

مبحث اخلاق در آثار فریدریش نیچه

یزدان کیخسرو دولتیاری*

روح‌الله محمدی**

چکیده

در آثار نیچه مسیحیت نمونه برجسته اخلاق بندگی به حساب می‌آید. چراکه ضعف را به جای قدرت و درخشش انسانی می‌نشانده. از چشم‌انداز انسان مسیحی، صفت انسان خوب فروتنی و خیرخواهی است. نیچه هر دستگاه اخلاقی از این دست را اخلاق مسیحی می‌خواند و بسیاری از اصول اخلاقی پذیرفته دنیای مدرن را زیر همین عنوان مسیحی هدف انتقاد قرار می‌دهد. نیچه نقش یهودیت را نیز در انحطاط انسان آن‌چنان جدی می‌بیند که آن را سمبل ارزش‌های گونه پست‌تر انسان در مقابل انسان‌های والا قرار می‌دهد. وی نبرد این دو دستگاه ارزشی را نبردی تاریخی می‌داند که علی‌رغم پیروزی تاریخی گونه منحط و پست، همچنان ادامه دارد. از سویی دیگر، مسئله اخلاق و ارزش‌ها در دنیای مدرن را می‌توان مهم‌ترین دغدغه فکری نیچه دانست. در دنیای جدید با سست شدن پایه‌های متافیزیک، که نیچه از آن به «مرگ خدا» یاد می‌کند، پایه‌های اخلاق و ارزش‌های سنتی نیز سست می‌شود چراکه، به اعتقاد نیچه، اخلاق حاکم ارزش‌های خود را در قالب دستوراتی از منبعی برین و ماورایی مطرح می‌کند. اکنون با بی‌اعتباری جهان برین ارزش‌های اخلاقی نیز دچار اضمحلال می‌شود و انسان با بحران نهیلیسم روبه‌رو می‌شود. در چنین شرایطی، نیچه مدعی خلق ارزش‌های جدیدی است. سؤال مطرح‌دراین مقاله این است که ماهیت ارزش‌های اخلاقی که مرگ آن‌ها فرا رسیده چیست و خاستگاه آن کجاست؟ و اخلاق مورد نظر نیچه در پرتو چه امری نمایان می‌شود؟

کلیدواژه‌ها: فریدریش نیچه، اخلاق، تجدید ارزش، نقد مدرنیسم، ابرمرد.

* کارشناس ارشد مطالعات منطقه‌ای دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول) ykdart@gmail.com

** کارشناس ارشد مطالعات اروپا دانشگاه علامه طباطبایی rooh.mohamadi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۸/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۱/۲

مقدمه‌ای بر فلسفه فریدریش نیچه

نیچه در آغاز جوانی تحت تأثیر فلسفه آرتور شوپنهاور (Arthur Schopenhauer)، فیلسوف بدبین آلمانی، بود. رنج از مفاهیم اساسی فلسفه شوپنهاور است، تغییرات مداوم، گذر زمان، تباهی، و کوتاهی زندگی انسان همراه با خواست‌های مداوم و تمام‌نشدنی انسان همواره باعث رنجش اوست. به نظر او، هستی چیزی جز اراده (خواست) نیست. شوپنهاور یک گام از کانت (Immanuel Kant) جلوتر می‌گذارد زیرا به نظر کانت ما قادر به شناخت جهان، آن‌گونه که در خود است و خارج از تجربه ماست، نیستیم. اما شوپنهاور می‌گوید که ذات جهان اراده است و نمود آن نیز تابع اراده است. وی معتقد است که هستی در بنیاد و در مقام شیء فی‌نفسه چیزی جز خواست یا اراده نیست و این جهانی که تجربه می‌کنیم تنها نمودی از آن خواست برین است. به نظر او، نمود اراده در این جهان به صورت گذار و تغییرات پیاپی است و در زندگی انسان به صورت بی‌قراری و خواست و امیال بی‌پایان در می‌آید. همین موضوع همواره آفریننده رنج در زندگی انسان است. رنج، زاده خواست و میل پایان‌ناپذیر انسان است که هیچ‌گاه به مقصد خود نمی‌رسد. در واقع، هدف خواست، چیزی جز خود خواست نیست. شوپنهاور راه‌هایی انسان از چنگال اراده (و نه سعادت و نه رستگاری) را در انکار اراده می‌بیند. به نظر او، چنانچه انسان به زندگی و خواسته‌های آن پشت کند می‌تواند به آرامش برسد. این کار را به کمک هنر و به ویژه موسیقی نیز می‌توان انجام داد. به نظر شوپنهاور، اراده کور و گنگ و و بی‌هدف است و هیچ غایتی جز خود ندارد. بنابراین، رنج انسان نیز در این جهان بی‌پایان است. راهکار شوپنهاور برای رهایی از «زورگویی بی‌شرمانه خواست» راهکاری است که نیچه بعداً به‌شدت با آن مخالفت می‌کند. اما نیچه مقدمات فلسفه «آموزگار» را در مورد رنج می‌پذیرد و خود، عنصر بنیادین رنج در زندگی انسان و بیهودگی و تباهی زندگی او را از زبان یک افسانه یونانی در آغاز کتاب *زایش تراژدی از روح موسیقی*، بیان می‌کند؛ آنجا که سیانیوس (Synanious) در پاسخ شاه میداس (Midas)، که از او پرسیده بود بهترین و دلپذیرترین چیز برای انسان چیست، خنده‌ای سر می‌دهد و می‌گوید:

ای از نژاد مفلوک فانی، فرزند بخت و فلاکت چرا مرا وادار می‌کنی تا چیزی به تو بگویم که مصلحت آن است که درباره‌اش نشنوی؟ آنچه از همه بهتر است مطلقاً فراسوی دسترسی توست، زاده نشدن، نبودن، هیچ‌چیز بودن. اما پس از آن بهترین چیز برای تو هر چه زودتر مردن است (نیچه، ۱۳۷۷ الف: ۳۸).

نیچه خیلی زود راه خود را از شوپنهاور جدا می‌کند چراکه او به‌جای «نه» گفتن به زندگی در فکر «آری» گویی به آن است. نیچه سرانجام دو اصل از اصول اعتقادی شوپنهاور را رد کرد: این فرض اثبات‌نشدنی که آنچه در کل طبیعت نهفته است یک نیرو بیش نیست و آن نیرو «خواست» است و دیگری، بدبینی او، چراکه آن را معادل انکار زندگی می‌دانست. اما هرگز این درس شوپنهاور را فراموش نکرد که جهان عقلانی نیست (نیوهاوس، ۱۳۷۶: ۳). از این رو در همین کتاب تفسیری از فرهنگ یونان باستان ارائه می‌دهد و به ستایش آن می‌پردازد.

نیچه تاریخ را به دو دوره پیش از سقراط و پس از سقراط تقسیم می‌کند. اولی را مدح و دومی را نکوهش می‌کند. او معتقد است که در یونان باستان انسان علی‌رغم آگاهی از هراس‌انگیز بودن زندگی هیچ‌گاه به آن پشت نکرد و شادمانه با این آگاهی تلخ به زندگی خود ادامه می‌داد. وی معتقد است که آنان این کار را با هنر تراژدی انجام می‌دادند:

یونانی‌ها از هراس و دهشت هستی با خیر بودند و آن را احساس می‌کردند، برای آن‌که این هراس را تاب آورند مجبور بودند زایش رؤیای پر تالوالمپی‌ها را میان خود و زندگی قرار دهند (نیچه، ۱۳۷۷ الف: ۳۸).

به نظر نیچه تراژدی برترین هنر تأیید زندگی است که از برخورد ظریف دو نیروی دیونیسوسی (Dionysius) و آپولونی (Apollon) ایجاد می‌شود. یونانی‌ها توسط این برخورد پریشانی و صعوبت و دگرگونی و تنوع در حیات را با فریبی شاعرانه می‌پذیرفتند. دیونیسوس الهه شادی و سرمستی و حد‌نهایی تأیید حیات در تمام ابعادش است و آپولون الهه زیبایی و منطق و نکته‌سنجی است (رضوی، ۱۳۸۳: ۱۲۸).

وظیفه آپولون در تراژدی این است که پرده‌ای ظریف از زیبایی‌ها را بر روی خطر و وحشتی که در شالوده نوع دیونیسوسی تراژدی است بکشد و آن را تحمل‌پذیر سازد. اما این تعادل با ظهور سقراط از بین می‌رود. نیچه غلبه عنصر آپولونی و بنابراین از بین رفتن تعادل دیونیسوس - آپولون را در تراژدی و به ناگزیر مرگ تراژدی را در عقلانیت سقراطی می‌بیند. وی سقراط را به مثابه شیطانی در تقابل با دیونیسوس قرار می‌دهد:

این ستیز جدید است؛ دیونیسوسی و سقراطی و هنر تراژدی در اثر این ستیز درهم شکسته شد (نیچه، ۱۳۷۷ الف: ۱۱۲).

نیچه از همان آغاز با موضع‌گیری فلسفی خود نشان می‌دهد که ستایش‌گر زندگی است. و برعکس شوپنهاور، قصد نه گفتن به آن را ندارد. اما نیچه می‌اندیشید که نه تنها شوپنهاور بلکه کل تمدن غرب بعد از سقراط قصد نه گفتن به زندگی را داشته‌اند. وی معتقد است که

تمدن غرب از آغاز در مسیر انحطاط در حرکت بوده است. این نتیجه‌گیری به سبب تفسیری است که وی از بنیاد هستی و موضع‌گیری انسان غربی در قبال آن دارد. او اساس فلسفه خود را بر خواست قدرت قرار می‌دهد و می‌نویسد:

آیا می‌دانید که جهان از نظر من چیست؟ آیا باید آن را در آینه خود به شما نشان دهم؟ این جهان هیولایی از انرژی بدون آغاز، بی‌پایان، حجم استوار، آهنین نیرویی که بزرگ‌تر یا کوچک‌تر نمی‌شود، خود را مصرف نمی‌کند بلکه تنها تغییر شکل می‌دهد ... به صورت شدنی که سیری، دل‌آشوبه، خستگی نمی‌شناسد. این جهان دیونیسوسی تا به ابد خودآفریننده، تا ابد خودویران‌کننده ... بی‌هدف، مگر اینکه شادی دایره خود هدف باشد، بدون خواست و اراده، مگر اینکه حلقه نسبت به خویش احساس نیک‌خواهی کند - آیا نامی برای این جهان می‌خواهید؟ این جهان خواست و اراده معطوف به قدرت است - و نه چیزی دیگر! و خود شما نیز همین خواست و اراده معطوف به قدرتید و نه چیزی دیگر! (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۷۴۴).

در این قطعه، نیچه نظر خود را درباره بنیاد هستی اعلام می‌کند و آن را خواست و اراده معطوف به قدرت می‌نامد. به نظر می‌رسد نیچه در این‌جا نیز تحت تأثیر اندیشه‌های شوپنهاور است و خواست زندگی او را تبدیل به خواست قدرت می‌کند. اما اینگونه نیست که نیچه جهان را نمود یک حقیقت متافیزیکی برتر بداند چرا که او همواره به دوگانگی در نظر ایده‌الیست‌ها به صورت جهان باطن و ظاهر یا بود و نمود حمله می‌کند. در مقابل، جهان نیچه جهانی یگانه است و چیزی جز (شدن) دائم نیست و خواست قدرت وجه فهم‌پذیر آن است و همه‌جا می‌توان آن را دید. خواست قدرت را همه‌جا و در تمام حرکات، نیروهای حیاتی، روابط انسان‌ها و حتی در دانش می‌توان یافت (کاپلستون، ۱۳۸۵: ۳۹۷). دانش دوستی و خواست دانستن در نظر نیچه برخواست قدرت تکیه دارد، به صورت انگیزه‌ای در یک موجود برای چیرگی بر قلمرو خاصی از واقعیت و در خدمت گرفتن آن. هدف دانش دانستن - به معنای دریافت حقیقت مطلق به خاطر خود آن - نیست، بلکه چیرگی است. به نظر نیچه، حقیقت «شوند» است یا رودی از «شدن». نیچه به مانند هراکلیتوس (Heraclitus) حقیقت را همواره در حال گذار و تغییر مداوم می‌داند که گوهر ثابت نیز ندارد. ما با دانش خود «شدن» را تبدیل به «هستی» می‌کنیم و الگوهای پایدار ذهن خود را بر رود «شدن» بار می‌کنیم.

کل دستگاه شناخت، دستگاهی برای تجربه و ساده‌سازی است - که نه به سوی شناخت که به سوی تصاحب چیزها هدایت می‌شود (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۳۷۶).

علم را بدین ترتیب می‌توان فرایند تبدیل طبیعت به مفاهیم، به قصد فرمانروایی بر آن،

وصف کرد. نیچه معتقد است که حقیقت مطلق در کار نیست. مفهوم حقیقت مطلق بر ساخته فیلسوفان است که از عالم «شوند» ناخرسندند و در پی یافتن جهان پایدار هستی‌اند. او جهان پایدار و ثابت و عقلانی و غیر آن را، که در ورای این جهان متغیر قرار دارد، افسانه‌ای بر ساخته فلاسفه می‌داند و این افسانه‌ها صرفاً به سبب کارکرد و سودمندی خود حقیقت پنداشته می‌شوند. نیچه ردپای خواست قدرت را در روابط انسانی نیز جست‌وجو می‌کند و وارد مباحث اخلاق می‌شود. او قائل به دو نوع دستگاه اخلاقی است؛ اخلاق سروران و اخلاق بندگان. او با وجود یک قانون اخلاقی عام و جهانگیر که ارزش‌های مطلق اخلاقی را دربر دارد به شدت مخالف است. زیرا معتقد است که نوع انسان از گونه‌های مختلفی تشکیل شده و تنوع و گوناگونی و جداگانگی‌های فردی را نباید نادیده گرفت و چنین دستگاه اخلاقی عامی تنها نماینده‌گونه پست‌تر است که می‌خواهد ارزش‌های خود را به عنوان ارزش‌های مطلق و جهانی جا بزند. به نظر نیچه، در اخلاق سروران، نیک و بد با والا و پست برابر است و در آن برچسب‌های اخلاقی را بر مردمان می‌زنند نه بر کردارها. اما نیک و بد در اخلاق بندگان بر پایه بیزاری و نفرت از سروران است و صفاتی چون هم‌دردی و مهربانی و فروتنی را ارج می‌نهند و فضیلت می‌شمارند و مردمان قوی و خودرأی را خطرناک می‌دانند و بنابراین بد می‌شمارند. بدین‌سان اخلاق بندگان اخلاق گله‌ای است و ارزش‌گذاری‌های آن بازتاب نیازهای گله‌ای است (کاپلستون، ۱۳۸۵: ۳۹۱). مباحث نیچه درباره اخلاق تأثیر بسیار زیادی بر افکار سیاسی او دارد. از این رو، بعداً به آن باز خواهیم گشت. وی علاوه بر نقد فلسفه و اخلاق به نقد دین نیز می‌پردازد. بیزاری نیچه از مسیحیت در اساس از اثری است که مسیحیت به گمان او در انسان دارد؛ یعنی این‌که مسیحیت انسان را ناتوان و ذلت‌کش و اهل تسلیم و رضا و افتاده بارمی‌آورد و نمی‌گذارد خود را آزادانه پروراند. مسیحیت یا از رشد افراد برتر جلوگیری می‌کند و یا آنان را همچون پاسکال (Pascal) خرد می‌کند. نیچه می‌گوید که برخی گمان کرده‌اند که میان ایمان به خدای مسیحیت و پذیرش اخلاق و ارزش‌های مسیحی رابطه‌ای ضروری در کار نیست. به این معنا که می‌توان آن ارزش‌ها را بی آن خدا حفظ کرد. برای همین، هم شاهد رشد گیتانه مسیحیت هستیم. مانند دموکراسی و سوسیالیسم که کوشیده‌اند اخلاق مسیحی را بدون بنیادهای یزدان‌شناسیک آن حفظ کنند، اما به نظر او «مرگ خدا» لاجرم به نابودی اخلاق و ارزش‌های مسیحی نیز خواهد انجامید. انسان اروپایی با ارزش‌های اخلاقی خاصی بارآمده که با ایمان مسیحی هم‌معناست که نیچه

آن را نیست‌انگارانه می‌نامد. در فلسفه نیچه، نیست‌انگاری دارای دو معنا و دو مرحله است. مرحله اول نهیلیسم انکار و نفی زندگی و حیات این جهان در قبال جهانی دیگر و ارزش‌هایی والاتر است و مرحله دوم انکار همان ارزش‌ها و درافتادن به نهیلیسم تمام‌عیار است. نهیلیسم یا نیست‌انگاری نوع اول را می‌توان به خواست نیستی معنا کرد، زیرا نفرت و بیزاری از واقعیت و حیات باعث آن می‌شود که انسان جهانی دروغین برای خود بسازد که در آن از درد و رنج، تضاد و دگرگونی و هر آنچه در این جهان است خبری نباشد. نیچه نام این جهان دروغین را نیستی می‌نامد و خواست آن را خواست نیستی و ارزش‌های آن را نیز ارزش‌های نیست‌انگارانه:

انسان نمی‌گوید نیستی بلکه می‌گوید «در آن سوی این جهان» یا «خدا» یا «زندگانی حقیقی» یا نیروی «بازخرید گناه» یا «رستگاری» (نیچه، ۱۳۸۶: ۳۱).

نیچه بنیاد واقعیت و حیات را برخواست قدرت قرار داده است. هرآنچه را که تحلیل‌برنده قدرت باشد منحنی می‌داند و هر آنچه را که تأییدکننده زندگی و افزایش‌دهنده قدرت باشد والا می‌داند. وی قدرت را والاترین ارزش و معیار حقیقت می‌داند و آن را سنجه اخلاق قرار می‌دهد. از این‌رو هر آنچه بر ضد زندگی و خواست قدرت فعالیت دارد و آن را نفی و انکار می‌کند امری نیست‌انگارانه است و مایه انحطاط و تباهی و از همین روست که نیچه تاریخ تمدن غرب را بعد از سقراط تاریخ انحطاط می‌داند. تاریخی که در آن فلسفه و دین و اخلاق بر علیه زندگی در جریان بوده‌اند و هر سه بازتاب نیازهای انسان‌های ضعیف و رنجور و دشمن زندگی است.

دین، اخلاق و فلسفه اشکال انحطاط هستند (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۵۶۶).

برای نیچه آنچه واقعی و حقیقی است «شدن» و تغییر مداوم است. رود «شدن» سرشار است از تکرار و چندگانگی و تنوع، حال آن‌که تمدن غرب دقیقاً در جهات مخالف آن در جریان بوده است. آن‌چه محکوم شده همواره شدن و چندگانگی بوده است.

آن چیزی که هیچ‌انگاری محکوم می‌کند و می‌کوشد نفی کند، چندان هستی نیست زیرا از دیرباز می‌دانیم که هستی به نیستی، چونان برادر شباهت دارد. این بیشتر چندگانه است، این بیشتر «شدن» است. هیچ‌انگاری «شدن» را همچون چیزی می‌نگرد که باید کیفر ببیند و باید در بودن جذب شود و چندگانه را همچون چیزی نابحق که باید مورد داوری قرار گیرد و در یگانه جذب شود. شدن و چندگانه مجرم‌اند. چنین است نخستین و آخرین کلام هیچ‌انگاری (دلوز، ۱۳۸۲: ۵۹).

مرگ خدای مسیحی در رنسانس هم تغییری در روند هیچ‌انگاری ایجاد نمی‌کند. انسان به جای خدا می‌نشیند و ارزش‌های انسانی جای ارزش‌های الهی را می‌گیرد. به عبارت دیگر، اخلاق جای مذهب را می‌گیرد اما این انسان و این اخلاق همان ارزش‌های نیست‌انگارانه‌ی گونه‌ی پست‌تر است. این همان زندگی و واکنش‌گرانه، یعنی همان بردگی است که اینک به تنهایی و با مسئولیت خود همان بار را حمل می‌کند. نوع دوم نیهیلیسم در فلسفه‌ی نیچه به معنی انکار همان جهان و ارزش‌هایی است که برای آن، این جهان ظاهری و متغیر انکار می‌شد. به نظر نیچه، اکنون (زمان او) مرحله‌ی پایانی نیهیلیسم فرارسیده است. یعنی بی‌اعتمادی به همه‌ی ارزش‌ها و بی‌معنایی زندگی، و آن را بدین ترتیب بیان می‌کند:

نیست‌انگاری ریشه‌ای (رادیکال) اعتقاد به دفاع‌ناپذیر بودن مطلق هستی در زمانی است که پای عالی‌ترین ارزش‌هایی که آدمی بازمی‌شناسد در میان باشد، از این گذشته، بازشناسی این مسئله که ما فقدان کم‌ترین حق برای مفروض داشتن یک فراسو- یا در خود بودن چیزها هستیم که ممکن است الهی یا تجسم اخلاق باشد. در این زمان انسان ایمان خود به جهانی برین و ارزش‌هایی والا که مرجعیت معنا بخش به این زندگی را نیز داشتند از دست می‌دهد. اکنون آدمی در می‌یابد که «شدن» هیچ را هدف می‌گیرد و به هیچ دست می‌یابد. پس از آن‌که انسان درمی‌یابد چگونه جهان صرفاً از روی نیازهای روانی ساخته شده و چگونه او مطلقاً هیچ حقی بر آن ندارد، آخرین مرحله‌ی هیچ‌انگاری زاده می‌شود و دربرگیرنده‌ی بی‌اعتقادی به هر شکل از جهان متافیزیکی است و باور به هر جهان راستینی را بر خود حرام می‌دارد. با چنین موضعی، واقعیت شدن را به منزله‌ی تنها واقعیت، مسلم می‌گیرد (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۴-۳۵).

نیچه، به احتمال زیاد، تحت تأثیر فلسفه‌ی پوزیتیویستی که بر قرن ۱۹ حاکم شده بود سخن می‌گوید و برای همین هرگونه متافیزیک و مرجعیت فراحسی را انکار می‌کند و تحت تأثیر چنین فضایی نتیجه می‌گیرد که انسان بالاخره به این موضوع پی برده که:

خصلت کلی هستی را نمی‌توان به یاری مفهوم «هدف»، مفهوم «یگانگی» یا مفهوم حقیقت تعبیر کرد. هستی هیچ هدف و غایتی ندارد. هیچ نوع یگانگی همه‌گیری در کثرت پیش آمدها وجود ندارد. به طور خلاصه مقوله‌های هدف، یگانگی و وجود را که برای فراق‌کندن نوعی ارزش به جهان به کار برده‌ایم، دوباره رها می‌کنیم. بنابراین جهان بی‌ارزش به نظر می‌رسد (همان).

ظهور نیهیلیسم و بی‌ارزش شدن ارزش‌ها نتیجه‌ی فروپاشی اعتقاد به جهان برین است و با ازبین رفتن آن، زمینه برای ظهور زرتشت نیچه فراهم می‌شود، کسی که پیام‌آور ابرمرد است. نیچه نحوه‌ی فروپاشی (جهان واقعی) را در *شامگاه بتان* شرح می‌دهد. او در این قطعه عالم

مثل افلاطون، ملکوت مسیحی و جهان فی نفسه کانت را مترادف هم و در یک راستا قرار می‌دهد و آن‌ها را اشکال متفاوت ایده جهان برین می‌داند که سرانجام امروز به پایان خود رسیده است. او در قطعه‌ای به نام «چگونه (جهان واقعی) سرانجام افسانه شد؟» می‌نویسد:

تاریخ یک خطا

۱. جهان واقعی، برای انسان خردمند، مقدس و با فضیلت حاصل شدنی است. او در آن سکونت می‌گزیند، او خود آن است (من افلاطونم، من حقیقتم).

۲. (جهان واقعی) اکنون حاصل شدنی نیست ولی بشارت آن به انسان مقدس، با فضیلت، گناه‌کار توبه‌کار داده می‌شود (جهان واقعی زن می‌گردد. مسیحی می‌شود).

۳. (جهان واقعی) حصول‌ناپذیر و اثبات‌نشدنی است. حتی نمی‌تواند وعده داده شود. حتی اگر آن را فرمان مطلق اخلاقی بدانیم (جهان واقعی، کونیسبرگ می‌شود).

۴. چگونه می‌توان در مقابل چیز ناشناختنی وظیفه‌ای داشت؟ (هوای گرگ و میش سپیده‌دم. نخستین خمیازه خرد، خروس خوانی تجربه‌گرایی).

۵. جهان واقعی مردود است. پس به دورش اندازیم (افلاطون از شرم سرخ می‌شود. جان‌های آزاده سر به شورش بر می‌دارند).

۶. ما بر جهان واقعی مهر باطل زده‌ایم: پس کدام جهان باقی می‌ماند؟ شاید جهان «نمود»؟ اما نه. با از میان برداشتن جهان واقعی، جهان نمود را هم به دور انداخته‌ایم. (نیمروز، لحظه کوتاه‌ترین سایه‌ها، پایان طولانی‌ترین خطا، اوج انسانیت، آغاز زرتشت) (نیچه، ۱۳۵۷: ۶۳).

نیچه در این قطعه ضمن اینکه دیگر بار وحدت و همسویی فلسفه و دین و اخلاق را نشان می‌دهد فروپاشی آن‌ها را نیز اعلام می‌کند. زیرا بنیاد هر سه بر اعتقاد به جهانی دیگر استوار بوده است اما اکنون این اعتقاد از بین رفته است. نیچه از این واقعه به (مرگ خدا) یاد می‌کند. مرگ خدا مرگ ارزش‌های والاست که زندگی و رنج بشر را تا به حال توجیه کرده‌اند. ارزش‌های والایی که با دروغ‌های خود به نام حقیقت برتر به نفی واقعیت زندگی پرداخته‌اند. نیچه معتقد است به پایان عمر این دروغ‌ها رسیده‌ایم. با مرگ خدا، ارزش‌هایی که با آن به توجیه بی‌معنایی و رنج زندگی می‌پرداختند و همچنین آن را پشتوانه اخلاق می‌ساختند زوال یافتند و انسان به برهوت بی‌معنایی و بی‌هدفی، که نیچه آن را با مفهوم نیهلیسم توصیف می‌کند، دچار شده است. نیچه عصر خود را عصر نیهلیسم و انحطاط می‌داند و با ابرمرد به مصاف نیهلیسم می‌رود و معتقد است که ابرمرد باید به جای خدا ارزش‌آفرینی کند. از این رو، به جنگ کسانی می‌رود که از آغاز تاریخ با اختراع خدا و ارزش‌های اخلاقی مانع از ظهور ابرمرد و انسان‌های والاشده‌اند. در نگاه نیچه، اخلاق

یهودی و مسیحی و ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن (لیبرالیسم و سوسیالیسم)، که برآمده از همان اخلاق‌اند، بزرگ‌ترین دشمنان انسان‌های والا و برتر بوده‌اند.

حقیقت با زبان من سخن می‌گوید - اما حقیقت من هراس‌انگیز است: چراکه تا کنون، دروغ حقیقت نامیده شده است - ارزیابی تمام ارزش‌ها: این است قاعده من برای عمل متعال به خود آمدن انسان که در من به گوشت و نبوغ تبدیل شده است (نیچه، ۱۳۸۱: ۱۶۵-۱۶۶).

تقسیم‌بندی اخلاق در آثار فریدریش نیچه

پیش از نیچه اخلاق یا بنیانی متافیزیکی چون عالم «مثل» داشت و یا بنیانی ناشی از خواست و امر خدا همچون نگرش‌های دینی یا آنکه امری وجدانی، عقلانی چنان‌چه در فلسفه کانت مطرح است، به حساب می‌آمد. این اخلاق مستقل از غریزه و قدرت بود و برای هدایت آن‌ها به کار می‌رفت. نیچه تقدس اخلاق را درهم شکست و اخلاق برابری را تحت عنوان اخلاق گله‌ای توصیف کرد و آن را از تولیدات حس کینه‌توزی و تنفر مردم فرودست نسبت به سروران دانست و اخلاق سروری را از اراده قدرت ناشی دانست. در واقع، نیچه برای اخلاق خاستگاهی طبیعی قائل شد که ریشه در قدرت‌طلبی انسان دارد. با دقت در تبارشناسی اخلاق و ارزش‌ها درمی‌یابیم که در جهان ما زورمند و ناتوان، حاکم و محکوم، عقاب و بره وجود دارند. رابطه‌ای مادی میان اینان برقرار است و اخلاق در پنهان‌کردن این رابطه می‌کوشد (احمدی، ۱۳۷۳: ۴۵).

نوع انسان به خودی خود در مسیر درست نیست، و مطلقاً تحت هدایت الهی قرار ندارد، و در زیر دقیقاً مقدس‌ترین مفاهیم ارزشی‌اش، بیشتر غریزه نفی، فساد، و غریزه انحطاط، به شکل اغواگرانه‌ای فرمان رانده است (نیچه، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

به‌طور کلی، آثار نیچه به جهت‌گیری در تقسیم‌بندی اخلاقی متمایل‌اند (Kalish, 2004: 7). نیچه اخلاق موردنظر خود را بر اساس خواست قدرت، که بنیاد فلسفه اوست، طراحی می‌کند: نیک چیست؟ آنچه حس قدرت را تشدید می‌کند، خواست قدرت و خود قدرت را در انسان. بد چیست؟ آنچه از ناتوانی می‌زاید (نیچه، ۱۳۸۶: ۲۸).

انسان به جای اخلاق حاکم بر طبیعت (اخلاق سروران، اشراف، اقویا) اخلاقی جدید مبتنی بر برابری آفرید. این اخلاق که ریشه در دین و فلسفه دارد اخلاق گله‌ای است، که بر جامعه مدرن حاکم است. اخلاق گله عامل کسالت اخلاقی و زنجیرهای محدودکننده‌ای بر

روی اراده قدرتمندان و اخلاق سروران است که عامل پیشرفت تاریخ‌اند. پایگاه اخلاق گله‌ای طبقات ضعیف و زبردست است که عملاً چون قدرتی نداشتند، با سلاح اخلاق و تزویر به جنگ سروران و محدود کردن آن‌ها رفتند.

من خود زندگی را گزینه‌ای برای بالیدن جهت مداومت و انباشتگی نیروها برای قدرت می‌دانم، آنجا که اراده به قدرت وجود ندارد انحطاط است. سخن من این است که تمام ارزش‌های عالی بشری این اراده را فاقدند. و این‌که ارزش‌های انحطاطی، یعنی ارزش‌های نیست‌انگارانه به نام مقدس‌ترین نام‌ها، فرمان می‌راند (همان: ۳۰).

نیچه قائل به دو گونه اخلاقی است:

با گشت‌وگذاری میان بسیاری اخلاق‌های نازک و درشت که تا کنون بر روی زمین فرمان رانده‌اند و هنوز هم می‌رانند، جنبه‌های خاصی را یافته‌ام که با هم بازمی‌گردند و در هم تنیده‌اند. تا آن که سرانجام دو نوع بنیادین از اخلاق بر من آشکار شد، و یک فرق بنیادی از آن میان بر آمده است: آنچه هست اخلاق سروران است و اخلاق بردگان (نیچه، ۱۳۷۶: ۲۵۶).

پیش‌انگاره ارزش‌دواری‌های شهسواریه - مهمان‌سالارانه داشتن تن نیرومند است و تندرستی روزافزون و پر بار و سرشار، همراه با آنچه پاینده آن است، یعنی جنگ و ماجراجویی و شکار و رقص و بازی‌های رزمی و در کل هر آنچه کار و کوشش پرنیرو و آزادانه و شادخوارانه دربرداشته باشد. اما ارزش‌گذاری‌های دین‌یارانه پیش‌انگاره‌های دیگر دارند. آنجا که پای جنگ در میان باشد آنان باخته‌اند. دین‌یاران بدترین دشمن‌اند زیرا که کم‌زورترین مردمان‌اند و به دلیل کم‌زوری‌شان است که نفرت در ایشان به هیولوارترین و ترسناک‌ترین و معنوی‌ترین و زهرآگین‌ترین اندازه‌ها می‌بالد (نیچه، ۱۳۷۷: ج ۱: ۳۸).

هر اخلاق والاتبارانه از دل آری‌گویی پیروزمندانه به خویش بر می‌روید. اما اخلاق بردگان نخست به آنچه «بیرونی» است به آنچه «دیگر» به آنچه جز اوست، نه می‌گوید. این نیاز به چشم‌دوختن به بیرون به جای گرداندن آن به خویش، زاده همان کینه‌توزی است. اخلاق بردگان برای رویش همواره نخست به یک جهان بیرونی دشمنانه نیاز دارد (همان: ۴۳).

در اخلاق سروران، نوع والای انسان خود را تعیین‌کننده ارزش‌ها تلقی می‌کند. او نیازی به تأیید دیگران ندارد. خود داوری می‌کند، می‌داند که خود اوست که به همه چیز اعتبار می‌دهد. او آفریننده ارزش‌هاست. به عبارت دیگر، نیکان در اصل والا و از طبقه اشراف‌اند. در این اخلاق، «بد» دلالت بر مرد عامی، بنده‌وش و اعمال این‌گونه مردان می‌کند. اخلاق، اخلاق طبقاتی است. خوب به معنی والا است و آن اخلاق سروران است. تضاد میان نیک و بد عملاً تضاد میان والا و فرومایه است. در مقابل، اخلاق بردگان است، که در آن قوی و قدرتمند را بد به شمار می‌آورند و رنجبران را به دیده مثبت/خوب می‌نگرند. به جای والاگری، قدرت، و زیبایی می‌بینیم صفاتی اهمیت یافته‌اند که از برای تسکین دردمندان استفاده شده است.

دلسوزی، مهربانی، دست‌یاری‌دهنده، این‌ها خصوصیات است که برای بردگان و رعایا سودمند است و برای اخلاق آن‌ها مفید قلمداد شده است (کاپلستون، ۱۳۷۱: ۱۵۳). سروران انسان‌های استثنایی و نیرومندی‌اند که ویژگی چشمگیرشان جسارت، بی‌باکی، تندخویی، شور، خطرکردن است. ولی بندگان، که توده اصلی جامعه بشری را تشکیل می‌دهند، ضعیف، ترسو، ملایم، و میان‌مایه‌اند. در آن دورانی که سروران بر اریکه قدرت تکیه‌زده بودند و از امتیازات ویژه برخوردار بودند، اخلاق حاکم یا دستگاه ارزشی حاکم به آن‌ها تعلق داشت و بازتابنده احترام آن‌ها به خود بود. سرور خود را نیک خطاب می‌کرد و آن‌چه را انجام می‌داد نیک می‌دانست. بندگان زیر سلطه سروران بودند و با آن‌ها تفاوت بنیادی داشتند و سروران برای مشخص کردن این تفاوت بنیادی لفظ بد یا فرو را در اشاره به بندگان به کار می‌بردند. اما سروران مدعی جهانگیری ارزش‌های خود نبودند و ارزش‌های خود را به دیگران تحمیل نمی‌کردند. این ارزش‌ها فقط گزارشگر نحوه عملکرد سروران بود. به عبارتی واژه‌های «نیک» و «بد» بیشتر واژه‌های توصیفی بود تا تجویزی. در این مرحله سرور به بنده احساس بی‌اعتنایی می‌کرد درحالی‌که بنده از سرور نفرت داشت. توده ممکن است و باید اخلاق خود را حفظ کند اما قدرتمندان و مردان، که همان مردان والاترند، باید زنجیرها و موانع اخلاق بردگی را به‌دوراندازند و ارزش‌های راستین خود را که همان اخلاق سروران است و در آن خوب به معنی شرافتمند، والا، صدیق، و قوی است اختیار کنند. مردان والاتر، از همه بالاتر ابرمرد، فریب توده رعایا را نخواهند خورد بلکه اخلاق خودشان را، که همان اخلاق اشراف است، تأکید خواهند کرد.

به نظر نیچه، مسیحیت نمونه برجسته اخلاق بندگی است. ریشه این اخلاق در ضعف، ترس، نداشتن اعتمادبه‌نفس، و بدطینتی انسان است. از چشم‌انداز انسان مسیحی ویژگی انسان خوب فروتنی، خیرخواهی، مهربانی، و از خودگذشتگی است. انسان خوب کسی است که به دیگران آسیب نرساند و اسباب ترس و وحشت کسی را فراهم نکند و انسان شر کسی است که از این فضایل اخلاقی محروم است. نیچه هر دستگاه اخلاقی از این دست را اخلاق مسیحی می‌خواند و از بسیاری از اصول اخلاقی پذیرفته در دنیای مدرن، ذیل همین عنوان مسیحی، انتقاد می‌کند (حقیقی، ۱۳۷۹: ۹۷).

مخاطب مسیحیت همه مطرودان جهان‌اند. مسیحیت در بنیاد خود دارای نفرت پیماران و غریزه متضاد با تندرستی و تندرستان است. چیزهای خوش‌سیما و سرفراز، جان‌های نیرومند و بالاتر از همه زیبایی برای گوش و چشمش زیانبار است. مسیحیت تا هم‌اکنون بزرگ‌ترین بدبختی بشر بوده است (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

مسیحیت علیه نوع عالی‌تر انسان تا سرحد مرگ جنگیده، همه غریزه‌های بنیادی این انسان را مطرود ساخته و از چکیده آن‌ها بدی و فقط بدی را نگه داشته است. بشر نیرومند را

نمونه نکوهیده و مطرود انسان شناخته است. مسیحیت از هر چیز ضعیف، پست، و بدسرشت جانبداری کرده و ضدیت با غریزه‌های نگهدارنده زندگی نیرومند را کمال مطلوب خویش ساخته است (همان: ۲۸).

نیچه ترحم مسیحی را نیز عامل انحطاط و تضعیف نیروی زندگی می‌داند:

مسیحیت را دین شفقت می‌نامند. ترحم متضاد هیجان‌های نیروبخشی است که بر نیروی احساس زندگی می‌افزایند. ترحم اثری افسرنده دارد. انسان زمانی که رحم می‌آورد قدرت خود را از دست می‌دهد. رحم کلاً قانون تکامل را، که خود قانون‌گزینش است، بی‌اثر می‌کند. رحم آن‌چه را که مستعد ویرانی است حفظ می‌کند. رحم از محروم‌شدگان از ارث و محکومین زندگی دفاع می‌کند. و از راه و فور انواع بدسرشتی‌ها که در زندگانی نگه می‌دارد به خود زندگانی سیمایی تیره و مشکوک می‌دهد. ترحم نیست‌انگاری عملی است (همان: ۳۰).

بزرگ‌ترین خطر در کجاست؟ در دلسوزی (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۳۷۷: ۲۴۲).

با حاکمیت اخلاق بردگان ویژگی اخلاقی افراد قوی مثل شور خطرگری، تهور، انتقام‌جویی، حيله‌گری، شزرگی، سروری خواهی و نظایر آن اندک اندک غیر اخلاقی خورد و بد نام شد. مردان ضعیف برای توجیه ضعف درونی خود مردان والا و صاحب‌امتیازان سابق را که دشمن خود می‌انگاشتند، شر نامیدند و واژه خوب را برای خود اطلاق کردند. از این به بعد، غریزه گله‌ای گام به گام پیامدهای خود را به بار می‌آورد. از این پس، هر آن‌چه فرد را بر فراز گله کشاند و بترساند «شر» نامیده می‌شود. سرانجام، هرگونه بزرگ‌منشی والا و جدی، هرگونه تکیه بر خویش، کمابیش وهنی شمرده می‌شود و بدگمانی برمی‌انگیزد و آن‌چه محترم شمرده می‌شود «بره» است و بالاتر از آن «گوسفند». نیچه بر آن است که:

از نظر تاریخی دگرگونی ارزش‌ها با یهودیت آغاز و با مسیحیت ادامه یافت (نیچه، ۱۳۷۶: ۱۵۵). مسیحیت را تنها با توجه به دیاری که در آن رشدیافت می‌توان درک کرد. مسیحیت چیزی مخالف غریزه یهود نبود بلکه نتیجه منطقی آن بود (نیچه، ۱۳۸۶: ۵۵).

واژگون‌شدن ارزش‌ها اول‌بار توسط یهودیان طراحی شد و سپس با مسیحیت توانست پیروز شود، چندان‌که اخلاق بردگی در دنیای مدرن نیز همچنان غلبه خود را حفظ کرده است. از این‌رو، نیچه یهودیان را بنیان‌گذار اخلاق بردگی قلمداد می‌کند.

یهودیان، همان قومی که به گفته تاکینوس (Tacinous) و تمامی جهان باستان «برای بردگی زاده شده‌اند» و به گفته و به باور خویش قومی‌اند در میان اقوام، آری، همین‌ها بودند

که معجزه‌وارگون کردن ارزش‌ها را آورده‌اند که از برکت آن دو هزار سال است که زندگی بر روی زمین جلوه‌ای خطرناک و تازه یافته است. انبیا، ثروت و بی‌خدایی و شرارت و زورگویی را با هم آمیختند و یکی کردند و برای نخستین بار واژه دنیا را به کار بردند. اهمیت قوم یهود در واژگون کردن ارزش‌هاست. با ایشان است که قیام اخلاقی بردگان آغاز می‌شود (کهون، ۱۳۸۱: ۱۰۳).

چیست تمامی بلاهایی که بر روی زمین بر سر والاتباران و قدرتمندان و سروران و فرمانروایان آورده‌اند، در برابر آنچه یهودیان با ایشان کردند. یهودیان، این قوم دینیار، که در برابر دشمنان و فاتحان خویش خرسند بدان شدند که با معنوی‌ترین صورت کین‌خواهی ارزش‌های آنان را از ریشه زیر و زبر کنند. چنین کاری تنها در خور قومی دینیار بود. قومی با واپس‌زده‌ترین کین‌خواهی دینیارانه. این یهودیان بودند که با پیگیری ترس‌آوری به خود جسارت دادند تا معادله‌های ارزشی مهمان‌سالارانه (نیک = واله = توانا = زیبا = شادان = خدایسند) را واژگون کنند و با دلدان‌های مفاکی‌ترین نفرت، نفرت کم‌زوران، به آن بچسبند. یعنی این‌که بگویند نیکان همانا نگون‌بختان‌اند، نیکان همانا تهی‌دستان‌اند و ناتوانان و فرودستان، اهل ایمان، همانا رنج‌برندگان‌اند و محرومان و بیماران و زشتان. آمرزیدگان همانا اینان‌اند و آمرزیدگی ایشان را بس. و شما والاتباران و قدرتمندان تا ابد شریرانید و ستمگران و شهوت‌پرستان. و می‌دانیم چه کسی این واژگونی ارزش‌ها به دست یهودیان را به ارث برد. با یهودیان قیام اخلاقی بردگان آغاز می‌شود. قیامی با تاریخی دوهزار ساله در پس پشت (نیچه، ۱۳۷۷: ج: ۴۳).

یهود از دیدگاه روان‌شناسی قومی است دارای سرسخت‌ترین نیروی زندگانی که هرگاه در موقعیت‌های غیر ممکن قرار گرفت به میل و اراده خود از ژرف‌ترین حیل‌های سرشت نگهداری خود، از تمام غریزه‌های منحنط‌جانب‌داری می‌کند. نه به این دلیل که مغلوب این غریزه‌ها شده بل به این دلیل که در آن‌ها نیرویی را دید که به یاری آن‌ها می‌تواند بر جهان چیره شود. یهودیان نسخه دوم انحطاط‌اند. آن‌ها تا مرز وهم مجبور شده‌اند که چون منحنطان عمل کنند. آن‌ها با یک نبوغ تاریخی فوق‌العاده دانسته‌اند که خود را پیشرو جنبش‌های منحنط قرار دهند تا از آن چیزی نیرومندتر از هر فرقه طرفدار زندگی بسازند (نیچه، ۱۳۸۶: ۵۷).

یهودیان طرفه‌ترین قوم جهان هستند زیرا هنگامی که با مسئله بودن یا نبودن روبه‌رو می‌شوند با اعتقادی کاملاً بی‌ریا برتری دادند «به هر قیمت که شده» بمانند. بهایی که می‌بایست پردازند تحریف کل طبیعت و طبیعی بودن و حقیقت تمام جهان درون و برون بود. آن‌ها خود را متضاد تمام شرایط طبیعی ساختند و دین را تغییر دادند. پرستش دینی، اخلاق، تاریخ را یکی پس از دیگری به شیوه‌ای جبران‌ناپذیر به متضاد ارزش‌های طبیعی آن‌ها بدل کردند (همان: ۵۵).

این قطعنامه مسیحیت که جهان زشت و زنده است جهان را زشت و زنده کرد (نیچه، ۱۳۷۷: د: ۱۹۸).

نیچه اخلاق مسیحی را ادامه اخلاق یهودی می‌داند. به اعتقاد او، اخلاق مسیحی در مقام حافظ منافع افراد ضعیف در مقابل افراد قوی نیرویی است بسیار توانمند و بانفوذ در جهت انحطاط و سقوط بشر. این اخلاق محیط را برای بقای قوی و سالم و شجاع و مستقل، فردی که به زندگی آری می‌گوید، دشوار می‌کند. چنین انسانی از رنج هراس ندارد. خواه رنج نصیب خود او شود، خواه دیگری (نیوهاوس، ۱۳۷۶: ۱۰۳ - ۱۰۴).

نیچه نقش یهودیت را در انحطاط انسان آنچنان جدی می‌بیند که آن را سمبل ارزش‌های گونه‌ی پست‌تر انسان در مقابل انسان‌های والا قرار می‌دهد. وی نبرد این دو دستگاه ارزشی را نبردی تاریخی می‌داند که علی‌رغم پیروزی تاریخی گونه‌ی منحل و پست همچنان ادامه دارد.

دو ارزش رویارونده «خوب و بد» و «خیر و شر» در کشاکشی ترسناک رودرروی هم بوده‌اند. روم در برابر یهودیه و یهودیه در برابر روم. بی‌گمان در رنسانس آرمان‌های کلاسیک یعنی شیوه ارزش‌گذاری و الیابارانه همه چیز، به طرزی درخشان و غریب باز سر از خواب برداشتند. روم به خود جثید همچون مرده‌ای از گور برآمده، اما از برکت آن جنبش کینه‌توزی سراسر عوامانه، که دین‌پیرایی نام‌گرفته، یهودیه باز به شتاب پیروز شد. با انقلاب فرانسه، یهودی باز بر آرمان کلاسیک چیره شد. اما یکباره در آن میان بزرگ‌ترین چیزی روی داد که هیچ کس چشم به راهش نبود. آرمان روزگار باستان باز زنده و سرپا پیشاروی چشمان و وجدان بشریت ایستاد. و رویاروی آن شعار دروغین (حق سروری بیشینه‌گان) که شعار کینه‌توزی است و خواست پست‌کردن و پست‌کردن و برابرکردن و فروکشاندن انسان، شعار ترسناک و شادی‌زای ضد آن را بر قدرت‌تر و ساده‌تر و پافشارانه‌تر طنین افکن کرد: در حق سروری کمینگان، یعنی ناپلئون، پدیدار شد. ناپلئون این هم‌نهاد نانسان و ابرانسان. آیا کار بزرگ‌ترین تمامی ستیزه‌های آرمان‌ها یکباره به پایان رسید؟ آیا روزی این شعله‌ی دیرینه نمی‌باید بسی ترسناک‌تر و با آمادگی بسی روزگار برتر باز زبانه کشد. آیا نمی‌باید با تمام نیروی خویش آرزومند آن بود؟ (نیچه، ۱۳۷۷ ج ۶۶ - ۶۵).

شخص ضعیف زندگی را انکار می‌کند و آن را در قالب قانون اخلاقی بیان می‌کند. این‌گونه افراد قبلاً به علت سستی‌شان محکوم به هلاک و تباهی شده‌اند و قوانین اخلاقی آن‌ها درحقیقت توجیه تباهی آن‌هاست. در هر صورت، آن‌هایی که در رگ‌هایشان جزر و مد حیات با نیرومندی جریان دارد باید بالاتر از جو زهرآگین و فاسدی که بیماران و افراد مشرف به مرگ فراهم کرده‌اند قرار بگیرند و با شجاعت و نشاطمندی میل به قدرت و میل به زندگی خود را تأکید کنند. اگر انسان باید به بالاترین نقطه شکوه و قدرت خود صعود کند باید خود را فراتر از اخلاق قرار دهد. افراد نشاطمند و نیرومند نباید اجازه دهند که ضعفا و انحطاط‌یافتگان بر آن‌ها غلبه کنند (حقیقی، ۱۳۷۹: ۹۸ - ۱۰۰).

نیچه معتقد است که ارزش‌های نیست‌انگارانه و گله‌ای در دنیای مدرن سلطه کامل یافته است؛ و «تمدن جدید به صورت جدی رو به انحطاط است» (Pearson, 2002: 7).

ما امروز در انسان هیچ چیزی نمی‌بینیم که روی به بزرگی داشته باشد و ای بسا که او همچنان فرو و فروتر می‌رود و هرچه نرم و نازکتر می‌شود و خوش‌خوتر و زیرک‌تر و آسوده‌تر و میان‌مایه‌تر و آسان‌گیرتر و چینی‌تر و مسیحی‌تر. این همان سرنوشت شومی است که اروپا به آن دچار آمده است. و هیچ‌انگاری امروز چیست اگر که این نیست؟ ما از انسان بیزاریم (نیچه، ۱۳۷۷ج: ۵۳).

البته جولیان یانگ (Julian Young) در کتاب *فلسفه دین نیچه (Nietzsche's Philosophy of Religion)* اظهار می‌کند که اگرچه نیچه مسیحیت را انکار می‌کند ولی نمی‌توان وی را ضد مسیح دانست (Santaniello, 2007: 1). چراکه محکومیت اخلاق مسیحی نزد نیچه به معنای طرد تمام و کمال مسیحیت نیست بلکه نیچه نکات مثبت را نیز در آن مشاهده می‌کند. حتی نیچه به برخی از اصول کلیسای دورهٔ میانه، همچون ایدهٔ شهروند جهانی، با دیدهٔ احترام می‌نگریست (Santaniello, 2007: 2). وی همچنین میان شخصیت مسیح تاریخی و سلوک او با آنچه پس از مرگش به نام اخلاق مسیحی و دین مسیحیت شکل گرفت تباین قائل است.

واژهٔ مسیحیت یک سوءتفاهم است، در حقیقت یک مسیحی وجود داشت و آن هم بر بالای صلیب جان سپرد. برآستی هیچگاه مسیحیانی وجود نداشته‌اند، فرد مسیحی که دوهزار سال است مسیحی خوانده می‌شود سوءتفاهمی روانی است، با دقت می‌بینیم آنچه بر مسیحی، به‌رغم تمام ایمانش، حکم رانده فقط ایمان او بوده است (نیچه، ۱۳۸۶: ۸۱-۸۲).

مهم‌ترین عامل تمایزبخش میان رفتار مسیح و اخلاق مسیحی در وجه نفی‌کنندهٔ اخلاق مسیحی است و درواقع با این کار در مورد جهان ارزش‌دآوری می‌کند. این همان کاری است که در نگاه نیچه محکوم است. انسان از آن رو که درون زندگی است، و نه خارج از آن، حق و امکان ارزش‌دآوری در مورد آن را ندارد. از همین رو میان رفتار مسیح و اخلاق مسیحیت تمایز است. چرا که بشر مسیحی با غرور بر مسند دآوری تکیه می‌زند اما مسیح - که نیچه برای او حرمتی والا قائل است - دربارهٔ دیگران حکم نمی‌کرد. در *دجال* در این باره می‌نویسد:

میراث او برای انسان شیوهٔ کردار اوست: یعنی رفتار او در برابر داوران و نگهبانان و متهم‌کنندگان و در برابر هر نوع تمسخر و بهتان. و سرانجام بر بالای صلیب ... او مقاومت نمی‌کند، از حقوق خود دفاع نمی‌کند و برای روی برتافتن از فاجعه‌ای که ممکن است برای

او پیش آید اقدامی نمی‌کند ... و حتی در وجود کسانی که به او بدی می‌کنند عشق می‌ورزد (همان: ۷۶).

نیچه بر این واقعیت تأکید دارد که مسیح با کسانی که بر دیگران حکم می‌کردند مخالف بود و می‌خواست اخلاق موجود زمانه خود را از بیخ و بن براندازد. عصیان مسیح سلسله‌مراتب داوران یهودی و حاکمان بلندرتبه را آماج حمله قرار داد و نیچه او را آشوبگری می‌داند که به همین گناه باید بمیرد و نه به جهت گناه دیگران.

در نگاه نیچه، خدا همانند خود زندگی فراسو و برتر از خیر و شر است. اخلاق مسیح فقط به کار زندگی خود او می‌آید. اما اخلاق مسیحی، که بعد از او به دست کلیسا و بر مبنای ایمان به او شکل می‌گیرد، زاده کینه است. این اخلاق یهودی مسیحی، غریزه گله عوام است بر انسان‌های نیرومند و مستقل.

نقد نیچه بر اخلاق جدید سیاسی

سیاست مدرن بر اصولی مانند برابری انسان‌ها، ابداعی بودن نظام سیاسی، و اولویت اراده اکثریت مبتنی است. در نگاه نیچه، همه این‌ها فاقد ارزش است. ایده برابری برآمده از همان اخلاق گله‌ای است که برای مبارزه با سروران طراحی شده است. ریشه نفرت نیچه از دموکراسی در اخلاق گله‌ای اروپاست. از نظر نیچه، دموکراسی انسان را همچون انسان گله‌ای می‌خواهد. بنابراین، صورتی از تباهی انسان است. و بدین ترتیب به جنگ و ستیزی بی‌رحمانه با انسان و الاثر و با خلاقیت قدرتمندان روی می‌آورد (مددپور، ۱۳۸۷: ۳۸).

نهادهای لیبرال زیرآب اراده قدرت را می‌زنند، چیزهای حقیر، چرکین، و زشت می‌آفرینند و این اغنام الله هستند که با این نهادها به پیروزی می‌رسند. لیبرالیسم یعنی تنزل به اخلاق گله (نیچه، ۱۳۵۷: ۱۰۶).

نیچه به آزادی فردی به دیده تحقیر می‌نگرد (Pearson, 2002: 6). او با نقد مبانی فلسفی و انسان‌گرایانه مدرنیته و نفی اخلاق برابری آن از حاکمیت قدرتمندان و سروران دفاع می‌کرد. بنابراین فردگرایی نیچه یک فردگرایی اشرافی و جسمانی است نه فردگرایی لیبرال (پیرسن، ۱۳۷۵: ۹۹). همچنین، نیچه تعریف کاملاً متفاوتی از آزادی موردنظر لیبرال‌ها ارائه می‌دهد:

آزادی به این معنی است که غریزه‌های مردانه، که در جنگ پیروز و شاد می‌شوند، سالار غریزه‌های دیگر شوند. در مثل، بر غریزه خوشبختی چیرگی یابند. انسان آزاد شده آن رفاه درخور تحقیری که دکان‌داران، مسیحیان، ماده‌گاو، زنان، انگلیسیان، و دموکرات‌های دیگر

خوابش را می‌بیند انکار می‌کند. آزادمرد جنگجوست. ما باید در جایی که موانع پی‌درپی مغلوب می‌شوند فعال‌ترین نمونه انسان آزاد را جست‌وجو کنیم. ملت‌هایی که در تاریخ ارزشی داشته یا دارای ارزشی شده‌اند. هرگز در زیر فرمانروایی نهادهای لیبرال به آن ارزش‌ها دست نیافته‌اند (نیچه، ۱۳۵۷: ۱۶۰ - ۱۶۱).

نیچه ایده برابری نزد سوسیالیست‌ها را نیز به اندازه ایده آزادی فردی لیبرال‌ها منفور می‌داند. در نگاه نیچه، جامعه بشری در ذات و گوهر خود طبقاتی است. از بین بردن نظام طبقاتی مستلزم از بین بردن تفاوت‌ها و تبدیل همگان به توده بی‌شکل و بی‌تمایز است. جامعه‌ای که در آن قدرت در انحصار گروهی خاص نباشد، خاستگاه موجوداتی گله‌صفت و میان‌مایه هست (نیچه، ۱۳۷۶: ۲۵۶).

نیچه به دو سبب عدالت را مردود می‌شمارد: یکی این‌که جهان‌گستر بودن احکام اخلاقی در معنای عدالت پنهان است. دیگر این‌که عام بودن احکام اخلاقی با ارزش‌آفرینی افراد استثنایی و والا در تضاد است. به گمان نیچه، عدالت جز در جهان‌گستر بودن احکام اخلاقی پیامد منطقی دیگری نیز دارد و آن برابر شمردن کسانی است که مشمول احکام کلی و جهان‌گستر اخلاقی‌اند. عدالت یعنی برابر دانستن افراد نابرابر یا اجرای قوانین عام و کلی درباره افراد نابرابر. مثلاً عدالت ایجاب می‌کند که برانسان‌ها و انسان‌های میان‌مایه گله‌صفت برابر انگاشته شوند. اما چگونه می‌توان دره عمیقی را که میان برانسان و جماعت گله‌صفت فاصله می‌اندازد نادیده گرفت و هردو را برابر دانست؟ نیچه معتقد است که مفهوم برابری انسان با ذات بشر تضاد دارد. کوشش برای از بین بردن فاصله و یگانه کردن افراد برای زندگی اجتماعی زیان‌بار است و نوع بشر را به خطر می‌اندازد (حقیقی، ۱۳۷۹: ۱۲۰).

در نگاه نیچه، جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیستی مدرن، که بر انگاره برابری انسان‌ها استوار است، تجسم انحطاط تمدن غربی است. آرمان برابری از سویی تلاش نیست‌انگاران برای نادیده گرفتن تفاوت‌ها و چندگانگی‌های موجود در جهان است و از سویی دنباله اخلاق کینه‌توزانه ضعفا و زیردستان برای غلبه بر صاحبان قدرت.

امروز در میان بسیاری که را بیش از همه منفور می‌دارم؟ سوسیالیست‌ها، پیروان نجس‌هایی که غریزه کارگر، لذت او و احساس خشنودی از طرز زندگی حقیرش را فرسوده می‌سازند. حسد او را برمی‌انگیزند و درس کین‌توزی‌اش می‌آموزند ... بیلادگری در نابرابری حق‌ها نیست بل در ادعای برابری حق‌هاست. آنچه از حسد و کین‌خواهی برمی‌خیزد بد است. آشوب‌طلب و مسیحی خاستگاه مشترک دارند (نیچه، ۱۳۸۶: ۱۲۵).

رنجور همه جا در جست و جوی فرصتی است تا آتش انتقام جویی حقیرش را خاموش کند. مسیحی و آشوب طلب هردو منحنط هستند. آن گاه که مسیحی جهان را محکوم می کند و به آن تهمت می بندد و آلوده اش می سازد. این کار را از روی همان غریزه ای به انجام می رساند که کارگر سوسیالیست به انگیزه آن جامعه را محکوم می کند (نیچه، ۱۳۵۷: ۱۵۲).

نیچه در چنین گفت زرتشت از منادیان اخلاق برابری با نماد «رتیل» یاد می کند و انگیزه درونی آن ها را نه بشردوستی، نه عشق به زندگی بلکه کینه توزی و حس قدرت طلبی و خودپرستی می خواند.

ای رتیلان بیراه کننده، ای واعظان برابری، من تمثیل گونه با شما سخن می گویم اما شما انبان عواطف کینه ای. ای واعظان برابری، جنون ناتوانی تان بر شما چیره شده است. درحالی به برابری بانگ برمی دارید که شهوت سرکشی و خودرایی آن سوی فضایی نهفته بود که آشکار می کردید (نیچه، ۱۳۸۰: ۱۳۴).

نمی خواهم مرا از منادیان «برابری بشمرند» زیرا دادگری به من آموخته است «انسان ها برابر نیستند» باید که برابر نباشند و نیز جز این نمی توانم بگویم و گرنه ادعای عشق من به انسان برتر صرف ادعا و آرزو می شد (نیچه، ۱۳۸۰: ۱۳۴).

همدردی با منحنط ها، حقوق برابر برای بیماران، این ژرف ترین بی اخلاقی است. این طبیعت ستیزی است که خود را به صورت اخلاق جا می زند (نیچه، ۱۳۷۷: b. ۵۲۸).

نیچه در مقابل این جنبش های توده ای، که نمایانگر اوج انحطاط است، به حمایت از نظام هایی برمی خیزد که در آن اصل اختلاف و نابرابری میان انسان ها رعایت می شود. نظامی که حکومت در دست سروران قرار دارد نه منحنطان.

در عصر حق رأی همگانی یعنی زمانی که همه می توانند درباره هرکس و هرچیز داوری کنند احساس می کنم که مجبور هستم سلسله مراتب را از نو بسازم (همان: ۶۱۶).

از همان آغاز، معضل نیچه شرایط به وجود آمدن گروهی برگزیده از خلاقان در عصر توده هاست. نیچه در یادداشتی درباره قدرت سزار و روح مسیح می گوید که هدف هر فرهنگ و سیاسی فقط پرورش نابغه ها، افراد بالاتر است که با استادی کامل متضادترین متضادها را در نهایت تنش با هم ترکیب می کنند (فوکو و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۷۸). در فراسوی خیر و شر نیچه بحث می کند که آفرینش عظیم ترین و پیچیده ترین، نیازمند سلسله مراتب مشخص اجتماعی در جامعه است (Pearson, 2002: 4). اما تمدن غرب و دستگاه آموزش و پرورش آن در راه همگون سازی انسان ها با نابود کردن انسان های برتر به نفع توده تلاش می کند.

غریزه بنیادین کل جامعه متمدن این است که استثناء، تصادف، خطرناک، طوفان و نیرومند را به زیر سؤال برد (نیچه، ۱۳۷۷: ۶۴۰).

آموزش و پرورش در اصل ابزار ویران کردن استثناءها به خاطر قاعده است. آموزش‌عالی در اصل ابزار جهت بخشیدن به سلیقه علیه استثناء به خاطر میان‌حال است (همان: ۶۶۱).
آرمان‌های جانور گله اکنون به مثابه عالی‌ترین ایستار ارزش جامعه به اوج خود می‌رسد: کوشش برای بخشیدن ارزشی کیهانی، حتی متافیزیکی به آن‌ها. من از اشرافیت در مقابل آن‌ها دفاع می‌کنم. (همان: ۶۶۲).

نیچه درباره ضرورت بردگی در پیدایش تمدن اشاراتی دارد. سلطه قوی‌ترها بر ضعیف‌ترها قانون طبیعت و بنیان نظم اجتماعی است. در نظر نیچه، جامعه‌ای که خود را آن‌قدر قدرتمند و مطمئن می‌بیند که بتواند این قانون را نادیده بگیرد و سیاستی لیبرالی یا اومانیستی را درپیش گیرد. زیر پای خودش را خالی می‌کند. این شاید برآشوبنده‌ترین جنبه تفکر او باشد، زیرا حاوی نطفه‌های فاشیسم و توتالیتراریسم قرن بیستمی است (نیوهاوس، ۱۳۷۶: ۹۸).

در طول قرن بیستم نقد نیچه بر اخلاق جدید سیاسی با برخوردهای متفاوتی روبه‌رو شد. ابتدا عقاید نیچه مورد استفاده گرایش‌های افراطی سیاسی قرار گرفت. چنان‌که آلفرد باوملر (Alfred Baeumler)، محقق نازیستی نیچه، و آلفرد روزنبرگ (Rosenberg)، رهبر ایدئولوژیک آلمان نازی، عقاید سیاسی و تبلیغات خود را بر پایه آثار نیچه توسعه دادند (Anderton, 2009: 4). استیون اچهم (Steven Aschheim) در باب افراطی شدن اعمال فاشیست‌ها، از علاقه آنان به آثار نیچه سخن می‌گوید (Aschheim, 1997: 6). قرائت نازی‌ها از نیچه همراه بود با برجسته ساختن اراده معطوف به قدرت (Ozden, 2004: 42). این بهره‌برداری از عقاید با نوعی علاقه نیز همراه بود. چنان‌که در نامه الیزابت، خواهر نیچه، به یکی از هوادارانش با صراحت از علاقه آدولف هیتلر به آثار نیچه سخن به میان آمده است (Macintyre, 1992: 178). الیزابت، خواهر نیچه، نیز برای برقراری نوعی رابطه میان آثار نیچه و نازیسم تلاش می‌کرد. وی در نامه‌ای به یکی از اعضای هیئت جمع‌آوری آثار نیچه می‌نویسد: «اگر برادرم آدولف هیتلر را ملاقات می‌کرد بسیار دچار حیرت می‌شد از آن‌چه می‌دید و این‌که مشاهده می‌کرد که آرزویش برآورده شده است (Ibid: 183).

در دوره جنگ جهانی دوم، به علت سوءاستفاده رژیم هیتلری از برخی مفاهیم نیچه در خدمت نظریه‌های توتالیتراریستی و نژادپرستانه، نوعی بدبینی و سکوت نسبی درباره او، به‌ویژه در جهان انگلیسی‌زبان، پیش آمد. اما به استثنای آن دوره، در سراسر نیمه اول قرن بیستم چیرگی نیچه بر حیات روشنفکری اروپا عموماً جنبه ادبی داشت. کسانی مانند گابریله

(Gabriele) او را به مقام پیامبری رساندند، و تأثیر او همه‌جا در ادبیات اروپا، از توماس مان (Thomas Mann) گرفته تا سمبولیست‌های روس و هرمان هسه و برنارد شاو، حتی در آهنگسازی مانند ماهرل ریشارد اشتراوس، دیده می‌شد. تنها بحث‌های مهم فلسفی دربارهٔ نیچه در پنجاه سال اول قرن بیستم در کارهای کارل یاسپرس (Karl Jaspers) و ماکس شلر (Max Scheler) و نیز در درس گفتارهای هایدگر (Martin Heidegger) انتشار یافت. یاسپرس معتقد بود که نیچه احیاناً آخرین فرد از فیلسوفان بزرگ گذشته است، و در کنار کی‌یرک‌گور باید نمونهٔ اعلا‌ی متفکرانی محسوب شود که با گرایش فلسفی غرب، که می‌خواهد هر چیز غیر عقلانی را به دایرهٔ عقلانیت ببرد، به مبارزه برخاسته است، و با این ادعا که پایهٔ معرفت انسانی چیزی غیر عقلانی را به تعبیر و تفسیر نیست، در واقع از عصر احترام مطلق به عقلانیت و حقیقت مستقل از بشر با یک پرش بزرگ گذر کرده است. از ۱۹۴۵، یعنی پایان جنگ جهانی دوم به بعد، کم‌کم برخلاف گذشته اندیشه‌های فلسفی نیچه مورد توجه عموم قرار گرفت. این جریان به سرعت از آمریکا به ایتالیا و فرانسه و آلمان سرایت کرد و سرآغازی شد برای کشف دوباره، و بعدها بازآفرینی، نیچه در آثار فیلسوفان معاصر فرانسوی، که شاید بتوان گفت اساساً نیچهٔ جدیدی به مذاق خود اختراع کردند. در دوران بعد از جنگ جهانی دوم، بیشتر دلمشغولی‌ها به نیچه در واقع واکنش مستقیم یا نامستقیم به تفسیر هایدگر از نیچه بود. تلاش والتر کافمن (Walter Kaufmann)، نیچه‌شناس بزرگ، این بود که در دههٔ ۱۹۵۰ نیچه‌شناسی را به مسیر جدیدی هدایت کند. او می‌خواست به جهانیان نشان دهد که ظهور نیچه فی‌حد ذاته یک رویداد عمدهٔ تاریخی است و اندیشه‌های او باید نه تنها خاطر یک ملت یا فقط خاطر فیلسوفان، بلکه خاطر جمیع آدمیان را در همه‌جا به خود مشغول کند (<http://alaam.tahoor.com/page.php>). پاسخ هواداران آمریکایی دموکراسی به گسترش اندیشه‌های نیچه بسیار تند بود. آلن بلوم (Allan Bloom)، معروف‌ترین هوادار فیلسوف سیاسی بزرگ، لئو اشتراوس، در کتابی به نام *پایان ذهن آمریکایی* اندیشهٔ نیچه‌ای و چپ‌های نیچه‌ای شدهٔ دانشگاه‌های آمریکا را خطرناک‌ترین خطرهای معرفی می‌کند که دموکراسی آمریکا را تهدید می‌کند. بلوم در کتابش می‌افزاید: «بحران در غرب حامل چیزی بی‌سابقه است چراکه در واقع بحران در فلسفه است» (فوکو و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۶۰). برخلاف کافمن، که دریافتی بسیار مثبت و آرمانی از نیچه داشت، گئورگ لوکاخ، نظریه‌پرداز مارکسیستی، در *انهدام عقل*، که در ۱۹۵۲ به چاپ رسید، آثار نیچه و افکار سیاسی وی را مجادله‌ای بی پایه علیه مارکسیسم و سوسیالیسم معرفی و محکوم کرد. لوکاخ معتقد بود نیچه و افکار وی در

مقابل معرفت و منطق علمی قرار دارد. لوکاچ در کتابش می‌نویسد که آنچه نیچه تبلیغ می‌کند درخور انسان‌های وحشی است نه ساکنان متمدن اروپا. لوکاچ نقد نیچه بر مارکسیسم را عجولانه می‌داند و آن را نوعی گردن‌کشی روشنفکرانه می‌خواند. از سویی، باید اشاره کرد که تاریخ روابط مارکسیست‌ها و نیچه پر از تناقض است، تناقض‌هایی مدیون حقیقت. از طرفی، مارکسیست‌ها همیشه مجذوب قدرت فوق‌العاده نیچه/ «دشمن» در انتقاد از دنیای بورژوازی هستند. و از طرفی کسانی همچون لوکاچ وی را دشمن خرد می‌نامند (فوکو و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۴۲). چند سالی بعد از نگارش کتاب لوکاچ اتفاقات مهمی در فرانسه روی داد که نقد لوکاچ را ضعیف و بی‌اثر کرد. به لحاظ تاریخی، شاید بتوان گفت مهم‌ترین نقطه عطف در نیچه‌شناسی، وقایع سال ۱۹۶۸ و شورش دانشجویان در فرانسه بود. ژیل دولوز در ۱۹۷۳، نوشت: «اگر پرسید چه بر سر نیچه آمده است، پاسخ می‌دهم به جوانانی رجوع کنید که امروز نیچه می‌خوانند. آنچه جوانان اکنون در نیچه کشف می‌کنند غیر از آن چیزی است که نسل من کشف می‌کرد. می‌پرسید آهنگسازان و نقاشان و فیلمسازان جوان چرا خاطرشان به نیچه مشغول است؟ جواب ساده است. نسل دهه ۱۹۶۰ مشاهده کرد که نیچه همان پیامبر ضدفرهنگی است که می‌جسته است، و شالوده فکری دلهره و اضطراب و نیهیلیسم را باید در او بجوید». اندیشه نیچه در قرن بیستم بار دیگر و به طور جدی خود را در مباحث فراثبات‌گرایان نشان داد. دریدا در آثار متعدد خود از نیچه همچون سکوی پرشی استفاده می‌کند برای دست‌وپنجه نرم کردن با قرائت هایدرگر از نیچه و اصولاً با کل فلسفه هایدرگر، یا برای بحث درباره جنبه سیاسی تفسیر و تأویل. در آثار فوکو، شخصیت محوری بدون شک نیچه است و سراسر نوشته‌های او مشحون از حضور نیچه است. در ۱۹۷۱، فوکو مقاله‌ای نوشت به نام «نیچه، تبارشناسی، تاریخ» که بسیار معروف شد. به عقیده او، تاریخ رویدادها را از چشم‌انداز غایت و فرجام لحاظ می‌کند و معنای آن را پیشاپیش می‌داند. ولی تبارشناسی متوجه تصادفی بودن رویدادها و بخت و صدفه خارج از هرگونه غایت متصور از پیش است (<http://alaam.tahoor.com/page.php>). به هر جهت، اندیشه‌های نیچه در طول قرن بیستم همواره بر متفکران و جریان‌های سیاسی تأثیرگذار بوده است.

اخلاق راستین و تجدید ارزش‌ها در ایده ابرمرد

نیچه ایده خود را درباره قهرمان و مرد برتر در چنین گفت زرتشت بسط می‌دهد. مرد برتر نمایانگر ارزش‌ها و اخلاق نوینی است که برای ظهور آن باید شرایط را مهیا کرد. نیچه با رد

و انکار اخلاق «منحط» و «نیهلستی» اروپا سعی در آفرینش ارزش‌های جدیدی دارد که بتواند نوع عالی‌تری از اخلاق را بیافریند. به عبارتی، نیچه دست از نفی و انکار برداشته و رو به سوی اثبات می‌آورد. او با طرح اسطوره ابرمرد ایده‌ای را پیش روی انسان غربی می‌گذارد که باید در جهت تحقق و ظهور آن حرکت کند. در عصر نیهلسم اروپایی که جهان و زندگی فاقد معناست، ابرمرد معنای زندگی می‌شود. عشق ابرمرد به خاک و زمینیان به همه چیز ارزش و اعتبار خواهد بخشید (استرن، ۱۳۷۳: ۹۰).

برایتان از انسانی برتر خبر می‌دهم، انسان عادی موجودی است که باید از منزلت آن فراتر رفت. در حقیقت، انسان رودی است آلوده و ناپاک، دریایی باید که این رود در آن فروریزد و آلوده نگردد. همان انسان برتر را بشناسید. او همین دریاست، دریایی که می‌توانید پستی و آلودگی بزرگ خویش را در امواجش فروشوید (نیچه، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۴).

نیچه پس از رد و انکار دوگانگی تفسیر وجود جهان و اعلان جنگ به جهان حقیقی، فرازمینی، و انکارکننده زندگی، اینک به زندگی و ارزش‌های زمینی آری می‌گوید. به نظر نیچه، خدا و فرانسای نافی وجود یکدیگرند. زرتشت می‌گوید: همه خدایان مرده‌اند اینک ما می‌خواهیم فرانسای زنده باشد. فرانسای خالق ارزش‌ها و مفاهیم جدید است (کلنبرگر، ۱۳۸۴: ۱۲۵).

هان ای برادران! از شما می‌خواهم که به اخلاص و وفاداری خود در حق زمین پایبند باشید و باور ندارید کسانی را که با شما سخن از آرزوهای فرازمینی می‌دارند. آنان دانسته یا ندانسته شما را به درد درمان‌ناپذیر گرفتار می‌سازند و برایتان زهر می‌پاشند. آنان زندگی را خوار می‌دارند، دلی زهرآگین‌اند و در وادی مرگ‌اند و زمین از دست آنان به ستوه آمده، پس باید که در آن زوال گیرند (نیچه، ۱۳۸۰: ۳۳).

ارزش‌های جدیدی را که نیچه ارائه می‌دهد می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. فقط ارزش‌های زمینی، ارزش‌های حقیقی‌اند؛ ۲. نیست‌انگاری مرحله گذراست نه وضعیت نهایی؛ ۳. ارزش‌ها را باید بر پایه شناخت طبیعت دگرگون‌شونده گذاشت نه بر پایه آرمان‌های رؤیایگونه؛ ۴. احترام به انسان تنها از روی روان‌های آفریننده یکدیگر باشد نه از روی ترس یا پاداش؛ ۵. از زندگی نباید ترسید بلکه باید آن را چون نبردی پذیرفت؛ ۶. معرفت را باید در مقام ابزار زندگی ارج نهاد نه چون هاتقی بر هر کار توانا؛ ۷. نیست‌انگاری که به زندگی ادامه می‌دهند ریاکارند و باید هم‌چون دشمن محکوم شوند. اگر آدمی از نظر اخلاقی «بد» یافت شود، جز همان نیست‌انگار شخص دیگری نیست.
- وقتی ماهیت موجود اراده معطوف به قدرت است، باید وجود بشر نیز چون موجودی

که خود را تعیین می‌بخشد، برخاسته از اراده معطوف به قدرت به میان آید (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۶۳). در فلسفه نیچه، زندگی با تفوق تعریف می‌شود. بنابراین، اراده معطوف به قدرت همان زندگی است و زندگی همان تفوق (Jenkins, 2002: 5). به همین مفهوم است که زرتشت از قدرت به منزله فضیلتی نوین و نیک و بدی تازه یاد می‌کند. از همه این‌ها چنین به نظر می‌رسد که گویی قدرت یا اراده معطوف به قدرت تنها معیار نیکی است. معیاری که با آن می‌توان ارزش‌ها را سنجید (کلنبرگر، ۱۳۸۴: ۱۳۰). شخص اروپایی خوب در نظر نیچه به سبب سرنگونی بت‌های متافیزیکی غربی و به سبب فراروی از هیچ‌انگاری مسلط به کمک «تندرستی عظیمش» یک جان آزاد، ملحد، و غیراخلاقی است (فوکو، ۱۳۸۲: ۱۸۷). انسان برتر زندگی را تأیید می‌کند و غرایز را نیک می‌شمرد. فرار از زندگی به جهانی دروغین، آن‌چنان که دین و اخلاق و فلسفه موعظه کرده‌اند، فقط کار انسان‌های نیست‌انگار و ضعیف است نه درخور انسان برتر.

نیست‌انگاران و طفیلی‌ها را باید محکوم کرد و به کمکشان شتافت تا خود را نابود کنند زیرا دشمن انسانی هستند که باید دررسد. گروهی به نام فرومایگان حتی لایق نام دشمن هم نیستند (نیچه، ۱۳۸۰: ۷۴).

برای نیچه، هدف فرهنگ به وجود آوردن نابغه است. و وجود جامعه فقط ابزار پیدایش انسان‌های برتر است. این نابغه یا مرد بزرگ است که به زندگی معنا می‌دهد. هدف فرهنگ مسلمة شرافت دادن به طبیعت بشری و تحقق بخشیدن به بالاترین و عمیق‌ترین استعدادهاست که در بزرگ‌مردان تاریخ یافت می‌شود. فرهنگ برای ایجاد نوابغ است (پیرسون، ۱۳۷۵: ۹۹). هم‌چنان‌که اخلاق، توانایی است نه شفقت، هدف انسان نیز نباید تربیت کل، بلکه باید تولید نیرومندترین و برترین افراد باشد. هدف زندگی سعادت توده مردم نیست بلکه اصلاح و تولید مثل اعلی است. اگر در اجتماعی مثل اعلی نباشد بهتر است آن جامعه نابود شود. مرد برتر آن شخصیت مافوقی است که گاه به گاه از لجن‌زار توده عوام بیرون می‌آید و وجودش مدیون تربیت صحیح است نه تصادف. فقط انتخاب انسانی و تهیه وسایل اصلاح نژاد و تربیت اشرافی می‌تواند ضامن حیات و بقای مرد برتر باشد (دورانت، ۱۳۵۱: ۵۷۲). نیچه معتقد بود که تولید انسان بزرگ نیازمند وجود جامعه‌ای است که بر پایه سلسله‌مراتب اجتماعی بنیاد نهاده شده باشد. نیچه فردپرست و قهرمان‌پرست پرشوری است. او می‌گوید که بدبختی تمامی یک ملت کمتر از رنج کشیدن یک فرد بزرگ اهمیت دارد. «بدبختی‌های همه این مردم حقیر روی هم‌رفته حاصل جمعی را تشکیل نمی‌دهند، مگر در احساس مردان بزرگ (راسل، ۱۳۵۱: ۱۰۴۳).

اکثریت قاطع انسان‌ها حقی نسبت به هستی ندارند بلکه مایه تیره‌روزی انسان‌های عالی‌ترند (نیچه، ۱۳۷۷: ب: ۶۲۸).

چه منظره دلپذیری که میلیون‌ها نفر خود را فدای اغراض ناپلئون می‌کردند و در راه او به خوشی جان می‌سپردند.

انقلاب، ناپلئون را ممکن ساخت: این توجیه آن است. به خاطر جایزه‌های مشابه، باید آرزوی فروپاشی هرج و مرج طلبانه کل تمدن‌مان را در سر پیورائیم (همان: ۶۳۱).

نیچه مانند چرچیل معتقد است که تاریخ هنگامی به غایت جان‌فزااست که بازگویی سرگذشت مردان بزرگ باشد. مردانی که آرمان‌های بلند قهرمانی دارند و از قدرت عظیم فداکاری در راه رسیدن به آن آرمان‌ها بهره می‌برند (استرن، ۱۳۷۳: ۷۹). بهترین نشانه مرد برتر عشق به خطر و مبارزه است به شرط آن‌که در راه مقصد و هدفی باشد. او طالب سلامت نیست. زرتشت عاشق کمسانی است که «به جاهای دوردست سفر می‌کنند و از زندگی بی‌خطر دل‌تنگ می‌شوند. از این جاست که هر جنگی خوب است» (دورانت، ۱۳۵۱: ۵۷۴).

نیچه در چنین گفت زرتشت اخلاق مورد نظرش را به جنگجویان ابلاغ می‌کند:

باید دشمنان را بجوئید و جنگان را برپا کنید، جنگی به خاطر اندیشه‌هایتان. و اگر اندیشه‌هایتان از پا در آید صداقت شما باید هنوز غریب پیروزی برکشد ... اندرزان نمی‌گویم که صلح کنید بلکه پیروز شوید. کارتان جنگ باد، صلحتان پیروزی... به جان و دل دوستان دارم برادران جنگی‌ام (نیچه، ۱۳۸۰: ۷۸-۷۶).

ملت‌ها را بنگرید همه نقش دکان‌دارانی را بازی می‌کنند. ملت‌ها در کمین یکدیگرند و همپای همدیگر. نام همه این‌ها را «حسن هم‌جواری» می‌نامند. خوشا روزگاری که ملتی از جای می‌جهید و می‌گفت: «می‌خواهم بر دیگر ملت‌ها سروری یابم». برادران، چنین می‌گویم، زیر سروری حق برترین است و برترین است که سروری می‌خواهد (همان: ۲۵۶).

اگر مرد نیچه برخلاف جامعه بی‌طبقه مارکس که ضرورت است، انتخاب است و انسان آینده مارکس، واپسین انسان نیچه است که پست‌ترین نوع انسان است. باید گفت که اگر مرد انزجار شدید نیچه از انسان مدرن را نشان می‌دهد (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۶۱).

نتیجه‌گیری

نیچه قائل به دو نوع دستگاه اخلاقی است: اخلاق سروران و اخلاق بندگان. او با وجود یک قانون اخلاقی عام و جهانگیر که ارزش‌های مطلق اخلاقی را دربردارد به شدت مخالف است.

زیرا معتقد است که نوع انسان از گونه‌های مختلفی تشکیل شده و تنوع و گوناگونی و جداگانگی‌های فردی را نباید نادیده گرفت و چنین دستگاه اخلاق عامی فقط نماینده‌گونه پست‌تر است که می‌خواهد ارزش‌های خود را به عنوان ارزش‌های مطلق و جهانی جا بزند. به نظر نیچه، در اخلاق سروران، نیک و بد برابر است با والا و پست و در آن برچسب‌های اخلاقی را بر مردمان می‌زنند نه بر کردارها. اما نیک و بد در اخلاق بندگان بر پایهٔ بیزاری و نفرت از سروران است و صفاتی چون هم‌دردی و مهربانی و فروتنی را ارج می‌نهند و فضیلت می‌شمارند و مردمان قوی و خودرای را خطرناک می‌دانند و بنابراین، بد می‌شمارند. اخلاق بندگان بدین‌سان، اخلاق گله‌ای است و ارزش‌گذاری‌های آن بازتاب نیازهای گله‌ای است. وی بنیاد واقعیت و حیات را برخواست قدرت قرار داده و هر آنچه را که قدرت را تحلیل برد منحنی می‌داند و هر آنچه را تأییدکنندهٔ زندگی و افزایش‌دهندهٔ قدرت باشد والا می‌داند و قدرت را والاترین ارزش و معیار حقیقت می‌داند و آن را سنجۀ اخلاق قرار می‌دهد. برای نیچه، هدف فرهنگ به‌وجودآوردن نابعه است و وجود جامعه فقط ابزار پیدایش انسان‌های برتر است. این نابعه یا مرد بزرگ است که به زندگی معنا می‌دهد. هدف فرهنگ مسلماً شرافت‌دادن به طبیعت بشری و تحقق بخشیدن به بالاترین و عمیق‌ترین استعدادهاست که در بزرگ‌مردان تاریخ یافت می‌شود. فرهنگ برای ایجاد نوابع است. در این‌جا نخبه‌گرایی نیچه نیز آشکار می‌شود. از جمله ایده‌های اساسی نیچه، مفهوم «ابرمرد» است که روحیۀ نخبه‌گرا و ضد دموکراتیک وی را نشان می‌دهد. همین‌طور نفرت او از دموکراسی، سوسیالیسم و کمونیسم، به عنوان ایدئولوژی «گله»، اندیشهٔ سیاسی زمان خود را تحت تأثیر قرار می‌دهد. عده‌ای نیچه را مسئول نازیسم و شرارت‌های آن می‌دانند. گفته می‌شود که دفاع نیچه از نخبه‌گرایی و بی‌رحمی به‌عنوان وسیلهٔ دستیابی به اهداف سیاسی و نیز گسست او از گذشته و یورش به روحیۀ رحم و شفقت مسیحی راه را برای فاشیسم هموار می‌کند. نیچه قهرمان‌پرست پرشوری است. او می‌گوید که بدبختی تمامی یک ملت کمتر از رنج کشیدن یک فرد بزرگ اهمیت دارد. «بدبختی‌های همهٔ این مردم حقیر روی هم‌رفته حاصل جمعی را تشکیل نمی‌دهند، مگر در احساس مردان بزرگ».

منابع

- استرن، ج. پ (۱۳۷۳). نیچه، ترجمۀ عزت‌الله فولادوند، تهران: نشر طرح نو.
استنلی، مک دانیل (۱۳۷۹). فلسفۀ نیچه، ترجمۀ عبدالعلی دستغیب، تهران: نشر پرسش.
اشتراوس، لئو (۱۳۷۳). فلسفۀ سیاسی چیست، ترجمۀ فرهنگ رجایی، تهران: نشر علمی - فرهنگی.

- احمدی، بابک (۱۳۷۳). *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران: نشر مرکز.
- اویگن، فینک (۱۳۸۵). *زند آگاهی فلسفه نیچه*، ترجمه منوچهر اسدی، آبادان: نشر پرسش.
- پیرسن، کیت انل (۱۳۷۵). *هیچ انگار تمام عیار*، ترجمه محسن حکیمی، خجسته.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹). *گذر از مدرنیته*، تهران: نشر آگاه.
- دلوز، ژیل (۱۳۸۲). *نیچه*، ترجمه پرویز همایون پور، تهران: نشر قطره.
- دورانت، ویل (۱۳۵۱). *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران.
- راسل، برتراند (۱۳۵۱). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران.
- رضوی، مسعود (۱۳۸۳). *طلوع ایرانسان*، تهران: نقش جهان.
- فوکو، میشل (۱۳۸۲). *نیچه در قرن بیستم (مجموعه مقالات)*، ترجمه عیسی سلیمانی، تهران: ناصرین.
- کاپلستون، فریدریک (۱۳۷۱). *فردریک نیچه فیلسوف فرهنگ*، ترجمه علیرضا بهبانی، تهران: بهبانی.
- کاپلستون، فریدریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه (از فیثته تا نیچه)*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: علمی-فرهنگی.
- کلنبرگر، جی (۱۳۸۴). *کرکگور و نیچه*، ترجمه ابوتراب سهراب و الهام عطاردی، تهران: نگاه.
- کهون، لارنس (۱۳۸۱). *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ویراستار عبدالکریم سروش، تهران: نشر نی.
- مددپور، محمد (۱۳۸۷). *بحران نیهیلیسم فکری و هنری نیچه*، تهران: نشر بین الملل.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۵). *شامگاه بت‌ها*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: نشر سپهر.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۶). *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ الف). *زایش تراژدی از روح موسیقی*، ترجمه رویا منجم، تهران: پرسش.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ ب). *خواست و اراده معطوف به قدرت*، ترجمه رویا منجم، تهران: نشر مس.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ ج). *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ د). *حکمت شادان*، ترجمه جمال آل احمد و دیگران، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۰). *چنین گفت زرتشت*، ترجمه مسعود انصاری، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۱). *انسان مصلوب (آنک انسان)*، ترجمه رویا منجم، نشر مس.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۶). *دجال*، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: پرسش.
- نیوهوس، مارتین جی (۱۳۷۶). *فریدریش نیچه*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نسل قلم.

Anderton, Rex (2009). *A Study of Various Nationalist Appropriations of Nietzsche in the Weimar Republic*, The University of Birmingham.

Aschheim, Steven E. (1997). "Nietzsche, Anti-Semitism, and the Holocaust" *Nietzsche & Jewish Culture*, Edited by Jacob Golomb. New York: Routledge.

Jenkins, Martin; (2002). *Aristocratic Radicalism or Anarchy? An Examination of Nietzsche's Doctrine of Will to Power*, the International Society for Philosophers.

Keith Ansell, pearson; (2002). *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker*, Cambridge University press.

Macintyre, Ben; (1992). *Forgotten Fatherland: The Search for Elisabeth Nietzsche*, New York: Farrar Straus Giroux.

Michael, Kalish; (2004). *Friedrich Nietzsche's Influence on Hitler's Mein Kampf*, UCSB History.

Ozden, Sezgi Durgun; (2004). *Nationalism, Nietzsche and resentment*, Central European University Nationalism Studies Program, Budapest, Hungary.

Santaniello, Weaver; (2007). *Review of Nietzsche's Philosophy of Religion*, Pennsylvania State university, *Ars Disputandi* Volume 7.

<http://alaam.tahoor.com/page.php?id=12510>

Archive of SID