



غروب بت‌ها

یا فلسفیدن با پتک

فریدریش نیچه

ترجمه : داریوش آشوری



حق انتشار الکترونیک برای فیدیبو محفوظ است

نیچه فریدریش، ۱۸۴۴ - ۱۹۰۰
 غروب بت‌ها / فریدریش نیچه؛ ترجمه‌ی داریوش آشوری. — [تهران]: آگه، ۱۳۸۱.
 ۱۸۱ ص.
 ISBN 964_329_039_5
 فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار).
 عنوان اصلی: Götzen-Dämmerung (Twilight of the Idols)
 ۱. فلسفه‌ی آلمان، قرن ۱۹ م. الف. آشوری، داریوش. ۱۳۱۷ —، مترجم. ب. عنوان.
 ۱۳۸۱ ۱۹۳ ۸۱ م

This is a Persian translation of

Friedrich Nietzsche

Götzen-Dämmerung

from original German text (Band ۶, Sämtliche Werke,

München ۱۹۹۹) and English translation

by Duncan Large (Oxford University Press, ۱۹۹۸)

Translated by Daïryoush Ashouri

Agah Publishing House

دیباچه‌ی مترجم

غروبِ بت‌ها (Götzen-Dämmerung)، در این نشر، براساسِ جلدِ ششم از مجموعه‌ی آثارِ نیچه به ویراستاریِ جورجو کولی و ماتزینو مونتیناری (۱)، با مقابله‌ی کامل با ترجمه‌ی انگلیسیِ آن به قلمِ دانکن لارج (۲) و نگاهی به ترجمه‌ی فرانسه‌ی آن به قلمِ هانری آلبر (۳)، به فارسی درآمده است. ترجمه‌ی انگلیسیِ کتاب، که چه بسا آخرین ترجمه‌ی آن به این زبان باشد، نمونه‌ی عالیِ دقت و امانت و نیز هنرمندی و پژوهشگری در کارِ ترجمه است. این ترجمه شرحِ نامهِی دقیق و پُر دامنه‌ای بر متن و اشاره‌ها و نام‌های آمده در آن دارد که من از آن‌ها برای زیرنویس‌های ترجمه‌ی خود بسیار بهره برده‌ام و بخشِ بزرگِ زیرنویس‌های ترجمه‌ی فارسی براساسِ آن است. در شرحِ کوتاهی هم که با عنوانِ «نیچه و غروبِ بت‌ها» نوشته‌ام، پیش‌گفتارِ گسترده‌ی مترجمِ انگلیسیِ منبعِ اصلیِ من بوده است. همچنین برابره‌ایِ انگلیسیِ واژه‌هایِ آلمانیِ متن را که در زیرنویسِ فارسی آورده‌ام از همین ترجمه گرفته‌ام. زیرنویس‌هایِ انگلیسی را از این نظر آورده‌ام که خوانندگانِ فارسی‌زبان کمتر با زبانِ آلمانیِ آشنایی دارند. نیچه که استادِ فیلولوژی (زبان‌شناسیِ تاریخی) بوده، از دانشِ گسترده‌ی زبانیِ خود در آثارِ اش فراوان بهره می‌گیرد و واژه‌ها و جمله‌هایِ کوتاه و بلندی به یونانی و لاتینی و فرانسه و گاه به اسپانیایی و انگلیسی می‌آورد.

در این ترجمه نیز مانند ترجمه‌های پیشین من از او، این گونه واژه‌ها و عبارت‌ها و جمله‌ها را به فارسی ترجمه کرده‌ام و اصل آن‌ها را در زیرنویس آورده‌ام.

پیش از این یک ترجمه از این کتاب به فارسی با نام شامگاه بتان منتشر شده است، به قلم آقای عبدالعلی دستغیب. من از آن جهت نام آن را غروب بت‌ها ترجمه کرده‌ام که «شامگاه» در فارسی فعل ندارد (برای مثال، شامگاه کردن نمی‌گوییم) حال آن که Dämmerung در آلمانی از مصدر dämmern به معنای تاریک شدن، غروب کردن (و نیز معنای ضد آن روشن شدن و طلوع کردن) است. غروب در عربی مصدر است و در فارسی هم، بر اساس فعل ترکیبی آن با کردن، حکم اسم مصدر یا اسم فعل را دارد. «بت‌ها» را هم از آن جهت از «بتان» در این مورد بهتر می‌دانم که بتان (با جمع -ان) در فارسی بیشتر معنای مجازی زیبارویان به خود می‌گیرد تا جمع معنای حقیقی بت.

من در این کتاب نیز همچنان شیوه‌ی زبان‌نگاره‌ای خود را به کار بسته‌ام. هدف این شیوه بهبود بخشیدن به زبان‌نگاره‌ی (خط) فارسی ست با جدا کردن و روشن‌تر نشان دادن سازه‌های نحوی جمله. این کار اگرچه اندکی خلاف عادت‌های چشمی خوانندگان است و برخی را (با عرض پوزش) به زحمت می‌افکند، ولی از آن جا که ضروری ست از دست یازیدن به آن چاره‌ای نیست. امروزه صاحب‌نظران دیگری نیز با من همراهی‌اند و این شیوه‌ی تازه را کم‌و-بیش به کار می‌بندند. عمده‌ترین این پیشنهادها که

من در این متن به کار بسته‌ام عبارت اند از:

— / ی - / پایانی، برای یایِ نکره و وحدت، از نظر جدا کردن آن از دیگر

انواع / ی - / پایانی (یای اسم مصدری، یای نسبت، یای توانمندی یا

لیاقت، و جز آن‌ها).

— کسره‌ی اضافه، یعنی / — /، یا / ی - / در پی مصوت‌های بلند، را که

یک «واژه‌ی دستوری» (grammatical word) است و دارای نقش نحوی

مهم و بس‌آیندی در زبان ماست، همه جا با همان نشانک سنتی می‌نویسم.

امیدوارم روزی برای این تکواژ نحوی نشانه‌ای در سطر بگذاریم نه در زیر

واژه‌ی پیشین.

— ضمیرهای «متصل» (آم، ات، اش، مان، تان، شان) و نیز

صورت‌های صرفی زمان حال فعل بودن (آم، ای، است، ایم، اید، اند) را

همه جا جدا می‌نویسم، اما نخستین گروه را بی فاصله و گروه دوم را با فاصله،

زیرا که فعل جمله اند. این تکواژها (morphemes) اگرچه از نظر آوایی

«پی چسب» (enclitic) به شمار می‌آیند و در واگویی به واژه‌ی پیشین

می‌چسبند، اما از نظر نحوی در ساختمان جمله تکواژ مستقل اند و ادغام

آن‌ها (با حذف مصوت نخستین) در واژه‌ی پیشین در نوشتار، از نظر ا.

غروب بت‌ها

درست خواندن و فهمیدن مشکل‌زاست. در مورد ضمیرهای «متصل» در

جاهایی که آم، ات، اش، ممکن است آم، ات، اش خوانده شود (به دلیل

وضع / ا / [الف] در میان کلمه که / آ / خوانده می‌شود)، آن‌ها را بایک

تیره‌ی کوتاه جدا می‌کنم، مانند: برادر-ام، سود-اش. ولی در جاهای دیگر که چنین خطایی پیش نمی‌آید، بی‌فاصله و بدون تیره می‌آورم، مانند: دانش‌اش، کتاب‌ام.

— ترکیب‌های عطفی را، که بر روی هم یک اسم یا صفت یا قید می‌سازند، با دو تیره‌ی کوتاه به هم می‌چسبانم تا ساختار نحوی خود را به روشنی نشان دهند، مانند: داد-و-دهش، نرم-و-نازک، سفت-و-سخت، بر-و-بار، دور-و-بر، زار-و-نزار.

اکنون، همچنین بر آن ام که، با استفاده از امکانات کامپیوتر که کار حروف چینی و فاصله‌بندی را بسیار آسان کرده است، واژه‌های ترکیبی را جدا اما بی‌فاصله بنویسیم تا از پیچیدگی‌های خط فارسی بر اثر تغییر شکل واژه‌ها در سر-هم نویسی بکاهیم.

نیچه همیشه بسیار فشرده و «جنگی» چیز می‌نویسد تا جایی که به نظر می‌رسد برخی از جمله‌های او نیاز به افزودن کلماتی دارد؛ به‌ویژه برای خواننده‌ی فارسی زبان. افزوده‌ها در کروشه [] برای روشن‌تر شدن متن، از مترجم فارسی ست.

نک: در زیرنویس‌ها که نوشت «نگاه کنید به...» است.

نیچه و غروب بت‌ها

شاید بهترین درآمد برای وصف این کتاب همانی باشد که نیچه در زندگی‌نامه‌ی فکری خویش، همان کتاب نامدار اینک، مرد! (۴) با آن ستایشگری بی‌پروا از خویش، درباره‌ی غروب بت‌ها کرده است:

در این کتابی که صد و پنجاه صفحه هم نمی‌شود، با آن لحن شادمانه و سرنوشت‌ساز-اش، اهریمنی می‌خندد — این فراورده‌ی روزهای چندان اندک‌شمار، که دل‌ام نمی‌خواهد بگویم چند روز، کتابی ست بر روی هم بی‌مانند، که پرمایه‌تر از آن، بر-پای-خویش ایستاده‌تر از آن، زیر-و-زبرکننده‌تر از آن و — شریتر از آن کتابی نیست. کسی که بخواهد درکی برق‌آسا از آن داشته باشد که پیش از من همه چیز چه واژگون ایستاده بوده است (۵)، می‌باید از این کتاب بیاغازد. آن چه عنوان این کتاب بُت می‌نامد، درست همان چیزی ست که تاکنون حقیقت نامیده می‌شده است. غروب بت‌ها — به زبان ساده، یعنی پایان کار حقیقت‌دیرینه...

پیش‌نویس این کتاب را نیچه در هفت‌هشت روز در فاصله‌ی ۲۶ اوت تا ۳ سپتامبر ۱۸۸۸، در اقامتگاه تابستانی‌اش، دهکده‌ی زیلس‌ماریا (۶) در ناحیه‌ی اُبرانگادین (۷) سوییس، نوشت. غروب بت‌ها فراورده‌ی آخرین

سال زندگانی کوشای ذهنی نیچه است. در آن سال نیچه با کوشندگی شگرفی شش متن جداگانه را آماده‌ی نشر کرد. کار را با نوشتن داستان واگنر (۸) آغاز کرد و آخرین کار- اش نیچه رویاروی واگنر (۹) بود و درین میانه مسیحاستیز (۱۰)، غروب بت‌ها، و اینک، مرد! را با سرعتی شگفت به پایان برد. غروب بت‌ها آخرین اثری بود که نیچه خود منتشر کرد، اما هنگامی که در ژانویه‌ی ۱۸۸۹ از چاپ درآمد، او دیوانه شده بود و از کارهایش دیگر خبر نداشت.

نیچه می‌خواست غروب بت‌ها درامدی فشرده و کوتاه بر فلسفه‌ی او باشد و از این نظر به درستی چکیده‌ای ست از همه‌ی دیدگاه‌های اساسی فلسفی او. وی در این کتاب با زبانی بسیار فشرده، اما چالاک و سرزننده، تبر «بت‌شکنی» اش را بر تمامی «بت‌های دیرینه و نو، کلاسیک و مدرن، می‌کوبد و به تمامی بنیادهای متافیزیک میراث افلاطون و سقراط و یونانیت در کل، تا بازسازی‌های مدرن آن، به‌ویژه به دست کانت، حمله می‌برد. هدف او نقاب بر گرفتن از چهره‌ی همه‌ی پیش‌داوری‌های ناسنجیده‌ای ست که «جماعت»، از فیلسوف و نافیلسوف، در طول هزاره‌ها به آن‌ها به عنوان حقیقت باور داشته‌اند و آن‌ها را پرستیده‌اند. روش او سخت انقلابی ست، زیرا هدف او خالی کردن زیرپای برترین ارزش‌ها و فروافکندن شان از جایگاه بلند تاریخی شان است. در غروب بت‌ها نیچه پروژه‌ای را به اوج می‌رساند که ده سال پیش از آن در نخستین پاراگراف کتاب بشری، بسد بسیار بشری (۱۱) اعلام کرده بود، یعنی فاش کردن اصل

زمینی همه‌ی آن چه برین و «استعلایی» به نظر می‌رسد با روش تبارشناسی یا ریشه‌یابی تاریخی و نشان دادن «حقیقت‌های ساده‌ی کوچک» یا خواست‌ها و تمناهای کوچک بشری یا اجبار تاریخی در پس رُست‌های عالی جنابانه‌ی متافیزیک ایده‌باورانه (ایده‌آلیستی) و «استعلایی»، از افلاطون تا کانت.

نام غروب بت‌ها (۱۲) طعنه‌ای ست به غروب خدایان (۱۳) اثر واگنر (۱۴)، و نامی ست زیبا و پرمعنا برای چنین کتابی. نیچه در این کتاب همچون شمایل شکن (۱۵) و ویرانگر بت‌ها پا به میدان می‌گذارد و با «پُتک» به فلسفیدن می‌پردازد؛ اما پُتک را نخست همچون «مضراب» با بدنه‌ی میان تهی «بت‌ها» آشنا می‌کند تا پیش از درهم کوفتنِ شان آن‌ها را «به صدا درآورد» (نگاه کنید به «دیباچه»). وی این جا نیز چهره‌ی «فیلسوف همچون پزشک فرهنگی» را به خود می‌گیرد (او می‌خواست روزگاری این عنوان را بر یکی از نخستین کارهای خود بگذارد، یعنی کتاب فلسفه در روزگار تراژیک یونان، که در روزگار زندگی اش نشر نشده ماند). وی از سویی در فصل «چهار خطای بزرگ» به خطاهایی در شناخت و داوری می‌پردازد که از سر آغاز فلسفه‌ی غربی در یونان سرچشمه گرفته اند و همچنان در ذهن اروپایی پایگاهی استوار دارند، و هم به دولت‌سالاری اروپای مدرن همچون بیماری فرهنگی کنونی. این همان مطلبیست که با عنوان «بت نو» در چنین گفت زرتشت به آن پرداخته بود. نیچه درباره‌ی سبک خود می‌گوید: «بلندپروازی من آن است که در ده جمله چیزی را

بگویم که کسی دیگر در یک کتاب می گوید — که کسی در یک کتاب هم نمی گوید...» وی در این کتاب هم همان سبک گزین گویانه (۱۶) ای را به میان می آورد که ویژگی شیوهی نویسندهی او ست و هنر او. در این سبک نیچه با از میان برداشتن فاصله‌ی زبان فلسفی و ادبی، همگام با بینش تند انقلابی خود، با وارد کردن زبان ایماژ و استعاره‌ی شاعرانه و طنز و ریشخند و ستیزه جویی بی پروا، انقلابی نیز در شیوه‌ی بیان اندیشه‌ی فلسفی می کند. در این کتاب نیز اندیشه‌های خود را در قالب پاراگراف‌هایی بیان می کند که از یک دو سطر تا چند صفحه طول دارند و با این که گاه درونمایه‌ی بحث دگر می شود، با گذاردن تیره‌های بلند سراسر بند را به هم می چسباند. در ترجمه این شیوه‌ی متن اصلی را نگاه داشته ام، اگرچه گاه، به ضرورت ترجمه، در نقطه گذاری آن دستکاری‌هایی کرده ام.

داریوش آشوری

پاریس، مرداد ۱۳۸۱

غروبِ بت‌ها

دیباچه

خود را سرزنده نگاه داشتن در گیر-و-دار یک کارِ دلگیر و بی‌اندازه پرمسئولیت، کم‌هنری نیست: و البته، چه چیزی ضروری‌تر از سرزندگی؟ کاری که شادمانی در آن دست‌اندر کار نباشد هرگز درست از آب در نمی‌آید. تنها دلیلِ نیرومندی سرشاریِ نیروست. یک ارزیابیِ دوباره‌ی همه‌ی ارزش‌ها (۱۷)، پرسش‌نمادی (۱۸) چنین سیاه، چنین گران، که سایه‌ای سنگین می‌افکند بر آن کس که آن را فرامی‌نهد- بر آن کس که بارِ سرنوشتِ چنین وظیفه‌ای را بردوش دارد، و او را هر دم وامی‌دارد که به آفتاب پناه بُرد و جدیتی گران و بی‌اندازه گران‌بار شونده را از خود بتکاند. در این کار هر وسیله‌ای کارآمد است و هر چه پیش‌آید خوش‌آید: بالاتر از همه، جنگ. جنگ‌آوری همواره شگردِ بزرگِ [شفابخشی] جان‌هایی ست بسی به درون گراییده و به ژرفی رسیده. در زخم زدن نیز نیرویِ شفابخش هست. این نکته‌پردازی (۱۹)، که سرچشمه‌اش را از چشمِ کنجکاوی دانشورانه پنهان نگاه می‌دارم، دیری شعارِ من بوده است: بازخم زدن جان‌ها می‌بالند، مردانگی‌ها می‌شکفند. (۲۰)

وسیله‌ی دیگری برای شفا، که از آن یک نیز برایم خوشایندتر است، به صدا درآوردنِ بت‌هاست... بت‌ها در جهان از واقعیت‌ها بیشتر اند: «بد-چشمی» من از بهر این جهان از همین است، همچنان که «بد-گوشی» من... این جایک باره با پُتک پرسشی پیش کشیدن و در پاسخ چه بسا آن بانگ میان‌تهی آشنا را شنیدن که از اندرون‌هی آماسیده زبان می‌گشاید-چه مایه‌ی شادی ست برای آن کس که پسِ پشتِ گوش‌هایش گوش‌هایی دیگر دارد؛ برای روان‌شناس و موش‌آفسای (۲۱) که نه کاری چون من که در برابر-اش درست آن چیزهایی که خوش دارند خاموش بمانند، می‌باید زبان باز کنند...

این نوشتار نیز — چنان که از عنوان‌اش برمی‌آید — پیش از هر چیز آرمیدنی ست در گوشه‌ی آفتابگیری و به تن‌آسایی پناه بردنِ یک روان‌شناس. (۲۲) چه بسا جنگی تازه؟ نکند بت‌هایی تازه در آن به صدا درآیند؟... این نوشتارِ کوچک اعلامِ جنگی ست بزرگ: و در بابِ به صدا درآمدنِ بت‌ها، آنچه این بار به صدا درمی‌آید نه بت‌هایِ زمانه که بت‌هایِ جاودانه اند... و این جا پتک را چنان با ایشان آشنا می‌کنم که گویی مضراب را-با بت‌هایی که کهن‌تر و ایمان‌آورده‌تر و آماسیده‌تر از آن‌ها بتی نیست... همچنین پوک‌تر... و هیچ‌یک از این‌ها سبب نمی‌شود که بیش از همه به آن‌ها ایمان نیاورند. هیچ کس آن‌ها را بت نمی‌داند، به‌ویژه والاترین‌هاشان را...

تورینو، ۳۰ سپتامبر ۱۸۸۸، به روزی که نخستین کتاب ارزیابی دوباره‌ی همه‌ی ارزش‌ها (۲۳) به پایان آمد.

فریدریش نیچه

نکته‌پردازی‌ها و خدنگ‌اندازی‌ها

۱

تن آسانی سرچشمه‌ی هر گونه روان‌شناسی ست. چه گفتید؟ یعنی که روان‌شناسی هم از ردیلت‌ها ست؟ (۲۴)

۲

دل‌اورترین کسان هم در میانِ ما کمتر دلِ آن چیزی را دارد که به راستی می‌داند...

۳

«برای تنها زیستن یا حیوان می‌باید بود یا خدا.» این گفته‌ی ارسطو ست و موردِ سوم را از قلم انداخته است: هر دو می‌باید بود، یعنی -فیلسوف...

۴

«حقیقت همیشه یک رویه است.» — آیا این دروغی دو رویه نیست؟ (۲۵) —

۵

بسا چیزها را هرگز نمی‌خواهم بدانم -خردمندی بر دانش نیز حد

می گذارد.

۶

آدمی بازیستن در طبیعت وحشی خویش بهتر از همه از [درد]
ناطبیعت اش (۲۶)، از عقلانیت (۲۷) اش، بهبود می یابد.

۷

بله؟ بشر همانا یکی از خطاهای خداست؟ یا خدا همانا یکی از خطاهای
بشر؟ —

۸

از درس های دانشکده ی جنگ زندگی. - آن چه مرا از پای درنندازد قوی تر-
ام می سازد.

۹

یاور خود باش تا همه یاور- ات باشند. [نخستین] اصل نوع دوستی. (۲۸)

۱۰

از کرده های خویش هیچ هراسان مباش و بی سرپرست شان مگذار!-
پشیمانی کار پسندیده ای نیست.

۱۱

خر آیا می‌تواند سوک انگیز باشد؟ - یعنی زمین خوردن آدمی در زیر باری که نه می‌تواند بکشد نه بیندازد؟... داستان فیلسوف.

۱۲

اگر آدمی برای «چرا؟» زندگی خود پاسخی داشته باشد کم‌و- بیش با هر «چه گونه؟» ای می‌سازد - انگلیسی ست که در پی شادکامی ست، نه آدمی زاد. (۲۹)

۱۳

مرد بود که زن را آفرید - اما از چه؟ از یک دنده‌ی خدای اش - از «آرمان» اش...

۱۴

بله؟ در جست‌و- جویی؟ دل‌ات می‌خواهد خود را ده برابر و صد برابر کنی؟ به دنبال پیروان ای؟ - پس، به دنبال صفرها بگرد! -

۱۵

نام‌آوران پس از مرگ (۳۰) - چون من - از نام‌داران روزگار بدتر فهمیده

می شوند، اما بهتر به حرفِ شان گوش می دهند. سراسر است تر بگویم: ما را هرگز نمی فهمند- و این جا ست سرچشمه‌ی اعتبار (۳۱) ما.

۱۶

در میان زنان. - «به دنبالِ حقیقت می گردید؟ شما را چه به حقیقت! آخر این مگر دست درازی بی پروا به عفت (۳۲) ما نیست؟»

۱۷

هنرمند، آن گونه که من دوست می دارم، آدمی ست که چشم داشتِ چندانی ندارد: او به راستی دو چیز می خواهد و بس: نان اش و هنر- اش- نان اش و پری راه زن اش. (۳۳)

۱۸

کسی که نتواند اراده‌ی خود را در چیزها بنشانند، باز هم دستِ کم معنایی را در آن‌ها می نشانند. [یعنی،] ایمان می آورد که هم اکنون اراده‌ای در آن‌ها دست اندر کار است (بنیادِ «ایمان»).

۱۹

بله؟ شما با آن سینه‌ی برآمده خود را فضیلت- شعار می شمارید و با این همه چشم به دار- و- ندارِ مردم بی عار دوخته اید؟ اما اهلِ فضیلت که چشم به

دار-و-ندار کسی ندارند... (کتیبه‌ای برای سردر خانه‌ی یک
یهودستیز (۳۴).)

۲۰

زن درست-و-حسابی همان گونه مرتکب ادبیات می‌شود که مرتکب گناهی
کوچک؛ و در آن میانه نگاهی هم به دور-و-بر می‌اندازد که ببیند کسی به
کار او توجه دارد یا نه؛ آن چنان نگاهی که خریدار نگاه نیز هست.

۲۱

خود را جایی درگیر کن که فضیلت دروغین به کار نیاید، چنان جایی که
آدمی در آن، همچون بندباز بر روی بند، یا می‌افتد یا سرپا می‌ماند-یا راه به
بیرون می‌برد.

۲۲

[می‌گویند: «مردمان شریر ترانه ندارند.» -پس چرا روس‌ها دارند؟ (۳۵)

۲۳

«روح آلمانی» (۳۶): از هجده سال پیش تناقضی میان اسم و صفت (۳۷).

۲۴

با گشتن در پی سرآغازها آدمی به خرچنگ بدل می شود [که پس – پس –
 راه می رود]. نگاه تاریخ پژوه نیز پس – پس می رود و سرانجام به پس – و-
 پشت ایمان می آورد. (۳۸)

۲۵

خشنودی جلو سرما خوردگی را هم می گیرد. هرگز هیچ زنی که می داند
 قشنگ لباس پوشیده، سرما خورده است؟ -مراد- ام هنگامی ست که
 چندان چیزی هم نیوشیده باشد.
 ریزد.

۲۹

آن وقت ها وجدان چه بهانه ها که برای گاز گرفتن نداشت! چه دندان های
 خوبی داشت! -و حالا، چه به سر- اش آمده است؟ -پرسش یک
 دندان پزشک.

۳۰

کمتر می شود که آدمی تنها یک بار دل به دریا بزند؛ و بار اول چه ها که
 نمی کند! برای همین چه بسا دیگر بار دست به کار می شود و -این بار چندان
 کاری نمی کند...

۳۱

کرم زیر پا رفته زیر کی به خرج می دهد و دور خود حلقه می زند تا مبادا دوباره زیر پا برود. به زبان اخلاق: این یعنی فروتنی.

۳۲

نفرت از دروغ و ریا هم از سر حس شرف می تواند باشد هم از سر ترس: زیرا خدا فرموده است که دروغ نباید گفت: [چنین کسی] ترسو تر از آن است که دروغ بگوید...

۳۳

شادمانی چه کم مایه می خواهد! نوای یک نی انبان و بس. -بی موسیقی زندگی که زندگی نبود! آلمانی ها گمان می کنند که خدا هم آواز می خواند. (۳۹)

۳۴

جز نشسته نمی شود اندیشید و نوشت (۴۰) (گوستاو فلوبر). -دیدنی مچات را گرفتم، ای بد. نیهیلیست (۴۱)! تکیه دادن به ماتحت (۴۲) گناهای ست در پیشگاه روح القدس. اندیشه های بالارزش آن هایی هستند که قدم زنان می آیند.

۳۵

گاه می شود که ما روان شناسان [هنگام مشاهده]، همچون اسب، از دیدن سایه مان که در پیش مان بالا و پایین می پرد، رم می کنیم. روان شناس می باید چشم از خود بردارد تا چیزی ببیند.

۳۶

آیا ما اخلاق ناباوران (۴۳) می توانیم به فضیلت اخلاقی هیچ آسیبی بزنیم؟ آسیبی به همان ناچیزی که آنارشیستها به شاهان می زنند؟ (۴۴) زیرا از زمانی که [آنارشیستها] به ایشان تیراندازی می کنند، بر تخت خویش استوارتر نشسته اند. اصل اخلاقی [برای استوارتر کردن اخلاق]: به اخلاق تیراندازی کنید!

۳۷

پیشاپیش می دوی؟ - کار-ات شبانی ست یا چیزی جز همگان ای؟ موردِ سوّم این که، شاید از گریزندگان ای؟... نخستین پرسش وجدان.

۳۸

چیزی اصیل ای؟ یا یک بازیگرو بس؟ نمایشگر چیزی هستی؟ یا اصل آن چه به نمایش گذاشته می شود؟ - یا سرانجام جز بازیگری تقلیدگر نیستی؟... دومین پرسش وجدان.

۳۹

سرخورده می گوید. -در پی مردانِ بزرگ می گشتم، اما آن چه یافتم جز
بوزینگانِ آرمانِشان نبود.

۴۰

اهلِ تماشاچی؟ یا دست به یاری دراز کردن؟ یا چشم گرداندن و بر کناره
رفتن؟ ... سوّمین پرسشِ وجدان.

۴۱

اهلِ همراهی هستی؟ یا پیشاپیش رفتن؟ یا راهِ خود را رفتن؟ ... باید بدانی
که چه می خواهی و این که می خواهی. چهارمین پرسشِ وجدان.

۴۲

پله هایِ من بودند و از ایشان بر شدم - و می بایست از ایشان برتر شوم. اما
ایشان گمان می کردند که می خواهم برایِ آسایشِ برایشان بنشینم.

۴۳

چه شود اگر که من حقدار بمانم یا نمانم! من هم اکنون چه حق ها که
ندارم! - آن که امروز از همه بهتر بخندد تا آخر می خندد.

۴۴

فرمولِ من برای شادکامی: یک آری، یک نه، یک خطِ راست، یک هدف...

Bedanim va Agah bashim

مسئله‌ی سقراط

۱

فرزانه‌ترین مردانِ همه‌ی روزگاران درباره‌ی زندگی یکسان داوری کرده‌اند: زندگی به هیچ نمی‌ارزد... همیشه و همه‌جا همین آوا از دهانِ شان شنیده شده است - آوایی آکنده از شک، از اندوه، از بیزاری از زندگی، از نپذیرفتنِ زندگی. سقراط هم هنگامِ مرگ گفت: «زندگی - یعنی بیماریِ دور-و-دراز. من به آسکلپیوس شفابخش یک خروس بدهکار ام.» (۴۵) ۱

راط، اسقراط نیز از زندگی سیر شده بود - این چه چیزی را ثابت می‌کند؟ به چه اشارت دارد؟ - در روزگارانِ گذشته می‌شد گفت که (و البته که می‌گفتند و با چه صدای رسایی هم، و پیشاپیشِ بدبینانِ (۴۶) ما هم!): «در این باب دستِ کم یک چیز می‌باید حقیقت داشته باشد! همراهیِ فرزندانِ (۴۷) برهانِ حقیقت است.» آیا امروز هم چنین می‌توان گفت؟ آیا اجازه‌ی چنین کاری را داریم؟ پاسخِ ما به آن این است که «این جادستِ کم چیزی می‌باید بیمار باشد.» این فرزانه‌ترین مردمِ همه‌ی روزگاران را می‌باید از نزدیک نگریست! چه بسا هیچ‌یک شان استوار بر پایِ خویش نه‌ایستاده باشد؟ شاید روزگارِ شان سرآمده باشد و سست و تباهی‌زده (۴۸) شده باشند؟ شاید فرزاندگی بر رویِ زمین همچون کلاغی باشد که بوی لاشه‌ای او را به جنبِ و- جوشِ درمی‌آورد؟...

فرزانگانِ بزرگ را گونه‌یِ رو به فروشد (۴۹) شمردن، برایِ من نیز
 تکان‌دهنده بود، آن هم درست در موردی که با پرزورترین ایستادگی
 دانشورانه و نادانشورانه رو به رو می‌شود: من سقراط و افلاطون را درد-
 نمونِ تباهی‌زدگی (۵۰) یافتم، اسبابِ فروپاشیِ یونان، یونانیانِ دروغین،
 یونان‌ستیزان (زایشِ تراژدی، ۱۸۷۲). آن «همراییِ فرزانگان» — که من
 معنایِ آن را هر چه بهتر دریافته‌ام — هیچ دلیلِ آن نیست که اگر بر سرِ
 چیزیِ همراهی باشند، حق نیز با ایشان است، بلکه بیشتر دلیلِ آن است که
 ایشان، این فرزانه‌ترینان، [از سرِ تباهی‌زدگی] با یکدیگر گونه‌ایِ همراهیِ
 فیزیولوژیک دارند که همگی یکسان دیدگاهی منفی نسبت به زندگی
 داشته باشند - و می‌باید داشته باشند. هر گونه دآوری، هر گونه دآوریِ
 ارزشی درباره‌یِ زندگی، چه به سودِ آن چه به زیانِ اش، هرگز نمی‌تواند
 درست باشد: تنها ارزشِ این دآوری‌ها درد-نمونی‌شان است؛ دردنمون
 می‌توان شمردنِ شان و بس - چنین دآوری‌ها به خودیِ خود ابلهانه‌اند.
 می‌باید انگشتانِ خود را تمام از پیِ این نکته‌یِ باریک شگفت کشید و
 کوشید تا دریافت که: ارزشِ زندگی را ارزیابی نمی‌توان کرد (۵۱). نه هیچ
 زنده‌ای در این باره دآوری می‌تواند کرد، نه هیچ مُرده‌ای. زیرا زنده طرفِ
 ماجراست، یا همان موضوعِ دعواست، نه داورِ آن؛ و مرده هم به دلیلِ
 دیگر. فیلسوفی که در ارزشِ زندگی مسئله‌ای ببیند، همین دلیلی است بر

ضدّ او؛ پرسش نمادی ست در برابرِ خردمندیِ او؛ [زیرا این] کاری ست نابخردانه. بله؟ یعنی که تمامی این خردمندانِ بزرگ -نه تنها تباهی زده بوده اند که خردمند نیز نبوده اند؟- باری، برگردیم به مسئله‌ی سقراط.

۳

سقراط از نظرِ تبار از پست‌ترین مردمان بود: سقراط از فرومایگان بود. می‌دانیم و هنوز می‌بینیم که چه زشت بوده است. (۵۲) و اما زشتی، که به خودیِ خود زنده است، نزد یونانیان مایه‌ی نفی بود. آیا سقراط هرگز یونانی بود؟ زشتی چه بسا نمودی ست بسنده از بالیدنِ نارسا بر اثرِ آمیزشِ نژادها. اگر جز این باشد خود را همچون بالیدنی رو به فروشد (۵۳) نمایان می‌کند. انسان‌شناسانِ جُرم‌شناس می‌گویند که تبه‌کارِ نمونه زشت است: دیوچهر دیونهاد است. (۵۴) تبه‌کار تباهی زده است. آیا سقراط تبه‌کارِ نمونه نبود؟ آن حکم معروفِ سیماشناسی (۵۵) — که به گوشِ دوستانِ سقراط چنان گران آمد — دستِ کم چیزی خلافِ این نمی‌گوید. بیگانه‌ای سیماشناس که گذار-اش به آتن افتاده بود، رو در رویِ سقراط گفت که او دیوی ست که -همه‌ی شهوت‌ها و آزاها را در خود دارد. و سقراط جز این پاسخی نداد که: «چه خوب مرا می‌شناسی، سرور-ام!» (۵۶)

۴

تنها آشوب و بی‌سامانیِ غریزه‌ها نیست که تباهی زدگیِ سقراط را بازگو

می کند، بلکه آن منطق روی منطق گذاشتن بی هوته و آن بدجنسی و امانده نیز. آن و هم های شنیداری (۵۷) را هم از یاد نبریم که از آن ها به نام «سروش سقراطی» (۵۸) تفسیر دینی کرده اند. همه چیز- اش گزافه است، دلکوار، شکل ساز؛ همه چیز- اش پنهان کاری ست و حساب شده و زیرزمینی. می خواهم بدانم که معادله ی سقراطی عقل = فضیلت = سعادت از کدام مزاجی سرچشمه گرفته است: این عجیب ترین معادله ها که به ویژه تمامی غریزه های یونانیان دیرینه تر رویاروی آن می ایستاد.

۵

با سقراط ذوق یونانی به جدلگری (۵۹) می گراید: حال به راستی چه رخ می دهد؟ نخست آن که یک ذوق والا از میدان به در می رود و با فنّ جدل فرومایگان فرادست می شوند. پیش از سقراط در جامعه ی آبرومند از جدلگری خوش شان نمی آمد و آن را رفتاری ناپسند می شمردند، زیرا آدم ها را [با نشان دادن نادانی شان] رسوا می کرد و دست می انداخت؛ و جوانان را از این کار پرهیز می دادند. همچنین به این شیوه از دلیل آوری بد گمان بودند. چیزهای شریف، همچون مردمان شریف، دلایل شان را این گونه در کف نمی گیرند. همه ی دست خود را رو کردن کار ناشایستی ست. هر چیزی که نخست می باید به اثبات برسد، ارزش چندان ندارد. هر جا که رفتار شایسته ملاک باشد، آن جا «دلیل» نمی آورند بلکه فرمان می دهند؛ جدلگری آن جا دلکوبازی ست: به آن می خندند و جدی نمی گیرند- اش.

-اما سقراط دلچسپی بود که کاری کرد تا او را جدی بگیرند: به راستی چه رخ داد؟ —

۶

آدمی هنگامی به جدل روی می آورد که سلاح دیگر نداشته باشد. آدمی می داند که دست زدن به جدل شک برانگیز است، زیرا چندان باورپذیر نیست. اثر هیچ چیزی را به آسانی اثری که یک جدلگر می گذارد، نمی توان زدود. تجربه ی هر مجلس سخنرانی و بحث گواهی ست بر آن. جدل آخرین سلاح است برای کسی که سلاح دیگر ندارد. باید به زور نشان دهی که حق با توست و گرنه فن جدل به چه کار می آید! از این رویهودیان اهل جدل (۶۰) بودند؛ راینکه ی روباه (۶۱) هم: بله؟ و سقراط نیز همچنین؟ —

۷

نادان نمایی سقراط (۶۲) آیا نشانه ی قیام او [بر ضدّ والاتباران] نیست؟ نشانه ی کین توزی فرومایگان (۶۳)؟ آیا در آن کاردپرانی قیاس منطقی همچون یکی از سرکوفتگان، از وحشیگری خود لذت نمی بُرد؟ آیا از والاتبارانی که فریفته ی خود می کرد، انتقام نمی ستاند؟ -اهل جدل ابزار بی رحمانه ای برای زورگویی در دست دارند. با پیروزی در جدل حریف را رسوا می توان کرد. جدلگر بر دوش طرف می گذارد تا اثبات کند که نادان نیست: او را به جوش می آورد و در همان حال دست و پای او را [با

استدلال] می‌بندد. جدل‌گر زورِ عقلِ حریف را می‌گیرد. هان؟ مگر نه این که
فنِ جدل گونه‌ای انتقام است برای سقراط؟

۸

نشان دادم که سقراط از چه رو می‌توانست مایه‌ی نفرت باشد: به همین
دلیل آن‌چه روشنایی بیشتری می‌طلبد آن است که او چرا مردمان را
شیفته‌ی خود می‌کرد. -یک دلیل آن است که او گونه‌ی تازه‌ای از زورآزمایی
را کشف کرده بود و در محفل‌های والاتبارانِ آتن نخستین استادِ این گونه
شمشیربازی بود. او مردمان را از آن رو شیفته می‌کرد که رانه(۶۴)ی
زورآزمایی را در یونانیان تحریک می‌کرد -او برای مسابقه‌ی کشتی مردانِ
جوان با نوجوانان شکلِ تازه‌ای یافته بود. سقراط نیز شهوت‌پرستِ بزرگی
بود.

۹

اما سقراط از چیزهای دیگری نیز بوی برده بود. او پستویِ آتینانِ والاتبارِ
خویش را دیده بود و دریافته بود که موردِ او، آن بی‌همتاییِ موردِ او، دیگر
چندان هم بی‌همتا نیست. همان گونه تبه‌گنی آرام - آرام همه جا دامن
می‌گسترده: کارِ آتنِ پیر رو به پایان بود. -و سقراط فهمیده بود که همه‌ی
عالم به او نیاز دارند - به دوا - و درمان‌اش، به آن کلک شخصی
خویشتن‌داری‌اش... غریزه‌ها همه جا دستخوشِ آشوب بود؛ همه جا پارا از

۰۴. غروب بت‌ها

هر مرزی فراتر گذاشته بودند. [رویش] «دیو در جان» (۶۵) خطری فراگیر بود. «رانه‌ها سر خود کامگی دارند. می‌باید ضد خود کامگی‌ای نیرومندتر از آن‌ها ساخت»... هنگامی که آن سیماشناس از نهاد سقراط پرده برداشت و با او گفت که وجودش سیاه‌چال همه‌ی خواهش‌های زشت است، باز سخنی از دهان آن ریشخندگر (۶۶) بزرگ درآمد که کلیدی ست برای فهم او. وی گفت: «درست است، اما من بر همه‌ی آن‌ها چیره شده‌ام.» سقراط چه گونه بر خویش چیره شده بود؟ -مورد او در اساس موردی گزاف بود، چشم‌گیرترین موردی بود از آن چیزی که رفته رفته به نیازی همگانی بدل می‌شد: این که دیگر هیچ کس بر خویش چیره نیست، این که غریزه‌ها به جان هم افتاده‌اند. او به عنوان این مورد گزاف [از بر- خود- چیرگی] بود که دیگران را شیفته می‌کرد -زشتی هولناک‌اش در پیش هر چشم گواهی بود بر این نکته. جای گفت‌و- گو ندارد که او همچون پاسخ، همچون راه حل، همچون ظاهر درمان این مورد بیشتر شیفته می‌کرد.

۱۰.

هنگامی که نیاز به آن باشد که از عقل خود کامه‌ای ساخته شود، چنان که سقراط ساخت، خطر این که چیزی دیگر [به نام عقل] خود کامگی کند هیچ کم نیست. در آن روزگار عقلانیت را رهایی بخش احساس می‌کردند: [اما] نه سقراط آزاد بود که عقلانی باشد نه «بیماران» اش. -اجباری (۶۷) در

کار بود؛ چاره‌ای جز این نبود. خشک‌اندیشی‌ای که تمامی اندیشه‌ی یونانی با آن خود را به دامن عقلانیت می‌انداخت نشانه‌ی یک گرفتاری جدی ست: آدمی زاد در خطر بود و یک راه بیش در پیش نداشت: یا نابود شدن یا عقل ورزیدن بی‌هوده... اخلاق‌پرستی (۶۸) فیلسوفان یونانی از افلاطون به بعد بیمارگونه است؛ همچنان که جدل دوستی‌شان. عقل = فضیلت = سعادت، خیلی روشن یعنی این که، به پی‌روی از سقراط، می‌باید در برابر هوس‌های تیره و -تار همواره روشنایی روز را کاشت -روشنایی روز عقل را. به هر بهایی می‌باید هوشیار و روشن و روشن‌اندیش بود. هر گونه تسلیم به غریزه، به ناخودآگاهی، کار را به لغزش می‌کشاند...

۱۱

نشان دادم که سقراط چه گونه شیفته می‌کرد: به ظاهر پزشک بود، شفابخش بود. آیا باز هم می‌باید نشان داد که در «عقلانیت به هر بهایی» او چه خطایی نهفته است؟ فیلسوفان و آموزگاران اخلاق خود را فریب می‌دهند که گمان می‌کنند با به راه انداختن جنگ با تباهی‌زدگی خود از آن سالم بیرون می‌آیند: هرگز توانایی بیرون آمدن از آن را ندارند: هر دوایی، هر رهایی بخشی که برگزینند، خود همچنان زبان حال دیگری ست از تباهی‌زدگی. -زبان اش را دیگر می‌کنند، اما از دست اش رهایی ندارند. سقراط یک بدفهمی بوده است. تمامی اخلاق بهبودبخشی، از جمله اخلاق مسیحی، یک بدفهمی بوده است... تندترین روشنایی روز، عقلانیت به هر

بها، زندگانی روشنِ سردِ پرواگرانه‌ی هشیارانه، زندگانیِ بدونِ غریزه،
 زندگانیِ غریزه‌ستیز خود جزیک بیماری نبوده است؛ بیماری‌ای دیگر - و نه
 هرگز راهی برای بازگشت به «فضیلت»، به «سلامت»، به «سعادت»...
 این که می‌باید با غریزه‌ها جنگید - نسخه‌ای ست که تباهی‌زدگی می‌دهد: [به عکس،] تا زمانی که زندگی می‌بالد، سعادت برابر است با غریزه.

۱۲

اما او خود آیا این را دریافت، این زیرک‌ترین همه‌ی خودفریبان؟ آیا در آن
 خردمندیِ رویکردِ دلیرانه به مرگ سرانجام این را با خود گفت؟... سقراط
 می‌خواست بمیرد - این آتن نبود که جامِ شوکران را به او داد؛ او خود بود. او
 آتن را به دادنِ جامِ شوکران واداشت... او زیر لب با خود گفت: «سقراط
 طیب نیست: این جا مرگ طیب است و بس... سقراط خود جز بیمارِ
 دیرینه‌ای نبوده است...»

«عقل» در فلسفه

۱

می‌پرسید خصلت‌های ویژه‌ی فیلسوفان کدام‌اند؟... یکی نداشتنِ حسِ تاریخی ست و نفرتِ شان از ایده‌ی شَوْنَد (۶۹) و [یا] مصرمآیی (۷۰) شان. گمان می‌کنند عزّتای بر سرِ چیزی گذاشته‌اند اگر که از «دیدِ ابدیت» (۷۱) از آن تاریخ‌زدایی (۷۲) کنند و -از آن یک مومیایی بسازند. آن‌چه فیلسوفان در درازنای هزاره‌ها دست‌ورزی کرده‌اند همگی مومیایی‌هایِ مفهومی (۷۳) بوده‌اند. هیچ چیزِ واقعی از دستانِ شان زنده بیرون نیامده است. این حضراتِ پرستنده‌ی بت‌هایِ مفهومی با پرستشِ شان می‌کشند و کشته‌شان را لایه‌آکنی (۷۴) [و مومیایی] می‌کنند -و دشمنِ جانِ هر آن چیزی هستند که به پرستش‌اش برمی‌خیزند. مرگ و دگرگشت و پیری، همچنان که زه و -زاد و بالش، برایِ ایشان دلیلی ست بر ضدّ هر چیز -بلکه دلیلِ بطلانِ آن. آن‌چه هست نا- شَوْنَد است، هر چه شونده باشد، نیست است... و اکنون همگی به وجود ایمان دارند، البته با نومیدی. و از آن جا که دستِ شان به دامنِ آن نمی‌رسد، به دنبالِ دلایلِ آن می‌گردند که چرا آن را از دسترسِ شان دور داشته‌اند. «لابد ظاهرسازی‌ای در کار است و فریبی که نمی‌گذارد وجود را درک کنیم: فریبکار کجا پنهان شده است؟» و سپس با شادی فریاد برمی‌دارند که «های، پیدای‌اش کردیم: فریبکار همان

حسانیت (۷۵) است! این حس‌ها، این حس‌های بی-همه-چیزی اخلاق، این‌ها هستند که ما را درباره‌ی جهان حقیقی فریب می‌دهند. نتیجه‌ی اخلاقی: آزاد کنید خود را از فریب حس، از شوند، از تاریخ، از دروغ-تاریخ چیزی نیست مگر باور داشتن به [گواهی] حس‌ها، باور داشتن به دروغ [به گذرایی]. نتیجه‌ی اخلاقی: به هرچه که باور داشتن به حس‌ها را پیش بکشد نه بگویید، به تمامی دیگر بشریت نه بگویید که همان «عامه‌ی مردم» اند و بس. فیلسوف باشید، مومیایی باشید، با تقلید از رفتار گورکنان نماینده‌ی یکنواخت خدایی (۷۶) باشید! -و اول از همه، مرده‌شور این تن را ببرد، این ایده‌ی ثابت (۷۷) خاک بر-سر حس‌ها را! این گرفتار همه‌ی خطاهای منطقی، این ابطال شده، این در حقیقت مهمل، و تازه آن قدر بی چشم-و-رو که باز ادای چیز واقعی را درمی‌آورد!...

۲

نام هراکلیتوس (۷۸) را با احترام تمام از دیگران جدا می‌کنم. هنگامی که دیگر جماعت فیلسوفان گواهی حس‌ها را از آن‌رو رد می‌کردند که نشانه‌ی بَسگانگی و دگرگونی اند، او گواهی آن‌ها را از آن‌رو رد می‌کرد که چیزها را چنان نشان می‌دهند که گویی دیرند (۷۹) و وحدتی دارند. هراکلیتوس نیز در حق حس‌ها بیداد کرد. حس‌ها نه آن گونه دروغ می‌گویند که ال‌تایان (۸۰) باور داشتند، نه آن گونه که او باور داشت. -آن‌ها هیچ دروغ نمی‌گویند؛ آن‌چه دروغ را در آن‌ها می‌نشانَد آن چیزی ست که از گواهی

آن‌ها می‌سازیم. برای مثال، دروغ‌یگانگی (۸۱)، دروغ‌شیئیت (۸۲)، جوهر، دیرند... این «عقل» است که سبب می‌شود گواهی حس‌ها را به دروغ بیالاییم. حس‌ها دروغ نمی‌گویند اگر که شوند و گذرایی و دگرگونی را نشان می‌دهند... اما حق تا ابد با هراکلیتوس است که می‌گفت «بود» افسانه‌ای پوچ بیش نیست. یگانه جهان واقعی جهان نمود است و بس: آن دروغ‌پردازی‌ها همه درباره‌ی «جهان حقیقی» ست...

۳

و در حس‌ها مان چه ابزارهای عالی که برای مشاهده نداریم! برای مثال، همین بینی، که تاکنون هیچ فیلسوفی از آن با بزرگ‌داشت و سپاس یاد نکرده است، هم‌اکنون بهترین ابزاری ست که در اختیار ما ست: او چنان کمترین جابه‌جایی را ثبت می‌کند که هیچ طیف‌سنجی (۸۳) نمی‌تواند. علم امروزه درست تا بدان جا دامنه دارد که ما گواهی حس‌ها را پذیرفته ایم - که بر آن ایم آن‌ها را [برای مشاهده‌ی بهتر و دقیق‌تر] باز هم تیزتر و ابزارمندتر کنیم و اندیشیدن تا نهایت [گواهی] آن‌ها را آموخته ایم. (۸۴) هر چیز دیگری جز آن علم دُزِزاد (۸۵) است و هنوز - نه علم: مراد - ام متافیزیک است و الاهیات و روان‌شناسی و نظریه‌ی دانش. یا علمِ صوری ست و نظریه‌ی نشانه‌ها، همچون منطق، و یا منطقِ کاربردی ست، یعنی ریاضیات. [عالم نشانه‌هایی که] واقعیتِ راهی بدان‌ها ندارد، حتّاً به صورت مسئله. و هرگز این پرسش طرح نمی‌شود که ارزش واقعی قرارداد

نشانه‌هایی چون منطق چی ست. —

۴

دیگر خصلت ویژه‌ی فیلسوفان، که خطر آن کمتر از دیگر خصلت‌ها نیست، آن است که [در پایگان هستی] واپسین و نخستین را به جای یکدیگر می‌نشانند؛ یعنی آن را که آخر سر می‌آید — وای کاش که هرگز نمی‌آمد! — آن «بالاترین مفهوم‌ها»، یعنی کلی‌ترین‌ها و تهی‌ترین مفهوم‌ها، آن ته‌بخارِ دیگِ جوشِ واقعیت را به نام سرآغاز در سرآغاز می‌نشانند. این نیز چیزی جز نموداری از شیوه‌ی حرمت‌گذاری ایشان نیست: [بر آن اند که] بالاتر نمی‌باید از دلِ پایین‌تر بروید و هرگز نمی‌باید [از دلِ چیزی دیگر] بروید... نتیجه‌ی اخلاقی: هر آن چه در مرتبه‌ی نخست است می‌باید خود علتِ خویش (۸۶) باشد. ریشه در چیزی دیگر داشتن به نظرشان اهانت است و ارزش را پایین می‌آورد. هر آن چه بالاترین ارزش را داشته باشد در مرتبه‌ی نخست است، تمامی بالاترین مفهوم‌ها، وجود، مطلق، خیر، وجودِ حقیقی، وجودِ کامل - این‌ها که شدن را بر نمی‌تابند، پس می‌باید خود علتِ خویش باشند. این‌ها همه همچنین با یکدیگر ناهمسان نمی‌توانند بود و با خود در تضاد نمی‌توانند بود... از این جاست که به مفهومِ شگفتِ «خدا» می‌رسند... به آن واپسین و کم‌مایه‌ترین و تهی‌ترین [مفهوم]، که آن را در مقامِ علتِ بالذات، در مقامِ «وجودِ حقیقی» (۸۷)، در رده‌ی نخست می‌نشانند... و بشریت می‌بایست

بافندگی‌های مغزهای گرفتار این کاربافک‌های بیمار را جدی بگیرد! - و چه توان گرانی که از این بابت نپرداخته است!...

۵

حال بیایید و ببینید که ما («ما» را با ادب به کار می‌برم) مسئله‌ی خطا و نمود را چه دیگرگونه می‌بینیم. روزگاری دگرگشتن و تغییر کردن و شدن را در اساس دلیل [وجود] نمود می‌دانستند و نشانه‌ای از آن که می‌باید چیزی در کار باشد که ما را به خطا می‌اندازد. اما امروزه، به عکس، [بر آن ایم که] درست تا بدان جا که پیش‌داوری‌ای که «عقل» نام گرفته است (۸۸) ما را بر آن داشته است تا [مفهوم‌های] یگانگی، همانستی (۸۹)، دیرند، جوهر، علت، شیئیت، و وجود را فرانهیم، کم‌و- بیش همین‌ها هستند که ما را دچار خطا و ناگزیر از خطا می‌کنند؛ و [اکنون] بر اساس واریسی‌ای موشکافانه، ما بی‌چند-و- چون بر آن ایم که خطا همانا این جاست. این فرقی با [خطای دید ما در مورد] جنبش اختران ندارد. (۹۰) در این مورد چشمان ما و کیل مدافع همیشگی آن خطاست و در آن مورد زبان ما. زبان در روزگاری پدید می‌آید که روان در خام‌ترین صورت [پیدایش] خویش است. هنگامی که پیش‌انگاره‌های بنیادی متافیزیکی زبان (یا ساده‌تر: عقل) را به آگاهی درمی‌آوریم، بایک چیز جادویی زُمخت رو- به- رو می‌شویم. عقل همه‌جا کننده و کرده می‌بیند و در اساس به خواست [یا اراده] همچون علت باور دارد؛ به «من» باور دارد، به من در مقام وجود، به

من در مقام جوهر، و باور به «من جوهرین» (۹۱) را به همه چیز فرامی افکند- و از این راه است که نخست مفهوم «چیز» (۹۲) را می آفریند... وجود (۹۳) را همه جا علت می انگارند و جا می زنند. نخست از درون مفهوم «من» است که مفهوم «وجود» سربرمی آورد... در سرآغاز مصیبتِ بزرگِ یک خطا ایستاده است، این که خواست [یا اراده] چیزی ست اثرگذار - که خواست توانایی ست... امروزه می دانیم که چیزی جز یک واژه نیست. بسیار پس از آن، در جهانی هزار بار روشنی یافته تر، این اطمینان، این یقین وجدانی به ضمیر فیلسوفان هجوم آورد که ایشان به مقولاتِ عقل دست یافته اند و نتیجه گرفتند که این مقولات [بر آن اساس] نمی توانند از تجربه برآمده باشند - زیرا تجربه یکسره با آن ها در تضاد است. پس از کجا آمده اند؟ چه در هند چه در یونان دچار یک اشتباه شدند [و گفتند که]: «ما می باید روزگاری در یک جهان بالاتر خانه داشته بوده باشیم (به جای جهانی بسیار پایین تر: که واقعیت همین بودا)، ما می باید خدایی بوده باشیم، زیرا دارای عقل ایم!»... در واقع، هیچ چیز تا کنون نیروی ساده لوحانه و اغواگرانه‌ی [مفهوم] وجود را نداشته است، آن چنان که، برای مثال، فیلسوفانِ الیایی ساختند و پرداختند: زیرا هر کلمه و هر جمله‌ای که به کار می بریم جانبدارِ آن است! - حتّا مخالفانِ الیاییان نیز در دامِ فریبِ مفهومِ ایشان از وجود افتادند: از جمله، دموکریتوس که [مفهوم] اتم را اختراع کرد... «عقل» در [قالب] زبان: وه چه پیرزنِ دروغ زنی (۹۴)! گمان نمی کنم که از دستِ خدا رها شویم، زیرا هنوز به دستور زبان باور داریم...

سپاسگزار خواهند شد از من که بینشی چنین اساسی و نورادر چهار
برنهاد (۹۵) فشرده کنم: با این کار فهم آن را آسان تر می کنم و خلاف گویی
در برابر آن را به میدان می طلبم.

گزاره‌ی یکم. همان دلیل‌هایی که «این» جهان را جهان نمود
می‌شناسانند چه بسا دلیل واقعیت آن اند- [جز این، وجود] هیچ واقعیت
دیگری به هیچ روی اثبات‌پذیر نیست.

گزاره‌ی دوم. آن نشانه‌های شناسایی که از «وجود حقیقی» چیزها داده‌اند،
نشانه‌های شناسایی نابودگی اند، نشانه‌های نیستی. - «جهان حقیقی» را از
راه تضاد آن با جهان واقعی ساخته و پرداخته‌اند: و آن [«جهان حقیقی»]
تا بدان جا که یک وهم اخلاقی - دیدمانی (۹۶) ست، در حقیقت، یک جهان
نمود است [و بس].

گزاره‌ی سوم. افسانه‌بافی درباره‌ی جهان «دیگر»ی جز این جهان هیچ
معنایی ندارد، اگر که غریزه‌ی بدگویی از زندگی، خوارشمردن زندگی، و
شک کردن به زندگی در ما قوی نباشد: که اگر باشد نیز ما داریم با
خیال‌بندی (۹۷) یک زندگانی «دیگر»، یک زندگانی «بهتر»، [در حقیقت
از [این] زندگی انتقام می‌گیریم.

گزاره‌ی چهارم. بخش‌بندی جهان به یک جهان «حقیقی» و یک جهان
«نمود»، چه به شیوه‌ی مسیحی، چه کانتی (که او نیز دست‌آخر یک

مسیحی حقّه‌باز است) حکایت از چیزی جز تباهی‌زدگی ندارد -درد- نمونی
ست از زندگانی فروشونده... این که هنرمند نمود را از حقیقت برتر
می‌شمارد، خلاف این گزاره نیست. زیرا «نمود» این جا هم باز به معنای
حقیقت است، اما در قالبی برگزیده، نیرو داده، و سر- و- سامان یافته [به
دست هنرمند]... هنرمند تراژیک هرگز بدبین نیست -او درست به هر
آن چه پرسش‌انگیز است و ترسناک آری می‌گوید، او دیونوسوسی (۹۸)
ست...

چه گونه «جهان حقیقی» افسانه از کار درآمد

داستان یک خطا

۱

۱. جهان حقیقی دست‌یافتنی ست برای مرد فرزانه، مرد پرهیزگار، مرد
بافضیلت -همان است که در آن به سر می‌برد: او همان است.
(کهن‌ترین صورت [این] ایده؛ ایده‌ای کم- و- بیش زیرکانه، ساده، باورپذیر.
بازنویس گزاره: «من افلاطون حقیقت‌ام».)

۲. جهان حقیقی اکنون دست‌نیافتنی ست، اما نوید دست‌یابی به آن را به
فرزانگان و پرهیزگاران و فضیلت‌مندان (به «گناه‌کاران توبه‌کار») داده‌اند.
(پیشرفت ایده: ایده‌ای تردستانه‌تر، موزیانه‌تر، درنیافتنی‌تر -می‌شود

زن (۹۹)، می شود مسیحی...

۳. جهانِ حقیقی نه دست یافتنی ست، نه اثبات پذیر، نه نوید دانی؛ اما اندیشیدن به آن به خودیِ خود مایه‌ی آرامش است، وظیفه است، دستور (۱۰۰) است.

(خورشید کهن همچنان در زمینه است، اما از ورایِ مه و شک؛ ایده برین (۱۰۱) شده است، رنگ پریده، نور دیک (۱۰۲)، کونیگسبرگ (۱۰۳))

۴. جهانِ حقیقی - دست نیافتنی ست؟ پس هیچ راهی به آن نیست. و از آن جا که دست نیافتنی ست، شناختنی هم نیست. در نتیجه، نه آرام بخش است، نه رهایی بخش، نه وظیفه آفرین: چیز ناشناخته چه گونه وظیفه آفرین تواند بود؟...

(هوایِ گرگ و - میش. نخستین خمیازه‌ی عقل. خروس خوانِ پوزیتیویسم.)

۵. «جهانِ حقیقی» - ایده‌ای که نه دیگر به کار می آید و نه دیگر وظیفه آفرین است - ایده‌ای بی هوده، بی کاره؛ در نتیجه، ایده‌ای رد شده: باید از شرّ اش رها شد!

(روز روشن؛ چاشتگاه؛ بازگشتِ عقلِ سلیم (۱۰۴) و سرزندگی؛ سرخیِ شرم بر گونه‌ی افلاطون، و لوله‌ی تمامیِ جان‌هایِ آزاده (۱۰۵))

۶. از دستِ جهانِ حقیقی آزاد شدیم. دیگر کدام جهان مانده است؟ ناگزیر جهانِ نمود؟... اما نه! با آزاد شدن از دستِ جهانِ حقیقی از دستِ جهانِ نمود نیز آزاد شده ایم! [دیگر جهانی جز همین جهان نمانده است.]

(نیمروز: دمِ کوتاه‌ترین سایه؛ پایانِ درازترین خطا؛ اوجِ بشریت؛ سرآغازِ

زرتشت. (۱.۶)

Bedanim va Agah bashim

اخلاق همچون ضدِ طبیعت

۱

شورها (۱.۷) همگی نخست [در آغاز تاریخ] دورانی دارند که در آن مایه‌ی نگون بختی اند و بس، و قربانیان خود را با سنگینی حماقتِ خود فرو می‌کشند - و دورانی سپس‌تر، بسیار سپس‌تر، که در آن با روح ازدواج می‌کنند و خود را «روحانی» می‌کنند. در آن روزگاران نخستین آدمی به سبب حماقتِ شورها به جنگ با آن‌ها برمی‌خاست و کمر به نابودی‌شان می‌بست - تمامی هیولاهای دیرینه‌ی اخلاق در این باره هم‌زبان اند که «شورها را باید کشت.» (۱.۸) نامدارترین دستور در این باره در عهد جدید یافت می‌شود، در آن «موعظه بر فراز کوه» که، ناگفته نماند، در آن به هیچ چیز از بلندی نگریسته نشده است. در آن، برای مثال، به عنوان درسِ عمل در باب مسائلِ جنسی گفته شده است: «اگر چشمات تو را لغزاند، آن را بر کن.» (۱.۹) اما چه خوب است که هیچ مسیحی‌ای از این دستوری روی نمی‌کند. امروزه به نظر ما نابود کردنِ شورها و هوس‌ها تنها برای پرهیز از حماقت‌ها و پی‌آمدهای ناخوشِ حماقت‌هاشان، خود نهایتِ حماقت است. [بنابر این روش،] کارِ دندان‌پزشکی که دندان را می‌کشد تا دیگر درد نکند، هیچ جای حیرت ندارد... از سوی دیگر، انصاف باید داد و اقرار باید کرد که بر آن خاکی که مسیحیت از آن بررویدهاست، جایی برای تصورِ «روحانی

کردنِ شورها» نمی بود. زیرا کلیسایِ نخستین، چنان که همه می دانند، به هواداری از «مسکینانِ در روح» (۱۱۰) با «خردورزان» می ستیزید: چه گونه می شد از آن جنگی خردمندانه با شورها چشم داشت؟ - کلیسا با شورها با ریشه کن کردنِ شان می جنگد، با ریشه کن کردن به هر معنایی: روش اش، «درمان» اش، اخته گری ست. هرگز نمی پرسد که «یک هوس را چه گونه می توان روحانی و زیبا و خدایی کرد؟» - انضباط بخشیدن اش همیشه ریشه کن کردن است (ریشه کن کردنِ حسّانیت (۱۱۱)، غرور، سروری خواهی، ثروت خواهی، انتقام خواهی). اما، ریشه کن کردنِ شورها یعنی ریشه کن کردنِ زندگی: عملِ کلیسا دشمنی با زندگی ست...

۲

کسانی و ساییلی همچون اخته گری و ریشه کن کردن را در نبرد با یک شور برمی گزینند که سست اراده تر و تبه گن تر از آن اند که بتوانند بر شورها حدّ بگذارند؛ کسانی با چنان طبع هایی که، به زبانِ مجاز (و بی مجاز)، به یکی از آن دیرهایِ بسیار سختگیر نیاز دارند، به یک اعلانِ جنگِ بی امان، به درهایِ میانِ خود و آن شور. تنها تبه گنان اند که وسایلِ ریشه کنی را ناگزیر می یابند؛ سستی اراده، یا سنجیده تر، ناتوانی در واکنش نشان دادن در برابر یک انگیزتار چیزی نیست مگر صورتی دیگر از تباهی زدگی. دشمنی بنیادی، دشمنیِ مرگبار با حسّانیت درد - نمونی ست درخورِ درنگ: جای آن است که درباره ی شرایطِ کلی چنین گرافکاری در اندیشه فرو رویم - این

دشمنی، این نفرت، درست هنگامی به اوج می‌رسد که چنین طبع‌ها برای درمان ریشه‌ای، برای طرد «شیطان» خود نیز دیگر زوری ندارند. به داستان زندگانی کشیشان و فیلسوفان، و نیز هنرمندان، نگاهی باید کرد تا دید که این ناتوانان جنسی نبودند که زهراگین‌ترین سخنان را درباره‌ی حس‌ها گفتند. پارسایان هم نبودند؛ بلکه آنانی بودند که پارسایی از ایشان بر نمی‌آمده است؛ کسانی که می‌بایست به‌زور پارسایی پیشه کنند...

۳

روحانی کردن حسّانیت نام‌اش عشق است: این کار پیروزی بزرگ بر مسیحیت است [که حسّانیت را خوار می‌دارد]. پیروزی دیگر کاری ست که ما می‌کنیم، یعنی روحانی کردن دشمنی. و این از درک ژرف ارزش دشمن داشتن برمی‌آید: کوتاه سخن، این یعنی کردن کار و کمر بستن به کار بازگونی آن که پیش از این می‌کردند و کمر می‌بستند. کلیسا همیشه خواهان نابودی دشمنان‌اش بوده است: اما ما، ما اخلاق نابوران (۱۱۲) و مسیحیت ستیزان (۱۱۳) به سود خود می‌دانیم که کلیسا هست (۱۱۴)...

اکنون در عالم سیاست نیز دشمنی روحانی تر شده است - بسیار زیرکانه‌تر، بسیار اندیشیده‌تر، بسیار نرم‌رفتارتر. کم‌و-بیش هر طرفی شرط ماندگاری خود را در آن می‌بیند که طرف دیگر از پا نیفتد. شرط سیاستگری بزرگ (۱۱۵) هم همین است. هر سامان نوآفریده [ی سیاسی]، مانند یک پادشاهی، به دشمن بیشتر نیاز دارد تا به دوست. در ستیز با دشمنان است

که او خود را ضروری می‌یابد؛ در ستیز با دشمنان است که او ضروری می‌شود... رفتار ما با «دشمن درونی» نیز جز این نیست: این جان نیز دشمنی را روحانی کرده ایم و از این راه ارزش آن را دریافته ایم. آدمی تنها به بهای مایه داشتن از ستیزه‌ها در درون است که بارور می‌ماند؛ آدمی تا زمانی جوان می‌ماند که روان دست و پای خود را دراز نکند و آرزومند آرامش نباشد... هیچ چیز با ما بیگانه‌تر از آن آرزوی دیرینه‌ی «آرامش روح»، آن آرزوی مسیحی، نیست؛ در ما ذره‌ای هوس تبدیل شدن به گاو نشخوارگر اخلاق یا جست و - جوی آن خوشبختی فربه و جدان آرام نیست. دست برداشتن از جنگ یعنی دست برداشتن از زندگی بزرگ... «آرامش روح» چه بسایک بدفهمی ست و بس. - چیز دیگری ست که نمی‌تواند نام شرافتمندانه‌تری روی خود بگذارد. پی‌زاده‌گویی و پیش‌داوری بر چند مورد انگشت بگذارم: «آرامش روح» می‌تواند، برای مثال، پرتوافشانی آرام یک حیوانیت پرمایه در ساحت اخلاق (یا دین) باشد؛ یا سرآغاز وارفتگی، سرآغاز آن نخستین سایه‌ای که شامگاه می‌افکند، هر گونه شامگاه؛ یا چه بسا نشانه‌ای از نمناکی هوا باشد، از فرارسیدن بادهای [گرم لخت کننده‌ی] جنوب؛ یا سپاس‌گزاری ناآگاهانه‌ای از کاریک دستگاه گوارش خوب (که نام «انسان دوستی» نیز به خود می‌گیرد)؛ یا آرام گرفتن شفایافته‌ای که همه چیز را دوباره مزه‌دار می‌یابد و چشم به راه می‌ماند... یا آن حالتی که در پی برآورده شدن کامل خواهش شور فرمان‌روا در ما دست می‌دهد، یک احساس سرخوشی از کامروا شدنی که کمتر دست می‌دهد؛ یا فرسودگی

اراده‌مان، خواهش‌هامان، شرارت‌هامان؛ یا آن تنبلی‌ای که غرور او را
وسوسه می‌کند تا جامه‌ی اخلاق بپوشد؛ یا از در درآمدن یک یقین، اگرچه
یقینی هولناک، ۰۶ غروبِ بت‌ها

از پسِ کشاکش و عذابی دور-و-دراز در بی‌یقینی؛ یا چهره نمودنِ پختگی و
استادی در میانه‌ی کار، در میانه‌ی آفریدن، اثر کردن، خواستن، آن نفسِ
آسوده، آن «آزادیِ اراده»ی از در درآمدن... غروبِ بت‌ها: کسی چه می‌داند؟
شاید گونه‌ای «آرامشِ روح» نیز؛ همین و بس...

۴

-می‌خواهم یک اصل را فرمول‌بندی کنم. هر گونه طبیعت‌گرایی اخلاقی،
یعنی هر اخلاقِ سالم، زیر فرمانِ یک غریزه‌ی حیاتی ست-و در آن فرمانی از
فرمان‌های زندگی از راهِ قاعده‌ای خاص از «بایست» و «نه‌بایست» به جای
آورده می‌شود و بدین سان راه‌بندی از راه‌بندها و ستیزه‌ای از ستیزه‌ها از سرِ
راهِ زندگی برداشته می‌شود. اما، اخلاقِ طبیعت‌ستیز، یعنی کم-و-بیش هر
گونه اخلاقی که تاکنون آموزانده‌اند و ارج نهاده‌اند و اندرز گفته‌اند،
به عکس، درست رویارویِ غریزه‌های حیاتی می‌ایستد و -گاه پنهانی و گاه با
صدای بلند و گستاخانه این غریزه‌ها را محکوم می‌کند؛ و هنگامی که
می‌گوید «خدا در دل می‌نگرد» (۱۱۶) به فرودست‌ترین و فرادست‌ترین
خواهش‌های زندگی نه می‌گوید و خدا را دشمنِ زندگی می‌انگارد...
قدیسی که خاطرِ خدا از وی خرسند است (۱۱۷) یک اخته‌ی آرمانی ست...

آن جا که «ملکوتِ خداوند» آغاز می شود، زندگی پایان می گیرد...

۵

کسی که زندگیِ چنین طغیانی را در برابرِ زندگیِ دریافته باشد - طغیانی که در اخلاقِ مسیحی کمابیش تقدس یافته است - از برکتِ آن چیزی دیگر را نیز در خواهد یافت، و آن بی هودگی، پوچی، یاوگی، و دروغینگیِ چنین طغیانی ست. نکوهشی که زینده از زندگی کند سرانجام جز درد - نمونی از گونه ای خاص از زندگی نیست: این پرسش هرگز پیش نمی آید که چنین داوری ای درست است یا نه. برای آن که کسی اجازه داشته باشد که به مسئله ای ارزشِ زندگی نزدیک شود، می باید جایگاهی بیرون از زندگی داشته باشد و، از سوی دیگر، آن را به همان خوبی بشناسد که کسی که آن را [تمام] زیسته است یا همچون بسیاری یا همه ی کسانی که آن را زیسته اند: همین دلیل بس برای آن که بدانیم این مسئله ای نیست که به آن نزدیک توانیم شد. سخن گفتنِ مان از ارزش ها [همواره] با الهام از زندگی و از چشم اندازِ زندگی ست. زندگی ست خود که ما را وادی دارد تا ارزش ها را برنهمیم. و آن گاه که ارزش ها را برمی نهیم، زندگی ست خود که از راه ما ارزش می گذارد... از این نکته چنین برمی آید که طبیعتِ ستیزیِ اخلاقی که خدا را همچون مفهومِ ضدِ زندگی و محکومیتِ زندگی درمی یابد، جز داوریِ ارزشیِ زندگی نیست - و اما، داوریِ کدام زندگی؟ چه گونه زندگانی ای؟ - پاسخ را هم اکنون داده ام: زندگانیِ رو به فروشد، از توان

افتاده، وازده، محکوم به مرگ. اخلاق، چنان که تاکنون دریافت شده -و

شوینهاوئر نیز سرانجام آن را با عنوان «نفی خواستِ زندگی» (۱۱۸)

فرمول بندی کرده است -همانا غریزه‌ی تبه‌گنی ست که از خود یک دستور

می سازد و می گوید «برو بمیرا!» -و این حکم محکومان به مرگ است...

۶

سرانجام ببینیم که در کلّ چه ساده لوحانه است گفتنِ این که «انسان باید

چنین و چنان باشد!» واقعیت حکایت از فراوانیِ خوش نوع‌ها دارد و

سرشاریِ بازی و دگرگونیِ صورت‌ها: با این همه بازیکی از آن اخلاقیان

بی چاره‌ی بی کاره درمی آید و می گوید: «نه! انسان جز این باید باشد»؟! ... [

یعنی که] این مردک بی چاره‌ی غر- و- لُندو می داند که انسان چه گونه باید

باشد! نقشِ خود را بر دیوار می کشد و می گوید: «اینک، انسان!» (۱۱۹) ... و

اما، هنگامی که یک اهلِ اخلاق رو به کسی می کند و می گوید: «می باید

چنین و چنان باشی!» خود را دست می اندازد. زیرا فرد سراپا پاره‌ای ست از

سرنوشت، قانونی ست دیگر و ضرورتی دیگر برای هر آن چه بنا ست بیاید و

خواهد آمد. گفتنِ این که «طورِ دیگر باش»، یعنی انتظارِ دیگر شدنِ

همه چیز، حتّا واپس رفتنِ همه چیز... و به راستی، مردمانِ پی گیری در میان

اهلِ اخلاق بوده اند که بشر را دیگر گونه می خواسته اند، یعنی فضیلت‌مند.

آنان او را به شمایلِ خود می خواسته اند، یعنی غر- و- لُندو: برای همین

جهان را نفی می کردند! اما این کم جنونی نیست! هیچ بی آزمی فروتنانه‌ای

نیست! اخلاق تا زمانی که به نام خود محکوم می کند، نه از دیدگاه ها و حساب و کتاب ها و دل بستگی های زندگی، جز خطایی از گونه ی خاص نیست و هیچ پروای آن را نمی باید داشت. نمود یگانه ای ست از تباهی زدگی که زیان های ناگفتنی بسیار به بار آورده است!... و اما ما که جز آنان ایم، ما اخلاق ناباوران، به عکس، دل خود را به روی هر گونه فهم گشوده ایم، به روی همه گونه دریافت، همه گونه درست شمردن. ما به آسانی نفی نمی کنیم. سرفرازی ما در این است که آری گوی باشیم. چشمان ما هر چه بیش به روی آن اقتصادی گشوده شده است که همچنان نیاز به همه ی آن چیزهایی دارد و چیزهایی را در کار تواند آورد که جنون قدسی کشیش و عقل بیمار کشیش رد می کند؛ آن اقتصادی در قانون زندگی که می تواند از نوع دل بر- هم زن اهل غر- و- لُند، از کشیشان، از فضیلت مندان، بهره مند شود - چه بهره ای؟ - باری، ما اخلاق ناباوران، خود این جا [با تمام وجود] پاسخ این پرسش ایم...

چهار خطای بزرگ

۱

خطای نشانیدن پی آمد به جای عِلّت. - خطایی خطرناک تر از نشانیدن پی آمد به جای عِلّت نیست. من این را ویرانیِ راستینِ عقل می نامم. باری، این خطا از جمله دیرینه ترین و هم تازه ترین عادت های بشریت است تا به جایی که در میان ما تقدّس یافته و نام «دین» و «اخلاق» به خود گرفته است. هر گزاره ای که دین و اخلاق فرمول بندی می کنند این خطا را دربر دارد. کشیشان و قانون گذاران اخلاق پایه گذاران این ویرانی عقل اند. - مثالی بزنم: همه کتاب کورناروی (۱۲۰) نامدار را می شناسند که در آن کم خوری را به عنوان دستور غذایی زندگانی دراز و شاد کامانه — همچنین فضیلت مندانه — سفارش می کند. کمتر کتابی را این همه خوانده اند. هنوز هم در انگلستان سالانه هزاران نسخه از آن به چاپ می رسد. گمان نمی کنم که هیچ کتابی (البته، کتاب مقدّس به کنار) به اندازه ی این فضولی نامه (۱۲۱) ی خیر خواهانه این همه آسیب زده باشد و عمر کوتاه کرده باشد. دلیل اش: پی آمد را به جای عِلّت نشانیدن. این ایتالیایی ارجمند عِلّت عمر دراز خود را برنامه ی غذایی خود می دانست، در حالی که سبب کم خوری او، یعنی شرط آن زندگانی دراز، کندی بی اندازه ی سوخت و ساز بدن یا کم گساری (۱۲۲) آن است. کم خوردن یا پُر خوردن دست او نبود.

صرفه جویی اش از «اراده‌ی آزاد» نبود. اگر بیشتر می خورد بیمار می شد. ماهی [شکم باره‌ی] کپور که نباشی، با حساب و کتاب غذا خوردن نه تنها خوب است که ناگزیر است. یک دانشور روزگار ما، با آن همه مصرف شتابناک انرژی عصبی، با رژیم غذایی کورنارو خود را از پا در خواهد آورد. حرف کارشناس را باور کن. (۱۲۳) —

۲

کلی‌ترین فرمول در بنیاد هر دین و اخلاق این است که: «چنین و چنان کن و چنان و چنین مکن تا سعادتمند شوی! و گرنه خود دانی...» اساس هر اخلاقی، هر دینی، همین دستور است - من این را گناه نخستین بزرگ عقل می‌نامم و بی‌عقلی نامیرا. این فرمول در دهان من بازگفته شده است - این است نخستین نمونه‌ی «ارزیابی دوباره‌ی همه‌ی ارزش‌ها» که من کرده‌ام: یک آدم درست و حسابی، یک آدم «سعادتمند»، می‌باید به‌غریزه کارهایی را بکند و سراغ کارهای دیگر نرود. او آن نظم را که فیزیولوژی او به نمایش می‌گذارد به روابط خود با مردمان و چیزها فرامی‌برد. در یک جمله: فضیلت او پی‌آمد سعادت اوست... زندگانی دراز، زاد و - رود بسیار، پاداش فضیلت نیست، بلکه فضیلت خود آن کنده سوخت و ساز است که از جمله زندگانی دراز و زاد و - رود بسیار، کوتاه سخن، کورناریسم را به دنبال دارد. - کلیسا و اخلاق می‌گویند: «کارهای بد و تجمل‌پرستی یک نسل، یک ملت را به نابودی می‌کشد.» اما عقل دوباره بر سر جای خود

نشسته‌ی من می‌گوید: هنگامی یک ملت رو به نابودی می‌رود که از نظر فیزیولوژی رو به تباهی گذاشته باشد. آن‌گاه کارهای بد و تجمل‌پرستی از پی می‌آیند (یعنی، نیاز به محرک‌های هرچه قوی‌تر و دم‌به‌دم‌تر، که هر طبیعت فرسوده با آن‌ها خوب آشناست). اگر جوانی دچار رنگ‌پریدگی و بی‌رمقی زودرس باشد، دوستان‌اش گناه را به گردن این یا آن بیماری می‌اندازند. اما من می‌گویم: همین که او بیمار شده است، همین که نمی‌تواند از پس بیماری برآید، خود پی‌آمد یک زندگانی نیروباخته است و فرسودگی ارثی. روزنامه‌خوان می‌گوید: این حزب با چنین لغزش‌هایی کار خود را به نابودی می‌کشاند. اما، سیاست‌شناسی والاتر من می‌گوید: حزبی که چنین لغزش‌هایی کند کار-اش تمام است - او دیگر به غریزه‌ی خود پشت گرم نیست. هر لغزشی، به هر معنا، پی‌آمد تبه‌گنی غریزه است و فروپاشیدگی اراده: تعریف [واژه‌ی] «بد» کم‌و-بیش همین است. هر چیز خوب غریزی ست - و، از این رو، آسان و بی‌درد سرو آزادانه. زور زدن، یعنی درگیر شدن [نه کاری را خود-به-خود کردن]. خدا از جنس قهرمان نیست [که زور بزند] (به زبان من: سبک‌پایی (۱۲۴) نخستین صفت خدایانگی ست).

خطای رابطه‌ی علیت نادرست. - آدمیان همیشه باور داشته‌اند که می‌دانند علت [هر چیزی] چیست: اما این دانش را، یا بهتر است بگوییم

ایمانِ مان به این دانایی را، از کجا آورده ایم؟ از قلمرو آن «واقعیت‌های درونی» نامدار که تاکنون هیچ کدام‌شان واقعی از آب درنیامده اند. باور داشته ایم که در کارِ خواستن (۱۲۵) [یا اراده کردن] ما خود علتِ ایم. گمان کرده ایم که دستِ کم [این جا] مُجِ علیت را در حینِ عمل گرفته ایم. کسی هرگز در این باب شک نداشته است که همه‌ی پیش‌زمینه‌های یک کردار، یا علت‌هایش را، در آگاهی می‌باید جست و اگر به نام «انگیزه» در آگاهی به دنبال‌اش بگردیم، در آن باز-اش خواهیم یافت، و گرنه در انجام دادنِ آن کار آزاد و در برابرِ آن پاسخگو نیستیم. سرانجام آن که، چه کسی منکرِ آن است که هر اندیشه معلولِ علتی ست؟ که «من» علتِ اندیشه است؟... از این سه «واقعیتِ درونی»، که به نظر می‌رسد به علتِ اصالت می‌بخشند، نخستین و باورپذیرترین‌شان همانا خواست [یا اراده] همچون علت است؛ تصوّر یک آگاهی («ذهن») همچون علت و سپس باز هم تصوّر «من» («سوژه» (۱۲۶)) همچون علت، تنها پس از آن به میان می‌آید که علت بودنِ اراده همچون یک اصلِ بدیهی، یک اصلِ تجربی، به کرسی می‌نشیند... درین میانه ما در این باب به از این اندیشیده ایم و امروزه به کلمه‌ای از این حرف‌ها باور نداریم. «دنایای درون» پُر است از تصویرهای وهمی و روشنایی‌های دروغین، که «اراده» یکی از آن‌ها ست. اراده چیزی را از جای نمی‌جنباند و، در نتیجه، بازگوینده‌ی هیچ چیزی هم نیست - اراده رویدادها را همراهی می‌کند و بس؛ و چه بسا [هرگز چنین چیزی] در میان نباشد. آن چه «انگیزه» نام گرفته است نیز خطایِ دیگری ست؛ یعنی،

چیزی جز یک پدیده‌ی سطح آگاهی نیست؛ [یا] یکی از چیزهای همراه با کردار که بیش از آن که پیش‌زمینه‌ی کردار را نشان دهد، آن را می‌پوشاند. چنان که «من» نیز [در نظر ما دیگر] حکایتی شده است و افسانه‌ای و بازی‌ای لفظی، و از اندیشیدن و احساس کردن و خواستن دست برداشته است!... و در نتیجه؟ دیگر علتِ ذهنی‌ای در میان نیست! و همه‌ی گواه‌های به‌ظاهر تجربی وجود [یک] علتِ ذهنی گورِ خود را گم کرده‌اند! و حاصلِ آن [باورها و گواه‌های به‌ظاهر تجربی] این بوده است: ما این «گواه تجربی» را چه ناشایست که به کار نبرده ایم؛ ما جهان را بر این پایه همچون جهانِ علت‌ها، جهانِ اراده، جهانِ ذهنی آفریده بودیم... دیرینه‌ترین و درازترین ذهنیت این جادست اندر کار بود و کاری نمی‌کرد جز آن که هر رویدادی به چشم‌اش کرده‌ای می‌آمد و هر کرده‌ای پی‌آمدِ خواستی [یا اراده‌ای]. جهان به چشم‌اش بَسگانگیِ کننده‌ها (۱۲۷) بود. در زیر هر رویدادی کننده‌ای (یک «فاعل» (۱۲۸)) چپیده است. آن [ذهنیت] سه «واقعیتِ درونی» خود، [یعنی] اراده، ذهن، و من را، که بیش از هر چیز به آن‌ها ایمان داشته، از خود [به جهان] فراافکنده است: مفهوم وجود را از مفهوم «من» برگرفته است و وجود «اشیاء» را بر اساسِ تصوّر خود از خویشتن، بر اساسِ مفهوم «من» همچون علت بنا کرده است. و چه جای شگفتی ست اگر که سپس در چیزها همواره جز آن چیزی را نیابد که خود در آن‌ها نهاده است؟ - باز هم بگوییم که شیء و مفهوم شیء خود چیزی جز بازتابی از ایمان به «من» همچون علت نیست... و اما، سروران

مکانیکی انگار (۱۲۹) و فیزیکدان، در پسِ [مفهوم] اَتمِ شما نیز چه مایه
خطا، چه مایه ذهنیتِ ابتدایی که ته نشست نکرده است!
- بگذریم از «شیء در ذاتِ خویش» (۱۳۰)، از آن شرمگاهِ وحشتناک (۱۳۱)
نزدِ اهلِ مابعدالطبیعه! خطایِ نشانیدنِ ذهن در مقامِ علت به جایِ
واقعیت! و واقعیت را به آن سنجیدن! و خدا نامیدن اش! —

۴

خطایِ علت‌هایِ زاده‌ی خیال. - از رؤیا آغاز کنیم: در دلِ یک احساسِ
معین، برایِ مثال، احساسی در پیِ شلیکِ یک توپ در دوردست، پس از
رویدادِ علتیِ پیچیده است (چه بسا یک داستانِ کوتاهِ کامل که رؤیابین در
آن چهره‌ی اصلی ست). در این میان آن احساس به صورتِ گونه‌ای پُر واک
همچنان پایدار می ماند: گویی در انتظار است تا رانه‌یِ علتِ جویی (۱۳۲) به
او اجازه دهد که [برایِ گزارشِ علتِ ماجرا] به پیشِ زمینه [یِ آگاهی] گام
نهد - اما دیگر نه همچون [احساسِ] یک پیشامد، بلکه همچون «معنا» [یِ
آن]. شلیکِ توپ [، به عنوانِ یک رویداد،] در یک پسِ گشتِ آشکارِ زمان، به
صورتِ [یک] رابطه‌یِ علیت [در آگاهی] پا به میدان می گذارد. [بدین
معنا که] آن چه سپس [به ذهن] می آید، یعنی انگیزه [یِ رویداد]، چه بسا
با صدها ریزه کاری، که برق آسا می گذرند، نخست تجربه می شود و آن گاه
شلیکِ از پیِ آن می آید... این جا [، در این تجربه،] چه روی داده است؟ [
چیزی نه جز آن که] گمان‌هایِ زاده‌یِ یک حالتِ خاص به خطا به جایِ

علت آن گرفته می‌شوند. -در بیداری نیز، در حقیقت، کاری جز این نمی‌کنیم. بیشینه‌ی احساس‌های کلی ما -هر گونه بازداشت (۱۳۳)، فشار، تنش، انفجار در بازی - بازی اندام‌ها با یکدیگر، مانند حالت اعصاب سمپاتیک (۱۳۴) - به ویژه رانه‌ی علت جویی را در ما برمی‌انگیزد و ما برای احساس این چینی یا آن چنانی خود به دنبال دلیل می‌گردیم؛ خواه احساسی خوش باشد یا ناخوش. پذیرش ساده‌ی این واقعیت که به هر حال این چین یا آن چنان ایم، هرگز ما را خرسند نمی‌کند. ما به این واقعیت - که بدان هشیار شده ایم - هنگامی جواز [- حضور] می‌دهیم که برای آن دلیلی تراشیده باشیم. - حافظه، که در چین موردهایی، بی‌آن که بدانیم، دست به کار می‌شود، وضعیت‌های همانند پیشین و تفسیرهای علتی همراه آن‌ها را پیش می‌کشد - نه علت‌های اصلی آن‌ها را. حافظه همچنین این باور را پیش می‌کشد که گمان‌هایی که با جریان آگاهی همراه اند، همان علت‌ها [ی رویداد] اند. بدین سان، به گونه‌ای خاص از تفسیر علتی عادت می‌کنیم که، در حقیقت، نه تنها ما را از پژوهش علت باز می‌دارد، که در راه روی هر پژوهشی می‌بندد.

۵

ریشه‌یابی روانی این داستان. - از چیزی ناشناخته به چیزی شناخته بازپس رفتن، سبک می‌کند، آرامش می‌بخشد، خشنود می‌کند، و افزون بر این‌ها، احساس قدرت می‌دهد. ناشناخته با خود خطر و ناآرامی و دل‌شوره می‌آورد

و- نخستین غریزه‌ی آدمی در پی گریز از این وضع ناگوار است. اصل نخست: هر گونه ریشه‌یابی به از هیچ است. زیرا مسئله در اساس چیزی جز میل گریز از چنگِ تصوّرهای آزاردهنده نیست، و کسی چندان در بندِ چند- و- چون و سایلِ گریز نیست. نخستین گمانی که ناشناخته را به شناخته بدل کند چنان دل چسب است که «درست» می‌انگارند- اش. برهان لذّت («زورمندی») همچون سنجه‌ی حقیقت. - بدین سان احساسِ ترس بر رانه‌ی علّت جوئی هم حدّ می‌گذارد و هم آن را برمی‌انگیزد. «چرا؟» - اگر چرایی در کار باشد - این «چرا؟» نه چندان در پی علّت به خاطرِ خودِ علّت، که بیشتر در پی گونه‌ای از علّت است - علّتی آرام‌بخش، رهایی‌بخش، سبک‌کننده. این که چیزی از پیش شناخته و آزموده و بر- حافظه - نقش - خورده را علّت می‌انگارند، نخستین پی‌آمدِ همین نیاز است. هیچ چیز تازه و ناآزموده و ناآشنا علّت شمرده نمی‌شود. - نیز نه آن است که تنها در پی گونه‌ای ریشه‌یابی باشند، بلکه در پی گونه‌ای برگزیده و دست‌چین شده از ریشه‌یابی اند؛ در پی آن گونه‌ای که هر چه زودتر و پایدارتر آن احساسِ ناآشنا و تازه و ناآزموده را از سر باز کند - در پی عادی‌ترین ریشه‌یابی‌ها. - نتیجه: یک گونه از علّت‌گذاری (۱۳۵) هر چه فراگیرتر می‌شود و خود را در قالبِ یک سیستم می‌ریزد و سرانجام سرورانه پای به میدان می‌گذارد؛ یعنی که دیگر علّت‌ها و ریشه‌یابی‌ها را به سادگی از میدان به در می‌کند. - این جاست که بانکدار زود به فکر «اقتصاد» می‌افتد و مسیحی به فکر «گناه» و دوشیزه به فکر عشق‌اش.

تمامی قلمرو اخلاق و دین ذیل این برداشت از علّت‌های زاده‌ی خیال جای می‌گیرد. -«ریشه‌یابی» احساس‌های کلی ناخوش آیند: اسباب این احساس‌ها را موجوداتی فراهم می‌کنند که دشمن مایند (ارواح خبیث: نامدارترین مورد -جنون‌زدگان را به غلط عفریته‌ی جادو انگاشتن [چنان که در سده‌های میانه می‌کردند]). اسباب این احساس‌ها را کردارهایی فراهم می‌کنند که [از نظر اخلاق و دین] روانمی‌توان دانست ([حاصل،] احساس «گناه»، احساس «گناه‌آلودگی» نهفته در یک ناراحتی فیزیولوژیک. -آدمی همیشه می‌تواند دلایلی برای ناخرسندی از خویش بیابد). این احساس‌ها را [از دیدگاه اخلاق و دین] کیفر می‌شمارند؛ پرداختِ توانی برای کاری که نمی‌بایست کرده باشیم، برای چیزی که نمی‌بایست بوده باشیم (که شوپنهاوئر گستاخانه آن را در یک گزاره کلیت بخشیده است؛ گزاره‌ای که واقعیت اخلاق را رو می‌کند؛ این واقعیت را که اخلاق زهرآگین کننده و بدگوی زندگی ست. [شوپنهاوئر می‌گوید]: «هر دردِ بزرگ، خواه تنّانی خواه روانی، بازگوینده‌ی آن است که سزاوارِ چیستیم؛ که اگر سزاوارِ آن نمی‌بودیم به آن دچار نمی‌شدیم.» جهان همچون خواست و باز نمود، ۲: ۶۶۶). این احساس‌ها را پی‌آمدِ کردارهای بی‌پروایِ بدانجام می‌دانند (عاطفه‌ها و حس‌ها را علّت آن می‌دانند و «گناه» را به گردنِ آن‌ها می‌اندازند؛ [و این یعنی] بحرانِ فیزیولوژیک را به

یاری بحران‌های دیگر «سزاوار» تفسیر کردن). - «ریشه‌یابی» احساس‌های کلی خوش‌آیند: اسباب این احساس‌ها را پشت‌گرمی به خدا فراهم می‌کند. اسباب این‌ها را آگاهی به کردار نیک فراهم می‌کند (آن، به اصطلاح، «وجدان نیک» (۱۳۶)، [یعنی] آن وضع فیزیولوژیکی که چنان به گوارش خوب می‌ماند که آن یک را به جای این یک می‌توان گرفت). خوب از آب درآمدن کارها اسباب آن را فراهم می‌کند (نتیجه‌گیری خام نادرست: خوب از آب درآمدن یک کار برای یک خود-بیمار-پندار (۱۳۷) یا یک پاسکال هرگز احساس کلی خوش‌آیند به بار نمی‌آورد). اسباب این احساس‌ها را ایمان و محبت و امید فراهم می‌کند - [یعنی،] فضیلت‌های مسیحی. - در حقیقت، این به اصطلاح ریشه‌یابی‌ها همگی حالت‌هایی هستند که از پی چیزی دیگر و حالی دیگر می‌آیند و همچنین ترجمه‌ای هستند به زبان نادرست از احساس خوشی یا ناخوشی: آدمی حال امیدواری دارد، زیرا که احساس پایه‌ای فیزیولوژیک دیگر بار در او قوی و سرشار است؛ آدمی به خدا پشت‌گرم است، زیرا که احساس پُری و توانایی آرام‌بخش است. - اخلاق و دین سراسر از مقوله‌ی روان‌شناسی خطا (۱۳۸) اند: این دو در هر موردی علت و معلول را جا-به-جا می‌کنند و معلول آن چه را که به نام حقیقت باور دارند به جای حقیقت می‌نشانند؛ یا حالتی از آگاهی را به جای علت آن حالت.

خطای اراده‌ی آزاد. - ما امروزه دیگر هیچ همدلی با مفهوم «اراده‌ی آزاد» نداریم: ما به خوبی می‌دانیم که آن چی ست - زشت‌ترین شعبده‌بازی یزدان‌شناسان (۱۳۹) است برای آن که بشریت را به معنایی که خود می‌خواهند «مسئول» سازند، یعنی وابسته به ایشان... من این جا تنها به روان‌شناسی هر گونه مسئول سازی می‌پردازم. - هر جا که به دنبال مسئولیت بگردند، غریزه‌ی خواهان کیفردهی و قاضیگری ست که از پی آن می‌گردد. هر گاه که سر رشته‌ی هر چنیند و - چنان بودنی را بگیرند و [در پس پشت آن] به جست و جوی اراده و نیت و عمل مسئولانه بازپس روند، بی‌گناهی را از [جهان] شوند باز گرفته اند. (۱۴۰) هدف از ساختن و پرداختن آموزه‌ی [آزادی] اراده در اساس کیفر دادن است، یعنی خواست گناه کار یافتن. روان‌شناسی کهن سراسر، همان روان‌شناسی اراده، بر این پیش‌انگاره بنا شده است که پایه‌گذاران آن روان‌شناسی، یعنی کاهنان در رأس جماعت‌های دیرین، می‌خواستند به خود این حق را دهند که کیفر دهند - یا این حق را به خدا دهند... آدمیان را از آن رو «آزاد» انگاشتند که بتوان درباره‌ی ایشان داوری کرد، که بتوان ایشان را کیفر داد - که بتوان ایشان را گناه کار شمرد: در نتیجه، هر کرداری را می‌بایست حاصل اراده انگارند و بنیاد آن را در آگاهی بنشانند (بدین سان بنیادی‌ترین تقلب در علم النفسیات (۱۴۱) به صورت بنیاد روان‌شناسی درآمد...) امروزه، به روزی که ما به جنبش باژگونه‌ی آن پانهاده‌ایم، به روزی که ما اخلاق ناباوران به‌ویژه با تمام نیرو بر آن ایم که مفهوم گناه و کیفر را دیگر بار از جهان

بزداییم (۱۴۲) و روان‌شناسی و تاریخ و طبیعت و نهادها و پایندان (۱۴۳) های اجتماعی را از آن‌ها پاک کنیم، از دید ما هیچ مخالفتی با این جنبش ریشه‌ای تر از مخالفت یزدان‌شناسان با آن نیست که با مفهوم «نظم اخلاقی جهان» پا پیش می‌گذارند تا بی‌گناهی [جهان] شوند را به جرثومه‌ی «کیفر» و «گناه» بیالایند. مسیحیت مابعدالطبیعه‌ی جلادان است...

۸

پس، نظریه‌ی ما چه گونه چیزی تواند بود؟ - این که خصلت‌های هیچ انسانی را کسی به او نمی‌دهد، نه خدا، نه جامعه، نه پدران و نیاکان، نه خود او (آن ایده‌ی بی‌معنایی که سرانجام این جارد کردیم، همان است که کانت به نام «آزادی عقلانی» (۱۴۴) آموزانده است، و چه بسا افلاطون نیز). هیچ کس مسئول آن نیست که به هر حال هست، که سرشت‌اش چنین و چنان است، که در چنین شرایطی، در چنین محیطی هست. سرنوشت وجود او را از سرنوشت وجود تمامی آن چه بوده است و خواهد بود جدا نمی‌توان کرد. [وجود] او پی‌آمد یک نیت، یک اراده، یا یک هدف [در عالم] نیست، و بنا نیست که از راه او کوشش شود تا به یک «انسان آرمانی» یا «آرمان شادکامی» یا «آرمان اخلاقی» برسند - بی‌معناست که بخواهیم هستی خود را در راه یک هدف [- وجودی] صرف کنیم. این ماییم که «هدف» را اختراع کرده‌ایم: در حقیقت، هدفی [در عالم] در کار نیست...

آدمی وجودی ست ضروری، پاره‌ای ست از سرنوشت، از آن تمامیت است، در دل تمامیت است - هیچ چیزی نیست که درباره‌ی وجود ما داوری کند، آن را اندازه‌گیری کند، بسنجد، محکوم کند؛ زیرا این به معنای داوری کردن درباره‌ی کلّ و اندازه گرفتن و سنجیدن و محکوم کردن آن است... حال آن که چیزی بیرون از کلّ در کار نیست! - که دیگر بار مسئولیت بر دوش هیچ کسی نمی‌توان نهاد؛ که نمی‌توان ردّ هیچ موجودی را گرفت و پس‌پس رفت تا به یک علت نخستین (۱۴۵) رسید؛ که جهان، چه حسّانی چه «روحانی»، یک وحدت نیست: این است رهایش بزرگ و بس - این است که بی‌گناهی [جهان] شَوند را بدان بازمی‌گرداند... مفهوم خدا تاکنون بزرگ‌ترین ضدیت با باشندگی (۱۴۶) بوده است... با انکار خدا، با انکار مسئولیت در برابر خدا ست که ما جهان را نجات می‌بخشیم. —

«بهبودبخشان» بشریت

۱

همه می‌دانند که من فیلسوف را بدان فرامی‌خوانم که خویش را فراسوی نیک و بد نهد و -پندارِ داوریِ اخلاقی را فرودستِ خویش گذارد. این فراخوان از آن بینشی برمی‌آید که نخستین بار من آن را فرمول‌بندی کرده‌ام: این که هیچ‌گونه واقعیتِ اخلاقی در کار نیست. داوریِ اخلاقی و داوریِ دینی هر دو به حقیقت‌هایی باور دارند که وجود ندارند. اخلاق تفسیری ست از برخی پدیده‌ها، آن هم تفسیرِ نادرست. داوریِ اخلاقی، همچنان که داوریِ دینی، از آن‌ان ساحتی از نادانی ست که در آن همانا مفهوم وجود حقیقی و فرق‌گذاری میان وجود حقیقی و وجود خیالی هنوز در میان نیست: تا بدان جا که «حقیقت» در چنان ساحتی هیچ معنایی ندارد مگر آن‌چه امروز «پنداربافی» می‌نامیم. از این جهت، داوریِ اخلاقی را هرگز نمی‌باید به معنای لفظی آن گرفت: به معنای لفظی معنایی جزئی معنایی ندارد. اما از جهتِ درد-نمون‌شناسی (۱۴۷) ارزشی بی‌اندازه دارد و دستِ کم برای کسی که این داستان را بداند، گران‌بهارترین واقعیت‌های فرهنگ‌ها و زندگانی‌های درونی را فاش می‌کند؛ فرهنگ‌ها و زندگانی‌هایی که خود چندان نمی‌دانستند تا خویشانِ خویش را «بفهمند». اخلاق زبانِ

نشانه‌ها ست و بس؛ درد- نمون شناسی ست و بس: برای به کار گرفتن آن نشانه‌ها باید دانست که داستان چی ست.

۲

یک نمونه‌ی دم‌دستی و کار-راه-انداز: در هر روزگاری خواسته اند بشر را «بهبود» بخشند. اخلاق پیش از هر چیز نام همین کار است. اما در زیر این یک کلمه چه همه گرایش‌های گوناگون که نهفته نیست. هم رام کردنِ دَدِ بشری را «بهبود بخشیدن» نامیده اند هم پرورشِ گونه‌ی خاصی از بشر را: این ترم (۱۴۸) های جانورشناسی بیانگرِ واقعیت‌هایی هستند -واقعیت‌هایی که نمونه‌ی سنخِ «بهبودبخش»، یعنی کشیش، به‌راستی چیزی از آن نمی‌داند و -نمی‌خواهد بداند... رام کردنِ جانور را «بهبود بخشیدن» او نامیدن، در گوشِ ما بیشتر به شوخی می‌ماند. کسی که بداند در جانور خان (۱۴۹) چه می‌گذرد، هرگز گمان نمی‌کند که آن جا دَد را «بهبود» می‌بخشند، بلکه می‌داند که او را ناتوان می‌کنند، بی‌آزار می‌کنند، با عاطفه‌های افسردگی‌آور ترس، با درد، با زخم زدن، با گرسنگی او را به دَد بیمار بدل می‌کنند. -در موردِ بشرِ رام شده‌ای که کشیش او را «بهبود» بخشیده است نیز جز این نیست. در آغازِ قرونِ وسطا، زمانی که کلیسا بیش از هر چیز به‌راستی یک جانور خان بود، همه سو در پی به دام انداختنِ عالی‌ترین نمونه‌ی «دَدِ زرین موی» (۱۵۰) بودند -و، برای مثال، ژرمن‌های والاتبارا «بهبود» می‌بخشیدند. اما سیمایِ این ژرمنِ «به‌گشته» پس از

کشانده شدن به دیر چه گونه بود؟ شکلک یک انسان، یک دُرزاد: او را به آدم «گناه کار» بدل کرده اند؛ او را در قفس کرده اند و در چنبره‌ی مفهوم‌های [دینی] هولناک سراپا به کند و زنجیر کشیده اند و... اکنون آن جا افتاده است، بیمار و درمانده و بیزار از خویش؛ آکنده از نفرت از رانه‌های حیاتی؛ آکنده از بدبینی نسبت به هر چه که توانی داشته باشد و شادمانی‌ای؛ کوتاه سخن: یک «مسیحی»... به زبان فیزیولوژیک، برای از-پا-در انداختن دَد در این نبرد تنها راه ناتوان کردن او ست و بیمار کردن اش. کلیسا این نکته را می‌فهمید: کلیسا بشر را ویران کرد و کم‌توان کرد - اما بر آن بود که او را «بهبود» بخشیده است...

۳

بیاید مورد دیگری را از آن چه اخلاق نامیده می‌شود، در نظر گیریم؛ مورد پرورش یک نژاد و نوع خاص را. شکوهمندترین نمونه‌ی آن را اخلاق هندو به دست می‌دهد که به نام «قانون مانو» (۱۵۱) پایندانی دینی یافته است. این جا وظیفه‌ی پرورش چهار نژاد — و نه کمتر — با هم پیش نهاده شده است: نژاد برهمنان، نژاد جنگاوران، نژاد بازرگانان و کشاورزان، و سرانجام نژاد بندگان یا سودراها (۱۵۲). روشن است که این جا دیگر در میان رام کنندگان جانوران نیستیم. نوعی صدمبار مهربان‌تر و خردمندتر از انسان در میان می‌باید تا چنین نقشه‌ای را برای پرورش در گمان آورد. با پا نهادن از هوای بیمارناک دخمه‌ای مسیحیت به این جهان سالم‌تر، بالاتر، و پهن‌تر،

چه نفسی به راحت می توان کشید. «عهد جدید» در برابر مانو چه بی نواست، چه بدبوست! - اما چنین سازمانی ترسناک نیز می بایست باشد - و این بار نه در نبرد با دد، که در نبرد با مفهوم ضد خویش، با انسان ناپروورده، انسان بی سر - و - پا، با چاندالا (۱۵۳). و باز برای بی خطر کردن و ناتوان کردن اش راهی جز بیمار کردن اش نبود - این نبردی بود با «بسیاران». شاید برای ما چیزی دل خراش تر از این تدبیرهای دفاعی اخلاق هندو نباشد. حکم سوم، برای مثال (Avadana-Sastra I)، «درباره ی رُستنی های ناپاک»، فرمان می دهد که تنها خوراکی که به چاندالا می باید اجازه داد سیراست و پیاز. باید به یاد داشت که کتاب مقدس دادن غله یا میوه های هسته دار یا آب یا آتش را به آنان روا نمی داند. همان حکم تأکید می کند که آبی که ایشان نیاز دارند، نه از رود یا چشمه یا استخر، که از کناره ی مرداب ها باید برداشته شود یا از چاله ای که پای جانوران گود کرده باشد. همچنین اجازه ندارند جامه ی خود را یا خود را بشویند، زیرا آبی که از سر بزرگواری در دسترس شان گذاشته شده تنها می باید صرف فرونشاندن تشنگی شان شود. سرانجام، ناروا دانستن پرستاری زنان سودرا از زنان چاندالا هنگام زایمان، بلکه یکی از ایشان می باید از دیگری پرستاری کند... کارسازی چنین سیاست بهداشتی جای چون - و - چرا نداشت: بیماری های کشنده ی واگیردار، بیماری های وحشتناک آمیزشی، و در رأس آن، «قانون کارد» که به ختنه ی پسران و بریدن زبانه ی مادگی دختران فرمان می دهد. - مانو خود می گوید:

«چاندالا زنازاده اند و زاده‌ی مَحَرَم‌آمیزی (۱۵۴) و بزه‌کاری (این [برداشت] نتیجه‌ی ضروریِ مفهومِ نژادپروری ست). رخت‌شان تنها می‌باید از ژنده‌ی تنِ مُردگان باشد، ظرف‌شان تکه‌سفال، زینت‌افزارشان آهن‌پوده، و نیایش‌شان تنها بهر اهریمنان. از جایی به جایی می‌باید بی‌آسودن روند. از چپ به راست نوشتن و با دستِ راست نوشتن ایشان را روا نیست. با دستِ راست و از چپ به راست نوشتن ویژه‌ی نیک‌منشان است، ویژه‌ی مردمِ نژاده.» —

۴

این دستورها نکته‌های آموزنده‌ای در بر دارند: این جا ست که با انسانیتِ آریایی در بی‌آلایشی یکدست، در صورتِ اصلیِ ناباش رو به رو می‌شویم و - می‌آموزیم که مفهومِ «خونِ پاک» هیچ مفهومِ بی‌آزاری نیست. از سوی دیگر، روشن می‌شود که در کدام قوم نفرت، نفرتِ چاندالایی، از این «انسانیت» (۱۵۵) ابدی شده و کجا به دین، به نبوغ، بدل شده است... از این دیدگاه، انجیل سندِ دستِ اولی ست؛ و بالاتر از آن کتابِ خنوخ (۱۵۶). - مسیحیت، که ریشه در یهودیت دارد و تنها بر چنین زمینه‌ی رشدی معنادار است، نماینده‌ی جنبشِ ضدِ هر گونه اخلاقِ نژادپروری، نژادگی، و حقِ ویژه است: دینِ پاد-آریایی (۱۵۷) ست به تمام معنا: مسیحیت بازگونگریِ همه‌ی ارزش‌های آریایی ست و پیروزیِ ارزش‌های چاندالایی؛ بشارت است بهر مُستمندان و فرودستان؛ قیامِ فراگیرِ تمامیِ پایمال‌شدگان است و

درماندگان و بدبنیادان بر ضد «نژادگان» -انتقام جویی ابدی چاندلاست
به نام دین محبت (۱۵۸)...

۵

اخلاق نژادپروری (۱۵۹) و اخلاق رام گری (۱۶۰) از نظر وسایلی که برای
رسیدن به هدف های خود برمی انگیزند، به کار یکدیگر می آیند: می توان
این را به عنوان اصل اول پیش نهاد که برای ساختن اخلاق می باید اراده ای
یکسره در جهت مخالف آن داشت. آن مسئله ی بزرگ و شگفتای که من
دور-و-درازتر از همه در پی اش بوده ام، روان شناسی «بهبودبخشان»
بشریت است. یک واقعیت کوچک و در بنیاد ساده مرا به این مسئله
رهنمون شد، همان «دروغ پاک» (۱۶۱)، آن میراث همه ی فیلسوفان و
دینیارانی که بشریت را «بهبود» بخشیده اند. نه مانو، نه افلاطون، نه
کنفوسیوس، نه آموزگاران یهودیت و مسیحیت هیچ یک درباره ی حق
دروغ گفتن خویش دمی تردید نکرده اند، چنان که درباره ی تمامی
حق های دیگر نیز... در یک جمله می توان گفت: تمامی وسایلی که با آن ها
بنا بوده است بشریت اخلاقی شود از بیخ و- بن غیر اخلاقی بوده اند. —

آنچه آلمانیان از دست می دهند

این گونه نیست که آلمانی باشیم و خود- به- خود «گایست» (۱۶۲) داشته باشیم: گایست را می باید به چنگ آورد و با چنگ و دندان برکشید...

اگر بپذیرند که من از کار آلمانیان بی خبر نیستم، شاید روا باشد که حقایق چند را با ایشان در میان گذارم. آلمانِ نو توانایی های بسیار از خود نشان می دهد که به ارث برده یا به دست آورده است، آن چنان که این انبانِ انباشته ی نیرو را چند گاهی با دست باز خرج تواند کرد. آن چه از این راه سروری یافته نه یک فرهنگِ والا، و، از آن کمتر، نه یک ذوقِ لطیف، نه یک «زیبایی» بی مانندِ غریزه ها، بلکه فضیلت هایی ست مردانه؛ مردانه تر از آن چه هر کشور اروپایی دیگر نشان تواند داد. جوش و- خروش فراوان، احترام فراوان به خویش، اطمینان فراوان در روابط اجتماعی، در تعهدات دوسویه، پُر کاری فراوان، استواری فراوان -و خویشتن داری موروثی ای که به مهمیز بیشتر نیاز دارد تا به دهنه. بر این بیفزایم که این جا هنوز فرمان بری هست بی آن که مایه ی شرمساری باشد... و هیچ کس مخالفِ خود را خوار نمی شمارد... می بینید که دل ام می خواهد با آلمانیان با انصاف باشم: و از آن جا که در این کار می خواهم با خود رو- راست باشم -می باید با آنان از در مخالفت درآیم. دست یافتن به قدرت بهایی گران دارد: قدرت احمق می کند... آلمانیان را روزگاری -ملتِ اندیشه گران می خواندند: آیا آلمانیان امروزه هم هیچ می اندیشند؟ -آلمانیان اکنون از گایست بیزار اند، آلمانیان اکنون به گایست بدگمان اند. سیاست هر گونه جدّیتی را برای پرسش های خرد در خود فرومی بلعد -«آلمان، آلمان، بالاتر از هر

چیز» (۱۶۳)، می‌ترسم پایانِ فلسفه‌ی آلمان باشد... «هنوز فیلسوفِ آلمانی هست؟ هنوز شاعرِ آلمانی هست؟ هنوز کتابِ خوبِ آلمانی هست؟» در بیرون از آلمان این‌ها را از من می‌پرسند و من سرخ می‌شوم. اما با آن جسارتی که در نومی‌های‌ها نیز در من هست، پاسخ می‌دهم: «بله، بیسمارک!» - اجازه می‌فرمایید که بگویم مردم امروزه چه کتاب‌هایی می‌خوانند؟... نفرین بر غریزه‌ی میانمایگی! —

۲

- کی ست که در باره‌ی آن چه «روحِ آلمانی» (۱۶۴) می‌توانست باشد اندیشیده باشد و دچار اندوه نشده باشد! باری، این ملت هزار سال است که خود را به دستِ خویش در دامِ حماقت انداخته است: الکل و مسیحیت، این دو ماده‌ی مخدرِ بزرگِ اروپایی را هیچ‌جا بدتر از این و فسادآورتر از این به کار نزده‌اند. به‌تازگی سر-و-کله‌ی سومین هم پیدا شده است که تنها با آن می‌توان بیخِ هر گونه چالاکیِ عالی و بی‌باکانه‌ی ذهن را زد: موسیقی، موسیقیِ خفقان‌گرفته‌ی خفقان‌آورِ آلمانی‌مان (۱۶۵). - چه همه سنگینیِ آزارنده، چه همه لنگی و دم‌کردگی و خواب‌جامه (۱۶۶)، چه همه آبجو در هوشِ آلمانی هست! به‌راستی، چه گونه تواند بود که جوانانی که زندگی‌شان را در گروِ معنوی‌ترین هدف می‌گذارند، وجودِ نخستین غریزه‌ی خردورِی (۱۶۷)، [یعنی] غریزه‌ی خودپاییِ ذهن (۱۶۸) را در خود حس نکنند و - باز آبجو بنوشند؟... می‌بارگی دانشورانِ جوان چه بسا هیچ از

اعتبارِ دانشوری‌شان نکاهد - چرا که بی بهره از خرد (۱۶۹) نیز می‌توان
دانشورِ بزرگی بود. - اما از هر وجهِ دیگر چنین کسی مسئله‌ای ست. - آن
رگه‌ی باریک تبه‌گنی را که آجود در ذهن می‌کارد کجا که نمی‌توان دید! من
یک بار، در موردی که بر سر زبان‌ها هم افتاده است، بر چنین تبه‌گنی
انگشت نهاده‌ام - تبه‌گنی پیش‌تازِ آزاداندیشیِ آلمانی مان، آن داوید
اشتراوس (۱۷۰) زیرک، نگارنده‌ی انجیلِ پیش‌خانِ آجوفروشی و «ایمانِ
نو»... بجا بود سرودنِ آن شعر در ستایشِ آن «دلبرِ زردفام» و - وفادار ماندن
به او تا دمِ مرگ (۱۷۱)...

۳

- از روحِ آلمانی سخن به میان آوردم و این که دارد زمخت‌تر می‌شود و
سطحی‌تر. همین بس است یا نه؟ - در بنیادِ آن چه مرا می‌هراساند چیزی
ست یکسره دیگر: از چه روست که جدیتِ آلمانی، ژرفیِ آلمانی، شورِ آلمانی
در امورِ معنوی پیوسته رو به فروکش است. آن چه دگرگون شده است تنها
نه سیمایِ عقلانی که حالتِ شورمندی ست. - گه گاه با دانشگاه‌هایِ آلمانی
برخوردی دارم. (۱۷۲) چه حال - و. هوایی در میانِ دانشورانِ شان هست، چه
معنویتِ سترونِ اندک خواهِ بی‌رمقی! اگر کسی بر سرِ علم (۱۷۳) آلمانی
این جا با من به جدال برخیزد نشانه‌یِ آن است که از حرفِ من هیچ
در نمی‌یابد - و افزون بر آن دلیلی ست بر آن که کلمه‌ای از من نخوانده
است. هفده سالِ آزرگار است که من از روشن کردنِ اثرِ معنویتِ کشِ کار - و.

بارِ علمیِ امروزِمان دمی دست بر نداشته‌ام. آن بندگیِ توانِ فرسایی که
 دامنه‌یِ عظیمِ علومِ امروزِ هر کسی را به آن محکوم می‌کند، یکی از
 دلیل‌هایِ اصلیِ آن است که طبع‌هایِ سرشارتر و پُربارتر و ژرف‌تر دیگر
 پرورش و پرورشگرانِ سزاوارِ خویش را نمی‌یابند. هیچ چیزی به اندازه‌یِ
 تَلَبَّار شدنِ بی‌کاره‌هایِ گستاخ و انسانیتِ پاره-پاره به فرهنگِ ما آسیب
 نرسانده است. (۱۷۴) دانشگاه‌هایِ ما، ناخواسته، گرم‌خانه‌هایِ راستین
 برایِ این گونه وارفتنِ غریزه‌هایِ «گایست» اند. و تمامیِ اروپا هم‌اکنون از
 این داستان بویی برده است - سیاستگریِ بزرگ (۱۷۵) هیچ کس را فریب
 نمی‌دهد... [امروزه] هر چه بیش به آلمان به چشمِ سرزمینِ بی‌بلندیِ اروپا
 نگاه می‌کنند. من هنوز به دنبالِ آلمانی‌ای می‌گردم که بتوانم به شیوه‌یِ
 خود با او جدی باشم - و بسی بیش از آن به دنبالِ کسی که با او تَرَدَم‌اغ
 توانم بود! غروبِ بت‌ها: وه که امروز چه کسی تواند دریافت که یک زاهدِ
 خلوت‌نشین این جا [با این کتاب] از کدام خشک‌دماغی شفا خواهد یافت!
 -تردم‌اغی همان چیز است که ما هیچ از آن در نمی‌یابیم...

۴

یک جمع‌بندیِ کوتاه کنیم: نه تنها به سرانگشت می‌شود لمس کرد که
 فرهنگِ آلمانی رو به فروشد است، که دستِ مان در این باب از دلیلِ
 کافی (۱۷۶) نیز خالی نیست. سرانجام، هیچ کس نمی‌تواند بیش از آن بدهد
 که دارد - چه یک فرد باشد، چه یک ملت. اگر همه‌یِ مایه‌یِ وجودِ خود را

در راه قدرت، سیاستگری بزرگ، اقتصاد، تجارت جهانی، پارلمان‌داری (۱۷۷)، و دل‌بستگی‌های ارتشی خرج کنند - اگر همه‌ی آن مایه‌ی فهم، جدیت، اراده، و بر-خود-چیرگی (۱۷۸) ای را که در وجودشان است در این سو صرف کنند، سوی دیگر کم می‌آورند. در این باب هیچ خود را گول نباید زد که فرهنگ و دولت دشمن یکدیگر اند: «دولت فرهنگی» یک ایده‌ی مدرن است. هریک از این دو به هزینه‌ی دیگری زندگی می‌کند؛ بالیدن هریک از کیسه‌ی آن دیگری ست. دوران‌های بزرگ زندگانی فرهنگی دوران‌های فروش سیاست اند: آنچه از دیدگاه فرهنگی بزرگ است غیر سیاسی ست، حتّاً ضدّ سیاسی. - با پیدا شدن ناپلئون دل‌گفته باز شد، اما با «جنگ‌های آزادی بخش» (۱۷۹) دوباره گرفت... در همین زمان که آلمان در مقام قدرت بزرگ [- نظامی] پدیدار می‌شود، فرانسه در مقام قدرت فرهنگی اهمیت تازه‌ای می‌یابد. هم‌اکنون بخش بزرگی از جدیت تازه، بخش بزرگی از شور جان به پاریس کوچیده است: برای مثال، آن جا به مسئله‌ی بدینی، به مسئله‌ی واگنر، بر روی هم به هر پرسش روان‌شناسیک و هنری بی‌نهایت باریک‌بینانه‌تر و بنیادی‌تر می‌پردازند تا در آلمان - آلمانی‌ها هیچ تاب و -توان این گونه جدیت را ندارند. - برآمدن «رایش» در تاریخ فرهنگ اروپا بالاتر از همه یک معنا دارد: جا- به- جا شدن تکیه‌گاه. امروز همه جا از این باخبر اند که در میدان اصلی - که همچنان میدان فرهنگ است - آلمانی‌ها چیزی به حساب نمی‌آیند. می‌پرسند: در میان شما هنوز یک تن هم هست که برای اروپا کسی به شمار آید؟ کسانی

مانندِ گوته‌تان، هگل‌تان، هاینریش هاینه‌تان، شوپنهاوئرتان؟ - حیرت از این که هیچ فیلسوفِ آلمانی‌ای بازمانده است، پایانی ندارد.

۵

تمامی دستگاهِ آموزشِ عالی در آلمان اساسی‌ترین چیز را از دست داده است، یعنی هدف، و نیز وسایلِ رسیدن به هدف را. فراموش کرده‌اند که هدف همانا آموزش و پرورش است و فرهیختن (۱۸۰) — نه «رایش» — که برای این هدف به فرهیختار (۱۸۱) نیاز هست - نه دبیر دبیرستان و دانشور دانشگاهی... نیاز به فرهیختارانی که خود را فرهیخته باشند، به جان‌هایی سرآمد و والا که با هر لب گشودن و لب فرو بستنِ شان مزه‌ی شیرینِ فرهنگی پخته را بچشانند - نه این بی‌سر- و- پا‌های درس خوانده‌ای که آموزشگاه‌های عالی و دانشگاه‌ها به عنوانِ «دایه‌ی دوره‌دیده» امروزه جلوِ جوانان می‌کارند. از چند استثنایِ انگشت‌شمار که بگذریم، فرهیختاری در کار نیست، یعنی نخستین شرطِ فرهیختن. نتیجه: فروشدِ فرهنگِ آلمانی. یکی از انگشت‌شمارترینِ این استثناها دوست ارجمند- ام‌یاکوب بورکهارت (۱۸۲) است در بازل. بالاتر از همه از برکتِ وجودِ او ست که بازل چنین شأنِ والایِ انسانی دارد. کارِ «آموزشگاه‌هایِ عالی» آلمان در حقیقت گونه‌ای کارآموزیِ خشن است که می‌خواهد با صرفِ کمترین وقت انبوهی از جوانان را چنان آموزش دهد که به کارِ خدماتِ دولتی بیایند و به دردِ آن بخورند. «آموزشِ عالی» و انبوهی از آغاز با هم ناسازگار اند. آموزشِ عالی

تنها از آن استنهاهاست. باید امتیازی داشت تا به چنین امتیاز والایی دست یافت: هیچ چیز بزرگ، هیچ چیز زیبا، همگانی نتواند بود. «زیبا کمتر کسی را ست.» (۱۸۳) - چه چیز سببِ فروشدِ فرهنگِ آلمان می‌شود؟ این که «آموزشِ عالی» دیگر حقِ ویژه‌ای نیست - [چیرگی] دموکراتیسم «همگانیان»، «فرهنگ» همگانی شده... فراموش نباید کرد که آن درجه‌های [علمی] نظامی‌وار که به زور دولت داده می‌شود سببِ هجوم به آموزشگاه‌های عالی ست و معنای‌اش اُفتِ آن‌هاست. در آلمان کنونی هیچ کس حق ندارد فرزندان‌اش را آموزش و پرورشِ والامنشانه دهد: مدرسه‌های «عالی» مایکسره با بی‌سر-و-ته‌ترین میان‌مایگی گره خورده اند، چه آموزشگرانِ شان، چه برنامه‌هایِ درسی‌شان، چه هدف‌هایِ آموزشی‌شان. همه جا شتابِ زنده‌ای در کار است. گویی چه خواهد شد اگر که یک جوان بیست و دو-سه ساله هنوز درس‌اش را «تمام» نکرده باشد و برای این «پرسشِ اساسی» پاسخی نداشته باشد که چه کاره خواهد شد - با عرضِ پوزش باید بگویم که مردی از نوعِ والاتر از هیچ «کار»ی خوش‌اش نمی‌آید، درست به این دلیل که کاری درپیش دارد کارستان... او وقت دارد و وقت‌گذرانی می‌کند و هیچ به فکرِ «تمام» کردن نیست - مردِ سی‌ساله در معنایِ فرهنگِ والا، هنوز تازه کار است، هنوز کودک است. - این دبیرستان‌هایِ انباشته از شاگرد، این دبیرانِ مَنگ از بارِ کار مایه‌ی شرمساری‌اند: پشتیبانی از چنین وضعی، چنان که استادانِ هایدلبرگ به‌تازگی کرده‌اند، چه بسا علتی داشته باشد - اما دلیلی ندارد.

-برای آن که [با این حرف‌ها] از نوع خود دور نیفتاده باشم، که نوعی ست آری گوی و با مخالفت و انتقاد جز با میانجی و جز با اکراه سر-و- کار ندارد، در جا می‌باید سه کار اساسی‌ای را برشمارم که برای آن‌ها به فرهیختار نیاز هست. می‌باید دیدن آموخت، می‌باید اندیشیدن آموخت، می‌باید سخن گفتن و نوشتن آموخت: هدف از این هر سه دست یافتن به فرهنگ والاست. -دیدن آموختن، یعنی -آموخته کردن چشم به آرامش، به شکیبایی، به راه دادن چیزها به درون خود. داوری را واپس افکندن، دور هر چیزی گشتن و از هر سویی بدان نگریستن. این است نخستین درس خردوری (۱۸۴). بی‌درنگ تن در ندادن به یک کشش، بل غریزه‌های بازدارنده و جدایی افکن را به کار انداختن. دیدن آموختن، چنان که من درمی‌یابم، کم-و- بیش آن چیزی ست که، به زبان غیر فلسفی، اراده‌ی قوی نام دارد و اساس آن همانا نه «خواستن» است و توان درنگیدن در تصمیم‌گیری. هر گونه بی‌بهرگی از خرد (۱۸۵)، هر گونه عامیانگی، از ناتوانی در ایستادگی در برابر یک کشش برمی‌آید -اجبار در پاسخ‌گویی، یعنی راه افتادن به دنبال هر انگیختار (۱۸۶). چنین اجباری‌ای بسا از سر بیمارناکی (۱۸۷) ست و تبه‌گنی، و درد- نمون فرسودگی. کم-و- بیش هر آنچه زبان خام غیر فلسفی نام «رذیلت» بر آن می‌گذارد چیزی نیست جز همین ناتوانی فیزیولوژیک در واکنش نشان ندادن. -اینک یک درس عملی

از دیدن آموختگی: کار آموزشگری در کل آدمی را بی اشتیاق و بدبین و دل زده می کند و سبب می شود که آدمی در برخورد اول با هر چیز نا آشنا و تازه با خون سردی دشمنانه روبه رو شود و -دستان اش را پس بکشد. [اما] باز گذاشتن همه ی درها و پنجره ها و در برابر هر واقعیت کوچک نوکرانه به خاک افتادن و پیوسته از این شاخ به آن شاخ پریدن و با سر به سوی هر چیزی جهیدن و آن را قاپیدن، کوتاه سخن، آن «عینی نگری» (۱۸۸) نامدار مدرن بدذوقی ست و فرومایگی، به تمام معنا. —

۷

اندیشیدن آموختن: یعنی آن چیزی که مدرسه های ما دیگر هیچ گمانی از آن ندارند، همچنان که دانشگاه ها هم. همچنان که در میان دانشوران راستین فلسفه نیز منطق در مقام نظریه، در مقام پراتیک، در مقام پیشه رو به زوال است. کتاب های آلمانی را می خوانید و می بینید که از نیاز به شگرد برای اندیشیدن، برنامه ی آموزشی برای آن، و خواست چیرگی در آن، هیچ نشانی نیست -از این که اندیشیدن را همچنان می باید آموخت که رقصیدن را... کی ست در میان آلمانیان که به آزمون چیزی از آن اندک لرزه ای بداند که سبک پای (۱۸۹) در کار اندیشندگی در همه ی ماهیچه ها می دواند! - خشکی و زمختی جنبش اندیشه و خامی دست در هنگام گرفتن -چنان آلمانی ست که در بیرون از آلمان آن را گوهر ذات آلمانی می دانند. آلمانی بی بهره است از سرانگشتانی که ریزه کاری ها را حس کند... همین که

آلمانیان تاب کشیدنِ بارِ فیلسوفانِ شان را داشته اند خود کم نشانه‌ای از
 لطفِ وجودِ شان نیست، بالاتر از همه کشیدنِ بارِ آن قوزی‌ترین چلاقِ
 مفهومِ پرداز که تا به امروز بوده است، یعنی کانتِ بزرگ (۱۹۰). - چرا که
 آموزشِ رقص را هر گونه که باشد، از آموزش و پرورشِ والا نمی‌توان
 برداشت، تواناییِ رقصیدن با پاها، با مفهومی‌ها، با واژه‌ها؛ آیا باز هم نیازی به
 گفتنِ آن هست که رقص با قلم را نیز می‌باید دانست - که نوشتن را نیز
 می‌باید آموخت؟ - باری، این جا ست که من برای خوانندگانِ آلمانی به یک
 معمایِ تمام‌عیار بدل می‌شوم...

پویندگی (۱۹۱) هایِ مردِ نابهنگام (۱۹۲)

۱

کسانی که تابِ شان را ندارم: سِنکا: یا گاوبازِ فضیلت. (۱۹۳) - روسو (۱۹۴) یا بازگشت به طبیعت با ناپاکیِ طبیعت (۱۹۵). - شیلر: یا شیپورچیِ اخلاق از ولایتِ زکینگن. (۱۹۶) - دانتِه: یا گفتارِ سراینده در گورها. (۱۹۷) - کانت (Kant) یا کنت (cant) در مقامِ سرشتِ عقلانی. (۱۹۸) - ویکتور هوگو: یا [فانوسِ] فراسِ (۱۹۹) دریایِ چَرندیات. - لیست: یا مکتبِ چابکی - در دنبال کردنِ زنان. (۲۰۰) - ژرژساند: یا lactea ubertas، به زبانِ خودمانی، گاوِ شیری «خوش سَبک». (۲۰۱) - میشله: یا عاشقِ سینه چاک (۲۰۲)... کارلایل: یا بدبینیِ برآمده از بدگوارشی. (۲۰۳) - جان استوارت میل: یا روشنیِ زننده. (۲۰۴) برادرانِ گنکور: یا دو آیاکس در جنگ با هومر. (۲۰۵) موسیقیِ اُفنباخ (۲۰۶). - زولا: یا لذت بردن از بویِ گند. (۲۰۷) —

۲

رنان (۲۰۸). - یزدان شناسی (۲۰۹)، [رشته‌ی کارِ رنان]، یعنی ویرانگریِ عقل با «گناه نخستین» ([یعنی] با مسیحیت). شاهد باشید که رنان هر گاه دل به دریا زده و آری و نه‌ای از گونه‌ی کَلّی تر بر زبان آورده، یکبار هم به هدف نزده است. برایِ مثال، دوست دارد علم (۲۱۰) و والایی (۲۱۱) را به هم گره

زند: اما با سرانگشت می توان حس کرد که علم از مقوله ی مردم سالاری ست [نه مِهان سالاری]. او با بلندپروازی ای که کم مایه ندارد، خوش دارد خود را نماینده ی مِهان سالاری خردورز (۲۱۲) جلوه دهد، اما در همان حال در برابر انجیل فروتنان (۲۱۳) به زانو می افتد، بلکه به خاک... چه سود از آن همه آزاداندیشی و مدرنیت (۲۱۴) و دست انداختن ها و این ور- و آن ور چرخیدن ها، در حالی که از بیخ- و- بن هنوز مسیحی مانده باشد و کاتولیک، و حتّا کشیش! درست مانند یک [تبلیغ گر] یسوعی و پدر روحانی اعتراف نیوش (۲۱۵)، تردستی رنان هم در وسوسه گری ست. خردورزی او نیز از گشاده رویی کشیشانه خالی نیست - او نیز همچون همه ی کشیشان هنگامی خطرناک می شود که دم از محبت می زند. در نیایش زندگی به شیوه ی خطرناک هیچ کس به پای او نمی رسد... این خردورزی ای که تاب آدم را تمام می کند، سرنوشت شوم دیگری ست برای آن فرانسه ی بیچاره ی بیمار بیمار- اراده. —

۳

سنت بوو (۲۱۶). - تهی از هر منش مردانه و آکنده از کین توزی های کوچک نسبت به هر روحیه ی مردانه. سر- به- هر- سوراخ زن، باریک بین، کنجکاو، کم حوصله، زیر- زبان کش - از بیخ- و- بن زنانه، با انتقام جویی زنانه، با حسّانیت زنانه. در مقام روان شناس استاد رسوا کردن (۲۱۷) آدم ها، با مایه ای تمام نشدنی برای این کار. هیچ کس مانند او نمی تواند نیش و نوش

را با هم بیامیزد. عامی در پایه‌ای‌ترین غریزه‌ها و همپالکیِ روسو در کین‌توزی (۲۱۸): از این رو، رُمانتیک - زیرا در زیر کارِ تمامی رُمانتیسم غریزه‌ی انتقام‌جوییِ روسو در کارِ لُندیدن و آوَرزیدن است. انقلابی، اما از سرِ ترس خوب خوددار. بی‌اختیار در برابرِ هر چیزِ پُرزور (افکارِ عمومی، فرهنگستان (۲۱۹)، دربار، همچنین پور-روایال (۲۲۰)). کلافه از هر نشانِ بزرگی در آدمیان و چیزها، از هر چه به خود باور داشته باشد. با طبعی شاعرانه و نیمه‌زنانه که بزرگی را احساس می‌کند، [اما] همیشه به خود پیچیده، همچون آن کرم کذایی (۲۲۱)، زیرا خود را همیشه زیر پا رفته احساس می‌کند. در مقامِ نقدِ گری معیار، بی‌دل و - جرأت، با چشایی یک آدمِ هوس‌رانِ همه‌جایی (۲۲۲) در موردِ بسیاری چیزها، بی‌آن که جرأتِ به زبان آوردنِ این هوس‌رانی (۲۲۳) را داشته باشد. در مقامِ تاریخ‌گزار، بی‌بهره از فلسفه، بی‌بهره از قدرتِ نگاهِ فلسفی، و - در نتیجه، با گرفتنِ نقابِ «عینی‌نگری» در پیشِ رویِ خود، شانه‌خالی - کن از زیرِ بارِ داوری در هر امرِ اساسی. اما آن‌جا که نوبتِ ذوقی سست‌بنیانِ ترو تُنک‌مایه‌تر در میدانِ داوری باشد، رفتارِ دیگری دارد: آنگاه به راستی دل و - جرأت پیدا می‌کند [و به داوری می‌پردازد] و از استادیِ خویش خوش‌اش می‌آید. - از جنبه‌هایی پشاهنگِ بودلر است.

بگیرم بی آن که دل ام به هم بخورد: چنان عطر (۲۲۵) زنانگی ازلی (۲۲۶) ای
از آن برمی خیزد که برای آن یا می باید فرانسوی بود یا - واگنری... این
قدیس چنان از عشق سخن می گوید که زنان پاریسی را هم [که چشم و
گوش شان از این است] به هوس می اندازد. - شنیده ام که آن زیرک ترین
یسوعیان، آن اگوست کنت (۲۲۷)، که می خواست هم میهنان فرانسوی
خویش را از راه فرعی علم به رُم رهبری کند (۲۲۸)، از این کتاب الهام یافته
است. من به این «دین دل» ایمان دارم... (۲۲۹)

۵

ج. الیوت (۲۳۰). - اگر بارها شدن از دست خدای مسیحی اکنون بیشتر بر
آن شوند که به دامن اخلاق مسیحی بچسبند، این نتیجه گیری انگلیسی -
مآبانه ای ست که به خاطر آن بریک خانم چه ی اهل اخلاق با هنجار و رفتار
خانم الیوت، هیچ خرده ای نمی توان گرفت. در انگلستان همین که کسی
خود را اندکی از قید خداشناسی آزاد کند، می باید بکوشد تا به عنوان آدم
اخلاقی سخت گیری انداز به جلب احترام کند. این کفارهای ست که آن جا
بابت این کار می پردازند. - اما برای ما که از آنان نیستیم، داستان چیز
دیگری ست. [به نظر ما،] همین که از مسیحیت دست کشیدی، حق
ایستادن بر [زمین] اخلاق مسیحی را نیز از زیر پای خود کشیده ای. این
نکته ای ست که به خودی خود فهم نمی شود و به خاطر کله پوکی انگلیسی
می باید پیوسته از نور روشن کرد. مسیحیت یک سیستم است، بینشی ست

یکپارچه و تمام از چیزها. با درهم شکستن یکی از مفهومی‌های بنیادی آن، یعنی ایمان به خدا، تمامی آن درهم می‌شکند و دیگر چیزی ضروری در کف نمی‌ماند. پیش‌انگاره‌ی مسیحیت این است که آدمی نمی‌داند و نمی‌تواند دانست که برای او خیر کدام است و شر کدام؛ او به خدا ایمان دارد و خداست که این را می‌داند و بس. اخلاق مسیحی حکم است؛ حکمی که سرچشمه‌ی آسمانی دارد، و رای هر گونه سنجشگری و حق سنجشگری. این حکم تا زمانی حقیقی است که خدا حقیقت داشته باشد - با ایمان داشتن یا نداشتن به خداست که سرپا می‌ماند یا فرومی‌ریزد. - اگر انگلیسیان [اکنون] به راستی باور داشته باشند که به خودی خود، «به شهود»، می‌دانند که خیر کدام است و شر کدام، و، در نتیجه، به این جا برسند که دیگر به مسیحیت به عنوان پائیدان اخلاق نیازی ندارند، این چیزی جز پی‌آمد فرمان‌روایی دآوری‌های ارزشی مسیحی و نمودگاری از نیرومندی و ژرفی این فرمان‌روایی نیست: و کار این داستان تا بدان جا کشیده که سرچشمه‌ی اخلاق انگلیسی به فراموشی سپرده شده است؛ تا بدان جا که حق موجودیت بسیار محدود آن دیگر احساس نمی‌شود. برای انگلیسیان اخلاق هنوز مسئله نیست...

۶

ژرژ ساندر (۲۳۱). - من نخستین نامه‌های یک مسافر (۲۳۲) را خوانده‌ام. مثل هر آن چه ریشه در روسو (۲۳۳) دارد، پردروغ و ساختگی و پُر باد و پُر گزافه

است. من تاب این گونه درهم- برهم بافی را ندارم، همچنان که تاب بلندپروازی‌های مردم فرومایه را برای دست یافتن به احساس‌های بلندپایه، اما بدتر از همه تاب آن عشوه‌گری‌های زنانه با سیمای مردانه و رفتار نوجوانان گستاخ را!- و با این همه چه سرد می‌بایست بوده باشد این هنرمند- بانوی تاب‌نیاوردنی که خود را مثل یک ساعت‌رومیزی کوچک می‌کرد و آنگاه دست به قلم می‌برد... به خنکی هوگو، به خنکی بالزاک، به خنکی همه‌ی رمانتیک‌هایی که دست به قلم می‌برند! و چه خودپسندانه می‌بایست خود را [روی میز تحریر] انداخته باشد، این ماده‌گاو پُرشیر اهل قلم، که مانند استاد اش روسو، به بدترین معنای کلام، چیزی آلمانی در خود داشت؛ همان چیزی که پستی گرفتن ذوق فرانسوی اسباب آن را فراهم می‌کند!- اما [بدانید که ارنست] رنان ستایشگرِ وی بود...

۷

درس اخلاق برای روان‌شناسان. -هیچ دنبالِ روان‌شناسیِ بازاری نباشید! هرگز مشاهده به خاطر مشاهده نکنید! این سببِ کژبینی و دو-بینی می‌شود، چیزی زورکی و گزافه‌آمیز. تجربه به خاطر تجربه هم به هیچ کاری نمی‌آید. هنگام تجربه هرگز به خود نمی‌باید نگریست (۲۳۴)، زیرا هرنگاهی به خود در آن هنگام مایه‌ی «چشم‌زخم» به خود است. هیچ روان‌شناسِ مادرزاد به‌غریزه نمی‌گذارد که نگاه او تنها برای نگاه کردن باشد؛ همچنان که نقاشِ مادرزاد. او هرگز «از روی طبیعت» نقاشی نمی‌کند -

بلکه کارِ سَرَنَد کردن و بازگو کردنِ آن «مورد»، آن «طبیعت»، آن «تجربه» را به غریزه‌ی خود، به «تاریک خانه» (۲۳۵) یِ خود، وامی گذارد... آن چه نخست پای به آگاهی او می گذارد، کلیت است، حاصل است، نتیجه است: او از آن کارِ خودسرانه‌ی برآهنجیدن [و کلیت بخشیدن به] موردِ یکه (۲۳۶) [که کارِ روان‌شناسیِ بازاری ست] خبر ندارد. اما اگر این کار را به شیوه‌ی دیگری بکنیم، چه خواهد شد؟ برای مثال، اگر به شیوه‌ی رُمان‌نویس (۲۳۷) هایِ پارسی، از ریز و درشت، به دنبالِ روان‌شناسیِ بازاری باشیم؟ این [روان‌شناسی] هم البته برایِ شکارِ واقعیت در کمین نشسته است؛ این نیز هر شب مشتی خِرَت و پرت با خود به خانه می‌آورد... اما باید دید که سرانجام چه از آب بیرون می‌آید - توده‌ای لکه‌ی جوهر، یا دستِ بالایک تکه دوزی، و، به هر حال، یک سر - هم بندی، چیزی سست، اما پُر زرق و برق. [برادران] گُنگور بدترین نمونه‌ی آن اند: این دو نمی‌توانند سه جمله سرِ هم کنند که چشم را، چشمِ روان‌شناس را، آزار ندهد. - طبیعت، طبیعتی که هنر برانداز می‌کند، هرگز مدل نیست. هنر گزافه‌گویی می‌کند، کژدیس (۲۳۸) می‌کند، شکاف‌هایی بازمی‌گذارد. طبیعت پیشامد است. طرح برداشتن «از رویِ طبیعت» برایِ من بویِ خوشی نمی‌دهد: بویِ بندگی و ناتوانی و تقدیرپرستی می‌دهد - این به خاک افتادن در برابرِ واقعیاتِ کوچک (۲۳۹) شایسته‌ی هنرمندِ کامل نیست. دیدنِ آن چه هست - کارِ جان‌هایی ست از جنسی دیگر؛ جان‌هایِ ضدِ هنرمندانه، جان‌هایِ واقعیت‌نگر. هر کس باید بداند که چه کاره

در باب روان‌شناسی هنرمندان. - برای آن که هنری در میان باشد، برای آن که کرد و دید زیبایی‌نگرانه در میان باشد، یک پیش شرط فیزیولوژیک ناگزیر است: سرمستی. سرمستی نخست می‌باید حساسیتِ تمامی دستگاه را بالا ببرد، و گرنه هنری در کار نخواهد بود. هر گونه سرمستی برآمده از هر چیزی توان این کار را دارد: بالاتر از همه سرمستی انگیزتگی جنسی، همان دیرینه‌ترین و آغازین‌ترین شکل سرمستی. همین گونه، سرمستی‌ای که از پی هراس‌تیاقِ بزرگ، هر احساسِ قوی می‌آید؛ سرمستی جشن، مسابقه، هنر‌نمایی، پیروزی و هر جنبه و - جوش بی‌اندازه؛ سرمستی سنگدلی، سرمستی ویرانگری؛ سرمستی از هوا، از هوای بهاری، برای مثال، یا از نشئه‌آورها؛ سرانجام، سرمستی اراده، سرمستی اراده‌ی انباشته‌ی آماسیده. - اساسی‌ترین چیز در سرمستی احساسِ افزایشِ نیرو و سرشاری از آن است. از سر این احساس است که آدمی اهلِ دهش می‌شود و چیزها را وامی‌دارد که دهش وی را بستانند. در آن‌ها دست می‌برد و نام این کار را آرمانی کردن (۲۴۰) می‌گذارد. همین جا خود را از شریک پیش‌داوری آزاد کنیم: برخلافِ گمانِ همگانی، آرمانی کردن نه کندن و تراشیدن شاخه و - برگ‌های زیادی [و پدیدار کردنِ اصل]، بلکه اساسِ آن از بیخ برکندنِ سیمای اصلی است، آن چنان که جنبه‌های دیگر نیز بر اثر آن

۹

در چنین حالتی [، در حالتِ آرمانی کردنِ هنرمندانه،] آدمی از سرشاری خویش همه چیز را غنا می بخشد: چشم اش به هر چه بیفتد، و دل اش هر چه را که بخواهد، آن را پُر- و- پیمان و قوی و آکنده از نیرو می بیند. آدمی در چنین حالتی چیزها را چهره‌ای دیگر می بخشد تا آئینه‌ی قدرت او باشند و- بازتابِ کمال او. ضرورتِ دگر دیسی به سوی کمال، یعنی -هنر. هر آن چه او نیست هم با این همه به خودیِ خود مایه‌ی شادی اش می شود. در هنر آدمی از خود همچون نمونه‌ی کمال لذت می برد. -جای آن است که به حالتِ باز گونه‌ی این بیندیشیم، به یک هنرستیزی خاصِ غریزی، یعنی شیوه‌ی زندگانی‌ای که همه چیز را بی نوا و تُنک مایه و نزار می کند. و به راستی، تاریخ چه پر است از این گونه پاد- هنرمندان (۲۴۱)، از این گونه زندگانِ زار- و- نزار: از آنانی که ناچار می باید چیزها را بگیرند و بکنند و شیره‌شان را بکشند. مسیحیانِ ناب، همچون پاسکال، از این دست اند: مسیحیِ هنرمند کجا دیده شده است؟... بچگی نکنید و رافائل را به رخ من نکشید یا یکی از آن مسیحیانِ هومئوپات (۲۴۲) سده‌ی نوزدهم را: رافائل آری- گوی بود، رافائل آری- کار بود، پس رافائل مسیحی نبود...

۱۰

چی ست معنایِ دو مفهومِ رویارویِ آپولونی و دیونوسوسی — که من نخستین بار به عالمِ زیبایی شناسی آوردم - و هر دو به معنایِ گونه‌ای سرمستی؟ (۲۴۳) - سرمستیِ آپولونی چشم را به‌ویژه تیز می‌کند، چنان که قدرتِ بینش می‌یابد. نقّاش و پیکرتراش و شاعرِ حماسی نمونه‌ی والایِ اهلِ بینش اند. در برابر، در حالتِ دیونوسوسی تمامیِ دستگاهِ عاطفی برانگیخته و تیز می‌شود، آن چنان که تمامیِ وسایلِ بیانیِ خویش را یکباره بیرون می‌ریزد و قدرتِ باز نمودن، باز ساختن، رنگ و آب دادن، دگرگون کردن، و همه گونه تقلید گری و نقش بازی را هم‌زمان به میدان می‌آورد. اساسی‌ترین چیز در این حالتِ آسانیِ دگردیسی (۲۴۴) ست و ناتوانی در واکنش نشان ندادن (درست مانندِ جنون زدگانی که به کمترین اشاره به هر نقشی در می‌آیند). هیچ اشارتی نیست که مردِ دیونوسوسی در نیابد و هیچ نشانه‌ی عاطفی نیست که بر او پوشیده ماند. غریزه‌ی دریافت و بوی بردن در او در عالی‌ترین پایه است، همچنان که از عالی‌ترین پایه‌ی هنر ارتباط نیز برخوردار است. او هر پوست و هر عاطفه‌ای را به خود می‌پذیرد و پیوسته خود را دگرگون می‌کند. - موسیقی، آن چنان که امروز در می‌یابیم، همچنان برانگیزش و برون ریختِ کلیِ عواطف است: اما جز بازمانده‌ای از جهانی بسی سرشارتر از بیانِ عواطف نیست، جز ته‌مانده‌ای از جنب و - جوشِ نقش‌بازانه‌ی (۲۴۵) دیونوسوسی. برایِ آن که موسیقی را [از رقص جدا کنند و] به صورتِ هنری جداگانه درآورند، برخی از حس‌ها، و بالاتر از همه حس‌هایِ ماهیچه‌ای را می‌بایست از کار بیندازند (دستِ کم تا حدی:

زیرا هنوز نیز هر گونه ریتمی تا حدودی با ماهیچه‌های ما سخن می‌گوید):
 نتیجه آن که، انسان آن چه را که [از ریتم] احساس می‌کند بی‌درنگ با
 بدن‌اش تقلید نمی‌کند و به نمایش در نمی‌آورد. باری، این است وضع
 طبیعی دیونوسوسی راستین. وضع اصلی به هر حال این چنین بوده است.
 به بهای کاهش نزدیک‌ترین توانش‌ها [ی بدن] به موسیقی ست که
 موسیقی رفته-رفته به هنری جداگانه بدل شده است.

۱۱

بازیگر، خموش‌باز (۲۴۶)، رقصگر، نوازنده، و شاعر غزل‌سرا در غریزه‌هاشان
 با یکدیگر خویشاوندی بنیادی دارند و در بنیاد یکی هستند، اما رفته-رفته
 تک‌فن شده‌اند و از یکدیگر جدا-تا حد رویارویی. شاعر غزل‌سرا درازتر از
 همه با نوازنده یکی ماند و بازیگر با رقصگر. -معمار نه نماینده‌ی حالت
 دیونوسوسی ست نه آپولونی: کار او کار اراده‌ی گران است؛ اراده‌ای که
 کوه‌ها را جا-به-جا می‌کند؛ سرمستی اراده‌ی بزرگ است، آرزومند بدل
 شدن به هنر. قدرتمندترین کسان همواره الهام‌بخش معماران بوده‌اند.
 معماران همواره زیر نفوذ قدرت بوده‌اند. در بنا غرور، چیرگی بر
 گرانی (۲۴۷)، و خواست قدرت می‌باید خود را نمایان کند. معماری
 زبان‌آوری قدرت است در فرم، گاه باوراننده، حتّا چاپلوس، گاه
 فرمان‌دهنده و بس. بالاترین احساس قدرت و پشت‌گرمی [به خود] در هر
 آن چیزی به زبان می‌آید که سبک شکوهمند دارد: قدرتی که دیگر نیاز به

توجیه ندارد؛ که پسندِ دیگران را به پشیزی نمی خرد؛ که پاسخِ سربالا می دهد؛ که دور-و-بر خویش شاهی نمی بیند؛ که وجودِ هر گونه ستیزه جویی را با خویش از یاد می برد؛ که در خود می آرد، به حکم سرنوشت، به حکمِ قانونی در میانِ قانون ها: این است آن چه از خود به سبک شکوهمند سخن می گوید.

۱۲

زندگی نامه ی تامس کارلایل (۲۴۸) را خواندم، این کمدی-درام ناخواسته و نادانسته، این تفسیرِ قهرمانانه-اخلاقی از وضعِ بدگواری را-کارلایل، مردِ واژه ها و برخورد های نیرومند، سخن پردازِ روده دراز، که همواره در آتش اشتیاقِ داشتنِ یک ایمانِ قوی و احساسِ ناتوانی در دست یافتن به آن می سوزد (که از این بابت یک رُمانتیک تمام عیار است!). اشتیاق به ایمانِ قوی نه دلیلِ داشتنِ ایمانِ قوی که دلیلِ خلافِ آن است. آن که از ایمانِ قوی برخوردار است، می تواند تجملِ زیبایِ شک آوری را بر خود روا دارد، زیرا برایِ چنین کاری چندان که باید آسوده خاطر است، چندان که باید استوار، چندان که باید در قید-و-بند. اما کارلایل با بزرگداشتی که با آوازِ شش دانگ از مردانِ دارایِ ایمانِ قوی می کند و خشمی که نسبت به مردمانِ کمتر ساده دل نشان می دهد، دردی را در خود ساکت می کند: او به سر-و-صدا نیاز دارد. یک ناراستیِ دایمی و پرشور با خود-این صفتِ ویژه ی اوست، و همین است که به او جاذبه ای پایدار می بخشد-اما در

انگلستان او را به خاطر راستی اش می ستایند... باری، این هم البته از خصلت های انگلیسی ست، و با در نظر داشتن این که انگلیسیان ملتی هستند خدای زبانِ ریاکارانه (۲۴۹)، این کار نه تنها فهمیدنی ست که بسیار هم درست است. کارلایل یک انگلیسی بی خدا ست که شأنِ خود را این می داند که چنین نباشد.

۱۳

امرسون (۲۵۰). - چه روشن اندیش تر، چه پهناور تر، چه تو- در- توتر و چه ناب تر است از کارلایل، و بالاتر از همه شادمان تر... یکی از آنانی ست که خوراک شان مائده ی بهشتی ست و بس، و به هیچ چیز ناگوار در چیزها لب نمی زنند. مردِ خوش ذوق در قیاس با کارلایل - کارلایل او را بسیار دوست می داشت و با این همه درباره ی وی می گفت که: «چیز دندان گیری به ما نمی دهد»: حرفی ست که البته می توان زد، اما نه در حقِ امرسون [، بلکه در حقِ کارلایل]. - امرسون با آن سرزندگی زیر کانه ی خوب اش به ریش هر جدّیتی می خندد؛ او هیچ خبر از آن نداشت که هم اکنون چه اندازه سالمند است و چه اندازه جوان تواند شد - او می توانست هم زبان با لویه د و گا (۲۵۱) بگوید که: «من جانشینِ خویش ام». (۲۵۲) جان او همواره دلایلی برای خرسند بودن و حتّا شکر گزار بودن می یافت و گه گاه به آستانه ی استعلا (۲۵۳) شاد کامانه ی آن مردِ ارجمند نزدیک می شد که از یک دیدارِ عاشقانه چنان بازمی گشت که از یک «ماجرای سراسر

کامروایی» (۲۵۴) و شکر گزارانه می گفت: «مردی هم که در کار نباشد، هوسمندی چیز خوبی ست.» (۲۵۵) —

۱۴

ضد داروین. - در باب «نبرد بر سر زندگی»، آن نظریه‌ی [داروینی] نامدار، اکنون چنین به نظر-ام می‌رسد که آن را بیشتر گواهی کرده اند تا اثبات. این نبرد پیش می‌آید، اما کمتر: زندگی در کل نه وضع درماندگی یا گرسنگی، بلکه وضع سرسبزی و پُربر-و-باری و حتّاً ریخت-و-پاش بی حساب است - هر جا که نبردی در کار باشد، نبرد بر سر قدرت است... حرف‌های مالتوس را به حساب طبیعت نباید گذاشت. - گیرم که چنین نبردی در میان باشد — که به راستی هست — اما دریغا که حاصل آن عکس آن چیزی ست که مکتب داروین می‌خواهد، و چه بسا می‌باید به ایشان پیوست و خواهان آن بود: یعنی به زیان نیرومندان و سرامدان و بی‌مانندان بختیار. هیچ نوعی به کمال نمی‌رسد: هر بار ناتوانان اند که بر توانایان چیره می‌شوند - زیرا که بسیار اند و همچنین زیرک‌تر (۲۵۶)... داروین زیرکی را فراموش کرده بود (که این کاری ست انگلیسی!). ناتوانان زیرک‌تر اند... باید به زیرکی نیاز داشت تا زیرک شد (۲۵۷) - روزی که به آن نیاز نداشته باشید از دست‌اش می‌دهید. زورمندان از زیرکی می‌گذرند (امروزه در آلمان چنین می‌اندیشند: «بیاید از این‌ها بگذریم که رایش می‌باید از آن‌ها بماند» (۲۵۸)...). روشن است که مراد-ام از زیرکی پرواگری

ست و شکیبایی و نیرنگ‌بازی و چهره دیگر کردن و خویشتن‌داری سخت و هر گونه رنگ‌پذیری (۲۵۹) (که این آخرین بخش بزرگی از فضیلت اخلاقی کذایی را در بر دارد).

۱۵

سفسطه‌گری روان‌شناسان. - مردی هست مردم‌شناس (۲۶۰): برای چه، به راستی، مردم‌شناسی می‌کند؟ برای بردن بهره‌ای کوچک از ایشان، یا شاید هم بزرگ - این را می‌گویند مرد سیاسی (۲۶۱)!... کس دیگری هم هست باز همچنان مردم‌شناس که درباره‌اش می‌گویند: در این کار به هیچ چیز نظر ندارد؛ آدم «بی‌نظر» بزرگی ست. اما خوب نگاه کنید: نکند که این یک چشم به بهره‌ی بدتری داشته باشد: شاید در پی احساس برتری بر دیگران باشد و به آنان به چشم فرودستان خود نگاه کند و حساب خود را از آن‌ها جدا کند. اگر به ظاهر حکم نکنیم، «آدم بی‌نظر» مردم - خوارشمار است و آن یک آدم مردم‌دوست‌تری ست که دست کم خود را هم‌تراز ایشان می‌نشاند و در میان ایشان.

۱۶

در باب ظرافت روانی آلمانی‌ها بنا به نمونه‌های بسیار می‌توان شک کرد؛ نمونه‌هایی که اگر حیا در کار نبود ردیف‌شان می‌کردم. اما در یک مورد نمی‌خواهم بگذارم فرصتی بزرگ برای آوردن برهان برای این نظر، از

دست برود: این همه به خطا رفتن در موردِ کانت و «فلسفه‌ی گریزگاه‌دار» (۲۶۲) اش — این نامی ست که من رویِ آن می‌گذارم — هیچ مایه‌ی افتخاری برایِ آلمان‌ها نیست - او هرگز نمونه‌ی راستی و درستی در زندگانیِ عقلانی نبود. - چیزِ دیگری که هیچ دوست ندارم به گوش‌ام بخورد آن «و»ی کذایی ست: آلمان‌ها می‌گویند «گوته و شیلر» (۲۶۳) - نکند بگویند، «شیلر و گوته»... مگر هنوز این شیلر را نشناخته اند؟ - «و»های بدتر از این هم هست که به گوش‌های خود شنیده‌ام، و البته از زبانِ کسانی نه جز استادانِ دانشگاه: «شوپنهاوئر و هارتمان» (۲۶۴)...

۱۷

اندیشه‌ورزترینِ مردمان، اگر که دلیرترین نیز باشند، دردناک‌ترین بلاهایی را نیز از سر می‌گذرانند که هیچ کس نگذرانده است: اما درست به همین خاطر است که زندگی را پاس می‌دارند، زیرا ایشان را با بزرگ‌ترین دشمنیِ خویش رویارو کرده است. (۲۶۵)

۱۸

درباره‌ی «وجدانِ روشنفکرانه». - امروزه به چشم‌ام ریاکاریِ ناب از هر چیزی کمیاب‌تر است. گمان نمی‌کنم که هوایِ لطیفِ فرهنگِ ما هیچ با رشدِ چنین گیاهی سازگار باشد. ریاکاری از آن روزگارِ ایمانِ قوی بود؛ روزگاری که مردم اگرچه به ایمانِ دیگری تظاهر می‌کردند باز از ایمانِ

اصلی خود دست بر نمی داشتند، اما نه از سرِ ناچاری. ولی امروزه دست بر می دارند، یا عادی تر آن است که ایمان دیگری در کنار آن بگذارند و - در همه حال بی ریا باشند. بی گمان، هیچ زمانی وجود این همه باور در کنار یکدیگر شدنی نبوده است؛ شدنی، یعنی مجاز، یعنی بی دردِ سر. حاصل آن رواداری (۲۶۶) بر خویش است. - رواداری بر خویش داشتنِ باورهای چند گانه را روا می دارد: این باورها نیز با هم کنار می آیند: این ها نیز، همچون مردمانِ امروزین، می پایند که آبروی خود را به خطر نیندازند. آدمی امروزه آبروی خود را با چه به خطر می اندازد؟ بایکدست اندیشیدن و یکر است رفتن و چندپهلو نبودن؛ با راست و - درست بودن... سخت نگرانِ آن ام که انسانِ مدرن تن آسان تر از آن باشد که تن به برخی رذیلت ها دهد: تا بدان جا که این رذیلت ها دیگر چیزی به پایانِ عمرشان نمانده باشد. شر ها همگی، که زاده ی اراده ی نیرومند اند - و ای بسا که بی اراده ی نیرومند شری در کار نباشد - در هوای ملایم ما با گنبدیدن به فضیلت بدل می شوند... آن چند ریاکاری هم که من شناخته ام ادای ریاکاری را در می آوردند و بازیگر بودند، همچون همه ی امروزیان که از هر ده نفرشان یک نفر بازیگر است. —

زیبا و زشت. - چیزی چند و - چون پذیرتر، یا بگویم حد پذیرتر از احساس زیبایی در ما نیست. اندیشیدن به آن جدا از لذتی که آدمی از خود می برد،

یعنی یک باره از دست دادن زمین زیر پای خود. «زیبایی در ذاتِ خود» (۲۶۷) نه یک مفهوم که یک کلمه‌ی تو خالی ست. در چیزهای زیبا این انسان است که خود را همچون معیارِ کمال می‌نهد و گاه خود را در آن‌ها نیایش می‌کند. نوع بشر تنها از این راه است که می‌تواند به خود آری بگوید. پایه‌ای‌ترین غریزه‌هایش، غریزه‌های خودپایی (۲۶۸) و خود گستری (۲۶۹) اش از خلال این گونه [خود -] برافرازندگی‌ها (۲۷۰) نیز پرتوافشانی می‌کند. انسان می‌پندارد که جهان خود غرق در زیبایی ست و - فراموش می‌کند که علت آن خود او ست. این خود او ست که زیبایی را به جهان ارمغان داده است و بس، اما دریغا که زیبایی‌ای بشری و بس - بسیار بشری (۲۷۱) و بس... در اساس بشر بازتابِ خود را در آینه‌ی چیزها می‌بیند و هر آن چیزی را که تصویر او را به او باز می‌تاباند زیبا می‌انگارد: حکم «زیبا» [در مورد چیزها] برآمده از خودبینی نوع اوست... و جای آن است که یک بدگمانی کوچک این پرسش را در گوشِ مردِ شک‌آور زمزمه کند که آیا جهان به راستی زیبایی از آن نیافته است که همانا انسان آن را زیبا یافته است؟ او جهان را انسان گونه (۲۷۲) کرده است: همین و بس. اما هرگز نمی‌توان گفت، هرگز، که مدلِ زیبایی را نیز همانا انسان [از خود] فراهم کرده است. که می‌داند که او خود در چشمِ یک داورِ بلندپایه‌تر ذوق چه گونه می‌نماید؟... شاید گستاخ؟ شاید خودپسند؟ شاید کمی خودسر؟... «های دیونوسوس، ای ایزد، گوش‌های مرا چرا می‌کشی؟» آریادنه باری در یکی از آن گفت‌و - گوهای نامدار بر روی [جزیره‌ی

[ناکسوس (۲۷۳)، از جفتِ فلسفی اش پرسید. «گوش هات [از ظرافت] خنده دار اند، آریادنه: چرا درازتر از این نیستند؟» (۲۷۴)]

۲۰.

هیچ چیز زیبا نیست، تنها انسان زیبا ست: تمامی زیبایی شناسی بر این ساده اندیشی بنا شده است؛ این نخستین حقیقتِ آن است. بیایید دومین را بی درنگ بیفزاییم: هیچ چیز زشت نیست مگر انسانِ تبهگن (۲۷۵) - این گونه داورِ زیبایی شناسانه حدّ می یابد. - از دیدِ فیزیولوژیک، هر چیز زشت انسان را ناتوان و افسرده می کند؛ یادآورِ پوسیدگی و خطرناکی و ناتوانی ست، و به راستی مایه‌ی از کف رفتنِ نیرو. اثرِ زشتی‌ها را با نیرو سنج می توان سنجید. هر گاه که افسردگی دست می دهد، آدمی حضورِ چیزی «زشت» را در پیرامون حس می کند. احساسِ قدرتِ اش، خواستِ قدرتِ اش، دلیری اش، غرورِ اش - همگی باز زشتی می کاهد و با زیبایی می افزاید... در هر دو مورد به یک نتیجه می رسیم و آن این که مقدماتِ [منطقی] آن در غریزه‌ی ما چه انبوه بر هم انباشته شده است. ما زشتی‌ها را همچون نشانه و درد - نمونِ تباهی زدگی (۲۷۶) در می یابیم. کمترین چیزی که یادآورِ تباهی باشد، در ما حکمِ «زشت» را [نسبت به خود] پدید می آورد. هر نشانِ فرسودگی، بی ریختی، پیری، خستگی، هر گونه گیر-و-گرفتاری مانند گرفتگی ماهیچه، فلج؛ بالاتر از همه، هر چه بو و رنگ و شکلِ پوسیدگی و گندیدگی داشته باشد، حتّا هنگامی که آن قدر بی مایه شده باشد که به

صورتِ نماد درآمده باشد - همگی یک واکنش را فرامی خوانند: داوریِ ارزشیِ «زشت» را. این جانفرتی بیرون می زند: نفرت از چه؟ جای هیچ شکی نیست، نفرت از پستی گرفتنِ نوعِ خود. او این جا از درونِ ژرف ترین غریزه های نوع نفرت می ورزد؛ نفرتی که در آن ترس و - لرزه ست و پیش نگر و ژرف نگر و دوربینی - ژرف تر از این نفرتی نیست. از این رو ست که هنر ژرف است...

۲۱

شوپنهاوئر. - شوپنهاوئر، این آخرین آلمانی ای که به چشم می خورد ([آلمانی ای] که یک رویدادِ اروپایی ست همچون گوته و هاینریش هاینه، نه چیزی محلی و ملی و بس)، برای یک روان شناس نمونه ای ست کم مانند از جهتِ کوششِ شرورانه ی درخشانی که می کند تا درست نمونه های بزرگِ خود - درست انگاری (۲۷۷) «خواستِ زندگی» (۲۷۸) و صورت های پُربر - و - بار زندگی را، به عکس، در خدمتِ [ایده ی] بی ارزش کردنِ هیچ انگارانه ی کلّ زندگی، به میدان آورد. او، به ترتیب، هنر، پهلوانی گری، نبوغ، زیبایی، احساسِ همدردی بزرگ، دانش، خواستِ حقیقت، و تراژدی راپی آمدهای «نفی» یا نیاز به نفی «خواست» تفسیر کرده است - از مسیحیت که بگذریم این بزرگ ترین دروغ پردازیِ روان شناسانه در تاریخ است. چون نیک بنگریم، می بینیم که شوپنهاوئر این جا جز میراثِ بر تفسیرِ مسیحی [از خواستِ زندگی] نیست، جز آن که آن چه را که مسیحیت بد شمرده است

نیک می‌شمارد، یعنی واقعیت‌های بزرگ زندگانی فرهنگی بشر را، اما به معنایی مسیحی، یعنی هیچ‌انگارانه (یعنی همچون راه «نجات»، همچون پیش‌انگارهای از «نجات»، همچون انگیزنده‌ی نیاز به «نجات»...)

۲۲

من یک مورد خاص را می‌گیرم. شوپنهاوئر از زیبایی با شوری پُراندوه سخن می‌گوید - آخر برای چه؟ برای این که آن را پلای می‌بیند که از روی آن [به سویی دیگر] فرا می‌توان رفت یا تشنگی فراتر رفتن پدید می‌آورد... [تجربه‌ی] زیبایی برای او یک دم نجات از «خواست» است - و سوسه‌ی نجات ابدی ست... به‌ویژه آن را از آن رو می‌ستاید که مایه‌ی نجات از دست «کانون خواست»، از دست کشش جنسی ست - او در زیبایی رانه‌ی زادآوری (۲۷۹) را نفی شده می‌بیند... اما، ای زاهد ریایی، خلاف گوی تو نیز هست که گمان می‌کنم همان طبیعت باشد. زیبایی آوا و رنگ و بو و حرکت آهنگین در طبیعت پس برای چی ست؟ چه چیزی ست که زیبایی را می‌گیرد و بیرون می‌کشد؟ - خوشا که فیلسوفی نیز هست مخالف او، و آن هم استادی نه کمتر از افلاطون الهی (آن چنان که شوپنهاوئر خود نیز او را می‌نامد) (۲۸۰) که در این باب گزاره‌ی دیگری برپا می‌دارد، و آن این که زیبایی انگیزنده‌ی زادآوری ست (۲۸۱) - و این که خصلت اثربخشی آن درست در همین است، از حسانی‌ترین اثر گرفته تا روحانی‌ترین...

افلاطون از این نیز فراتر می‌رود. او با آن بی‌گناهی‌ای که برای آن یونانی می‌باید بود نه «مسیحی»، می‌گوید، اگر چنین جوانانِ خوب‌روی در آتن نمی‌بودند، فلسفه‌ی افلاطون هرگز در کار نمی‌بود: دیدار ایشان است که آتشِ کام‌پرستی را در جانِ فیلسوف چنان دامن می‌زند و آرام‌اش را می‌ستاند تا که تخمِ هر آن چه والا ست را در خاکی به این زیبایی بنشانند. (۲۸۲) این هم یک زاهدِ ریایی دیگر! - به گوش‌هایت شک می‌کنی که نکند این حرف‌ها از زبانِ افلاطون نباشد. [با این همه،] دستِ کم بوی می‌توان برد که در آتن، بالاتر از همه، پیش‌ارویِ همگان، به گونه‌ای دیگر فلسفه‌اندیشی می‌کردند. هیچ چیز نایوانی‌تر از تارتیدنِ مفهومیِ یک زاهدِ خلوت‌نشین نیست، از آن «عشقِ عقلی به خداوند» (۲۸۳) به شیوه‌ی اسپینوزا. فلسفه‌پردازی به شیوه‌ی افلاطون را بهتر است یک مسابقه‌ی کام‌پرستانه (۲۸۴) تعریف کنیم، همچون تمرینی برایِ مسابقه‌های ورزشیِ دیرینه [در یونان] و درونی کردنِ آن با همه‌ی پیش‌شرط‌هایش... از دلِ این کام‌پرستیِ فلسفیِ افلاطون چه بر رُست؟ شکلِ هنریِ تازه‌ای از مسابقه‌ی یونانی، یعنی فنِ جدل - دوست دارم به ضدِ شوپنهاوئر و به احترامِ افلاطون در این باب یادآوری کنم که تمامیِ فرهنگ و ادبیاتِ کلاسیک فرانسه نیز از خاکِ دل‌بستگیِ جنسیِ بر رُسته است. در آن همه جا می‌توان پیِ ادبِ زن‌نوازی (۲۸۵)، حسد و - حال‌ها، و رقابتِ جنسیِ گشت، پیِ «زن» و - دست‌خالیِ برنگشت...

هنر برای هنر (۲۸۶). - درافتادن با غایت در هنر همواره درافتادن با گرایش به اخلاقی کردن هنر است، درافتادن با قرار دادن آن در زیر دست اخلاق. هنر برای هنر، یعنی: «مرده شور اخلاق را ببردا!» اما این دشمنی نیز پرده از قدرت بالادست آن پیش داوری برمی دارد. همین که از هنر هدف و عظمی اخلاقی و بهبود بخشیدن به بشریت را گرفتی، آن چه به زودی از پی می آید آن است که هنر بی غایت است و بی هدف و بی معنا؛ کوتاه سخن، هنر است برای هنر - ماری ست دم خود را به دندان گرفته (۲۸۷). «بی غایتی ناب به از هر غایت اخلاقی!» - چنین می گوید شور ناب. اما یک روان شناس در برابر می پرسد: مگر هنر آخر چه می کند؟ مگر نمی ستاید؟ مگر بزرگ نمی دارد؟ مگر بر نمی گزیند؟ مگر پیش نمی کشد؟ و با این ها همه مگر برخی ارزش داوری ها را نیرو نمی بخشد یا از توان نمی اندازد؟ ... آیا این چیزی ست جنبی و بس؟ چیزی پیشامدی؟ چیزی که غریزه ی هنرمند هیچ دستی در آن ندارد؟ یا آن که: پیش شرط آن است که هنرمند بتواند...؟ آیا ریشه ای ترین غریزه ی او رو به هنر دارد یا که نه، رو به معنای هنر، رو به زندگی؟ رو به یک آرزوی زندگی؟ - هنر انگیزشگر بزرگ به زندگی ست: چه گونه می توان آن را بی غایت و بی هدف دانست، یعنی هنر برای هنر؟ - یک پرسش دیگر بازمانده است: هنر همچنین بسی از آن چه را که در زندگی زشت است و زُمخت و تردیدانگیز، پدیدار می کند - با این کار آیا

نمی‌خواهد از زندگی رنج‌زدایی کند؟ - و به راستی بوده اند فیلسوفانی که به آن چنین معنایی داده اند: آموزه‌ی شوپنهاوئر نیتِ کلیِ هنر را «بریدن از خواست» دانست و فایده‌ی بزرگِ تراژدی را «فراخواندن به کناره‌گیری». - اما این، همچنان که هم‌اکنون خاطرنشان کردم، دیدِ بدبینانه است و «شورچشمی» [برای زندگی] - به سراغِ خودِ هنرمندان می‌باید رفت. هنرمند تراژدی‌پرداز از حالِ خود چه خبر می‌دهد؟ آیا نه همانا حالتِ بی‌باکی در برابرِ هر آن‌چه ترسناک است و تردیدانگیز؟ - این حالت خود چه دوست‌داشتنی‌ست: هر که با آن آشنا باشد چه احترامی به آن می‌گذارد. او از این حال خبر می‌دهد و می‌باید خبر دهد، اگر که هنرمند باشد، یعنی یک نابغه‌ی خبردهی. دلیری و عنان‌گسیختگیِ احساس‌ها در برابرِ دشمنیِ نیرومند، در برابرِ یک مشکلِ والا، یک مسئله‌ی هولناک - هنرمند تراژدی‌پرداز این وضعِ پیروزمندانه را برمی‌گزیند و بزرگ می‌دارد. در رویارویی با تراژدی آن‌چه در روانِ ما جنگ‌آورانه است جشنواره‌ی بزرگِ خویش را برپا می‌دارد. آن‌که به رنج خو کرده است، آن‌که در پیِ رنج است، انسانِ پهلوان، با به سر بردنِ تراژدی زندگانیِ خویش را می‌ستاید - تنها به او ست که تراژدی‌پرداز جامی از این خوش‌ترین [شراب] سنگدلی را پیشکش می‌کند. —

ست؛ بزرگواری و بس. اما دل‌هایی را که توان پذیرایی شاهانه دارند از پرده‌های کشیده و رو- پنجره‌های بسته‌شان می‌توان شناخت: آنان بهترین اتاق‌هاشان را خالی نگاه می‌دارند. برای چه؟ - برای این که چشم به راه میهمانانی هستند که با آنان نمی‌باید «سر کرد» و بس...

۲۶

هنگامی که از خود سخن به میان می‌آوریم، دیگر ارزیابی چندان درستی از خود نداریم. تجربه‌های کنونی ما هیچ اهل پُرچانگی نیستند. اگر بخواهند نیز باز از خود سخن نمی‌توانند گفت، زیرا واژه کم می‌آورند. درباره‌ی چیزی واژه‌ی کافی داریم که آن را دیگر از سر گذرانده باشیم. گفتاری نیست که ذره‌ای خوارشماری در آن نباشد. زبان را گویی برای چیزهای میانه، نیمه‌کاره، و باز گفتنی ساخته اند و بس. گوینده همین که زبان باز کرد خود را عامی کرده است. - اندرزی برای کر- و- لالان و دیگر فیلسوفان.

۲۷

یکی از آن رُخ‌نگاره (۲۸۸) های بسیار زیبا!... زنِ اهلِ ادب، ناخرسند، با دل و اندرونه‌ی سترون، با کنجکاویِ پُر درد، همواره گوش به آن فرمانی دارد که از ژرفنای دستگاهِ وجود- اش زمزمه می‌کند: «یا بچه یا کتاب» (۲۸۹): زنِ اهلِ ادب چندان فرهیخته هست که ندای طبیعت را بفهمد، اگر چه به زبان لاتینی باشد، و، از سوی دیگر، چندان حالتِ غارِ گردن‌فراز را نیز دارد

که پنهانی به زبانِ فرانسه با خود بگوید: «نامِ خودِ ام را می بینم، کتابِ خودِ ام را می خوانم، کیف می کنم و می گویم: یعنی، این همه استعدادِ مالِ من است؟» (۲۹۰)...

۲۸

«بی نظران» (۲۹۱) هم زبان باز می کنند. - «برای ما هیچ چیز آسان تر از خردمندی و شکیبایی و بلندنظری نیست. گذشت و دل سوزی از سراپامان می بارد و گندِ کارِ انصافِ مانِ دیگر درآمده است، زیرا کاری نیست که چشم نپوشیم و نبخشیم. به همین دلیل باید کمی به خودِ مان سخت بگیریم و گه گاه اندکی عاطفه، اندکی رذیلتِ یک عاطفه را در خودِ پپروریم. این کار چه بسا بر ما دشوار باشد و به خاطرِ چهره‌ای که به ما می دهد به ریشِ خودِ مان بخندیم. اما چه باید کرد! برای ما دیگر چیرگی بر نفسی جز این بازمانده است: زهدِ ما و توبه‌ی ما همین است»... اهلِ نظر (۲۹۲) شدن - فضیلتِ «بی نظران» است. —

۲۹

[پرسش و پاسخی] از امتحانِ شفاهیِ دکتری (۲۹۳). - «کارِ دستگاهِ آموزشِ عالی چی ست؟» - تبدیلِ آدم به ماشین. - «از چه راهی؟» - با خو کردن به ملال زدگی. - «چه گونه به این امر دست می توان یافت؟» - با مفهومِ وظیفه (۲۹۴). - «با کدام سرمشق؟» - فیلولوگ، که سرمشقِ خرخوانی

می دهد. - «انسانِ کامل کدام است؟» - کارمندِ دولت. - «کدام فلسفه عالی ترین قاعده را در موردِ [وظیفه‌ی] کارمندِ دولت به دست می دهد؟» - فلسفه‌ی کانت، که کارمندِ دولت را در مقامِ شیء در ذاتِ خود در برابرِ کارمندِ دولت در مقامِ نمود به داوری می نشاند. —

۳۰.

حقِّ حماقت. - آن کارگرِ خسته‌ی نفس بریده‌ای که با نگاهِ پُر حُسنِ نیت می گذارد که امور در همان مسیرِ همیشگی جریان داشته باشند؛ این چهره‌ی نوعی که امروزه، در روزگارِ کار (و روزگارِ «رایش»)، در همه‌ی طبقاتِ اجتماعی به آن برمی خوریم، حالا دیگر طلبکارِ هنر هم هست، همچنان که طلبکارِ کتاب، و بالاتر از همه مجله - و از آن بیشتر زیبایی‌های طبیعت، ایتالیا... انسانِ شامگاهی، با «رانه‌های و حشی فرو خفته‌اش»، به گفته‌ی فاوست (۲۹۵)، نیازمندِ استراحتِ تابستانی ست، نیازمندِ آب‌تنی در دریا، نیازمندِ یخزار (۲۹۶) ها، نیازمندِ بایروت (۲۹۷)... در چنین زمانه‌ای هنر حقّی به دیوانگی ناب (۲۹۸) دارد - به عنوانِ گونه‌ای تعطیلات برای خرد و هوش و ذهن. واگنر این را فهمیده بود که دیوانگی ناب حالِ آدم را جا می آورد...

۳۱

مسئله‌ی دیگری از پرهیزانه (۲۹۹). - یولیوس قیصر (۳۰۰) برای رفع

بدحالی‌ها و سردرد این کارها را می‌کرد: راه‌پیمایی‌های سنگین، ساده‌ترین شکل زندگی، یکسره به سر بردن در هوای آزاد، کار-و-کوشش مدام - این‌ها ست سراسر مقرراتِ نگاهداری و مراقبت از آن ماشینِ ظریف و بسیار شکننده‌ای که در زیر شدیدترین فشار کار می‌کند؛ در زیر فشاری که نام‌اش نبوغ است. —

۳۲

اخلاق ناباور سخن می‌گوید. -نزد فیلسوف [-اخلاق ناباور] موجودی ناخوشایندتر از انسان نیست، تا بدان جا که انسان موجودیست آرزو جوی [و آرمان خواه]... اما چون [این فیلسوف] انسان را در عمل می‌نگرد و بس، چون این دلیرترین و حيله‌گرترین و جان‌سخت‌ترین جانور را گم‌گشته در هزاردالانِ گرفتاری‌ها می‌بیند، به چشم‌اش چه ستودنی می‌نماید، و او را دل‌گرم‌تر خواهد کرد [تا پیش‌تر رود]... اما فیلسوف در انسان آرزو جوی [در انسان گریزان از واقعیت] به خواری می‌نگرد، همچنین در انسان «آرزو کردنی» [یا آرمانی] - و بالاتر از همه در همه‌ی آرزومندی‌ها، در همه‌ی آرمانهای انسان. اگر فیلسوفی هیچ‌انگار تواند بود، از آن روست که هیچی (۳۰۱) را در پسِ همه‌ی آرمان‌های انسان یافته است. و نه تنها هیچی را - که هیچی و پوچی را، بی‌هودگی را، بیماری را، ترسویی را، خستگی را، و همه‌گونه دُرد را در جام به ته رسیده‌ی زندگی‌اش... انسان که واقعیت‌اش چنین شایانِ ستایش است، چه گونه است که از جهتِ آرزومندی‌هایش

شایانِ هیچ بزرگداشتی نیست؟ آخر مگر می‌باید از این که واقعیت‌اش به این خوبی ست توبه کند؟ مگر می‌باید با دراز کردنِ دست و پایِ خود در قلمرو خیال و محال، بابتِ کارهایش، بابتِ کاربردِ ذهن و اراده‌اش در هر کاری، کفاره بپردازد؟ -تاریخِ آرزوهایش تاکنون شرمگاهِ (۳.۲) او بوده است: می‌باید پروا کرد و آن را بسیار نخواند. آن چه توجیه‌گر انسان است واقعیتِ او ست -واقعیتِ او ست که تا ابد او را توجیه می‌کند. چه اندازه ارزنده‌تر است انسانِ واقعی از انسانِ یکسره ساخته‌ی آرزو و رؤیا، ساخته‌ی دروغ و دغلی؛ از انسانِ آرمانی... آن چه ناخوشایندِ فیلسوف است انسانِ آرمانی ست و بس.

۳۳

ارزشِ طبیعیِ خودخواهی. -ارزشِ خودخواهیِ هر کس به اندازه‌ی ارزشِ فیزیولوژیکی ست که دارد: چه بسا بسیار باارزش باشد، چه بسا بسیار بی‌ارزش و پست. باید دید که آن کس نماینده‌ی راستایِ فرازنده‌ی (۳.۳) زندگی ست یا فروشونده (۳.۴). تصمیم‌گیری در این باره سنجه‌ای برای ارزیابیِ خودخواهی به دست می‌دهد. اگر نماینده‌ی راستایِ فرازنده باشد ارزش‌اش به راستی بی‌اندازه است -و به خاطرِ تمامیتِ زندگی که با او گامی به جلو برمی‌دارد، در نگاه‌داشت و آفرینشِ شرایطِ بهینه برای او از هیچ چیز فروگذار نمی‌باید کرد. آدمِ یگانه، «فرد»، آن چنان که مردم و فیلسوفان تاکنون دریافته‌اند، البته یک خطاست: او به خودیِ خود هیچ نیست، نه

اُتمی ست، نه «حلقه‌ای در زنجیر»، نه چیزی به سادگی به ارث رسیده از گذشته - او تمامی آن تک‌راستایی از بشریت است که به او رسیده و خود او را نیز دربر می‌گیرد... اگر نماینده‌ی روندِ فروشونده باشد، [یعنی] نماینده‌ی اُفت، تبه‌گنیِ دیرینه، یا بیماری (بیماری‌ها رویِ هم‌رفته پی‌آمدِ اُفت اند نه علتِ آن)، پس ارزشِ چندانی ندارد و انصاف باید داد که چنین کسی می‌باید هر چه کمتر از سهمِ نیک‌بنیادان برایِ خود بکند. او انگلِ ایشان است و بس...

۳۴

مسیحی و آنارشیت. - هنگامی که آنارشیت در مقامِ سخنگویِ لایه‌هایِ رو به تباهیِ جامعه سخت کلافه می‌شود و در طلبِ «حق» و «عدالت» و «حقوقِ برابر» برمی‌آید، این چیزی جز بی‌فرهنگی‌اش نیست که بر او زور می‌آورد و نمی‌گذارد بفهمد به راستی دردِ اش چی ست و - فقر - اش از کجا ست: از [سرچشمه‌ی] زندگی... در وجودِ اش یک رانه‌یِ علت‌جوییِ نیرومند هست: آخر، این که او حالِ خوشی ندارد، گناه‌اش می‌باید به گردنِ کسی باشد... آن «کلافگیِ سخت» هم برایِ اش خوب است. هر ناکسِ تو - سری - خورده‌ای از غُرزدنِ خوش‌اش می‌آید - زیرا اندکی کیفِ قدرت می‌دهد. آه - و - ناله، نالیدن از وضعِ خویش، هم می‌تواند چاشنیِ زندگی باشد و زندگی را تاب‌آوردنی کند: نالیدن نیست که اندک مایه انتقام‌جویی در آن نباشد. مردمِ گناهِ بدحالی‌شان، چه بسا گناهِ بدی‌شان را به گردنِ

کسانی می‌اندازند که جز آنان اند - چنان که گویی [جز ایشان بودن آنان
 [بیدادی ست [در حق ایشان] و امتیازی ست ناروا. «اگر من بی‌سر و - پای
 ام، پس تو چرا نیستی؟» با این منطق است که انقلاب می‌کند. - از حال و -
 روز خود نالیدن هیچ فایده‌ای ندارد، از ضعف است، خواه بد حالی خود را به
 دیگران نسبت دهند خواه به خود - که سوسیالیست‌ها کارِ اول را می‌کنند و
 مسیحیان، برای مثال، کارِ دوم را - و به راستی هیچ فرقی هم ندارد. آن چه
 این جا همگانی ست، یا می‌توان گفت چیز پیش پا افتاده‌ی آن، آن است که
 گناهِ دردمندیِ ایشان می‌باید به گردنِ کسی باشد - کوتاه سخن، دردمند
 شاهدِ انتقام را دوايِ دردِ خود می‌داند. این نیاز به انتقام، که نیاز به لذت
 است، گریبانِ هر چیزی را به عنوانِ علت می‌تواند بگیرد: دردمند همه جا
 دلایلی برای خالی کردنِ عقده‌ی خود می‌یابد - دوباره بگویم که اگر
 مسیحی باشد علت را در خود می‌یابد... مسیحی و آنارشیت - هر دو
 تبه‌گن (۳۰۵) اند. - و اما، آن گاه که مسیحی «دنیا» را محکوم می‌کند و
 دشنام می‌دهد و سرکوفت می‌زند، از دلِ همان غریزه‌ای این کار را می‌کند
 که کارگرِ سوسیالیست جامعه را محکوم می‌کند و دشنام می‌دهد و
 سرکوفت می‌زند: «روزِ داوری» خود چیزی جز چشیدنِ مزه‌ی خوش
 آرام‌بخشِ انتقام نیست - انقلابی هم که کارگرِ سوسیالیست چشم به راهِ آن
 است، کمی اندیشیده‌تر است و بس... و آن «آن جهان» هم جز این نیست -
 یک آن جهان اگر به دردِ سرکوفت زدن به این جهان نخورد، به چه درد
 می‌خورد؟...

سنجشگری اخلاقِ تبهگنی. - اخلاقِ «دگردوستانه» (۳.۶)، اخلاقی که سببِ پُرمردنِ خوددوستی شود - در هر شرایطی که باشد نشانه‌ی خوبی نیست. این هم در بابِ افرادِ درست است، هم به‌ویژه در بابِ ملت‌ها. با از دست رفتنِ خوددوستی بهترین چیز از دست می‌رود. به‌غریزه چیزی زیان‌آور برای خود را برگزیدن و دل به وسوسه‌ی انگیزه‌های «بی‌نظرانه» (۳.۷) سپردن، کم‌و- بیش راه‌و- روشی ست برای تبهگنی. «در پی سودِ خویش نبودن» - چیزی نیست مگر یک برگِ انجیرِ اخلاقی برای پوشاندنِ چیزی دیگر، پوشاندنِ یک واقعیتِ فیزیولوژیک: «دیگر نمی‌دانم چه گونه سودِ خویش را بجویم»... فروپاشیِ غریزه‌ها! - با دگر- دوست شدن کارِ آدمیتِ آدم تمام است. مردِ تبهگن به جای آن که به سادگی بگوید: «من دیگر ارزشی ندارم»، دروغِ اخلاقی در دهانِ وی می‌گوید: «هیچ چیز ارزشی ندارد، زندگی بی‌ارزش است»... چنین داوری‌ای سرانجام به خطری بزرگ بدل می‌شود، زیرا آلودگی‌زا ست و - به‌زودی با رویشی استوایی سراسرِ خاک بیمارگنِ جامعه را با گیاپوشی (۳.۸) انبوه از مفهوم‌ها می‌پوشاند، گاه در قالبِ دین (مسیحیت)، گاه در قالبِ فلسفه (شوینهاوئرگری) (۳.۹). گیاپوشی از چنین درختانِ زهراگینِ بررُسته از دلِ گندیدگی، می‌تواند با پراکندنِ بخارِ خود به هر سو زندگی را برای هزاره‌ها زهراگین کند...

اندرز به پزشکان. -بیمارانگلِ جامعه است. با رسیدن به مرحله‌ای [از زندگی] بیشتر زیستن برارنده نیست. با ترس و لرز دل به پزشکان و دستورهایشان بستن و به زندگانی زار و نزار ادامه دادن، آن گاه که معنای زندگی و حق زندگی از میان رفته است، می باید نگاه سخت سرزنش بار جامعه را از پی داشته باشد. پزشکان نیز، به جای نسخه نویسی، می باید رساننده‌ی این سرزنش به بیماران خویش باشند و هر روز دُرِ بیشتری از دل آشوبه به ایشان برسانند... مسئولیت تازه‌ای بیافرینند، مسئولیت پزشکانه، برای هر آن موردی که بالاترین چشم داشت زندگی، چشم داشت زندگانی فرازنده، خواهان فرو کشیدن و کنار زدن زندگانی تباهی زده باشد - برای مثال، در مورد حق زادآوری (۳۱۰)، حق زاده شدن، حق زیستن... با سربلندی مردن بهتر است آن گاه که سربلند نمی توان زیست. مرگ خود خواسته، مرگ به هنگام، با تابناکی و شادی، در میان کودکان و گواهان، درست به مانند یک بدرود گویی درست، با در میان بودن بدرود گوی (۳۱۱)؛ همین گونه ارزیابی ای درست از دست آوردها و خواسته‌ها، جمع بندی ای از زندگی - و این‌ها همه در برابر آن کم‌دی زبوانه و ترسناکی که مسیحیت از ساعت مرگ ساخته است. از یاد نباید برد که مسیحیت ناتوانی آدم رو به مرگ و همانا چه گونگی مرگ او را وسیله ای ناروا برای تجاوز به وجدان او و ارزش داوری درباره‌ی انسان و

گذشته کرده است! - این جا، به رغم همه‌ی وحشت‌زدگی‌های زاده‌ی پیش‌داوری، نخست می‌باید مرگ فیزیولوژیک را به کرسی نشاند، یعنی صورتِ راستینِ آن، به اصطلاح، مرگِ طبیعی را، که آن یک سرانجام چیزی جز مرگِ «غیرطبیعی»، جز خودکشی، نیست. آدمی نه به دستِ دیگری، که به دستِ خود نابود می‌شود. اما این مرگی ست در سرزنش‌بارترین وضع، مرگی ناخواسته، بدهنگام، مرگِ ترسوها. از سرِ عشق به زندگی - مرگ را دیگرگونه می‌باید خواست: خواسته، دانسته، نه ناگهانی، نه یورش‌وار... و سرانجام اندرزی هم برای حضراتِ بدبین و دیگر تبه‌گنان: زاده شدن هیچ کس دستِ او نیست، اما این خطا را - که گاهی به راستی خطا ست - جبران می‌توان کرد. شرِّ خود را کم کردن بهترین کاری ست که می‌شود کرد و با این کار کم‌و-بیش سزاوارِ زیستن می‌توان شد... جامعه - جامعه کدام است! - زندگی خود از این کار بهره‌مندتر خواهد شد تا هر گونه «زندگی» با کناره‌جویی و رنگِ روپریدگی و دیگر فضیلت‌ها - با این کار دیگران را از تماشای شمایلِ خود و زندگی را از شریکِ راه‌بند نجات می‌دهی... بدبینی، بدبینی نابِ شاداب (۳۱۲) را هیچ چیزی بهتر از آن ثابت نمی‌کند که نفی وجودِ حضراتِ بدبین به دستِ خویش: زندگی را نمی‌باید تنها با [بحث] «خواست و باز نمود» (۳۱۳) نفی کرد، چنان که شوپنهاوئر کرد، بلکه منطقِ خود را می‌باید یک گام پیش‌تر برد و شوپنهاوئر را نخست نفی کرد... ناگفته نگذاریم که بدبینی، با همه‌ی آلاینده‌ی اش، بر روی هم چیزی بر بیمارگنی یک زمانه و یک نسل نمی‌افزاید، بلکه زبانِ حالِ آن

بیمار گنی ست. آدمی همان گونه دچار آن می شود که دچار وبا: اما پیشاپیش می باید بیمار گون (۳۱۴) بود. بدینی نیست که تبه گن بی همتا پدید می آورد. می خواهم این نتیجه ی آماری را خاطرنشان کنم که در سال های وبایی شمار کلی مرگ با سال های دیگر فرقی ندارد.

۳۷

آیا ما اخلاقی تر شده ایم؟ - در برابر دریافت من از «فراسوی نیک و بد»، چنان که می شد چشم داشت، تمامی آن شرزگی ابلهی اخلاقی قد برافراشت که در آلمان آن را به جای خود اخلاق می گیرند: در این باره داستان های دل آویز حکایت می توانم کرد. بالاتر از همه، «برتری انکارناپذیر» روزگار ما را در داوری اخلاقی به من خاطرنشان کردند و پیشرفت راستینی را که در این کار کرده ایم: در قیاس با ما کسی همچون چزاره بورجا (۳۱۵) را هرگز نمی توان در مقام «انسان والاتر»، در مقام گونه ای ابرانسان (۳۱۶)، نشانند، چنان که من می کنم... یک سردبیر سویسی، سردبیر روزنامه ی بوند (۳۱۷) - البته نه بدون به جای آوردن احترام برای دلاوری ای که برای چنین دل به دریا زدن ها ضروری ست - تا بدان جا رفت که معنای اثر مرا کوششی برای رها شدن از تمامی احساس های شریف «بفهمد». بوندشان درد نکند (۳۱۸)! - در پاسخ می خواهم به خود اجازه دهم و این پرسش را پیش بکشم که، آیا ما به راستی اخلاقی تر شده ایم؟ این که همه ی عالم به آن باور دارند خود درست دلیلی

ست بر ضد آن... ما مردمانِ مدرن، با این همه نرمی و نازکی، با این همه شکنندگی، با این همه رعایتی که می‌کنیم و می‌بینیم، به‌راستی گمان می‌کنیم که این بشریتِ نرم و نازک، که ما نماینده‌ی آن ایم، با این همه هم‌زبانی‌ای که در بابِ نرم‌دلی و همیاری و پشت‌گرمی به یکدیگر به آن رسیده‌ایم، پیشرفتی ست مثبت که ما را از مردمانِ روزگارِ رنسانس (۳۱۹) بسی فراتر می‌برد. اما هر زمانه‌ای چنین می‌اندیشد و می‌باید بیندیشد. بی‌گمان ما نمی‌باید خود را در وضعِ دورانِ رنسانس بگذاریم، و نه حتّا گمان کنیم. پی‌هایِ ما تابِ چنان واقعیتی را ندارد، تا چه رسد به ماهیچه‌هایِ ما. اما این ناتوانی کجا نشانه‌ی پیشرفت است، بلکه نشانِ طبعی ست دیگر و دیرآمده‌تر، کم‌توان‌تر، نرم و نازک‌تر، شکننده‌تر، که از درونِ آن ناگزیر اخلاقی سرپا رعایت زاده می‌شود. اگر می‌توانستیم خود را جدا از این نرمی و نازکی و دیرآمدگی و پیری فیزیولوژیک به خاطر آوریم، اخلاقی «انسان‌گری» (۳۲۰) ما نیز در جا ارزشِ خود را از دست می‌داد — هیچ اخلاقی نیست که به خودیِ خود ارزشی داشته باشد — و چه بسا در آن به خواری می‌نگریستیم. از سویِ دیگر، شک نداشته باشیم که ما مردمانِ مدرن با آن انسانیتِ لای‌پنبه پوشانده‌مان، که از برخورد با هر چیزِ سفت و سخت می‌پرهیزد، در چشمِ هم‌روزگارانِ چزاره بورجا به نمایش خنده‌آوری می‌مانیم که آنان را از خنده روده‌بر می‌کرد. در حقیقت، ما نیز با «فضیلت»هایِ مدرنِ مان، بی‌آن که خواسته باشیم، بی‌اندازه بامزه ایم...

فروکش کردنِ غریزه‌هایِ دشمنِ خو و بدبینی‌زا — که گویا همان

«پیشرفت» ماست — تنها نشان دهنده‌ی یکی از پیآمدهای فروکش کردن کلی سرزندگی در ماست. به کرسی نشاندن چنین زندگانی پرچون-و-چرا و دیر هنگام صد بار بیش کوشش و پایش می‌طلبد. اکنون همه به یاری یکدیگر برمی‌خیزند و هر کس تا اندازه‌ای بیمار است و تا اندازه‌ای پرستار (۳۲۱). این را، باری، فضیلت می‌نامند - اما مردمانی که زندگانی را دیگر گونه می‌شناختند، یعنی پُر-و-پیمان‌تر، پُر-و-بارتر، سرشارتر، به جای فضیلت بر آن نام دیگری می‌گذاشتند، شاید «ترسویی»، «نکبت‌زدگی»، «اخلاق پیرزنان»... ملایم شدن اخلاقیات نزد ما پی‌آمد فروشد (۳۲۲) است - حکم من این است، یا اگر خوش داشته باشید، نوآوری من. به عکس، سختی و ترسناکی اخلاق پی‌آمد سرشاری [نیروی] زندگی تواند بود: زیرا در این صورت است که بسیاری چیزها را به خطر می‌توان انداخت و بسیاری چیزها را درگیر کرد و بسیاری چیزها را نیز بر باد داد. آن چه روزگاری نمک زندگی بود برای ما زهر است... برای بی‌اعتنا بودن نیز — که شکلی ست از نیرومندی — همچنین بسی پیر و بسی روزگار — سرآمده ایم. اخلاق احساسِ همدردیِ ما — که من نخستین کسی بوده‌ام که از آن هشدار داده‌ام - اخلاقی که می‌توان آن را «اثربخشی اخلاقی» (۳۲۳) نامید، زبانِ حالِ دیگری ست از حسّاسیتِ بی‌اندازه‌ی فیزیولوژیک که از ویژگی‌های هر گونه تبه‌گنی ست. آن جنبشی که کوشید با اخلاقِ رحمِ شوپنهاوئر، با نمایی علمی به میدان آید - که کوششی بود سخت نامیمون! - همانا جنبشِ تبه‌گنیِ اخلاقی ست و همسایه‌ی دیوار به

دیوار اخلاق مسیحی. دوران‌های پُرتوان، فرهنگ‌های والا، در رحم آوردن و «همسایه‌دوستی» (۳۲۴)، در کمبود خود و احساس خود، چیزی ستودنی نمی‌بینند. -دوران‌ها را می‌باید با انرژی مثبت‌شان سنجید. در این صورت دوران رنسانس، دورانی چنان پُربر-و-بار و سرنوشت‌ساز، همچون واپسین دوران بزرگ پدیدار می‌شود، و دوران ما، ما مردم مدرن، با خویشتن‌نوازی و نوع‌دوستی پراشتیاقِ مان، با فضیلت‌های پُرکاری مان، با بی‌ادعایی مان، با قانون‌شناسی مان، با علمیتِ مان (۳۲۵) -انبارنده و صرفه‌جو و ماشین‌وار - دورانی کم‌توان ... کم‌توانی‌های ماست که فضیلت‌های ما را تعیین می‌کند و فرا می‌رانند... «برابری»، که در واقع گونه‌ای همگون‌سازی ست و نظریه‌ی «حقوق برابر» زبان حالِ آن است و بس، در ذاتِ خود همان فروشد است. شکافِ میانِ انسان و انسان، شکافِ رده بارده، بَسگانگیِ گونه‌ها، خواستِ خود-بودن، خواستِ خود را جدا دانستن، آن چه که من آن را شورِ فاصله (۳۲۶) می‌نامم، از ویژگی‌های هر دورانِ پُرتوان است. امروزه نیروی تنش و میدانِ تنش میانِ این سرو آن سرِ آن هر چه کوچک‌تر می‌شود -و این سرو آن سر چنان در هم می‌شوند که سرانجام یکسان می‌شوند... همه‌ی نظریه‌های سیاسیِ ما و قانون‌های اساسیِ ما - که «رایشِ آلمان» هم بی‌چون-و-چرا یکی از آن‌ها ست - پی‌آمدهایِ فروشد، پی‌آمدهایِ ضروریِ فروآمدن اند. تبه‌گنی بر آرمان‌هایِ علمی خاص نیز ناخودآگاه اثر نهاده و بر آن‌ها سروری یافته است. دل‌زدگیِ من از تمامیِ جامعه‌شناسیِ انگلیسی و فرانسوی از آن است که آن‌ها به تجربه تنها ساختارهای

پوسیده‌ی جامعه را می‌شناسند و با بی‌گناهی تمام غریزه‌های پوسیده‌ی خود را هنجار ارزش‌دآوری‌های جامعه‌شناسانه می‌انگارند. زندگانی فروشونده، یعنی پژمردن هر گونه نیروی سازمان‌دهنده یا نیروی جدایی‌افکن و شکاف‌انداز و زیر-و-بالاگذار، در جامعه‌شناسی امروزین آرمان انگاشته می‌شود... سوسیالیست‌های ما تباهی زده‌اند، آقای هربرت اسپنسر (۳۲۷) نیز همچنین است - او هم پیروزی نوع دوستی را چیزی آرزوکردنی می‌داند!...

۳۸

آن چه من آزادی می‌دانم. - گاهی ارزش چیزی نه به آن است که به چه کار می‌آید، بلکه به چیزی ست که بابت آن پرداخت شده است - یعنی بهای آن برای ما. مثالی بزنیم: نهادهای لیبرال همین که برپا شدند دیگر لیبرال نیستند: از آن پس آزادی دشمنی ریشه‌ای ترو بنیادی تراز نهادهای لیبرال ندارد. اکنون دیگر می‌دانیم که آن‌ها چه ره‌آوردی دارند: زیر پای خواست قدرت را سست می‌کنند، هم‌تراز کردن کوه و دره را پایگاه بلند اخلاقی می‌بخشند، و [مردمان را] کوچک و ترسو و لذت‌پرست می‌کنند - با آن‌ها ست که حیوان گله‌ای (۳۲۸) هر بار به پیروزی می‌رسد. لیبرالیسم، رُک و - راست، یعنی حیوان گله‌ای ساختن... این نهادها تا زمانی که مردم بر سرشان می‌جنگند، یکسره آثار دیگری به بار می‌آورند و تا آن زمان با نیروی بسیار بر آزادی می‌افزایند. چون نیک بنگریم، این جنگ است که چنین

آثاری به بار می‌آورد؛ جنگ بر سر نهادهای لیبرال، که در مقام جنگ
 غریزه‌های نا-لیبرال را دوام می‌بخشد. جنگ پرورش آزادی ست. آخر
 آزادی کدام است! آزادی: یعنی، خواهان پاسخگویی کردار خویش بودن؛
 یعنی، نگاه‌داشت فاصله‌ای که ما را از یکدیگر جدا می‌کند؛ یعنی، بی‌اعتنا
 شدن به سختی و دشواری و تهی‌دستی، حتّا نسبت به زندگی؛ یعنی،
 آمادگی برای قربانی کردن مردم در راه آرمان خویش، از جمله قربانی
 کردن خویش. آزادی، یعنی سروری غریزه‌های مردانه‌ی شاد از جنگ و
 پیروزی بر دیگر غریزه‌ها، برای مثال، بر غریزه‌های «خوش‌بختی» طلب.
 انسان آزاد گشته، و چه بسا بالاتر از آن، جان آزاد گشته، خوش حالی حقیری
 را که دکان‌داران و مسیحیان و ماده‌گاو و زنان و انگلیسیان و دیگر
 دموکرات‌ها در خواب می‌بینند، با تپا می‌زند. انسان آزاد جنگاور است. -
 آزادی را در فرد، همچنان که در ملت‌ها، چه گونه اندازه می‌توان گرفت؟ با
 میزان مقاومتی که بر آن چیره می‌باید شد؛ با کوششی که برای بالادست
 ماندن می‌باید به خرج داد. عالی‌ترین نوع انسان آزاد را آن‌جا می‌باید
 جست که همواره می‌باید بر بالاترین مقاومت چیره شد: چند گام دور از
 جباریت همانا آستانه‌ی خطرِ بندگی ست. این نکته‌ای ست از نظر
 روان‌شناسی درست، اگر این‌جا «جباران» را به معنای آن غریزه‌های
 بی‌رحم هولناکی بفهمیم که برای رویارویی با خویش بالاترین درجه‌ی
 قدرت و انضباط را می‌طلبند - عالی‌ترین نمونه‌ی آن یولیوس قیصر است.
 این نکته از نظر سیاسی نیز درست است اگر که پُرسه‌ای در تاریخ بزنیم. آن

ملت‌هایی که به چیزی ارزیدند که می‌ارزیدند، هرگز از راه [برپا کردن] نهادهای لیبرال نبود که به این جا رسیدند: خطرِ بزرگ بود که از آنان چیزی ساخت شایسته‌ی احترام؛ آن چنان خطری که ما را با چاره‌های کار خود، فضیلت‌های خود، با جنگ‌افزارهای حمله و دفاع خود، با جان خود آشنا می‌کند - که ما را واهی دارد تا نیرومند باشیم... اصلِ یکم: تا به نیرو نیازمند نباشی هرگز نیرومند نخواهی شد. در همه‌ی گرم‌خانه‌های پرورش انسانِ نیرومند، پرورشِ نیرومندترین نوع انسان که تاکنون بوده است، در میانِ باهمستان‌های مِهان‌سالار (۳۲۹)، از آن دست که در روم و ونیزیافت می‌شد، آزادی را درست به معنایی می‌فهمیدند که من می‌فهمم: [یعنی،] همچون چیزی که هم داری و هم نداری، که آن را می‌خواهی، که آن را به چنگ می‌آوری...

۳۹

سنجشگریِ مدرنیت (۳۳۰). - نهادهایِ ما دیگر به کار نمی‌آیند: این قوی ست که جملگی بر آن اند. اما گناه از آن‌ها نیست، از ما ست. همین که همه‌ی غریزه‌هایی که نهادها از دلِ شان می‌رویند از کف رفت، نهادها نیز از کف می‌روند، زیرا ما دیگر چندان به کارشان نمی‌آییم. مردم‌سالاری همیشه شکلِ رو به زوالِ نیروی سازمان‌دهنده بوده است: من پیش از این در [کتاب] بشری، بس بسیار بشری (۳۳۱) دموکراسیِ مدرن، از جمله شکلِ نیمه کاره‌اش همچون «رایشِ آلمان» را شکلِ فروپاشیِ دولت شمرده

ام. زیرا برای در کار بودن نهادها گونه‌ای خواست، غریزه، دستور بی چون و-
 چرا می باید در کار باشد که تا حدّ بد ذاتی ضدّ لیبرال است: [یعنی،]
 خواستِ سنت (۳۳۲)، خواستِ اُتوریت (۳۳۳)، خواستِ مسئولیت داشتن در
 برابر سده‌های آینده، خواستِ همبستگی زنجیره‌ی نسل‌ها از فراپیش و
 فراپشت تا بی نهایت. آن گاه که چنین خواستی در میان باشد، چیزی
 همانند «امپراتوری رومی» (۳۳۴) بنیاد می گیرد: یا همچون روسیه که تنها
 قدرتی ست امروزه که پایدار است و چشم به آینده تواند داشت و نویدی
 تواند داد - روسیه، مفهوم رویارویِ آن خُرده - کشوری (۳۳۵) و آسیمه‌سری
 رقت‌انگیز اروپایی که با برپایی رایشِ آلمان در وضع بحرانی افتاده است...
 سراسر غرب دیگر چنان غریزه‌هایی ندارد که از درونِ شان نهادها
 می‌رویند، که از درونِ شان آینده می‌روید: شاید هیچ چیز به این اندازه با
 «جانِ مدرن» او ناسازگار نباشد. [این جا] مردم روزانه زندگی می‌کنند،
 بسیار شتاب‌زده - بسیار بی مسئولیت: و درست همین را «آزادی» می‌نامند.
 آن چه را که نهادها را نهاد می‌کند خوار می‌دارند و از آن بیزار اند و دور - اش
 می‌اندازند: هر گاه که واژه‌ی «اُتوریت» به گوشِ شان بخورد، گمان می‌کنند
 که در خطرِ بردگی تازه‌ای هستند. تبهگنی در غریزه‌های ارزشی (۳۳۶)
 سیاستمداران و حزب‌های سیاسی ما چنان رخنه کرده است که به غریزه به
 سویِ هر آن چه از هم بیاشاند و پایان را نزدیک‌تر کند کشیده می‌شوند...
 گواهِ آن زناشوییِ مدرن. زناشوییِ مدرن آشکارا هر گونه منطقی را از دست
 داده است: اما این دلیلی نه بر ضدّ زناشویی، که بر ضدّ مدرنیت است.

منطق زناشویی - در مسئولیت قانونی شوهر به تنهایی بود: وزن زناشویی در این بود، حال آن که امروز بر دو پا لرزان است. منطق زناشویی در اصل فسخ ناپذیری اش بود (۳۳۷): این به آن وزنی می داد که سبب می شد در برابر زمزمه های احساس و شور و دم ندای آن شنیده شود. همین گونه اختیار گزینش زن و شوهر با خانواده ها بود. امروزه با لطف روز افزونی که در حق ازدواج با عشق نشان می دهند، درست پایه ی زناشویی را زده اند؛ پایه ای که پیش از هر چیز از آن یک نهاد می سازد. نهاد را که هرگز بربیک هوس شخصی بنا نمی کنند؛ زناشویی را، چنان که گفتم، بر «عشق» بنا نمی توان کرد - بنیاد آن را بر رانه ی جنسی (۳۳۸)، بر رانه ی مالکیت (زن و فرزند همچون دارایی) گذاشته اند، بر رانه ی سروری، که همواره برای خود کوچک ترین ساختار سروری، یعنی خانواده را سازمان می دهد؛ که به فرزندان و وارثان نیاز دارد تا آن مایه ای از قدرت و نفوذ و ثروت را که بدان دست یافته است، در سلسله ی زیستی نیز در چنگ گیرد تا آن که امکان انجام دادن وظیفه های دور - و - دراز، امکان همبستگی غریزی میان سده ها فراهم آید. زناشویی در مقام نهاد پیشاپیش تصدیق بزرگ ترین و پُر دوام ترین شکل سازمان را در بر دارد: زناشویی هیچ معنایی ندارد اگر که جامعه نتواند با آن تمامیت خود را تا دورترین نسل ها پایندانی کند. -

زناشویی مدرن معنای خود را از دست داده است و - از این رو - به زوال می رود. —

مسئله‌ی کارگران. حماقت، آن تباهی‌زدگی بنیادی‌غریزی که امروز سرچشمه‌ی همه‌ی حماقت‌هاست، خود را در این نشان می‌دهد که مسئله‌ای به نام مسئله‌ی کارگران در میان است. نخستین حکم بی‌چون و -چرای غریزه این است که برخی چیزها جای‌چون و -چرا ندارد. من هیچ نمی‌دانم حالا که کارگر اروپایی را به مسئله‌ای تبدیل کرده‌اند با او چه خواهند کرد. [به گمان ام] حال و -روز او بسیار بهتر خواهد بود اگر که ذره‌ ذره و هر چه گستاخانه‌تر طلبکارتر نشود. آخر، رقم بزرگ [- جمعیت] مال او است. دیگر هیچ امیدی نیست که این جا گونه‌ی فروتن و خرسندی از آدمی، از نوع چینی، به یک طبقه تبدیل شود: این کار، اگر که می‌شد، کاری بود خردمندانه، کاری به‌درستی ضروری. اما [به جای آن] چه کرده‌اند؟ -هر کاری که بگویی کرده‌اند تا نطفه‌ی پیش‌شرط چنان چیزی را خفه کنند - با نام‌مسئولانه‌ترین بی‌فکری‌ها غریزه‌هایی را که به کارگر امکان آن را می‌دهد که به یک طبقه، به خویشتن خویش، بدل شود، از بیخ و -بن از میان برده‌اند. کاری کرده‌اند که کارگر به درد خدمت در ارتش بخورد. به او حق اجتماع و حق رأی سیاسی داده‌اند: چه جای شگفتی است اگر که کارگر زندگانی خود را امروزه در وضع ناب‌هنجار (به زبان اخلاقی، بی‌دادگرانه —) ببیند؟ باز هم پیرسم که اینان، باری، چه می‌خواهند؟ برای خواستن هر هدف و سایلی نیز می‌باید خواست: اگر برده می‌خواهید این دیگر دیوانگی است که او را برای سروری پرورش دهید.

۴۱

«آزادی چنان که مراد من نیست (۳۳۹)». - در روزگاری چون این روزگار به غریزه‌های خود وا گذاشته شدن مصیبت دیگری ست؛ به غریزه‌هایی که بایکدیگر در تضاد اند، دست و پا گیر هم، در هم شکننده‌ی هم. تعریف من از وجود مدرن تضاد فیزیولوژیک با خود است. منطق پرورش خواهان آن است که دست کم یکی از این سیستم‌های غریزه در زیر فشاری سنگین فلج شود تا سیستم دیگر رخصت یابد که نیرومند شود و قوت گیرد و سروری یابد. وجود فرد تنها آن گاه ممکن خواهد بود که او را [از این تضادها] پیراسته [و تمامیت بخشیده] باشند؛ ممکن، یعنی وجودی تمام... اما آن چه [اکنون] در کار است بازگونه‌ی این است؛ داغ‌ترین طلب‌ها برای استقلال، برای پرورش آزاد، برای «هر که هر چه دل‌اش خواست (۳۴۰)»، از جانب کسانی ست که هیچ افساری جلودارشان نیست - در عالم سیاست (۳۴۱) هم همچنین، در هنر هم همچنین. اما این یک دردِ نمونِ تبه‌گنی ست: دریافت مدرن ما از «آزادی» دلیل دیگری ست بر فساد غریزه. —

۴۲

آن جا که به ایمان نیاز هست. - در میان آموزگاران اخلاق و زاهدان چیزی

کمیاب‌تر از شرفمندی نیست. خود چه بسا خلاف این بگویند و به آن حرف ایمان هم داشته باشند. زیرا هر گاه که یک باور سودمندتر و کارآمدتر و پذیرفتنی‌تر از ریاکاری آگاهانه باشد، ریاکاری، به حکم غریزه، بی‌درنگ بدل به معصومیت می‌شود: اصل یکم برای فهم هر زاهد بزرگ. در مورد فیلسوفان نیز — که گونه‌ای دیگر از زاهدان اند (۳۴۲) — کسب و کارشان چنین می‌طلبد که جز به برخی حقیقت‌ها رخصتِ رو نشان دادن ندهند: یعنی، جز به آن‌هایی که اعتبار کسب و کار ایشان را نزد عامه نگاه می‌دارد. - به زبان کانتی، حقیقت‌های عقل عملی. ایشان می‌دانند که همان چیزهایی را باید اثبات کنند که عمل می‌کنند - و یکدیگر را با این می‌شناسند که بر سر «حقایق» همراهی اند. - «دروغ نباید بگویی» (۳۴۳) - به زبان ساده، حضرت فیلسوف، مبدا از حقیقت دم بزنی...

۴۳

سخنی در گوش یک محافظه کار. - آن چه پیش از این نمی‌دانستیم، آن چه امروز می‌دانیم و توانیم دانست، آن است که - پسرفت و دور چرخیدن به هر معنا و به هر میزانی، هرگز شدنی نیست. دست کم ما فیزیولوژیست‌ها این را می‌دانیم. اما تمامی کشیشان و آموزگاران اخلاق باور داشته اند که شدنی است — و خواسته اند که بشریت را به معیارهای پیشین فضیلت بازگردانند و واپس چرخانند. اخلاق همیشه تخت پرگروستس (۳۴۴) بوده است. سیاستمداران نیز از این جهت از واعظان فضیلت تقلید کرده اند.

امروزه نیز هنوز حزب‌هایی هستند که، به عنوان هدفِ خویش، در خواب و خیالِ خرچنگ‌وار پس - پس رفتنِ همه چیز اند. اما هیچ کس آزاد نیست که خرچنگ شود. هیچ چاره‌ای نیست: ما باید پیش رویم، یعنی گام به گام به سوی تبه‌گنی (این است تعریفِ من از «پیشرفت» مدرن...) می‌توان راه این جریان را بست و با بستنِ راهِ آن تباهی‌زدگی را پشته کرد و بر هم انباشت و بر شدتِ اش افزود و بی‌امان‌تر - اش کرد: اما بیش از این کاری نمی‌توان کرد. —

۴۴

آن چه من نبوغ می‌دانم. - مردانِ بزرگ، همچون روزگارانِ بزرگ، ترکانه‌هایی (۳۴۵) هستند که در ایشان نیروی عظیمی بر هم انباشته شده است. پیش شرطِ وجودِ شان، چه از نظرِ تاریخی چه فیزیولوژیک، همیشه آن است که می‌باید دیرزمانی گردآوری و انبارده و پس انداز و نگاهداری شوند - که دیرزمانی هیچ انفجاری رخ نداده باشد. آن گاه که تنش در ماده بسیار بالا گیرد، کمترین انگیزتار کافی ست تا «نابغه»، تا «عمل»، تا سرنوشتِ بزرگ به جهان فراخوانده شود. در این میدان محیط چه کاره است و زمانه و «روحِ زمانه» و «افکارِ عمومی»! موردِ ناپلئون را باید دید. فرانسه‌ی انقلاب، و بیش از آن، فرانسه‌ی پیش از انقلاب، گونه‌ی ضدِ گونه‌ی ناپلئون را فرامی‌توانستند آورد: که آوردند. و از آن جا که ناپلئون چیزی دیگر بود و میراثِ برتمدنی قدرتمندتر و دیرینه‌تر و کهن‌تر از آن که در فرانسه [ی]

دوران انقلاب [تکه-تکه شد و بر هوا رفت، در آن جا سروری یافت؛ و جز او کسی نبود که سروری یابد. وجودِ مردانِ بزرگ جبری ست، آن چه پیشامدی ست زمانه‌ای ست که در آن پدید می‌آیند. این که اینان کمابیش همیشه بر زمانه سروری می‌یابند، تنها به این دلیل است که نیرومندتر و کهن‌تر از آن زمانه اند و فراورده‌ی انباشتگیِ دیرینه‌تر اند. رابطه‌ی نابغه و زمانه‌اش رابطه‌ی توانا و ناتوان است، همچنین رابطه‌ی پیر و جوان: زمانه همیشه به نسبت جوان‌تر است و کم‌مایه‌تر و خام‌تر و ناستوارتر و کودک‌وارتر. -این واقعیت که امروز در فرانسه بسیار جزاین می‌اندیشند (و در آلمان نیز؛ که اهمیتی ندارد)، این که نظریه‌ی [تسلط] محیط (۳۴۶)، آن نظریه‌ی به‌راستی روان‌نژندانه (۳۴۷)، در آن جا تقدس یافته و کمابیش علمی شمرده شده است و کار به آن جا کشیده است که فیزیولوژیست‌ها نیز به آن ایمان آورده اند، «هیچ بوی خوشی ندارد» و مایه‌ی دل‌سردی ست. -در انگلستان نیز این داستان جزاین فهمیده نمی‌شود. اما جای هیچ دریغ نیست. انگلیسی‌ها برای کنار آمدن با نابغه و «مرد بزرگ» دوراه بیش در پیش ندارند: یا دموکراتیک به شیوه‌ی باکل (۳۴۸) یا دینی به شیوه‌ی کارلایل (۳۴۹). خطری که در مردان و روزگارانِ بزرگ نهفته است هیچ کم نیست. از پی آنان است که همه‌گونه فرسودگی و سترونی سر می‌رسد. مرد بزرگ یک غایت است؛ زمانه‌ی بزرگ، همچون زمانه‌ی رُسانس، یک غایت است. نابغه — در اثر و در عمل — ناگزیر باد. دست است. بزرگی او در ریخت و-پاشی ست که از خود می‌کند. غریزه‌ی خویشتن‌پایی نیز در او از

کار افتاده است؛ پرزوری فشارِ نیروهایی که از او سرریز می کنند، او را از چنین پایش و پروا بازمی دارد. دیگران نام این را «از خود گذشتگی» می گذارند و به ستایش «پهلوانی گری» (۳۵۰) و بی اعتنایی او به حال و روز خود و سرسپردگی اش به یک ایده، به آرمانی بزرگ، به میهن، می پردازند: اما این ها همه بدفهمی ست... او روان می شود، سرریز می کند، خود را می گسارد؛ او در اندیشه‌ی خود نیست - به حکم سرنوشت، به حکم تقدیر چاره‌ناپذیر و ناخواسته؛ همان گونه ناخواسته که طغیان رود بر کرانه‌ی خویش. اما مردم از آن جا که بسیار وام دارِ چنین ترکانه‌هایند، در برابر بسیاری چیزها نیز به ایشان هدیه [یا نسبت] داده اند... برای مثال، گونه‌ای اخلاقِ والا تر... بله، شیوه‌ی سپاس‌گزاری بشری همین گونه است: آنان از کار نیکوکارانِ خویش سر در نمی آورند (۳۵۱). —

۴۵

تبهکار و آن چه بدو بازمی گردد. - گونه‌ی تبهکار گونه‌ی انسانِ قوی‌تری ست افتاده در شرایطِ ناجور: انسانِ قوی‌تر بیمار شده. آن چه او کم دارد وحش بوم (۳۵۲) است و طبیعت و شکلِ زندگانی‌ای آزادتر و خطرناک‌تر؛ آن جا که همه‌ی سلاح‌های جنگ و - گریزِ غریزیِ انسانِ قوی‌تر درست به کار آیند. جامعه فضیلت‌های او را غیرقانونی کرده است و سرزنده‌ترین رانه‌هایی که [از طبیعت] با خود آورده است به زودی همپای عاطفه‌های سرکوبگرِ بدبینی و ترس و سرکوفت رشد می کنند. اما این کم و - بیش

دستور پخت و پز تبه‌گنی فیزیولوژیک است. وی بر اثر پنهانی انجام دادن کاری که بهتر از هر کار دیگر می‌تواند انجام دهد و از همه دوست‌تر می‌دارد، بر اثر دوره‌ای دراز از تنش و پرواگری و نیرنگ‌بازی، از توش و توان می‌افتد. و از آن جا که از غریزه‌های خویش جز خطر و پی‌گرد و نگون‌بختی حاصلی بر نمی‌گیرد، احساس‌های او نیز رویاروی این غریزه‌ها می‌ایستند و - او نیز آن‌ها را مصیبت‌بار می‌یابد. این جامعه است، جامعه‌ی رام و میانمایه و اخته‌ی ما که یک آدم در طبیعت بارآمده‌ی از کوهستان آمده یا از ماجراجویی‌های دریایی را ناگزیر به تباهی می‌کشاند و تبه‌کار می‌کند؛ یا کمابیش ناگزیر از تبه‌کاری: زیرا این هم هست که چنین انسانی [چه بسا] نیرومندتر از جامعه از آب درمی‌آید. نامدارترین مورد آن: ناپلئون بچه‌ی کرس (۳۵۳). برای مسئله‌ای که این جا در پیش داریم گواهی داستایفسکی پُرارزش است - داستایفسکی، آن تنها روان‌شناسی که، باری، من از او چیزی آموخته‌ام: آشنایی با او نیک‌بختی بزرگ زندگی من بود، بزرگ‌تر از کشف استاندال نیز. این مرد ژرف، که آلمانی‌های بی‌مایه را چیزی به حساب نمی‌آورد، و هزار بار هم حق با او بود، بن‌دیان [تب‌عیدگاه‌های] سیبری را، که دیرزمانی در میان‌شان زیسته بود، تبه‌کارانی سخت‌جان یافت که راه بازگشت به جامعه به روی‌شان بسته است؛ و آنان را چیزی بسیار جز آن یافت که خود چشم داشت - وجودشان را تراشیده از بهترین و سخت‌ترین و گران‌بهاترین چوب‌هایی یافت که هرگز از خاک روسیه برمی‌روید. بیایید مورد تبه‌کار را کلیت بخشیم و به آن گونه طبع‌های

بشری بیندیشیم که احساسِ همگانی به دلیلی ایشان را نمی‌پذیرد، و می‌دانند که دیگران ایشان را درستکار و سودمند نمی‌دانند - آن احساسِ چاندالایی (۲۵۴)، یعنی احساسِ این که دیگران ایشان را نه همتراز با خود که طرد شده و بی‌ارزش و مایه‌ی آلودگی می‌دانند. اندیشه و رفتارِ چنین مردمانی [ناگزیر] همگی رنگی زیرزمینی به خود می‌گیرد. درزندگانی ایشان همه چیز رنگ‌پریده‌تر از آن است که رنگِ آفتاب به خود دیده باشد. اما کمابیش همه‌ی شکل‌هایِ زندگانی که ما امروزه ارجمند می‌شماریم، روزگاری در این فضایِ گورمانند به سر برده است: [از جمله] سرشتِ علمی، هنرمند، نابغه، آزاده‌جان، نمایشگر، سوداگر، کاشفِ بزرگ... تا زمانی که کشیش والاترین گونه می‌نمود، هر گونه انسانِ ارزشمند بی‌ارزش بود (۲۵۵)... اما زمانِ آن فرا می‌رسد - قول می‌دهم - که او پست‌ترین گونه به نظر آید، همچون چاندالایی ما، همچون دروغ‌گوترین و رذل‌ترین گونه‌ی بشر... می‌خواهم به این نکته توجه را فراخوانم که همین امروز، در زیر این نرم‌ترین رژیم اخلاقی که هرگز بر روی زمین، یا دستِ کم بر اروپا، فرمان رانده است، تمامیِ کژروی‌ها، تمامیِ آن زیر کارِ دور-و-دراز و بسیار دور-و-دراز، تمامیِ آن صورت‌هایِ ناآشنا و رخنه‌ناپذیرِ زندگی، آن گونه‌ای از بشر را فرامی‌آورد که تبهکار نمونه‌ی کاملِ آن است. همه‌ی نوآورانِ عالمِ جان روزگاری رنگِ بی‌نوایی و نگون‌بختیِ چاندالا را بر چهره دارند. اما نه از آن رو که دیگران ایشان را چنین احساس می‌کنند، بلکه از آن رو که ایشان خود آن دره‌ی هولناکی را احساس می‌کنند که ایشان را از هر آدابی و

بزرگداشتی جدا می کند. هر نابغه ای کم و بیش با «زندگانی کاتیلینایی» (۳۵۶) همچون مرحله ای از پرورش خویش آشناست؛ احساس نفرت و انتقام و قیام بر ضد هر آن چه اکنون هست و دیگر نمی شود... کاتیلینا - صورت پیش زیست (۳۵۷) هر قیصر. —

۴۶

این جا چشم انداز باز است (۳۵۸). - خاموشی گزیدن فیلسوف از سر والایی روان تواند بود؛ با خود در افتادن اش از سر عشق تواند بود؛ دروغ گفتن چه بسا ادب مرد دانش تواند بود. نکته ی ظریفی هست در این که گفته اند: «سر درد دل باز کردن شایسته ی دل های بزرگ نیست.» (۳۵۹) جز آن که می باید افزود: در برابر بی ارزش ترین ها ترس به خود راه ندادن نیز از سر بزرگی روان (۳۶۰) تواند بود. زن عاشق آبروی خود را فدا می کند؛ مرد دانش «عاشق» چه بسا انسانیت خود را؛ و خدایی که عاشق شد [، عاشق انسان،] یهودی از آب درآمد...

۴۷

زیبایی پیشامد نیست. - زیبایی یک نژاد یا یک خاندان، لطف و خوبی تمامی جنبش های سر و دست اش کار برده است: این نیز همچون نبوغ حاصل نهایی کار - و - کوشش بر هم انباشته ی نسل ها ست. برای دست یافتن به خوش ذوقی فداکاری ها می باید کرد: برای رسیدن به آن چه ها می باید کرد

و چه‌ها نمی‌باید کرد -فرانسه‌ی سده‌ی هفدهم از هر دو جهت ستودنی ست -خوش ذوقی را می‌باید همچون اصلی برای گزینش نشست -و -برخاست، جا -و -مکان، جامه، و کامجویی جنسی به کار بست؛ زیبایی را می‌باید [همچون هدفی] برتر از سودمندی و عادت و باور و تن‌آسانی نشانند. بالاترین اصلِ راهنما: در برابرِ خود نیز هیچ «کوتاه نباید آمد» - چیزهای خوب بی‌اندازه پُر هزینه‌اند: قانونِ همیشگی آن است که دارنده‌ی چیزهای خوب کسی دیگری ست جز به دست آورنده‌ی آن‌ها. چیزهای خوب ارثی‌اند: هر چه به ارث نرسیده باشد، ناتمام است، سرآغاز است... در روزگارِ کیکرو(۳۶۱)، مردان و جوانانِ آتن در زیبایی بسیار از زنان سر بودند؛ و او شگفتیِ خود را از این پنهان نمی‌کند: اما جنسِ مرد [در آن جا] در درازنایِ سده‌ها چه کار -و -کوششی که از خود در راهِ زیبایی چشم نداشته است! -این جا ست که در بابِ روش هرگز گمانِ نادرست نمی‌باید داشت: پرورشِ احساس و اندیشه به تنهایی کم -و -بیش هیچ کاری از پیش نمی‌برد. (بدفهمیِ بزرگِ آموزش -و -پرورشِ آلمانی، که سراسر خیال‌پردازی ست، همین جا ست): نخست بدن را باید به شوق آورد. سخت‌گیری در بابِ نگاه‌داشتِ برخی جنبش‌های پرمعنا و گزیده‌ی سر و دست، پای‌بندی در به سر بردن با کسانی که در برابرِ خود هیچ «کوتاه نمی‌آیند»، همین بس تا کسی را پرمعنا و گزیده سازد: دو - سه نسل نمی‌گذرد که این‌ها همه درونی می‌شوند. آن چه برای سرنوشتِ یک ملت یا بشریت اهمیتِ بسیار دارد، آغاز کردنِ فرهیختن از جایِ درستِ آن است -نه از «روان» (که

خرافه‌ی شوم کشیشان و نیمه کشیشان بود): جای درست بدن است، جنبش سر و دست، خورد-و-خوراک، و فیزیولوژی-دیگر چیزها از پی آن می‌آیند... از این رو ست که یونانیان رویداد فرهنگی تراز نخست تاریخ مانده اند-آنان می‌دانستند که چه باید کرد و می‌کردند. و اما مسیحیت، که تن را خوار شمرده است، تاکنون بزرگ‌ترین نگون‌بختی بشریت بوده است. —

۴۸

آن چه من پیشرفت می‌دانم. -من نیز از «بازگشت به طبیعت» (۳۶۲) سخن می‌گویم، اگرچه به راستی آن چه من می‌گویم نه بازگشت [به طبیعت] که فراز آمدن [از طبیعت] است -فراز تا طبیعت و طبیعتِ والا، آزاد، حتّا ترسناک، آن چنان که دست به بازی با وظیفه‌ی بزرگ زند، و او را رسد که دست زند... به مثل (۳۶۳) بگویم: ناپلئون نمونه‌ای بود از «بازگشت به طبیعت» آن سان که من می‌فهمم (برای مثال، در مسائل تاکتیکی (۳۶۴)، و از آن بالاتر در مسائل استراتژیک، چنان که افسران می‌دانند). — و اما روسو: او به راستی به کجا می‌خواست باز گردد؟ روسو، آن نخستین انسان مدرن، آن آمیزه‌ی آرمان خواهی و پستی، که «شأن» اخلاقی می‌بایست به داد-اش برسد تا بتواند به شمایل خود نگاه کند؛ بیمارِ خودپسندی بی‌امان و خود-خوار شماری بی‌امان. این دُرُزادِ نشسته بر آستانه‌ی روزگارِ نو نیز «بازگشت به طبیعت» می‌خواست. -باز پرسیم که روسو به کجا می‌خواست باز گردد؟ -هنوز هم دل ام از نقشِ روسو در انقلاب [فرانسه]

به هم می خورد؛ نقشی که زبانِ حالِ آن دو رویِ آرمان خواهی و پستی در تاریخِ جهانی ست. مرا با آن مسخره بازیِ خونینی که این انقلاب با آن به صحنه آمد، با «بی اخلاقی» اش، کاری نیست: آن چه دل ام را به هم می زند اخلاقِ روسومآبِ آن است - آن «حقایق» کذایی انقلاب که با آن هنوز اثری می گذارد و هری مغزِ میانمایه ای را به خود می خواند. آموزه ی

برابری (۳۶۵)!... زهری زهرناک تر از این نیست: زیرا چنان می نماید که عدالت خود آن را موعظه می کند، حال آن که این پایانِ کارِ عدالت است... «برابری برابران را، نابرابری نابرابران را» - این است سخنِ راستینِ عدالت، و نتیجه آن که: «نابرابران را هرگز برابر نکنید». آن همه هول و خون که دور - و بر آموزه ی برابری - این «ایده ی مدرن»، به تمام معنا - را گرفت، چنان شکوه و نمای آتشی به آن بخشید که انقلاب به صورتِ یک نمایش والامنش ترین جان ها را نیز به دنبالِ خود کشید. اما این هیچ دلیلِ آن نمی شود که بر آن ارجِ بیشتری بگذاریم. - تنها یک تن را می شناسم که آن را همان گونه یافت که می بایست: دل - بر - هم - زن - گوته...

۴۹

گوته - نه رویدادی آلمانی که اروپایی ست: که کوششی ست شکوهمند برای چیرگی بر سده ی هجدهم با بازگشت به طبیعت، با برآمدن به طبیعتِ رنسانس، گونه ای بر - خود - چیرگیِ آن سده. - او قوی ترین غریزه های آن سده را در خود داشت: احساساتی گری، بت سازی از طبیعت،

تاریخ ستیزی، آرمان پرستی، واقعیت گریزی، و انقلابی گری (این آخرین جز صورتی از واقعیت گریزی نیست). او تاریخ، علوم طبیعی، جهان باستان، همچنین اسپینوزا، و بالاتر از همه کار-و-کوشش عملی (۳۶۶) را به یاری طلبد و پیرامون خویش جز افق های بسته نشانده؛ از زندگی دل برنکند بلکه خود را در دل آن افکند؛ هرگز دل سرد نشد و هر چه توانست بار بر دوش و بر سر و در بر خویش گرفت. او در پی تمامیت بود و با گسست رابطه ی خرد و حسّانیت و احساس و اراده جنگید (چیزی که کانت — پادباش (۳۶۷) گوته — به دل آزارترین شیوه ی قرون وسطایی موعظه می کرد). او خود را برای تمامیت یافتن تربیت کرد، او خود را آفرید... در میانه ی روزگاری واقعیت گریز گوته یک واقعیت گرای پا بر جا بود: او به هر آن چه از این جهت با او نسبتی داشت، آری گفت. - برای او هیچ تجربه ای بالاتر از تجربه اش با آن «وجود حقیقی» (۳۶۸) نبود که ناپلئون نام داشت. گوته انگاره ای از انسانی نیرومند و بسیار فرهیخته داشت، باتنی چالاک، که عنان خویش را به دست دارد و به خود احترام می گذارد؛ چنان کسی که می تواند جسارت ورزد و به خود اجازه ی برخورداری از تمامی میدان و ثروت طبیعت (۳۶۹) را بدهد، زیرا که برای این آزادی چندان که باید نیرومند است؛ مردِ روادار (۳۷۰)، اما نه از سر ناتوانی، بلکه از سر توانایی؛ از سر توانایی ای که می داند چه گونه آن چه را که طبع میانمایه را به نابودی می کشاند، به سود خویش واگرداند؛ انسانی که دیگر چیزی بر او ممنوع نیست جز ناتوانی، نام اش خواه فضیلت باشد یا رذیلت... چنین جان آزاد

گشته با سرنوشت باوری (۳۷۱) شادمانه و دل گرمی در میانه‌ی عالم می‌ایستد، با این ایمان که تنها فرد نکوهیدنی ست و در کل همه چیز آمرزیده است و روا-او هرگز انکار نمی‌کند... و اما چنین ایمانی بالاترین ایمان‌ها ست: که من آن را به نام دیونوسوس (۳۷۲) تعمیم داده‌ام.

۵۰.

به معنایی می‌توان گفت که سده‌ی نوزدهم نیز در پی همان چیزی می‌کوشید که گوته یک‌تنه می‌کوشید: فراگیرندگی فهم، فراگیرندگی به جا دانستن [همه چیز]، به هر چیزی در برابر خویش رخصت حضور دادن، واقعیت‌گرایی بی‌امان، حرمت نهادن بر هر چه که واقعیت داشته باشد. پس چرا حاصل کلی آن نه تنها گوته‌ای نیست که آشوب‌زده هم هست؛ آهی ست از سر هیچ‌انگاری؛ خر-در-گل ماندگی ست؛ یک غریزه‌ی خستگی ست که در عمل او را به بازگشت به سده‌ی هجدهم می‌کشاند؟ (برای مثال، به صورت احساسات رمانتیک، به صورت نوع دوستی و احساساتی‌گری بی‌اندازه (۳۷۳)، زنانگی ذوق، سوسیالیسم در سیاست). یعنی که سده‌ی نوزدهم، به‌ویژه در پایان آن، همانا سده‌ی هجدهمی ست زورمندتر و زمختتر، یعنی سده‌ی تباهی‌زدگی؟ بدین سان، آیا گوته نه تنها برای آلمان که برای سراسر اروپا جزیک پیشامد، جز پیشامدی زیبا، اما بی‌حاصل نبود؟-از دریچه‌ی تنگ فایده‌ی همگانی به مردان بزرگ نگریستن، بدفهمیدن آن‌ها ست. این که دیگران نمی‌دانند چه گونه از

ایشان بهره‌برند نیز خود از بزرگی ایشان است.

۵۱

گوته آخرین آلمانی‌ای ست که من به او احترام می‌گذارم: او می‌باید همان سه چیزی را حس کرده باشد که من حس می‌کنم - بر سر «صلیب» نیز یکدیگر را درمی‌یابیم (۳۷۴)... ای بسا از من می‌پرسند که پس چرا به آلمانی می‌نویسم، حال آن که هیچ‌جا به بدی سرزمین پدری آثار مرا نمی‌خوانند. اما سرانجام کی ست که بدانند من آیا امروزه آرزومند خواننده شدن هستم یا نه؟ - چیزهایی آفریدن که دندان‌های زمانه از پس جویدن‌شان بر نمی‌آید: در طلب نامیرایی کوچکی به فرم و درونمایه پرداختن - من هرگز چندان فروتن نبوده‌ام که کم از این از خود چشم داشته باشم. گزین‌گویی (۳۷۵)، نغزگویی، که من نخستین استاد آن در میان آلمانیان ام، همان فرم‌های «جاودانگی» اند؛ بلندپروازی من آن است که در ده جمله چیزی را بگویم که کسی دیگر در یک کتاب می‌گوید - که کسی در یک کتاب هم نمی‌گوید...

من به بشریت ژرف‌ترین کتابی را که دارد، داده‌ام، زرتشت خویش را: و تا چندی دیگر ناوابسته‌ترین کتاب (۳۷۶) را. —

آنچه من و امدارِ باستانیان ام

۱

سرانجام سخنی درباره‌ی جهانی که کوشیده ام به آن درهایی بگشایم و چه بسا دری بدان گشوده باشم - جهانِ باستان. ذوقِ من، که ای بسا ضدِ ذوقِ آسانگیر است، این جا نیز دور از آن است که بی چند - و - چون آری بگوید: ذوقی که خوش ندارد آری گفتن را و خوش تر دارد نه گفتن را و از آن خوش تر هیچ نگفتن را... چه در بابِ تمامِ فرهنگ‌ها، چه در بابِ کتاب‌ها - چه جا - و - مکان‌ها، چه دشت - و - دمن‌ها. در اساس، در زندگانی من از کتاب‌هایِ باستانی چند کتابی بیش نیست که چیزی به شمار می‌آید؛ و نامدارترین‌هاشان در این شمار نیستند. حسّاسیتِ من به سبک، به نکته‌پردازی همچون سبک، کم - و - بیش آن دمی بیدار شد که با سالوستیوس (۳۷۷) برخورد کردم. هیچ فراموش نمی‌کنم شگفتیِ دبیرِ گرامی ام کرسن (۳۷۸) را هنگامی که می‌بایست به بدترین دانش آموز زبانِ لاتینی بالاترین نمره را بدهد: - کارِ من بایک ضربت تمام شده بود. [سبکی بود] کوتاه، ساده، در بُن هر چه پُرمایه‌تر، با بی‌اعتناییِ شیطنت‌آمیزی نسبت به «عبارتِ زیبا» و همچنین «احساسِ زیبا» - در این‌ها من خود را دریافته بودم. در من، تا اندرونِ زرتشتِ من، بلندپروازی ای بسیار جدی برای سبک رومی می‌توان شناخت، برای سبکی «استوارتر از مفرغ» (۳۷۹).

-نخستین برخورد- ام با هوراس نیز جز این نبود. تا به امروز از شعر هیچ شاعری آن لذت هنری را نبرده ام که در همان آغاز از چکامه‌ای از هوراس بردم. در برخی زبان‌ها حتّاً نمی‌توان آرزوی کاری را کرد که در این زبان کرده‌اند. این خاتم کاریِ واژه‌ها که در آن هر واژه چه از نظر آوا، چه از نظر جا، چه از نظر معنا نیروی خود را به چپ و راست و بر روی تمام جمله درمی‌پاشد، این دست‌یافتن به بالاترین مرز انرژیِ نشانه‌ها با کمترین دامنه و شمار- این‌ها همه رومی ست، و اگر سخن‌ام را باور داشته باشند، والاتبارانه به تمام معنا. تمامی شعرهای دیگر در برابر آن چیزی بی‌اندازه مردمی می‌شود- یک و راجی احساسات و بس...

۲

و اما یونانیان هرگز چنین اثر نیرومندی بر من نگذاشته‌اند و از این بابت وامدار ایشان نیستم. رُک و- راست بگویم که آنان برای ما چنان چیزی نتوانند بود که رومیان هستند. از یونانیان چیزی نمی‌توان آموخت- آنان از جنسی بسی غریب‌اند، از جنسی بسی روان‌تر از آن که اثری فرمان‌دهنده و «کلاسیک» بگذارد. تاکنون چه کس از یک یونانی نوشتن آموخته است! و بی‌رومیان چه کس نوشتن می‌آموخت!... افلاطون را جلو من نگذارید. من از بیخ و- بن به افلاطون بدبین‌ام و هرگز نتوانسته‌ام در ستایش افلاطون هنرمند، چنان که رسم دانشوران است، با ایشان هم‌آوا شوم. سرانجام این که باریک‌سنگ‌ترین داوران ذوق در میان باستانی‌ان خود در این باره با

من همداستان اند. افلاطون، به گمان من، هر سبکی را با هر سبکی می‌آمیزد، چنان که از او یک بدسبک (۳۸۰) ترازِ نخست می‌سازد. در وجدانِ او چیزی همانندِ وجدانِ کلیان (۳۸۱) هست که هجویه‌های منیپایی (۳۸۲) را پایه‌گذاری کردند. دیالوگِ افلاطونی، آن جدل‌گری بی‌نهایت خودپسندانه‌ی کودکانه، برای کسی مزه دارد که نوشته‌های یکی از آن فرانسویانِ نازنین — به مثل، فونتئل (۳۸۳) — را نخوانده باشد. افلاطون ملال‌آور است - دستِ آخر بدبینی من به افلاطون راه به جاهای ژرف‌تری می‌برد: من او را نسبت به تمامیِ غریزه‌های بنیادیِ یونانی چنان گمراه می‌بینم، چنان اخلاق‌زده، چنان پیشتازِ مسیحیت (او بود که مفهومِ «خیر» را در جایگاهِ بالاترین مفهوم نشانَد) که می‌خواهم برای تمامیِ پدیده‌ی افلاطونی عبارتِ ناخوشایندِ «عالی‌ترین تردستی» را به کار برم یا، اگر خوش‌تر داشته باشید، ایده‌آلیسم را به جایِ هر واژه‌ی دیگر. ما بابتِ درس خواندنِ این آتنی نزدِ مصریان (یا نزدِ یهودیان در مصر؟...) تاوانِ سنگینی پرداخته‌ایم. در آن سرنوشتِ بزرگِ شومی که به نامِ مسیحیت [برای اروپا] رقم خورد، افلاطون آن دوپهلویی و کششِ «آرمان» - نامِ گرفته‌ای ست که زمینه‌ی آن را فراهم کرد که سرشت‌هایِ والاترِ جهانِ باستان خود را بد بفهمند و پای بر آن پلای بگذارند که به صلیب راه می‌برد... در مفهومِ «کلیسا»، در ساختمان، در نظام، در کرد-و-کارِ کلیسا چه همه افلاطون هست! (۳۸۴) مایه‌ی آسایشِ من، خاطرپسندِ من، درمانگرِ من از [بلاي] افلاطونی‌گری همیشه تو کودیدس (۳۸۵) بوده است.

[کتاب] تو کودیدس و چه بسا شهریارِ ماکیاوولی با آن خواستِ بی‌کم‌و-کاستِ شان برایِ پرهیز از خودفریبی و دیدنِ عقل در واقعیت -نه [واقعیت] در «عقل»، تا چه رسد به [دیدنِ واقعیت در] «اخلاق» -از همه به من نزدیک‌تر اند. کجا دواپی بهتر از تو کودیدس برایِ زدودنِ آن رنگ‌و-لعابِ نکبت‌بارِ آرمان‌پرستیِ یونانی که هر جوانِ «آموزشِ کلاسیک» دیده می‌باید همچون جایزه‌ی دست‌آموزشدگی در دبیرستانِ علم‌و-ادب، با خود به زندگانیِ سپسین ببرد! می‌باید او را سطر به سطر دنبال کرد و اندیشه‌های نهفته‌اش را به همان روشنی خواند که واژه‌هایش را: کمتر اندیشه‌گری این همه اندیشه‌های نهفته دارد. فرهنگِ سوفسطایی (۳۸۶)، یعنی فرهنگِ واقع‌نگر، در او به کمال زبان می‌گشاید: این جنبشی بود بی‌نهایت ارزشمند در میانِ آن حقه‌بازی‌های اخلاق و آرمان‌پرستیِ مکتب‌های سقراطی (۳۸۷) که همان زمان از همه سو مهار گسیخته بودند. فلسفه‌ی یونانی [با آرمان‌پرستیِ اخلاقی‌اش] جز نشانه‌ی تبه‌گنیِ غریزه‌های یونانی نبود، و تو کودیدس [در برابرِ آن]، آن سرجمعِ کلان، آن واپسین نمودِ واقع‌گراییِ نیرومندِ ساده‌ی سختی بود که در غریزه‌ی یونانیانِ دیرینه‌تر جای داشت. دلیری در رویارویی با واقعیتِ آن چیزی ست که سرانجام سرشتی چون تو کودیدس را از افلاطون جدا می‌کند: افلاطون از واقعیت هراسان است و -از این رو به دامنِ آرمان (ایده‌آل) می‌گریزد؛ تو کودیدس، اما، مهارِ خویش را به دست دارد، و از این رو مهارِ چیزها را نیز...

در کارِ بوی بردن از «جان‌های زیبا»، «میانگینِ زرین»، و دیگر کمال یافتگی‌ها در یونانیان، چه بسا در عینِ ستایشِ بزرگی آرام و ذهنیتِ بی‌مانند و ساده‌دلیِ والا‌شان - آن‌چه مرا از [باور به] این «ساده‌دلیِ والا» (۳۸۸) در امان داشت وجودِ روان‌شناس در من بود. چنین ساده‌دلیِ جزیره‌ای از «بلاهِتِ آلمانی» (۳۸۹) نیست. من قوی‌ترین غریزه‌هاشان را دیدم، خواستِ قدرتِ شان را، و لرزشِ شان را در برابرِ نیرویِ بی‌امانِ این رانه - دیدم که همه‌ی نهادهاشان از دلِ آن معیارهایِ پرواگری می‌روید تا آنان را از یکدیگر و از ترکانه‌ی درونی‌شان در امان نگاه دارد. آن تنشِ عظیمِ درونی خود را در دشمنیِ ترسناک و بی‌رحمانه با بیرون خالی می‌کرد:

دولت‌شهرها یکدیگر را پاره‌پاره می‌کردند تا شهروندانِ شان با یکدیگر در آرامش به سر برند. آدمی می‌بایست نیرومند باشد، زیرا خطر نزدیک بود و همه جا در کمین. آن تنومندیِ پُر نرمشِ شکوهمند، آن واقع‌نگری و اخلاق‌شناسی (۳۹۰) بی‌باکانه‌ی خاصِ هلنی‌ها یک نیاز بود نه یک «سرشت». آنان به این جا رسیدند، نه این که از آغاز این جا بودند. و از جشنواره‌ها و هنرهاشان چیزی جز آن نمی‌خواستند که خود را بر فراز حس کنند و بر فراز نشان دهند: این‌ها وسیله‌هایِ والا نمودنِ خویش است و گاه ترسناک نمودنِ خویش... اگر بنا باشد به شیوه‌ی آلمانی درباره‌ی یونانیان داوری کنیم، می‌باید یگراست به سراغِ فیلسوفانِ شان رویم و چه بسا اخلاقی‌مآبیِ مکتب‌هایِ سقراطی را به میان کشیم تا بدان برسیم که بنیادِ

عالم هلنی (۳۹۱) کدام است!... اما فیلسوفان [نماینده‌ی] یونانیتِ تبه‌گن اند، حرکتی خلافِ دیرینگان، خلافِ ذوقِ والا (خلافِ غریزه‌ی زورآزمایی، خلافِ دولت‌شهر، خلافِ ارزش‌های نژاد، خلافِ مرجعیتِ عُرف). فضیلت‌های سقراطی از آن رو موعظه می‌شد که یونانیان دیگر آن فضیلت‌ها را از دست داده بودند و همگی نازک‌نارنجی و ترسو و سست‌نهاد و نمایشگر شده بودند. چه دلیلی بالاتر از این برای آن که بگذارند برای‌شان وعظِ اخلاق کنند. نه این که این کار سودی به حال‌شان داشت: اما واژه‌ها و ژست‌های تو خالی برازنده‌ی تبه‌گنان است...

۴

من نخستین کسی هستم که برای فهمِ غریزه‌ی دیرینه‌تر هلنی، در روزگاری که هنوز پُربار بود و همچنین سرشار، آن پدیده‌ی شگفتی را جدی گرفتم که دیونوسوس نام گرفته است: سرشاریِ نیرو تنها چیزی ست که آن را شرح می‌تواند کرد. (۳۹۲) آن کس که در پی پژوهشِ یونان بود، کسی همچون آن ژرف‌ترین شناسنده‌ی زنده‌ی فرهنگِ ایشان، یا کوب بورکهارت (۳۹۳) در بازل، زود دریافت که با این جدی گرفتنِ کاری انجام شده است. بورکهارت بر کتابِ فرهنگِ یونانیان (۳۹۴) خویش فصلی جداگانه درباره‌ی پدیده‌ی نام‌برده افزود. اما اگر خلافِ این را می‌خواهید ببینید، به آن فقرِ کم‌و-بیش خنده‌دارِ غریزه (۳۹۵) در فیلولوگ‌های آلمانی بنگرید هنگامی که به پدیده‌ی دیونوسوسی نزدیک می‌شوند؛ به‌ویژه به آن

لوبک (۳۹۶) نامدار که با اعتماد به نفس احترام‌انگیز یک کرم خشکیده لای کتاب‌ها درون این عالم پررمز-و-راز لولیده بود، با این خیال که با آن سبک‌سری و کودکانگی دل‌بر-هم‌زن‌اش اهل علم شده است-لوبک با آن همه درازا و پهنای دانشوری، فهماند که آن همه کنجکاوی به هیچ دردی نمی‌خورد. وی می‌گوید که، کاهنان البته می‌خواستند به شرکت‌کنندگان در آن اُرجی‌ها (۳۹۷) چند نکته‌ی ارزنده را گوشزد کنند، از جمله این که شراب شهوت‌انگیز است، که با میوه هم می‌شود زندگی کرد، که گیاهان در بهار گل می‌کنند و در پاییز می‌پژمرند. هنگامی که پای ثروت خیره‌کننده‌ی آیین‌ها، نمادها، و اسطوره‌هایی در میان می‌آید که ریشه در اُرجی‌ها دارند و جهان باستان به معنای کامل کلمه پوشیده از آن‌ها است، لوبک فرصتی می‌یابد که یک پرده بامک‌تر شود (اگلائوفاموس، ج ۱، ص ۶۷۲): «یونانیان در اصل [در جشنواره‌ها] کاری نداشتند بکنند جز آن که بخندند و جست-و-خیز کنند و این سو و آن سو بدوند یا، از آن جا که بشر گاه میل می‌کند، بنشینند و گریه-و-زاری کنند، اما دیگران سپس آمدند و خواستند برای کارهای این موجودات غریب دلیل بتراشند. بنا بر این، برای شرح دادن آن رسم‌ها آن همه افسانه‌های جشنواره‌ای و اسطوره‌ها را ساختند. از سوی دیگر، اینان باور کرده بودند که آن حرکات عجیب-و-غریب در روزهای جشن همیشه جزء مراسم جشنواره بوده است و [از این رو] آن‌ها را پاره‌ای جدایی‌ناپذیر از جشن پرستش ایزد [دیونوسوس] دانستند.» با این یاهو‌گویی‌ها آدمی همچون لوبک را یک آن نمی‌شود جدی

گرفت. ولی هنگامی که مفهوم «یونانی» را آن گونه که وینکلمان و گوته برای خود پرداختند، واری می کنیم، باز احساس دیگری پیدا می کنیم. در برداشت ایشان آن بن مایه ای را که هنر دیونوسوسی از آن می روید، با ارجی گری (۳۹۸)، ناسازگار می یابیم. من هیچ شک ندارم که گوته چیزی از این دست را از بنیاد در خوردن روان یونانی ندانسته است. از این رو [باید گفت که] گوته یونانیان را نفهمیده است. زیرا تنها در [آیین گزاری های] «اسرار دیونوسوسی» (۳۹۹)، در حال و هوای دیونوسوسی ست که واقعیت بنیادی غریزه ی هلنی زبان باز می کند - [یعنی] «خواست زندگی» (۴۰۰) اش. یونان با این [آیین] اسرار چه چیزی را برای خود پایندانی می کرد؟ زندگانی جاودان را، [یعنی] بازگشت جاودانه ی زندگی؛ آینده ی نوید داده شده و تقدیس گشته در گذشته؛ آری پیروزمندانه به زندگی از ورای مرگ و دگرگشت؛ زندگانی راستین را، یعنی فرا-زیستن گروه از راه زادآوری، از راه گزاردن مراسم اسرار سکسی. از این رو ست که نماد سکسی برای یونانیان به خودی خود نمادی احترام انگیز بود، [یعنی] ژرف اندیشی راستین در دل دینداری جهان باستانی سراسر. هر آن چه بخشی از کار زادآوری و آبستنی و زایمان بود، عالی ترین و گران سنگ ترین احساس ها را برمی انگيخت. در آموزه ی اسرار درد را مقدس شمرده اند: «رنج های زائو» هر دردی را مقدس می کند - تمامی شدن و رویدن، هر آن چه بخشی آینده است، با درد همراه است... برای آن که لذت آفرینندگی جاودان در کار باشد، برای آن که خواست زندگی جاودان به خود آری

گوید، «دردِ زایمان» نیز می‌باید جاودان در کار باشد... واژه‌ی دیونوسوس به همه‌ی این معناهاست. من نمادآوری (۴.۱) ای عالی‌تر از این نمادآوری یونانی نمی‌شناسم، نمادآوریِ آیین‌گزاریِ دیونوسوسی. (۴.۲) در این آیین‌ها ژرف‌ترین غریزه‌ی زندگی، رویکرد به آینده‌ی زندگی، به جاودانگی زندگی، به شیوه‌ی دینی احساس می‌شود - همانا راه به زندگی، به زادآوری، راهی مقدس احساس می‌شود... این مسیحیت بود که با کین‌توزی بنیادی‌اش با زندگی از جنسیت (۴.۳) چیزی پلید ساخت: او به سرآغاز، به پیش شرطِ زندگی ما کثافت پرتاب کرد...

۵

روان‌شناسیِ اُرجی‌گری همچون سرریزِ احساسِ زندگی و نیرو، که درد نیز خود در آن نقشِ انگیختار (۴.۴) را دارد، برای من کلیدی برای گشودنِ مفهومِ احساسِ تراژیک شد؛ همان احساسی که ارسطو همان اندازه آن را بدفهمیده است که به‌ویژه بدبینانِ ما. تراژدی چندان دور است از آن که دلیلی برای بدبینیِ یونانیان، به معنایِ شوپنهاوئریِ آن، باشد، که آن را همچون انکارِ بی‌چون و -چرایِ بدبینی و نمونه‌ی ضدّ آن باید دید. آری گفتن به زندگی، حتّاً به غریب‌ترین و دشوارترین دشواری‌های آن؛ خواستِ زندگی که با سرخوشی والاترین گونه‌های خود را در پایِ پایان‌ناپذیری [شمارِ] خود قربانی می‌کند - این آن چیزی ست که من دیونوسوسی نامیده‌ام، این است آن چه من همچون پلی به سویِ روان‌شناسیِ شاعرِ تراژیک

دریافتم. نه آزاد کردنِ خود از وحشت و رحم، نه پالودنِ خود از یک عافیه‌ی خطرناک با تخلیه‌ی شدیدِ آن — که ارسطو آن را این گونه می‌فهمید (۴۰۵) — بل بر فراز و ورایِ وحشت و رحم، به خویشتنِ خویش لذتِ شدنِ جاودانه بودن - همان لذتی که لذتِ نابودگری را نیز در بر دارد... و بدین سان باز دوباره به همان جایی رسیده‌ام که زمانی از آن آغاز کرده بودم - زایشِ تراژدی نخستین ارزیابی دوباره‌ی همه‌ی ارزش‌ها به دستِ من بود: بدین سان باز خود را بر زمینی می‌نشانم که خواستِ من و تواناییِ من، از آن بر می‌روید - من، آخرین شاگردِ دیونوسوس فیلسوف (۴۰۶) - من آموزگارِ بازگشتِ جاودانه (۴۰۷)...

پتک سخن می‌گوید

(چنین گفت زرتشت، بخشِ سوم)

«چرا چنین سخت؟ - زغال سنگ روزی به الماس چنین گفت: «مگر ما خویشانِ نزدیک نیستیم؟»

چرا چنین نرم؟ برادران، من از شما چنین می‌پرسم: مگر شما برادرانِ من نیستید؟ چرا چنین نرم؟ چنین سست و تسلیم؟ چرا ردّ و انکار در دل‌های شما چنین بسیار است؟ چرا سرنوشت در نگاه‌های شما چنین کم؟ و اگر نخواهید سرنوشت باشید و سرسخت، چه گونه توانید روزی همپایِ

من فتح کرد؟

و اگر سختی شما نخواهد برق زند و بدرد و ببرد، چه گونه توانید روزی
همپای من آفرید؟ زیرا آفرینندگان همه سخت اند. و سعادت در نظر شما

این باد که هزاره‌ها را چنان در چنگ بفشارید که موم را.

سعادت نگاشتن خواست هزاره‌ها ست؛ نگاشتنی همچون نگاشتن بر
مفرغ، بر سخت‌تر از مفَرغ، بر اصیل‌تر از مفرغ. تنها اصیل‌ترینان یکپارچه
سخت اند.

برادران، من این لوحِ نور را بر فراز شما می‌نهم: سخت شوید!

برابرنامه‌ی واژه‌های تازه یا کمیاب

اخلاق ناباور، اخلاق‌شناس

Immoralist/immoralist

اخلاق‌ناباوری؛ اخلاق‌شناسی

Immoralismus/immoralism

اُرجی

Orgie/orgy

اُرجی‌گری

Orgiasmus/orgiastic

انگیختار- چیزی یا عاملی که سبب برانگیختن یا افزودنِ کار-و- کوشش در کسی یا در اندامی یا عنصری شود.

Stimulans/stimulant

اهلِ جدَل

Dialektiker/dialectician

اینک، انسان

ecce homo

اینک، مرد

!Ecce Homo

باهمستان

Gemeinwesen

یک گروه یا جماعتِ انسانیِ دارایِ همبستگی و ارزش‌ها و هنجارهای
مشترک که در جایی ویژه با هم زندگی می‌کنند.

Gemeinschaft/community

برآهنجیدن - کلیت بخشیدن به مورد جزئی؛ تجرید کردن

Abstrahieren/abstracting

بر- خود- چیرگی

Selbstüberwindung/self-overcoming

بسگانگی - کثرت؛ بسیاری، در برابر یگانگی و وحدت

Vielheit/multiplicity

بیمارگون

morbid/morbid

پادباش - آنچه از نظر جایگاه درست در نقطه‌ی مقابل چیزی دیگر قرار

دارد.

Antipode/antipode

Sanktion/sanction پائندان

ضامن، ضامن اجرا

پائندانی - ضمانت

Sanktionierung/sanctioning

پرسش نماد

Fragezeichen/question

علامت سؤال

mark

پویندگی

Streifzug/exploration

تاریخ‌زدایی

enthistorisieren/dehistoricize

تباهی زده؛ تبه‌گن

décadent

تباهی زدگی؛ تبه‌گنی

décadence

ترکانه - ماده‌ی منفجره

Explosivstoff/explosive

تک فن - تخصصی؛ یک‌کاره

Spezialisirt/specialized

جان آزاده

frei Geist/free spirit

جانور خان

Menagerie/menagerie

جدلگری - به کاربردن فنّ جدلِ منطقی برای شکستنِ تعریفِ حریف از موضوعی در بحثِ دو جانبه.

Dialektik/dialectics

جهان رو-فراگیر، دربرگیرنده‌ی همه

Universal/universal

حسانیت

Sinnlichkeit/sensuality

خردوری

Geistigkeit/intellectuality

خمش باز

Mime/mime

خواستِ زندگی - از اصطلاحاتِ فلسفه‌ی شوپنهاوئر است، به معنای
خواستِ یا اراده‌ی کوری که خواهانِ زندگی و انگیزه‌ی دوامِ آن است.

Wille zum Leben /to life will

خواستِ قدرت - از اصطلاحاتِ ویژه و اساسی فلسفه‌ی نیچه است، در برابرِ
«خواستِ زندگی» شوپنهاوئر. به نظرِ او آن چه در موجودات در کار است نه
خواستِ زندگی بلکه خواستِ قدرت است. زندگی با خواستِ قدرت
می‌خواهد از خود برتر و فراتر رود و راهِ کمال بسپارد.

Wille zur Macht/will to power

خود- درست‌انگاری - تأیید یا تصدیقِ خود و دیدگاهِ خود.

Selbstbejahung/self-affirmation

خودگستری - خود را گسترده‌تر کردن یا پهناورتر کردن

Selbsterweiterung/self-expansion

درد- نمون - نشانه‌ی درد یا بیماری

Symptom/symptom

درد- نمون‌شناسی - علمِ شناختِ نشانه‌هایِ بیماری در پزشکی

Symptomatologie/symptomatology

دُرزاد - موجودِ ناقص‌الخلقه؛ نوزادِ هیولانوش

Missgeburt/abortion

دیدمانی - مربوط به دید چشم و دامنه‌ی آن

optisch/optic

دیرند - مدت یا طول زمانی یک چیز

Dauer/duration

دینیار - مقام روحانی در هر دینی و از هر رده‌ای (کاهن، کشیش، مطران،
موبد، آخوند...)

Priest/priest

رانه - انگیزشگرهای فیزیولوژیک که به صورت خودکار در موجود زنده
عمل می‌کنند.

Trieb/drive

رواداری - روا دانستن از نظر اخلاقی یا قانونی دانستن دیدگاه‌ها و رفتارهایی جز دیدگاه و رفتار خود.

Toleranz/tolerance

رُخ‌نگاره - پُرتره؛ تصویرِ چهره

Bildniss/portrait

زادآوری - تولیدِ مثل؛ نسل یا نوعِ خود را افزودن

Zeugung/procreation

سرنوشت‌باوری

Fatalismus/fatalism

سیماشناسی - شناختِ ویژگی‌های شخصیت از روی سیمایِ شخص

Physiognomie/physiognomy

شمایل شکن - کسی که به باورها و نهادهای جا افتاده یا به «مقدّسات»
حمله می‌برد و شمایل‌ها و نمادهای آن‌ها را می‌شکند.

Bilderstürmer/iconoclast

شوند

Werden/becoming

طبیعیّت - آن چه در حالتِ طبیعی باشد؛ طبیعی بودن

Natürlichkeit/naturalness

علمیت - بر علم و بنیان‌های علمی تکیه داشتن و براساس آن‌ها داوری
کردن

Wissenschaftlichkeit/scientificity

عینی‌نگری - ذهنیت را در کار شناخت از دخالت بازداشتن و به عین (اُبژه)
چشم دوختن.

Objektivität/objectivity

فروآمدن؛ فروشدن - رو به پستی و تبهگنی رفتن

Niedergang/decline

فره‌یختار

Erzieher/educator

فره‌یختن

Bildung/education

کژدیسه کردن

verzerren/to distort

گزین گویه - گزین گویی سخن کوتاه نغز پر مغز

Aphorismus/aphorism

گیاپوش - پوشش گیاهی؛ کل گیاهانی که در جایی می رویند

Vegetation/vegetation

لایه آکنی

ausstopfen/to stuff

مسیحاستیز

Antichrist/Antichrist

محرّم آمیزی

Incest/incest

موش افسا

Rattenfänger/Pied Piper

مهمان سالاری - حکومت براساس نژادگی و اصالت تبار.

Aristokratie/aristocracy

نکته پردازی - سخن کوتاه نکته دار شیرین.

Spruch/maxim

نمادآوری - به زبان نماد (سمبول) بیان کردن.

Symbolik/symbolism

نیایش سرود - سرودی برای نیایش که دسته جمعی در کلیسا می خوانند.

Hymne/hymn

وحش بوم - بیابان جای زیستِ جانورانِ وحشی

Wildniss/wilderness

هیچ‌انگار - بی‌ارزش یا نابوده‌انگار؛ نیهیلیست

Nihilist/nihilist

هیچ‌انگاری - بی‌ارزش یا نابود انگاشتن؛ نیهیلیسم

Nihilismus/nihilism

نمایه

آ

آرمانی کردن ۱

آزادی ۱, ۲, ۳, ۴

آزادی عقلانی ۱

آسکلپیوس ۱, ۲

آموزش عالی ۱

آنارشیت ۱, ۲, ۳

آپولونی ۱, ۲

ا

اخلاق ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸, ۹

اخلاقِ رام گری ۱

اخلاقِ نژاد پروری ۱

اخلاقِ ہندو ۱

ارسطو ۱, ۲, ۳

استاندارد ۱

افلاطون ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶

افلاطونِ الہی ۱

الثایان ۱

انجیل متّا ۱

انقلاب ۱, ۲, ۳

انقلابِ فرانسه ۱

انگلستان ۱, ۲

اُفنباخ ۱

ایده‌آلیسم ۱

ب

بالزاک ۱

باکل ۱, ۲

بدینی ۱, ۲, ۳, ۴

برابری ۱, ۲

بودلر ۱, ۲

بیسمارک ۱, ۲

ت

تراژدی ۱, ۲, ۳, ۴

توکودیدس ۱, ۲

ج

جامعه ۱, ۲, ۳, ۴

جدلگری ۱

جنگ ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸

ح

حسانیت ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

حقیقت ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶

حیوان گله‌ای ۱, ۲

خ

خدا ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷

خواستِ حقیقت ۱

خواستِ زندگی ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

خواستِ قدرت ۱, ۲, ۳, ۴

خودخواهی ۱

خوددوستی ۱

خودپایی ۱

خودگستری ۱

د

داروین ۱، ۲

داستایفسکی ۱

دانتھ ۱، ۲

داوری اخلاقی ۱، ۲

دموکریٹوس ۱

دولت ۱، ۲، ۳، ۴

دیونوسوسی ۱، ۲، ۳، ۴

ر

رافائل ۱

رایش آلمان ۱

روان شناسی ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷

روسو ۱, ۲

ز

زایش تراژدی ۱, ۲, ۳

زیبایی ۱, ۲

زیبایی شناسی ۱

س

سالوستیوس ۱

سرمستی ۱، ۲

سقراط ۱، ۲، ۳، ۴، ۵

سنت بوو ۱

سودرا ۱، ۲

سینکا ۱

ش

شهریار ۱، ۲

شور فاصله ۱، ۲

شوینهاوئر ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶

شوند ۱, ۲, ۳, ۴

شیلر ۱, ۲

ع

عینی نگری ۱, ۲

ف

فایده باوری ۱

فرانسه ۱, ۲, ۳

فرهنگِ آلمانی ۱

فرهنگِ یونان ۱, ۲

فونتئل ۱

فيلسوف ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸

ل

لاينيتس ۱

ليبراليسم ۱

م

مارتين لوتر ۱

مالتوس ۱

مانو ۱, ۲

مدرنيت ۱

مسيحاستيز ۱, ۲, ۳

مسیحیت ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

ملکوتِ خداوند ۱, ۲

موسیقی ۱, ۲

میشله ۱

ن

ناپلئون ۱, ۲

نظریه‌ی محیط ۱

نهاد ۱, ۲, ۳, ۴, ۵, ۶, ۷, ۸

ه

هارتمان ۱, ۲

هراکلیتوس ۲,۱

هنرمندان ۲,۱

هوراس ۲,۱

هومر ۲,۱

هگل ۲,۱

هیچ‌انگار ۲,۱

و

واگنر ۳,۲,۱

وجودِ حقیقی ۳,۲,۱

ویکتور هوگو ۱

چ

چاندالا ۱, ۲

ک

کارلایل ۱, ۲

کانت ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

کتابِ خنوخ ۱

کشیش ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

کلیسا ۱, ۲, ۳, ۴, ۵

کنفوسیوس ۱

کورنارو ۱

کین توزی ۳,۲,۱

گ

گایست ۲,۱

گوته ۳,۲,۱

ی

یولیوسِ قیصر ۱

یونانیان ۴,۳,۲,۱

۱. Friedrich Nietzsche, Smtliche Werke, Kritische Studienausgabe in ۵۱ Bnden, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG Mnchen, ۹۹۹۱.

۲. Friedrich Nietzsche, Twilight of the Idols, translated by Duncan Large, Oxford University Press, Oxford World Classics Paperback, ۸۹۹۱.

۳. Le Frédéric Nietzsche puscule des idoles, traduction d'Henri Albert, Flammarion, Paris, ۵۸۹۱.

۴. Ecce Homo، درباره‌ی این که چرا نام این کتاب را این گونه ترجمه، نک: زیرنویس ص ۶۲-۶۳ می‌کنم، نک: زیرنویس ص

۵. مراد نیچه گزارش متافیزیکی از هستی ست که واقعیت آن را واژگون ارائه می‌کند. در این باره نک: فصل «چه گونه 'جهان حقیقی، افسانه از کار درآمد».

۶. Sils-Maria

۷. Oberengadin

[۸.](#) Der Fall Wagner

[۹.](#) Nietzsche contra Wagner

[۱۰.](#) Der Antichrist

[۱۱.](#) Menschliches, Allzumenschliches

درباره‌ی نظر من درباره‌ی ترجمه‌ی نام این کتاب نک: زیرنویس ۴، ص ۱۱۸.

[۱۲.](#) Götzen-Dämmerung

[۱۳.](#) Götterdämmerung

[۱۴.](#) در این باره نک: زیرنویس ۴، ص ۱۸.

[۱۵.](#) Bilderstürmer/iconoclast

[۱۶.](#) aphoristisch/aphoristic

۱۷. Umwerthung aller Werthe/revaluation of all values

۱۸. Fragezeichen/question mark

۱۹. Spruch/maxim

۲۰. in crescunt animi, virescit volnere virtus، عبارتی ست لاتینی، سده‌ی یکم پیش از میلاد)) Furius Antias از شاعر حماسه‌سرای رومی Noctes نیز در کتاب (۱۷۰ - ۱۳۰) Aulus Gellius که نویسنده‌ی رومی نقل کرده است Atticae.

۲۱. Rattenfnger/Pied Piper، اشاره‌ای ست به افسانه‌ی موشگیر شهر، در آلمان، که با افسون کردن موش‌ها با نوای نی افسونگر-اش Hamelin، و به دنبال خود کشیدن، شهر را از دست ایشان نجات داد.

۲۲. نیچه نام اصلی این کتاب را تن‌آسایی یک روان‌شناس Psychologen () Müssiggang eines گذاشته بود اما دوست‌اش پتر گاست، که به او در غلط‌گیری کتاب‌هایش یاری می‌کرد، از او خواست که نام زورمندتری بر آن بگذارد و نیچه نام غروب بت‌ها را بر آن نهاد، که طعنه‌ای ظریف به غروب خدایان اثر واکنر در آن هست، اما ردّ عنوان اصلی این جا مانده است.

۲۳. نخستین کتاب ارزیابی دوباره‌ی همه‌ی ارزش‌ها همان

مسیحاستیز (Antichrist) است که نیچه آن را در سپتامبر ۱۸۸۸ نوشت، پیش از نوشتن این دیباچه بر غروب بت‌ها. نیچه در اصل می‌خواست ارزیابی دوباره‌ی ارزش‌ها را در چهار جلد بنویسد، اما در نوامبر ۱۸۸۸ این طرح را رها کرد و این عنوان به صورت زیر- عنوان مسیحاستیز درآمد.

۲۴. بازی‌ای ست با ضرب‌المثلی در آلمانی که می‌گوید: «تن‌آسانی سرچشمه‌ی همه‌ی رذیلت‌ها ست.»

۲۵. در این گزین‌گویه بازی‌ای میان einfach (ساده، یک‌رویه) و zweifach (دوچندان) هست.

۲۶. Unnatur/unnaturalness

۲۷. Geistigkeit/intellectuality

۲۸. Nchstenliebe این واژه در اصل یک اصطلاح مسیحی ست که نیچه، به طعنه از آن یاد می‌کند (نک: حاشیه‌ی ترجمه‌ی فارسی چنین گفت «زرتشت درباره‌ی «همسایه‌دوستی»»).

۲۹. در این عبارت طعنه‌ای به اصل اخلاقی

فایده‌باوری (utilitarianism) هست که دو فیلسوف سیاسی انگلیسی، جرمی بنتام و جان استوارت میل، در قرن نوزدهم پایه‌گذاری کرده‌اند. به گفته‌ی ایشان درستیِ کردارها به میزانی ست که بر شادکامی (happiness) می‌افزایند. نیچه همیشه به آن‌ها می‌تازد.

۳۰. posthume Menschen/posthumous people، نیچه همواره خود، می‌داند؛ فیلسوفی (unzeitgemäss/untimely) «را فیلسوفی «نابه‌هنگام که با زمانه‌ی خویش ناسازاست و زمانه در خور او نیست یا، به تعبیر دیگری زندگانی و. (posthum/posthumous) از او، فیلسوفی ست پُسامرگ‌زاد مرگ‌اش نیز این پیشگویی را گواهی می‌کند. یکی از نخستین کتاب‌های او را بر unzeitgemässe Betrachtungen() عنوان درنگ‌های نابه‌هنگام خود دارد.

۳۱. Autoritt/authority

۳۲. pudeurs، که فیلسوفان این همه در «آشکار کردن» آن، کوشیده‌اند، گویی چیزی ست پوشیده و پنهان و دارای خصلت‌های زنانه، که در فرهنگ مسیحی نیز «عفت» و حجاب از لوازم خوبی شخصیت‌وی شمرده می‌شده است. بنابراین، این کار فیلسوفانه «دست‌درازی» ای ست به «عفت» وی با «کشف حجاب» از آن. یکی از آماج‌های حمله‌های جانانه‌ی نیچه همین مفهوم پوشیده و پنهان یا متافیزیکی «حقیقت» نزد نیز، که از نظر، die Wahrheit، فیلسوفان است. با واژه‌ی آلمانی حقیقت دستوری مؤنث است، بازی‌های طنزآمیز شیرین و پرمعنایی می‌کند. (نک: پیشگفتار فراسوی نیک و بد: «اگر حقیقت زن باشد چه خواهد شد؟...» و (۱۹۵-۱۹۴) نیز تبارشناسی اخلاق، ترجمه‌ی فارسی ص

۳۳. panem et Circen، نیچه این جا با یک عبارت لاتینی بازی کرده،

است. یوونال (Juvenal)، نویسنده‌ی رومی، درباره‌ی توده‌ی مردم روم

می‌گوید که زمامداران ایشان را با «نان و سیرک» (panem et

circenses) خرسند نگاه می‌دارند. نیچه circenses را به Ciren بدل

کرده است که اشاره است به نام کیر که (Kirke) پری فریفتاری در

اُدُسئوس (اُدیسه)، اثر هومر. مراد از «پری راه‌زن» همان هنرِ هنرمند است.

طعنه‌ای ست بر چشم داشتن، Antisemit/anti-Semite. ۳۴.

یهودستیزانِ آلمانی به ثروتِ یهودیان

۳۵. «شریر» (böse)، از اصطلاحاتِ کتابِ مقدس، از صفت‌هایی ست که

نیچه می‌ستاید: (نک: چنین گفت زرتشت، ترجمه‌ی فارسی، ویراستِ

چهارم، ص ۹۷، ۸۰۳ و جاهای دیگر؛ تبارشناسی اخلاق، ترجمه‌ی فارسی، جستارِ یکم). نیچه ستایشگرِ روس‌ها ست و آن‌ها را ملتی نیرومند و آینده‌دار

می‌داند (در این باره نک: فصلِ «پویندگی‌های مردِ ناب‌هنگام»، پاره‌ی

(۳۹).

۳۶. Deutscher Geist، روحِ آلمانی «اصطلاحی رایج در قرنِ نوزدهم»

به (۱۸۷۱) بوده است. اشاره‌ی نیچه به رویِ کار آمدنِ رایشِ جدیدِ آلمان

رهبریِ بیسمارک است. به نظرِ وی برآمدنِ «امپراتوریِ آلمان» سببِ

در کتابِ درنگ‌های ۱۸۷۳ پسرفتِ «روحِ آلمانی» شده است. وی در

ناب‌هنگام درباره‌ی آن هشدار می‌دهد. (نک: فصلِ «آن‌چه آلمانیان از

دست می‌دهند» در همین کتاب و فصلِ «ملت‌ها و میهن‌ها» در فراسویِ

(نیک و بد).

۳۷. contradictio in adjecto

۳۸. نکته‌ای که نیچه در این گزین‌گویه پیش می‌کشد ایمان به وجود یک گوهر (essence) یا یک علتِ نخستین (causa prima) است که ویژگیِ اندیشه‌ی متافیزیکی ست و او با سنجشگریِ خود می‌خواهد آن را ویران کند.

۳۹. اشاره‌ای ست به بیتِ زیر از شعرِ مردم‌پسندِ وطن‌پرستانه‌ی شاعرِ آلمانی ارنست موریتس آرنت (Arnet E. M. ۱۷۶۹-۱۸۶۰) با عنوانِ «میهنِ آلمانیان» (Des Deutschen Vaterland):

So weit die deutsche Zunge klingt

Und Gott im Himmel Lieder singt

چندان که زبانِ آلمانیان می‌درآید
و برایِ خدایِ آسمان‌ها نغمه می‌سراید
نیم‌بیتِ دوم را می‌شود این‌گونه هم خواند، که نیچه به طنز خوانده است:
«و خدایِ آسمان‌ها نغمه می‌سراید.»

۴۰. On ne peut penser erircé qu'assis (G. Flaubert).

۴۱. فلوبر را نخستین بار داستان‌نویس و فرهنگ‌سنجِ فرانسوی پُل بورژ

،Essais de psychologie contemporaine (۱۸۸۳) در (۱۹۳۵ - ۱۸۵۲)،
«نیهیلیست» خوانده است.

۴۲. برابر آلمانی این کلمه Sitzfleisch است، که معنای لفظ به لفظ آن
«گوشت نشستن» است. «گوشت» (Fleisch) در این ترکیب، کلمه‌ای است
که به معنای تن نیز به کار می‌رود که از دیدگاه مسیحی جایگاه شهوت و
میل به گناه است و نیچه این جا به طنز از آن یاد می‌کند (در این باره نک:
چنین گفت زرتشت، حاشیه‌های مترجم، ویراست چهارم، ص ۳۷۸).

از عنوان‌هایی است که نیچه در مورد خود بسیار به کار، ۴۳. Immoralist
۵۸. ص ۱، می‌برد، از جمله در این کتاب. نک: زیرنویس

۴۴. در پایانه‌های سده‌ی نوزدهم آنارشیست‌ها در اروپا چند شاه را ترور
کردند.

۴۵. Asklepios/Asclepius، فرزند، در اساطیر یونان، ایزد پزشکی،
آپولون. بیماران را در پرستشگاه‌های او درمان می‌کردند. مار و خروس نزد
او مقدس بودند.

افلاطون سخنان سقراط را هنگام مرگ، خطاب به یکی از شاگردان‌اش،
چنین روایت می‌کند: «ما به آسکلپیوس یک خروس بدهکار ایم. فراموش
نکنی پردازی.» (رساله‌ی فایدروس)

۴۶. مراد نیچه می‌باید شوپنهاوئر باشد.

۴۷. consensus sapientium

۴۸. dīcadent

۴۹. Niedergangs-typen/declining type

۵۰. Verfalls-Symptome/symptoms of decay

۵۱. کنایه‌ای است به کتاب Der Wert des Lebens (ارزش زندگی، ۱۸۶۵) از فیلسوف آلمانی سده‌ی نوزدهم، کارل اُیگن دورینگ، که نیچه او را یکی از نمودگارهای حماقت فلسفی می‌داند. (در این باره نک: تبارشناسی اخلاق، ترجمه‌ی فارسی، ص ۹۳)

۵۲. سر- دیسی bust (از سقراط، که کپی رومی اصل یونانی آن است، در دست است که زشتی بسیار او را نشان می‌دهد، همچنین آلکیبیادس در رساله‌ی گفت- و- نوش (Symposium) از آن سخن می‌گوید (این رساله با نام‌های میهمانی و ضیافت به فارسی ترجمه شده است).

۵۳. niedergehende Entwicklung/development in decline

۵۴. monstrum in fronte, monstrum in animo

۵۵. Physiognomie/physiognomy

[۵۶.](#) مارکوس تولیوس کیکرو (سیسرون)، سخنور و سیاستمدار رومی این

ماجرار را نوشته است، در کتاب *Tusculanae Disputationes*, iv. ۰۸.

[۵۷.](#) Gehrs-Hallucinationen/ auditory hallucinations.

افلاطون در شرح محاکمه‌ی سقراط (رساله‌ی آپولوژی) درباره‌ی «روح همراه سقراط» این داستان را چنین شرح می‌دهد: «بر من تجربه‌ای خدایی یا مابعدالطبیعی گذشته است... این تجربه از کودکی من آغاز شد - ندایی به گوش من می‌رسد و هنگامی که می‌رسد مرا از کردن آن کاری که «خیال کردن اش را دارم، باز می‌دارد، و هرگز مرا به آن تشویق نمی‌کند».

[۵۸.](#) از این «سروش سقراطی» (Daimonion des Sokrates)، که سقراط،

به روایت افلاطون، ندای هشداردهنده و بازدارنده‌ی او را در درون می‌شنیده، تفسیرهای گوناگون %۲۰ زک کرده‌اند، از جمله افلاطونیان پسین، همچون پلوتارخوس (پلوتارک) به آن بار دینی داده‌اند و آن را ندای خدا شمرده‌اند.

[۵۹.](#) Dialektik/dialectics

[۶۰.](#) Dialektiker/dialectician

[۶۱.](#) Reineke Fuchs/ Reynald the Fox

قهرمان افسانه‌ای منظومه‌ای حماسی از گوته که دو بار با سخنرانی

«جدلی» مودیانهاش از چنگالِ مرگ می‌گریزد.

۶۲. Ironie des Sokrates/Socrates' irony، روشِ معروفِ سقراط که خود را درباره‌ی ماهیتِ مسئله‌ی موردِ بحثِ نادان نشان می‌داد و حریف را وادار به تعریفِ آن می‌کرد و سپس با جدلِ نادانیِ او را به او نشان می‌داد. این نوعی دست انداختنِ طرف و رسوا کردنِ او بود.

۶۳. در این باره نک: تبارشناسیِ اخلاق، جستارِ یکم، ۱۰.

۶۴. Trieb/drive

۶۵. monstrum in animo

۶۶. Ironiker/ironist

۶۷. de rigueur

۶۸. Moralismus/moralism

۶۹. Werden/becoming، که یکی از دوگانی‌های شدن در برابر بودن، نیچه همواره به چیرگیِ «بودن» (وجود) در دیرینه‌ی فلسفه بوده است. فلسفه‌ی غربی از دیرباز، می‌تازد و هستی را شدنِ جاودانه می‌داند.

۷۰. ط. gypticismus/Egypticism، با همه‌ی جست-و-جویی که کردم

این واژه‌ی آلمانی و برابر انگلیسی آن را در هیچ فرهنگی نیافتیم. گمان می‌کنم که اشاره به زبان نمادین اما خشک و ایستای فرهنگ و هنر - به‌ویژه پیکرتراشی - مصری باشد که هگل از آن سخن می‌گوید. (در فارسی می‌توان نگاه کرد به: فردریک، کاپلستون، تاریخ فلسفه، از فیشته تا نیچه، ص ۲۳۰).

۷۱. sub specie aeterni (sub speci aeternitatis) کنایه‌ای است به عبارتی همانند، از باروخ اسپینوزا، هنگامی که از «دیدگاه خدا» بحث می‌کند.

۷۲. enthistorisiren/dehistoricize

۷۳. Begriffsmumien/conceptual mummies

۷۴. ausstopfen/to stuff، خالی کردن اندورنه‌ی انسان یا جانور مرده و، پر کردن آن از چیزی برای مومیایی کردن آن.

۷۵. Sinnlichkeit/sensuousness

۷۶. Monotontheismus/monotontheism، بازی لفظی‌ای است، یک‌خدایی، با monotheism.

۷۷. idée fixe

۷۸. هراکلیتوس افسوسی (ح. ۵۵۰ - ۴۸۰ ق م)، فیلسوف یونانی که می گفت، «همه چیز روان است».

۷۹. Dauer/duration

۸۰. Eleaten/Eleatics، مکتب فلسفی یونانی در سده ی ششم ق م در، برجسته ترین چهره ی آن پارمنیدس است که پدر متافیزیک (Elea) الئا فلسفی به شمار می آید. پارمنیدس «بودن» (وجود) را در برابر «شدن» اصالت می داد و سکون و ثبات هستی یگانه را اساس می دانست، در برابر بسگانگی و دگرشوندگی ظاهری آن.

۸۱. Einheit/unity

۸۲. Dinglichkeit/materiality

۸۳. Spektroskop/spectroscope

۸۴. در این باره نک: چنین گفت زرتشت (ترجمه ی فارسی، ویراست چهارم)، ص ۹۸.

۸۵. Missgeburt/abortion

۸۶. causa sui

۸۷. ens realissimum، از اصطلاحات فلسفه‌ی مدرسیِ قرونِ وسطا،

ست برای خدا.

۸۸. Vernunft-Vorurteil/the prejudice called "reason"

۸۹. Identitt/identity

۹۰. چشمانِ ما به علتِ شکستِ نور در جوّ زمین ستارگان را در سرِ جایِ خود نمی‌بینند.

۹۱. Ich-Substanz/I-substance

۹۲. Ding/thing

۹۳. Sein/being

۹۴. نیچه این‌جا با جنسیتِ دستوریِ عقل در زبانِ آلمانی (die Vernunft)، که مؤنث است، بازی کرده.

۹۵. These/thesis

۹۶. moralisch-optische Tuschung/moral-optical illusion

۹۷. Phantasmagorie/phantasmagoria

۹۸. نیچه این جا مفهوم «تراژیک» را به معنایی به کار می برد که در زایش تراژدی پرورانده است. وی در آن کتاب تراژدی یونانی را «بدبینی نیرومندان» تفسیر می کند که در آن عنصرهای دیونوسوسی تاریک طبیعت را روکش آپولونی «ظاهر زیبا» در فرمان دارد. در دوران سپسین فلسفه ی نیچه عنصر «دیونوسوسی» آری گویی سرمستانه به زندگی در اندیشه ی او نقش پررنگ تری می یابد. برای نیچه پذیرش زندگی با روح سرمستانه ی دیونوسوسی در برابر زندگی گریزی مسیحیت قرار می گیرد و با آن جنگی سرنوشت ساز دارد. در آخرین جمله ی اینک، مرد! (Ecce Homo) این نکته را روشن می کند: «آیا مرا فهمیده اند؟ - دیونوسوس در برابر مصلوب را...»

دیونوسوس خدای شور و مستی و شراب در اساطیر یونانی ست.
۹۹. نیچه این جا نیز با جنسیت دستوری واژه ی Idee در آلمانی بازی می کند که مؤنث است.

۱۰۰. واژه ی «دستور» اشاره ای ست به «دستور مطلق» (kategorischer Imperativ) کانت که اساس حکمت اخلاقی او ست: «بر آن حکمی رفتار کن که بخواهی قانون جهان روا شود.»

۱۰۱. sublim/sublime

۱.۲. nordisch/Nordic، اشاره به شمال آلمان و اسکاندیناوی ست که منطقه‌ی سرد و کم‌آفتاب است.

۱.۳. königsbergisch/Konigsbergian، Königsberg منسوب به، شهری که کانت در آن می‌زیست

۱.۴. bon sens

۱.۵. freien Geister/free spirits، کسانی که خود را از بند پیش‌داوری‌های پیشین فلسفی آزاد کرده‌اند. «آزاده‌جانی» از مفهوم‌های مهمی ست که نیچه به آن می‌پردازد. زیرتیتر کتاب بشری، بس - بسیار بشری، «کتابی برای جان‌های آزاده» است. همچنین عنوان بخش دوم فاسوی نیک و بد «درباره‌ی جان آزاده» است.

۱.۶. در باب «نیمروز: دم کوتاه‌ترین سایه» نک. چنین گفت زرتشت: بخش چهارم، «به نیمروز» و «نشانه».

۱.۷. Passionen/passions

۱.۸. il faut tuer les passions

۱.۹. موعظه بر فراز کوه» عنوانی ست برای وعظ معروف مسیح که در باب پنجم «انجیل متا» آمده است. آیه‌ی اصلی در ترجمه‌ی فارسی انجیل این

است: «اگر چشم راستات تو را بلغزند قطع اش کن و از خود دور انداز، زیرا بهتر آن است که عضوی از اعضایت تباه گردد از آن که تمام بدنات در جهنم افکنده شود.»

۱۱۰. عبارت دیگری ست از «موعظه بر فراز کوه»: «خوشا به حال مسکینان در روح، زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است.» انجیل متا ۵: ۳.

۱۱۱. Sinnlichkeit/sensuality، از، آلمانی و انگلیسی در مفهوم این (از، Sinn/sense = حس)، بر مبنای آموزه‌های مسیحی، به معنای گرایش به عالم حس و ماده (عالم حسّانیت) و پی‌روی از خواهش‌های شهوانی و روحانیت). برای Geistlichkeit/spirituality جسمانی ست در برابر آن که رابطه‌ی این مفهوم با «حس» بر جا مانده باشد، در این ترجمه و ترجمه‌ی کتاب تبارشناسی اخلاق، «حسّانیت» را در برابر آن به کار برده‌ام که می‌باید مفهوم شهوانیت و نفسانیت را در آن همواره در نظر داشت.

۱۱۲. Immoralisten/immoralists، کسی که به ارزش‌های اخلاقی حاکم باور ندارد. از اصطلاحات ویژه‌ی نیچه است که در مورد خود بسیار به کار می‌برد. اخلاق ناباوری در فلسفه‌ی نیچه دارای یک جایگاه اساسی هستی‌شناسیک است و با متافیزیک ستیزی او رابطه‌ی بنیادی دارد. نیچه متافیزیک را تفسیر اخلاقی هستی و، در نتیجه، نادرست می‌داند. هدف او بازگرداندن «بی‌گناهی» ازلی به هستی با نگرستن از «فراسوی نیک و بد» بدان است. در جاهای دیگر آن را «اخلاق ستیز» ترجمه کرده‌ام. اکنون این برابر نهاده به نظر-ام رساتر می‌آید.

[۱۱۳. Antichristen/anti-Christians، واژه‌ی Antichrist](#)

مسیحاستیز، دجال) در باورهای مسیحی، نام کسی است که نیروهای شر را در برابر نیروهای مسیح (نیروهای راستی و خیر) بر روی زمین رهبری می‌کند و مسیح او را در ظهور دوباره‌اش در هم خواهد شکست. نیچه عنوان «مسیحاستیز» را برای خود و فلسفه‌ی خود - که ضد مسیحیت و جهان بینی و ارزش‌های آن است - به کار می‌برد. این نام عنوان یکی از آخرین کتاب‌های او نیز هست.

[۱۱۴.](#) این نکته به دیدگاه اساسی نیچه درباره‌ی زندگی برمی‌گردد که، بنا بر آن، زندگی برای آن که به ساحت بالاتری از قدرت دست یابد می‌باید با مانعی، با «دشمن» ای، بستیزد. در ساحت فرهنگی نیز ستیزیدن با دشمن آرمان‌ها و ایده‌های خود مایه‌ی بر شدن به ساحت عالی‌تر قدرت است، زیرا ذات زندگی، از دیدگاه او، خواست قدرت است. (در این باب از جمله نک: چنین گفت زرتشت، «درباره‌ی جنگ و جنگ‌آوران»، بخش یکم و «درباره‌ی رتیلان»، بخش دوم).

[۱۱۵. grosse Politik/great politics](#)

[۱۱۶.](#) خدا عارف دل‌های شماست، زیرا که آن چه نزد انسان مرغوب است نزد خدا مکروه است. - انجیل متا ۱۶: ۱۵

[۱۱۷.](#) اینک بنده‌ی من که او را برگزیدم و حبیب من که خاطر-ام از وی خرسند است. - انجیل متا ۱۲: ۱۸

۱۱۸. شوپنهاوئر در کتاب اصلی خود جهان همچون خواست و باز نمود، از

«سرکوب خواست (Wille) به دست خویش» سخن می گوید، زیرا که

«خواست زندگی» (Wille zum Leben) برای او سرچشمه‌ی شرها و

رنج‌ها ست. او مسیح را نیز نماد «نفی خواست زندگی» می داند.

این عبارت لاتینی ست به معنای «اینک، آن مرد». در، ecce homo، ۱۱۹.

از زبان پیلطس، فرماندار رومی فلسطین، با اشاره به (۶: ۱۹) انجیل یوحنا

مسیح آمده است: «پس پیلطس عیسا را گرفته تازیانه زد و لشکریان تاجی

از خار بافته بر سر-اش گذاردند و جامه‌ی ارغوانی بدو پوشانیدند و

می گفتند: 'سلام، ای پادشاه یهودا، و تپانچه بدو می زدند. باز پیلطس

بیرون آمده به ایشان گفت: 'اینک او را نزد شما بیرون آوردم تا بدانید که در

او هیچ عیبی نیافتم». آنگاه عیسی با تاجی از خار و لباس ارغوانی بیرون آمد.

پیلطس بدیشان گفت 'اینک آن انسان!،' (تندیس‌هایی را که در آن‌ها

می نامند). در ترجمه‌ی فارسی این ecce homo مسیح تاج خار بر سر دارد

تکه از انجیل، که آوردیم، «آن» زاید است، زیرا «اینک» خود ضمیر اشاره

نیست که در این جا به homo است و «انسان» نیز ترجمه‌ی دقیقی برای

معنای «مرد» است. «مرد» نیز در این عبارت به صورت خطابی و اشاره‌ای

ادا می شود که «آن» را (به عنوان نوعی جانشین آرتیکل یا واژه‌ی شناساساز)

در خود دارد و می توان با نشاندن نشانه‌ی /!/ بر آن تکیه و تأکید کرد. این

ترجمه می کنند و در "behold the man!" عبارت را در انگلیسی

«!به معنای «بنگرید مرد را!» یا «اینک، مرد، "voici l'homme" فرانسه

ترجمه‌ی آلمانی آن در فرهنگِ (Duden«Sehet, welch ein Mensch») به معنای «بنگرید، چه مردی!» است. نیچه با قرار دادن این عنوان برای کتابی که در پایان کار درباره‌ی خود و آثار-اش نوشت، با آن ستیزه‌ای که با مسیح و مسیحیت دارد، در این اشاره خود را به جای او می‌نهد. در این عنوان اشاره‌ای بسیار سنجیده و ظریف به رنج‌های مسیح‌آوار نیچه در زندگی نیز هست و قربانی کردن خود برای «نجات» دوباره‌ی انسان، اما این بار از دست نوید رستگاری در جهان دیگر و «ملکوت خداوند» و بازآوردن انسان به جایگاه زمینی‌اش (در این باب نک: پیشگفتار چنین گفت زرتشت).

ترجمه‌ی *ecce homo* برای عنوان کتاب نیچه، به دلیل پیچیدگی اشاره‌هایش، به فارسی بسیار دشوار است و شاید بهترین آن (البته با شرح و توضیح) «اینک، مرد!» باشد، با توجه به این که *homo* در لاتینی هم به معنای نوع انسان و هم به معنای جنس نرینه‌ی انسان است (واژه‌ی *homme* در زبان فرانسه از همین ریشه و به هر دو معناست). واژه‌ی مرد نیز در فارسی به این دو معنا به کار می‌رفته است. شاید این نزدیک‌ترین ترجمه به اصل باشد. در عبارتی که پیلاتس بر زبان آورده ستایشی برای مسیح هست که عبارت فارسی «اینک، مرد!» آن را بیان می‌کند. البته، با توجه به روحیه‌ی ضد زنانه‌ی نیچه هم «مرد» در این جا در برابر *homo* مناسب می‌نماید. (از این کتاب دو ترجمه تاکنون به فارسی شده است. یکی از آن دو که دیده‌ام عنوان اینک آن انسان دارد، ترجمه‌ی بهروز

صفدری). عنوان کتاب *Ecce Homo* از نیچه را، به نظر من، باید «اینک، مرد!» ترجمه کرد، اگرچه ناگزیر در جای دیگری، مانند مورد بالا، ترجمه‌ی این عبارت به «اینک، انسان» درست‌تر است.

۱۲۰. Lodovico Luigi Cornaro (۱۴۶۷ - ۱۵۶۶)، نویسنده‌ی ونیزی، *Discorsi della vita sobria* (کتاب پرفروش او گفتارهایی درباره‌ی زندگی میانه‌رو منتشر شد، در آلمانی با نام هنر ۱۵۵۸ ست، که در) *gesundes Alter Die Kunst, ein hohes und* دست‌یافتن به سالمندی تندرست ترجمه شده است.

۱۲۱. Curiosum

۱۲۲. geringe Verbrauch/low consumption

۱۲۳. crede experto، عبارتست از شعر حماسی شاعر رومی سیلیوس، *Punica, vii. ۵۹۳* (در کتاب سده‌ی یکم میلادی،).

۱۲۴. die leichten Füße/light feet، «سبک‌پایی» و چالاکی رقص‌وار، (از جمله در کار اندیشیدن، بی‌هیچ زور زدن) از ایده‌هایی است که نیچه به آن دلبستگی بسیار دارد. در این باره نک: چنین گفت زرتشت، بخش ۱۷، «چهارم»، درباره‌ی انسان والایتر.

۱۲۵. Akt des Willens/ act of willing

۱۲۶. Subjekt/subject

۱۲۷. Vielheit von Thtern/multiplicity of agents

۱۲۸. Subjekt/subject، سوژه، صورت (sujet) «توجه باید داشت که»

فرانسوی واژه که در فارسی به کار می‌بریم) در فلسفه به معنای ذهن شناساست و در دستور زبان به معنای فاعل جمله.

۱۲۹. Mechanisten/mechanists

۱۳۰. Ding an sich/thing in itself، ترم کانتی برای ذاتِ ناشناختنی،

چیزها که، به نظری، تنها نمودشان به ادراک حسی ما درمی‌آید.

۱۳۱. horrendum pudendum

۱۳۲. Ursachentrieb/causal drive

۱۳۳. Hemmung/inhibition

۱۳۴. nervus Sympathicus

۱۳۵. Ursachen-Setzung/positing causes

[۱۳۶](#). Gute Gewissen/good conscience

[۱۳۷](#). Hypochonder/hypochondriac

[۱۳۸](#). Psychologie des Irrtums/psychology of error

[۱۳۹](#). Theologen/theologians

[۱۴۰](#). هدفِ غاییِ اخلاق ناباوری (Immoralismus/immoralism) نیچه

بازگرداندنِ «بی گناهی» (Unschuld/innocence) به جهانِ
شوند (Werden/becoming) است.

[۱۴۱](#). psychologicis

[۱۴۲](#). در این باره نک: چنین گفت زرتشت، بخش دوم، «درباره‌ی نجات».

[۱۴۳](#). Sanktion/sanction

[۱۴۴](#). intelligible Freiheit/intelligible freedom، کانت در

سنجشگریِ عقلِ ناب هر کنشگرِ اخلاقی را دارایِ یک سرشتِ «تجربی»
می‌داند، که پی‌روِ قوانینِ طبیعیِ علیّت است، و یک سرشتِ «عقلی»، که

جداست از تجربه و پایه گذار آزادی کنشگر و اساس کردار اخلاقی ست.

[۱۴۵.](#) causa prima

[۱۴۶.](#) Dasein/existence

[۱۴۷.](#) Semiotik/semiotics این واژه این جا به معنای پزشکی آن به کار
به معنای، Symptomatologie/symptomatology رفته است، برابر با
شناخت نشانه های بیماری.

[۱۴۸.](#) Termini/terms

[۱۴۹.](#) Menagerie/menagerie جایی که جانوران را برای نمایش یا
مطالعه نگاه می دارند، به ویژه جانوران کمیاب و وحشی را، یا در سیرک
برای «تربیت» کردن شان.

[۱۵۰.](#) blonde Bestie/blond beast «را نخستین بار نیچه»
(۱۱)، در تبارشناسی اخلاق به کار می برد (ترجمه ی فارسی، جستاریکم

[۱۵۱.](#) بالاترین رساله ی قانون (Dharmashastra) در آیین هندو که، به باور
هندوان، مانو (Manu) پسر ایزد برهما و پدر نوع بشر، آن را نوشته است. این
مجموعه ی قوانین که در دوازده فصل ترتیب یافته، نظام جامعه ی هندو را
بر اساس روابط چهار کاست تعریف می کند و وظایف هر کس را در طبقه ی
خویش شرح می دهد. این مجموعه بخشی ست از Dharma Sutra که

آداب و آیین‌های گوناگون هندو را در باب شست-و-شو، خاک‌سپاری، میهمان‌داری، خورد-و-خوراک، گناهان و کفاره‌ها، و همچنین امور حقوقی، باز می‌گوید. این مجموعه‌ی آیین‌ها و قانون‌ها الهام یافته از وداها (Veda) است.

۱۵۲. Sudra

طبقه‌ی «نجس‌ها» در هند. به روایت Tschandala/Chandala. ۱۵۳. «قوانین مانو» این طبقه از هم‌خوابگی یک زن برهنه زاده (بالاترین طبقه یا نظام چهار طبقه) با مردی از طبقه‌ی سودرا (پست‌ترین Varna در ورنه طبقه) پدید آمده است.

۱۵۴. Incest/incest

توجه شود که در این جا «انسانیت» به Humanitt/humaneness. ۱۵۵. معنای انسان دوستی و نوع دوستی است.

۱۵۶. Buch Henoch/Book of Enoch

از جمله کتاب‌های یهود که در شمار ادبیات (apocrypha) غیرقانونی است، یعنی نزدیک دیدن قیامت و پدیدار (apocalyptic) قیامت‌سرایی شدن ناگهانی خدا و کیفر دادن گناه کاران. متن کامل بازمانده از آن ترجمه‌ای است از یونانی به زبان حبشی.

۱۵۷. antiarisch/anti-Aryan

[۱۵۸](#). تحلیل گسترده‌ی روان‌شناسیک و تاریخی این نکته را از دیدگاه نیچه

می‌توان در تبارشناسی اخلاق دید: بخش یکم، پاره‌های ۱۰ تا ۱۶.

[۱۵۹](#). Moral der Züchtung/morality of breeding

[۱۶۰](#). Moral der Zhmung/morality of taming

[۱۶۱](#). pia fraus، برای رستگاری‌اش به، دروغی که بنا به مصلحت شخص،

آن گونه که در (ímpía fraus) «او گفته شود، در برابر «دروغ ناپاک

طرح شده است (۴۱۴) جمهوری افلاطون (بند

[۱۶۲](#). Geist/spirited mind، این واژه را ترجمه نشده آورده‌ام به دلیل،

پیچیدگی معنای آن در آلمانی، که روح و جان و ذهن و روان و عقل و خرد و

هوش، همگی، معنا می‌دهد و در فلسفه و الاهیات و نیز روان‌شناسی جدید

کاربرد دارد. «گایست» اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه‌ی هگل است. در این

Geistder جا نیچه اشاره به یک کاربرد ویژه‌ی آن در ترکیب

دیچه گایست) دارد که می‌توان آن را «روح آلمانی» (ترجمه) deutsche

کرد - که اصطلاحی ست بسیار معروف. نیچه سپس به نقد آن در زمانه‌ی

خود، یعنی دوران «رایش دوم»، می‌پردازد؛ دورانی که بیسمارک پایه‌گذار

به معنای روحی و عقلی و معنوی و روانی geistig آن بود. مشتق صفتی آن

، به معنای مقدس و دینی و روحانی و کلیسایی ست geistlich و ذهنی، و

که از آن دو دو اسم Geistigkeit و Geistlichkeit ساخته می شود. Geist در زبان های انگلیسی و فرانسه نیز برابری ندارد که همه ی معنای آن را در بر بگیرد. به همین دلیل مترجم انگلیسی این کتاب (نک: دیباچه ی مترجم) ناچار آن را spirited mind ترجمه کرده است که به نظر می رسد بر ساخته ی او باشد.

۱۶۳. Deutschland, Deutschland über Alles، سرود، سطر یکم از «سرود» شاعر آلمانی هاینریش هوفمن فالرزلبن (۱۸۴۱) آلمانیان» است سروده ی سرود ۱۹۲۲ که در (۱۸۷۴ - ۱۷۹۸) Heinrich Hoffmann Fallersleben ملی آلمان شد.

۱۶۴. der deutsche Geist/German mind

۱۶۵. این جا نیز نیچه همچنان به واگنر طعنه می زند.

۱۶۶. خواب جامه (Schlafrock) هم چه بسا کنایه ای باشد به بخش یکم فاوست، اثر گوته، که شاگرد خوش قلب اما خنگ فاوست، که نام او هم واگنر است، نخستین بار با جامه و سرپوش خواب به صحنه می آید.

۱۶۷. Geistigkeit/intellectuality]

۱۶۸. Geist/mind

۱۶۹. ohne Geist/without a mind

نویسنده‌ی آلمانی، هوادار، ۷۴ - ۱۸۰۸) (David Friedrich Strauss). [۱۷۰](#)

برجسته‌ی سنجشگری عقلانی دین. نیچه در نخستین بخش درنگ‌های نابه‌هنگام، داوید اشتراوس اعتراف‌گر و نویسنده، به کتاب اشتراوس به نام ایمان کهن و نو: یک اعتراف، حمله‌ای سخت برده است.

[۱۷۱](#). طعنه‌ای ست به شعر اشتراوس به نام «مرثیه» (۱۸۵۱) که در پایان آن

می‌گوید: «تنها مرگ مرا از دلبر زردفام [یعنی، آبجو] جدا تواند کرد.»

[۱۷۲](#). نیچه پس از بازنشستگی زودهنگام از دانشگاه بازل (۱۸۷۹)، بر اثر

بیماری، بیشتر در سوئیس و شمال ایتالیا و جنوب فرانسه می‌زیست. در

نتیجه، برخورد‌های او در دهه‌ی ۱۸۸۰ با دانشگاه‌های آلمان گه‌گاهی و

بیشتر از راه مطالعه‌ی کتاب‌های دانشگاهی بوده است.

[۱۷۳](#). واژه‌ی علم (Wissenschaft) در آلمانی شامل علوم

طبیعی (Naturwissenschaften) و علوم

انسانی (Geisteswissenschaften) هر دو است.

[۱۷۴](#). مسئله‌ی نیچه پیش نهادن یک هدف است برای بشریتی که خدا، به

عنوان بالاترین مرجع ارزشی هستی، برای او مرده است. این هدف گذار از

انسان به ابرانسان است. پاره-پارگی شناخت در علوم مدرن نه تنها به

چنین هدفی یاری نمی‌کند که درست در جهت خلاف آن است. این

وظیفه‌ای ست بر عهده‌ی فلسفه که تمامیت شناخت می‌تواند آورد. نیچه،

با دست بالا یافتن علوم، فلسفه را رو به پسرفت می‌بیند و نشانی از

فیلسوفانِ بزرگِ پیشین در روزگارِ خود نمی‌بیند. وی در چنین گفت
 زرتشت درباره‌ی پاره- پارگیِ بشریت سخن می‌گوید (نک: بخشِ دوم،
 «درباره‌ی نجات» و درباره‌ی هدفِ نک: «پیش‌گفتارِ زرتشت»، ۵). درباره‌ی
 علم و علمورانِ نک: فراسویِ نیک و بد، فصلِ «ما دانشوران».

[۱۷۵](#). die grosse Politik/great politics، اشاره‌ای ست به

سیاست‌های بلندپروازانه‌ی بیسمارک برای افزودن بر قدرت و سرزمین
 آلمان.

[۱۷۶](#). دلیلِ کافی «طعنه‌ای ست به «اصلِ دلیلِ کافی» که لایبنیتس آورده
 است، و بنا بر آن، هر واقعیتی دلیلی دارد که چرا چنین است و چنان نیست.
 رساله‌ی دکترِ شوپنهاوئر نیز «درباره‌ی ریشه‌ی چهارتویِ اصلِ دلیلِ
 کافی» (ber die vierfache Satz vom zureichenden Grunde) Wurzel des
 بود.

[۱۷۷](#). Parlamentarismus/parliamentarism

[۱۷۸](#). Selbstberwindung/self-overcoming، از ترم‌های اساسی در
 فلسفه‌ی نیچه است. نک: «درباره‌ی چیرگی بر خود»، چنین گفت زرتشت،
 بخشِ دوم.

[۱۷۹](#). جنگ‌های آزادی‌بخش «عنوانی ست برای جنگ‌های ارتشِ پروس با
 نیروهای ناپلئون (۱۸۱۳-۱۸۱۵) با یاریِ ارتشِ روسیه‌ی تزاری.

[۱۸۰](#). Bildung/education

این (Aufklärung) «از روزگار» روشن اندیشی، Erzieher/educator. [۱۸۱](#).

بحث در دنیای آلمانی زبان مطرح بوده است که هدف آموزش و پرورش

است، یعنی پرورش انسان جامع براساس (Bildung) «فرهیختن

حمله‌ی نیچه به نظام ارزش‌های آموزش (Humanitt) ارزش‌های انسانی

و پرورش آلمان با پنج درس گفتار منتشر نشده آغاز شد با عنوان «درباره‌ی

و در این کتاب دنبال شده است، ۱۸۷۲ آینده‌ی نهادهای آموزشی ما» در

[۱۸۲](#). د. ۱۸۷۹-۱۸۱۸، Jacob Burckhardt، استاد سوییسی تاریخ هنر و

فرهنگ. نامدارترین اثر او فرهنگ رنسانس ایتالیا ست (محمد حسن لطفی

آن را به فارسی ترجمه کرده است). همکار سالمندتر نیچه در دانشگاه

بازل (Basel)، در سوییس، بود و دوستی پایداری میان‌شان برقرار شد. نک:

فصل «آن چه من و مدار باستانیان ام» ۴، در همین کتاب.

از منظومه‌ی سائیرهای، pulchrum est paucorum hominum. [۱۸۳](#).

هوراس، شاعر رومی

[۱۸۴](#). Geistigkeit/intellectuality

[۱۸۵](#). Ungeistigkeit/lack of intellectuality

[۱۸۶](#). Reiz/stimulus

۱۸۷. Krankhaftigkeit/sickliness

۱۸۸. Objektivitt/objectivity

۱۸۹. سبک‌پایی» در رقص و اندیشیدن همچون رقصیدن، که به هنر بدل می‌شود و با وجد و شور و -و- حال درمی‌آمیزد، در برابر اندیشیدنِ سرد و سنگینِ رسمی در قلمرو فلسفه، از استعاره‌هایی ست که در نوشته‌های نیچه فراوان می‌آید، به‌ویژه در چنین گفت زرتشت (نک: بخش سوم، «درباره‌ی جانِ سنگینی»، بخش چهارم، «درباره‌ی انسانِ والاتر» ۱۸، ۱۹، ۲۰). برای اشاره‌ی دیگری به «سبک‌پایی» در همین کتاب، نک: ص ۶۸.

۱۹۰. برای نیچه سبک همواره بخشی از معنا و چه‌بسا جانِ معنا در هر اثری ست، از جمله اثر فلسفی. سبک چیزهایی از شخصیتِ نویسنده را نیز فاش می‌کند. زمختی و زشتی سبک نگارشِ کانت، که مشهور است، همراه با مفهوم (Begriff/concept) پردازشِ سخت و سنگینِ او، برای نیچه یکی از «دلایل» ردِ فلسفه‌ی او ست. در آن طعنه اشاره‌ای به کوژیِ بالای کانت نیز دارد.

۱۹۱. Streifzuge/reconnaissance raids، پویندگی یا پویشگری در

پذیرفته شده است. معنای آن Streifzug/exploration فارسی برابر با گسیل کردنِ گروهی ست برای مأموریتِ بررسیِ میدانی یا حوزه‌ای از نظر علمی یا نظامی. پوینده، به معنای کسی که به سفر اکتشافی می‌رود (برابر با

در دایرةالمعارف مصاحب به کار رفته است، explorer).

مردِ نابه‌هنگام» عنوانی ست که نیچه، [۱۹۲](#). Unzeitgemss/untimely، در موردِ خود به کار می‌برد، به معنایِ مردی که هنوز روزگارِ او فرانسیده و، به اصطلاح، زود آمده است. عنوانِ یکی از کتاب‌هایِ او درنگ‌هایِ [یا ست (Unzeitgemssse Betrachtungen)، تأملاتِ] نابه‌هنگام.

فیلسوفِ رواقی، تراژدی‌نویس و سیاستمدارِ رومیِ سده‌ی [۱۹۳](#). Seneca، یکمِ میلادی، زاده‌ی اسپانیا بود و شاید به همین جهت نیچه او را «گلوباز» در Escamillo می‌نامد، یا شاید اشاره‌ای باشد طنزآمیز به گلوبازی به نام اثرِ ژرژ بیزه. نیچه آن اُپرا را بسیار می‌ستود، (۱۸۷۵) اُپرایِ کارمن.

فیلسوفِ سیاسی و، [۱۹۴](#). Jean-Jacques Rousseau (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸)، نویسنده‌ی سوئیسی - فرانسوی، پیشگامِ ایده‌هایِ انقلابِ فرانسه و جنبشِ رُمانتیک. یکی از کسانی ست که نیچه پیوسته با او سرِ ستیز دارد. نیچه این جا اشاره‌ای دارد به فراخوانِ روسو به دست کشیدن از مزیت‌هایِ یا (bon sauvage) «فسادآورِ تمدن و بازگشت به زندگانیِ «وحشی نیک»». «بازگشت به طبیعت».

با ناپاکیِ طبیعت» اشاره‌ای ست، [۱۹۵](#). in impuris naturalibus، با پاکیِ طبیعت» از گفته‌هایِ توماس، naturalibus in puris، طنزآمیز به آکویینی، فیلسوفِ قرونِ وسطا.

[۱۹۶](#). of Morality-Trumpeter the / Sckingen von Moral-Trompeter Sckingender. حمله‌ای ست طنزآمیز به شیلر، شاعر.

آلمانی، که نماینده‌ی عالی «گرایش به اخلاقی کردن هنر» به شمار می‌رود. زکینگن، در ناحیه‌ی سوایبای آلمان، زادگاه شیلر است و نیچه با عنوانی که برای او می‌تراشد اشاره‌ای دارد به شعری حماسی با نام «شیپورچی زکینگن» از ویکتور فن شفل (Sheffel)، شاعر قرن نوزدهمی، که ویکتور نسلر (Nessler) آهنگ‌ساز همروزگاراو، از آن آبرایی مردم‌پسند ساخت. [۱۹۷](#). اشاره‌ای ست به بخش دوزخ از کمدی الاهی دانته الیگیری (Dante Alighieri)، شاعر نامدار ایتالیایی (۱۲۶۵ - ۱۳۲۱).

واژه‌ای ست انگلیسی به معنای زهدفروشی و وعظ‌ریایی، [cant](#). [۱۹۸](#). همچنین «زبان زرگری» میان اهل حرفه. نیچه جای دیگر (فراسوی نیک و همین واژه را در مورد ریاکاری اخلاقی انگلیسی‌ها به کار (۲۲۸ بد، پاره‌ی intelligibler()intelligible character «می‌برد. «سرشت عقلانی اشاره‌ای ست به نظریه‌ی کانت درباره‌ی سرشت یا وجه / Character عقلانی یا عقل‌یاب چیزها که از دسترس تجربه بیرون است (نک: تا روزگار پدر کانت نیز نام خانوادگی (۱۲) تبارشناسی اخلاق، جستار سوم نوشته می‌شد Cant وی.

به معنای فانوس دریایی، از نام شبه‌جزیره‌ای به [Pharus/Pharos](#). [۱۹۹](#). این نام در کنار بندر اسکندریه گرفته شده است. در سده‌ی سوم پیش از میلاد فانوس دریایی بسیار بلندی در آن ساخته شد که یکی از شگفت‌کاری‌های هفتگانه در جهان باستان شناخته می‌شد.

[۲۰۰](#). اشاره است به فرانتس لیست، پیانیست و آهنگ‌ساز سده‌ی نوزدهم،

پدرزن ریشارد واگنر. لیست از کودکی در استادی در نواختن پیانو به نام بود. وی از کارل چرنی (K. Czerny) درس گرفته بود که استاد آموزش پیانو بود و کتابی به نام مکتب چابکی Die Schule der Gelufigkeit منتشر کرده بود. نیچه با کاربرد Gelufigkeit (چابکی) و اشاره به زن بارگی لیست به Lufigkeit در این کلمه اشاره دارد به معنای میل جنسی.

نام قلمی زن نویسنده‌ی فرانسوی در قرن نوزدهم، [George Sand](#)، [۲.۱](#) lactea. داستان نویس و نمایشنامه‌نویس و سفرنامه‌نویسی پرکار بود فراوانی شیر) عبارتی ست لاتینی که سخن‌پرداز رومی، ubertas سده‌ی یکم میلادی)، در مورد لیویوس تاریخ‌نگار Quintilian کوئینتیلیان به کار می‌برد: به نظر می‌رسد که نیچه در این مورد از یک مجله‌ی فرانسوی اثر پذیرفته است که دوبار (Journal des Goncourt, ii, ۵۲) آن زمان همانند کرده (ruminants) «قیافه‌ی ژرژ ساند پرکار را به «نشخوارگران است.

فیلسوف و تاریخ‌گزار فرانسوی قرن نوزدهم که در [Jules Michelet](#)، [۲.۲](#) در هفت جلد، به‌ویژه، (La Revolution française) کتاب انقلاب فرانسه در دفاع از جمهوری خواهی و دموکراسی شور فراوان نشان می‌دهد.

نویسنده‌ی اسکاتلندی قرن نوزدهم و گزارشگر، [Thomas Carlyle](#)، [۲.۳](#) وی تاریخ را (The French Revolution) دیگر تاریخ انقلاب فرانسه ساخته‌ی «مردان بزرگ» می‌داند و کتاب قهرمان‌ها و را در این باب نوشت (Heroes and Hero-Worship) قهرمان پرستی

نیچه بارها به او در نوشته‌های خود تاخته است (از جمله در همین فصل پاره‌ی ۱۲) و در اینک، مرد! (Ecce Homo) تأکید می‌کند که دکتَرین «آبرانسان» او هیچ ربطی به «قهرمان‌پرستی» کارلائل، «آن حقه‌باز ناخواسته و نادانسته»، ندارد.

۲.۴. John Stuart Mill، فیلسوف و بهبودخواه اجتماعی قرن نوزدهم، که به تجربه‌باوری انگلیسی پایه‌ای پوزیتیویستی داد و جویای «فاکت»‌های «روشن و بی‌گفت-و-گو بود. (نیز نک: «نکته‌پردازی‌ها و خدنگ‌اندازی‌ها (و حاشیه‌ی مربوط به آن در همین کتاب، ۱۲).

۲.۵. دو برادر نویسنده‌ی فرانسوی در قرن نوزدهم که با هم تاریخ اجتماعی، نقد هنری، و رُمان‌های پرنفوذ ناتورالیستی می‌نوشتند. از ۱۸۵۱، به مدتِ چهل سال، مجله‌ی همگان‌پسندی به نام Journal des Goncourt منتشر کردند که گفت-و-گوهای سالن‌های ادبی پاریس را منعکس می‌کرد، از جمله حرف‌هایی خرده‌گیرانه در بابِ هومر را. اشاره‌ی نیچه به آن حرف‌ها ست. در ایلِیادِ هومر «آیاکسِ [Ajax] بزرگ» و «آیاکسِ کوچک» (که برادر نیستند) از جمله سردارانِ جنگِ تروا هستند.

۲.۶. Jacques Offenbach، آهنگ‌سازِ فرانسوی - آلمانی قرن نوزدهمی.

۲.۷. در این اشاره کنایه‌ای به رُمانِ لذتِ زندگی (La joie de vivre) از زولا هست. امیل زولا (Zola)، نویسنده‌ی فرانسوی قرن نوزدهم، اصلی‌ترین هوادارِ ناتورالیسمِ ادبی در فرانسه بود و در داستان‌های خود به شرحِ گند-و-کثافت‌های پیرامونِ آدم‌ها می‌پرداخت.

یزدان شناس (تئولوگ) عقل باورِ فرانسوی در سده‌ی ۲۰. Ernst Renan،
نوزدهم و شرق شناس و نویسنده. رنان آموزشِ کشیشی دید، اما سپس به
یزدان شناسی (تئولوژی) دانشگاهی پیوست، و همچون داوید اشتراوس
نوشت. حمله‌ی نیچه این جا (Vie de Jésus) کتابی به نام زندگانیِ مسیح
او ست (Dialogues philosophiques) بیشتر به گفت‌و-گوهای فلسفی
که در آن سرامدانِ اندیشه را فرامی خواند که با به گردن گرفتنِ مسئولیتِ
«اشرافی» خود برای آزاد کردنِ بشریت از ستمِ مادی علم به پا خیزند.

۲۰۹. Theologie/Theology

۲۱۰. la science

۲۱۱. la noblesse

۲۱۲. Aristokratismus des Geistes/aristocracy of the mind

۲۱۳. évangile des humbles

۲۱۴. Modernitt/modernity

۲۱۵. Beichtvater/father confessor

۲۱۶. Charles-Augustin de Sainte-Beuve، و، تاریخ‌نویس، داستان‌نویسِ فرانسویِ سده‌ی نوزدهم. روشِ او در نقدِ ادبی، که نوآورانه و پرنفوذ بود، ترسیمِ دقیقِ چهره‌ی نویسنده از نظرِ روان‌شناسی بود. نیچه در چهره‌پردازیِ او از مقاله‌های ژورنالِ دِ گنکور، مجله‌ی برادرانِ گنکور، درباره‌ی او بهره گرفته است.

۲۱۷. médisance

۲۱۸. ressentiment

۲۱۹. مقصود «فرهنگستانِ زبانِ فرانسه» (Academie française) است، نهادِ پر قدرتی که کاردینال ریشلیو در سده‌ی هفدهم برای «پاک» نگاه داشتنِ زبانِ فرانسه برپا کرد.

۲۲۰. Port Royal des Champs، راهبه‌خانه‌ای در نزدیکیِ پاریس که سنت بوواثری شش جلدی درباره‌ی آن نوشته است.

۲۲۱. نک: فصلِ «نکته‌پردازی‌ها و خدنگ‌اندازی‌ها» ۳۱.

۲۲۲. cosmopolitische Libertin/cosmopolitan libertin

۲۲۳. libertinage

[۲۲۴.](#) De Imitatio Christi عنوان کامل اش، Imitatio Christi.

درباره‌ی تقلید از مسیح) کتاب نیایشی ست از نیمه‌ی یکم قرن پانزدهم. (Thomas نویسنده‌ی آن عارف قرون وسطایی آلمانی توماس هامرکن Hammerken) است.

[۲۲۵.](#) parfum (این واژه فرانسوی ست)

[۲۲۶.](#) زنانگی ازلی (Ewig-Weiblichen) کنایه‌ای ست به یکی از

سطرهای پایانی فاوست گوته، بخش دوم: «زنانگی ازلی ما را به خود می‌کشد.» نیچه چند جا به کنایه و شوخی از آن یاد می‌کند، از جمله در چنین گفت زرتشت، «درباره‌ی شاعران»، بخش دوم.

[۲۲۷.](#) اشاره است به «دین انسانی» عشق، نظم، و پیشرفت که کنت، فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی، به دُم فلسفه‌ی پوزیتیویستی خود بسته بود.

[۲۲۸.](#) مقصود به بارگاه پاپ و به مرکز مسیحیت است. کنایه‌ای نیز به آن

ضرب‌المثل مشهور در آن هست که «همه‌ی راه‌ها به رُم می‌رسند.»

[۲۲۹.](#) کنایه‌ای ست سُخره‌آمیز به «منطق دل» (Ewig-Weiblichen)

پاسکال، که دل را جایگاه احساس دینی می‌داند. نیچه در روان‌شناسی خود این «دل» را همان «غریزه» می‌شمارد و به کارکرد طبیعی آن «ایمان» دارد.

[۲۳۰.](#) George Eliot، نام قلمی مری آن اوانز، (Mary Ann Evans)،

داستان‌نویس انگلیسی قرن نوزدهمی و مترجم زندگانی مسیح از داوید

اشتراوس. اگرچه زود از پیروی کلیسای

انجیلی (Evangelicism) دست کشید، نوشته‌هایش سرشار از تأثیر

مفهوم‌های دینی محبت و وظیفه بود.

۲۳۱. نک: زیرنویس ۷، ص ۹۷.

۲۳۲. Lettres d'un voyageur

۲۳۳. نک: زیرنویس ۴، ص ۹۸.

۲۳۴. در این باره نک: «نکته‌پردازی‌ها و خدنگ‌اندازی‌ها» ۳۵.

۲۳۵. camera obscura، جعبه‌ای دارای لنز که تصویر شیء یا منظره را بر

پرده‌ی داخلی آن می‌انداختند. این «اتاق تاریک» پیشگام دوربین

بود (camera) عکاسی.

۲۳۶. Abstrahiren vom einzelnen Falle/abstracting from the individual case.

۲۳۷. romanciers

۲۳۸. کژدیسه کردن (verzerren/to distort) از کژ + دیسه (شکل،

فُرم)، به معنای کژ-و-کوژ کردن، شکل چیزی را دگرگون کردن.

۲۳۹. petits faits

[۲۴۰. idealisiren/idealization](#)

[۲۴۱. stsitra-itna/netsitrA-itnA.](#)

[۲۴۲. homöopathisch/homeopath](#)، کسانی که به روشِ درمانیِ
homeopathyHomöopathie/ باور دارند. این روش که در سده‌ی
نوزدهم در پزشکیِ اروپا پدید آمد، بر این اساس است که با مقدار کمی از
دارویی که درد- نمون‌هایی همانندِ درد نمون‌های بیماریِ پدید می‌آورد،
می‌توان بیماری را درمان کرد. این روش در «کلیسای علمِ مسیحی» نیز
رواج یافت.

[۲۴۳. اشاره‌ای ست به کتابِ زایشِ تراژدی. ولی نیچه در آن کتاب تنها](#)
حالتِ دیونوسوسی (dionysisch/Dionysian) را گونه‌ای هنرِ سرمستی
می‌شمارد و حالتِ آپولونی (apollinisch/Apollonian) را هنرِ «نمایشِ
زیبایی» می‌داند.

[۲۴۴. Metamorphose/metamorphosis](#)

[۲۴۵. Histrionismus/histrionism](#)

[۲۴۶. Mime/mime](#)، بازیگر بی صدا که با حرکاتِ سروتنه و دست و پا،
نقشی را به تقلید از کسی یا چیزی بازی می‌کند؛ بازیگر پانتومیم

[۲۴۷.](#) Schwere/gravity

[۲۴۸.](#) نک: پانویس ۹، ص ۹۹.

[۲۴۹.](#) cant

[۲۵۰.](#) (Ralph Waldo Emerson (۱۸۰۳ - ۸۲، و رساله نویس، و

شاعر امریکایی. نیچه ستاینده ی او بود.

[۲۵۱.](#) نام کامل اش Lope Felix de Vega Carpio، شاعر اسپانیایی (۱۵۶۲ -

- ۱۶۳۵).

[۲۵۲.](#) yo me sucedo a mi mismo

[۲۵۳.](#) Transcendenz/transcendence، نیچه به طنز به این اصطلاح،

فلسفی اشاره دارد، به معنای چیزی و رای عالم تجربی و واقعی.

[۲۵۴.](#) tamquam re bene gesta

[۲۵۵.](#) tamen est laudanda voluptas، با، شاعر رومی،

voluptas (اراده) voluntas یک دستکاری از نیچه که به جای

هوسمندی، شهوت) گذاشته است.

[۲۵۶.](#) برای معنای زیر کی از نظر نیچه در این باب نک: تبارشناسی اخلاق،

جستار یکم، ۱۰.

[۲۵۷](#). در باب «زیر کی ناتوانان» نیز نک: تبارشناسی اخلاق، همان.

[۲۵۸](#). Lass fahren dahin... das Reich muss uns doch bleiben"

بیتی ست از نیایش - سرودی از مارتین لوتر، پایه گذار پروتستانتیسم آلمانی،
(Ein feste Burg ist unser Gott) «با عنوان «خداوند ما دژ استواری ست
که در آن «رایش» به معنای «ملکوت آسمان» در انجیل است و نیچه به
طعنه آن را درباره‌ی رایش دوم آلمان به کار می‌برد که بیسمارک
پایه گذاری کرد.

[۲۵۹](#). mimicry، به کار رفته است، در متن آلمانی همین واژه‌ی انگلیسی به کار رفته است، به
معنای به رنگ فضای پیرامون درآمدن در برخی جانوران، که از جمله
راهبردهای دفاعی اساسی ایشان شمرده می‌شود.

[۲۶۰](#). Menschenkenner / connoisseur of human nature

[۲۶۱](#). Politikus

[۲۶۲](#). مقصود نیچه از «فلسفه‌ی گریز گاه‌دار» (Philosophie der Hinterthüren) کانت مفهوم «شیء در ذات خویش» (Ding an sich)،
به عنوان ناشناخته در فلسفه‌ی اوست، که گریز گاهی ست برای او برای
شانه خالی کردن از زیر بار توضیح بسیاری چیزها.

[۲۶۳](#). دو نویسنده‌ی بزرگ کلاسیک آلمانی، گوته و شیلر، از ۱۷۹۴ تا سال
مرگ شیلر (۱۸۰۵)، دوستی نزدیک و رابطه‌ی هنری پرباری داشتند.

[۲۶۴](#). ادوارد فن هارتمان، فیلسوف آلمانی سده‌ی نوزدهم که تاریخ‌باوری هگل را با بدینی شوپنهاوئر با هم ترکیب کرده بود. فیلسوفی پُرگو و سطحی بود. (درباره‌ی او در فارسی می‌شود نگاه کرد به ترجمه‌ی تاریخ فلسفه‌ی فردریک کاپلستون، جلد هفتم).

[۲۶۵](#). از نکته‌هایی که نیچه در آثار خویش پرورانده است بزرگ داشتن دشمن خویش، به‌ویژه دشمن بزرگ، است، زیرا دشمنی و ستیزه‌جویی با دشمن را مایه‌ی رشد و نیرو گرفتن تن و جان می‌داند. در این جا نیز زندگی را از آن جهت که بلاها یا تراژدی‌های بزرگ برای مردان بزرگ پیش می‌آورد، دشمنی ستودنی می‌داند (نک: چنین گفت زرتشت، «درباره‌ی جنگ و جنگ‌آوران» و «کودک با آینه»).

[۲۶۶](#). Toleranz/tolerance

[۲۶۷](#). Schöne an sich/beauty in itself این نیز طعنه‌ای ست بر، جدایی‌ای که کانت در کتاب سنجشگری قوه‌ی داوری میان زیبایی با قلمرو فایده، لذت، و خوبی می‌افکند.

[۲۶۸](#). Selbsterhaltung/self-preservation

[۲۶۹](#). Selbsterweiterung/self-expansion

[۲۷۰](#). Sublimitten/sublimities

[۲۷۱.](#) Menschlich-allzumenschlich/human all-too-human،

نیچه همواره این عنوان را به خوارداشت در مورد انسان به کار می برد. در ترجمه‌ی این عبارت، از نظر خوارداشت، «بشری»، به نظر من، بهتر از «انسانی» ست که برخی مترجمان به کار می برند، زیرا «انسانی» در زبان ما بار سنگین ستایش آمیز اخلاقی دارد. این همچنین عنوان یکی از کتاب‌های Menschliches, Allzumenschliches. نیچه است

[۲۷۲.](#) vermenschlicht/anthropologized

[۲۷۳.](#) در اساطیر یونان، باکخوس (Bacchus) یا دیونوسوس (Dionysus)، ایزد شراب و رویش و باروری ست. آریادنه، شاهدخت کرت است. تسئوس (Theseus) دیو مردم خواری به نام مینوتاوروس (Minotaurus) را می کشد و به یاری آریادنه از هزاردالان (لابیرنت) نجات می یابد. تسئوس سپس آریادنه را در جزیره‌ی ناکسوس (Naxos) تنها رها می کند. وی سپس به همسری دیونوسوس درمی آید که می گویند تاج عروسی وی را در میان ستارگان نهاده است.

[۲۷۴.](#) همه می دانیم، و برخی البته به تجربه، که دراز گوش چی ست. باری، من جسارت می کنم و می گویم که کوچک ترین گوش ها را دارم... من ضدّ خرام به تمام معنا. «(نیچه، اینک، مرد! Ecce Homo، «چرا من کتاب‌هایی به این خوبی می نویسم» ۲) و نیز نک: چنین گفت زرتشت، بخش چهارم،

«جشنِ خر».

[۲۷۵](#). entartende Mensch/degenerated man

[۲۷۶](#). degenerescenz/degenerescence

[۲۷۷](#). selbstbejahung/self-affirmation

[۲۷۸](#). Wille zum Leben/will to life

[۲۷۹](#). Zeugetrieb/procreative drive

[۲۸۰](#). شوپنهاوئر در فصلِ یکمِ درباره‌ی ریشه‌ی چهارتویِ اصلِ دلیلِ کافی و در دیباچه‌ی اثرِ اصلیِ خود، جهانِ همچون خواست و باز نمود، به افلاطون عنوانِ «الاهی» (guttliche Plato) می‌دهد.

[۲۸۱](#). افلاطون، رساله‌ی گفت - و - نوش ۶۰۲ b-d (Symposium).

[۲۸۲](#). افلاطون، رساله‌ی فایدروس ۹۴۲c-۶۵۲e (Phaedrus).

[۲۸۳](#). amor intellectualis dei، Spinoza نیچه بارها با بازی میانِ نامِ

در آلمانی به معنایِ تارتَنک (عنکبوت) - اسپینوزا را تارتَنک - Spinne و

می‌نامد و روشِ «هندسی» عقلانیِ او را در کتابِ اخلاقِ اش تارتَنیدن

می‌نامد و دستِ می‌اندازد.

[۲۸۴](#). erotisch/erotic

[۲۸۵](#). Galanterie/gallantry

[۲۸۶](#). l'art pour l'art، را نخستین بار فیلسوف و شعار «هنر برای هنر» در نیمه‌ی یکم قرن (Victor Cousin) سیاستمدار فرانسوی ویکتور کوزن نوزدهم پرداخت و در نیمه‌ی دوم آن قرن بسیاری از نویسندگان در فرانسه، همچون بودلر و فلوبر، آن را شعار هنری خود ساختند.

[۲۸۷](#). ماری که دم خود را به دندان گرفته (نام یونانی اش ouroboros) از نمادهای باستانی تمامیت یا بی‌نهایت است. نیچه در چنین گفت زرتشت آن را به عنوان نماد «بازگشت جاودانه» به کار می‌برد (نک: بخش سوم «درباره‌ی دیدار و معما» و «شفایافته»).

[۲۸۸](#). Bildniss/portrait

[۲۸۹](#). aut liberi aut libri. به جنای که در این عبارت لاتینی هست توجه. باید کرد

[۲۹۰](#). Je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai:

Possible, que j'aie eu tant d'esprit?

گفت‌آوردی ست از یک نامه از نویسنده‌ی ایتالیایی فردیناندو گالیانی به

مادام اپینه (Epinay).

۲۹۱. Unpersönlichen/the impersonal

۲۹۲. Persönlich/personal، اهل نظر را در این معنی به معنای،

حافظانه‌ی آن به کار برده‌ام، یعنی نظردار و «نظر باز» شدن. اهل نظر

شدن نزد حافظ به معنای رها کردن «فضیلت» های پاکی طلب زاهدانه و

«آلودگی» به زندگانی در عالم حسّانی ست. (در این باره نک: عرفان و

رندی در شعر حافظ به همین قلم.) آن چه را که نیچه این جا به زبان طعن

درباره‌ی فضیلت‌های «بی نظری» می گوید، که از ویژگی های ذهنیت

علمی و فلسفی مدرن است، یعنی نداشتن هیچ گونه

شخصی به موضوع اندیشه و پژوهش و به دنبال (interest) دل بستگی

بودن در متن جنگ (impersonal) ناب غیر شخصی (objectivity) عینیت

«زهد» و «رندی» حافظ نیز فهم پذیر است

۲۹۳. Doctor-Promotion/Doctoral Viva، امتحان شفاهی برای

گرفتن درجه‌ی دکتری که در روزگار نیچه دانشجویان افزون بر نوشتن

رساله می بایست بگذراند.

۲۹۴. مفهوم وظیفه (Pflicht) را کانت بیش از هر فیلسوفی در کتاب

سنجشگری عقل عملی پرداخته است. نیچه همیشه به او و دیدگاه اخلاقی

او می تازد. در پایان این پاره نیز باز مفهوم «شیء در ذات خود» (Ding an

sich/thing in itself) را در فلسفه‌ی کانت دست می اندازد.

[۲۹۵](#). اشاره است به مصرعی از فاوستِ گوته، بخش یکم، «رانه‌های وحشی اکنون فروخفته اند».

[۲۹۶](#). Gletscher/glacier، توده‌های عظیم یخ در کوهستان‌ها که با حرکتی کند در دره‌ها راه می‌افتند.

[۲۹۷](#). بایروت (Bayreuth)، «ستاد» ریشارد واگنر در باواریای شمالی، جایی که در یک جشنواره‌ی تابستانی آثار وی اجرا می‌شد و هنوز هم می‌شود.

[۲۹۸](#). طعنه‌ای ست به آخرین اثر واگنر، پارزیفال، که قهرمان آن، به دلیل سلامت اخلاقی‌اش، «دیوانه‌ی ناب» لقب گرفته است (درباره‌ی نظر نیچه در مورد واگنر و پارزیفال نک: تبارشناسی اخلاق، جستار سوم، ۲ و ۳).

[۲۹۹](#). عنوان این پاره اشاره‌ای به بحث پیشین نیچه درباره‌ی Diet/diet، «خورد-و-خوراک دارد» (نک: فصل «چهار خطای بزرگ»).

[۳۰۰](#). سردار و نخستین امپراتور روم، Julius Csar/Julius Caesar (۱۰۰ - ق م). منبع نیچه برای زندگانی او کتاب‌گی نامه‌نویس یونانی، ۴۴ پلوتارخ است. در فارسی، از راه ترجمه از فرانسه، به نام ژول سزار هم شناخته شده است.

[۳۰۱](#). das Nichts/nothingness

[۳۰۲](#). partie honteuse

[۳۰۳](#). aufsteigende/ascendant

[۳.۴.](#) absteigende/descendant

[۳.۵.](#) decadent

[۳.۶.](#) altruistische" Moral/"altruistic" moral

[۳.۷.](#) uninteressirte" Motive/"disinterested" motives

[۳.۸.](#) Vegetation/vegetation

[۳.۹.](#) Schopenhauerei/Schopenhauerishness

[۳۱۰.](#) Recht auf Zeugung/right to procreate

[۳۱۱.](#) نک: چنین گفت زرتشت، «درباره‌ی مرگِ خود خواسته».

[۳۱۲.](#) pur, vert

[۳۱۳.](#) اشاره‌ای ست به کتابِ جهان همچون خواست و باز نمود، اثر اصلی

شوپنهاوئر.

[۳۱۴](#). morbid/morbid

[۳۱۵](#). Cesare Borgia، سردار و مردِ سیاسیِ دسیسه‌گر ایتالیایی در نیمه‌ی دومِ سده‌ی پانزدهم که برای ماکیاوولی مدلِ شهریار بود. نیچه وی را در به عنوانِ «انسانِ رباینده (شکاری)» (۱۹۷ فراسوی نیک و بد (پاره‌ی و) (Ecce Homo)! می‌ستاید. در کتاب‌هایِ دیگرِ خود از جمله اینک، مرد نیز شزرگی او را در برابرِ نرم‌خویی و افتادگیِ (Antichrist) مسیح‌حاستیز «انسانِ مدرن» قرار می‌دهد و می‌ستاید.

[۳۱۶](#). درباره‌یِ «آبرانسان» نک: «پیش‌گفتارِ زرتشت» در چنین گفت زرتشت و حاشیه‌یِ مربوط به آن (ص ۳۵۴) در ترجمه‌یِ فارسی، به همین قلم، و «درباره‌یِ انسانِ والاتر»، بخشِ چهارمِ همان کتاب.

[۳۱۷](#). بوند (Bund) روزنامه‌ای آلمانی‌زبان که در شهرِ برن، در سوئیس، منتشر می‌شود. در ۱۸۸۶ کتابِ فراسویِ نیک و بد در آن نقد شده بود. نیچه در اینک، مرد! (فصلِ سوم) باز به این نقد می‌پردازد و آن را به مسخره می‌گیرد.

[۳۱۸](#). Sehr verbunden!، نیچه این عبارت را شبیه عبارت‌هایِ تعارفانه و با نامِ آن verbunden ادب‌ورزانه‌یِ آلمانی ساخته است و دروازه‌یِ هم هست verbunden بازی کرده است. در آلمانی مصدر (Bund) روزنامه به معنای متحد شدن. در ترجمه‌یِ فارسی هم «بوندشان درد نکند» را به قیاسِ «دست‌شان درد نکند» ساخته ام که طنزِ عبارتِ اصلی را برساند.

۳۱۹. آن چه نیچه در «مردمانِ روزگارِ رنسانس»، به سبک چزاره بورجا و ماکیاوولی، می ستاید آن «فضیلتِ اخلاقِ زدوده» ای ست در ایشان که ماکیاوولی آن را virt («هنر») می نامد. در این باره نک: «دیباچه‌ی نشرِ دوّم» در نیکولو ماکیاوولی، شهریار، ترجمه‌ی داریوش آشوری، نشرِ مرکز، تهران، ۱۳۷۵.

۳۲۰. Vermenschlichung/anthropomorphization

۳۲۱. در این باره نک: تبارشناسیِ اخلاق (ترجمه‌ی فارسی)، ص ۱۶۲.

۳۲۲. Niedergang/decline

۳۲۳. l'impressionisme morale

۳۲۴. در این باره نک: «درباره‌ی همسایه‌دوستی»، چنین گفت زرتشت، بخش یکم.

۳۲۵. Wissenschaftlichkeit/scientificity

۳۲۶. شورِ فاصله («Pathos der Distanz/pathos of distance») عبارتی

ست که نظریه‌ی نیچه درباره‌ی خاستگاهِ دولت و قدرتِ سیاسی را در خود می گنجاند. در این باره نک: فراسوی نیک و بد ۲۵۷ و تبارشناسیِ اخلاق، جستار یکم ۲، جستار سوم ۱۴.

[۳۲۷](#). Herbert Spencer، فیلسوف و جامعه‌شناس انگلیسی سده‌ی نوزدهم، هوادار آن چه سپس به عنوان «داروینیسیم اجتماعی» خوانده شد. این نظریه اصول نظریه‌ی زیست‌شناسیک داروینی را در تحلیل اقتصادی- (survival of the fittest) «اجتماعی به کار می‌بست و در عبارت «ماندگاری در خورترین» که ساخته‌ی اسپنسر است، خلاصه می‌شود.

[۳۲۸](#). درباره‌ی «حیوان گله‌ای» نک: فراسوی نیک و بد ۱۹۹، ۲۰۲.

[۳۲۹](#). aristokratischen Gemeinwesen/aristocratic communities

[۳۳۰](#). Kritik der Modernitt/critique of modernity

[۳۳۱](#). Menschliches, Allzumenschliches/ Human, All Too Human، (۱۱۶ در باب این عنوان نگاه کنید به زیرنویس ص).

[۳۳۲](#). Wille zur Tradition/will to tradition

[۳۳۳](#). Autoritt/authority

[۳۳۴](#). imperium Romanum

[۳۳۵](#). Kleinstaateri/petty-stateri

۳۳۶. Werth-Instinkte/value instincts

۳۳۷. در مسیحیتِ کاتولیک ازدواج ابدی و فسخ ناپذیر بود.

۳۳۸. Geschlechtstrieb/sexual drive

۳۳۹. این عنوان کنایه‌ای ست به سطر یکم شعری از شاعر آلمانی سده‌ی

هجدهم، ماکس فن شنکندورف (Max von Schenkendorf): «آزادی

چنان که مرادِ من است.»

۳۴۰. laisser aller

۳۴۱. in politicis

۳۴۲. در موردِ رابطه‌ی فیلسوفان و زهد از نظر نیچه، نک: تبارشناسی

اخلاق، جستارِ سومِ پاره‌های ۸ و ۹.

۳۴۳. Du sollst nicht lgen/Thou shalt not lie، یکی از فرمان‌های

(۲۱ - ۱۸: ۵ «دهگانه‌ی یهوه در الواح موساست. (عهدِ عتیق، «سفر تثنیه

۳۴۴. Prokrustes/Procrustes، دزدِ افسانه‌ای یونانی که مسافران را،

وامی داشت رویِ تختی از آنِ او بخوابند. اگر درازتر از تخت بودند پای‌شان

را می‌زد و اگر کوتاه‌تر بودند می‌کشیدشان تا اندازه‌ی تخت شوند.

۳۴۵. Explosiv-Stoffe/explosives ماده‌ی منفجره

۳۴۶. نظریه‌ی محیط (milieu)، که آگوست کنت پیش کشید، بر آن است که محیط اجتماعی در شکل دادن به شخصیت فرد بیش از آن چه اثری است، اثر دارد.

۳۴۷. Neurotiker-Theorie/neurotics' theory

۳۴۸. هنری تامس باکل (Buckle)، تاریخ فرهنگ‌شناس انگلیسی در سده‌ی نوزدهم که نیچه در تبارشناسی اخلاق (جستار یکم ۴) نیز بر او می‌تازد و او را نمونه‌ی «عوامانگی روح مدرن» می‌داند که «اصل انگلیسی دارد.».

۳۴۹. در مورد کارلایل نک: زیرنویس ۹، ص ۹۹.

۳۵۰. Heroismus/heroism

۳۵۱. مراد نیچه آن است که مردم عادی آن سرریز ناگزیر انرژی در وجود نابغه و مرد بزرگ را بد می‌فهمند و از آن تفسیر اخلاقی می‌کنند و گونه‌ای «اخلاق والاتر» به ایشان نسبت می‌دهند؛ در حالی که مسئله به هیچ وجه اخلاقی و مربوط به اراده‌گری اخلاقی نیست. داستان «طبیعت» است و بس.

۳۵۲. Wildniss/wilderness

۳۵۳. جزیره‌ی زادگاه ناپلئون در جنوب فرانسه.

[۳۵۴](#). نک: فصل «بهبودبخشان بشریت» ۴، ۳.

[۳۵۵](#). نیچه در جستار سوم تبارشناسی اخلاق (پاره‌های ۱۵ - ۲۲) در باب

سروری کشیش و لوازم آن بحث گسترده کرده است.

[۳۵۶](#). لوکیوس سرگیوس کاتیلینا (Lucius Sergius Catilina) سیاستمدار

رومی سده‌ی یکم پیش از میلاد. دو بار دست به کودتای ناکامیاب زد و

ناگزیر از رم گریخت. نیچه او را پیش‌تاز قیصر می‌داند که در سال ۴۹ ق م

دست به کودتای کامیاب زد. عبارت «زندگانی کاتیلینایی» را نخستین بار

بیسمارک به معنایی ناخوشایند به کار برده است.

[۳۵۷](#). Preexistenz/preexistence

[۳۵۸](#). سطرپایانی بخش دوم فاوست، اثر گوته.

[۳۵۹](#). Il est indigne des grands cœurs de répondre le trouble,

qu'ils ressentent.

[۳۶۰](#). بزرگی روان (Cicéron) اصطلاحی ست

ارسطویی (megalopsychia) در رساله‌ی اخلاق نیکوماخوس.

[۳۶۱](#). Marcus Tullius Cicero، سخنور بزرگ و سیاستمدار و فیلسوف،

رومی در سده‌ی یکم پیش از میلاد. نام وی در فارسی، از راه زبان فرانسه به

آمده است (Cicéron) صورت سیسرون

[۳۶۲](#). اشاره‌ای ست به سخن ژان ژاک روسو. نک: زیرنویس ص ۹۷.

[۳۶۳](#). کنایه‌ای ست به این که عیسا در انجیل همواره مثل یا

مثال‌هایی (Gleichniss) می‌آورد. نیچه این کنایه را چند بار در چنین گفت

زرتشت آورده است (از جمله نک: زرتشت، ترجمه‌ی فارسی، ویراست

چهارم، ص ۶۷ و حاشیه‌ی مترجم).

[۳۶۴](#). in rebus tacticis

[۳۶۵](#). درباره‌ی دیدگاه نیچه نسبت به برابری، نک: چنین گفت زرتشت،

بخش دوم، «درباره‌ی رتیلان».

[۳۶۶](#). اشاره‌ای ست به جمله‌ای از نامه‌ای از گوته به شیلر در دسامبر ۱۷۹۸:

«باری، بیزارام از هر چیزی که مرا آموزش دهد و بس، بی‌آن که کار-و-

کوشش مرا بالا برد یا سراسر است بر نیروی آن بیفزاید.»

[۳۶۷](#). Antipode/antipode

[۳۶۸](#). ens realissimum، ص در این باره نک: فصل «عقل در فلسفه»، ص

۴۷.

[۳۶۹](#). Natürlichkeit/naturalness

[۳۷۰](#). Mensch der Toleranz/man of tolerance

[۳۷۱](#). Fatalismus/fatalism

۳۷۲. نک: فصل «عقل در فلسفه» زیرنویس ص ۵۱، و نیز فراسوی نیک و بد، پاره‌ی ۲۹۵.

۳۷۳. Hyper-Sentimentalitt/hyper-sentimentality

۳۷۴. اشاره‌ای ست به شصت و ششمین نکته‌پردازی گوته در لطیفه‌های ونیزی Epigramme()Venezianische که در آن چهار چیزی را که از آن‌ها بد-اش می‌آید، برمی‌شمارد: دودِ توتون، سوسک، سیر، و صلیب.

۳۷۵. Aphorismus/aphorism

۳۷۶. مرادِ نیچه کتابِ خواستِ قدرت: ارزیابی دوباره‌ی همه‌ی ارزش‌ها ست که او خود نتوانست به پایان برساند و ویراستارانِ آثار-اش پس از مرگ اش از رویِ یادداشت‌هایش به چاپ رساندند.

۳۷۷. Sallust، یا، با نام اصلی اش، Gaius Sallustius Cripus، نویسنده و

تاریخ‌نگارِ رومیِ سده‌ی یکم پیش از میلاد، که از تاریخ‌گزارِ یونانی، سرمشق گرفت. کوتاه‌گویی، (Thucydides) توکودیدس او نامدار است.

۳۷۸. Wilhelm Corssen، در (لاتینی و یونانی)

که نیچه دوره‌ی دبیرستان را در آن (Pforta) مدرسه‌ی نامدارِ پفورتا گذراند.

گفت آوردی ست از هوراس، شاعر رومی. نک: [۳۷۹](#). aere perennius.

«بخشِ آخر این کتاب، «پتک سخن می گوید

[۳۸۰](#). décadent des Stils/stylistic décadent

[۳۸۱](#). مکتبِ فلسفی یونانی که در سده‌ی پنجم پیش از میلاد در آتن به دست آنتیستنس (Antisthenes)، شاگرد و دوست سقراط، پایه گذاری شد. این مکتب همه‌ی رسم‌ها و اخلاقیاتِ زمانه را به سخره می گرفت. نامدارترین چهره‌ی آن دیوگنس (Diogenes) است - یا، از راه زبانِ فرانسه، دیوژن - به سببِ پرخاشِ گستاخانه‌اش به آداب و اخلاقِ زمانه «سگ» (kuon) لقب یافت و این عنوانی شد برای همه‌ی پیروان این مکتب.

[۳۸۲](#). هجویه‌های منیپایی (Satira Menippea) از منیپوس گادارایی، فیلسوفِ کلیبی سده‌ی سوم پیش از میلاد، است. وی با آمیزه‌ای از نثر و شعر روزگارِ خود را هجو می کرد.

[۳۸۳](#). (Bernhard Le Bovier de Fontenelle (۱۶۵۷ - ۱۷۵۷) فیلسوف، و نویسنده‌ی فرانسوی. دیالوگ‌های تازه‌ی مردگان (Nouveaux Dialogues des morts) وی، از نظر شوخ طبعی و ظرافتِ سبک، به‌ویژه او را نام‌آور کرد.

[۳۸۴](#). اشاره‌ی نیچه به نفوذِ ژرفی ست که فلسفه‌ی نوافلاطونی و افلاطونیان اسکندریه از راه یزدان شناسی (تئولوژی)، به‌ویژه از راه آگوستین

قدیس، در سازمان دادن به باورهای بنیادی مسیحی داشته اند.

[۳۸۵](#). Thukydidēs/Thucydides، سده‌ی پنجم پیش

از میلاد. اثر نامدار بسیار ستوده‌ی او تاریخ جنگ‌های پلوپونزی است که

گزارش درگیری‌های آتن و اسپارت بر سر فرمانروایی بر یونان است.

[۳۸۶](#). سوفسطاییان که در آثار افلاطون بدنام شده اند، در اصل آموزگاران

خرد بودند (نام‌شان از sophia، خرد، گرفته شده است) و درس سخنوری

و سیاسیات (politics) و ریاضیات می‌دادند.

[۳۸۷](#). چند مکتب فلسفی که شاگردان سقراط پایه‌گذاری کردند.

برجسته‌ترین آن‌ها آکادمی افلاطون بود و از جمله مکتب‌های دیگری

مکتب کلی بود و دیگر مکتب‌های مگاری و کورنایی.

[۳۸۸](#). جان‌های زیبا، «بزرگی آرام»، و «ساده‌دلی والا» از جمله وصف‌هایی

ست که یوهان یواخیم وینکلمان (Winckelmann)، باستان‌شناس و

تاریخ‌گزار نامدار هنر باستان در سده‌ی هجدهم، از یونانیان می‌کند.

[۳۸۹](#). niaiserie allemande

[۳۹۰](#). Immoralismus/immoralism

[۳۹۱](#). hellenisch/Hellenistic

[۳۹۲](#). اشاره به کتاب زایش تراژدی وی است که در آن فرهنگ یونانی را با

تحلیلِ دو نمادِ شخصیتیِ آپولونی و دیونوسوسی بررسی می کند و در دیباچه‌ی آن می گوید: «سرشاریِ نیرو تنها دلیلِ نیرومندی ست.»

[۳۹۳](#). درباره‌ی یاکوب بورکهارت نک: زیرنویس ۲، ص ۹۲.

[۳۹۴](#). این کتاب در آن زمان هنوز در کار نبود. نیچه در روزگاری که در بازل (Basel) بود سرِ برخی از درس گفتارهای بورکهارت درباره‌ی فرهنگِ یونان می رفت و دو دفترِ کامل از یادداشت‌های دانشجویانِ بورکهارت را در اختیار داشت. این درس گفتارها پس از مرگ بورکهارت به نام تاریخِ فرهنگِ یونانی (Griechische Kulturgeschichte) در ۱۹۳۰ به چاپ رسید.

[۳۹۵](#). نیچه واژه‌ی «غریزه» را به معنایِ گوناگون و چه بسا ناروشنی به کار می برد. این جا مقصودِ او شم و بینش است.

[۳۹۶](#). کریستیان اگوست لوبک (Lobeck) فیلولوگِ یونان شناسِ آلمانی (۱۷۸۱ - ۱۸۶۰). اثرِ اصلیِ وی Aglaophamus است (در دو جلد، ۱۸۲۹) درباره‌ی کیش‌هایِ رازورانه (mystery cults) در جهان باستان.

در یونانی به معنایِ آیین‌هایِ پنهانی در orgia، از Orgie/orgi. [۳۹۷](#) پرستشِ با کخوس و دیونوسوس و دیگر ایزدانِ یونانی همراه با می خوارگی و رقص و آواز و آمیزشِ جنسی. در فارسی گفتاری از راهِ زبانِ انگلیسی به صورتِ «أرجی» آمده است.

[۳۹۸](#). citsaigro eht/sumsaigrO.

۳۹۹. dionysischen Mysterien/Dionysian mysteries

۴۰۰. Wille zum Leben/will to life

۴۰۱. Symbolik/symbolism

۴۰۲. Dionysia، جشن‌های گوناگونی در آتن در بزرگداشتِ دیونوسوس، شاملِ قربانی، نمایش، گساردنِ شرابِ تازه، به میدانِ آوردنِ پیکره‌های نرگی، جفت‌گیریِ نمادین، و اُرجی.

۴۰۳. Geschlechtlichkeit/sexuality

۴۰۴. Stimulans/stimulant

۴۰۵. اشاره است به نظریه‌ی ارسطو در بوطیقا که هدفِ تراژدی را روان‌پالایی (catharsis) عاطفی می‌داند.

۴۰۶. نک: فراسوی نیک و بد، پاره‌ی ۲۹۵، که نیچه در آن خود را شاگردِ دیونوسوس می‌خواند.

۴۰۷. در این باره نک: چنین گفت زرتشت، بخشِ سوم، «شفایافته».