

نیچه‌ی دیوانه حکیم بی

[به پیترو گاست:]

به استادم پیترو

آوازی نو برایم بخوان: جهان دگرگون می‌شود و افلاک سراسر لبریز از شادی‌اند.

— مصلوب

چنین است یکی از آخرین نامه‌های جنون‌آمیز نیچه، که پس از فروپاشی‌اش در تورین، در اوایل ژانویه‌ی ۱۸۸۹، پیش از آنکه سرانجام به سکوت درافتد، نگاشته شد. نامه‌اش به اُربک (که در آن می‌گوید دستور داده «همه‌ی ضدیهودیان تیرباران شوند») به نام «دیونیزوس» امضا می‌شود؛ و نامه‌ی دیگری به کوزیما واگنر به امضای «دیونیزوس و مصلوب» رسیده بود. معلوم است که فروشد نیچه به جنون شکل یک شیدایی دینی را به خود گرفت که در آن کوشید با مسیح‌ودیونیزوس شدن، این دو را با هم آشتی دهد. او در نامه‌اش به بورکهارت می‌گوید «خدایی هستم که این کاریکاتور را ساخته است.»

نامه‌های آخر نیچه زمزمه‌هایی بی‌معنا نبودند حال چه فروپاشی نیچه بابت سیفلیس بوده باشد چه به دلیل بار تاب‌نیاوردنی اندیشه‌اش. سنتز دیونیزوس و مسیح نشانگر مسیری از بطن ستیز بین دیونیزوس و آپلون است که ابتدا در ۱۸۷۲ در *زایش تراژدی کندوکاو* شد و در *مسیح‌استیز* (۱۸۸۸) به اوج رسید، و به یک معنا دیونیزوس را به رقابت با مصلوب و نیز به هماوردی با عقل به‌منزله‌ی کارکردی آپولونی وامی‌دارد. این ضرورتاً «دیوانگی» نیچه نبود که باور داشت می‌تواند در قالب وحدتی والاتر بر این دوگانگی «چیره» شود. او پیشاپیش در چنین گفت زرتشت (۱۸۸۳-۸۵) معنایی دینی به فلسفه‌اش داده بود؛ یک راه‌حل بدیهی برای مسئله‌ی مرگ خدا بدل‌شدن به خداست. اسطوره‌ی بازگشت ابدی به‌خاطر پیکربندی ایستایش یک‌جور نومیدی الاهیاتی در بستر زرتشتی به وجود می‌آورد. بازگشت ابدی نه مسئله‌ی خواست و شدن بلکه بحران رواقی/اکزیستانسیالیستی را رفع می‌کند.

در میان یادداشت‌های گردآوری‌نشده و پراکنده‌ی نیچه در *خواست توان می‌توان طرح پیشنهادی‌اش* برای دینی ماتریالیستی یا بالقوگی پویا را شناسایی کرد. تحلیل علمی درخشان نیچه از تفاوت بین *بقاء* و *بیان*، از تقلیل‌گرایی تعیین‌گرا به سوی یک اصل روحانی درون‌ذات در (به اصطلاح) *طبیعت*، یا همانند با *طبیعت معطوف* می‌شود — *خواست بیان*، *خواست توان*، که نیچه به‌عنوان نمونه‌ی آفرینش و میل از آن یاد می‌کند. در اینجا نیز تلاش نیچه برای چیره‌شدن بر بیگانگی امر فردی در امر اجتماعی، در کشف اصل *اجتماع*^۱ [اجتماع جان‌های آزاده] را می‌یابیم. حتی یادداشت‌های غریب دربارهِ نژادآمیزی به‌منزله‌ی راه‌حلی برای مسئله‌ی امر اجتماعی را می‌توان در این پرتوی «دینی» نگرست، یعنی به‌عنوان پیشنهادی برای آفرینش سنجیده‌ی بشریتی (فرانسانی) که از خلال میل و سنتز بر خود چیره می‌شود — مفهومی تقریباً مسیحایی.

همان‌طور که یقیناً نیچه می‌دانست، یک *انطباق*^۱ دیونیزوسی/مسیحی معنای تاریخی و زبان‌شناختی جالبی نیز به دست می‌دهد. اگر مسیحیت آغازین همه‌چیزش را مرهون هلنیسم باشد، پس از دل سرچشمه‌های ارفئوسی/دیونیزوسی برآمده است — و حتی در نماد بنیادی *شراب*، اینهمانی بین دو ناجی هم‌آورد را می‌توان ردیابی کرد. به گمانم جنبه‌های نوافلاطونی چنین سنتی برای نیچه جذابیت چندانی نداشتند، اما تصاویر تعالی، خلسه، فراعقلانیت و خشونت که در هر دو سنت مشترک بودند او را مسحور خود کرده بود. مضامین نامیرایی و اخلاق کمتر از مضامین بی‌واسطه‌تر «قلمروی این جهان» و *خداآفرینی*^۲، یا «زایش خدا در درون»، برای پروژه‌اش کارآمد بوده‌اند.

اینکه آنقدرها به تعبیر آخرین نامه‌های جنون‌آمیز نیچه نمی‌پردازیم نشان از آن دارد که پیام‌آور مرگ خدا داشت از امر الهی آینده می‌شد، پیام‌آوری که شاید حتی به گمان خودش بنیان‌گذار یک دین نو بوده باشد. پس چه شد آن اندیشمندی که زمانی وعده داد پروژه‌اش را بر «هیچ» بنا می‌کند؟ ساده است بگوییم که ناممکنی چنین پروژه‌ای سرانجام او را به جنون سوق داد — اما در این مورد باید هم نقطه‌ی آغاز («هیچ») و هم نقطه‌ی پایان («دین») را محکوم کنیم. این داوری معادل است با اینکه بگوییم نیچه همیشه مجنون بود. باید دیگر فرضیه‌ها را بررسی کنیم.

نیچه به نیکی از اسلام سخن گفت و آن را بنا بر سنت آزاداندیش [بی‌دین] به منزله‌ی ضد‌مسیحیتی قهرمانانه تفسیر کرد (و البته تا حدی بد تفسیر کرد). هر چند یهودیت را در مقام سرچشمه‌ی مسیحیت به نقد کشید، اما عناصر آشکارا «ملحدانه»ی آن را نیز فراوان می‌ستود — تا حدی برای نیش‌زدن به ضدیهودها، و البته با صداقتی آشکار. اینجا نیچه را بیشتر می‌توان با خدا‌باور آغازینی چون جان تولند^۳، با ریشه‌های خفیه‌گرایی مرتدانه (جیوردانو برونو)، با همه‌خدا‌باوری، آزاداندیشی فراماسونی، دین‌سالاری‌ستیزی قیاس کرد تا با فلاسفه‌ی متاخر عقل‌باور/خدا‌نا‌باور/ماتریالیست. تولند نیز اسلام و یهودیت (و کاهنان مرتدا!) را می‌ستود. «زرتشت» نیچه در واقع به این سنت کهن رنسانس تعلق دارد، نه به هیچ شناختی از آئین زرتشتی واقعی. در هر صورت واضح است که نیچه به معنای عوامانه «علیه دین» نبود؛ دیالکتیک او بس بسیار پیچیده‌تر بود.

«هیچ» نیچه یک رخنه یا سدشکنی قطعی در جهانی عاری از کمال‌یافتگی [فعلیت‌یافتگی]^۴ است. تا آنجا متافیزیک داریم؛ از آن پس نداریم. به یک معنا اکنون علم فیزیک را داریم که در آن بیان بر آگاهی تقدم دارد. اما به معنایی دیگر، اصلاً معلوم نیست که ناپدید شدن کمال‌یافتگی ناپدید شدنی معنا را پیش‌فرض بگیرد، یا آگاهی را باید «ناممکن» (یا یک پدیده‌ی جانبی محض ماده) در نظر گرفت. آیا ممکن است که بیان زندگی از خودش معنا را بیافریند، یا می‌تواند حتی به منزله‌ی معنا در نظر گرفته شود؟ و آیا اجازه داریم یک آگاهی را در هماهنگی با این معنای ظاهرشونده تصور کنیم، معنایی عاری از خدا که با این حال (برای همه‌ی هدف‌های عملی) اکنون خود بدل به امر الهی شده است؟

1 تلاقی، توافق، همخوانی، سازگاری، وحدت اضداد *Coincidentia*

2 entheogenesis

3 John Toland

4 entelechy

نیچه همیشه و همه‌جا آماده‌ی تحمل سنگینی دهشتناک نیهیلیسم است — نیچه هرگز به خدا درون ماشین^۱ متوسل نمی‌شود. هرچند، بناکردن یک پروژهِ روی هیچ مستلزم تمام‌کردنش با هیچ نیست. او ابتدا از «وهم‌های ضروری» سخن می‌گوید که زندگی از طریق‌شان خواست توانش را بیان می‌کند. اما تراژدی شخصی نیچه از ناتوانی‌اش در پذیرش این وهم‌ها (دوستی، عشق، خود توان) ناشی می‌شود. فلسفه‌ی او به وهله‌ای ضدبیبینانه نیاز دارد، یک «آری به زندگی» — اما او نمی‌توانست این موضع را در روان‌شناسی یا حتی در متافیزیک وضع کند. اندیشه‌ی او نه صرفاً نوعی جهیدن وجودی از تعهد بلکه تعالی واقعی را الزامی می‌کند. او این اصل را در چیره‌شدن، و در بازگشت ابدی جست — نوعی مطلق بدون کمال‌یافتگی. سرانجام، به باورم، او با مسئله‌ی شک‌گرایی مواجه شده بود. دیونیزوسی که او به آن روی آورده بود (و مسیح که او نکوهشش می‌کرد) سرانجام (به زبان صوفی‌ها) «دو قدم به سمتش برداشتند»؛ او تجربه‌ی تعالی را دریافت کرد که پیشاپیش در مسیحاستیز به صورت آشکار یک ماتریالیسم معنوی، در قالب نوعی رازورزی زندگی در خودبیانگری به منزله‌ی راز، مستور بود. و همین هم به نوعی او را کشت.

دست‌آخر، به نظر می‌رسد که تنها از خلال دین می‌توان بر دین چیره شد — شاید نوعی فرایند فرونشاندن/برکشیدن توامان در معنای نوهگلی اصطلاح رفع^۲. این تصویر با اصطلاح کیمیاگرانه‌ی والایش^۳ نسبتی دارد، که در آن یک جوهر در یک سطح ناپدید می‌شود (یا بر آن غلبه می‌شود) تا در سطحی والاتر به صورتی متفاوت پدیدار شود. تا آنجا که بتوان برنامه‌ای را در آخرین نامه‌های جنون‌آمیز نیچه آشکار ساخت، اوضاع از این قرار است.

طرد دین بنا بر تجربه (تجربه‌ی «هیچ») خود سرشار از چیزی خواهد شد که با آن ضدیت دارد، اگر آن هیچ ناگاه چون خلاتی پویا یا تائو در معنای چینی این اصطلاح پدیدار شود. (چه حیف که نیچه، برخلاف اسکار وایلد هرگز چوانگ زو^۴ نخواند). و رای دوگانگی روح و ماده که فلسفه‌ها و دین‌های غربی پیش نهادند، چیزی بر جا می‌ماند که نمی‌توان از آن سخن گفت، یک هیچ که نه روح است نه ماده. به یک معنا، آگاهی سدی در برابر تجربه‌ی ایجابی این خلاء پویا (یا «آشوب») می‌سازد، اما به معنایی دیگر (معنای تناقض‌آمیز) آگاهی می‌تواند با تائو هم‌کوک شود و حتی از آن موضع سخن بگوید. تجربه‌ی دراماتیزه‌شده‌ای از این دیالکتیک تائویی در هارمونی آنتاگونیستی دیونیزوس و مصلوب وجود دارد.

به یک معنا نیچه اولین نیچه‌ای بود، اولین کسی که به دین خودش گروید — متن نامه‌های مذکور از همین لحظه یاد می‌کنند و بر ویرانگری‌اش تاکید می‌ورزند. نیچه نتوانست موثق‌ترین (یا در هر حال واپسین) بیان خود را نجات دهد. «خداشدن» چندان با «رسیدن به تائو» یکی نیست (یا شاید هست، زیرا تائو باوران هم «دیوانه» خوانده می‌شوند). در هر حال، به نظر می‌رسد راه‌حل نیچه‌ای نتیجه‌ی معکوس دارد. یا شاید نه؛ هر چه باشد نباید جنون نیچه را بت‌واره کنیم، جنونی که می‌تواند کاملاً

1 *deus ex machine*;

در تئاتر یونان و روم باستان خدایی بود که با منجیق مخصوص در اوج نمایش بر صحنه پیاده می‌شد تا در مقام یک شخصیت باورنکردنی از داستان گره‌گشایی کند، هرچند تماشاگر وجه تحمیلی و ساختگی این حضور را حس می‌کرد که صرفاً برای فیصله‌دادن به کارها پیدا شده است. م.

2 *aufhebung*

3 *sublimatio*

4 *Chuang Tzu*

فیزیولوژیکی و نه اخلاقی باشد. احتمالاً اگر نیچه زنده بود (چون چیزی غیر از یک گیاه) می توانست راه حلش را به انجام برساند. اما آنجا که او شکست خورد آیا ما محکوم به پیروزی هستیم؟

ممکن است باور کنیم که دین صرفاً وهمی کودکانه است و بشریت آنرا پشت سر خواهد گذاشت — چنان که تمام ماتریالیست‌های بزرگ قرن ۱۹ از جمله نیچه پیش‌گویی کردند. با این حال، این مفهوم تکامل‌گرایانه‌ی آگاهی انسانی را می‌توان (بر مبنایی نیچه‌ای نیز) به پرسش کشید. و می‌توان گفت که «دین» نماینده‌ی یک فعلیت بازگردنده و ظهوریابنده در آگاهی‌ست که نمی‌تواند محو شود بلکه تنها استحاله می‌یابد. استحاله‌ها اجتناب‌ناپذیرند — اما ماهیتاً به‌تمامی تعیین‌گرا نیستند. «خواست» نقشی بازی می‌کند — شاید نه نقشی علی بلکه نقشی «مشترکاً آفرینش‌گر». دین بازمی‌گردد — اما احتمالاً همیشه چون بازگشت همان چیز بازمی‌گردد (حتی چرخه‌های بازگشتی، در گستره‌شان ماریپیچ‌های شدن دارند). از منظر تاریخ، دین از رخت‌برستن امتناع می‌کند. دشمنی با این فرایند شاید بی‌معنا باشد؛ تلاش برای استحاله موثرتر است. این کوشش مستلزم حد مشخص از این‌همانی با خود فرایند است — از این‌روست ظهور دیونیزوس/مسیح در ۱۸۸۹.

نظر به تمام آموخته‌هایمان از اواخر قرن ۱۹ درباره‌ی تاریخ ادیان، شاید بتوان اقتران‌ها یا انطباق‌های بسیاری از این دست را پیشنهاد داد، چه بسا حتی دقیق‌تر و موثرتر از این انطباق نیچه [دیونیزوس/مصلوب]. در هر حال، باید در پیش‌نهادن یک کیش درنگ کنیم (خطری که همیشه با نیچه هست، همان کسی که در نهایت یک پیامبر یا غیبگو بود). با این حال باور داریم که می‌توان دست‌کم پروژه‌ی نیچه را جدی گرفت، آن‌هم به‌رغم برآمدنش در همان لحظه‌ی «تصلیب» نیچه. نیچه در مقام یک الاهیات‌دان این امتیاز را دارد که دینی به‌راستی مبتنی بر «هیچ» پیش می‌نهد — مبتنی بر همان «هیچی» که به جهان الاهیاتی خود ما در قرون ۱۹ و ۲۰ بدل شده است. به تعبیری، به بنیان مادی ما. بنیان بی‌بنیان‌مان.

نیچه نامه‌اش به بورکهارت را به نام «نیچه» امضا کرد، اما به‌نحوی در این نامه سخن می‌گوید که گویی تحت برانگیختگی الهی‌ست: «ناگوار است و مایه‌ی آزارم که دست‌آخر همه‌ی نام‌های تاریخ من‌ام... تاحدی بدگمانم به اینکه تمام کسانی که به قلمروی خدا وارد می‌شوند از آن خارج نیز می‌شوند... استاد عزیز، باید این عمارت شکوهمند را ببینید: از آنجا که در آفرینش‌هایم کاملاً ناآزموده‌ام، هر نقدتان رواست؛ سپاس‌گذارم بی‌آنکه بتوانم قول دهم از آن بهره می‌برم. ما هنرمندان چاره‌ناپذیریم.» مطمئناً خدایی در این سخنان به رقص درمی‌آید (همراه با مجنونی مجروح) — ماده‌ای در خور برای یک نیایش.

بدترین نتایج کیش دیونیزوس/مصلوب را پیشاپیش تصور کرده‌ایم: امکانی که نیچه را به جنون کشاند. و رای آن مغاک خاص (بسیار شبیه حبشه‌ی رمبو) می‌توان مواردی از برخی امکان‌های اتویپایی را در نظر گرفت (همواره به خاطر داریم که الگوی دیونیزوس/مصلوب را نه جزمی بلکه الهام‌بخش در نظر می‌گیریم). مکتب نه‌چندان عامه‌پسند و اکنون فراموش‌شده‌ی الاهیات مسیحی، یا همان مکتب «خدا مرده است»، مزایای نیچه‌ی الاهیاتی را کاویده بود، مکتبی که چند ایده‌ی جالب، خصوصاً در حیطه‌ی اتیک^۱ داشت. به‌طور کلی، الگوی دیونیزوس/مصلوب به‌عنوان خداآفرینی‌در‌درون، دینی «بدون

اقتدار» است، دینی به‌طور رادیکال شریعت‌ستیز^۱، تا حدی مثل تصویری که تولد از کاهنی‌گری احیاشده داشت، ایمانی برای آزادگان. و این ایمان، چنان‌که در «همه‌خداپاوری» تولد (که خود او این واژه را به انگلیسی وارد کرد) مشهود است، عالم صغیر را هم به‌عنوان مظهر کامل عالم کبیر و هم به‌منزله‌ی جوهر تمام‌وکمال عالم کبیر در نظر می‌آورد — درون‌ماندگاری به‌منزله‌ی تعالی. این حاکی از کافرکیشی نیچه و تولد است، و گرایش‌شان به پذیرش انکسار نامتناهی نور الهی، گرایش‌شان به هر مرکز در مقام «آن» مرکز، را توضیح می‌دهد (و این نشانه‌ی هلنیسم متأخریست مشترک در هر دوی این اندیشمندان). تولد با تصور کاهنان و نیچه با صحبت از «راپسودی سرای بدوی»^۲ پیشاپیش نظریه‌ای از جنس شمن‌گرایی به‌عنوان دینی بدون ترک [فراق] را شهوداً دریافتند، نظریه‌ای که بیشتر برپایه‌ی تجربه است تا اقتدار [مرجعیت]، یعنی نوعی خودمختاری الاهیاتی. شمن‌گرایی اغلب بر تمرین‌های خداآفرین‌در‌درون اتکا دارد که با گیاهان مقدس سروکار دارند، و (در ترکیب با آئین ارزش‌گذار) یک آئین تقدس‌بخش موثر یا دموکراسی روشنگری را فراهم می‌آورند.

مکتب «خدا مرده است» از پیامدهای منطقی یک بحران موقعیت‌مند (مرگ خدا) در یک اتیک موقعیت‌مند خبر می‌دهد. در اصطلاحات صوفیانه‌ی سنتی چه بسا از اتیکی مبتنی بر تخیل، خواست، و مخاطره بیشتر سخن به میان آید تا از اخلاق بی‌چون‌وچرا یا طبقه‌بندی‌شده. و جایی که اتیک هست، یک سیاست هم در کار خواهد بود که در اینجا در این اصل ریشه دارد: حمایت از شدن انسان رویاروی همه‌ی اصول ایستایی. وانگهی، آگاهی ستیزنده‌ی الگوی دیونیزوس/مصلوب، آن اصل را از پیش برای نقش آنتاگونیستی در تاریخ هزاره‌ای برمی‌گمارد — دین به‌منزله‌ی انقلاب. برای تحقق امیال اتویپایی، الگوی دیونیزوس/مصلوب تنها در ستیز می‌تواند به سراغ اشباع‌کردن هویت فردی خود برود — اشباعی که مستقیماً امر اجتماعی (یا به قول فوریه هارمونی) را نشانه می‌رود. کوتاه این‌که، با استیلای سرمایه بر سرتاسر امر اجتماعی و همان‌قدر بر همه‌ی معنویت‌ها، حتی معنویت هم دوباره خودش را با انقلاب هم‌پیمان می‌یابد. پول به‌عنوان صورت نهایی ایستایی (واپسین جسم افلاطونی) به وهله‌ای از سپهر پولی گنوسی^۳ وارد شده است، که در آن ۹۰٪ کل پول فقط به پول دیگر ارجاع می‌یابد — این حجم در واقع یک حباب جهانیست. پول تماماً معنوی می‌شود و با این حال تمام قدرت در این جهان را به دست می‌آورد — آنچه حتی خدا هم نمی‌توانست به دست آورد. حالا دین، مگر به‌عنوان مخزن تصاویر برای کالاسازی و مصرف، استفاده‌ای برای سرمایه ندارد. در چنین موقعیتی، «دین» آن‌طور که ما در نظر می‌آوریم، تنها می‌تواند تسلیم شود یا ایستادگی کند؛ راه سومی وجود ندارد.

طغیان دین می‌توانست شکل انقلاب محافظه‌کارانه را به خود بگیرد، و این خطر باید در هرگونه تصور^۴ مبتنی بر الاهیات نیچه‌ای لحاظ شود. اجتماع می‌تواند به هم/بینی^۵ وجدآور و کیش پرومتئوسی آگو (آگوی دکارتی) تغییر جهت دهد. اما همواره نیچه‌ای‌های چپ وجود داشته‌اند، و لازم نیست استدلال‌هایشان را تکرار کنم — خود نیچه ریشخندکنان آن‌هایی را که معتقدند «فراسوی خیر و شر» به‌معنای شرارت‌کردن است نکوهش می‌کرد. آزادی در دوپهلویی‌هاست.

1 و نیز؛ اخلاق‌ستیز، اهل ترک، اهل اباحه (فرهنگ علوم انسانی آشوری)؛ antinomian;

2 نقال آغازین، پرسوناژهایی چون گوسان‌ها یا مصنف‌های داستان‌سرا در سنخ‌شناسی کوچ‌گرانه‌ی تصویراندیشه‌ی نیچه‌ای؛ primitive rhapsodist

3 gnostic numispherics

4 imaginaire

5 communion; مشارکت

نیچه در سال ۱۸۸۹ در تورین یک درشکه‌چی دید که بر اسبی تازیانه می‌زند، شتابان پیش رفت، و بازوانش را دور حیوان انداخت تا از او محافظت کند — سپس از هوش رفت. وقتی به هوش آمد آخرین نامه‌های جنون‌آمیزش را نوشت. این تصاویر آبرورد توان سورئالیستی زمخت لحظه‌ای مسیحایی را دارند — که مناسب شیشه‌ی رنگین پسا هزاره‌ای، یا «معبدی از کتاب» است. این مدرنیته بازگردنده‌ی نیچه است که او را در مقام یک پیامبر، یک قدیس نمایان می‌کند. و آخرین نامه‌های نیچه به منزله‌ی یک کتاب مقدس مدرن یقیناً باید جنون‌آمیز باشند.

— نیویورک، نوامبر ۱۹۹۶

Source: Peter Lamborn Wilson, “Crazy Nietzsche” in *I Am Not Man, I Am Dynamite!* (*Friedrich Nietzsche and the Anarchist Tradition*), Edited by John Moore, 2004, 143-148.

ترجمه ساره پیمان
asabsanj.com
تیر ۹۶