می‌سازد؛ و این افسانه‌های کوچک بد، سپس نام «مردان بزرگ» به خود می‌گیرند و بزرگ داشته می‌شوند. در جهان ارزشهای تاریخی سکه‌های قالب فرمانروایی می‌کنند. بمثل، شاعران بزرگی همچون بایرون، موسه، پرو، لئوپاردی، کلايست، گوگول (جرات نمی‌کنم نام‌های بزرگتری را ببرم، اما مقصودم آنها نیز هستند) - چنین بوده‌اند و چه بسا جز این نمی‌باید بوده باشند؛ یعنی مردمانی بندهٔ دم، پرجوش و خروش، شهوت‌پرست و کودکمیش که سبکسرانه و ناگهان دل می‌کنند و دل می‌بندند و روانهائی دارند که ای بسا می‌کوشند شکاف درونی خود را پنهان کنند؛ با آثارشان

اغلب می‌خواهند از يك آلودگی درونی انتقام بستانند و با بلندپروازیهاشان اغلب می‌خواهند از چنگ خاطره‌ای بگریزند که هیچگاه گریبانشان را رها نمی‌کند؛ اغلب در گل و لای گم می‌شوند و کمابیش در عشق، تا آنکه سرانجام به آن نور دروغینی شبیه شوند که شبانگاه بر روی مرداب می‌تابد، و آنگاه حالت ستاره به خود می‌گیرند - و مردم آنگاه ایشان را «ایده‌آلیست» می‌نامند - و اغلب با دل‌آشوبه‌ای دور و دراز [از وجود خویش] درگیرند، با يك شبح ناباوری [به خویش] که از سرما خشکشان می‌کند و وادارشان می‌کند که به دنبال «عظمت» بدونند و از کف مدیحه‌خوانان شیفته‌شان «ایمان به خویش» ببلعند - چه هایهٔ عذاب‌ی هستند این هنرمندان بزرگ و بر روی هم همهٔ این مردان برتر برای کسی که يك بار به نهادشان راه برده باشد! براستی می‌توان فهمید که چرا همانا اینان از زن - که این همه در عالم رنج روشن‌بین است و بدبختانه بسی بیش از حد توانائی خویش مشتاق یاری و نجات بخشیدن - باسانی چنین فوران بیکرانی از دلمودی دریافت می‌کنند؛ و این همان چیزی است که جماعت، و بیش از همه جماعت حرمتگذار، نمی‌فهمد و برداشتهای فضولانه و خودپسندانه‌اش را بر آن بار می‌کند. این دلسوزی [زنانه] همواره خود را در باب توانائی خویش می‌فربد. زن خوش دارد ایمان بیاورد که از عشق همه کاد برمی‌آید؛ و این ایمانِ خرافیِ خاص او است. اما، شناسندهٔ دل می‌داند که بهترین و ژرفترین عشق نیز چه مسکین و گول و بیچاره و خودبین و اشتباهکار است و بیش از آن ویرانگر که نجات بخش!

چه بسا در زیر افسانه و نقاب مقدس زندگی مسیح نیز یکی از آن موارد دردناک شهید کردن دانائی دداه عشق نهفته باشد؛ حکایتِ شهادتِ یکی از آن معصومترین و آزرورمندترین دلها که هرگز از هیچ محبت بشری چندانکه باید سیراب نشده است؛ ولی سرسختانه و دیوانه‌وار خریدار محبت و محبوبیت است و جز آن هیچ؛ دلی با خشم و خروشی هولناک در برابر کسانی که محبت را از او دریغ می‌داشتند؛ حکایت آدم بیچاره‌ای تشنهٔ محبت و سیری‌ناپذیر از محبت، که می‌بایست دوزخ را بنا کند تا آنانی را که نمی‌خواستند دوستش بدارند بدان بفرستد - کسی که با خیردار شدن از چندوچون محبت بشری، می‌بایست خدائی بسازد که سراپا

محبت باشد و سراپا توان محبت - خدائی که بر محبت بشری رحمت می آورد، زیرا که محبت بشری چنین مسکینانه است و چنین نادان! کسی با چنین احساس، کسی اینچنین باخبر [از واقعیت] عشق - مرگ می طلبد. اما چرا باید دنبال چنین چیزهای دردناک را گرفت؟ اگر که آدمی مجبور نباشد -

۲۷۰

گردنفرازی معنوی و دل آشوبه انسانی که ژرف رنج برده است (مرتبه هر انسانی معین می کند که تا چه ژرفائی رنج تواند برد) و آن یقین لرزاننده ای که در آن غرقه گشته و از آن رنگ پذیرفته است؛ یقین به اینکه او از برکت رنج خویش بیش از آن می داند که زیرکترین و داناترین کسان توانند دانست؛ آشنائی با بسی عالمهای دوردست و هولناک و «خانه» داشتن در آنها، عالمهائی که «شما هیچ از آن نمی دانید» - آری، این گردنفرازی معنوی و خاموش که مرد رنج کشیده راست، این غرور مرد برگریده دانش، مردی که مراحل «سلوک» را گذرانده است، مردی کمابیش قربانی شده، [این گردنفرازی و غرور] برای در امان داشتن خویش از تماس دستهای گستاخ و رحیم و بر روی هم از تماس هر آنچه در رنج بردن همتای او نیست، همه گونه نقاب را ضروری می یابد. رنج ژرف والائی می بخشد؛ جدائی می بخشد.

یکی از عالیترین شکل‌های جامعه مبدل، اپیکور-آئینی^۱ است و نوعی جسارت نمایشی در ذوق که رنج را بجد نمی گیرد و در برابر هر آنچه غم انگیز و ژرف است ایستادگی می کند. هستند «مردمان شادی» که شادی را از آنرو در کار می آورند که ایشان را بغلط بشناسند؛ زیرا می خواهند که بغلط شناخته شوند. هستند مردمانی «اهل علم» که علم را از آنرو در کار می آورند که ظاهری شاد می بخشد و از آنرو که ظاهر عالمانه دیگران را به این نتیجه گیری می کشاند که شخص سطحی است؛ زیرا می خواهند دیگران را به نتیجه گیری نادرست بکشانند. هستند جانهای آزاده جسوری

۸. Epikureismus، حکمت اپیکوری، آئین لذت‌باوری و لذت‌پرستی.

که خوش دارند دل‌های شکسته و پرغرور و درمان‌ناپذیر خویش را پنهان و انکار کنند (رندبازی هملت - ماجرای گالیانی)؛ و دیوانه‌بازیشان نیز خود ماسکی است برای پنهان کردن آنچه با یقین بی‌اندازه و خاطر خسته می‌دانند.

از این نتیجه گرفته می‌شود که با احترام ایستادن «در پیشگاه ماسک» و روانشناسی و کنجکاوی را نابجا در کار نیاوردن، از جمله خصایل انسانیّتِ عالیتر است.

۲۷۱

آنچه ژرفتر از همه مایهٔ جدائی دو انسان است معنا و درجهٔ پاکی نزد آنان است. چه حاصل از تمامی صداقت دو تن و تمامی سودمندیشان برای یکدیگر، چه حاصل از تمامی خیرخواهیشان برای یکدیگر - آنجا که سرانجام: «از بوی یکدیگر می‌گریزند!»

عالیترین غریزهٔ پاکی، کسانی را که دچارش باشند، همچون پارسایان، به غریبترین و خطرناکترین شکل تنهائی می‌کشاند؛ و مگر پارسائی جز بالاترین شکل روحانسی شدن همین غریزه چیز دیگری است؟ آشنائی با لذت سرشار و وصف‌ناپذیر تن‌شوئی، آن تب و تاب و تشنگی که روان را پیوسته از دل شب به روز و از دل گرفتگی و «دل‌گرفتگی» به درون روشنی و رخشنده‌گی و ژرفی و پالودگی می‌کشاند؛ چنین میلی - که میلی است والا - برجستگی می‌بخشد، و نیز جدائی.

رحم پارسایانه رحم به پلشتی بشری است، به پلشتی آنچه بس - بسیار بشری است. و اما درجات و بلندیهائی هست که در آنها رحم نیز همچون ناپاکی، همچون پلشتی، احساس می‌شود...

۲۷۲

نشانه‌های والائی: هرگز به این خیال نیفتادن که وظیفهٔ خویش را به پایهٔ وظیفه‌ای نسبت به همگان فروکاستن؛ مسؤولیت خویش را از دوش فرونهادن و [با دیگران] بخش نکردن؛ امتیازهای خویش و بکارگرفتنشان را در شمار وظیفه‌های خویش گنجاندن.

۲۷۳

آنکه در پی چیزی بزرگ می‌کوشد، به هر که در راه خویش برخورد، وی را یا ایزاری بهر خویش می‌بیند یا موجب درنگ و از کار بازماندن - یا همچون بستری برای آرام‌گرفتنی کوتاه. آن مهربانی بزرگ‌منشانه با کسان خویش که ویژه او است، آنگاه در کار می‌آید که او بر بلندای خویش باشد و فرمانروائی کند. تنگ‌حوصلگی او و آگاهی به اینکه تا آن زمان همواره محکوم به بازی در آوردن [با دیگران] است، تمامی روابط او را با دیگران خراب می‌کند - زیرا که جنگ نیز [نسوعی] بازی در آوردن است و همانگونه که هر وسیله‌ای هدف را می‌پوشاند، جنگ نیز هدف خویش را می‌پوشاند؛ چنین کسی تنهائی و زهرآگین‌ترین وجه تنهائی را می‌شناسد.

۲۷۴

مسأله منتظران: بختی بلند و بسی چیزهای در حساب نیامدنی باید تا که انسان والاتری که راه حل مسأله‌ای در وجودش نهفته است، بهنگام دست بکار شود - یا می‌توان گفت [بهنگام] «پای به میدان نهد». اغلب چنین چیزی روی نمی‌دهد؛ و در هر گوشه و کنار زمین منتظرانی نشسته‌اند که هیچ نمی‌دانند که تا کی باید انتظار کشید و بدتر از آن، نمی‌دانند که بیهوده در انتظارند. گاه صلاهی بیداری - آن رویدادی که «رخصت» عمل می‌دهد - بسی دیر می‌رسد و هنگامی می‌رسد که سرگل جوانی و قدرت عمل، از این همه خاموش نشستن از کف رفته است؛ و بسا کسی آنگاه که از جای «برجهیده» با وحشت دریافته است که دست و پایش به خواب رفته و جانش سخت سستی گرفته است و آنگاه با خود گفته است که «چه دیر شده است!» و ایمان خود را به خویش از کف داده و از آن پس برای همیشه از کار افتاده است. اگر اصطلاح «رافائل بی‌دست» را به گسترده‌ترین معنای عبارت در نظر بگیریم، چه بسا چنین چیزی در قلمرو نبوغ اصل باشد نه استثنا.

چه بسا نبوغ چنین کمیاب نیز نیست؛ اما نبوغ را پانصد دست می‌باید تا «کایروس»، یعنی «وقت کار» را، زیر چنگ آورد، تا گریبان

فرصت را بچسبید.

۲۷۵

آن کس که نخواهد بلندای کسی را ببیند چشم خویش را هرچه تیزتر به پستیها و پیش پا افتادگیهایش می‌دوزد - و با این کار خود را رسوا می‌کند.

۲۷۶

روان پست و خشن هر گونه زخم و آسیب را آسانتر از روان والا از سر می‌گذرانند؛ خطرهایی که در کمین این‌یک است می‌باید گرانتر باشد، و بی‌گمان، با توجه به پیچیدگی شرایط زندگیش، امکان ناکامی و نابودیش نیز عظیم است. مارمولک اگر انگشتی از دست بدهد دوباره می‌روید. اما انسان نه.

۲۷۷

چه بد! باز همان حکایت کهنه! همین که بنای خانه تمام شد تازه آدمی درمی‌یابد که درین کار چیزی را آموخته است که بی‌چند و چون می‌بایست آن را دانسته باشد - اما [نه حالا، بلکه] پیش از آغاز کار. این همان «چه دیر!» دردناکِ همیشگی است - همان حسرتِ پس از هر کار تمام شده...!

۲۷۸

- ای آواره، کیستی؟ می‌بیتمت که به راه خویش می‌روی، بی‌نکوهش چیزی، بی‌عشق به چیزی، با چشمانی که چیزی از آن نمی‌توان خواند؛ خیس و غمناک [می‌روی] همچون ژرف‌سنجی که از هر ژرف‌نایی تشنه‌کام برآمده باشد - او در آن ته به دنبال چه چیز بوده است؟ - با سینه‌ای تهی از آه، با لبی که تهوع خویش را فرومی‌خورد، با دستی که به کندی چیزی را می‌گیرد: تو که‌ای و چه کرده‌ای؟ آرام گیر: اینجا جایی است که هر میهمانی را می‌نوازد - خود را [اینجا] تازه کن! هر که خواهی باش:

گو [برای پذیرائی] چه خوش داری؟ چه تو را تازه می‌کند؟ تنها نامش را بر زبان ببر؛ هر چه مرا باشد پیشکشت خواهم کرد!

«تازه شدن؟ تازه شدن [یعنی چه]؟ آه، ای فضول، اینها چیست که می‌گوئی؟ اما خواهش می‌کنم به من -»

- چه؟ چه؟ بگو، بگو!

«نقابی دیگر بده! نقابی دیگر!» -

۲۷۹

سوخته‌دلان هنگام شادی خود را رسوا می‌کنند، زیرا شادی را چنان در آغوش می‌گیرند که گوئی می‌خواهند از رشک خرد و خف‌اش کنند؛ دروغا، اینانند که چه خوب می‌دانند که شادی از برشان چه گریزاست!

۲۸۰

«چه بد! چه بد! چه شده؟ مگر نمی‌بینی که - پس-پس می‌رود؟»

- البته! اما شکوه تو نشان می‌دهد که از کارش سر در نمی‌آوری.

بله، پس-پس می‌رود، اما مثل کسانی که می‌خواهند پرشی بلند کنند. -

۲۸۱

«می‌شود مردم این را از من باور کنند؟ - باری، آرزو دارم که این را از من باور کنند که من همیشه کمتر در اندیشه خود بوده‌ام و درباره خود اندیشیده‌ام، آن‌هم گاهی که مجبور بوده‌ام، آن‌هم بی‌هیچ علاقه‌ای «به موضوع» و با گرایشی به جدا شدن از «خود»، و همیشه بدون اعتقادی به نتیجه؛ زیرا شکی خلدشه‌ناپذیر به امکان خویش‌شناسی کارم را بدانجا کشانده است که مفهوم «شناخت بی‌واسطه» را، که اهل نظر بر خود روا شمرده‌اند، نوعی «تناقض میان اسم و صفت»^۱، احساس کنم: این واقعیت کلی کمابیش مسلم‌ترین چیزی است که در باره خود می‌دانم. در من می‌باید

۱. نگاه کنید به پارهای ۳۵، ۳۵، ۲۸۹، ۲۹۰.

۲. *contradictio in adjecto*، تناقض میان اسم و صفت مثل «چسارگوش گرد». اصطلاحی است منطقی.

نوعی بیزاری از بادداشتن به چیزی معین در باره خویش وجود داشته باشد. گویا درین ماجرا معامی در کار باشد؟ شاید؛ اما معامی که گشودن گرهش خوشبختانه کار دندانهای من نیست.

«شاید این نشان‌دهنده نوعی باشد که من از آنم؟ اما نه [نشان‌دهنده من] به خودم - و خوشابه حال من.»

۲۸۲

- «چه بر سر ت آمده؟»

با درنگ گفت: «نمی‌دانم. مثل اینکه آن عفریته‌ها از بالای سفره‌ام پریدند.»

امروزه گهگاه چنان می‌افتد که مردی آرام و ملایم و خوددار ناگهان دیگ خشخاش بجوش آید و بشقابها را بشکند و سفره را زیرو رو کند و فریاد زند و گریبان درد و همه را دشنام‌باران کند - و سرانجام شرمنده و کلافه از دست خویش، بیرون رود. به کجا؟ برای چه؟ برای آنکه در کناری از گرسنگی بمیرد؟ تا از دست خاطراتش خفه شود؟

آن کس که خواسته‌های روانی والا و گزیننده را دارد و کمتر سفره خویش را چیده و خوراک خویش را آماده دیده است، همیشه خطری بزرگ در کمین اوست؛ و اما این خطر امروز بی‌اندازه بزرگ است. درافکنده‌گی به روزگاری پرهیاهو و غوغا زده، که او خوش ندارد با آن همکله شود، باسانی او را از تشنگی و گرسنگی تواند کشت، و یا اگر سرانجام بدان [کاسه] «دست یازد» - از تهوعی ناگهان از پای در خواهد آمد.

چه بسا ما همگی بر سر سفره‌هایی نشسته‌ایم که سفره‌های ما نبوده‌اند؛ و همانا کسانی از ما که معنویت‌رند و خوراک دادنشان از همه دشوارتر، با آن بدگوارشی خطرناک آشنا باشند که از آگاهی و سرخوردگی ناگهان از چندوچون خوراک و همسفرگان به ما دست می‌دهد - تهوع پس از خوردن خودک.

۱. Harpyien، در افسانه‌های یونانی، عفریته‌های ترسناک و بد شکل و کثیفی با سر زن و تنه پرنده که کارشان بردن روح مردگان است. نامشان کنایه از مردمان وقیح و سچ و پر آز است.

۲۸۳

اگر قصد ستایش در ما باشد و هرگز زبان به ستایش نکشائیم مگر در باب چیزی که با آن همراهی نیستیم، چنین کاری حکایت از کف نفسی ظریف و در عین حال والا دارد؛ زیرا در مورد دیگر، آدمی [با ستایش چیزی] خود را می‌ستاید و این کاری است خلاف ذوق سلیم. اما این آن گونه کف نفسی است که بخوبی امکان و انگیزه‌ای برای آن فراهم می‌کند که شخص را بد بفهمند. کسی را که تاب چنین تجملی واقعی در ذوق و اخلاق باشد، در میان خام‌جانان نمی‌شاید زیست، بل در میان کسانی می‌باید زیست که بدفهمی و اشتباهشان را به ظرافت طبعشان می‌توان بخشید - و گرنه توانی گران از این بابت باید پرداخت.

«او مرا می‌ستاید: پی به من حق می‌دهد» - این نتیجه‌گیری خرخرانه نیمی از عمر ما خلوت‌تشیان را تباه می‌کند، زیرا خسران را به نزدیکی و دوستی با ما می‌کشاند.

۲۸۴

با فراغ خاطری عظیم و مغرورانه زیستن؛ همیشه در فراسوی - به اختیار خویش عاطفه داشتن و نداشتن، همراهی بودن و نبودن، و چند ساعتی گردن نهادن به این گونه عواطف و خود را بر پشتشان نشان دادن چونانکه بر پشت اسب، یا چه بسا چونانکه بر پشت خر - زیرا می‌باید دانست که از حماقتشان همان‌گونه بهره گرفت که از شور و شورششان. سیصد نمای خویش را نگاه داشتن! و نیز عینک تیره خویش را؛ زیرا وقت‌هایی هست که هیچ‌کس نمی‌باید رخصت نگریستن در چشم‌های ما را داشته باشد تا چه رسد به نگریستن در «بیخ و بن» ما را. آن رذیلت طرار و گشاده‌رو، یعنی ادب را، به همنشینی برگزیدن، و خداوندگار چهار فضیلت خویش بودن، یعنی دلیری و درون‌بینی و همدلی و تنهایی - زیرا که تنهایی نزد ما فضیلت است و گرایشی و رانشی عالی به سوی پاکی، فضیلتی که باخبر است از آنکه هر گونه تماس میان انسان و انسان - [یعنی] «در جامعه» [بودن] - ناچار مایه آلودگی است. هر گونه با

همگان زیستن^۱، بشکلی، بجائی، به وقتی آدمی را - «همگانوار»^۲ می کند.

۲۸۵

بزرگترین رویدادها و اندیشه‌ها - که بزرگترین اندیشه‌ها بی گمان همانا بزرگترین رویدادها هستند - دیرتر از همه دریافت می شوند: نسلهای همزمانشان چنین رویدادها را تجربه نمی کنند - و از کنارشان می گذرند. آنچه درین مورد می گذرد همانند آن چیزی است که در قلمرو ستارگان می گذرد. نور دورترین ستارگان دیرتر از همه به بشر می رسد؛ و پیش از آنکه برسد بشر منکر آن است که در آنجا - ستاره‌ای هست. «چند قرن لازم است تا جانی^۳ فهمیده شود؟» - این نیز یکی از سنجهاست؛ با این نیز پایگان (سلسله مراتب) و آداب رفتاری برقرار می شود که هم برای جان لازم است هم برای ستاره.

۲۸۶

«اینجا چشم انداز باز است و جان بر بلندی^۴، اما گونه دیگری نیز از انسان هست باژگونه این، که بر بلندی است و چشم اندازش نیز باز - اما فرد می نگرد.

۲۸۷

والا چیست؟ واژه «والا» امروزه برای ما چه معنا دارد؟ در زیر این آسمان گرفته سنگین آغاز غوغا سالاری که همه چیز را تیره و تار و سربگون می کند، از چه راه می توان به وجود انسان والا پی برد، از چه راه می توان او را شناخت؟ - آنچه وجود او را ثابت می کند کرده‌های او نیست زیرا کرده‌ها معناهای گوناگون دارند و بیخ و بنشان همواره دست نیافتنی است - «آثار» او هم نیست. امروزه در میان هنرمندان و دانشوران چه بسیار می

1. Gemeinschaft 2. gemein 3. ein Geist

۴. از صحنه پایانی بخش دوم فادست، اثر گوته.

توان یافت کسانی را که در آثارشان پرده از شوق ژرفشان به آنچه والاست بر می دارند؛ اما درست همین نیاز به آنچه والاست، خود از پیخ و بن چیزی بجز نیازهای روان والاست و همانا نشانه‌ای گویا و خطرناک از نبود آن است. با دوباره پیش کشیدن يك اصل کهن دینی به معنایی تازه و ژرفتر، می‌توان گفت که آنچه اینجا تعیین کننده است و سلسله مراتب را معین می‌کند، ایمان است نه آثار؛ آن یقین بنیادی که روان والا به خویش دارد، آن چیزی که نه جستنی است نه یافتنی و چه بسا نه گم کردنی. (وان والا به خود احترام می‌گذارد).

۲۸۸

مردمانی هستند بی اختیار هوشمند که هر چه پیچ و تاب بخورند و دست‌هاشان را بر روی چشمان افشاگرشان بگذارند (چنانکه گوئی دست افشاگر نیست!) - باز همیشه سرانجام این ماجرا به بیرون درز می‌کند که ایشان چیزی دارند که پنهانش می‌کنند، یعنی هوشمندی خویش را. یکی از عالیترین وسایل برای ادامه هر چه بیشتر این شعبده‌بازی و خود را بیش از واقع گنگ و گول نشان دادن - که در زندگی عادی حسن داشتن يك چتر را دارد - نامش [نشان دادن] هیجان است، اگر که آنچه را که بدان تعلق دارد، مثلاً، فضیلت [اخلاقی] بحساب آوریم. زیرا چنانکه گالیانی که از این قضیه می‌بایست با خبر بوده باشد، می‌گوید: «فضیلت هیجان است.»

۲۸۹

در نوشته‌های هر خلوت‌نشین طینی از بیابانهای تهی بگوش می‌رسد، چیزی از يك زمزمه زبورب و نگاه زیر چشم تنهائی؛ در قویترین کلماتش، حتی در فریادش، باز هم نوعی تازه و خطرناکتر از خاموش ماندن و بر زبان نیاوردن طنین دارد. آنکه سالسال و روزان و شبان، با همنوایی و همسخنی، همنشین روان خویش بوده است؛ آنکه در غار خویش - که

هزاردالانی^۱ تواند بود یا همچین يك كان زر - به خرس غار یا گنج‌یاب یا گنجان و ازدها بدل شده است، سرانجام مفاهیمش نیز رنگی از تاریک-روشنی به خود می‌گیرند و بوئی که هم حکایت از ژرفی دارد و هم خامی [از آن بمشام می‌رسد]، چیزی راه نیافتنی و وازنده که همچون بادی سرد بر چهره هر رهگذر می‌خورد.

خلوت‌نشین باور ندارد که هیچ فیلسوفی - به شرط آنکه هر فیلسوف همیشه نخست خلوت‌نشین بوده باشد - باورهای راستین و واپسین خویش را در کتابها بیان کرده باشد؛ مگر کتابها را از برای آن نمی‌نویسند که آنچه را که در نهاد خویش دارند، پنهان کنند؟ آری، او شك خواهد داشت که هرگز فیلسوفی باورهای «واپسین و راستین» تواند داشت، که در پس هر يك از غارهایش غاری ژرفتر نباشد و نمی‌باید باشد - یعنی عالمی فراگیرتر و غریبتر و غنیر در ورای سطح، مفاکی در پس هر بن، در زیر هر «بنیاد». هر فلسفه يك نمای فلسفی است - چنین است حکم يك خلوت‌نشین: «اینجا ایستادن و چشم به پشت و پیرامون دوختن و ژرفتر از این نکندن و بیل را بکناری افکنندن، کاری است خودسرانه؛ همچنین کاری است مایه بدگمانی.» هر فلسفه نیز فلسفه‌ای در نهان دارد؛ هر باوری نهانگاهی است و هر کلمه نقابی.

۲۹۰

هر متفکر ژرف از فهمیده شدن بیشتر می‌هراسد تا از بدفهمیده شدن. دومین، شاید غرورش را بیازارد، اما نخستین دلش را، حس همدردیش را، حس را که همواره می‌گوید: «وای، چرا شما خواهان آنید که روزگار بر شما به همان سختی بگذرد که بر من گذشته است؟»

۲۹۱

بشر که جانوری است تودرتو و دروغگو و ساختگی و تودار، و ترسناک برای دیگر جانوران، آن‌هم نه چندان به خاطر زورش که به سبب

حیله‌گری و زیرکیش؛ «وجدان آسوده» را از آنرو بهر خویش اختراع کرده است که یکبار هم که شده از سادگی روان خویش لذت برد؛ و تمامی اخلاق دروغ‌پردازی دور و درازِ جسورانه‌ای است که تنها در سایه آن می‌توان از دیدار روان لذت برد. ازین دیدگاه شاید معنای «هنر» پهناورتر از آن باشد که جماعت گمان می‌کنند.

۲۹۲

فیلسوف: یعنی انسانی که همواره چیزهای غریب تجربه می‌کند و می‌بیند و می‌شنود و بدانها ظن می‌برد و امید و خیال می‌بندد؛ انسانی که با اندیشه‌هایش چنان رویارو می‌شود که گوئی همچون رویدادها و تیغهای آذرخش خاص او از بیرون و بالا و زیر بر او می‌بارند؛ که خود گوئی طوفانی است آبتن آذرخشانی تازه؛ انسانی آبتن سرنوشت که به پیرامون او همواره جوش و خروشی هست و غرشی و از هم شکستن و چیزهای ترسناک؛ فیلسوف: دردی که موجودی است از خود گریز و چه بسا هراسان از خویش - اما همیشه فضول‌پیشه‌تر از آنکه «به خویشتن» باز نگردد.

۲۹۳

مردی که می‌گوید: «این را می‌پسندم و بهر خویش برمی‌گیرم و خواهمش پائید و در برابر هر کس از آن دفاع خواهم کرد»؛ مردی که از او کاری برتواند آمد، تصمیمی را به انجام تواند رساند و به اندیشه‌ای وفادار تواند ماند و زنی را نگاه تواند داشت و گستاخی را کیفر تواند داد و پوزهاش را به خاک تواند مالید؛ مردی که خشم خویش را دارد و شمشیر خویش را و ناتوانان و رنجوران و ستم‌دیدگان، و نیز جانوران، بدو می‌پناهند و بطبع در سایه او می‌آرمند؛ کوتاه سخن، مردی که بسرشت سرد است - آری، آنگاه که چنین مردی رحم آورد، همانا که چنین رحم ارزشمند است. اما چه سود از رحم رنجوران! ینا رحم آنان که کارشان موعظه کردن رحم است!

امروزه در سراسر اروپا کمابیش حساست و تأثر بیمارگونه‌ای در برابر رنج می‌یابیم، همچنین بی‌پندو باری زنده‌ای در ناله و زاری، و نازکدلی فزاینده‌ای که به یاری دین و یاوه‌درائیهای فیلسوفانه می‌خواهد خود را به از آن جلوه دهد که هست - اکنون به معنای واقعی، يك كیش رنج وجود دارد. در آن چیزی که در حلقه‌های این سوت‌دلان به نام «رحم» تمعید یافته است، به گمان من، نخستین چیزی که تسوی چشم می‌زند، نامردانگی آن است.

می‌باید این تازه‌ترین نوع بدذوقی را با شدت و از بیخ از خود دور کرد؛ و امید است که برای این کار طلسم خوشبختی «دانش شادا» را بردل و برگردن خویش بیاویزند.

۲۹۴

شرادات اولمپی^۲: به رغم آن فیلسوفی که يك انگلیسی واقعی بود و کوشید خنده را در میان همه مغزهای اندیشه‌ورز بدنام کند («خنده از ضعف طبع بشری است و هر مغز اندیشه‌ورز می‌کوشد از آن بگذرد» - هابس^۳) من می‌خواهم خطر کنم و میان فیلسوفان برحسب مرتبه خنده ایشان، مراتبی قرار دهم - فراز تا آنان که «دین‌بخندیدن» توانند. و اگر بیتگاریم که خدایان نیز اهل فلسفه‌پردازی هستند - که من از راههای بسیار به این نتیجه رسیده‌ام - شك ندارم که آنان درین کار می‌دانند که چگونه به شیوه‌ای تازه و ابرانسانی بختندند - و به ریش همه چیزهای جدی بختندند. خدایان از مسخره‌بازی لذت می‌برند: بنظر می‌رسد که هنگام برگزاری آئینهای مقدس نیز نمی‌توانند جلو خنده خویش را بگیرند.

۲۹۵

نبوغ دل، انسان که آن نهانکار بزرگ از آن بهره‌مند است، آن

۱. نگاه کنید به پانویس شماره ۲ از ص ۲۶۰ و متن آن.
۲. اولمپ (به یونانی اولومپوس) کوهی در شمال یونان که در اساطیر یونانی جایگاه خدایان شمرده می‌شد.

خدای وسوسه گر، آن نی نواز ساحرِ مادرزاد که وجدانها را [با نوای نی لیکش] از پی خویش می کشاند و آوایش نیک می داند که چگونه به نهانخانه هر روان راه برد، و کلامی بر زبان نمی آورد و نگاهی نمی افکند که در آن هاله‌ای از اغواگری نباشد؛ و از جمله شگردهایش شیوه نشان دادن خویش است - آن هم نه نشان دادن خویش آنسان که هست، بل نشان دادن خویش بدانسان که پیروانش را هرچه پیشی بدو بازسته کند تا او را هرچه بیش از درون و از دل و جان پی گیرند - نبوغ دل که زبان هر چیز هیاوگر و خودپسند را می بندد و گوش دادنش می آموزاند؛ که روانهای زمخت را صیقل می زند و مزه خواهش تازه‌ای را بدانان می چشاند - [مزه] آرمیدن همچون آینه تا که آسمان ژرف در ایشان بتابد - نبوغ دل که دستان خام و شتابکار را آهستگی و آهسته گرفتن می آموزاند؛ که بوی می برد از گنجهای نهان و از یاد رفته و از آن چکه نیک نهادی و معنویت شیرین که در زیر تسوده یخ تیره و ستبر پنهان است؛ و آن میله زریابی است که هر خرده زر را که دیرری در میاهچال انبوهی از گل و سنگ نهفته بوده است، می یابد. نبوغ دل - که از سایش دستش هر کسی توانگرتر از آنچه بود براه می افتد، اما نه چنانکه مرحمتی ناگهان بسراغش آمده باشد، نه چنانکه لطف بیگانه‌ای وی را دعای خیر بدرقه کرده و بار متی بر دوشش نهاده باشد، بل توانگرتر در خویش، نوتر از پیش بهر خویش، از هم شکافته و سیلی خورده از بادی گدازنده و به زبان آمده در برابر آن، چه بسا فاستوارتر و تردنتر و شکسته‌تر و شکسته‌تر، اما سرشار از امیدهایی که هنوز نامی به خود نگرفته‌اند، سرشار از خواستها و جریانهای تازه، مرشار از نخواستنها و ضد جریانهای تازه -

اما در چه کارم من، ای دوستان؟ از که با شما سخن می گویم؟ آیا من چنان از خود بیخود نشده‌ام که نام او را نیز نزد شما نبرده‌ام؟ مگر آنکه شما خود به حدس دریافته باشید که این خدا و جان پرش انگیز خود چه کس است که این چنین خواهان نیایشی است؟ زیرا، همچون همه آنانی که از روزگار کودکی همواره در راه بودند و در غربت بسر برده‌اند، بر سر راه من نیز بسی جانهای غریب و نه چندان خالی از خطر روئیده‌اند، و بالاتر از همه همانکه هم اکنون از او سخن می گفتم و بارها و بارها بر سر

راهم روئیده است، و او کسی کمتر از خداوندگار دیونوسوس^۱ نیست، آن خدای پرابهام و وسوسه‌گری که من روزگاری، چنانکه می‌دانید، با نهانکاری و احترامی تمام، نخستزاد^۲ خویش را به پیشگاهش آوردم - و به گمانم، من آخرین کسی بوده باشم که قربانی به پیشگاه او آورده است: زیرا کسی را نیافته‌ام که معنای کاری را که من کردم، فهمیده باشد.

درین میان من بسی از فلسفه این خدا را آموخته‌ام، بسی بیش از

۱. دیونوسوس، در دین یونان، خدای باروری و شراب و شورستی، فرزند زئوس، که بنا به روایت، در سرزمینهای گوناگون سیر می‌کرد و مردم را پرورش رز و اسرار پرستش آن می‌آموخت. آئینهای پرستش وی پرشور و همراه با میگاری بود. پیروانش موسیقی و رقص و میگاری و خوردن و آشامیدن گوشت و خون جانوران قربانی شده را وسیلهٔ یگانه شدن بسا او می‌دانستند. پرستندگان بر آن بودند که دیونوسوس هم از راه مستی و بیخودی و هم از راه ادبیات و هنر می‌تواند انسان را الهام بخشد. به همین جهت دیونوسوس پشتیبان ادبیات و هنر شناخته می‌شد. دیتیرامب یا سرودهای پرستش دیونوسوس و سرانجام درام یونانی از موسیقی و آواز و رقصهای جشنهای او پدید آمد.

دیونوس، به عنوان نماد شور زندگی، در فلسفهٔ نیچه اهمیتی خاص دارد. نیچه نخستین بار در کتاب *ذایش توآدی* او را در برابر آپولون قرار می‌دهد که نماد عقل و نظم است. در آن کتاب دیونوسوس نماد شور دیوانه‌وار و مستانه است، ولی در نوشته‌های بعدیش نماد شور مهار شده و به راه آفرینندگی افتاده است، چنانکه گونه در دوران پختگیش را دیونوسوسی می‌خوانند (غرودب نشان). حکمت دیونوسوسی نیچه که حقیقت هستی را در شور زندگی می‌بیند و مستانه خود را در مجلس سماع زندگی می‌افکند و صوفیانه دست و دامن می‌افشاند و معنویت را در متن زندگی و تجربه‌های دردناک و لذت بخش آن می‌جوید و به زندگی «آری» می‌گوید (نگاه کنید به چنین گفت ذقتت)، همانقدر ضد ماده‌باوری «روشنفکرانه» است که ضد روح‌باوری افلاطونی و مسیحی، زیرا که هر دو نفی کنندهٔ زندگیند و خواهان جهانی تهی از رنج، و در نتیجه، خواهان فرابردن بشر به مقام فرشته یا فرآوردن او به مرتبهٔ گوسفند و «جانورگله‌ای» - که این دو چه بسا جز یک چیز نباشند!

۲. دربارهٔ «نخستزاد» و معنای آن نگاه کنید به چنین گفت ذقتت، بخش سوم، دربارهٔ لوحهای نو و کهن، شمارهٔ ۶، و حاشیه‌های مترجم، شمارهٔ

آنچه باید را، و چنانکه گفتم، دهان به دهان نیز آموختم - من، آخرین مرید و سالک طریقتِ خداوندگار دیونوسوس؛ و مگر نه آنکه، سرانجام، به گمانم می‌باید بدان آغازم که، تا آنجا که مرا رخصت داده‌اند، چیزی از مزهٔ این فلسفه را به شما دوستانم نیز بچشانم؟ و بجای آنکه با صدائی زیر لب بگویم، چرا که بسی راز و تازگی و غربت و شگفتی و ترسناکی در خویش نهفته دارد.

اینکه دیونوسوس فیلسوف است و خدایان نیز فلسفه‌پردازند، به گمانم سخن تازه‌ای است که خالی از گزند نیست و چه بسا که درست در میان فیلسوفان بدگمانی برانگیزد. اما در میان شما، دوستانم، او با برخورد ناخوشایندی روبرو نخواهد شد مگر آنکه بسی دیر آمده باشد و بهنگام نیامده باشد؛ زیرا، چنانکه شنیده‌ام، امروزه دیگر شما باورداشتن به خدا و خدایان را خوش نمی‌دارید. شاید من نیز می‌باید قصهٔ خویش را با شما بی‌پرده‌تر از آن در میان نهم که خوشایند عادت‌های دیرینهٔ گوشه‌های شماست؟ اما خدائی که از سخن در میان است، بیگمان در چنین گفت و گوهای دو به دو فراتر از این رفته است، بسی فراتر از این، و همیشه چندین گام از من پیشتر بوده است.

براستی، اگر اجازه می‌داشتم که به رسم بشری نامه‌های زیبای پرمهابتی که حکایت از جلالت و فضیلت [او] داشته باشد، بروی نهم، می‌بایست از دلیری پژوهنده و کشف‌کننده‌اش، از راستی پرجسارتش، از حقیقت‌خواهی و حکمت‌دوستیش ستایشها کنم. اما چنان خدائی را چه حاجت به تمامی این یاوه‌های احترام‌انگیز و جاه و جلال. او خواهد گفت که «اینها همه را برای خود نگاه‌دار و مانند‌ان خود و آن کس که بدانها نیازمند است! من - دلیلی نمی‌بینم که عریانی خود را بیوشانم!» می‌بینید که خدا و فیلسوفی از این دست را چه بسا شرم نیست.

این‌گونه بود که او روزی، با اشاره به آریادنه^۱، که در میانمان بود،

۱. Ariadne، در افسانه‌های یونان، شاهزاده خانمی از کرت که تئوس، پهلوان آتنی را در کشتن مینرتاوروس یاری کرد، بدستان که او را رفته‌ای بدست داد تا به کمک آن بتواند، پس از کشتن آن دیو مردمخوار، از هزاردلانی که جای زندگی آن دیو بود، بیرون آید.

گفت: «گاه می‌شود که از انسان مرا خوش آید. انسان به چشم من جانوری است خوشایند و ذلیر و نوآور، که بر روی زمین مانند ندارد؛ او از هر هزاردالانی راه به بیرون می‌گشاید. با او میانه دارم و با هنگام در اندیشه آنم که او را چگونه پیش یرم و نیرومندتر و شریتر و ژرفتر از آنچه هست گردانم.»

هراسان پرسیدم: «نیرومندتر و شریتر و ژرفتر؟»
 باز گفت: «آری، نیرومندتر و شریتر و ژرفتر، و نیز زیباتر.» - و با این سخن آن خدای وسوسه‌گر لب به خنده بی‌تشویش خویش گشود، چنانکه گوئی هم‌اکنون خوشامدی دلپسند بر زبان آورده است. اکنون نیز ببینید که این خدا تنها از شرم نیست که عاری است - و به هر حال دلایل استواری برای این گمان در دست است که از جنبه‌های خدایان نیز همگی می‌توانند از ما آدمیان درس بگیرند. اما، خوی ما آدمیان - انسانیت است...

۲۹۶

دریغاً، چه همتید دیگر ای اندیشه‌های نوشته و نگاشته‌ام؛ هنوز چندانسی از آن زمان نگذشته است که شما آنچنان شاداب و جوان و شیطنت‌آمیز بودید، پر از خار و گردهای تند و تیز نهران، که مرا به عطسه و خنده می‌انداخت - و اکنون چه؟ شما هم‌اکنون جامه‌تازگی از تن بدرآورده‌اید و ترسم از آن است که برخی از شما آماده آن باشید که به جامه‌حقایق درآئید: آن گروه از شما اکنون این چنین بی‌مرگ بنظر می‌آید و اینچنین دردناک راست و اینچنین ملال‌آور! و مگر داستان هرگز جز این بوده است؟ و مگر ما ماندارینان^۱ با قلم‌موهای چینیمان، مائی که

۱. Mandarin، اشاره به طبقه فرهیختگان و دانش‌آموختگان چینی است که در شاهنشاهی چین کارهای دولتی را بدست داشتند و همچنین کارهای فرهنگی به‌عهده ایشان بود. اشاره به «قلم‌موهای چینی» از آن جهت است که خط چینی نوعی نقاشی است و با همان قلم موی نقاشی می‌نویسند. چندین اشاره به «نوشتن» و «نگاشتن» در این پاره از آن است که نیچه اندیشه‌هایش را فقط نمی‌نویسد بلکه نقش می‌زند.

کارمان جاودانگی بخشیدن به چیزهایی است که امکان نوشتن خویش را می‌دهند، چگونه چیزهایی را می‌نویسیم و می‌نگاریم؟ ما را توان نگارش کدام چیزها هست و بس؟ دریغا، همیشه نه چیزی جز رگیارهای فروکشنده گذرنده و احساسهای زردروی دیرینه! دریغا، نه جز پرنسدهگان خسته از پرواز و سرگشته‌ای که اکنون می‌گذارند بدست گرفته شوند - به دست ما! آنچه را جاودانگی می‌بخشیم که دیگر چندان توانائی زندگی و پرواز در ایشان نیست، چیزهای خسته و کوفته را! و تنها برای [نقش] پس از نیمروز شعاست، شما اندیشه نوشته و نگاشته‌ام، که من رنگهایی در چنگ دارم، ای بسا رنگها و بسی شیرین‌زبانیهای رنگارنگ و پنجاه‌گونه زرد و قهوه‌ای و سبز و سرخ؛ اما هیچ‌کس پی بدان نتواند برد که شما را در بامدادان خویش چه آب و رنگی بوده است. شما اخگران ناگهان و شکفت‌زادان خلوت من، شما دلبران قدیم - اذریشه‌های شریرم!

از کوه‌های بلند

پی-سرود^۱

ای نیمروزِ زندگی! ای گاهِ جشن!
ای باغِ تابستانی!
از شادمانی در پوست نمی‌کنجم.
ایستاده و دیده‌ور و چشم به راهم،
شباروز چشم به راهم دوستانِ خویش را؛
کجائید، ای دوستان! فراز آئید! وقت است! وقت!

مگر بهر شما نیست که امروز یخزارِ خاکسترگون
خویشتن را به گل‌های سرخ آراسته است؟
چشم‌سار در پی شماست،
ابر و باد با اشتیاق خود را به یگدیگر می‌فشارند و بی‌قرارند
تا که خود را بر این طاق نیلگون برتر کشند،
و از دوردست‌ترین دیدگاهِ پرندگان از پی شما فرونگرند.

سفره‌ام بهر شما در بلندترین بلند! گسترده است
کیست که با ستارگان نزدیکتر از من بزید
یا با تیره‌ترین ژرفنای مغاک؟

این است پادشاهی من - و کدام پادشاهی پهتاورتر ازین بوده است؟
و انگبینم - گو کدام کس آن را مزیده است؟

شما بدانجائید، دوستان من! اما دریغ که من دیگر آنی نیستم که
شما به سراغش آمده‌اید!

درنگ می‌کنید و حیرانید - آه ای کاش که خشمگین می‌بودید!
من - دیگر آن نیستم! دستی دگرم، پائی دگر و چهری دیگر؟
من خود آن نیستم که در چشم شما دوستان بوده‌ام؟

دگر گشته‌ام؟ بیگانه با خویشتن؟ از خویشتن برجهیده؟
کشتی‌گیری که بسا پشت خویشتن را بخاک رسانده است؟
بسا با خویشتن پیچیده
زخم خورده از پیروزی خویش و راه بر خویشتن گرفته؟

مگر نه در طلب جائی بودم که باد در آن از همه تیزتر می‌وزد؟
مگر نیاموخته بودم بسر بردن در جائی را
که هیچ کس در آن بسر نمی‌برد،
بدان بیابانی که خانه خرس قطبی است،
از یاد برده انسان و خدا و نیایش و نفرین را؟
همچون شبی سرگردان بر یخزارها؟

- ای دوستان قدیم! چه رنگ پریده می‌نمائید شما،
سرشاز از محبت و وحشت!
نه، بازگردید! اما خشمگین مباشید! اینجا - شما مقام نتوانید کرد:
اینجا، در میان این دورافتاده‌ترین یخستان و سنگستان -
اینجا شکارگر می‌باید بود و پازن

چه شریز شکارگری گشته‌ام من
بنگرید کشیدگیِ کمانم را!

مردِ مردان می باید کشیدن چنین کمائی را!
 اما از تیر مگو که چنان خطرناک تیری است
 که هیچ تیر به گردش نرسد -
 دور شوید از اینجا - به خاطر سلامت خویش!

از من روی می گردانید؟
 اما تو چه پرتاب و توانی، ای دل!
 امیدهایت پابرجا مانده اند،
 درها را به روی دوستان تازه بگشا!
 دوستان کهن را بهل! بهل! بهل! خاطرات گذشته را!
 روزگاری جوان بودی، اما اکنون از همیشه جوانتری!

آنچه روزگاری ما را به هم می پیوست، رشته یک امید بود -
 اما [اکنون] که تواند از نقوش پریده رنگش،
 آن نشانه هائی را که روزگاری به دست عشق
 نگاشته شده بود، بازخواند؟
 پوست-نبشته ای را ماند رنگ پریده و سوخته
 که دست از گرفتنش پرهیز دارد.

اینان دیگر نه آن دوستانند
 پس چه بنامشان؟ - شبی از دوستان؟
 همین شبی است که شبانگهان بر دل و بر پنجره ام
 انگشت می کوبد، که مرا می نگرد و می گوید: «هگر ما زمانی دوست
 نبودیم؟»
 آه، ای واژه های پژمرده که روزگاری بوی خوش گل سرخ داشتید!

آه ای شوق جوانی که خویشتن را بنشناختی!
 آنانی که من اشتیاقشان را داشتم
 اشتیاق آن داشتم

تا که به خویشانم بدل شوند،
 پیر گشتند و ز من دور
 تنها آنکه دگرگونی می پذیرد، خویشاوند من می ماند.

ای نیمروز زندگی! ای جوانی دومین!
 ای باغ تابستانی!
 از شادمانی در پوست نمی گنجم و
 ایستاده‌ام و دیده‌ور و چشم به راهم!
 شباروز چشم به راهم دوستان خویش را،
 ای دوستان تازه، فراز آئید!
 وقت است!
 وقت!

*

سرود پایان رسیده است
 فریاد شیرین اشتیاق بر لبانم فسرده است:
 جادوگری با من این کرد، آن دوست بهنگام،
 آن دوست نیمروزی-
 نه، مپرسید که او کیست.
 به نیمروز بود که یکی دوتا شد...

اکنون، دلگرم به پیروزی خویش،
 با هم جشنی برپا می کنیم
 جشن جشنها را:
 ذلت، دوست من، آن سر میهمانان، از راه رسیده است!
 اکنون جهان خندان است و پرده ترس از هم می‌درد،
 روز عروسی نور و ظلمت فرا رسیده است...

MS

