



## پنداره‌گرایی ارزشی در فلسفه نیچه (بازنگری تقریری از ندیم حسین)\*

حمیدرضا محبوبی آرانی\*\*

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس

### چکیده

به نظر نیچه هر فرهنگی و هر شکلی از زندگی در هر سطحی که باشد، در تحلیل نهایی بر اساس قسمی توهم بنیاد شده است، خواه آن فرهنگ فرهنگ سقراطی باشد، یا آپولونی یا تراژیک. در روزگار مدرن نیز ما همچنان برای اینکه نیروی محرک فرهنگ را در اختیار داشته باشیم به توهم‌ها نیاز داریم. اما در همینجا دچار پارادوکس، پارادوکس توهم‌های روراست، شفاف یا آگاهانه می‌شویم. پارادوکس ما در اینجا این است که آگاهی و خودآگاهی روزگار مدرن بی‌مبنایی و ناراستی همه توهم‌های تاریخ گذشته‌امان را برای ما برملا ساخته و ما فهمیده‌ایم که هر گونه ارزش یا باور ارزشی چیزی بیش از شکلی از توهم نیست. اکنون پرسش این است که چگونه می‌توانیم با توهم‌هایی زندگی کنیم که می‌دانیم توهم هستند. توسل نیچه به هنر و کندو کاو در نحوه فراهم آوردن توهم‌های روراست و آگاهانه از سوی هنر، به همین جهت است. بنا به یک تفسیر، هنر جایی است که در آن یاد می‌گیریم چگونه با توهم‌های آگاهانه و در قالبی پنداره‌گرایانه زندگی کنیم. هنر جایی است که ما در آن از زندگی کردن با توهم‌ها لذت می‌بریم و ما به‌عنوان آزاده‌جانان آینده و فرماندهان ارزش‌های نوین، می‌بایست از این لحاظ از هنر تقلید کنیم و شاعران زندگی خویش گردیم. مقاله حاضر به تقریر و بازنگری این خط فکری و تفسیری آنگونه که ندیم حسین مطرح ساخته می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه پاسخ نیچه را می‌توان در قالب پنداره‌گرایی ارزشی فهمید و تفسیر کرد.

واژگان کلیدی: نیهیلیسم اخلاقی، توهم، حقیقت، هنر، پنداره‌گرایی.

\* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۸/۲۳

تأیید نهایی: ۱۳۹۸/۰۱/۲۵

\*\* E-mail: h.mahboobi@modares.ac.ir

## مقدمه

نیپیلیسم اخلاقی (moral nihilism) این باور است که هیچ گزاره اخلاقی، نظیر این گزاره که «قتل بد است» یا «بخشش خوب است»، به معنای حقیقی کلمه راست یا ناراست نیست. در جهان، آنگونه که علم جدید توصیف می‌کند، جایی برای خوبی یا بدی، راستی یا ناراستی اخلاقی پیدا نمی‌شود. جهان هم به لحاظ ارزشگذارانه و هم به لحاظ هنجارگذارانه (normative) خنثی و بی‌تفاوت است. بر این مبنا باورهای اخلاقی ما باورهایی اساساً بی‌جا و بی‌اعتبار و، بنا به نظریه خطا (error theory)، یکسره خطا هستند چرا که این باورها بیانگر اموری اند که ریشه در واقعیت ندارند. بنا به یک تفسیر، نیچه از جمله فیلسوفانی است که از این منظر باور به نیپیلیسم اخلاقی دارد.<sup>۱</sup> به نظر نیچه، ما، یعنی طبیعت‌باورانی مانند او، به تدریج دریافته‌ایم که اساساً جهان عینی بیرون از ذهن و تفسیرهای ما نسبت به هرگونه ارزشگذاری، از جمله و مهم‌تر از همه والاترین ارزشگذاری‌های اخلاقی ما، یکسره بی‌تفاوت است. نه تنها بر فراز این جهان خدایی حکومت نمی‌کند، بلکه آنگونه که علم نوین و بررسی خاستگاه تاریخی\_فیزیولوژیکی ارزش‌های اخلاقی به ما می‌آموزد، با جهانی سرد، مرده و فاقد هرگونه ارزش مواجه هستیم که در آن «مطلقاً چیزی به نام پدیده اخلاقی وجود ندارد، بلکه آنچه هست تفسیر اخلاقی پدیده‌هاست» (Nietzsche, 2006a: §108; 1954:VII, §1) و

*همانا که انسان خیر و شورش را همه، خود به خویش داده. همانا که آن را نگرفته، آن را نیافته و چون ندایی آسمانی بر وی فرود نیامده است. انسان خود نخست ارزش‌ها را در چیزها نهاد تا خویش را بیاید \_ نخست او بود که برای چیزها معنا آفرید، معنایی انسانی! از این رو او خود را «انسان» می‌نامد، یعنی: ارزیاب [ارزشگذار]. ارزیابی آفریدن است. بشنوید شما ای آفرینندگان! ارزیابی خود گنج و گوهر همه چیزهای ارزیابی شده است. تنها با ارزیابی است که ارزشی هست. بی ارزیابی، گردوی هستی پوک است. بشنوید شما ای آفرینندگان (Nietzsche, 2006b: I, §15).*

جریان امور در جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، «هر چیزی است مگر الهی، حتی بنا به معیارهای انسانی نیز این جهان عقلانی، رحیم و عادلانه نیست... جهانی غیرخدایانه، غیراخلاقی و «ناانسانی»» (Nietzsche, 1974: §346 نیز بنگرید: Nietzsche, 1968: §585)، هر چند این به معنای، و لزوماً مستلزم، ارزشگذاری منفی و بدبینانه جهان، کاری که شوپنهاور انجام داد، نیز نیست. در واقع،

*نهاد کلی جهان... در سرتاسر سرمدیت، خائوس [و بی‌معنایی] است، ... به معنای فقدان ضرورت، ترتیب [ساختار]، صورت، زیبایی، حکمت و هر نام دیگری که برای این انسان‌وارانگاری‌های زیبایی‌شناسانه ما وجود دارد (Nietzsche, 1974: §109) و نیز بنگرید: Nietzsche, 1968: §853.*

ارزش‌های اخلاقی صرفاً حاصل «فرافکنی‌های نادرست» ما بر جهانی عاری از آنها هستند (Nietzsche, 1968: §12) و لذا اموری اند ذهنی و غیرعینی. انکار عینیت گزاره‌های ارزشی یا همان نیهیلیسم اخلاقی را می‌توان در قالب اصطلاحات فیلسوفان تحلیلی معاصر همان نظریه خطا یا ضدواقع‌باوری دانست (Hussain, 2010: 336). برخی فیلسوفان اخلاق نیز، به تبع مکی (Mackie, 1977)، ضدواقع‌باوری را «شکاکیت اخلاقی» می‌نامند. هرچند بهتر است بگوییم که ضدواقع‌باوری از آن جهت که منکر شأن عینی ارزش‌هاست، کاملاً متمایز از شکاکیتی است که درباره شأن عینی ارزش‌ها سکوت می‌کند. نتیجه ناگزیر ضدواقع‌باوری، بی‌ارزشی مطلق همه چیز در جهان است، دست‌کم به لحاظ نظری. پرواضح است که درست و نادرست دانستن گزاره‌ها و باورهای اخلاقی فرع بر این موضع متاخلاقی است که نخست آنها را گزاره‌هایی معرفتی و قابل صدق و کذب بدانیم. چنان‌که اشاره شد فرض ما در اینجا این است که نیچه، باورهای اخلاقی را بی‌مبنا می‌داند بدون اینکه وارد این بحث شویم که آیا این بی‌مبنا دانستن به معنای کاذب بودن معرفتی این باورها نیز هست یا نه.<sup>۲</sup>

در بخش ۲ مقاله نشان می‌دهم که چرا با افزودن مقدمه دیگری، عینی‌انگاری هنجارگذارانه (normative objectivism)، نیهیلیسم اخلاقی به سرگردانی هنجارگذارانه (normative diorientaion) در قلمروهای شناختی و روانی منتهی می‌شود و آدمی در میانه جهان نقطه اتکای خود را از دست می‌دهد. همچنین نیهیلیسم اخلاقی دست‌کم در فلسفه نیچه با ادعای نیچه برای بازارشگداری همه ارزش‌ها ناسازگار است. این ادعای نیچه در پرتو نیهیلیسم اخلاقی ظاهراً سر از نوعی پارادوکس درمی‌آورد که در همین بخش درباره ماهیت آن توضیح می‌دهم. تفسیرگرانی که نیهیلیسم اخلاقی نیچه را قبول دارند در پاسخ به این پارادوکس یا منکر عینی‌انگاری هنجارگذارانه می‌شوند و روایت‌هایی از ذهنی‌انگاری هنجارگذارانه (normative subjectiviesm) به دست می‌دهند، و یا ضمن قبول آن، راه‌حل جایگزینی پیدا کرده‌اند که از آن جمله توسل به پنداره‌گرایی در قلمرو ارزش‌هاست. نماینده بارز این تفسیر از نیچه، ندیم حسین است که من در بخش‌های ۳ و ۴ مقاله کوشیده‌ام عمدتاً، و نه صرفاً، بر اساس تفسیر وی، این موضع را تقریر کنم. نهایتاً در بخش ۵ می‌کوشم به بررسی و ارزیابی دشواری‌های پیش‌روی چنین تفسیری از پنداره‌گرایی بپردازم.<sup>۳</sup>

### ۱\_ سرگردانی هنجارگذارانه و ضرورت بازارشگداری همه ارزش‌ها

(۱) آیا نیهیلیسم اخلاقی لزوماً مستلزم بی‌ارزش شدن مطلق تمام ارزش‌ها، از جمله والاترین آنها، و ناتوانی یا عدم مشروعیت آنها برای هنجارگذاری است؟ آنگونه که بسیاری از مفسران نیچه هم به درستی اشاره می‌کنند (از جمله Reginster, 2006: 30,56-8; Hussain, 2009: 11-12; Clark & Dudrick, 2007)، نمی‌توان چنین نتیجه‌ای را بدون یک پیش‌فرض دیگر گرفت: ارزش‌ها تنها مادامی از توانایی هنجارگذاری برخوردار اند که واجد شأن عینی به معنای اعم کلمه باشند. این پیش‌فرض، عینی‌انگاری هنجارگذارانه، بدین معناست که ما آدمیان، به لحاظ ساختار فکری و روانی، عادت کرده‌ایم همیشه اعتبار و توانایی هنجارگذارانه یک ارزش را در از بیرون بودن آن، در استقلال آن از خواسته‌ها و

امیال انسانی خود، در فرمان خدا بودن، در فرمان وجدان بودن و اموری از این دست ببینیم و بیابیم و اینگونه تصور کنیم که اگر چنین مبنایی برای ارزش‌ها وجود نداشته باشد، آنها هم امکان منطقی مشروعیت چنین کاری را ندارند و هم به لحاظ روانشناختی شور و شوقی در ما نمی‌انگیزند و لذا نمی‌توانند ارزش به معنای واقعی کلمه باشند:

پرسش نیهیلیستی "برای چه؟" ریشه در این عادت کهن دارد که فرض می‌کنیم هدف می‌بایست از بیرون \_ از سوی مرجعی ابرانسانی \_ نهاده شود، داده شود، خواسته شود. اکنون پس از آنکه آدمی ایمان خود بدین مرجع را به دست فراموشی سپرده است، او همچنان دنبال این عادت کهن می‌رود و مرجعی دیگر می‌جوید که بتواند به صورت نامشروط سخن بگوید و هدف‌ها و وظیفه‌ها را فرمان دهد. مرجعیت وجدان اکنون پا پیش می‌گذارد.... یا مرجعیت عقل یا دلایل. یا غریزه اجتماعی (گله). یا تاریخ با روحی درونی و هدفی بیرونی، آنگونه که آدمی خود را می‌تواند بدان بسپرد (Nietzsche, 1968: §20).

ارزش‌ها هنگامی واجد عینیت، یا به تعبیر نیچه از بیرون، اند که هستی و سرشت آنها به لحاظ متفاوتی یکی مستقل از محتوای امکانی اراده انسانی به معنای نیچه‌ای آن و نامشروط بدان، یعنی مستقل از رانه‌ها و تمایلات امکانی و متغیر آدمیان باشند و مثلاً در فرمان الهی یا عالم مثال افلاطونی خاستگاه داشته باشند «از بیرون \_ یعنی به وسیله مرجعیتی فر/انسانی \_ نهاده شده باشد، داده شده باشد، از ما خواسته شده باشد». تا بتوانند ضرورت و عینیت لازم برای توانایی هنجارگذاری را به دست آورند. «تا کنون چنین پنداشته شده که قانون اخلاقی بر ورای دوست‌داشته‌ها و دوست‌نداشته‌های آدمی قرار می‌گیرد: آدمی نمی‌خواهد این قانون را بر خودش تحمیل کند، می‌خواهد آن را از جایی بگیرد، یا در جایی کشف کند یا از جایی او را بدان امر کنند» (Nietzsche, 1996a: §108).

ضدواقع‌باوری در کنار این پیش‌فرض، به بی‌ارزش شدن ارزش‌ها و بنابراین حالتی از نیهیلیسم می‌انجامد که صرفاً یک موضع نظری نیست بلکه با واکنشی عملی و پیامدی روانشناسانه در آدمیان همراه است: سرگردانی یا آوارگی. اگر هیچ ارزشی وجود ندارد، پس هیچ عمل و رفتاری نیز اهمیت ندارد، و بنابراین «هیچ چیز حقیقت [ادرست] نیست، همه چیز مجاز است» (Nietzsche, 2006b: IV, §9). چنین وضعیتی نامطلوب و البته مایه انحطاط و نابودی زندگی است که باید برای آن راهی پیدا شود، یعنی راه بازارشگذاری همه ارزش‌هایی که سر از این وضعیت درآوردند.

۲) نیچه یکی از وظایف اصلی آزاده‌جانان یا انسان‌های والاتر و فیلسوفان آینده را ارزش‌آفرینی و بازارشگذاری تمامی ارزش‌ها می‌داند، و خود نخستین کسی است که این کار را بر دوش می‌گیرد. بازارشگذاری همه ارزش‌ها، به نظر نیچه، تنها راه برون‌رفت از نیهیلیسم فراگیر اروپاست، که یکی از جنبه‌های آن نیز همین نیهیلیسم اخلاقی است. بی‌جهت نیست که حتی نخستین اثرش، *زایش تراژدی* را نیز اثری در «بازارشگذاری همه ارزش‌ها» می‌داند (Nietzsche, 1954: X, §5). این ارزش‌گذاری

یا ارزش‌آفرینی مورد نظر نیچه به معنای حرکت در چارچوب نظام‌های ارزشی رایج نیست، بلکه دقیقاً به معنای درهم‌شکستن این چارچوب و ساختن چارچوب‌هایی نو و به معنای آفرینش ارزش‌ها و چه بسا «واژگون کردن» ارزش‌های جاودانه» است (بنگرید به Nietzsche, 2006a: §203). به تعبیر نیچه، «آزاده‌جان [ذهن]‌ها»، «انسان‌های والاتر» کسانی اند که ارزش‌های نو را بر لوح‌های نو می‌نگارند» (Nietzsche, 2006b: Prologue, §9). «فلسوفان آینده»، «ارزش‌های نو را می‌آفرینند...» فیلسوفان راستین فرماندهان اند و قانونگذاران» (Nietzsche, 2006a: §211) نیز همان: 203, §210).

اما این بازارش‌گذاری در فضای ضدواقع‌باورانه و نیهیلیستی منطقاً امکان‌پذیر نیست، چرا که در این فضا هرگونه ارزش‌گذاری بی‌مبنا و اساساً خود فعل ارزش‌گذاری فاقد معناست. این نکته به‌ویژه هنگامی اهمیت پیدا می‌کند که در نظر بگیریم نیچه به طور خاص مدعی است این آزاده‌جانان «واقعیت را چنانچه هست، در نظر می‌گیرند» (Nietzsche, 1969: IV, §5)؛ و نیز از جمله بنگرید به Nietzsche, 1974: §2, 110, §172, §1968: §50, §2005: §230, §1996a: §283) و یکی از ویژگی‌های اصلی «انسان‌های والاتر» که مایه تمایز آنها از دیگر انسان‌ها می‌گردد، توانایی آنها در مواجهه با حقیقت است: «اینکه یک جان چه مایه حقیقت را تاب می‌آورد، جسارت چه مایه حقیقت را دارد، هر چه بیشتر برای من به معیار واقعی ارزش بدل می‌شود. خطا (باور به ایده‌آل)، ناپیوستگی نیست، بزدلی است» (Nietzsche, 1969: Preface, §3). مسأله مطرح در اینجا این است که یک آزاده‌جان تا چه حدی می‌تواند حقیقت را با زندگی «در هم ادغام کند» (Nietzsche, 1974: §110).

اگر در نظر بگیریم که این حقیقت همان نیهیلیسم اخلاقی است در این صورت این سؤال مطرح می‌شود که در مواجهه با چنین حقیقتی چگونه می‌توان اساساً ارزش‌گذاری نمود؟ اگر نیچه و آزاده‌جانان وی (۱) به نیهیلیسم اخلاقی و اینکه هیچ ارزشی مبنای عینی و واقعی ندارد قائل اند، و (۲) نیز می‌پذیرند که بدون قبول عینی‌انگاری هنجارگذارانه هم منطقاً و هم به‌لحاظ روانشناسی آدمی ارزشی نمی‌توان آفرید و اساساً ارزش‌ها فاقد معنا و مشروعیت هستند و نهایتاً (۳) آنها نمی‌توانند و نباید به نادرست باور داشته باشند که ارزشی در جهان وجود دارد و باید این حقیقت را در خودآگاهی‌شان ادغام سازند در این صورت: چگونه ارزش‌گذاران و ارزش‌آفرینان می‌توانند از فلسفه‌ای سخن بگویند و آن را بر صدر بنشانند که در آن ارزش و ارزش‌گذاری و فرمانروای ارزش‌گذاری‌های خویش شدن این مایه اهمیت می‌یابد و حتی راه نجات ما برای به‌درآمدن از نیهیلیسم می‌گردد؟ در واقع، آیا فرایند ارزش‌گذاری همه ارزش‌ها هم (۱) به لحاظ منطقی و هم (۲) به لحاظ روانشناختی امکانی عملی است؟

## ۲\_ توهم‌های روراست: هنر و آنچه ما باید از هنر فراگیریم

(۱) در تقریر حسین از پنداره‌گرایی برای فروگشودن این گره در اندیشه نیچه لازم است به معنا و ماهیت ارزش‌گذاری یا آفرینش ارزش‌ها نزد آزاده‌جانان و فیلسوفان آینده توجه کنیم. به نظر نیچه، ارزش‌آفرینی به معنای آفریدن «توهمات روراست یا صادقانه» است، یعنی نوعی خیال‌پردازی یا به تعبیری غیرنیچه‌ای،

ارزشمند تلقی کردن **الف** در حالی که می‌دانیم **الف** فی‌نفسه واجد هیچ ارزشی نیست. بدین معنا به نظر می‌رسد ارزش‌آفرینی به‌نحوی مستلزم خودفریبی است. پیشتر برخی از مفسران همچون یاک (Yack, 1986: 341) چنین برداشتی از پروژه بازارشگذاری همه ارزش‌ها را ارائه داده‌اند. آزاده‌جان نیچه‌ای برای به درآمدن از نیهیلیسم عملی مجبور است به خود بقبولاند که جهان فی‌نفسه ارزشمند است، کاری که مستلزم خودفریبی، فراموشی یا غفلت خودخواسته است. حتی اگر ناسازگاری این برداشت از ارزش‌آفرینی با ضرورت درخواست نیچه از آزاده‌جانان برای مواجهه با واقعیت را نادیده بگیریم، باز جای این سؤال هست که آیا اساساً خودفریبی، آن هم خودفریبی آگاهانه و خودخواسته، امری به لحاظ روانشناسانه ممکن است. چنانچه پاره‌ای مفسران نیچه تأکید می‌کنند (از جمله Hussain, 2007)، برای نیچه چنین امری باید ممکن باشد و جهت بررسی شرایط تحقق این امکان بیش از هر جا باید به هنر نگاه کنیم.

نیچه در آثار گوناگونش پیوند نزدیکی میان هنر، پرهیز یا رهایی از نیهیلیسم عملی و آفرینش ارزش‌های نو برقرار می‌سازد. درست از همان ابتدا در *زایش تراژدی* می‌کوشد نشان دهد که هنر در شکل آپولونی یا دیونسوسی‌اش و البته به نحو کامل‌تری در شکل‌های حاصل از ترکیب این هر دو، تنها راه مواجهه با بدبینی و بی‌ارزشی زندگی، همان نیهیلیسم فلسفه متأخر نیچه، است. بنا به تعبیر مشهور نیچه در *زایش تراژدی* «این تنها چنان پدیده‌ای زیبایی‌شناسانه است که هستی و جهان جاودانه توجیه می‌شود» (Nietzsche, 1999a: §4, 25). حتی بعدها که نیچه متافیزیک شوپنهاوری و رمانتیسیسم *زایش تراژدی* را به تعبیر خودش به کناری نهاده، باز آنچه این اثر را برای تفکر او در اواخر واپسین دهه اندیشه‌ورزی فلسفیش همچنان برجسته و ماندگار می‌سازد این است که وی در *زایش تراژدی* هستی را نه بر اساس ارزش‌های اخلاقی، بلکه بر اساس هنر توجیه کرده است (بنگرید به همان *An Attempt at Self-Criticism*, §5). در یادداشت‌هایی هم که وی چند سال بعد از *زایش تراژدی* نگاشته مکرراً به این مضمون بازمی‌گردد که هنر می‌تواند همچون پادزهری و پاسخی در برابر تهدید نیهیلیسم اخلاقی، سرگردانی و بی‌معنایی مدرن عمل کند (از جمله بنگرید به- Nietzsche, 1999c: §96; 1962: §11). از همین رو، «به باور استوار من، هنر والاترین وظیفه و فعالیت حقیقتاً متافیزیکی این زندگی است» (Nietzsche, 1999a: Foreword to Richard Wagner).

می‌توان با این ادعای حسین (2007) نیز موافق بود که یکی از برجسته‌ترین نکاتی که توجه نیچه را به سمت هنر جلب می‌کند این است که هنر به گونه‌ای روراستانه و صادقانه از توهم بهره می‌برد. هنر در کار خلق توهم‌های روراست و شفاف است، و این خودآگاهی هنر به سرشت توهم‌انیش به هیچ‌وجه بنیاد توهم‌های آن را فرو نمی‌ریزد و بی‌ارزش نمی‌سازد. در واقع در بستر برداشت کانتی نیچه از جهان، این تنها هنر است که در مقایسه با علوم تجربی از صداقت برخوردار است. به همین دلیل نیچه از هنر به عنوان نیرویی در برابر بدبینی، آرمان زهد و نیهیلیسم نام می‌برد. وجود این نیرو مدیون ویژگی «ارزش‌آفرینی» هنر است، در برابر علمی که هرگز نمی‌تواند ارزش‌آفرین باشد. به تعبیر نیچه، هنر «بسیار بنیادی‌تر از علم رویاروی آرمان زهد [نیهیلیسم] است»، چرا که «در هنر دروغ تقدس می‌یابد و خواست فریب وجدان نیک

هوادر خویش را دارد» (Nietzsche, 1994: III, §25). و از همه جا روشن‌تر، نیچه در توصیف زایش تراژدی می‌نویسد:

بدین‌گونه این کتاب حتی ضد بدبینی است: بدین معنا که چیزی می‌آموزد نیرومندتر از بدبینی، «خدایانه‌تر» از حقیقت: هنر. به نظر می‌آید که هیچ‌کس جدی‌تر از نویسنده این کتاب زندگی را نفی نکرده باشد، یک نفی به راستی کنشگرانه، حتی بیش از صرفاً نه گفتن به زندگی. جز آن‌که او می‌داند \_ تجربه آن را دارد، شاید تجربه هیچ چیز دیگری را نداشته باشد! \_ که هنر ارزشی بیش از حقیقت دارد (Nietzsche, 1968: §853).

(۲) به نظر نیچه، یکی از ویژگی‌های هنر مهار کردن خواست حقیقت یا پر و بال ندادن بیش از اندازه بدان است. به تعبیر وی در زایش تراژدی، آنجا که انسان اهل نظر یا نظرپرداز همواره در پی حقیقت و پرده‌گشایی و پرده‌برداری است، هنرمند می‌داند که حتی در پس حقیقت‌جویی افراطی انسان اهل نظر نیز نوعی اسطوره و توهم قرار دارد، توهم اینکه تأمل عقلانی گره از همه مشکلات می‌گشاید و لذا چشمانش همواره به آنچه در پرده مانده و تبیین نشده خیره می‌ماند (بنگرید به Nietzsche, 1999a: §15). هنرمند می‌داند که برای اینکه توهم، توهم بماند باید رانه و خواست حقیقت یا شناختن مهار شود (بنگرید Nietzsche, 1999c:p.96; 1962: p.28-9). وانگهی، مهار خواست حقیقت در واقع ریشه در خواستی قوی‌تر، خواست فریب، در ما دارد، خواستی متعلق به ژرفنای روح ما:

...خواست روح برای آنکه خویشتن را گهگاه به فریب‌خوردگی واگذارد، چه بسا با خیالی بوالهوسانه از اینکه قضیه چنین و چنان نیست بلکه آن را چنین و چنان نمایش داده‌اند؛ و با لذتی از هر آنچه نامعلوم و چندپهلوست، با لذتی پرشور از تنگنای بی‌جهت و اسرارآمیز یک گوشه و کنار، از چیزهای دم‌دست، از چیزهای پیش چشم، از چیزهایی که بزرگ کرده‌اند، که کوچک کرده‌اند، که جابجا کرده‌اند، که زیبا کرده‌اند... (Nietzsche, 2006: §230).

حلقه پیوند میان هنر چنان توهم روراست و ارزشگذاری به نظر نیچه در این است که هنر امکان این را فراهم می‌آورد ببینیم و دریابیم چگونه می‌توان چیزی را که در واقع فاقد زیبایی خاصی است، زیبا و هنری تلقی کنیم، امری که حاصل پیوند میان هنر و خواست فریب است. این نکته، درست چیزی است که ما می‌توانیم از هنر یاد بگیریم و به کل زندگی، یعنی از مقوله زیبایی به مقوله ارزش‌ها سرایت دهیم. بدین ترتیب می‌توان گفت که معنای ارزشگذاری نزد آزاده‌جان نیچه این است که او با ارزشمند شمردن چیزی، چنین وانمود می‌کند، هم به خود و هم به دیگران، که آن چیز ارزشمند است در حالی که می‌داند آن در واقع ارزشمند نیست. نیچه از آن این توانایی تحت عنوان توانایی «به خوبی فراموش کردن، و ماهر بودن در ندانستن، چنان هنرمندان!» یاد می‌کند، امری که خود مستلزم مهار خواست حقیقت و زیستن و

ماندن «در سطح، رویه، پوسته، ستودن فرانمود، باور به صورت‌ها، آواها، کلمه‌ها و کل المپ فرانمود است»، زیستنی از آن قسم که یونانی‌های آپولونی داشتند (Nietzsche, 1974: P, §4).

### ۳\_ هنرمندان زندگی خود شویم:

۱) زیبا دیدن و شمردن چیزها برای نیچه نه تنها به مبنایی برای شیوه تماشاگری ما، بلکه طریقی برای ارزش‌آفرینی ما در زندگی هر روزه‌مان، در اختیار قرار می‌دهد. برای این کار می‌بایست یاد بگیریم که چگونه با آفریدن توهم‌های ارزشگذارانه خاص خودمان، همه چیز را در زندگی‌مان و نیز کل زندگی‌مان را ارزشمند سازیم، در حالی که می‌دانیم این ارزش‌ها به طور خاص متفاوت از سایر امور نیستند:

آنچه باید از هنرمندان فراگرفت. \_ چگونه می‌توانیم چیزها را برای خودمان، زیبا، جذاب و دلپذیر سازیم آن‌گاه که آنها چنین نیستند؟ و حتی به نظر من هرگز آنها فی‌نفسه چنین نیستند. در اینجا ما باید از پزشکان چیزی فراگیریم، هنگامی که آنها برای نمونه داروی تلخ را رقیق می‌سازند، یا به یک مخلوط، شراب و شکر اضافه می‌کنند \_ اما حتی بیشتر از آنها از هنرمندان، آنها که به راستی پیوسته می‌کوشند تا چنین ابداع‌ها و شاهکارهایی را با موفقیت به انجام رسانند. دور شدن از چیزها تا بدانجایی که آدمی دیگر نتواند بسیاری از جزئیات را ببیند و برای اینکه چشم‌هایمان اصلاً بتوانند آنها را همچنان ببینند، می‌بایست خود چیزهایی را بدانها بیافزایند؛ یا دیدن چیزها از یک گوشه، چنان‌که گویی برش خورده‌اند؛ یا نهادن آنها به گونه‌ای که آنها بخشی از همدیگر را بپوشانند... یا نگرستن بدانها از زیر عینکی رنگی یا در نور غروب هنگام؛ یا دادن سطح و رویه‌ای نه کاملاً شفاف بدانها \_ اینها همه آن چیزی است که باید از هنرمندان فراگیریم در حالی که از آنها در سایر امور خردمندتر می‌مانیم. چرا که در مورد هنرمندان، آنجا که هنر به پایان می‌رسد و زندگی آغاز می‌شود، قدرت ظریفشان نیز به سستی می‌گراید؛ اما ما می‌خواهیم شاعران زندگی خود باشیم \_ و نخست از همه در کوچکترین و در روزمره‌ترین امور (ibid:299).

به تعبیر ندیم حسین (Hussain, 2007: 172)، نمونه هنر هم ۱) از این امکان روانشناختی که آدمی می‌تواند چیزها و امور را زیبا ببیند در حالی که در واقع شاید زیبا نباشند، پرده برمی‌دارد و هم ۲) سرچشمه فن‌ها و شگردهایی را به دست می‌دهد که با به کار بردن و متعالی ساختن آنها می‌توانیم در کار ارزشگذاری پنداره‌گرایانه و خیال‌پردازانه در بیرون از قلمرو هنر موفق باشیم. مشابه اتفاقی که در هنر می‌افتد در خواب و رؤیا نیز روی می‌دهد. در اینجا نیز ما از صورت‌های خیالی و توهم‌ها لذت می‌بریم، در حالی که به نظر نیچه حتی در زنده و روشن‌ترین رؤیاها نیز احساسی از وهمانی بودن این صورت‌ها با درک بی‌واسطه آنها همراه می‌شود و آنها را به تعبیری به توهم‌های روراست بدل می‌سازد. ژرفنای وجود آدمی با لذتی درونی و وصف‌ناپذیر به تماشای عالم رؤیای خویش فرومی‌رود. بیهوده نیست که گاه در میانه این جهان وهمانی و بی‌آن‌که آن را برهم‌آشوبد، به خود بانگ می‌زند: «این یک رؤیاست، می‌خواهم همچنان در این رؤیا باشم» (Nietzsche, 1999a: §1; 1974: §54). شاید اگر نمونه رؤیا و هنر و به طور



کلی خیال‌پردازی‌های آفرینشگرانه آدمی نبودند، ما هرگز نمی‌توانستیم بدانیم چگونه در جهانی که هیچ چیز در آن ارزشی ندارد، سر کنیم. بدین لحاظ ما می‌بایست سپاسگزار هنر باشیم:

سپاسگزاری نهایی ما از هنر. \_ اگر ما از هنرها استقبال نکرده و این نوع آیین ناهقیقت را ابداع نکرده بودیم، آنگاه درک ناهقیقت و دروغ‌بودن عامی که اکنون علوم برای ما به ارمغان آورده‌اند \_ درک اینکه فریب و خطا شرط‌های شناخت و احساس انسان هستند \_ یکسره برناتافتنی می‌گشت. صداقت به دل‌آشوبه و خودکشی می‌انجامید. اما اینک پادنیروی در برابر صداقت‌مان هست که به دستگیری آن می‌توانیم از چنین پیامدهایی بپرهیزیم: هنر چونان اراده نیک نسبت به فرمانمود... هستی همچنان به عنوان پدیده‌ای زیبایی‌شناسانه برای ما برتافتنی است، و هنر چشم‌ها و دست‌ها، و بالاتر از همه، وجدان نیکی را در اختیار ما می‌نهد که بتوانیم خودمان را به چنین پدیده‌ای بدل گردانیم (Nietzsche, 1974: 107).

به تعبیر حسین (2007)، ادعای نیچه در چنین عباراتی درباره ارزشگذاری، ادعایی پدیدارشناسانه است. ارزشگذاری‌ها چیزها را «رنگ می‌زند». چیزها چنان تجربه می‌شوند که گویی ارزشمند اند (Nietzsche, 1968: §260; 1954: V, §5). توصیه و سفارش نیچه حفظ و درگیر شدن در این پدیدارشناسی است. هنر به ما نشان می‌دهد که چگونه می‌توانیم این پدیدارشناسی را در سایر قلمروها بازآفرینیم. حفظ این پدیدارشناسی بسیار مهم است چرا که ارزشمند شمردن چیزی تنها وقتی ممکن است که آن را به عنوان غایتی بر فراز و ورای تمایلات، عواطف، امیال و رانه‌هایمان تلقی کنیم. این نکته، همان نکته‌ای است که پیشتر بدان اشاره کردم و آن اینکه پنداره‌گرایی هنجارگذارانه، عینی‌باوری هنجارگذارانه را پیش‌فرض خود می‌گیرد. به هر روی، به نظر نیچه نخستین گام برای حفظ این پدیدارشناسی، چنانچه بیان شد، مهار خواست و رانه شناخت است و قبول اینکه خواست فریب‌چندان هم بی‌فایده و بی‌ارزش نیست (بنگرید به Nietzsche, 2006a: §1-2).

۲) تقریر نیچه در *زایش تراژدی* از ماهیت کاری که هنر آپولونی انجام می‌دهد نیز می‌تواند در فهم رابطه هنر و ارزشگذاری راه‌گشا باشد. هنر آپولونی دگرگرداندن زیبایی‌شناسانه آگاهی دستخوش اصل فردانیت از طریق آفرینش صورت‌های زیبای یکسره فردیت‌مند است، شبیه به مدلی از آنچه طبیعت در رؤیاها برای ما می‌آفریند، و والاترین نمونه آن نیز هنر حماسه هومری است. به نظر نیچه، هومر در *ایلیاد* و *ودیسه*، «جهان رؤیازاده و درخشان المپ‌نشینان» را آفرید تا از طریق آن یونانیان بر وحشت و دهشت هستی غلبه کنند... یا در هر حال، پرده‌ای بر آن بیوشانند» (Nietzsche, 1999a: §3). یونانیان هومری، در داستان‌هایشان درباره خدایان و قهرمانان، آرمانی غیرانسانی یا ضد انسانی را نیافریدند، بلکه نگاره‌ای «دگرچهره گشته از خود، جلوه‌ای شکوه‌بخشیده از هستی و زندگی انسانی را خلق کردند» (ibid: §15)، آن گونه که «هستی در پرتو نور درخشان چنین خدایانی خود مطلوب و [جاودانه] خواستی شد» (ibid: §3) و بدین گونه خود را برای ادامه دادن به زندگی «فریفتند» (ibid: §18).

برای فهم فرایند آفرینش هنری آپولونی باید به معنای «دگرچهره گرداندن» توجه کرد. نیچه غالباً معنای این واژه را با «توهم» و «دروغ» مرتبط می‌سازد (بنگرید: 3,7,16,18 §: ibid و نیز، 1968: §853) اما به معنای نادیده‌گرفتن و پوشاندن زشتی‌ها و رنج و دردهای زندگی نمی‌داند. جهان آفریده هومر سرشار از مرگ و ویرانی و جنگ است و در این جهان بیش از آنکه امور رنج‌آور و زشت در پرده و پنهان شده باشند، «همه‌چیز از خیر و شر به خدایی رسیده است» (Nietzsche, 1999a: §3). به تعبیر دیگر، هنر آپولونی هنری است که «دهشتناک‌ترین چیزها را با شادی در صورت فرانمود [و صورت‌ظاهر (Semblance)] و رستگاری از طریق صرف فرانمود دگرمی‌گرداند» (ibid: §13)، و هنرمند آپولونی نیز هنرمندی است که برخلاف دانشمند حقیقت‌جو که در پی رسیدن به کنه چیزها و پرده برداشتن از آنهاست، «با نگاهی بهت‌زده و شیفته‌وار، بدانچه حتی پس از چنین پرده برداشتنی در پرده مانده است، چنگ درمی‌زند» (ibid: §15). به نظر نیچه چنانچه حتی از حقیقت ناخوشایند بنیاد جهان، که او یگانگی نخستگاهی (primordial unity) می‌داند، در جایی و فرهنگی پرده برداشته شود، هنرمند آپولونی شادی خود را در زیبایی، یعنی «صورت‌های فردیت‌مند زیبا» می‌جوید و در کار سرخوش شدن و سرخوش ساختن از آنهاست (ibid: §16).

بدین ترتیب، هنری همچون هنر هومری و رویکرد آپولونی مبنای آن چیزی را از سرشت هستی و زندگی پاک نمی‌کند بلکه همه‌چیز را، حتی «چیزهای نگران‌کننده، اندوهبار، غم‌انگیز و تیره را» نیز در نظر می‌آورد اما «همواره در حجابی از صورت‌ظاهر» (Nietzsche, 1999d: §1). در واقع، هنر آپولونی می‌کوشد، اگر از منظر ذات اثر هنری نگاه کنیم، نحوه پدیدار شدن اشیاء، چیزی که می‌توان از آن به فرم و صورت تعبیر کرد، یا اگر از منظر فاعلی نگاه کنیم، شیوه نگریستن و کانون نگاه ما را تنظیم کند، بدون آن‌که دخل و تصرفی در محتوای گاه دهشتناک و آزارنده آن انجام دهد. در چنین حالتی فرد تمایل دارد توصیفی دهشتناک اما شکوهمند و زیبا، فرورفته در هاله‌ای از ایده‌آلیت، از زندگی ارائه دهد، چرا که پیشاپیش «فرم ما را از محتوا نجات داده است» (Fraser, 2002: 68). روشن است که این تصویرهای زاده هنر آپولونی به هیچ‌وجه واجد کارکرد و شأن بازنمودی، حکایت وفادارانه یا بیانگری نمادوارانه چیزی در ورای خود نیستند. به تعبیر دیگر آنها واجد شأن عینی و ابژکتیو نیستند و صرفاً آنها را باید چونان تصویرها و توهمات زیبا به‌صورتی خودبسند و صرفاً به‌عنوان آنچه خودشان هستند، اندرنگریست و از زیبایی ذاتی آنها لذت برد (بنگرید: 488-90: Shacht, 2002). این قلمرو تصاویری بای آپولونی، گویای جهانی دیگر است که «به واقعیت طبیعت الحاق شده و در کنار آن قرار گرفته است، تا بتوان بر آن چیره گشت» (Nietzsche, 1999a: §24). هیچ چیزی، نه در جهان پدیدارها و نه در فراسوی آن، با چنین توهمات زیبایی مطابقت نمی‌کند. در واقع، زیبایی پرده از هیچ ذاتی بر نمی‌دارد:

‘زیبایی چیست؟’ ‘گل سرخ زیباست’، صرفاً چنین معنا می‌دهد که آن گل سرخ، فرانمود  
[صورت‌ظاهر] نیکو دارد، واجد خصلت درخشندگی خوشایندی است. هیچ قصد و نییتی  
برای گرفتن چیزی درباره ذات آن در کار نیست. گل سرخ چونان فرانمود، خوشایند است

ولدت/انگیز ... و هرچه بیشتر چنین کند، زیباتر است» (Nietzsch, 1999d: §4). نیز بنگرید: 188§: II; 29§: I (1995).

چنین مواجهه‌ای با اثر هنری یا جهان آگاهی و حالت ذهنی\_روانی آفرینشگر به هنگام آفرینش و نیز تماشاگر به هنگام اندرنگری را درگیر دگردیسی و دگرچهره‌گردانی مشابه و مطابقی با آنچه در خود اثر هنری رخ داده است می‌سازد. این دگردیسی عموماً چندگاهی و گذراست و هیچ تغییری در هویت و سرشت روان‌شناسانه انسانی که اثر هنری آپولونی را تجربه می‌کند، برجای نمی‌گذارد، اما آن‌مابه قدرت داشت که، دست کم به ادعای نیچه، در سرشت یونانیان عصر آپولونی به نوعی ملکه رفتاری و نگرشی ثابت و ماندگار در طول سده‌ها بدل شد، ملکه‌ای که نیچه از آن با تعبیر «سطحی‌گرایی از سر ژرفا» یاد می‌کند و فرهنگ و زندگی کنشگرای عصر هومری بر پایه آن شکل گرفته بود (Nietzsch, 1974: Preface, §4).

۳) بدین ترتیب، هنر نمونه جایی است که ما در آنجا توانسته‌ایم خواست حقیقت را، که رشد و گسترش بی‌حد و مرز آن سر از آرمان زهد و نیهیلیسم درآورده، در مهار خود آوریم. تأکید نیچه بر اینکه یونانیان، به عنوان مردمانی که الگوی مهار خواست حقیقت و زندگی در توهّمات را برای ما فراهم آوردند، «از سر ژرفا، سطحی‌گرا بودند» (ibid: Preface, 4)، حاکی از آن است که ما در عین وقوف به توهّمانی بودن ارزش‌هایمان می‌توانیم این شناخت را در حاشیه، و نه مرکز، آگاهی خود قرار دهیم.<sup>۴</sup> چنین کاری را می‌توان نوعی خودفریبی ملایم و فراموش کردن عمدی دانست که برای حفظ نیروی هنجارگذار توهّم و برای آنکه توهّم بتواند ما را مقتون و مسحور خود سازد، کاملاً ضروری است. تأکید نیچه بر سرشت صادقانه این توهّمات و وقوف ضمنی به اینکه تمامی این ارزش‌ها چیزی بیش از آفریده‌ها و پرداخته‌های ذهن و خیال ما نیستند، برای آن است که ما تنها در این صورت خواهیم توانست جلوی خواست حقیقت را بگیریم و نگذاریم تا نقادی و حقیقت‌جویی بی‌حساب و کتاب به هر گوشه‌وکناری رخنه کند و به تعبیر کانت، چنین حکم کند که تنها پاس و احترام آن چیزی را تواند داشت که در برابر آزمون سختگیرانه‌اش تاب مقاومت آورد (بنگرید به Kant, 1997: A xiii). بدون وقوف به این سرشت توهّمانی، خواست حقیقت ما مصرانه در پی ریشه‌ها و بنیادهای توهّمات خواهد گشت و در نتیجه، سرشت توهّمانی آنها را برملا و آشکارا خواهد ساخت و با برجسته ساختن این سرشت، آنچه را در حاشیه آگاهی ما قرار داشت به مرکز آگاهی خواهد آورد. در چنین حالتی، توهّمات کارکرد شور و شوق آفرینی و هنجارگذاری خود را از دست خواهند داد. به تعبیر دیگر، آگاهی به توهّمانی بودن ارزش‌هایمان به ما کمک می‌کند تا خود این ارزش‌ها را در برابر خواست حقیقت سمج حفظ کنیم و نگذاریم تا دستان آشکارگر آن، پرده از این سرشت توهّمانی بردارد. در اینجا، روراست بودن این توهّمات و آگاهی ضمنی ما از سرشت توهّمانی آنها به ما می‌فهماند که این توهّمات «بنا به دلایلی موجه پنهان نگاه داشته شده‌اند». در اینجا، ما درست بنا به ژرف بودنمان، در «سطح و رویه» متوقف می‌مانیم (Nietzsch, 1974: Preface, §4) و سر از «آیین ناحقیقت» در می‌آوریم (ibid: §107).

آنکه ژرف در جهان نگریسته باشد، نیک می‌داند که در سطحی بودن آدمیان چه حکمتی نهفته است. غریزه نگه‌دارشان به آنان می‌آموزاند که شتابکار، سبکسار و دروغزن باشند. گهگاه، چه در میان فیلسوفان چه هنرمندان، به پرستش پرشور و گزافه‌ورزانه "صورت‌های ناب" برمی‌خوریم: بی‌گمان، کسی که اینچنین به آیین رویه‌ها نیاز دارد می‌بایست روزگاری دستی به زیر آنها رسانده و نتایجی مصیبت‌بار گرفته باشد (Nietzsche, 2006a: §59).

بنابراین، منظور نیچه از توهم، در واقع خودفریبی و به عمد باور نادرست را پذیرفتن نیست، بلکه انداختن خود است در میانه عالم توهمات و فرامودهایی که خودمان ساخته و آفریده‌ایم. نیچه در *زایش تراژدی* مفهوم پر معنای *Schein* (صورت ظاهر یا توهم) را در پیوند با *Erscheinungen* (فرانمود)، آپولون یا خدای درخشان (*der Scheinende*) و نهایتاً زیبایی (*Schönheit*) دقیقاً برای بیان چنین معنایی از توهم روراست به کار می‌برد (از جمله §3: Nietzsche, 1999a). درست به مانند هنگامی که ما در حال تماشای یک فیلم مهیج احساس می‌کنیم که با داستانی واقعی که پیشاروی ما در حال رخ دادن است روبرویم و همراه با صحنه‌های فیلم دچار هیجان، ترس، شادی، اضطراب و تعلیق می‌شویم، به همین‌سان ارزش‌آفرین نیچه‌ای نیز باید خود را در میانه جهان آفریده هنجارها و ارزش‌هایش دراندازد و آنها را کاملاً جدی بگیرد، همچون «جدیتی که یک بچه در بازی» از خود نشان می‌دهد (Nietzsche, 2006a: §94). اگر شفاف و صادقانه بودن این توهمات به ما این توانایی را می‌دهد تا به این ارزش‌های آفریده خودمان با جزم‌اندیش دل‌نسیاریم و دیگر باره در دام «جاذبه»ی آنها گرفتار نشویم (بنگرید به Nietzsche, 2006b: III, §11)، مهار خواست حقیقت که علاوه بر طلب حقیقت، به ما دستور اخلاقی زندگی کردن در عالم حقایق را نیز می‌دهد، جدی گرفتن این بازی‌های ارزشی را برای ما میسر می‌سازد. اگر خواست حقیقت از ما می‌طلبد تا به اخلاقی زیستن در میان حقیقت، حتی تلخ‌ترین و وحشتناک‌ترین حقایق، و دریدن پرده هر چه دروغ و توهم است، وفادار مانیم، مهار خواست حقیقت یکسره از جایی دیگر سر درمی‌آورد.<sup>۵</sup> به تعبیر نیچه، ما باید گاه کلاه زنگوله‌دار دل‌فکان را نیز بر سر گذاریم، چرا که ما به همه آن «هنر شادانه سرشار، شناور، رقصان، تسخرزن، کودکانه، و سرخوشانه نیاز داریم مبادا که آزادی بر فراز چیزها را از دست بدهیم، آزادی که آرمان‌مان از ما می‌طلبد» (Nietzsche, 1974: §107). غرق شدن ما در اخلاق، با آن صداقت زودرنج‌مان و از خودمان غول‌ها و مترسک‌های فضیلت‌مند ساختن، در واقع چیزی جز یک بازگشت و سقوط نیست. «ما باید بتوانیم بر فراز اخلاق بایستیم»، آن‌هم نه چنان که هر لحظه گمان کنیم در حال افتادن و غلتیدن به دامن اخلاق هستیم، بلکه «شناور بر فراز آن و در بازی» (ibid: §107, 344).

#### ۴\_ تلاش برای حل برخی مشکلات:

(۱) خصلت روراستانه و آگاهانه بازی منطقی ما را به سمت و سوی این پرسش می‌کشاند که چرا اساساً باید خود را درگیر این بازی ارزشگذارانه سازیم؟ اگر به‌ویژه فضای بدبینانه نیمه دوم قرن ۱۹ را در نظر بگیریم

که در آن فلسفه رستگاری نهایتاً به مرگ و حتی خودکشی راه می‌برد،<sup>۶</sup> منطقاً می‌توان پرسید چرا باید جامعه‌های مبدل بر تن کنیم و به نقش‌های گوناگون درآییم تا بازی زندگی و زیستن را طولانی سازیم؟ این همه نقش‌بازی برای چه و چرا می‌بایست «خواست حقیقت» مان را در مهار گیریم و خود را به درون عالمی توهمی و خیال بیاندازیم؟ «آیا همه «ارزش‌ها» دام‌هایی نیستند که این کم‌دی را بی‌آنکه به فرجامی فروگشایانه نزدیک‌تر سازند، تدوami بی‌حاصل می‌بخشند؟ طولانی شدن «عبث‌آلود»، بدون غایت یا هدف، فلج‌کننده‌ترین اندیشه‌هاست، به‌ویژه آنگاه که آدمی می‌داند فریبش داده‌اند، اما قدرت اینکه فریب نخورد را ندارد» (Nietzsche, 1968: §55). به تعبیر دیگر، وقتی می‌توان با یک خودکشی به کل زندگی و این بازی فریب پایان داد، منطقاً دلیلی و وجهی ندارد که ما بازی زندگی را آن‌هم وقتی می‌دانیم نقش‌بازی بیشتر نیست، ادامه بدهیم. کودکی که درگیر بازی است از این بازی لذت می‌برد و رویکردی آگاهانه به آن ندارد و نیز هنرمند و تماشاگری که درگیر آفرینش یا تماشای اثری هنری است در وهله اول از این کنش لذت می‌برد و در خصوص خود آن با پرسش و تردید مواجه نیست. در حالی که وقتی ما وقوف کامل داریم که همه ارزش‌ها فاقد مبنای عینی هستند آنگاه منطقاً می‌توان پرسید چرا باید خود را درگیر ارزش‌سازی و عینی‌پنداری سازیم. خودکشی ماینلندر (Mainlander) بر روی نسخه‌ای از کتاب *فلسفه رستگاری خود* در واقع تصویری نمادین از نتیجه منطقی نیهیلیسم اخلاقی می‌تواند باشد (Beiser, 2106: 201).

از نظر برخی تفسیرگران (بنگرید به Reginster, 2006: 96) ظاهراً در اینجا ما راهی برای پرسیدن سؤال‌های بیرون از بازی نداریم. چرا که پنداره‌گرایی هنجارگذار تنها در گرماگرم بازی و در میانه عالم ارزش‌های خیال‌ساخته خود زندگی می‌کند و از این‌رو، بیرون آمدن از بازی به معنای کنار نهادن این ارزش‌ها و از دست دادن هر گونه مبنایی برای ارزش نهادن خود آن بازی است. ما نمی‌توانیم از بازی بیرون آییم و بعد از خود پرسیم آیا این بازی ارزش بازی کردن دارد یا نه؟ چرا که در اینجا با بیرون آمدن از بازی هرگونه ارزش، معیار و لذا مبنایی برای ارزش‌گذاری را از دست می‌دهیم. وانگهی نیچه در *زایش تراژدی* مدعی است که خود این خواست حقیقت و جستجوی بی‌پایان حقیقت، ریشه در توهم و ایمانی راسخ دارد به اینکه اولاً با دنبال کردن سلسله علل می‌توانیم پرده از کنه هستی برداریم، در ژرف‌ترین مغاک‌های هستی نفوذ کنیم و جراحات‌های هستی را درمانی بیابیم و گره از کارهای فروبسته خود بگشاییم (Nietzsche, 1999a: §15, 18). به تعبیر دیگر، خود خواست حقیقت چندان از خواست فریب و خواست توهم در ما دور نیست و به‌مانند همه آرمان‌های دیگر ما در «این جهان گذرا، گمراه‌کننده، فریبنده و پست»، ریشه دارد و «از این خائوس دیوانه‌آسای آشفستگی و میل» برمی‌آید (Nietzsche, 2006a: §2).

۲) اگر بنا به پنداره‌گرایی، اعتبار هنجارگذارانه ارزش‌ها به شأن عینی واقعی آنها بستگی ندارد، آیا خود همین سخن در مورد والاترین ارزش‌هایمان، یعنی ارزش‌های اخلاقی افلاطونی-مسیحی، که ظاهراً با بی‌ارزش‌سازی همه ارزش‌ها گمان کرده بودیم از شرشان رها شده‌ایم، صادق نیست؟ خود همین والاترین ارزش‌ها دوباره شأن هنجارگذار خود را به دست نمی‌آورند و نمی‌توانند به رده والاترین ارزش‌ها بازگردند؟ ظاهراً نیچه نمی‌تواند این امر را قبول کند. اگر سرشت پنداره‌گرایی را به درستی دریابیم خواهیم دید که والاترین ارزش‌های تاکنون‌مان، یعنی ارزش‌های اخلاقی سقراطی-مسیحی، بنا به ماهیت و محتوای

جزم‌باورانه و سختگیرانه تکلیف‌مدارشان، اساساً نمی‌توانند وارد این بازی شوند. به تعبیر حسین، «در پاسخ بدین اشکال باید به دو نکته اشاره نمود: نخست اینکه اساساً روشن نیست که نیچه می‌بایست گمان کند اخلاق مسیحی می‌تواند در برابر گذار به موضع پنداره‌گرایی تاب مقاومت و ماندگاری را آورد. میان باور کردن [که اخلاق و باورهای مسیحی می‌طلبد] و چنان وانمودن که به چیزی باور داریم [که موضع پنداره‌گرایی می‌طلبد] تفاوت‌هایی وجود دارد که سبب می‌شود تا برخی باورها و نظام‌های ارزشی با این دومی سازگار نباشند» (Hussain, 2007 July: 23). به تعبیر دیگر، «میان رویه ارزش‌گذاری اصیل و جایگزین پنداره‌گرایانه ادعایی آن تفاوت‌هایی وجود دارد» (Hussain, 2007: 175n). به تعبیر خود نیچه،

دقیقاً از آنجایی که ما در بنیاد و ژرفنا انسان‌هایی سنگین و جدی هستیم ...، به همه هنر شادانه سرشار، شناور، رقصان، تسخیرن، کودکانه، و سرخوشانه نیاز داریم مبادا که آزادی بر فراز چیزها را از دست بدهیم، آزادی که آرمان‌مان از ما می‌طلبد. غرق شدن کامل ما، با آن صداقت زودرنج‌مان، در اخلاق، و به خاطر مطالبات و خواسته‌های بیش از حد سختگیرانه‌ای که در این امور بر خودمان تحمیل می‌کنیم، تبدیل‌شدنمان به غول‌ها و مترسک‌های فضیلت‌مند، در واقع چیزی جز یک بازگشت و سقوط نیست. باید هم بتوانیم بر فراز اخلاق بایستیم \_ آن‌هم نه با پریشانی و ترس مردی که هر لحظه گمان می‌کند در حال افتادن و سرخوردن است، بلکه شناور بر فراز آن و در بازی ( Nietzsche, 1974: §107).

ویژگی‌هایی چون سبکی، بازیگوشی و سخره‌گری از مؤلفه‌های رویه پنداره‌گرایی هستند، مؤلفه‌هایی که به هیچ‌وجه با جدیت و سنگینی مفاهیمی چون گناه، عذاب و تکلیف در نظام اخلاقی مسیحی و دینی سازگار نیستند و به نظر نمی‌رسد که نظام‌های ارزش‌گذارانه‌ای از این دست بتوانند آن مؤلفه‌های اساسی پنداره‌گرایی را ایجاد کنند. از این‌رو بایست گفت که اساساً سرشت و محتوای والاترین ارزش‌های تاکنون ما چنان‌اند که با سرشت بازیگرانه و خیالین پنداره‌گرایی سازگار در نمی‌آیند. حتی اگر این دعوی نخست نیز چندان قانع‌کننده نباشد، می‌توان چنین گفت که یأس و ناامیدی حاصل از قدر و اعتبار هنجارگذارانه یافتن دوباره والاترین ارزش‌های ما می‌تواند انگیزه‌ای شود تا آدمی توهمات صادقانه یکسره متفاوتی، یعنی با محتوایی یکسره متفاوت از والاترین ارزش‌های زندگی و رنج‌ستیز تاکنون ما، بیافریند. اگر فاعل، بارزشمند شدن دوباره والاترین ارزش‌ها، دچار ناامیدی گردد آنگاه این ناامیدی می‌تواند انگیزه او شود تا کاری درباره آن انجام دهد. مادامی که او باور داشته باشد که رنج همچنان بد است، ناامیدی ممکن است به دست کشیدن از زندگی بیانجامد. اما اگر، به موهبت نیپیلیسم اخلاقی، او دیگر به بد بودن رنج باور نداشته باشد، آنگاه ناامیدی که همراه این باور که رنج بد است ظاهر می‌شد بی‌گمان می‌تواند انگیزه‌ای شود تا توهم صادقانه متفاوتی بیافریند، چه بسا دقیقاً توهم‌هایی برعکس که در آنها رنج خیر و خوب شمرده می‌شوند (بنگرید به (Hussain, 2007 July: 24).

به تعبیر نیچه،

در این جهان تنها بازی [نمایش]، بازی از آن‌گونه که هنرمندان و کودکان بدان می‌پردازند، به هست\_آمدن، از میان رفتن، ساختن و نابودگری را، بی هرگونه افزوده اخلاقی، در بی‌گناهیی همواره برابر به نمایش می‌گذارد. و همان‌گونه که کودکان و هنرمندان بازی می‌کنند، آتش همواره زنده نیز بازی می‌کند. آن می‌سازد و ویران می‌کند، و همه در عین بی‌گناهی. چنین است بازی که دهر با خود می‌کند. با تبدیل خویش به آب و خاک، همچون کودکی بر دریاکنار، برج‌هایی از ماسه می‌سازد، آنها را برمی‌افزارد و آنگاه در زیر دست و پا لگدمال می‌کند. گاه و بی‌گاه این بازی را از نو سر می‌گیرد. لحظه‌ای سیری و دلزدگی \_ و دوباره در چنگ نیازش، آن‌گونه که هنرمند در چنگ نیازش به آفریدن است. این انگیزه‌ای که پیوسته خود را نو می‌کند به بازی... چیزی است که جهان‌های نو را به هستی فرامی‌خواند (Nietzsche, 1962: §7).

### نتیجه‌گیری

پارادوکسی که ندیم حسین به‌طور خاص میان خواست حقیقت و پروژه بازارشگذاری همه ارزش‌ها می‌بیند، از منظر این مقاله و به‌ویژه با رجوع به *زایش تراژدی* به نسبت میان خودآگاهی مدرن و ماهیت از نظر نیچه توهمانی زندگی اسطوره و هنرزدایی شده مدرن بازمی‌گردد، یعنی درست همان امری که نیچه از آغاز فعالیت فلسفی‌اش و در توجیه پروژه‌های که ریچارد واگنر سودای آن را در سر داشت، به آن می‌اندیشید. *زایش تراژدی* را از یک منظر می‌بایست تلاشی برای حل این پارادوکس دانست. پنداره‌گرایی در واقع چارچوبی برای فهم و تفسیر برخی اندیشه‌های نیچه در *زایش تراژدی* و نیز پاره‌ای عبارت‌های دیگر وی درباره هنر فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد چگونه هنر و نیز فریب می‌تواند ساختار روانشناختی و اندیشه‌های ما را درگیر خود سازد و در جهانی فاقد رنگ و بوی ارزشی، شور زندگی و ارزش‌آفرینی را در ما به‌عنوان موجوداتی در اساس ارزیاب/ارزش‌گذار زنده نگاه دارند. این امکان روانشناختی نیز به عمق سرشت و ساختار وجودی آدمی بازمی‌گردد که از «صورت‌های زیبا» سرخوش می‌شود بدان‌هنگام که صورت‌های زاده رؤیایمان را با لذت و ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در آغوش می‌گیریم.

اما از سوی دیگر، این امکان روانشناختی ربطی به امکان منطقی اتخاذ رویکرد پنداره‌گرایی ندارد چرا که اگر از موضعی منطقی نگاه کنیم این رویکرد نمی‌تواند منطقی‌اً ما را ملزم به اتخاذ رویه پنداره‌گرایی نماید. پنداره‌گرایی تنها با روانشناسی ما سر و کار دارد و می‌خواهد نشان دهد بر فرض اینکه خواستیم به زندگی ادامه بدهیم چگونه می‌توانیم این کار را در غیاب هرگونه ارزشی و با توسل به رانه‌ها و خواست‌هایی که در وجود ما هست، و نه عقل و منطق، انجام بدهیم. اما چرا به چنین فرضی تن دردهیم؟ نیچه در *زایش تراژدی* مبنایی متافیزیکی برای این امر فراهم می‌آورد آنجا که می‌گوید یگانگی نخستگاهی از رهگذر آدمی و به میانجیگری او، با آفرینش این بی‌شمار «توهمات زیبایی صورت‌ظاهر صرف»، چه در عالم رؤیا

و چه در هنرهای تصویرپرداز، است که «زندگی را شایسته زیستن برای آدمی و او را در انتظار تجربه لحظه بعد، مشتاق زندگی می‌سازد» (ibid: §25). اما بیش از این هیچ مبنایی فراهم نمی‌آورد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. البته همه تفسیرگران اندیشه نیچه بر سر این نکته که نیچه به چنین بی‌ارزش‌سازی ریشه‌ای دست می‌بازد هم‌داستان نیستند، هر چند به تعبیر لیتز چنین تفسیری کمابیش به تفسیر غالب بدل شده «و کمابیش همه قبول دارند که نیچه در مورد عینیت ارزش‌های اخلاقی شکاک [ضدواقع‌باور] است» (Leiter, 2013: 576).
۲. برای بحثی در این باره بنگرید به مقاله Hussain, 2010.
۳. این مشکلات، مشکلاتی درونی است و قصد من در اینجا نقد و رد این خط تفسیری از اندیشه نیچه نیست، کاری که برای نمونه Thomas, 2012، انجام می‌دهد. توماس در نقد و بررسی خود بیشتر به تفسیر جایگزین می‌اندیشد که می‌کوشد شکلی از رد مقدمه عینی‌انگاری هنجارگذارانه را ارائه دهد.
۴. درباره تمایز میان مرکز و حاشیه آگاهی بنگرید به Searle, 1998: 78.
۵. نیچه تأکید دارد که این درخواست برای اینکه خود و دیگران را فریب ندهیم و به تعبیر دیگر، حقیقت‌گویی به خود و دیگران را ارزشمندتر از هر گونه فریب خود یا دیگری بدانیم، تنها می‌توان به عنوان دستوری اخلاقی تلقی نمود. اساساً به نظر نیچه، باور به ارزش نامشروط حقیقت، باور به اینکه شناخت واجد «سودمندی مطلق» است، نمی‌تواند جز باوری اخلاقی باشد (بنگرید به GS: §36,344 و نیز به May, 1999: 151-3).
۶. کتاب Beiser, 2016 به خوبی ترسیم‌گر این فضا است و به نظر می‌رسد اشکال وارد را به‌طور خاص می‌بایست در چنین بستری در نظر گرفت.

### References

- Beiser, Frederick C. (2016) *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860–1900*. Oxford University Press.
- Clark, Maudemarie & Dudrick, David (2007) *Nietzsche and Moral Objectivity: The Development of Nietzsche's Metaethics*, in Leiter, Brian & Sinhababu, Neil ed. *Nietzsche and Morality*, Oxford University Press.
- Fraser, Giles (2002) *Redeeming Nietzsche*, Routledge.
- Hussain, Nadeem J. Z. (2007), *Metaethics and Nihilism in Reginster's "The Affirmation of Life"*, In: [http://www.stanford.edu/~hussain/StanfordPersonal/Online\\_Papers\\_files](http://www.stanford.edu/~hussain/StanfordPersonal/Online_Papers_files)
- Hussain, Nadeem J. Z. (2009) *Eternal Recurrence and Nihilism: Adding Weight to the Unbearable Lightness of Action*, In <https://philpapers.org/archive/HUSERA.pdf>
- Hussain, Nadeem J. Z. (2007) *Honest Illusion: Valuing for Nietzsche's Free Spirits*, in Leiter & Sinhababu (ed. 2007).
- Hussain, Nadeem J. Z. (2010) *Error theory and factionalism*, in *The Routledge Companion to Ethics*, ed. John Skorupski, Routledge.



- Kant, Immanuel (1997) *Critique of Pure Reason*, tran. by Paul Guyer & Allen Wood, Cambridge University Press.
- Leiter, Brian (2013) *Nietzsche's Naturalism Reconsidered*, in Richardson, J. & Gemes, K. (eds.), *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford University Press, 2013.
- Mackie, John (1977) *Ethics: Inventing Right and Wrong*, London: Penguin.
- May, Simon 1999, *Nietzsche's Ethics and his War on 'Morality'*, Oxford University Press.
- Nietzsche, Fredrich (1954) *Twilight of the Idols*, trans. Walter Kaufmann, in *The Portable Nietzsche*, New York: Viking Press, 1954.
- Nietzsche, Fredrich (1962) *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, translated by Marianne Cowan, A Gateway Edition, Regnery Publishing, 1962.
- Nietzsche, Fredrich (1968) *Will to Power*, trans. Walter Kaufmann & R. G. Hollingdale, New York: Vintage, 1968.
- Nietzsche, Fredrich (1969) *Ecce homo*, trans. Walter Kaufmann, in *Basics Writings of Nietzsche*, Random House.
- Nietzsche, Fredrich (1974) *The Gay Science*, tran. with commentary: Walter Kaufmann, Vintage Books.
- Nietzsche, Fredrich (1994) *On the Genealogy of Morality*, edited and introduced by Keith Ansell-Pearson, trans. Carole Diethe, Cambridge University Press.
- Nietzsche, Fredrich (1995) Human All Too Human I & II, trans. Gary Handwerk, (1995 (V. I) 2013 (V. II)), Stanford University Press.
- Nietzsche, Fredrich (1996a) *Daybreak*, trans. R. J. Hollingdal, Edited by Maudemarie Clark & Brian Leiter, Cambridge University Press.
- Nietzsche, Fredrich (1996b) *The Dionysian World View*, in **Nietzsche 1996**.
- Nietzsche, Fredrich (1999b) *The Philosopher: Reflections on the Struggle Between Art and Knowledge*, In Breazeale, Daniel (edit. & trans. with an introduction & notes), *Philosophy and Truth, Selections from Nietzsche's Notebooks of the early 1870's*, Humanity Books, pp. 3-58.
- Nietzsche, Fredrich (1999c) *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense*, in Breazeale, Daniel (edited & translated with an introduction & notes), *Philosophy and Truth, Selections from Nietzsche's Notebooks of the early 1870's*, Humanity Books, pp. 79-97.
- Nietzsche, Fredrich (2006a) *Beyond Good and Evil*, edited by Rolf-Peter Horstmann & Judith Norman, trans. Judith Norman, Cambridge University Press.
- Nietzsche, Fredrich (2006b) *Thus Spoke Zarathustra*, ed. Adrian Del Caro & Robert B. Pippin, trans. Adrian Del Caro, Cambridge University Press.

- Nietzsche, Friedrich (2006c) *Thus Spoke Zarathustra*, ed. Adrian Del Caro & Robert B. Pippin, trans. Adrian Del Caro, Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (1999a) *The Birth of Tragedy (and Attempt at Self-Criticism) and Other Writings*, edit. Raymond Geuss & Ronald Speirs, trans. Ronald Speirs, introduction: Raymond Geuss, Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2005) *The Anti-Christ*, in *The Anti-Christ Ecce Homo, Twilight of the Idols and Other Writings*, trans. Judith Norman, Cambridge University Press.
- Reginster, Bernard (2006) *The Affirmation of Life, Nietzsche on Overcoming Nihilism*, Harvard University Press.
- Schacht, Richard (2002) *Nietzsche (Arguments of the Philosophers)*, Routledge.
- Searl, John 1998, *Mind, Language and Society*, Basic Books.
- Thomas, Alan (2012) *Nietzsche and Moral Fictionalism*, in *Nietzsche, Naturalism, and Normativity*, ed. Christopher Janaway and Simon Reobertson, Oxford University Press.
- Yack, Bernard (1986) *The Longing for Total Revolution: Philosophic Sources of Social Discontent from Rousseau to Marx and Nietzsche*, Princeton: Princeton University Press.