



**Nietzsche:
A philosopher of Culture or Anti-Culture?**

Received date: 2020.05.20 Accepted date: 2020.06.09

PP. 1-16

DOI: 10.22034/jpiut.2020.39921.2558

Mohammad Mehdi Ardebili

Assistant professor, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tebran, Iran.
m.m.ardebili@gmail.com

Abstract

The title of the present article describes its main problematic. The text begins with Nietzsche's various uses of culture (cultivation, education, civilization, etc.). From his first serious texts, such as the *Birth of Tragedy*, to the mystical fragmentations of the last days before insanity, and even to the last unpublished writings of *The Will to Power*, Nietzsche has always been involved with "culture." This conflict, however, is not a conflict with a concept alongside other concepts, but something beyond it, a confrontation with the density of all forces under a single common name. In this regard, we first look at the positive and negative aspects of culture in Nietzsche's view. Then, through a radical interpretation and internalization of both sides, we will penetrate into the layers of Nietzsche's critical encounter with culture. Finally, we utilize these discussions in order to briefly point to what Nietzsche predicted for today's world: the inevitable Nihilism of our age.

Keywords: Culture, Nietzsche, Nihilism, Philosophy of Culture

The title of the present article describes its main problematic. The text begins with Nietzsche's various uses of culture (cultivation, education, civilization, etc.). From his first serious texts, such as the *Birth of Tragedy*, to the mystical fragmentations of the last days before insanity, and even to the last unpublished writings of *The Will to Power*, Nietzsche has always been involved with "culture." This conflict, however, is not a conflict with a concept alongside other concepts, but something beyond it, a confrontation with the density of all forces under a single common name. In this regard, we first look at the positive and negative aspects of culture in Nietzsche's view. Then, through a radical interpretation and internalization of both sides, we will penetrate into the layers of Nietzsche's critical encounter with culture. Finally, we utilize these discussions in order to briefly point to what Nietzsche predicted for today's world: the inevitable Nihilism of our age.

For Nietzsche, the term "culture" has various and sometimes contradictory significations. Any limited and specific claim about the true meaning of culture for Nietzsche would be one-sided. It is not just a matter of examining Nietzsche as an anti-system philosopher (which itself brings suffering to any form of research about Nietzsche). More importantly, here the problem is that, unlike many of Nietzsche's technical terms (such as "Superhuman", "eternal return", "life", "will to power", etc.), he commonly uses the word "culture" as a non-technical term and, as a result, does not impose any restrictions on its various uses. There is also an additional problem, originating, not specifically from Nietzsche's works, but from the historical ambiguity that surrounds the concept of culture in German philosophy. In particular, this ambiguity is especially evident in the distinction between *Bildung* and *Kultur* and all the multiple meanings of the two terms. It is necessary to point out here that, as demonstrated in the article, Nietzsche repeatedly uses these two words in place of each other, side by side, and even sometimes synonymously. Although the following references attempt to clarify the original German words and the terminological distinction, the reader should be explicitly warned at the outset not to read too much into it. According to the research of the author of this paper (part of which is presented here), Nietzsche's various uses of these terms do not necessarily follow their linguistic and historical differences (in terms of meaning, functions, etc.). Nor could a general law be deduced regarding the distinction between *Bildung* and *Kultur* from "all of Nietzsche's Works". Given this point, however, some claims about this distinction can now be made in a limited and relative way. For example, as Elliot Jurist puts it in *Beyond Hegel and Nietzsche*, "Nietzsche tends to use 'Kultur' or 'Cultur' to refer to the values of particular social groups. Nietzsche also uses it to refer to the aesthetic realm, especially when he wants to render qualitative judgments." (Jurist 2000: 44; 2016: 59). However, in this article, while referring to the Persian and English translations of Nietzsche's works, in some cases, in order to clarify the above claims, the original German terms has been added to the text in parentheses.

Although this article begins with the examination of Nietzsche's specific interpretations and numerous references to "culture," it ultimately aims to arrive at a broader conception of culture in terms of Nietzsche's idea of the "will to power". In this regard, Nietzsche's genealogy, as a method, is proposed to be read as a kind of *cultural* genealogy. For, instead of restricting itself to philosophical, or political, economic, or religious issues, Nietzsche's genealogy seeks to trace the roots of the formation of concepts in a comprehensive and all-encompassing level, for which the most appropriate name is "culture". This is why Terry Eagleton claims that Nietzsche's genealogy "stands for that barbarous narrative of debt, torture and revenge of which culture is the blood-stained fruit." (Eagleton 2000: 103; 2007: 176). It is with this aim that before entering into this comprehensive understanding of culture, the present article begins with its more limited uses by Nietzsche, in both negative and positive senses, in order to finally be able to sublimate (*Aufheben*) these two meanings dialectically, and integrate them in the more comprehensive sense.

Now, if we return to the main question of the present article, "Nietzsche; A philosopher of culture or anti-culture?", one can claim that this duality itself has been eliminated through the above discussions. In fact, Nietzsche, in this sense of culture, is a philosopher of culture who considers any form of thinking about the essential truth of culture as a kind of exposing the deception behind it. With a strong argument and a striking tone, he tries to philosophize with a hammer. But he is also a radical critic of culture, in its common sense. He puts culture against culture and fights on the basis of this tension. Understanding Nietzsche's dual approach to culture depends on understanding his power to internalize negations and contradictions. The truth for Nietzsche – which, as we have seen, destroys everything (even itself) – in front of this culture-civilization is nothing but a destructive and merely negative weapon. For this reason, Nietzsche calls himself "dynamite". Although he promises the future appearance of the superhuman to his children of tomorrow, but he knows well that even these hopes will not go anywhere. He is dynamite. But in the nihilistic world, Nietzsche, by blowing himself up, by blowing up his volcanic mind, achieves nothing but nothingness and silence: perhaps the silence of the last eleven years of his life. The very silence that Heidegger implicitly called "expressive and active silence" (Heidegger 1991: 208). However, Nietzsche also has real hope. Perhaps it is the hope that, after disintegrating this culture, and of course from its ruins, possibilities for the emergence of a superhuman will emerge in a post-nihilistic tomorrow. But again, as we have seen, this radical and creative form of nihilism can only be achieved in the light of exposing the deception of culture and nihilism behind all its aspects.

References

- Nietzsche, Friedrich (1968) *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, New York: Vintage Books.
- Nietzsche, Friedrich (1997) *Untimely Meditations*, translated by R. J. Hollingdale, edit. Daniel Breazeale, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- 0 Nietzsche, Friedrich (1999) *Die Fröhliche Wissenschaft*, herausgegeben von Giorgio Colli &azzino Montinari, Berlin: Verlag de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich (2005) *Anti-Christ*, trans. Judith Norman, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2005) *Ecce Homo*, trans. Roya Monajjem, Tehran: Mes. (in Persian)
- 0 Nietzsche, Friedrich (2015) *Last Notes*, trans. Iraj Qanouni, Tehran: Agah. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (2018) *Thus Spoke Zarathustra*, trans. Dariush Ashouri, Tehran: Agah. (in Persian)



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۳ / زمستان ۱۳۹۹

نیچه؛

فیلسوف فرهنگ یا ضد فرهنگ؟

محمد مهدی اردبیلی

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

m.m.ardebili@gmail.com

چکیده

عنوان مقاله حاضر به دقیق‌ترین شکل پروبلماتیک اصلی آن را بیان می‌کند. در همین راستا، این متن از کاربردهای مختلف فرهنگ (پرورش، فرهیختن، تمدن و غیره) نزد نیچه آغاز می‌کند. نیچه، از نخستین متون جدی‌اش، برای مثال، زایش تراژدی، تا پاره‌نوشت‌های جنون‌آمیز واپسین روزهای پیش از جنونش، و حتی تا آخرین نوشته‌های منتشر نشده اراده معطوف به قدرت، همواره با «فرهنگ» درگیر بوده است. این درگیری اما نه درگیری با مفهومی در کنار سایر مفاهیم، بلکه چیزی ورای آن، یعنی مواجهه با تراکمی از کل نیروهای در حال نبرد است که ذیل یک نام واحد فراگیر مجتمع شده‌اند. در این راستا، ابتدا به دو وجه معنایی ایجابی و منفی فرهنگ نزد نیچه پرداختیم، سپس به میانجی ارائه تفسیری رادیکال و درونی‌سازی هر دو وجه مذکور، به لایه‌هایی از مواجهه انتقادی نیچه با فرهنگ وارد خواهیم شد و در انتها، بحث نیچه از فرهنگ را سکویی قرار دادیم برای اشاره‌ای مختصر به آنچه نیچه برای جهان امروز پیش‌بینی کرده بود: نیست‌انگاری محتوم عصر ما.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ، نیچه، نیست‌انگاری، فلسفه فرهنگ

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۳۱

مقدمه

اصطلاح فرهنگ نزد نیچه واجد دلالت‌های متنوع و بعضاً متضادی است. بیان هر ادعای محدود و مشخصی درباره معنای راستین فرهنگ نزد نیچه، یک‌جانبه خواهد بود. مسئله فقط بررسی این نیست که نیچه فیلسوفی ضدنظام است (که خود مصائبی را برای هر شکلی از نیچه‌پژوهی به همراه دارد)، بلکه در اینجا مهمتر این است که اصطلاح «فرهنگ» در آثار نیچه برخلاف بسیاری از واژه‌های فنی مختص به او (مانند «برانسان»، «بازگشت جاودان»، «زندگی»، «اراده معطوف به قدرت» و ...)، واژه‌ای فنی و خاص محسوب نمی‌شود و در نتیجه، او هیچ محدودیتی بر استعمال‌های مختلف آن اعمال نمی‌کند. مشکل بعدی تشتت واژگانی‌ای است که عمدتاً در فلاسفه آلمانی‌زبان درباره معنای فرهنگ با آن مواجه هستیم. این تشتت به ویژه خود را در تمایز Bildung و Kultur و تمام دلالت‌های متکثر این دو واژه نشان می‌دهد. همین جا لازم است اشاره کنیم (و در ادامه با ذکر نقل‌قول‌های متعدد نیز اثبات خواهیم کرد) که نیچه به کرات این دو اصطلاح را به جای یکدیگر، در کنار یکدیگر، و حتی مترادف یکدیگر، به کار می‌برد. او علاوه بر این‌ها در برخی موارد از رسم‌الخط قدیمی‌تر Cultur نیز استفاده کند. هرچند در ارجاعات زیر، تلاش شده است تا معادل اصلی آلمانی واژه‌ها و تمایز ترمینولوژیک روشن شود، اما باید به صراحت در همین ابتدا به خواننده هشدار داد که فریب این تمایز را نخورد و درباره فهم آن دچار وسواس کاذب نشود. با توجه به تحقیقات نگارنده این سطور (که بخشی از آن در ادامه ارائه خواهد شد)، استفاده متشتت نیچه از این واژگان، هیچ ارتباطی به معانی و کارکردهای مختلف آنها نزد نیچه ندارد و نمی‌توان به هیچ قانون کلی‌ای در مورد تفاوت Bildung و Kultur از حیث کارکرد و معنا در «کل آثار نیچه» یافت. در عین مدنظر قرار دادن تذکر فوق، حال البته می‌توان به طور محدود و نسبی برخی دعاوی را درباره این تمایز ارائه داد. برای مثال، ژورست ادعا می‌کند که «نیچه مایل است از Kultur یا Cultur برای اشاره به ارزش‌های گروه‌های اجتماعی خاص استفاده کند. نیچه همچنین در مواقعی که به قلمرو زیباشناختی اشاره دارد، به خصوص مواقعی که می‌خواهد نظرهای کیفی ارائه دهد؛ از Kultur استفاده می‌کند» (ژورست ۱۳۹۵: ۵۹).

به هر ترتیب هرچند تحقیق حاضر، جز در مواقع بسیار محدود، به این تمایز تکیه نمی‌کند و زمانی که به طور کلی از «فرهنگ» نزد نیچه سخن می‌گوید، مرادش، بسته به معنای عبارات، هم Bildung و هم Kultur است، اما برای اثبات همین مدعا نیز به ناچار باید نمونه‌هایی از این استعمال را نشان دهد. در نتیجه در این تحقیق در عین حال که به ترجمه‌های فارسی و انگلیسی آثار نیچه ارجاع شده است، اما در برخی موارد، به منظور مبرهن ساختن دعاوی فوق، معادل آلمانی اصلی این اصطلاحات در برابر آنها درون گروه افزوده شده است. این معادل‌ها همگی از نسخه معتبر ۱۵ جلدی مجموعه آثار نیچه (Nietzsche 1999) استخراج شده و با متن ترجمه مقایسه شده‌اند.

همچنین هرچند این مقاله، از برداشت‌های جزئی و ارجاعات متعدد به «فرهنگ» نزد نیچه آغاز خواهد کرد، اما هدفش در انتها، رسیدن به برداشتی وسیع‌تر از فرهنگ در نسبت با ایده «اراده معطوف به قدرت» نزد نیچه است. در این معنا، تبارشناسی نیچه، در مقام روش، را می‌توان نوعی تبارشناسی فرهنگی دانست، چرا که در نهایت خود را صرفاً به مباحث فلسفی، یا سیاسی، یا اقتصادی، یا دینی و غیره محدود نمی‌کند، بلکه به دنبال ردیابی ریشه‌های شکل‌گیری مفاهیم در سطحی جامع و فراگیر است که شایسته‌ترین نام برای آن، «فرهنگ» است. به همین دلیل است که تری ایگلتون ادعا می‌کند، تبارشناسی نیچه «روایتگر سرگذشت بی‌رحمانه‌ای است

از توان، شکنجه و انتقام که فرهنگ میوه به خون آلوده آن است» (ایگلتون ۱۳۸۶: ۱۷۶). اما اجازه دهید پیش از ورود به این برداشت جامع از فرهنگ، از استعمال محدودتر آن نزد نیچه، در دو معنای سلبی و ایجابی، آغاز کنیم تا در نهایت بتوان این دو معنا را به نحوی دیالکتیکی رفع، و در معنای جامع‌تری، ادغام کرد.

عصر طلایی: معنای ایجابی فرهنگ

نیچه به کرات از فرهنگ در معنای متداول آن بهره می‌برد. اجازه دهید به جای تن سپردن به روند ساده‌سازانه و تقلیل‌گرایانه آغاز از تعریف فرهنگ نزد نیچه، از نسبت کهن آن با اسطوره آغاز کنیم و منطقاً برای این منظور باید از آغاز، یعنی از زایش تراژدی، شروع کرد. نیچه فرهنگ را بر اسطوره مبتنی می‌داند. «بدون اسطوره همه فرهنگ [Kultur]‌ها سلامت و خلاقیت و نیروی طبیعی‌شان را از دست می‌دهند. تنها افقی که پیرامونش مملو از اسطوره باشد یک نهضت فرهنگی [Kulturbewegung] را یکپارچه و متحد می‌کند» (نیچه ۱۳۹۶: ۱۷۱). او در این اثر به فرهنگ یونانی نظر دارد و صورتبندی مشهورش از نبرد دیونوسوس و آپولون را ترسیم می‌کند که موضوع بحث این تحقیق نیست. آنچه مهم است، تبیین حرکت درونی فرهنگ بر اساس نزاع اسطوره‌هاست. فهم نقش فرادستانه «فرهنگ» در اندیشه نیچه بسیار حائز اهمیت است. فرهنگ، حقیقتی پویا و فراگیر است که گویی تمام عناصر و حوزه‌های دیگر (اعم از اسطوره، دین، سیاست، فلسفه و غیره) ذیل آن جای می‌گیرند. او در تحلیل ریشه‌های تکوین فرهنگ یونانی و رخداد‌های مختلف آن، به کرات به چنین عاملیتی برای فرهنگ اذعان می‌کند. «این فرهنگ [Kultur] اول باید قلمرو تیتان‌ها را فتح می‌کرد و هیولاها را از میان برمی‌داشت و، با به کارگیری فریب‌های نیرومند و اوهام شدیداً خوشایند، بر نگاه فوق‌العاده عمیقی به جهان و شدیدترین حساسیت به رنج فائق می‌آمد» (نیچه ۱۳۹۶: ۶۴-۶۵). چنین تعبیری یادآور عاملیتی است که شوپنهاور برای «اراده» یا هگل برای «روح» قائل می‌شود. البته برخلاف روح هگل یا اراده شوپنهاوری، نیچه در اینجا فرهنگ را امری مطلقاً کلی یا جهان‌شمول نمی‌داند. او در همین قطعه از اصطلاح فرهنگ قومی (Volkskultur) استفاده می‌کند و بارها از فرهنگ آپولونی (apollinischen Kultur) در برابر فرهنگ دیونوسوسی نام می‌برد. علاوه بر این، «فرهنگ» معنایی محدودتر نیز دارد و مشخصاً ناظر به مرحله خاصی از تاریخ بشر است. نیچه، مانند بسیاری دیگر، فرهنگ را در کنار تمدن (Zivilisation) و در مقابل طبیعت (Natur) قرار می‌دهد. برای مثال، «آنچه یونانی در ساتیرش می‌دید طبیعتی بود که هنوز دست شناخت به آن نرسیده بود، و قفل‌های فرهنگ [Kultur] هنوز بسته بودند» (نیچه ۱۳۹۶: ۸۵). پس طبیعت چیزی نیست جز دوران پیشافرهنگ، دوران پیشاتمدن، دوران بسته بودن قفل فرهنگ. در این معنا، فرهنگ (Kultur) و تمدن (Zivilisation) مترادف‌اند. غایت فرهنگ رشد افراد و توسعه امکاناتشان است؛ همان امکاناتی که (اگر به خود اجازه دهیم با اندکی اغماض، از ترمینولوژی هابزی استفاده کنیم) در «وضع طبیعی» متروک مانده بودند. هدف فرهنگ بالیدن، فرهیختن، پرورش (Bildung) و ارتقای فرد است. او در تاملات نابهنگام می‌نویسد، «هر کسی که باورمند به فرهنگ است، می‌گوید: من بر فراز خویش چیزی والاتر و انسانی‌تر از آنچه هستم می‌بینم؛ اجازه دهید تا همگان یاری‌ام کنند تا بدان دست یابم، همان‌گونه که من همگانی را یاری خواهم کرد که همچون من می‌فهمند و رنج می‌کشند» (Nietzsche 1997: 162).

پس از نظر نیچه فرهنگ نه تنها روند حاکم و دربردارنده امور است، بلکه در عین حال نوعی غایت نیز به شمار می‌رود. این کارکرد دوگانه در خود اصطلاح «فرهنگ» در زبان فارسی نیز به چشم می‌خورد. فرهنگ، هم وضعیت واقعی حاکم بر یک جامعه (فارغ از ارزش‌گذاری) است و هم غایت یک فرد یا جامعه، «فرهنگ و

فرهپختگی» است. در این معنا، همان‌گونه که اشاره شد، فرهنگ و رای سایر عناصرِ دخیل در شکل‌گیری وضعیت قرار می‌گیرد و به تعبیری، تمام عوامل دینی، اقتصادی، سیاسی و غیره درون این برداشت تعمیم‌یافته از «فرهنگ» جای می‌گیرند. به تعبیر جکسون، «برای نیچه، فرهنگ (که در مورد او شامل دین هم می‌شود)، بالاترین هدف بود، بالاتر از اقتصاد و علم» (جکسون ۱۳۹۰: ۹۱). می‌توان نقل‌قول‌های متعددی از آثار مختلف نیچه را در تایید این ادعا ذکر کرد. پس آنگاه که نیچه را «فیلسوف فرهنگ» می‌نامیم، هم بر اولویت هستی‌شناختی فرهنگ نزد او تاکید داریم، هم بر غایت آن. اما تصادفی نیست که بیش از همه او این تعابیر را درباره فرهنگ والا و حسرت‌برانگیز یونان باستان به کار می‌برد. این نگرش به یونان، البته در میان بسیاری از رمانتیک‌های آلمانی قرون هجدهم و نوزدهم، از هولدرلین تا هگل جوان، (و شاید تا به همین امروز) شایع بوده است. اما مگر نیچه در یونان باستان چه یافته بود که آن را اینگونه می‌ستود؟ اجازه دهید عجلتاً از تعبیر کاپلستون در کتابی بهره بگیریم که در ادامه این فصل به نقد آن خواهیم پرداخت:

در حیات یونانی، مخصوصاً در دوران نخستین آن، نیچه یک فرهنگ اشرافیت بنیادی، فرهنگ نواغ یافت و در موضوع دیونوسوسی نیز نسبت به حیات یک پذیرش نیرومند آن طور که هست یافت. بنابراین فرهنگ یونان برای او همیشه به عنوان یک گل زیبای گذشته باقی ماند؛ گذشته‌ای که همیشه اشتیاق داشت برگزیده باشد و در آینده توسعه یابد. فرهنگ یونانی ممکن بود میوه بیشتری بدهد، اما پایمال شد» (کاپلستون ۱۳۸۸: ۱۱۴).

نیچه فرهنگ یونانی را می‌ستود. فرهنگی که البته نابود شد. پرسش اصلی اینجاست که چه عاملی فرهنگ باشکوه یونان را به زوال کشاند؟ پاسخ نیچه در *زایش تراژدی* مبهم است. او نبردی میان آپولون و دیونوسوس ترسیم می‌کند. نبردی که شاید بتوان، بنابه دعاوی صریح‌تر نیچه در آثار بعدی‌اش، آن را نبرد فلسفه و فرهنگ دانست. در یک کلام، فلسفه نابودگر فرهنگ یونان بود. فراموش نکنیم که اوج دوران فلسفه در یونان (یعنی زمانه سقراط، افلاطون و ارسطو: قرون ۴ و ۳ پیش از میلاد)، چند قرن بعد از دوران طلایی ادبیات و هنر یونان باستان است. در یک کلام، رشد فلسفه نشانگر زوال تمدن است و فلسفه یونان نیز در حقیقت در زمان زوال تمدن یونانی اوج می‌گیرد. نیچه به این حقیقت واقف است و بارها بدان اذعان می‌کند. «دشمنی صریح و آشکار با فرهنگ - نفی فرهنگ - با افلاطون آغاز می‌شود. ... در این مقطع، فیلسوف مسموم‌کننده فرهنگ است» (نیچه ۱۳۸۵: ۱۵۴). همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، او در *غروب بت‌ها* با صراحت بیشتری می‌نویسد، «من سقراط و افلاطون را دردمون تباهی‌زدگی یافتیم، اسباب فروپاشی یونان، یونانیان دروغین، یونان‌ستیزان» (نیچه ۱۳۸۱: ۳۴). او تا جایی پیش می‌رود که حتی در *فراسوی نیک‌بود* تلویحاً از اعدام سقراط دفاع می‌کند: «باری، مگر سقراط تباه‌کننده جوانان نبود؟ مگر سزاوار شوک‌رانش نبود؟» (نیچه ۱۳۷۹: ۲۱) هرچند بنا به روایت غالب، این فرهنگ مسیحی بود که در برابر پس‌مانده‌های فرهنگ یونانی ایستاد و آنها را نابود کرد، اما نیچه در صورت‌بندی‌اش تا آنجا پیش می‌رود که خود فلسفه سقراطی-افلاطونی، و ضدیتشان با ارزش‌های فرهنگ یونانی را خاستگاه فرهنگ مسیحی می‌داند. «مسیحیت همان مکتب افلاطون است، اما برای مردم [یا عوام‌الناس]» (نیچه ۱۳۷۹: ۲۱). این امر با نظر به نقد او بر دوجهانیت افلاطونی که فضایی را برای دوجهانیت دینی مسیحی گشود، آشکارتر می‌شود.

این رویکرد یکی از شاخصه‌های مهم اندیشهٔ نیچه و وجه تمایز او با هگل است. هگل نیز فرهنگ یونان را می‌ستود، اما فروپاشی فرهنگ یونان را (و به طور کلی هر فروپاشی و زوالی را) ناشی از تناقضات درونی خود آن فرهنگ می‌پنداشت. نیچه اما به دنبال منتسب کردن سقراط به بیرون از یونان است (نک. نیچه ۱۳۸۱: ۳۵). در این معنا، تفاوت اصلی هگل و نیچه که البته تبیین آن موضوع نوشتار حاضر نیست، در یک کلام این است: هگل به دنبال تکوین درونی دیالکتیکی فرهنگ است و نیچه به دنبال فرافکنی رمانتیکِ دلایل فروپاشی فرهنگ محبوبش.

اما آنچه معنای فرهنگ نزد نیچه را حائز اهمیت می‌سازد، ستایش رمانتیک او از فرهنگ یونان نیست. نیچه فیلسوف فرهنگ است و بیش از همه و مهمتر از همه، فیلسوف فرهنگ زمانهٔ خویش. هر شکلی از فرهنگ‌پژوهی در آثار نیچه باید تبیین مبانی نظری مسیری را هدف قرار دهد که بناست به مدد چشمان نافذ و بصیرت‌های ژرف نیچه، ما را یاری کند تا به فرهنگِ زمانهٔ خویش، عصرِ خویش، عصرِ پسانیچه‌ای بنگریم.

عصر ما: فرهنگ در معنای منفی

عصرِ پسانیچه‌ای، عصرِ پس از اعلامِ مرگ خدا از سوی پیامبری سرگردان است. مرگِ خدا به معنای مرگ تمام معیارها، لنگرگاه‌ها و تکیه‌گاه‌هاست. لازم است به تصویر تکان‌دهنده‌ای بنگریم که نیچه در *علم شادمانه* از جهان ما و زمان ما به دست می‌دهد:

زمین اکنون به کدام سو در حرکت است؟ ما به کدام سو در حرکتیم؟ آیا از تمام خورشیدها دور می‌شویم؟ آیا دائماً در حال سقوط نیستیم؟ و به پس، به طرفین، به پیش، در تمام جهات؟ آیا اصلاً هنوز بالا و پایینی باقی مانده است؟ آیا در نوعی نیستی لایتناهی پرتاب نشده‌ایم؟ آیا این فضای تهی نیست که در ما تنفس می‌کند؟ آیا [هوا] سردتر نشده است؟ آیا آنچه بارها و بارها می‌آید، شب و شب‌تر نیست؟ آیا نباید [از این پس] صبح‌گاهان فانوس‌ها را برافروخت؟ (Nietzsche 2001: 120)

نیچه پیامبر چنین عصری است و مانند هر پیامبری دو وظیفه بر عهده دارد: یکی تبشیر و دیگری انذار. پس نیچه در عین حال که، با زبان گزنده‌اش انذار می‌دهد و مردم عصرش را افشا می‌کند، به دنبال تبشیر نیز هست. زرتشت نیچه اولین سخنش را با مردم این‌گونه آغاز کرد که «من به شما آبرانسان را می‌آموزانم» (نیچه ۱۳۹۷: ۲۲). و البته بلافاصله مخاطبانش را بوزینه انذار می‌دهد و می‌گوید، «روزگاری بوزینه بودید و هنوز نیز انسان از هر بوزینه بوزینه‌تر است» (نیچه ۱۳۹۷: ۲۲). اما بحران اصلی نیچه، برخلاف تمام پیامبران، این است که پیامبر دوران پس از مرگِ خداست. به تعبیر تونگرن «شورانگیزترین و تهدیدآمیزترین فرمول از آنچه در انتظار ماست (هرچند حاکی از رویدادی است که پیشاپیش اتفاق افتاده)، مرگِ خداست» (Tongeren 2000: 10). نیچه نه پیام خدا را، بلکه پیام مرگش را می‌رساند. در این پیام‌رسانی مرگ، تبشیر و انذار هم‌زمان حضور دارند. او مانند هر پیامبری، فرزند عصر خویش نیز هست و مخاطبانش مردمانی هستند که او به آنها هیچ امید دیگری ندارد. این وضعیتی تراژیک است، چه برای یک پیامبر، چه برای یک فیلسوف، چه برای یک طبیب. «خر آیا می‌تواند تراژیک باشد؟ - یعنی زمین خوردن آدمی در زیر باری که نه می‌تواند بکشد نه بیندازد؟ ... داستان فیلسوف» (نیچه ۱۳۸۱: ۲۳). در این معنا، زرتشت نیچه (خود نیچه)، نامیدترین نامیدان است. او خود حقیقت را می‌داند

آنگاه که با اشاره به مردم می‌گوید: «اینان مرا در نمی‌یابند. من دهانی بهر این گوش‌ها نیستم» (نیچه ۱۳۹۷: ۲۶). او، ناامید و آواره، از این شهر به آن شهر، دُن کیشوت‌وار، نیمه‌پیامبر-نیمه‌مجنون، پرسه می‌زند. تنها کورسوی امید او، تنها امکان ابرانسان او، البته هنوز، مانند هر شکلی از امید در تاریخ بشر، معطوف به آینده است. «اکنون سرزمین فرزندان‌ام را دوست می‌دارم و بس؛ آن سرزمین نیافته، در دل دورترین دریا را!» (نیچه ۱۳۹۷: ۱۳۵-۱۳۶).

اما مگر او خود را در چه عصری می‌دید؟ اگر او اومانیستی مدرن می‌بود، آیا عصر مرگ خدا برایش، جز عصری شادمانه و رهایی‌بخش به شمار می‌رفت؟ اما او از عصر و زمانه‌اش شادمان نیست. او عصرش را تراکمی از تمام رذایل می‌داند. در نتیجه، او تصویری لیبرالیستی از آزادی ندارد. آزادی بدون قیدوبند، برای او نه آزادی آرمانی، بلکه فوران بی‌حدوحصر رذیلت خواهد بود. او دشمن دموکراسی است و آن را تجلی نوعی از اخلاق بردگان می‌داند. نیچه در سال ۱۸۸۵ در یادداشت‌هایش می‌نویسد،

عصر ما در اساسی‌ترین غریزه‌هایش شکاک است: دانشمندان و هنرمندان زیرک‌تر تقریباً همه شکاک‌اند، حتی اگر نخواهند خود به آن اقرار کنند. ... عصر نمود ما با آن حال‌وهوای دموکراتیک‌اش پیش از هر چیز، عصر رخوت است. آنجا که عقل سخت‌گیرتر است زبانش این است: «نمی‌دانم» و «من دیگر به خود و هیچ‌کس اعتماد ندارم» و «دیگر نمی‌دانم به چه سو رو کنم» و «امید داشتن - شعاری توخالی است برای دروغ‌گویان یا سخنوران عوام‌فریب و هنرمندان». (نیچه ۱۳۹۴: ۹۸)

پس عصر او (که هنوز عصر ماست، حتی به نحوی بارزتر و تجلی‌یافته‌تر) از حیث معرفت‌شناختی نسبی‌گرا، از حیث سیاسی دموکراتیک، از حیث اخلاقی پست‌وفرومایه و از حیث فرهنگی منحط است. می‌توان از خود نیچه و مفسران‌ش صفات و شاخصه‌های متعددی را به عنوان صفات و شاخصه‌های این عصر برشمرد که یکی از یکی منحصرت‌ر و ناامیدکننده‌ترند و اگر بخواهیم همه را برای مثال در سخن یاسپرس خلاصه کنیم، «منطقاً می‌رسد به چند خصوصیت این عصر - به بدبختی و فاجعه، به ابهام و دروغ، به تظاهر و بازیگری، به بی‌آرامی و شتاب، به نیاز به تحریک حسی و فراموشی که مشخصه زمانه ماست» (یاسپرس ۱۳۹۳: ۷۰). اما تا آنجا که به بحث حاضر بازمی‌گردد، تمام این شاخصه‌ها را می‌توان حول مفهوم «فرهنگ» ساماندهی کرد. دقیقاً برخلاف فرهنگ یونان، نیچه در قریب به اتفاق مواردی که از فرهنگ مدرن سخن می‌گوید، برخلاف نگرش مثبت غالب (چه در سطح عرف و چه در سطح نخبگان) در قبال اصطلاح فرهنگ (چه در معنای Kultur و چه در معنای شیک‌تر و غرورآمیزتر Bildung)، آن را به نقد و حتی تمسخر می‌کشد. تاکید نیچه بر شاخصه غالب فرهنگ مدرن، یعنی «اعتماد به نفس» و «غرور» اومانیستی تصادفی نیست. نقد و به چالش کشیدن همین «غرور» است که می‌تواند اذهان تکیه‌زدگان بر آن را بگشاید و گوش‌هایشان را شنوای نقدهای نیچه کند. «اینان را چیزی است که بدان می‌بالند. چه می‌نامند آن مایه به خود بالیدن را؟ «فرهنگ» [Bildung] می‌نامندش و همان است که ایشان را از بزچرانان برتر می‌نشانند. از این رو دوست نمی‌دارند که واژه «خوار» را درباره خویش بشنوند. پس من با غرورشان سخن خواهم گفت». (نیچه ۱۳۹۷: ۲۶).

هرچند می‌توان نمونه‌های مشابهی از نقد فرهنگ مدرن بورژوازی را پیش از نیچه یافت (برای مثال، می‌توان به فصل بیلدونگ در کتاب پدیدارشناسی روح هگل اشاره کرد که هگل آن را «روح از خودبیگانگانه» (Der sich entfremdete Geist[:]) Die Bildung) می‌خواند (نک (Hegel 1970: 359-440))، اما با این همه،

می‌توان نیچه را نخستین منتقد فلسفی فرهنگ و بنیان‌گذار جریان تأثیرگذار نقدِ فرهنگی در قرن بیستم (که برای مثال نزد آدورنو و دیگران به اوج خود می‌رسد) دانست. با نیچه است که همان‌گونه که روزن اشاره می‌کند، «واژه فرهنگ بار مثبت خود را از دست می‌دهد و تبدیل به تعبیری سرزنش‌آمیز می‌شود» (روزن ۱۳۹۲: ۲۸۱). اما نکته بسیار مهم (که هر چه بر اهمیتش تاکید شود کم است)، این است که در واقع نیچه، در وهله نخست، برداشت ما از معنای فرهنگ را تغییر نمی‌دهد. فرهنگ از نظر او همان است که دیگران، مردمان و نخبگان فرهیخته از آن مراد می‌کنند. کاری که او می‌کند معکوس ساختن «ارزش» فرهنگ است. برای مثال، او نیز، مانند دیگران، فرهنگ را پرورش انسان در راستای تمدن و کسب قدرت و صیانت نفس می‌داند، اما آن را چنین بیان می‌کند:

معنای تمام فرهنگ [Kultur] جز پروراندن جانوری خانگی و فرهیخته از درون جانور شکاری «انسان» نیست؛ پس بی‌گمان، تمامی آن غریزه‌های واکنشگری کینه‌توزی راه، که به یاری آنها نژادهای والاتبار و همه آرمان‌هاشان را سرانجام خوار کرده‌اند و مهار زده‌اند، می‌باید ابزارهای راستین فرهنگ [Kultur] انگاشت (نیچه ۱۳۷۷: ۵۱)

حمله شدیدالحن او به فرهنگ، در حقیقت بهانه‌ای است برای صورتبندی حملاتش علیه همه چیز زمانه، به ویژه هر شکلی از اجتماع انسانی. چرا که از نظر او، «بدون کذب و دروغ نه جامعه‌ای در کار است و نه فرهنگی» (نیچه ۱۳۸۵: ۱۸۱). فریب اساسی هر جامعه و فرهنگی است. یک جمع بدون دروغ فروخواهد پاشید. او بلافاصله می‌افزاید، «حقیقت کشنده است» (نیچه ۱۳۸۵: ۱۸۱).

تمام عناصر برسازنده یک جامعه (شامل اسطوره‌های مشترک) بر فریب استوار شده‌اند. او حتی از این فراتر می‌رود و خود «جامعه» به طور کلی را برساخته‌ی میل انسان به خودفریبی می‌داند. میل به در جمع بودن صفت غالب تمام موجوداتی است که نیچه آنها را «همه جانوران زیان‌کار گله‌پرواز فرهیخته» (نیچه ۱۳۹۷: ۲۲۵) می‌نامد. انسان برای مواجهه نشدن با خودش در تنهایی به جمع پناه می‌برد تا خودش را فراموش کند و تصاویر و قالب‌های فریبده اجتماعی-اسطوره‌ای-فرهنگی را جایگزین آن نماید. اینجاست که جانوران برای رسیدن به امنیت و آرامش جسمی و روانی، جامعه را ابداع می‌کنند. اینجاست که اصطلاح بیولوژیک-دینی کنایه‌آمیز «گله» در ترمینولوژی نیچه جایگاهی برجسته می‌یابد و صراحتاً جامعه را هدف حمله قرار می‌دهد. «آنچه آنان دوست دارند با تمام نیرو در راهش بکوشند، رسیدن به آن علفزار همگانی و سرسبز خوشبختی گله‌وار است، همراه با ایمنی و بی‌خطری و آسودگی و آسانی زندگی برای همگان» (نیچه ۱۳۷۹: ۸۳). روشن است که جایگزینی گله با جامعه، جایگزینی‌ای صوری یا بی‌اهمیت نیست. خود این مفهوم نشان‌دهنده عمق رادیکالیسم نیچه در نقد جامعه است. به بیان دیگر، تمام آرمان‌های اجتماعی، تمام چیزهایی که «خوب» خوانده می‌شدند، همه به یکباره فرومی‌ریزند و از حیث ارزشی معکوس می‌شوند. تمام عناصر برسازنده جامعه در حقیقت عناصر برسازنده زیست‌گله‌وارند و در نتیجه مستحق انتقادهای تند نیچه. او در تبارشناسی/اخلاق به تفصیل و صراحتاً نشان می‌دهد که میل به اجتماعی زیستن انسان، به این دلیل میلی فریبده محسوب می‌شود که هدفش فرار از ملال ناشی از مواجهه با حقیقت است.

«خواست همیاری»، خواست تشکیل گله، خواست تشکیل «جماعت»، خواست تشکیل «جماعت کلیسایی» که بدین سان به میدان فراخوانده می‌شود کار را به جوش و

خروش‌های تازه‌تر و بسیار مایه‌دارتر ارادهٔ معطوف به قدرتی می‌کشاند که تاکنون برانگیخته شده است: تشکیل گلهٔ پیروزی مهم و پیشرفتی است در مبارزه با افسردگی. با رشد جماعت در دل فرد نیز دل‌بستگی تازه‌ای می‌روید و چه بسا او را بر فراز شخصی‌ترین عنصر در ناخشنودی‌اش برمی‌کشد، یعنی بیزاری‌اش از خویش. بیماران و بیمارگونان همگی به غریزه در پی یک سازمان گله‌ای می‌گردند تا شاید بتوانند آن ملاء ماسیده و احساس ناتوانی را از خود فروریزند: کشیش زاهد از این غریزه بوی می‌برد و آن را به پیش می‌راند. هر جا گله‌ای باشد، آنجا غریزهٔ ناتوانی‌ای است که در پی گله می‌گردد و زیرکی کشیشانه‌ای آن را سازمان داده است. زیرا این نکته را نمی‌باید از نظر دور داشت که همان اندازه که توانایان به طبع از یکدیگر فاصله می‌گیرند، ناتوانان به یکدیگر می‌گرایند. (نیچه ۱۳۷۷: ۱۷۶)

نقد نیچه بر میل به گله‌سازی، عملاً گستره‌ای غیر قابل باور می‌یابد و تمام ارکان زندگی اجتماعی، فرهنگی و دینی را در برمی‌گیرد. این نقد در حقیقت، حتی نظریات رقیبی، که خودشان با یکدیگر در حال منازعه‌اند، را نیز همزمان به چالش می‌کشد: از آرمان جوامع پیشامدرن تا جمع‌گرایی مدرن؛ از جامعهٔ غیردینی تا امت مسیحی؛ از لیبرالیسم («لیبرالیسم، رک و راست، یعنی حیوان گله‌ای ساختن» (نیچه ۱۳۸۱: ۱۴۱)) تا سوسیالیسم (برای مثال، ابراز نفرت شدید نیچه از «اراذل و اوباش سوسیالیست» (Nietzsche 2005: 60))؛ و در یک کلام، هر شکلی از فرهنگ در مقام فراگیرترین تجلی امر جمعی. در این معنا، فرهنگ در بردارندهٔ تمام عناصر دست‌اندرکار در زیست انسانی (اعم از جامعه، سیاست، دین، اقتصاد، فلسفه، علم، ادبیات، هنر و غیره) است. فرهنگ همهٔ آن چیزی است که هست. اگر تعبیر نیچه را در انتهای ارادهٔ معطوف به قدرت به یاد بیاوریم که «این جهان ارادهٔ معطوف به قدرت است؛ ولاغیر! و خود شما همین ارادهٔ معطوف به قدرت‌اید، ولاغیر» (Nietzsche 1968: 550)، اکنون می‌توان ادعا کرد که فرهنگ تجلی انسان و جهان، یعنی تجلی ارادهٔ معطوف به قدرت است. فرهنگ همهٔ آن چیزی است که هست. در یک کلام، خود این «اراده» رابطه‌ای متقابل با فرهنگ دارد و همبستهٔ آن است. به تعبیر ایگلتون، «هر آنچه بر فرهنگ پیشی دارد ... حال می‌خواهد ارادهٔ معطوف به قدرت نزد نیچه باشد، از یک نظر همزمان با آن نیز هست، چراکه ما آن را تنها در خود فرهنگ برمی‌گیریم» (ایگلتون ۱۳۸۶: ۱۷۵). به همین دلیل آنگاه که زرتشت می‌خواهد بر جهان ما و مردمانش نامی بنهد، آن را «سرزمین فرهنگ» [Lande der Bildung] می‌خواند. «چون پیرامون‌ام را نگریم؛ هان! تنها زمان همزمان‌ام بود. آنگاه به واپس، به سوی خانه گریختم؛ با شتابی هر دم افزون‌تر: پس به سوی شما آمدم، شما مردم کنونی، و به سرزمین فرهنگ [Bildung].» (نیچه ۱۳۹۷: ۱۳۳).

نیچه در آثار و عبارات متعدد و به شیوه‌های مختلف به نقد آلودگی‌ها و فریب‌های این «فرهنگ» (مشخصاً فرهنگ مدرن بورژوازی) می‌پردازد. برای مثال، در واگنر در بایرویت می‌نویسد، «کدام یک از ما دستان و قلب خود را در خدمت بتهای فرهنگ مدرن نیالوده است؟» (Nietzsche 1997: 199). یا در چنین گفت زرتشت می‌نویسد، «بنگرید این زایدان را! اینان آفریده‌های سازندگان و گنجینه‌های فرزندان را می‌دزدند و دزدیده‌های خود را «فرهنگ» [Bildung] می‌نامند و همه چیز در دستشان به بیماری و بلا بدل می‌شود» (نیچه ۱۳۹۷: ۶۲). یا در فراسوی نیک و بد، «در روزگار مردم‌پرور، یعنی غوغازدهٔ ما، کار «آموزش» [Erziehung] و «پرورش» [Bildung] می‌باید از بنیاد، آموزش فن فریبکاری باشد» (نیچه ۱۳۷۹: ۲۶۷). یا در تبارشناسی

اخلاق، «پس هوای تازه کو؟ هوای تازه! باری، از دوروبر این تیمارستان‌ها و بیمارستان‌های فرهنگ [Krankenhäusern der Kultur] دور می‌باید شد! همنشینی خوب کجاست؟ همنشینی با خودمان! یا تنهایی، هر گه که باید! اما به هر حال، دور از دود و دمه بویناک گنبدگی از درون و کرم‌خوردگی پنهان بیماران!» (نیچه ۱۳۷۷: ۱۶۲). این‌ها تنها مثنی نمونه خروارند از تعابیر متعددی که نیچه در آثار مختلف و با الحان مختلف علیه «فرهنگ» طرح می‌کند. پیش‌تر اشاره شد که نیچه را به دلیل جایگاه و نقش فرادست و فراگیری که برای «فرهنگ» قایل می‌شود، می‌توان «فیلسوف فرهنگ» نامید. اکنون اما روشن می‌شود که به واسطه موضع سلبی و انتقادیِ رادیکالش، بهتر است او را «فیلسوفی ضد فرهنگ» نامید.

علاوه بر این، برداشت نیچه از «فرهنگ»، تمام سایر تعاریف مرتبط با این اصطلاح را نیز دربر می‌گیرد. او همان‌گونه که دیدیم، جایی فرهنگ را در کنار پرورش قرار می‌دهد و جایی آن را در کنار تمدن. جایی در زایش/تراژدی وسیع‌ترین برداشت از فرهنگ را در کنار خویشاوندان مفهومی‌اش قرار می‌دهد و تهدید می‌کند که «همه آن چیزهایی که اکنون آنها را فرهنگ، آموزش، [و] تمدن [Kultur, Bildung, Zivilisation] می‌نامیم، باید روزی در پیشگاه دیونوسوس، داوری که هیچ‌کس قادر نیست فریبش دهد، حاضر شوند» (نیچه ۱۳۹۶: ۱۵۴). در جایی دیگر، برداشت بسیار مشخص فرهنگ در معنای آموزش و فرهیختن را مورد نقد قرار می‌دهد یعنی «کسانی که می‌خواهند زن را به سطح «آموزش [و فرهنگ] همگانی» [allgemeinen Bildung] و حتی به روزنامه‌خوانی و سیاست‌بازی فروکشند. این گوشه و آن گوشه می‌خواهند از بانوان موجوداتی آزاداندیش و یاهونویس بسازند» (نیچه ۱۳۷۹: ۲۱۴). اما اگر دوباره به تذکر فوق بازگردیم که روش نیچه، نه بازتعریف، بلکه معکوس‌سازی ارزشی است (یا آنچه خود او «ارزیابی دوباره همه ارزش‌ها» (نیچه ۱۳۸۱: ۱۷) می‌نامد)، پس فرهنگ، دقیقاً در خود تحققش (در آموزش، در پرورش، در فرهیختن، در متمدن ساختن و غیره) دقیقاً در مسیری معکوس گام می‌گذارد و به جای آنکه امکانات انسان را محقق سازد، آنها را نابود می‌سازد. به جای آنکه انسان را قوی‌تر کند او را ضعیف‌تر می‌سازد. «بر روی هم، می‌خواهند او را با «فرهنگ» [Cultur] قوی کنند – انگار نه انگار که تاریخ با قوت هرچه تمام‌تر به ما نشان داده است که «فرهیختن» [Cultivirung] انسان و ضعیف کردن او – یعنی ضعیف کردن و از هم پراکندن و بیمار کردن نیروی اراده – همیشه هم‌گام‌اند» (نیچه ۱۳۷۹: ۲۱۴).

در کنار این نقدهای کلی بر فرهنگ، نیچه به کرات خرده‌فرهنگ‌ها را نیز مورد انتقاد قرار می‌دهد. برای مثال او بارها فرهنگ اروپایی را به دلیل غلبه بیماریِ ترخم یا نرم‌خویی به نقد می‌کشد و آن را در برابر اعراب و البته به طریقی شگفت‌چینی‌ها (از بصیرت‌های پیشگویانه نیچه!) قرار می‌دهد. «این فرهنگ نرم‌خو [der Cultur-Zärtling] ما در مقایسه با عرب‌ها و اهالی کُرس کژوکوژ است؛ چینی‌ها گونه‌ای خوب از آب درآمده‌اند، یعنی قابلیت ماندگاری‌شان بیش از اروپایی‌هاست» (نیچه ۱۳۹۴: ۴۵۹-۴۶۰). این نرم‌خویی فرهنگی اروپایی در کنار تمام نقدهای فوق‌الذکر درباره بورژوازی مدرن، سرانجامی جز نوعی نیست‌انگاری فروپاشنده و مهلک ندارد:

درست همین‌جا بود که آغاز پایان را دیدم و بن‌بست را، آن خستگی بازپس‌نگر، آن خواست به ضد زندگی گردنده، آن واپسین بیماری بسیار مهربان و دل‌سوزنما را! دریافتم این اخلاق پیوسته دامن‌گستر رحم را، که دامن فیلسوفان را نیز می‌گیرد و بیمارشان می‌کند؛ دریافتم آن را همچون شوم‌ترین نشانه فرهنگ [Kultur] اروپایی

که به سرنوشتی شوم گرفتار آمده است؛ همچون بیراهه‌ای به سوی بودابیتی تازه؟ به سوی بودابیتی اروپایی؟ به سوی نیست‌انگاری؟ (نیچه ۱۳۷۷: ۲۰)

هرچند نیچه این نیست‌انگاری حاصل از مرگ خدا را بیماری عصر خود می‌داند، اما هشدار می‌دهد که اروپای آینده (یعنی دقیقاً امروز) به شکل افراطی‌تری بدان دچار می‌شود. با توجه به رسالت تحقیق حاضر، این مقاله به تبیین رویکرد انتقادی او به فرهنگ به طور کلی و برخی انشعابات آن مانند فرهنگ اروپایی (یا حتی برای مثال نقدهای متعدد و مشهور او بر فرهنگ آلمانی: از نظر نیچه، «روح آلمانی یک سوء‌هاضمه است که با هیچ چیز خوب نمی‌شود» (نیچه ۱۳۸۴: ۶۹)، پرداخت.

در نهایت، هرچند نقد نیچه بر فرهنگ، به ظاهر این یا آن شاخصه و رفتار فرهنگی را هدف می‌گیرد، اما اگر تمام مباحث و ارجاعات مذکور را کنار یکدیگر بگذاریم، می‌توان ادعا کرد که هدف نقد نیچه کلیت فرهنگ انسانی و چه بسا تمدن به وسیع‌ترین شکل ممکن است. همان‌گونه که پیشتر ملاحظه شد، نیچه جمع اعداد است. او فرهنگ‌ستیزی است که در عین حال به دنبال فرهنگی والاتر است. او انسان را به سخره می‌گیرد در حالی که وعده ابرانسان می‌دهد. هر تفسیری که این تناقض درونی را به نحوی توامان، دیالکتیکی و رفع‌کننده درک نکند، یا او را یکجانبه خواهد خواند، یا از سوی نیچه چنان به تشویش و گیجی دچار خواهد شد که مانند کاپلستون بنویسد:

نیچه در حالی که اعتراف به پیگیری فرهنگ می‌کند، آن را نادیده می‌گیرد، همچنان که زندگانی شخصی او با دیوانگی پایان یافت، همین طور فلسفه‌اش نیز به یک تناقض منتهی می‌گردد. زیرا در حالی که یک فلسفه فرهنگ است در باطن خود، حاوی تخم‌هایی از فرهنگ‌ستیزی است. ما از فلسفه او نمی‌توانیم انتظار نجات داشته باشیم. .. نیچه می‌خواست بهترین گل‌های نژاد بشر را ضایع کند و از رشد بازدارد و آنها را به تباهی بکشاند. (کاپلستون ۱۳۸۸: ۳۲۳-۳۲۴)

فهم رویکرد دوگانه نیچه به فرهنگ، در گرو درک قدرت او در درونی‌سازی نفی و تناقض است. حقیقت مد نظر نیچه، حقیقتی که چنانکه دیدیم، همه چیز را نابود می‌کند (حتی خودش را)، در مواجهه با این فرهنگ-تمدن چیزی نیست جز سلاحی بُرآن و صرفاً نفی‌کننده. به همین دلیل نیچه خودش را «دینامیت» (نیچه ۱۳۸۴: ۱۶۵) می‌نامد. او هرچند وعده ظهور ابرانسان در آینده را به فرزندان فردایش می‌دهد، اما نیک می‌داند که حتی این امیدهای رندانه نیز راه به جایی نخواهند برد. او دینامیت است، اما در جهان نیست‌انگارانه، نیچه با منفجر کردن خود، با منفجر کردن ذهن آتش‌فشانی‌اش، دستاوردی جز نیستی و سکوت ندارد؛ شاید همان سکوت یازده سال آخر عمرش. همان سکوتی که هایدگر تلویحاً آن را «سکوتی گویا و فعالانه» (Heidegger 1991: 208) نامید.

از سوی دیگر، درک این دیالکتیک رفع‌ناشدنی درونی راه را بر فهم نیست‌انگاری او نیز خواهد گشود. نیچه نیست‌انگاری است که منتقد نیست‌انگاری است. او فرهنگ زمانه‌اش را نیست‌انگارانه می‌داند، اما در عین حال خود نیز اعلام می‌کند که در نهایت سرنوشت بشر، سکوت است و انقراض. جهان مسیر ازلی-ابدی خود را طی خواهد کرد و از آنجا که فرهنگ و تمدن بر خودفریبی و نیرنگ بنا شده است، بیان حقیقت شاید تنها اندکی، این انقراض را به جلو بیندازد. تصویری که او به طور کوتاه از کل تمدن بشری، از آغازش در گذشته تا انتهایش در آینده ترسیم می‌کند، علی‌رغم اختصار، گویاست:

روزی روزگاری در یکی از گوشه‌های پرت و دورافتاده عالمی، که خود مجموعه پراکنده‌ای است از منظومه‌های خورشیدی بی‌شمار چشم‌زن، ستاره کوچکی وجود داشت که در یکی از سیارات آن جانورانی زیرک، دانستن (یا معرفت) را اختراع کردند. این لحظه بی‌شک کبرآمیزترین و کاذب‌ترین لحظه «تاریخ جهانی» بود، و با این حال چیزی جز یک لحظه نبود. پس از آنکه طبیعت چندباری نفس کشید، ستاره سرد و منجمد شد و جانوران زیرک ما نیز بناچار تسلیم مرگ شدند. ... این سرنوشت آدمی می‌بود اگر که او هیچ نبود مگر جانوری شناسنده. [در این صورت] حقیقت او را به سوی یاس و نابودی می‌راند: این حقیقت که او جاودانه محکوم به عدم حقیقت [یا دست نیافتن به حقیقت] است (نیچه ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۳).

اما این نیست‌انگاری‌ها یکی نیستند. نیچه بدان سبب نیست‌انگاری تمام‌عیار است که از سطح نیست‌انگاری‌های منفعلانه و عوامانه فراتر رفته و آنها را رفع کرده است. او اکنون نیست‌انگاری خودآگاه است که اعلام نیست‌انگاری و ناامیدی را شرط هر شکلی از امید و حقیقت برمی‌شمرد. به تعبیر وایت، «تنها زمانی می‌توانیم یک نیست‌انگار تمام‌عیار باشیم که نیست‌انگاری را تکمیل کرده [یا به آخر رسانده] باشیم و، بدین طریق، از نیست‌انگار بودن دست شسته باشیم» (وایت ۱۳۹۳: ۶۱). در نتیجه، نیست‌انگاری پایان راه نیست، بلکه همان‌گونه که در ابتدای *اراده معطوف به قدرت* می‌خوانیم: «نیست‌انگاری بازنمایی‌کننده یک مرحله انتقالی آسیب‌شناختی است ... یا به این دلیل که نیروهای مولد هنوز قدرت کافی نیافته‌اند، یا به این دلیل که زوال هنوز مردد است و درمانی برای خویش ابداع نکرده است» (Nietzsche 1968: 14). حال چه پست‌مدرن‌ها را نیروهای مولد تلقی کنیم، چه آنها را درمان‌های طراحی شده از سوی زوال (که من این دومی را ترجیح می‌دهم)، علی‌رغم تمام تفاوت‌هایشان، اگر در یک امر با یکدیگر شریک باشند، آن این است که همگی میراث‌داران نیچه و محصولات نیست‌انگاری‌اند. سوفرن به طور کلی استعمال نیچه از نیست‌انگاری را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱. از ارزش انداختن این دنیا به نام آخرت
۲. از ارزش انداختن دنیا و آخرت هر دو
۳. اقدام به عمل بدون اعتقاد به یک توجیه نهایی برای این عمل، توجیهی بر پایه آخرت. جانشین کردن بنیان ربانی و خدایی ارزش‌ها با بنیانی انسانی، بی‌آنکه تغییری در این ارزش‌ها به وجود آید.
۴. خواست فروشیدن، عصیان و تخریب لوح‌های کهنه. خواست سازندگی و ایجاد لوح‌های نو در سرشت این خواست نهفته است. (سوفرن ۱۳۸۸: ۱۷۱)

نیچه البته سه دسته نخست را نقد و افشا می‌کند، اما خودش را ذیل چهارمین دسته قرار می‌دهد. او در یک سطح نیست‌انگاری را اعلام کرده و هشدار می‌دهد و در سطح دیگر، نیست‌انگارانه علیه آن موضع می‌گیرد. در این معنا می‌توان نزد نیچه از نوعی نیست‌انگاری رادیکال خلاق، علیه انواع محافظه‌کارانه یا نسبی‌گرایانه یا پوچ‌گرایانه نیست‌انگاری نام برد (البته در اینجا تمایز قایل شدن میان نیست‌انگاری و پوچ‌گرایی الزامی است). در نهایت، اگر پیش‌بینی زیر از نیچه را بپذیریم، اکنون در دهه سوم از قرن بیست‌ویکم، از حاکمیت دوران

نیست‌انگاری هنوز حدود یک قرن باقی مانده است و کل فلسفه پس از او، کل فلسفه معاصر، حتی کل فلسفه بعدی نیز، تجلیات این نیست‌انگاری‌اند.

آنچه من روایت می‌کنم، تاریخ دو قرن آینده است. من آن چیزی را توصیف می‌کنم که می‌آید، آنچه دیگر نمی‌توان به نحوی دیگر بیاید: ظهور نیست‌انگاری. این تاریخ را حتی می‌توان از اکنون روایت کرد؛ زیرا خودِ ضرورت اینجا دست اندرکار است. (Nietzsche 1968: 3)

نتیجه‌گیری

در ابتدای مقاله این پروبلماتیک را مطرح کردیم که «نیچه، فیلسوف فرهنگ یا ضدفرهنگ؟»؛ اکنون اما به میانجی مباحث فوق خود این دوگانه رفع شده است. نیچه در این معنا یک فیلسوف فرهنگ است که هرشکلی از اندیشیدن به حقیقت فرهنگ را منوط به افشای فریب نهفته در پس آن می‌داند. او با استدلالی مستحکم و لحنی کوبنده، می‌کوشد تا با پتک بفسفد و افشا کند. اما او منتقد تمام‌قد فرهنگ، در معنای غالب و شایع آن نیز هست. در عین حال، البته او امید هم دارد. شاید این امید که پس از آنکه این فرهنگ را متلاشی ساخت، از زیر ویرانه‌های آن، امکاناتی برای فردای پس از نیست‌انگاری، برای ظهور ابرانسان، سر برآورد. چنان که دیدیم، دست یافتن به این شکل رادیکال و خلاقانه از نیست‌انگاری، تنها در پرتو افشای فریب فرهنگ و نیست‌انگاری نهفته در پس تمام ارکان آن دست‌یافتنی است.

پی‌نوشت

۱. ترجمه فارسی جرح و تعدیل شده است. ترجمه ایرج قانونی: «مکش مرگ ما-فرهنگ»

References

- 0 Copleston, Frederick Charles (2009) *Friedrich Nietzsche: Philosopher of Culture*, trans. Alireza Behbahani, Tehran: Zavvar. (in Persian)
- Eagleton, Terry (2007) *The Idea of Culture*, trans. Ali Adib-Rad, Tehran: Herfe-Honarmand. (in Persian)
- Hegel, G. F. W. (1970) *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jackson, Roy (2011) *Nietzsche*, trans. Shahin Solatin, Tehran: Javdane Kherad. (in Persian)
- Jaspers, Karl (2014) *Nietzsche and Christianity*, trans. Ezzatollah Fouladvand, Tehran: Mahi. (in Persian)
- Jurist, Elliot (2016) *Beyond Hegel and Nietzsche: Philosophy, Culture, and Agency*, trans. Khosro Talebzadeh, Tehran: Markaz. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (1968) *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann & R. J. Hollingdale, New York: Vintage Books.
- 0 Nietzsche, Friedrich (1997) *Untimely Meditations*, trans. R. J. Hollingdale, edit. Daniel Breazeale, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (1998) *On the Genealogy of Morality*, trans. Dariush Ashouri, Tehran: Agah. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (1999) *Die Fröhliche Wissenschaft*, herausgegeben vor Giorgio Colli & Mazzino Montinari, Berlin: Verlag de Gruyter.

- 0 Nietzsche, Friedrich (2000) *Beyond Good and Evil*, trans. Dariush Ashouri, Tehran: Kharazmi. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (2002) *Twilight of the Idols*, trans. Dariush Ashouri, Tehran: Agah. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (2005) *Anti-Christ*, trans. Judith Norman, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2005) *Ecce Homo*, trans. Roya Monajjem, Tehran: Mes. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (2006) *Philosophy, Knowledge, Truth*, trans. Morad Farhadpour, Tehran: Hermes. (in Persian)
- 0 Nietzsche, Friedrich (2015) *Last Notes*, trans. Iraj Qanouni, Tehran: Agah. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (2017) *The Birth of Tragedy*, trans. Reza Valiyari, Tehran: Markaz. (in Persian)
- Nietzsche, Friedrich (2018) *Thus Spoke Zarathustra*, trans. Dariush Ashouri, Tehran: Agah. (in Persian)
- Rosen, Stanley (2013) *The Mask of Enlightenment: Nietzsche Zarathustra*, Tehran: Markaz. (in Persian)
- Suffrin, Pierre Heber (2009) *Nietzsche's Zarathustra*, trans. Behrouz Safdari, Tehran: Baztab-Negar. (in Persian)
- Tongerren, Paul van (2000) *Reinterpreting Modern Culture*, Indiana: Purdue University Press.
- White, Alan (2014) *Within Nietzsche's Labyrinth*, trans. Masoud Hosseini, Tehran: Qoqnous. (in Persian)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی