



نیچه
و

فمینیسم معاصر

نوشین شاهنده

پژوهشگاه علوم انسانی
پرتال جامع علوم انسانی

چرا فمینیست‌ها به فلسفه نیچه که به زن‌ستیزی شهرت دارد، علاقه دارند؟ آیا می‌توان فلسفه نیچه را از گفته‌های اهانت‌آمیز او درباره زنان و مخالفت‌های او با جنبش فمینیستی اروپای مدرن جدا کرد و آن را پشتوانه‌ای برای فمینیسم معاصر دانست؟ آیا فلسفه نیچه می‌تواند برای نظریه فمینیستی سودمند واقع شود؟ آیا فمینیست‌ها می‌توانند از انتقادهای او درباره تاریخ و تفکر فلسفی برای ممانعت از ورود زنان به این تاریخ بهره گیرند؟ چرا فمینیست‌ها به فلسفه او علاقه نشان می‌دهند، آنها چه چیزی از مطالعه آثار نیچه و عقاید او به دست می‌آورند؟ اینها پرسش‌هایی است که سعی خواهیم کرد تا به آنها پاسخ دهیم.

به طور کلی فمینیست‌ها، ارتباطی گوناگون و متغیر با فلسفه نیچه دارند. برخی از آنها، از سودمندی فلسفه او برای فمینیسم معاصر سخن می‌گویند و برخی دیگر از زیانبار بودن آن؛ می‌توان گفت که در این‌جا نیز، هم‌چون سایر زمینه‌ها، شاهد همان ابهام و تناقضی هستیم که در سراسر گفته‌های نیچه وجود دارد و در واقع همین ابهام است که به رغم دشوار ساختن دریافت درست اندیشه‌های نیچه، سبب پیدایش تفاسیر و تعبیرهای مختلفی از آرا و اندیشه‌های او و در نتیجه پویایی و تازگی آنها شده است. شاید مهم‌ترین تأثیری که نیچه، بر تفکر قرن بیستم و پس از آن داشت این بود که وی الهام‌بخش برداشت‌ها و ایده‌های جدیدی شد. درباره تأثیر نیچه بر فمینیسم معاصر نیز همین گفته‌ها صادق است. خود فمینیست‌ها نیز درباره رابطه «نیچه و زن»، بر این مسئله متمرکز شده است که چگونه باید گفته‌های نیچه را درباره زنان و زنانگی تفسیر کرد. آنچه آنان در این‌باره یافته‌اند، نه ظاهر اهانت‌آمیز و سُخره‌گر گفته‌های نیچه، که تلاش او برای به دست دادن سبک جدیدی از گفتار، نوشتار و تفکر است که می‌تواند برای فلسفه فمینیستی بسیار سودمند باشد. در واقع می‌توان گفت که «نمربخش‌ترین جنبه نوشته‌های نیچه را برای صورت‌بندی فلسفه‌ای فمینیستی، نه در مواضع صریح او درباره زن بلکه در سبک و در کوشش او برای

ارائه فلسفه‌ای درباره جسم، در افشاگری او درباره استعاره‌های سخن فلسفی و در شیوه منحصر به فرد او برای ساختار شکنی پیش‌داوری «ذکر محورانه» اندیشه و عقل غربی باید یافت.» (کیت آنسل - پیرسون، ۱۳۷۵: صص ۲۴۳-۲۴۴).

در این نوشتار، ما درباره برخی از عناصر فلسفه نیچه بحث خواهیم کرد که فمینیست‌ها را به خود جذب کرده و راه‌هایی را برای پیشبرد نهضت فمینیستی پیش روی آنها قرار داده است، اما پیش از آن به تفاسیر دریدا و فوکو، از آرا و اندیشه‌های نیچه اشاره خواهیم کرد، چرا که آنها مقدمات استفاده فمینیسم معاصر را از اندیشه‌های او فراهم کرده‌اند.

زمینه‌های فلسفی

زمینه‌های فلسفی شکوفایی فمینیسمی، که از نیچه تأثیر پذیرفته‌اند، بیشتر مرهون کارهایی است که فیلسوفان فرانسوی، از جمله ژاک دریدا^۱ و میشل فوکو^۲ (۱۹۶۲-۱۹۸۴) در مورد آثار نیچه انجام داده‌اند. این دو فیلسوف فرانسوی که می‌توان گفت اندیشه پساساختارگرا توسط آنان شکل گرفت، در راستای تفکر نیچه، کلی خردباوری مدرنیته غرب را زیر سؤال بردند. آنان سنت متافیزیک در اندیشه غرب و دوآلیسمی را که این اندیشه بنا می‌نهد، از بنیان انکار می‌کنند. مثلاً دریدا نیز هم‌چون نیچه، هرگونه اعتقاد به تضاد ارزش‌ها را، که آن را «متافیزیک حضور» می‌نامد، نفی می‌کند. به نظر او اساس متافیزیک غرب بر این فرض استوار است که «معنا، همواره، حاضر است و نشناخته ماندنش ناشی از ناتوانی ما در یافتن راه درست، یا نادرستی ابزاری است که برگزیده‌ایم. دریدا می‌گوید که در تاریخ فلسفه غرب، همواره فرض بر این بوده که معنا در کلام و خرد، (که هر دو با واژه یونانی Logos بیان می‌شوند)، حاضر است. دریدا این باور حضور مستقیم معنا را «متافیزیک حضور» خوانده است.» (بابک احمدی، ۱۳۷۸: ص ۴۸۳).

بنیان متافیزیک، همواره از موارد متمایز یا از تقابل‌های دوتایی آغاز می‌شود: مثل دنیا در برابر آخرت، شر در برابر خیر، دروغ در برابر حقیقت، جسم در برابر روح، طبیعت در برابر فرهنگ و بالاخره زن در برابر مرد.

آنچه فیلسوفان به عنوان تجارب بشری، عرضه کرده‌اند، در واقع فقط تجارب مردان و البته آن هم عده خاصی از آنها بوده است

چه در زبان روزمره است. به اعتقاد او این زبان خنثا نیست، بلکه حامل پیش‌فرض‌ها و انگاشت‌های فرهنگی یک سنت است. «تحلیل کلام انتقادی»^۲ که به مطالعه انتقادی زبان می‌پردازد، گرایشی است که توسط میشل فوکو بنا نهاده شده است. در این گرایش اعتقاد بر این است که عواملی هم‌چون بافت تاریخی، روابط قدرت در جامعه، ساختارها و فرایندهای اجتماعی و فرهنگی و جهان‌بینی‌ها، زبان یعنی کلام و متن را شکل می‌دهند و از طریق کاربرد مستمر زبان در جامعه، این بافت‌ها، روابط، ساختارها، فرایندها و جهان‌بینی‌ها، تثبیت و ماندگار می‌شوند؛ بنابراین، بین آن عوامل و زبان، رابطه دوسویه و تأثیرپذیری متقابل برقرار است و این دقیقاً همان چیزی است که فمینیسم تحلیلی، بهره‌های فراوانی از آن برده است. چنان‌که خواهیم دید، بحث‌های جدید آنها درباره زبان و اعتقاد به وجود سبکی زنانه در کلام، گفتار، نوشتار و حتی تفکر، به نقد بسیاری از عرصه‌های سنتی در این زمینه‌ها پرداخته است. در واقع، همین اندیشه راه را برای بررسی ناقدان فمینیست در عرصه زبان و تفکر باز کرد و بدین سان دریافتند که سوژه یا جنسیت متون علمی و فلسفی، نه سوژه یا جنسیتی خنثا، که سوژه‌ای مردسالار و سلطه‌جو است: هر زنی به‌خوبی می‌داند که سخن حاکم از راه کاربرد ارتباط‌های زبانی او را کوچک می‌کند و در حد ایزه‌ای مناسبات جنسی تقلیل می‌دهد. با نقد نو فمینیستی از این واقعیت، کاربرد جنسی‌شده زبان آغاز می‌شود. بنا به نظر این نقد، هرگونه خواندن متن و هر شکل دریافت اثر هنری، ناگزیر بر اساس جنسیت استوار است. گفتار و نوشتار بی‌طرف نیستند و مدام موضع «جنسی» خود را بیان می‌کنند. پس می‌توان شالوده معنایی متن را که استوار به تمایز جنسی است، اما همواره در صدد انکار این تمایز یا پنهان کردن منش اصلی خود برمی‌آید، درهم شکست. این مسئله، دلیل اصلی همراهی شماری از ناقدان برجسته فمینیست چون هلن سی‌سو با شالوده‌شکنی است. (بساک احمدی، ۱۳۷۸، صص ۱۷۴-۱۷۵).

بدین ترتیب اندیشه‌های دریدا و فوکو که با الهام از نگرش‌های نیچه، درباره تفکر فلسفی غرب و نقد آن، شکل منسجم و تثبیت‌شده خویش را می‌یابند، پل ارتباطی مهمی بین فمینیسم فلسفی معاصر با اندیشه‌های نیچه می‌شوند.

نیچه «فمینیست»

برای فیلسوفان فمینیست، کندوکاو در میراثی که نیچه برای آنان به ودیعه نهاده، مهم است. آنها بین اصول و

نقد دریدا، از متافیزیک دقیقاً همان نقدی است که نیچه از آن دارد، او این تقابل‌ها را قبول ندارد: «نقد آغازین دریدا به متافیزیک غربی این است که اندیشه فلسفی - علمی غربی همواره زندانی عناصری دوقطبی بوده است که خود آنها را آفریده و بعد پنداشته است که واقعیت دارند. اندیشه متافیزیکی هرگز نتوانسته است خود را از بند این زندان برهاند.» (بابک احمدی، ۱۳۷۰، ص ۳۸۴).

شالوده‌شکنی دریدا نیز دقیقاً به همین معناست، یعنی او در صدد به پرسش کشیدن گرایش سنتی و متافیزیکی فلسفه غرب است و به یاری روی‌کردی که ساختارشکنی نام گرفته است، اساس سنت متافیزیکی غرب و مبنای آن را نقد می‌کند. بدین سان، نیچه، بنیان کار را برای دریدا فراهم آورده است، چنان‌که پیش‌تر گذشت و در آینده نیز خواهیم دید، بی‌اعتقادی به تضاد ارزش‌ها که تقابل سوژه / ایزه و یا مرد / زن نیز یکی از آنهاست و هم‌چنین نفی هر گونه دوآلیسم و نقد جانانه سنت و متافیزیک فلسفی غرب، همگی از مبانی تثبیت‌شده اندیشه نیچه هستند. به علاوه، استفاده دریدا از مفهوم «تفاوت»، با استفاده از اندیشه نیچه، یکی دیگر از زمینه‌های استفاده فمینیست‌ها، از آرا و افکار نیچه را فراهم کرده است. چنان‌که اشاره کردیم، نیچه، به تضاد ارزش‌ها اعتقاد ندارد، آنچه برای او وجود دارد «تفاوت» است نه «تضاد» و هر گونه دوآلیسمی در تفکر نیچه باید با توجه به همین معنا بررسی شود. چنان‌که درباره زن و مرد، آنچه وجود دارد تفاوت طبایع و عوالم این دو است و به تبع آن تفاوت در تمام چیزهایی که ویژگی‌های این دو جنس را دربرمی‌گیرد.

فوکو نیز هم‌چون معاصر خویش دریدا، مدعی ساختارشکنی بیان‌های رایج، چه در زبان فلسفه و علم و

علاقه فمینیستی خود، با بسیاری از عناصر فلسفی تفکر نیچه، قرابت بسیاری مشاهده کرده‌اند. مثلاً بسیاری از اصول مهم انتقادهای فمینیستی که از تاریخ فلسفه شده است، با انتقاد نیچه از فلسفه یکسان است. بسیاری از فیلسوفان فمینیست خاطر نشان کرده‌اند که فلسفه، به طور سنتی، توسط مردانی نوشته شده است که ارزش‌های خاصی را بر دیگر چیزها برتری داده‌اند. آنان ذهن را بر جسم، فرهنگ را بر طبیعت، خرد را بر غیر عقلانیت، حقیقت را بر توهم و خیر را بر شر برتری داده‌اند و از آنجا که زنان و خصایل زنانه و مادرانه ایشان با جسم، طبیعت، غیر عقلانیت، توهم و حتی شر همراه است، پس از ورود آنها به تاریخ تفکر و فلسفه جلوگیری شده و بدین ترتیب، در ملاحظات جدی و عقلانی فیلسوفان - که می‌توان گفت تقریباً همگی آنان مرد هستند - نادیده گرفته شده‌اند. به عبارت دیگر، آنچه فیلسوفان به عنوان تجارب بشری، عرضه کرده‌اند، در واقع فقط تجارب مردان و البته آن هم عده خاصی از آنها بوده است. اگر به تاریخ تفکر فلسفی غرب نگاهی بیفکنیم، درمی‌یابیم که این چشم‌اندازها که حکایت‌های فلسفی بیانگر آن‌اند، از آن مردانی سفیدپوست و از طبقه بالای جامعه است. از این رو، به اعتقاد فمینیست‌ها، باید آنچه را این فیلسوفان بیان داشته‌اند، یک بار دیگر بررسی کرد، چراکه صرفاً تظاهر به عینی بودن می‌کنند؛ در حالی که فقط هنگامی که فلسفه، تجارب و تاریخ بشر، شامل افراد مختلفی شود، می‌توان امیدوار بود که نمونه‌ها و تجاربی برای کل بشریت‌اند. برخی دیگر از فمینیست‌ها اشاره کرده‌اند که عینیت یا حقیقت، از چشم‌اندازهای خاصی حاصل می‌شوند و بحث در مورد آنها، جدا از جو حاکم بر آنها گمراه‌کننده است. نیچه نیز در نوشته‌هایش، همین انتقاد را از عینیت و حقیقت دارد. او چنین استدلال می‌کند که هر حقیقتی از چشم‌اندازی خاص حاصل می‌شود و بی داشتن چشم‌انداز، دریافت هیچ حقیقتی ممکن نیست. چنان‌که خواهیم دید، این چشم‌اندازگرایی نیچه نیز می‌تواند در جهت حمایت از ارزش‌های زنان و ویژگی‌های زنانه مفید واقع شود.

علاوه بر این، نیچه از روش‌هایی بحث می‌کند که در آنها، به دلیل مفید بودن برخی حقایق، ارزش‌ها و موقعیت‌هایی خاص برای عده‌ای از افراد گسترش یافته و خود را به عنوان ارزش‌های برتر نشان داده‌اند. مثلاً در «تبارشناسی اخلاق»، او چنین ارزش‌هایی را مثل ارزش‌هایی که به ذهن بیش از جسم برتری داده‌اند، زیر سؤال می‌برد؛ چرا که به عقیده نیچه، این ارزش‌ها باعث می‌شوند که ما دچار ناتوانی و در نتیجه گناه شویم. نیچه،

در این اثر خود و نیز در سایر آثارش، حق تقدم و برتری‌ای را که به ذهن نیست به جسم داده شده است، نقد می‌کند و از آنجا که زنان با جسم خویش مشخص می‌شوند، تأکید وی بر اهمیت جسم، برای فلسفه فمینیستی مایه امیدواری است؛ چنان‌که در نقد نیچه از خواست حقیقت یا آرمان زهد، برخی گرایشات فمینیستی وجود دارد که بر جسم، رقص، پوشش و خنده تأکید می‌کند. هم‌چنین روش‌هایی که وی به کار می‌گیرد تا بدان وسیله نشان دهد که چرا به بعضی چیزها بیش از چیزهای دیگر ارزش داده می‌شود، می‌تواند برای تلاش فمینیست‌ها و فیلسوفان فمینیست در بررسی این امر مفید واقع شود که چرا زنان و ویژگی‌های زنانه و مادرانه آنها توسط فلسفه سنتی بی‌ارزش و یا از ورودشان به تاریخ تفکر جلوگیری شده است. بدین ترتیب، نیچه با به زیر سؤال بردن عقل، فرهنگ، حقیقت و خیر، سلسله مراتبی را زیر سؤال می‌برد که برای حقیر شمردن زنان و ممانعت از ورود آنان به فلسفه استفاده شده‌اند. مثلاً او سلسله مراتبی را که عقل را برتر از غیر عقلانیت قرار می‌دهد، توسط این ادعا زیر سؤال می‌برد که برتری و ارزشی که ما برای عقل قایلیم، حاصل منطق و همراهی علت و معلول است که خود این مسئله نیز، حاصل دستور زبان است. نیچه معتقد است که زبان و کلمات، یعنی ابزاری که ما توسط آنها درباره جهان حرف می‌زنیم، صرفاً بازتابی از جهان چیزهای موجود در آن نیستند، بلکه واقعاً معنایی را خلق می‌کنند که ما توسط زبان و کلمات به جهان می‌دهیم. همین ایده که زبان، می‌تواند به جای این که صرفاً واقعیتی را انعکاس دهد، به خلق و آفرینش معانی بپردازد، می‌تواند برای فلسفه فمینیستی - چنان‌که خواهیم دید - مفید واقع شود.

علاوه بر انتقاد نیچه از عقل، او عناصر غیر عقلانی را به فلسفه بازمی‌گرداند. وی به خاطر تحسین دیونیزوس و

هر حقیقتی از چشم‌اندازی خاص
حاصل می‌شود و بی داشتن چشم‌انداز
دریافت هیچ حقیقتی ممکن نیست

نیز تلاش‌هایش برای مجسم ساختن فلسفه دیونیزیوسی بسیار مشهور است. دیونیزوس خدای باروری و شور و هیجان است و از آن‌جا که جسم، شور و هیجان‌های غیر عقلانی ویژه زنان است، باز ارزش‌گذاری هیجان‌های جسمانی توسط نیچه، نیز می‌تواند به بازار ارزش‌گذاری زنان منجر شود.

نقد نیچه از دوآلیسم فلسفی یا متافیزیکی - به طور اعم - و دوآلیسم جنسی - به طور اخص - از نظر برخی فمینیست‌ها می‌تواند برای فلسفه فمینیستی سودمند باشد، هر چند که عده دیگری از فمینیست‌ها معتقد به دوآلیسمی جنسی هستند، که نیچه آن را به‌خصوص در ارتباط با اخلاق اربابان و اخلاق بردگان مطرح می‌سازد، از این رو، دوآلیسم جنسی نیچه را با اصول فمینیستی ناسازگار می‌یابند.

الف) نفی دوآلیسم جنسی

نیچه با رد دوآلیسم جهان‌شناختی و رد دوآلیسم فلسفه سنتی، در واقع دوآلیسم جنسی را هم انکار می‌کند. حمله او به دوآلیسم، به‌خصوص در «فراسوی خیر و شر» دیده می‌شود؛ هر چند که در اولین اثر فلسفی‌اش، یعنی «زایش تراژدی از روح موسیقی»، دوآلیسمی ابتدایی مشاهده می‌شود؛ یعنی در آن‌جا نیچه بین نمود و واقعیت، تمایز قایل می‌شود و نمود را همچون تقابل آپولون با دیونیزوس، در تقابل با واقعیت می‌داند. مثلاً شادمانی یونانیان و اکنشی بود به وحشتی که آنها به دلیل داشتن درکی عمیق از «تضاد و رنج نخستین در قلب یگانگی نخستین» (زایش تراژدی، ص ۶)، داشتند و یا عقلانیت فوق‌العاده آنان، و اکنشی بود به طبیعت فوق‌العاده غیر عقلانی‌شان.

از آن‌جا که نیچه، عقیده دارد که دوران جزم‌اندیشی به پایان رسیده، با دیدگاه جزم‌اندیشانه فیلسوفان پیش از خود

مقابله می‌کند و پیش‌داوری‌های این فیلسوفان را به نقد می‌کشد. یکی از این پیش‌داوری‌ها، باور به تضاد ارزش‌ها است: «اساس این پیش‌داوری، باوری است که می‌گوید هر چیزی که «خیر» نامشروط است، باید متضادی داشته باشد که آن نیز «شر» نامشروط است. این باور حاوی این استنتاج ضمنی است که بی‌غش نبودن «خیر»، یعنی آمیختگی با «شر»، آن را تباه و آلوده می‌کند.» (استنلی مک‌دانیل، ۱۳۷۹، ص ۱۳۲). این تضادهای فلسفی، تضادهایی هم‌چون خیر / شر، ذهن / جسم، حقیقت / توهم، تفکر خودآگاه / تفکر ناخودآگاه و بالاخره مرد / زن هستند، اما نیچه درباره گوناگونی دوآلیسم، دو نوع تردید دارد: «زیرا نخست می‌توان نسبت به این مسئله شک کرد که آیا هرگز تضادی وجود داشته است؛ و دوم آنکه، چه بسا این ارزش‌گذاری‌های عامه‌پسند و تضاد ارزش‌ها، که معتقدان به مابعدالطبیعه برچسب خود را بر آن زده‌اند، چیزی جز ارزیابی‌هایی از ظاهر قضایا و چشم‌اندازی گذرا نباشند.» (فراسوی خیر و شر، ص ۲). نیچه در ابتدا تردید می‌کند که شاید چنین تضادهایی اصلاً وجود نداشته باشند و سپس شک می‌کند که اگر هم چنین تضادهایی وجود داشته باشند، ممکن است فقط به واسطه چشم‌انداز ویژه‌ای معتبر باشند و حتی این به‌اصطلاح «متضادها»، در بنیان یکی و با یکدیگر مرتبط باشند: «چه بسا آنچه مایه ارزشمندی چنین امور ستوده‌ای است، ارتباط مؤدبانه‌ای است که با امور بد و به‌ظاهر متضاد با خویش، دارند و به هم وابسته و درهم تنیده‌اند؛ چه بسا که آنها از یک گوهرند، چه بسا!» (همان).

نقد نیچه از عقاید فیلسوفان سنتی در باب تفکر خودآگاه و ناخودآگاه، که یکی از آن جفت متضادهایی است که تاکنون همه فیلسوفان به آن اذعان داشته‌اند، با این ادعا شروع می‌شود که: «بزرگ‌ترین بخش اندیشه خودآگاه از جمله اندیشه فیلسوفانه را باید در شمار عملکرد غریزی نهاد.» (همان، ص ۳) وی در ادامه چنین اظهار می‌دارد که: «رفته‌رفته برای من روشن شده است که هر فلسفه بزرگی تاکنون چیزی نبوده است جز اعترافات شخصی مؤلفش و نوعی خاطره‌نویسی ناخواسته و نادانسته بوده است.» (همان، ص ۶). نیچه معتقد است نظام‌هایی که فیلسوفان بر پای می‌دارند، مبین خلق و خوی آنهاست. وی، نظام‌های فیلسوفان مشهور را در چارچوب ارزش‌سنجی‌های اخلاقی‌شان تحلیل می‌کند: «فیلسوف حقیقی، همیشه ژرف‌ترین «انگیزه‌های» خود را در اندیشه‌هایش منعکس می‌کند.» زیرا «فرزانه سروری‌خواه است و از این جهت برای فلسفیدن می‌کوشد.» (همان). البته این بدان معنا نیست که کل

نیچه معتقد است نظام‌هایی که
فیلسوفان بر پای می‌دارند، مبین
خلق و خوی آنهاست

اندیشه خودآگاه، می‌تواند به گزینه محدود شود، زیرا چنین نظری، نیچه را تا سطح ماده‌انگاری پایین می‌آورد و حال آنکه وی سعی دارد تا رادیکال‌تر از این برخورد کند. علاوه بر این، از آن‌جا که نیچه معتقد به «اصل پیوستگی» است، یعنی باور این‌که والاترین کنش‌های فکری، به طور متکامل، به پایین‌ترین رفتار حیاتی پیوسته است، نیز اعتقاد دارد که هر چیزی می‌تواند از متضاد خود به وجود آید و با این پیش‌داوری که هیچ چیز نمی‌تواند از ضد خود به وجود آید، مخالف است. نیچه، در حوزه روابط انسانی نیز به چنین تفکری قابل است، مثلاً «تأکید می‌کند که دوستی و دشمنی پیوستگی بسیار نزدیک دارند و دادگری و بزهکاری دو روی یک سکه‌اند، و حتی ممکن است والاترین ارزش‌های معنوی نیز در ژرف‌ترین شورهای جنسی ریشه داشته باشند.» (استنلی مک‌دانیل، ۱۳۷۹، ص ۱۳).

نیچه مثل دکارت معتقد است که نفس روح یا ذهن با بدن جوهر واحدی دارند نیچه، همراهی ناخودآگاه را با بدن و خودآگاه را با روح رد می‌کند، زیرا هر دو را به یکدیگر مرتبط می‌داند

یکی شدن با گزینه است.

نیچه، نه تنها وجود دو جوهر دوگانه را برای بیان دوگانگی تفکر خودآگاه و ناخودآگاه ضروری نمی‌داند، بلکه ارزش‌هایی را که چنین دوآلیسمی در پی داشته است، واژگون می‌سازد. به طور سنتی، به تفکر خودآگاه، از آن جهت که همراه با روح است، بیش از تفکر ناخودآگاه برتری داده شده است؛ اما هم چنان‌که دیدیم، نیچه، خودآگاه را با خطا همراه می‌داند. وی معتقد است که یک ارزش متضاد ارزش دیگری نیست، بلکه تهذیب‌یافته آن است. علاوه بر این، دانستن یکی از این ارزش‌ها به عنوان منشأ دیگری و نیز ارزشی نخستین و مبنا، چیزی است که ما توسط آن، چشم‌انداز خودمان را آشکار کرده‌ایم و نه چیزی درباره ماهیت جهان. به عقیده نیچه، ما از آن رو تسلیم «اعتقاد به تضاد ارزش‌ها» می‌شویم، که باعث ساده شدن زندگی برای ما می‌شود: «آدمی در چه ساده‌سازی و دروغ‌پردازی حیرت‌انگیزی می‌زید... ما همه چیز را گرداگرد خویش چه روشن، رها و آسان کرده‌ایم!... از آغاز چه نیک دریافته‌ایم که نادانی خویش را برای خویش نگاه داریم تا از آزادی بسی معنا، بسی خیالی و جسارت و خوشی‌های زندگی و نیز خود زندگی بهره‌مند شویم!» (فراسوی خیر و شر، ص ۲۴).

نیچه، با وجود انکار دوآلیسم فلسفی و متافیزیکی، از دوآلیسم جنسی به‌ظاهر آشکاری در آثارش بحث می‌کند، حتی در «فراسوی خیر و شر»، که پیش‌تر آن را اثر ضد دوآلیستی نیچه معرفی کردیم نیز این دوآلیسم دیده می‌شود، آن‌جا که می‌گوید زن و مرد در «کشاکشی جاودانه و دشمنانه» (همان، ص ۲۳۸) به‌سر می‌برند. دو سال پس از آن نیز، نیچه هم‌چنان معتقد به نبرد جنس‌هاست، چرا که در «اینک آن انسان» می‌نویسد: «آیا

تفکر ناخودآگاه یا غریزی، به طور سنتی، همیشه همراه بدن بوده است، در حالی که تفکر خودآگاه همواره با روح همراه است. اما نیچه مثل دکارت معتقد است که نفس، روح یا ذهن با بدن جوهر واحدی دارند. نیچه، همراهی ناخودآگاه را با بدن و خودآگاه را با روح رد می‌کند، زیرا هر دو را به یکدیگر مرتبط می‌داند. او در این باره می‌گوید:

«آگاهی، آخرین مرحله تکامل نظام موجودات زنده و در نتیجه ناچیزترین و ضعیف‌ترین جزء این نظام و نیز منشأ اشتباهات بی‌شماری است که باعث می‌شوند تا هر موجود زنده و هر انسانی زودتر از موقعی که قرار است به قول هومر: «علی‌رغم سرنوشت» نابود گردد. اگر جایگاه غرایز، که حافظ و نگهدارنده است تا این اندازه قوی‌تر از آگاهی نبود و در مجموع نقشی تنظیم‌کننده را ایفا نمی‌کرد، قطعاً بشریت زیر بار قضاوت‌های نابخردانه، پرت و پلاگویی‌ها، سبک‌سری، ساده‌لوحی و در یک کلمه آگاهی خود، از پا درمی‌آمد. به عبارت دیگر، بدون این غرایز، مدت‌ها پیش از بین رفته بود!» (دانش شاد، ص ۱۱).

نیچه، آگاهی را همچون موجود زنده‌ای که در حال رشد و نمو و حرکت است می‌انگارد: «به عقیده ما این ضمیر آگاه، هسته و مرکز ثقل وجود انسانی است که عنصری بادوام، ابدی، برتر و اولیه آن را تشکیل می‌دهد! ما آگاهی را چیزی ثابت می‌انگاریم! رشد و جزر و مد آن را انکار می‌کنیم و آن را به عنوان «واحد موجود زنده» در نظر می‌گیریم!... انسان به زحمت متوجه شده که باید وجود خود را با نادانی درآمیزد و آن را در خود غریزی کند.» (همان). از این رو، اندیشه خودآگاه، هنوز منتظر

کسی تعریف مرا از عشق شنیده است؟ این تنها تعریفی است که شایسته یک فیلسوف است. عشق، در وسیله‌های جنگ است و در بنیانش، نفرت مهلک دو جنس» (همان، III، ص ۵). دوآلیسم جنسی‌ای که نیچه قایل به آن است، باید به معنای تفاوت در نظر گرفته شود و نه در معنای تضاد، زیرا هم‌چنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم، نیچه به هرگونه دوآلیسمی که قایل به تضاد دو چیز و در نتیجه تضاد ارزش‌های آن دو باشد، شدیداً حمله می‌برد و همین باور را درباره تضاد زن و مرد و نیز تضاد ارزش‌های آن دو نیز داشت.

تشیخ‌تفاوت بین 'sex' که مقوله‌ای زیست‌شناختی و 'gender' که مقوله‌ای روانی - اجتماعی است، بسیار مهم است. شاید نیچه، صریحاً چیزی بیش از تفاوت و تمایز رایج بین مقوله‌ی زیستی جنسیت (sex) و مقوله‌ی روانی - اجتماعی آن (gender) را بیان نکند، اما او تفاوت بین «مؤنث بودن» و «زن بودن» را درک می‌کند. دوآلیسم جنسی به لحاظ زیست‌شناختی امری طبیعی است، بیشتر انسان‌ها یا مذکر و یا مؤنث به دنیا می‌آیند و شاید پنج درصد از جمعیت دنیا - بنا بر آمار که محققان ارائه داده‌اند - با جنسیتی مبهم به دنیا می‌آیند، یعنی از نظر ساختار هورمونی نه مذکر هستند و نه مؤنث. اما دکترها و والدین این‌گونه کودکان سریعاً دست به کار جراحی آنها می‌شوند تا جنسیت مشخصی به او بخشند، چرا که ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که دوآلیسم جنسی زیستی، یک معیار است و عدول از این معیار، نتایج جدی و مخاطره‌آمیزی برای کودک در پی خواهد داشت. اما هنگامی که از مرد و زن بودن، یا مردانگی و زنانگی - یعنی همان هویت‌های جنسی‌ای که به طریق اجتماعی و فرهنگی کسب شده‌اند - صحبت می‌کنیم، مرد بودن و مردانگی را ارزش می‌دهیم و زن بودن و زنانگی را بی‌ارزش می‌گردانیم. یعنی در این‌جا معیار ما، معیاری مردانه و مطابق با ارزش‌های آن است. از آن‌جا که نیچه، بیشتر بر مفاهیم روان‌شناختی درباره افراد تکیه می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که او بیشتر به کاربرد هویت جنسی روانی - اجتماعی افراد علاقه‌مند است تا به کاربرد هویت جنسی زیست‌شناختی آنان و با توجه به همان معنای اجتماعی و فرهنگی جنسیت است که نیچه قایل به دوآلیسم جنسی نیست. به علاوه، نیچه، تلاش فمینیست‌های زمانه خویش را که اغلب برای برابری اجتماعی، دست به کار انکار هویت جنسی زن به لحاظ زیستی شده بودند، شدیداً نقد می‌کند و معتقد است که برابری در این معنا، جز به زیان زنان نیست و در این‌باره می‌گوید: «وقتی زنی گرایش‌های دانشمندانه دارد، باید در

از آن‌جا که نیچه، بیشتر بر مفاهیم روان‌شناختی درباره افراد تکیه می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که او بیشتر به کاربرد هویت جنسی روانی - اجتماعی افراد علاقه‌مند است تا به کاربرد هویت جنسی زیست‌شناختی آنان و با توجه به همان معنای اجتماعی و فرهنگی جنسیت است که نیچه قایل به دوآلیسم جنسی نیست

جنسیت وی اشکالی وجود داشته باشد، زیرا سترونی است که شخص را به سوی نوعی ذوق مردانه می‌کشاند؛ زیرا، با عرض معذرت، مرد «جانور سترون» است.» (فراسوی خیر و شر، ص ۱۴۴). وی معتقد است که جنبش طرفداری از حقوق زنان در اروپا، در شبکه‌ی کاهنده قدرت زن نتیجه خواهد داد. با از دست دادن ویژگی‌های زنانه، زنان، بزرگ‌ترین منشأ قدرت خود را از دست خواهند داد. اشتباه زنان مدرن، به اعتقاد نیچه، «از دست دادن آن حسی [است] که نشان می‌دهد آدمی در کدام زمینه از همه جلوتر است؛ [یعنی] رها کردن تمرین با سلاح‌های ویژه خویش؛ گذاشتن به جمع مردان... حال آن‌که پیش از آن، زن، خود را در پرده فروتنی زیرکانه و ظریفی پنهان می‌کرد.» (همان، ص ۲۳۹).

نیچه، از دست دادن غرایز زنانه را نوعی تباهی و پس رفتن زن می‌داند، چرا که او در این‌جا از آن دسته از ویژگی‌های زیستی زنان صحبت می‌کند که می‌تواند به آنان قدرت دهد. این گفته نیچه را می‌توان با اظهار نظر سیمون دو بووار، در مقدمه جنس دوم، مقایسه کرد، جایی که می‌گوید «تنها قدرتی که ما زنان می‌توانیم داشته باشیم، قدرت اصلی است که تنها با پذیرفتن زنانگی به دست می‌آید» (جنس دوم، مقدمه). بنابراین، نیچه و بووار، شکلی از قدرت واقعی را که زنان می‌توانند به دست آورند، تشخیص داده بودند. انکار نقش‌های جنسی به لحاظ زیست‌شناختی، انکار زندگی است و نمی‌تواند آزادی‌ایکه زنان انتظارش را دارند، به آنان بدهد. از این رو، «اگر چه نیچه، از تمایز بین مقوله‌ی زیست‌شناختی «مؤنث بودن» و مقوله‌ی اجتماعی «زن بودن» آگاه است، اما به دوآلیسم جنسی که مقوله «زن» را تعریف می‌کند، معتقد نیست.» (لین تیرل، ۱۹۹۸، ص ۲۰۷). پس دست و پنجه

نرم کردن نیچه با دوآلیسم، مربوط به درستی ارزش‌های نسبت داده شده به زنان و مردان و نفی ارج نهادن به مردانگی و بی‌ارزش کردن زنانگی است. اگر بخواهیم نفی دوآلیسم جنسی را از نظر نیچه، به صورت استدلالی و خلاصه‌شده بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم: ۱. مردان، فقط به لحاظ سنتی ارجمندتر از زنان به حساب آمده‌اند؛ ۲. مردان و زنان در نوع خود به راستی متفاوت نیستند، بلکه ذات و منشئی یکسان دارند؛ ۳. مردان و زنان به‌راستی با یکدیگر در تضاد نیستند، بلکه یکی با دیگری متفاوت است؛ ۴. ما (مردان و زنان) تسلیم ساخته‌های بیش از حد ساده‌شده این تصورات می‌شویم که نقش‌های جنسی دوگانه و ارزش‌های آنها متفاوت است.» (لین تیرل، ۱۹۹۸: ص ۲۰۸).

اعمال و اجبار دوآلیسم جنسی با موفقیت انجام شد، زیرا هم‌چنان‌که گفتیم، انسان در پی ساده ساختن زندگی برای خویش است و باور به دوآلیسم جنسی نیز زندگی را ساده می‌کند و این ساده‌سازی را مردان تا کنون با ابزارهایی هم‌چون ابرکتیوبته (یعنی دیدن چیزها فارغ از چشم‌انداز)، آرمان زهد و قدرت نامیدن، انجام داده‌اند.

ب) چشم‌اندازگرایی

نیچه، «به جای «معرفت‌شناسی»، نظریه چشم‌انداز عواطف» («خواست قدرت»، ص ۴۶۲)؛ را در تمامی آثارش بسط می‌دهد و چشم‌اندازگرایی را جانشینی برای معرفت‌شناسی سنتی می‌سازد. حال باید دید ویژگی این جابه‌جایی چیست و اصلاً چشم‌اندازگرایی به چه معناست. به اعتقاد نیچه، شناخت حقیقت برای انسان‌ها جز از طریق چشم‌اندازی خاص امکان‌پذیر نیست و همگی ما حقیقت را از دیدگاه فردی و با توجه به اوضاع و احوال زندگی خود، درخواهیم یافت. فیلسوفان نیز در این میان هم‌چون سایر انسان‌ها، هنگامی که از حقایق و ارزش‌های حقیقی بحث می‌کنند، در واقع از چشم‌انداز خودشان و در جهت منافع شخصی خود بدن می‌نگرند و از این‌جا می‌توان نتیجه گرفت که فیلسوفان، آن‌گونه که در معرفت‌شناسی اذعان دارند، نگاهی بی‌غرض و بی‌نظر نداشته و بنا بر چشم‌انداز خودشان، از حقیقت بحث کرده‌اند. خود این مسئله به نسبی بودن حقیقت منجر می‌شود و بدین ترتیب، حقیقت مطلق آن‌چنان‌که افلاطون بدان عقیده داشت در کار نخواهد بود، چرا که نیچه، «سخن گفتن از روح و خیر به شیوه افلاطون» را «واژگون کردن حقیقت و انکار چشم‌انداز» می‌داند (فراسوی خیر و شر، پیش‌گفتار) و از آن‌جا که وی چشم‌اندازگرایی را «شرط اساسی تمامی زندگی» می‌داند

(همان)، انکار چشم‌انداز، یعنی انکار همه چیز. بنابراین، اگر نسبت ما با حقیقت، وابسته به چشم‌انداز ما از آن و نیاز ما بدان باشد، در این صورت همین نیاز، حقیقت را به هر صورتی که بخواهد برای ما درمی‌آورد و این نکته‌ای است که فمینیست‌ها، از آن در جهت تغییر ارزش‌گذاری‌ها برای زنان و به زیر سؤال بردن تثبیت تفاوت‌های جنسی استفاده کرده‌اند. نیچه، در متنی با عنوان «اراده و فرمان‌برداری»، از کتاب دوم «دانش شاد»، حکایتی اخلاقی را بیان می‌کند که در آن، نقش‌های جنسی تثبیت‌شده و سود و زیان آن را برای مردان و زنان نشان می‌دهد:

مرد جوانی را به نزد حکیم خردمندی بردند و گفتند: «زنان دارند این پسر را خراب و فاسد می‌کنند». مرد خردمند سری تکان داد، لبخندی زد و فریاد برآورد که: «این مردان هستند که زنان را خراب و فاسد می‌کنند! هر نقصی در زنان باشد، مردان باید تاوانش را بپردازند و آن نقص را در وجود خود اصلاح کنند - زیرا این مرد است که تصویر زن را برای خود می‌آفریند و زن، تنها خود را با این تصویر منطبق می‌سازد». ... کسی در جمع گفت: «... باید زنان را بهتر تربیت کرد!» خردمند جواب داد: «باید مردان را بهتر تربیت کرد». (دانش شاد، ص ۶۸)

نیچه می‌گوید: «مرد است که تصویر زن را برای خود می‌آفریند و زن تنها خود را با این تصویر منطبق می‌سازد»، در این گفته، می‌توان ریشه‌های این ادعای بووار را دید که می‌گوید: «این زن است که با ارجاع دادن به مرد تعریف و مشخص می‌شود، و نه برعکس؛ زن تابع، زیردست و در تضاد با مرد است. مرد سوژه و مطلق است - زن، دیگری است.» (سیمون دو بووار، ۱۹۷۴، ص xix). هم نیچه و هم بووار معتقدند که این تضاد و دوگانگی زن و مرد، یعنی

انسان در پی ساده ساختن زندگی برای خویش است و باور به دوآلیسم جنسی نیز زندگی را ساده می‌کند

ممکن است نقش بازی کردن ذاتاً بد نباشد و حتی نیچه آن را بخشی ضروری از زندگی هر کسی بداند، اما مسئله این است که زن، نقشی را ایفا می‌کند که سناریوی آن را مرد نوشته است و به این علت نمی‌تواند چشم‌اندازهای خودش را بسط دهد

این که مرد اول است و زن دوم، تضادی نامربوط و نابجا است و با در نظر گرفتن یکی از ارزش‌ها به عنوان ارزش نخستین، مثلاً مرد به عنوان جنس اول، ما در واقع چشم‌اندازگرایی خود را آشکار کرده‌ایم؛ اما زنان در این سنجش نابرابر آسیب می‌بینند. هم‌چنان که بووار اظهار داشته است؛ مرد می‌خواهد مطلق باشد، اما به اعتقاد نیچه، مطلق بودن نباید هدف زن باشد، بلکه هدف او باید منطبق بر چشم‌انداز خودش باشد. البته زن، در بخشی از این کار شکست می‌خورد زیرا «هنر بزرگ او دروغ‌گویی است و بالاترین مشغولیتش سرگرم شدن به ظاهر و زیبایی.» (فراسوی خیر و شر، ص ۲۳۲). اگر بخواهیم از اصطلاح بووار استفاده کنیم، نقش زن به عنوان «دیگری» از او بازیگری می‌سازد که به لاف‌زنی‌ها و توهماتش برای حیات خود متکی است، اما اشتباه او در این میان، فریب خوردن از توهم خودش است، او خودش را جز از دریچه چشمان دیگران نمی‌بیند و اشکال دیگر زن این است که چشم‌انداز خود را رها می‌کند و از چشم‌انداز مرد به همه چیز و به‌ویژه به خودش می‌نگرد. نیچه می‌پرسد: «همسایه را به خود مؤمن کردن و سپس به اعتقاد همسایه ایمان آوردن: چه کس را در این شگرد با زنان یارای برابری است؟» (فراسوی خیر و شر، ص ۱۴۸). شاید بیان یک نکته در این‌جا بی‌فایده نباشد و آن این‌که ممکن است نقش بازی کردن ذاتاً بد نباشد و حتی نیچه آن را بخشی ضروری از زندگی هر کسی بداند، اما مسئله این است که زن، نقشی را ایفا می‌کند که سناریوی آن را مرد نوشته است و به این علت نمی‌تواند چشم‌اندازهای خودش را بسط دهد.

مرد، تصویری از زن برای خود می‌آفریند و سپس زن

مجبور است تا خودش را با آن تصویر منطبق سازد؛ چرا که زن خواستنی و مطلوب یک مرد، یعنی زنی که مرد با او ازدواج و از او حمایت می‌کند، زنی که از تمام جهات باکره باشد! با به دست دادن چنین تعریفی و یکی دانستن آن با فضیلت و ارزش‌های زنانه، مرد معیاری را به وجود می‌آورد که زن باید در تمام عرصه‌های زندگی خود، هم‌چون عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و روانی پذیرای آن باشد. این نکته، جالب و در عین حال تأسفبار است که زن، چه این معیار را بپذیرد و چه نپذیرد، مورد طعن و نفرت مرد خواهد بود. شگفت‌آور این‌که نیچه، خطرات پذیرش این معیار از سوی زنان را می‌بیند، اما در عین حال آنان را در تنگنایی می‌بیند که مردان برایشان به وجود آورده‌اند و معتقد است که این امر، موقعیت زنان را برای به دست آوردن قدرت بیشتر، دشوار می‌سازد: «خصلت مرد، اراده و خصلت زن، فرمان‌پذیری است - در حقیقت این قانون جنس‌ها است، که البته قانون سختی برای زن است. همه انسان‌ها، در مورد چگونگی زندگی خود بی‌تقصیر و بی‌گناه‌اند، اما بی‌گناهی زن بیشتر است: چه کسی نسبت به زن لطف و ملامت روا می‌دارد؟» (دانش شاد، ص ۶۸). بووار نیز این تحلیل نیچه را با این گفته بسط می‌دهد که بهترین، آسان‌ترین و مطمئن‌ترین راه برای به قدرت رسیدن زنان، پذیرش تعریف مردان از آنان است. زنان نفوذ اندکی بر نظام مردسالاری دارند و انکار معیارهایی که مردان آنها را ابداع کرده‌اند، ممکن است سبب شود تا قدرت اندکی را هم که قبلاً داشته‌اند، از دست بدهند. شاید یکی دیگر از دلایل این امر، بنا به گفته نیچه، این باشد که: «امروز نیز بشر عادی در انتظار نظری درباره‌ی خویش است و سپس خود را بنا به غریزه، بدان نظر می‌سپارد.» (فراسوی خیر و شر، ص ۲۶۱).

به طور کلی، می‌توان گفت که نیچه، تفاوت بین «خود» و «دیگری» و «مرد» و «زن» را مسئله‌ای مربوط به چشم‌اندازهای مختلف و به تبع آن ارزش‌های مختلف می‌داند؛ حتی تفاوت بنیادین بین اخلاق سرور و اخلاق بنده نیز نوعی چشم‌اندازی است. این تفاوت در چشم‌انداز مربوط به این امر است که چگونه هر یک از سروران و بندگان، ارزش‌های خود را کسب می‌کنند، هم سروران و هم بندگان، ارزش‌های سروران را به عنوان ارزشی اولیه می‌دانند. برای بیان اخلاق سروری، کلمه «والا» در رأس قرار می‌گیرد که با روش زندگی خود سرور تعریف می‌شود و «پست» در رده دوم قرار می‌گیرد که درباره‌ی کسانی که پایین‌تر از سروران‌اند، به کار می‌رود. نزد بنده هم اخلاق سروری «والا»ی که برای او «شر» محسوب می‌گردد، در درجه اول است و به خاک‌افتادگی

خود که در نظرش «خیر» می‌نماید، در رده دوم قرار می‌گیرد. سروران به خود می‌نگرند و می‌گویند: «ما راستان»، بندگان نیز با کینه‌توزی به آنان می‌نگرند و آنان را ظالم و شرور می‌خوانند. از این رو، نیچه، چشم‌اندازگرایی ارزش‌ها را نه تنها در مورد اخلاق، که در تمامی زندگی بشر وابسته به دیدگاه افراد می‌داند.

در نهایت، می‌توان گفت که مردان و زنان به‌راستی با هم تضاد ندارند، بلکه یکی از آنها تهذیب‌یافته دیگری است. حال این‌که کدام‌یک از این دو را تهذیب یافته دیگری بدانیم، امری است که از طریق چشم‌انداز ما صورت می‌گیرد و چشم‌اندازگرایی ما را نشان می‌دهد و نه امری طبیعی، ذاتی و یا واقعیتی درباره مرد یا زن را.

چنان‌که گفتیم، چشم‌اندازگرایی، ایده‌ای است که نیچه آن را جای‌گزین نظریه معرفت‌شناسی سنتی می‌کند. در واقع «همین چشم‌اندازگرایی است که نظریه‌ای معرفت‌شناختی را برای فمینیست‌ها فراهم می‌کند.» (دنبیل، دابلیو. کانوی، ۱۹۹۸، ص ۲۵۶). در عبارت زیر نیچه، چند نکته را بیان می‌کند که نظریه‌پردازان فمینیست، برای ارائه نظریه معرفت‌شناسی خود، از آن بهره می‌گیرند:

پس سروران فیلسوفم، از این پس در برابر افسانه خطرناک دیرینه‌ای که یک «سوژه شناسنده ناب بی‌خواست بی‌درد بی‌زمان» را فرامی‌نهد؛ بیشتر مواظب خود باشیم از دام‌های مفاهیم ناهمسازی هم چون «خرد ناب»، «روحیت مطلق» و «دانش در ذات خویش» بهره‌زیم چرا که این مفاهیم همواره از ما انتظار اندیشیدن از چشم‌اندازی را دارند که هرگز اندیشیدنی نیست؛ چشمی که نگاهش به هیچ سو نگراید و از نیروهای کوشا و تفسیرگر در آن نشانی نباشد؛ یعنی نیروهایی که از راه آنها دیدن همواره چیزی - دیدن می‌شود - که این چشم‌داشتی پوچ و بی‌معنا از چشم دیدن، یعنی از چشم‌انداز، دیدن و بس؛ «دانستن»، یعنی از چشم‌انداز، دانستن و بس. هر چه بگذاریم عاطفه‌های بیشتری در باب یک چیز با ما سخن گویند، چشمان بیشتر و گوناگون‌تری، بر آن گسماشته‌ایم و «دریافت» ما از آن و «عینی‌نگری» ما در مورد آن کامل‌تر خواهد بود. (تبارشناسی اخلاق، ۱۱۱، ص ۱۲)

با بیان این مطلب، پیش از هر چیز دیگری، نیچه به ما هشدار می‌دهد که از تفسیر سنتی «عینی‌نگری» هم چون «نگاه بی‌نظرانه»، برحذر باشیم. هدف اندیشه بی‌غرض و نگاه بی‌نظر، پیش‌فرض کردن «افسانه خطرناک مفهومی دیرینه» و «مفهوم‌های ناهم‌ساز» است که افزون بر این، ما

را ملزم به داشتن «یک سوژه شناسنده ناب بی‌خواست بی‌درد بی‌زمان» می‌کنند: «چشمی که نگاهش به هیچ سو نگراید». بنابراین، چشم‌اندازگرایی نیچه، قصد دارد تا اجزایی را که به طور سنتی، توسط معرفت‌شناسی نادیده گرفته شده است، بیان دارد. نیچه با بیان عقیده خود در باب عینی‌نگری، صورتی خارجی و جسمانی به آن می‌دهد و برای بیان آن از عواطف استفاده می‌کند، یعنی اجزایی را برای ابژکتیویته یا عینی‌نگری به عنوان پیش‌فرض می‌گیرد که کاملاً در معرفت‌شناسی سنتی حذف شده‌اند. برای نیچه، چشم‌اندازها، دیدگاه‌هایی جدا از جسم نیستند. هنگامی که او از دیدن و چشم برای بیان «نیروهای کوشا و تفسیرگر» استفاده می‌کند، ما را قادر می‌سازد تا چشم‌اندازها را نیز هم‌چون بدن‌ها بفهمیم. همین نقد نیچه از عینی‌نگری یا ابژکتیویته سنتی فلسفی، که نه تنها تاکنون اندیشه‌ای بی‌غرض و نگاهی بی‌نظر نبوده بلکه همواره با آنچه روحانی، فراچشم‌اندازی و پدرسالارانه است همراه بوده، نکته‌ای است که فمینیست‌ها، در جهت پیشبرد اهداف فمینیستی خود از آن استفاده کرده‌اند.

ج) نقد آرمان زهد

نیچه، معنای آرمان زهد را که آرمانی غیر مادی و غیر جسمانی و در نتیجه غیر دنیوی و غیر شهوانی است، در جستار سوم از کتاب «تبارشناسی اخلاق»، ارائه می‌دهد. او معانی متفاوت و جذابیت‌هایی را که آرمان زهد برای افراد مختلف دارد، بیان می‌کند و دلیل تعدد معانی آرمان زهد را، وجود «خواست»‌های مختلفی می‌داند، که در نهایت همگی به دلیل ترس از نیستی و پوچی و در عین حال برای به دست آوردن هدف و معنایی برای زندگانی تلاش می‌کنند، هر چند که این هدف چیزی جز انکار زندگی نباشد. چنان‌که دیدیم، نیچه، تضاد و کشاکشی بین

در نهایت، می‌توان گفت که مردان و زنان

به‌راستی با هم تضاد ندارند، بلکه یکی از آنها

تهذیب یافته دیگری است. حال این‌که کدام‌یک از این دو را

تهذیب یافته دیگری بدانیم، امری است که از طریق چشم‌انداز

ما صورت می‌گیرد و چشم‌اندازگرایی ما را نشان می‌دهد

و نه امری طبیعی، ذاتی و یا واقعیتی درباره مرد یا زن را

چیزهایی که اکثر انسان‌ها و از جمله فیلسوفان، آنها را متضاد می‌دانند، نمی‌بیند. یکی از همین جفت متضادها، عفاف / شهوت است. نیچه، در این باره نیز قایل به هیچ تضادی نیست و معتقد است که انسان سالم، می‌تواند بین حیوانیت محض و ضد شهوانی بودن، تعادلی برقرار سازد. ولی شهوت، در آرمان زهد کاملاً رد می‌شود و از این رو، راهی است برای رهایی از فشار شور جنسی؛ چنان‌که نیچه درباره شوپنهاور و احترام او به آرمان زهد، چنین می‌اندیشید. گذشته از شوپنهاور، که مشکلات روحی و روانی که در ارتباط با مادر و معشوقه بی‌وفای خود داشت، همه فیلسوفان، نسبت به شهوت و شورهای جنسی، نفرت و انزجار شگفت‌انگیزی از خود نشان داده‌اند. آیا این بدان معنا نیست که آنان از زنان نیز نفرت داشته‌اند؟! چرا که زندگی پارسامنشانه و زهدورزانه را برایشان دشوار می‌ساخته‌اند؟!

با وجود این، مرد، همواره به دنبال خواست زن و شناختن او بوده است، همچون فروید، که سال‌های واپسین عمرش را در تئویش و نگرانی این پرسش سپری کرد که: «زن چه می‌خواهد؟». البته این فقط پرسشی است بین مردان! و نیز خواست آنان برای پاسخ دادن به آن، نیچه، خطرات خواست مرد و آرمان زهد را کشف کرد. وظیفه مردان - چنان‌که فهمید - جست‌وجوی دقیق خواسته‌های زن نبود، بلکه بی‌اثر کردن خواسته‌های مرد بود. مرد به عنوان یک انسان، نمی‌تواند پرسش از خاستگاه و منشأ خویش را فراموش کند. فرمول نیچه درباره خواست مرد، که «خواست کوشا»یی است برای «دنبال کردن چیزی که زمانی در پی آن بوده است» (تبارشناسی اخلاق، ۱۱، ص ۱)، در فرمول فروید هم، برای حل و برطرف ساختن عقده اودیپ، تکرار می‌شود: یعنی از نو خواستن چیزی که زمانی خواسته شده است، یعنی پیدا کردن ابژه‌ای که همیشه دوباره پیدا کردن ابژه‌ی گم‌شده

است. فروید هنگامی که از مرد صحبت می‌کند، ابژه دلخواه، اما گم‌شده او را در نظر دارد. این ابژه، مادر است. بنا بر عقیده روان‌تحلیل‌گرانی هم‌چون لاکان، درباره فروید و تفسیر عقده اودیپ، که فروید تبیین‌کننده آن است، عقده اودیپ توسط قانون پدر، در جهت سرکوب کردن میل و اشتیاق کودک پسر (مرد آینده) نسبت به مادر عمل می‌کند. اما خواست مرد در جهت از نو یافتن این ابژه گم‌شده عمل می‌کند و سرانجام با یافتن نوعروسی محبوب و در واقع با دوباره پیدا کردن مادر، به این خواست خود پاسخ می‌دهد.

گفته‌های نیچه، می‌تواند در جهت بی‌اثر ساختن عقده اودیپ فروید، تبیین شود. زن برای زرتشت نیچه، یادآور کسی است که بازگشت جاودان را پس از مرگ خدا (یعنی پس از مرگ مردسالاری)، یاد می‌دهد و از همین روست که زرتشت، می‌داند که همه یافتن‌ها، به منزله از نو یافتن هستند. چنان‌که تبیین روان‌تحلیل‌گرانی، هم‌چون فروید و لاکان حاکی است، تصویری که نیچه، از مادر (زن) ارائه می‌کند، به هیچ وجه بر طبق قانون پدر نیست. مرد، می‌داند که خاستگاه میل او، منشأ مطمئن نیست، زیرا او محدودیت خود را تشخیص می‌دهد و درمی‌یابد که نمی‌تواند منشأ هستی خود و یا پایان آن باشد. پس مرد، چگونه می‌تواند خودش باشد، در حالی که منشأ او و نیز پایانش در جای دیگری است. زن، به عنوان منشأ نیازی به بازگشت ندارد، او همیشه و پیشاپیش همه در آن‌جا بوده است. از این رو، مرد می‌داند که منشأ هستی او، همیشه و ضرورتاً «دیگری» است. آیا این امر، ارزش «خود» را در رابطه با «دیگری»، زیر سؤال نمی‌برد؟ به اعتقاد فمینیست‌ها، مردسالاری، تاکنون بر روی پرسش از منشأ، پرده‌ای نفوذناپذیر کشیده و خواسته است تا به این خواست مردان، که خواست زن و شناختن او است، با ابداع آرمان زهد پاسخ دهد.

د) قدرت نامیدن^۵

علاوه بر سبک نوشتاری نیچه و استفاده منحصر به فرد او از زبان در قالب استعاره، مجاز، ایهام، گزیده‌گویی، تک‌گویی و... که کمک شایانی به فمینیست‌ها، برای ایجاد نوشتاری زنانه کرده است؛ لوسه ایریگاری^۶ نیز بر این مسئله تأکید دارد و معتقد است که سبک نیچه، سبکی است که از معیارهای نحوی سنتی، به گونه‌ای بنیادین، فاصله می‌گیرد و احتمال جدیدی از نوشتاری زنانه را تأیید می‌کند، نقد نیچه و از زبان و نقدی که او از مقولات متافیزیکی می‌کند، می‌تواند در حمایت از نقد فمینیستی از فلسفه سنتی به‌کار رود. نیچه، زبان را شریک و

نیچه، تضاد و کشاکشی بین چیزهایی که اکثر انسان‌ها و از جمله فیلسوفان، آنها را متضاد می‌دانند، نمی‌بیند

ظاهر اولیه هر چیز تقریباً همیشه به جوهر آن تبدیل می‌شود و وانمود می‌کند که اصولاً جوهر آن بوده است

زن، به عنوان منشأ نیازی به بازگشت ندارد، او همیشه و پیشاپیش همه در آن جا بوده است. از این رو، مرد می‌داند که منشأ هستی او، همیشه و ضرورتاً «دیگری» است

همدستی برای بنیادین شدن زیرکانه مفاهیمی در فلسفه و متافیزیک می‌داند که در واقع چیزی جز بازتاب همان کلماتی که ما برای نامیدن آنها به کار برده‌ایم، نیچه در پیش‌گفتار «فراسوی خیر و شر» و نیز در دیگر بخش‌های آن، این ایده مهم بحث می‌کند که یکی از عوامل جزم‌اندیشی‌هایی که در تفکر ما شکل گرفته، دستور زبان و «بازی‌های زبانی» است. نیچه زبان را حاکم بر جهان می‌داند و جهان و هر آنچه در آن است، بازتابی است از ساخت دستور زبان. او درباره قدرت آفرینش زبان و کلمات، در کتاب دوم «دانش شاد»، که پل ارتباطی مهمی بین پذیرش اولیه دوآلیسم در «زایش تراژدی» و سپس انکار آن از طرف نیچه در «فراسوی خیر و شر» است، درباره این قدرت جهان‌شناختی زبان بحث می‌کند: آنچه موجب بیشترین زحمت من شده و هنوز هم می‌شود این است که متوجه شده‌ام شناخت نام چیزها بسیار مهم‌تر از شناخت خود آنها است. شهرت، نام، ظاهر، اهمیت، اندازه و وزن معمول هر چیز - مشخصاتی که در ابتدا، غالباً به اشتباه و تشخیص خودسرانه، مانند لباسی که عمیقاً یا باطن و حتی ظاهر آن بیگانه است به وجود آمده - به علت باور ما و توسعه و تکمیل آن خصوصیات از نسلی به نسل دیگر کم‌کم آمیخته با آن چیز شده، به هويت آن درآمده و در نهایت به جسم آن مبدل شده است. ظاهر اولیه هر چیز تقریباً همیشه به جوهر آن تبدیل می‌شود و وانمود می‌کند که اصولاً جوهر آن بوده است. (دانش شاد، ص ۵۸)

چنان‌که در بخش‌های گذشته اشاره شد، این مرد بود که همه چیز را با دادن معنا و تعریفی به آن خلق می‌کرد،

او زن را نیز به همان طریقی خلق می‌کند که دنیایش را. بنا بر گفته نیچه، مرد این کار را با «قدرت نامیدن» انجام می‌دهد. همچنین در میانه کتاب پنجم «دانش شاد»، نیچه صریحاً از زبان سرور و بنده یا همان مرد و زن برای صحبت درباره عشق دو جنس مخالف استفاده می‌کند. او بیان می‌دارد که برای زن، عشق به معنای «تسلیم کامل» است، اما اگر مردی همچون یک زن عشق بورزد تبدیل به برده می‌شود («همان، ص ۳۶۳). جالب است بدانیم که از نظر نیچه، فداکاری زن در عشق او نسبت به مرد، اهمیتی ندارد، دلیل این کار را آن‌جا خواهیم یافت که نیچه از عفاف زنانه صحبت می‌کند و همدردی خود را با زنان نشان می‌دهد («همان، ص ۷۱). در این‌جا نیچه از نحوه رفتار مردان با زنان، به‌ویژه در مسائل جنسی صحبت می‌کند و معتقد است روشی که مردان درباره این مسائل در پیش گرفته‌اند، آنان را تبدیل به فاعل جنسی و زنان را تبدیل به مفعول جنسی می‌کند و بدین ترتیب است که مرد زندگی عشقی زن را فلج می‌کند. نیچه تشخیص می‌دهد که زندگی عشقی هر کس نقشی محوری و اساسی در زندگی آن فرد دارد. او در این باره می‌نویسد: «اندازه و نوع میل جنسی هر انسان تا آخرین قله‌ی جان او بر می‌شود». (فراسوی خیر و شر، ص ۷۵). با پذیرش این غفلت جنسی، زن تمام توان و پتانسیل خود را برای داشتن یک زندگی عشقی سالم از دست می‌دهد و راهی جز سکوت در پیش نمی‌گیرد: «... و باز هم همان سکوت قبلی و همان سکوت عمیق: زن حتی در برابر خود خاموش می‌ماند و چشمانش را بر خود هم می‌بندد» (دانش شاد، ص ۷۱) و زن با این سکوت و بستن چشم‌ها بر روی خود، در واقع قدرت مهارت در بیان و قدرت کلام خویش را از دست می‌دهد.

فمینیست‌های معاصر برای درک بهتر و بیش‌تر آنچه نیچه قدرت نامیدن می‌نامد، تلاش بسیار کرده‌اند تا بتوانند راه و روش‌هایی را شکل دهند که بودن انسان‌ها را در جهان تبیین کند و این در حالی است که آنان از این امر آگاه‌اند که کانون کلام و گفتار، همیشه در اختیار مردان بوده است. فمینیست‌های معاصر با استفاده از اصطلاح «قدرت نامیدن» نیچه، چنین اظهار می‌دارند که «مردان از طریق به‌کارگیری قدرت نامیدن، در واقع خواست قدرت خود را افزون می‌کنند». (لین تیرل، ۱۹۹۸: ص ۲۱۴). مردان از این طریق، نه تنها بر زنان استیلا می‌یابند که بر تمام جهان حکم فرما می‌شوند. بووار نیز به‌خوبی به این نکته پی برد آن‌جا که می‌گوید: «عرضه و ارائه جهان به عنوان جهانی واقعی، کار مردان است؛ آنان جهان را از دیدگاه خودشان توصیف می‌کنند و این توصیف از جهان را با حقیقت

نفی دوآلیسم و هرگونه تقابل

و باور نداشتن به تضاد ارزش‌ها، یکی دیگر

از نتایج مفیدی است که فلسفه نیچه برای فیلسوفانی

که درباره زن و مسائل خاص او تحقیق می‌کنند

فراهم آورده است

مقام آفریننده است که می‌توانیم چیزی را از بین ببریم! البته این را هم فراموش نکنیم که تنها با آفرینش نام‌های جدید، ارزیابی‌ها و احتمالات نو می‌توانیم کم‌کم «چیزهای» جدید بیافرینیم.» (دانش‌شاد، ص ۵۸).

* * *

هنوز هم در تفکر نیچه جنبه‌های بسیاری وجود دارد که بر اندیشه فمینیستی معاصر تأثیر گذاشته است و ما تنها به برخی از آنها اشاره کرده‌ایم. نیچه نظریه پرداز بزرگی است و از همین رو برای فمینیست‌ها مهم است. با وجود زن‌ستیزی نیچه و تحقیر فمینیسم و نیز نقد اخلاق بردگی، انتقادات نیچه خیلی زود شنوندگان بسیاری را به خود جلب کرد و در میان همه آنها، زنان و طبقه کارگر بیشترین افراد هستند. درست است که نقد نیچه از لیبرالیسم و مساوات‌طلبی او را نزد بسیاری از فمینیست‌های امریکایی و انگلیسی که هدفی سیاسی و اقتصادی دارند و بیشتر بر ساختارهای سیاسی برای رهایی زنان تأکید می‌کنند، مطرود ساخت اما نظرهای نیچه درباره جنسیت و حسّانیت، نقد جزم‌گرایی و حتی ایده نخبه‌گرایی روحانیش او را در نزد بسیاری از زنان موجه و محبوب ساخته است.

نیچه به سنت عقلانی غرب و فرهنگی که برای مدتی طولانی فلسفه‌مدار بود، انتقاد کرده و همچون بسیاری از فمینیست‌ها بسیاری از جزم‌اندیشی‌های فلسفی را انکار می‌کند. او نظراتی را که درباره قدرت همراه با اعتباریت بود، با نگرشی جدید در فلسفه، یعنی با نقدی فرهنگی، تبارشناختی و روان‌شناختی ارائه کرد. نیچه به خواست قدرت و اعتبار آن در قلمروی غیر سیاسی معتقد است. او مردسالاری یا پدرسالاری را دقیقاً به همین دلیل نقد می‌کند و از همین روست که فلسفه نیچه برای بسیاری از فیلسوفان مردسالار بیزارکننده است. نیچه نشان می‌دهد که پدرسالاری اعتبار خود را به این دلیل که این اعتبار درست است به دست نمی‌آورد، بلکه حکومت مردسالار اعتبار خود را به دلیل قدرتی که دارد و در واقع از راه زور و سرکوب به دست می‌آورد. در این‌جا مفهوم خواست قدرت نیچه، معنایی بسیار مهم می‌یابد و آن این‌که خواست قدرت نه در استضعاف دیگری و چیره شدن بر اوست که خواست قدرت، خودچیرگی است. این امر خود حاکی از آن است که بسیار شایسته‌تر بود اگر نقد نیچه از مردسالاری و اعتبار پدرسالاری می‌پرداختیم. از این رو، بحث قدرت و خواست آن در اندیشه نیچه برای فمینیست‌ها بسیار مهم و اساسی می‌شود. منظور نیچه از قدرت، نه آن قدرتی است که حکومت مردسالار در جابه‌جای عرصه‌های زندگانی اعمال کرده که خواست

مطلق اشتباه می‌گیرند.» (جنس دوم، ص ۱۶۱). توجه داشته باشیم که بووار می‌گوید «حقیقت مطلق»؛ او در واقع منکر قدرت نامیدن نیست که داستان‌هایی حقیقی درباره جهان به وجود می‌آورد، بلکه بووار منکر این است که این داستان‌ها، داستان‌هایی اصلاح‌ناپذیر از واقعیتی تغییرناپذیر باشند. این داستان‌ها حقیقی‌اند، چرا که دست به خلق و آفرینش واقعیات و چیزهایی نو می‌زنند.

همان‌طور که گفتیم، نیچه در «عفاف زنانه» شرح داد که چگونه ابژه بودن جنسی زنان، آنان را به سکوت می‌کشاند. خطر سکوت، خطر از دست دادن همه چیز است. اگر ما به گفته نیچه که از شوپنهاور اخذ کرده است: «همانی باش که هستی»، عمل کنیم و چشم‌اندازهای خودمان را داشته باشیم، در آن صورت می‌توانیم همه چیز داشته باشیم. سکوت از ترس ناشی می‌شود، ترس از رنج، ترس از مرگ؛ و به باور نیچه، سکوت زنان به خاطر ترس از مرد است: «تاکنون ترس از مرد اینها همه را از ریشه به خوبی خفه و مهار کرده بوده است» (فراسوی خیر و شر، ص ۲۳۲). پس زن باید این سکوت خود را بشکند، باید چشم‌هایش را بر خود و بر پیرامون خود بگشاید، او باید تجارب شخصی، خواست‌ها و امیال خود را با صراحت بیان کند، او باید قدرت نامیدن را به دست آورد تا با آن بتواند جنسیت، مردسالاری، حقارت زنان و بسیاری از این مقوله‌ها را نه همچون معیاری طبیعی و پذیرفته‌شده، بلکه همچون چیزهایی در نظر گیرد که از طریق این قدرت، یعنی قدرت نامیدن، خلق شده است و هم‌چنین از زبان و قدرت کلام به گونه‌ی متفاوت و در جهت خلق واقعیت غیر جنسی جدیدی استفاده کند. هم‌چنان‌که در این‌باره، نیچه خود نیز به ما یادآوری می‌کند که: «تنها در

Tirrel, Lynne. 1994. "Sexual Dualism and Women's Self-Creation: On the Advantages and Disadvantages of Reading Nietzsche for Feminists", from *Nietzsche and the Feminine*. ed. Peter J. Burgard. U.S.A.: University Press of Virginia; reprinted in *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*. 1998. ed. Kelly Oliver & Marilyn Pearsall. U.S.A.: The Pennsylvania State University.

پی‌نوشت:

1. Jaques Derrida
2. Michel Foucault
3. Critical Discourse Analysis = CDA
4. sexist language
5. power of naming
6. luce irigaray



قدرت مفهومی بس بالاتر و والاتر است.

نیچه با پرداخت بسیار منحصر به فردش درباره مفهوم کینه‌توزی راه را برای فیلسوفان فمینیست باز می‌کند، راهی که در آن نشان دهند که تاکنون کینه‌توزی مردان، زنان را سرکوب کرده است و همین تحلیل نیچه از کینه‌توزی نزد فیلسوفان فمینیست برای درک آنچه تاکنون علیه زنان گفته و عمل شده است، بسیار اهمیت می‌یابد.

نیچه در نقد از آرمان زهد، آرمانی را در نظر دارد که در جهت پست و بی‌ارزش کردن زندگانی پیش می‌رود و از این طریق جهان مادی را بی‌ارزش می‌کند. او این دنیا را وسیله‌ای برای رسیدن به جهانی جاودانه و روحانی در نظر می‌گیرد و نشان می‌دهد که چگونه همین آرمان به کشیشان و فیلسوفان اجازه می‌دهد تا بر جهان مادی و غیرروحانی مسلط شوند و همین امر نیز راه‌های بسیاری را برای نقد فمینیستی فراهم آورده است. هم‌چنین نفی دوآلیسم و هرگونه تقابل و باور نداشتن به تضاد ارزش‌ها، یکی دیگر از نتایج مفیدی است که فلسفه نیچه برای فیلسوفانی که درباره زن و مسائل خاص او تحقیق می‌کنند، فراهم آورده است.

کتابنامه

- آنسل - پیرسون، کیت. ۱۳۷۵. «هیچ‌انگار تمام عیار»، ترجمه محسن حکیمی. تهران، خجسته.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۰. «ساختار و تأویل متن»، ج ۱ و ۲. ج ۱. تهران، نشر مرکز.
- احمدی، بابک. ۱۳۷۸. «حقیقت و زیبایی»، ج ۴. تهران، نشر مرکز.
- مک‌دانیل، استنلی. ۱۳۷۹. «فلسفه نیچه»، ترجمه عبدالعلی دستغیب. ج ۱. تهران، نشر پرسش.
- نیچه، فردریش. ۱۳۷۵. «فراسوی نیک و بد»، ترجمه داریوش آشوری. تهران، خوارزمی.
- نیچه، فردریش. ۱۳۷۷. «اراده قدرت»، ترجمه مجید شریف. تهران، جامی.
- نیچه، فردریش. ۱۳۷۷. «تبارشناسی اخلاق»، ترجمه داریوش آشوری. تهران، آگاه.
- نیچه، فردریش. ۱۳۷۷. «حکمت شادان»، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران و حامد فولادوند. تهران، جامی.

Conway, Daniel W. 1993. "The Slave Revolt in Epistemology", from *Nietzsche, Feminism and Political Theory*, ed. Paul Patton, Routledge; reprinted in *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*. 1998. ed. Kelly Oliver & Marilyn Pearsall. U.S.A.: The Pennsylvania State University Press.

De Beauvoir, Simone. 1974. *The Second Sex*. trans. H.M. Parshley. New York: Vintage.

Nietzsche, Friedrich. 1956. *The Birth of Tragedy*. trans. Francis Gollfing. Garden City, N.Y.: Double-day.