

Analysis of Nietzsche's Confrontation with Christianity in the Form of Mythological, Philosophical and Religious Interpretations

Syed Hassan Falsafi Talab*

Syed Massoud Sayf, Abdurrazzaq Hesamifar*****

Abstract

On the question of the interpretation of the universe, Nietzsche always tries to prefer mythological and philosophical elements to Christian and religious interpretation and reading. However, he himself states great achievements for Christianity that if higher than the influence of philosophical and mythological ideas. It is not less in human history. Nietzsche's critique of Christianity seems to be pessimistic and negative, while in other respects it expresses different aspects of thought or person. In his analysis, Nietzsche insists on polarizing the course of the interpretation of the universe, so that the ancient commentator and his own interpretation are on one side of the dispute, but do not place Christ (pbuh) on the other side, but only to this extent. He argues that it was an excuse for a beginning. He contrasts Paul with the apostle, who offers a different interpretation of what early Christianity was. He does not read because he occasionally avoids the issues of this religion in matters unrelated to Christianity. Nietzsche always emphasizes that Christianity inherits all the destructive currents of life and existence. This dichotomy of the interpretation of the universe is presented as a confrontation between ancient culture and Christianity, which does not seem to be in real harmony with human history because he

* PhD Student of Philosophy in Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author), seydhassan.philosophy@yahoo.com

** Associate Professor of Philosophy in Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, seif@hum.ikiu.ac

*** Professor of Philosophy in Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran, ahesamifar@hum.ikiu.ac.ir

Date received: 23.02.2020, Date of acceptance: 03.10.2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

considers Christianity to be non-genuine and doomed to non-existence, ruled by a human for at least two thousand years. He still does, although he deals with these issues in the form of a short phrase, but he did not want to speak as extensively as Christianity criticizes those achievements.

Keywords: The will to power, forces action, forces reaction, Dionysus, Ariadne.

تحلیل مقابله نیچه با دین مسیحیت در قالب تفسیرهای اسطوره‌ای و فلسفی

سیدحسن فلسفی طلب*

سیدمسعود سیف**، عبدالرزاق حسامی فر***

چکیده

نیچه در باب مسئله تفسیر هستی همیشه سعی دارد که عناصر اسطوره‌ای و فلسفی را بر تفسیر و خوانش مسیحی و دینی ترجیح بدهد. این درحالی است که خود او دستاوردهای عظیمی برای مسیحیت بیان می‌کند که اگر بالاتر از تأثیر اندیشه‌های فلسفی و اسطوره‌ای در تاریخ بشر نبوده است کم‌تر هم نیست. به نظر می‌آید نقد نیچه به مسیحیت بدبینانه و منفی است، درحالی‌که او در باب دیگر اندیشه‌ها یا اشخاص جنبه‌های مختلفی را بیان می‌کند. نیچه در تحلیل‌های خود اصرار دارد که جریان تفسیر هستی را دوقطبی‌سازی کند، به گونه‌ای که تفسیر باستانی و تفسیر خود او در یک طرف دعواست، ولی در طرف دیگر حضرت مسیح (ع) را قرار نمی‌دهد، بلکه فقط تا این حد او را وارد مناقشه می‌کند که بهانه‌ای برای یک آغاز بوده است. او طرف مقابل خود را پولس حواری قرار می‌دهد که تفسیر دیگرگونه از مسیحیت اولیه ارائه داده است. به هر حال، به نظر می‌آید خوانش نیچه از تفسیر هستی با تاریخیت هستی هم‌خوانی ندارد، بدین سبب که گاه‌وبی‌گاه در مسائل نامربوط به مسیحیت گریزی به مسائل این دین می‌زند. نیچه همواره بر این تأکید دارد که مسیحیت وارث همه جریان‌های تباهی‌گر زندگی و هستی است. این دوقطبی‌سازی تفسیر

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول)،
seyedhassan.philosophy@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، seif@hum.ikiu.ac.ir
*** استاد گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، ahesamifar@hum.ikiu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۱۲

هستی به صورت مقابله فرهنگ باستان و مسیحیت ارائه می‌شود که به نظر با تاریخیت انسان هم‌خوانی واقعی ندارد، بدین سبب که او مسیحیتی را غیراصیل و محکوم به نیستی می‌داند که دست‌کم دوهزار سال نوعی انسان را راه‌بری کرده است و هم‌اکنون نیز می‌کند. هرچند او در قالب عبارتی کوتاه به این موضوعات می‌پردازد، ولی مایل نیست به همان مبسوطی که مسیحیت را نقد می‌کند از آن دستاوردها سخن براند.

کلیدواژه‌ها: خواست قدرت، نیروهای کنشی و واکنشی، دیونوسیوس، آریادنه.

۱. مقدمه

نیچه خدای تازه‌کشف‌شده «دیونوسیوس» را در مقابل خدای کهن «مصلوب» قرار می‌دهد. مسیح یا مصلوب برای نیچه به مثابه نماینده جریان مخالف فلسفه اراده معطوف به قدرت است. این مطلب نتیجه تحلیل‌های زیادی از شخصیت‌ها و نمادهای مختلف اعم از اسطوره‌ای، دینی، و فلسفی است. در نهایت، میان نمادها و شخصیت‌های مختلف مسیح را به‌عنوان خدایی انتخاب می‌کند که به تمامی نماینده خصلت‌های مخالف زندگی است. شخصیت مسیح با پوشش دادن خصلت‌های نفی‌کننده زندگی نقطه مخالف فلسفه خواست قدرت است. در ادامه، مسیح به‌عنوان خاستگاه ارزش‌های والای وضع موجود دیگر آن کارایی گذشته را ندارد. نیچه با تحلیل این عدم کارایی که نام نیهیلیسم بر آن می‌نهد نتیجه می‌گیرد عدم کارایی نشانه نادرستی این تفسیر از هستی است. نخست باید آغاز این نادرستی را به دست آورد که در واقع انحطاط از امری طبیعی است؛ سپس گام‌به‌گام ارزش‌های موجود را در نسبت با خاستگاه غیرطبیعی و ثانویه‌اش اصلاح کرد. این اصلاح نباید دچار برابری یا تشابه‌سازی‌ای مقلدانه بر پایه مخالفت با جریان مخالف مقابل شود، بلکه باید ارزش‌های اصیل و حقیقی‌ای را با توجه به خاستگاه اصیل آن در نظر داشته باشد و نیز هم‌زمان باید متوجه باشد که این ارزش‌ها در جریان مقابل به چه سرنوشتی دچار شده‌اند. آگاهی از سرنوشت نیروها در جریان نیهیلیستی الزامی است، بدین سبب همین عدم آگاهی است که باعث به‌وجود آمدن جریان مخالف مقابل یعنی «نیهیلیسم» شده است. نیهیلیسم نه تنها در دین مسیح تاریخیت یافته است، بلکه در فلسفه دیالکتیک و علوم نیز نمود داشته است. در واقع، تمامی این جریان‌ها دچار نوعی معکوس‌بینی و انحطاط شده‌اند. به بیان دیگر، نیچه عقیده دارد هرچند جریان مخالف مقابل اهداف خود را آگاهانه پی‌گیر بوده است، اما چون برخاسته از خاستگاهی نااصیل و ثانویه است (مراد خواست — نفی)، سرنوشت محتوم آن عدم کارایی و نیستی است. درست است که عدم کارایی تفسیر اخلاقی

مسیحی علتِ نیهیلیسم است، اما به این دلیل که تفسیر مسیحی نادرست است نمی‌توان نتیجه گرفت که هستی بی‌معنا و پوچ است، بلکه تنها نشان‌دهنده‌ی خواستی است که نیروها را با تفسیری نادرست تلف کرده است. بنابراین، جریانِ نیهیلیستی جدا از آن‌که باعث سرخوردگی و دل‌سردی‌ای است که ناشی از تفسیر نادرست هستی و نیروی هدررفته‌ی غیرقابل‌جبران در این راه است (نیهیلیسم منفعل، ازدست‌دادن روحیه‌ی زندگی) اما از جنبه‌ای دیگر دلیل و محرکی می‌شود که خاستگاه و مرکز جدیدی برای هستی جست‌وجو شود (نیهیلیسم فعال و روحیه‌ی تقویت زندگی). «اراده‌ی معطوف به قدرت به‌عنوان خاستگاه» خاستگاه همه‌ی دگرگونی‌های عالم است؛ یک خدا آن هم دیونیسوس (اراده‌ی معطوف به قدرت) است. در تحلیل نهایی، حتی مسیح هم تکه‌ی جداگانه و منحرف‌شده‌ای از این خداست.

۲. دین و خاستگاه آن در اندیشه‌ی نیچه

نیچه به‌ادعای خودش کسی است که خاموشی و پایان یک دین را در فرهنگ و تمدن اروپایی مشاهده کرده است. به‌علاوه، او خود را فقط روایت‌گر این حس تاریخی مردمان اروپا نمی‌داند، بلکه درمقابل این خدا، فلسفه، و دین که هم‌اکنون رو به افول گذاشته است خدا و فلسفه‌ی جدیدی را معرفی می‌کند. او بیان می‌کند که چیزی دربرگیرنده و نه فرادستی وجود دارد. نیچه نام این اصل را نیرو می‌نهد. تمام آن‌چه در هستی وجود دارد خاستگاه آن نیروست. نیرو به‌صورت محض و انتزاعی وجود ندارد. نیرو همواره خواستی را در درون خود دارد که باعث گوناگونی اشکال نیروست. این خواست معطوف به قدرت است. خواستِ قدرت تعیین‌بخش هر کمیت و کیفیت در هستی است. اولین مسئله برای نیچه اثبات وجود این اصل است. دومین مطلب نیز چگونگی گوناگونی اصلِ اراده‌ی معطوف به قدرت است. نیچه برای رسیدن به این هدف کهن‌ترین و اساسی‌ترین پرسش فلسفی را فرمایش می‌نهد که به‌زعم او ژرف‌ترین و تجربی‌ترین پرسش‌ها در فلسفه است. سؤال از هستی درواقع مسئله‌ی عدالت است که به‌صورت مستقیم با آشکارگی نیرو در موجودات ارتباط دارد. معنای هستی چیست؟ نیچه درباب این پرسش چنین می‌گوید: «آیا عالم معنا و مفهومی دارد؟ سؤالی که قرن‌ها لازم است تا به‌طور کامل و در همه‌ی زوایا و اعماقش مفهوم شود» (Nietzsche 2008: 27).

بیان نیچه درباب معنای هستی این مطلب را نشان می‌دهد که سؤال از هستی ساخت درستی ندارد. نیچه در ادامه سرنوشت این پرسش را در تمام فلاسفه‌ی مابعدسقراطی متأثر از دیالکتیک افلاطونی^۱ می‌بیند. دیالکتیک وجدان بد، روح انتقام، و آرمان زهد را پرورش

می‌دهد که ویژگی‌های اساسی ادیان اصحاب کنیسه و کلیساست. این نوع فلسفه تاکنون با عنوان (اراده معطوف به قدرت به مثابه خواست حقیقت) خادم تفسیر مسیحی از هستی بوده است. نیچه در تحلیل‌های نخست خویش ریشه این انحطاط را در آخرین لحظات زندگی سقراط به‌عنوان پدیدآورنده دیالکتیک و مبدع تحلیل‌های مفهومی می‌داند و چنین می‌گوید:

کاش او در آخرین لحظات زندگی اش سکوت می‌کرد ... در آن لحظات چیزی خواه مرگ، سم، تقوا، زیرکی زبان او را لق کرد و او را به ادای این جمله کشاند که: "آه ای کریتون، من یک خروس به اسکولاپ بدهکارم". این آخرین کلام مضحک و وحشت‌ناک برای کسی که گوش شنوا دارد به این معنی است که "آه ای کریتون، زندگی یک بیماری است" (ibid.: 303).

درواقع، نیچه از سخنان پایان عمر سقراط این‌گونه نتیجه می‌گیرد: یک رخداد اساسی از زمان سقراط در تاریخ غرب روی داده است و آن عبارت بوده است از گریز از جهان محسوس و باور به جهان فرامحسوس ایده‌های ازلی. نیچه این را آغاز بیماری نیهیلیسم می‌داند. سقراط در جملات پایان عمرش به نماد خروس اشاره می‌کند که نشانه نیرومندی و سرشاری نیرو در زندگی است. او با بیان این جمله که من خروسی به اسکلیکروس، خدای شفابخش از بیماری، بدهکارم به این مطلب اشاره می‌کند که من (سقراط) این نیرومندی و سرشاری زندگی را نمی‌خواهم و از آن رنج می‌کشم و خدای شفابخش با گرفتن آن مرا از این محنت می‌رهاند. در نتیجه، من هم بدهی خود (تاوان زندگی‌ای که خطاست) را پرداخته‌ام. سقراط با بیان این جملات زندگی را محکوم کرده است و آن را نوعی بیماری می‌داند. دادن خروس به اسکولاپ به معنی نفی اراده معطوف به قدرت است.

۳. نقد تعریف اراده از چشم‌انداز شوپنهاور و اسپینوزا

نیچه ناگفته تمام سنت دیالکتیکی را در فلسفه شوپنهاور می‌بیند که بیان می‌کند: اراده و خواست زندگی باید نفی شود، زیرا خواست اراده سراسر رنج و مصیبت است.

چون جهان، همه، اراده است باید همه درد و رنج باشد ... زیرا اراده به‌ذاته خواست و طلب است. خواهش و درخواست او بیش از وسع و اندازه اوست ... اگر اراده به‌شکل کل در نظر آید آزاد است؛ چون در جنب آن اراده دیگری وجود ندارد که آن را مجبور کند، اما هر جزئی از اجزای کل، یعنی افراد و اعضا، همه معلول و مجبور اراده کلی هستند (دورانت ۱۳۷۹: ۲۸۵).

شوپنهاور معتقد است موجودات مختلف که مظاهر گوناگون یک اراده کلی‌اند به‌مثابه عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی در دست امر فرادستی (اراده کلی) هستند؛ مرگ فردی تنها رفع شدن رنج زندگی شخصی است، ولی اراده‌های دیگر در مظاهر گوناگون ادامه پیدا می‌کند. اسپینوزا هم درباب اراده‌های جزئی می‌گوید: «حقیقت تعین و تشخیص ما ظاهری است، ما اجزای جریان عظیم سلسله علل و قوانین کلی هستیم، ... اجسام ما سلول‌های جسم نژاد ماست و نژاد ما حادثه کوچکی از نمایش حزن‌انگیز زندگی» (همان: ۱۷۱)؛ «این اراده جزئی پیش‌تر در زیر ارزش‌های والاتر نهی شده است تا با نفی تدریجی خود از رنج و خودخواهی اراده درامان بماند. مرد خردمند در جست‌وجوی لذت نیست بلکه در بند رهایی از غم است» (همان: ۲۹۱).

اما آن‌چه امروزه به‌عنوان اخلاق مسیحی می‌شناسیم درست معکوس کردن اخلاق اصیل دوره باستان است. نیچه درمقابل این اخلاق مسیحی جبهه می‌گیرد و به‌نوعی بیان می‌دارد: اگر مسیحیت به‌معنایی انسان را اخلاقی می‌داند درست به همان معنا من آن را غیراخلاقی می‌دانم. درواقع، نیچه قائل به این است که اخلاق به‌جای آن‌که بر روی پای خود بایستد و امور را درست ارزش‌گذاری کند به‌دلیل معکوس‌بینی ناشی از ضعف‌گریزهای تفسیرگر هستی و نیز به‌سبب عدم ارزیابی‌های درست از نیرو توسط این نیروهای تفسیرگر به‌تحلیل رفته است؛ به‌مثابه موجودی رنگ‌پریده درآمده که بر روی سر خود قرار گرفته است. این‌گریزه به‌تحلیل‌رفته همواره همه‌چیز را برعکس و کج‌ومعوج می‌بیند. نیچه اساس کار خود را اصلاح این واژگونی می‌داند و فلسفه خود را واژگونی دوباره همه ارزش‌ها می‌نامد. برای انجام این کار ابتدا باید به‌شیوه درست و غیردیالکتیکی عمل کرد، یعنی با شیوه نقد تبارشناسانه (ژنتیک) نیروها نقطه آغاز دگرگونی اخلاق را به‌دست آورد؛ سپس در دل همین واژگونی بدون این‌که دچار برابری و تشابه‌سازی نسبت به جریان مقابل شد هستی را به‌شیوه تراژیک (به‌معنای شادی دیونیسوسی) تفسیر و ارزیابی کرد. به‌عبارت‌دیگر، نخست باید با تبارشناسی ارزش‌های موجود خاستگاه راستین اخلاق اصیل را به‌دست آورد. درمقابل باید به مسیر کژوکور طی شده نیروها و دگرگونی پدیده‌ها در چشم‌انداز مسیحی - دیالکتیکی نیز توجه کرد و همیشه آن را مدنظر داشت.

۴. تبارشناسی؛ نشان‌دهنده شروع انحطاط

ارزیابی‌های متنوع در دوره‌های مختلف نشان‌دهنده زمینه و زمانه‌ای است که این ارزش‌ها از آن سر برآورده‌اند و نیز نشان‌دهنده روحیات و چگونگی زیست‌گریزهای سنجش‌گر

هستی است. هر ارزیابی در نسبت با خاستگاهش معنا پیدا می‌کند و برعکس، یعنی خاستگاه و ارزش‌گذاری‌ها با هم رابطه‌ای دوگانه دارد و برای تشخیص نوع ارزش‌گذاری باید به این کارکرد دوگانه قاعده و مبنا توجه کرد. به‌نوعی، نمی‌توان هیچ‌کدام را بدون در نظر گرفتن دیگری و فی‌نفسه شناسایی کرد. معیار اساسی برای شناخت نحوه ارزش‌گذاری و تعیین خاستگاه کیفیت و مقدار نیرو در هر خاستگاه و ارزش‌گذاری است. با محاسبه کمیت و کیفیت بروز و ظهور کرده در هر ابژه می‌توان به دو نوع خاستگاه و شیوه ارزش‌گذاری دست یافت:

۱. ارزش‌هایی که نتیجه چشم‌اندازی پست و حقیر است که ریشه در نیرویی خسته و مصرف‌شده دارد. در واقع، این چشم‌انداز «خواست - نفی» را نمایندگی می‌کند تا بدین وسیله این خواست بتواند به حیات خود ادامه دهد یا به‌بیان نیچه در خدمت حفظ و نگه‌داشت نوع خاصی از بشر باشد. نیچه در تحلیل نهایی این چشم‌انداز را «اخلاق بردگان» نام می‌نهد؛

۲. در مقابل «خواست - نفی» که نوعی افراطی‌گری در انکار زندگی است «خواست - تأیید» افراطی‌گری در آری‌گفتن به زندگی است که ریشه آن سرشاری نیرو است. نیچه در تحلیل نهایی این چشم‌انداز را «اخلاق سروران» می‌نامد. الف) گونه برتر یعنی آنان که باروری و قدرت پایان‌ناپذیرشان ایمان به انسان را حفظ می‌کند وجود ندارد؛

ب) - گونه پست‌تر ... نیازهای خود را تا آن‌جا برجسته می‌کند و به آن‌ها ارزش کیهانی و مابعدالطبیعی می‌بخشد که بدین طریق کل وجود به ابتذال کشیده می‌شود (Nietzsche 1967: 27).

نیچه با ادعای این مطلب می‌خواهد به سراغ اولین تفسیرها از هستی برود. در تبارشناسی خواست تفسیر هستی اول به تفسیرهای اسطوره‌ای در یونان باستان برمی‌خورد که با تحلیل تفسیر هستی در این اسطوره‌ها سه هدف را دنبال می‌کند:

۱. نشان‌دادن این که هستی را نمی‌توان به صورت اخلاق مسیحی تفسیر کرد؛
۲. اثبات این که تنها اخلاق طبیعی اصیل است و اخلاق مسیحی مطابق با آرزوهای چشم‌انداز خواست نفی است؛
۳. اثبات این که ارزش‌های وضع موجود که بر پایه تحلیل‌های به‌ظاهر جدید و فلسفه مدرن است در واقع نماینده همان اخلاق مسیحی است که با گرفتار شدن در آرمان زهد و گیرکردن در دستور زبان همیشه حول خاستگاه خواست - نفی می‌چرخد.

۵. بررسی تفسیرهای موجود در باب هستی

نیچه برای رسیدن به این اهداف ابتدا به سراغ اسطوره‌شناسی می‌رود تا به تعبیر خودش اراده‌ی معطوف به قدرت در مقام خواست حقیقت‌خواهی را ارزیابی کند و ارزش حقیقت را به پرسش بکشد. بدین ترتیب، به دنبال سنجیدن ارزش حقیقت در تفاسیر مختلف و نحوه‌ی شکل‌گیری آن می‌رود.

۱.۵ تحلیل تفسیر اسطوره‌ای از هستی

۱. تفسیر اسطوره‌ای؛

۲. تفسیر یهودی و مسیحی؛

۳. تفسیر دیالکتیکی مدرن.

تفسیر اسطوره‌ای: اگر پرسیم اولین بار سؤال از معنای هستی کجا مطرح شد، پاسخ نیچه اسطوره‌ها و خدایان یونانی است که با دو تفسیر دیگر، یعنی دیالکتیکی و مسیحی، در یک امر مشترک‌اند: هر سه در تلاش برای هدف‌مند کردن هستی و بیان معنایی برای آن‌اند. اسطوره‌ی تیتان‌ها (titan) فرزندان اورانوس و گایا بودند که به لحاظ جسمانی قوی‌هیكل و سرشار از نیرو بودند. اورانوس می‌کوشید تا پادشاهی و حکومت زئوس را سرنگون کند و خود به جای او بنشیند، اما در نهایت پیروز نشد و شکست خورد؛ خانواده‌اش اسیر زئوس شدند و تیتان‌ها به عنوان اسیر در خدمت زئوس درآمدند. این حمله به زئوس به عنوان نماد قانون‌شکنی چندگانگی علیه امر واحد است. در این میان، دیونیسوس (Dionysus) که مورد توجه ویژه نیچه است عامل تحریک‌کننده تیتان‌ها است. دیونیسوس می‌خواهد به وسیله تیتان‌ها به بالاترین چیزها و بهترین آن‌ها یعنی زندگی، هستی، و نیرو دست پیدا کند. به عبارت دیگر، تیتان‌ها نماد تفسیر یونانی‌ها از زندگی‌اند. بدین ترتیب، شورش و مستی امر متکثر یا چندگانگی علیه وحدت اولیه حاکم است که با قانون‌شکنی قصد تکثر نیرو را دارد. در قبال این توهین و قانون‌شکنی‌ای که به ایجاد کثرت و چندگانگی در عالم منجر شده است مجازات‌هایی هم دامن‌گیر دیونیسوس می‌شود. این مجازات‌ها عبارت است از انواع رنج‌ها، عذاب‌ها، و اندوه‌هایی که نصیب قانون‌شکنان می‌شود. این افسانه را نیچه به عنوان معارضه‌ای حل‌نشدنی میان انسان و خدا در همه فرهنگ‌های دینی و الوهی تفسیر می‌کند. به این ترتیب، انسان‌ها از قانون الوهی سرپیچی کرده‌اند که در نهایت این ناسپاسی و قانون‌شکنی منجر به عذاب، رنج، و مجازاتشان

می‌شود. بنابراین، بیان اسطوره‌ای با این تفسیر نمادینی که از هستی می‌دهد قائل به دو نوع کارکرد وجودی است. بدین ترتیب:

۱. چندگانگی^۴ که به دلیل گسست از یگانگی بدوی مستوجب درد و رنج و عذاب است؛

۲. جبران قانون‌شکنی با توبه‌کردن و درگذشتن دوباره در یگانگی بدوی که بدین وسیله می‌تواند به الوهیت دست پیدا کند.

در تفسیر اسطوره‌ای که خاص یونانی‌ها و نشان‌دهنده پاسخ آن‌ها به معنای وجود است بیان می‌شود که خدایان اَلَمپی مسئولیت خطای گسست چندگانگی از یگانگی را به عهده دارند. بنابراین، انسان و هستی که نمود چندگانگی هستند دارای معصومیت ذاتی‌اند. یونانی‌ها چندگانگی را ثمره دیوانگی یکی از خدایان می‌دانستند. انگشت اتهام به سوی تکثرات نیست که آن‌ها را گناه‌کار بدانند. نیچه می‌گوید: کلی وجود ندارد که نسبت به آن قانون‌شکنی و گناهی صورت گرفته باشد. بنابراین در بیان اسطوره‌ای معنای هستی در یونان خدایان تنها نقش توجیه‌کردن رنج و دیوانگی انسان را به عهده داشتند. بدین ترتیب، وقتی کسی گناهی انجام می‌داد بیان می‌داشتند که یکی از خدایان او را گمراه کرده است. در واقع، نقش خدایان تطهیر انسان و هستی از گناه بوده است.

۲.۵ تحلیل تفسیر فلسفی از هستی

گذر از مرحله تفسیر اسطوره‌ای و نمادین به تفسیر فلسفی توسط فیلسوفان ماقبل سقراطی از جمله آناکسیمندر انجام می‌شود، بدین ترتیب که نخست بیان می‌کند: موجودات مطابق تقدیر زمانی‌شان توبه می‌کنند و به دلیل بی‌عدالتی که دامن‌گیرشان شده است (گسست از یگانگی بدوی و به وجود آمدن چندگانگی) داوری خواهند شد. به‌طور خلاصه، نظریات آنکسیماندر را طبق خوانش نیچه از فلسفه او در عصر تراژدی فلسفه در یونان باستان می‌توان این‌گونه بیان کرد: آنچه جهان و جریان بی‌وفقه آن نام دارد مساوی است با شدن، این ترکیبات متعین و متکثر به سبب گسست و زایشی است که موجودات از زهدان همه چیز (آپیرون) داشته و به صورت معین درآمده‌اند و نیز به دلیل این‌که نمی‌توانند به یک تعین خاص و ثابت برسند مجبورند که در همان وحدت اولیه و یگانگی بدوی درگذرند. در نهایت، با این درگذشتن تعین خویش در امر نامتعین کفاره بی‌عدالتی خود را خواهند پرداخت.

تحلیل مقابله‌ی نیچه با دین مسیحیت ... (سیدحسن فلسفی طلب و دیگران) ۱۶۹

به هرآنچه به هست خواهد آمد به گونه‌ای بنگریم که گویی آزادسازی ناموجهی از قید هستی جاودانه است. خطایی که نابودی در آن کفاره آن است ... هرکجا کیفیت‌های معین قابل درک و دریافت‌اند می‌توانیم، بر پایه‌ی تجربه‌ای به‌غایت گسترده، ناپدید و درگذشت این کیفیت‌ها را پیش‌بینی کنیم (Nietzsche 2001: 70).

۳,۵ مقایسه‌ی تفسیر اسطوره‌ای و فلسفی با مسیحیت

براساس نظر آنکسیمندر، «شدن» هدفی در پیش‌روی خود ندارد، به این دلیل که اگر هدفی در خود داشت، می‌بایست در زمانی پیش از این، که زمان زیادی است که از آن می‌گذرد، به آن دست می‌یافت و در نتیجه هستی به پایان می‌رسید. در واقع، استمرار یافتن جریان «شدن» نشان‌دهنده‌ی این است که جریان شدن در خود هدفی ندارد که تاکنون ادامه یافته است. اما آن چه برای نیچه در این تفاسیر مهم است این است که هیچ‌کدام از این‌ها مانند مسیحیت هستی را متهم و گناه‌کار یا خطاکار تفسیر نکرده‌اند. در واقع، هرچند تفسیر آن‌ها هستی را مذموم و هرچه زودتر درگذشتن از آن را ارزش می‌داند، مانند مسیحیت، هستی را متهم و گناه‌کار نمی‌داند. نیچه در آثار خود به‌طور ضمنی و مبهم بین این قانون‌شکنی و بی‌عدالتی در نماد اسطوره‌ای و فلسفه‌ی آنکسیماندر با گناه اولیه در مسیحیت و یهودیت مقایسه‌ای انجام داده است:

۱. قانون‌شکنی: عملی کنشی و مردانه است، همان‌طور که در فرهنگ آریایی توهین به مقدسات عملی است که از سوی مردان اتفاق می‌افتد (Nietzsche 1967: 57).
۲. گناه اولیه: عملی واکنشی است که ریشه در غرایز زنانه دارد. منشأ این تفسیر از گناه اولیه‌ی سهش‌هایی مانند گمان به فریب و وسوسه‌ی زنانه است که منبع شر شناخته می‌شود (Nietzsche 2016: 9).

۴,۵ دلایل نیچه برای ترجیح دادن تفسیرهای اسطوره‌ای و فلسفی

نیچه در *تولد تراژدی* تمایل دارد که تفسیرهای اسطوره‌ای تیتان‌ها و نتایج فلسفه‌ی آنکسیماندر را ارجحیت دهد و آن‌ها را به‌عنوان خاستگاه اخلاق سروران بیان کند، اما خیلی زود این تفسیر را کنار می‌گذارد و در ادامه به زرتشت، هراکلیت، و دیونیسوس می‌رسد. میان نمادهای مختلف تنها دیونیسوس را برمی‌گزیند. این نماد یگانه اسطوره‌ای است که تمامی تفسیر نیچه از هستی را پوشش می‌دهد و دیگر نمادها در خدمت اویند. دیونیسوس آری‌گویی مقدس را جای‌گزین اسطوره‌ی تیتان‌ها می‌کند که تا دل هر مغاکی پیش می‌رود و

به هر سختی آری می‌گوید و رنج را به ابژه‌ای برای لذت و شادی تبدیل می‌کند. به‌جای عنصر زنانه در دین یهودی و مسیحی، اسطوره آریادنه را می‌گذارد. آریادنه به ازدواج دیونیسوس درمی‌آید، با این تفاوت که برخلاف عنصر زنانه مسیحی که خواست - نفی است و خواهان انکار زندگی از طریق باور جهان دیگر است آریادنه به‌عنوان نماد بازگشت جاودان و حلقه حلقه‌های ازدواج به زندگی دوباره آری می‌گوید و معاد جسمانی خاصی را جای‌گزین معاد روحانی مسیحی می‌کند. درواقع، می‌توان به‌نوعی گفت: دیونیسوس همه اسطوره‌ها و نمادها را به‌صورت کارگزاران خود درمی‌آورد. بدین معنی، اسطوره‌ها به‌خصوص آریادنه به‌عنوان عنصر مثبت زنانه تصاویر زیبا و جاودانه‌ای از زندگی و عنصر غیرشخصی دیونیسوس ارائه می‌دهند که معضل درد و رنج شخصی را حل می‌کند، درحالی‌که عنصر زنانه و تفسیر گناه اولیه در دین مسیحیت که در احساسات زنانه‌ای چون «وسوسه، فریب، و ...» ریشه داشت این جهان را کفاره گناه اولیه و به منزله تبعیدگاه می‌داند. مسیحیت معضل رنج شخصی را با برکشیدن‌های اخلاقی و تخلیه‌های شفابخش در نیستی حل می‌کند. نیچه این عنصر زنانه مسیحی را در خدمت اخلاق بردگان می‌داند که برای درامان‌ماندن از آسیب سروران (خواست تأیید و تعالی قدرت) کارکردی مادرانه به خود می‌گیرد، مادری که به فرزندان خود امر به نیک و بد می‌کند. عنصر زنانه مسیحی با نقشی منفی و مخرب بر هر ارزش‌گذاری‌ای که انجام می‌دهد این دو برچسب را می‌زند. بر هر ارزش‌گذاری‌ای که در خدمت تعالی و افزایش نیرویی درونی و ذاتی خویش باشد برچسب کردار بد می‌زند؛ هم‌چنین، بر هر ارزش‌گذاری‌ای که در خدمت چشم‌انداز برده‌ای، نفی زندگی، و نفی اراده باشد برچسب کردار خوب می‌زند. درواقع، چشم‌انداز اخلاق بردگان به اعمال و کردارها به‌طور جداگانه توجه دارد و برچسب «نیک و بد» را بر عمل پدیده‌ها می‌زند، درحالی‌که در چشم‌انداز سروران برچسب به‌صورت «والا و پست» بر خود پدیده به‌طور کلی اطلاق می‌شود. در چشم‌انداز سروران برچسب ارزش‌گذاری به‌صورت دائمی وجود پدیده را پست یا والا می‌داند. عنصر زنانه مسیحی با کارکردی مادرانه قبل‌تر در دین یهودیت انگشت اتهام را به‌سوی غیریهودیان و قدرت‌مندان می‌گیرد و می‌گوید «تو مقصری، تو بدی، و تویی که نیرومندتر از یهودیان هستی، پس گناه‌کاری؛ در نتیجه یهودیان خوب‌اند». این همان معنای کین‌خواهی است. نیچه می‌گوید:

من باید انسان را از احساس کینه برهانم ... اما خواست عنکبوت‌ها به این غایت خیره نیست در بین خود نجواکنان می‌گویند "داد" جز در تندبادهای کین‌ستانی ما نیست. بر جهان می‌وزد تا به هر کس که از ما نیست دشنام گوید (Nietzsche 2010: 134).

۶. بررسی مسیحیت پولسی از چشم‌انداز نیچه

با ظهور مسیحیت پولسی این مادر جهانی می‌شود و عبارت قبلی در دین یهودی را مبدل می‌کند به «همه ما انسان‌ها گناه‌کاریم و همه ما مقصریم» که بالأخره تمامی اهدافی را که مترتب بر مضمون یهودی آن بود به نهایت تکامل می‌رساند، بدین ترتیب که این عنصر زنانه در نقش مادر با گوش زدکردن گناه اولیه (هبوط از بهشت و قانون‌شکنی) فرزند خود را گناه‌کار می‌نامد و خوب و بد را به وجود می‌آورد. عنصر زنانه در تفسیر مسیحی نقش مادر را دارد و گاهی هم نقش خواهری که برادر را سرزنش می‌کند که تو مقصری که من زیباتر نیستم و به سبب توست که من بیش‌تر دوست داشته نمی‌شوم. نیچه می‌گوید: ما وارثان عذاب وجدان و خود - تصلیبی دوهزارساله هستیم ... ما گرایش‌های طبیعی را با وجدان معذب هم‌راه کرده‌ایم (Nietzsche 1967: 482).

۷. ارائه تفسیر نو از هستی توسط نیچه

اما درمقابل این تفسیر و عنصر زنانه آن، نیچه به‌طور مشخص اسطوره دیونیسوس را قرار می‌دهد که عنصر زنانه را به صورت مثبت با نقش تأییدکننده در اختیار دارد. نیچه می‌گوید: دیونیسوس از یک زن تولد یافته که توسط زنانی هم‌چون پرستارانی اسطوره‌ای هم‌راهی می‌شود، خدایی است که مصاحبت با فناپذیران را پذیرفته و حس حضور بی‌واسطه‌اش را به آن‌ها انتقال می‌دهد (Nietzsche 2007 a: 27).

در این تفسیر جدید از هستی عنصر زنانه به صورت مثبت هم‌چون همسری عاشق و وفادار نقش تأییدکننده دوباره هستی و زندگی را دارد. اسطوره آریادنه به‌عنوان همسر دیونیسوس می‌خواهد این معنی را برساند که این تفسیر جدید، علاوه‌بر تأیید اولیه دیونیسوسی، به تأیید مضاعف و مکملی نیازمند است، به این دلیل که اگر این تأیید مضاعف نباشد آن خواست قدرت را جریان نیهیلیستی مقابل، یعنی دین‌یاران و فیلسوفان موافق با آن، به دو پاره تقسیم می‌کنند که دست‌آخر به خواست نفی منجر خواهد شد. بنابراین، وجود تأییدی مضاعف ضروری است. در واقع، به سبب عدم درک صحیح همین مطلب تأیید مضاعف و نیز ناآگاهی از سرنوشت نیروها در جریان نیهیلیستی است که خواست زندگی از مسیر خود منحرف شده است. آریادنه به‌عنوان عنصر زنانه و مثبت نقشی حیاتی در فلسفه نیچه دارد. او به‌عنوان ماری است که بر گردن عقاب (نماد دیونیسوس) حلقه می‌زند و در کتاب زرتشت نماد حلقه تأیید و ازدواج است. در واقع، مراد

نیچه پیوند جهان شدن و جریان بی‌وقفه آن با جاودانگی است. این گونه وجود جهان شدن توجیه می‌شود. هایدگر در این باب می‌گوید قله اشرف و اوج اندیشه نیچه مسئله هستی است که مشکل‌ترین اندیشه، یعنی هستی، را به ادراک درمی‌آورد، جایی که شدن و هستی به یک نقطه می‌رسند که نیچه با نماد ازدواج دیونیسوس و آریادنه از آن یاد می‌کند.

من تا به امروز جز معشوقه‌ام، جاودانگی، زنی دیگر را زینده مادری فرزندان نیافته‌ام، چراکه ای جاودانگی، به تو عشق می‌ورزم ... ای جاودانگی، به تو عشق می‌ورزم (Nietzsche 2010: 252).

درحالی‌که عنصر زنانه در فلسفه خواست قدرت نشانه پیوند جهان شدن با هستی حقیقی است، برعکس و به صورت واژگونه عنصر زنانه در مسیحیت انسان را مسئول گسست و هبوط می‌بیند. این القائنات تازمانی که شخص بگوید «من مقصرم» و هستی رنج و عذاب است و ما به منجی نیاز داریم ادامه پیدا می‌کند. کسی باید ما را از این عذاب نجات بدهد، زندگی نیازمند نجات‌بخش است. درنهایت، انسان به گناه‌کاری خود اعتراف می‌کند و خواست قدرت و تأیید آن را به خواست نفی تبدیل می‌کند. جهان جایی است که ناله‌های دردناک انسان‌ها از رنج، عذاب، و گناه در آن به آسمان‌ها می‌رود. صدای گریه انسان به گوش می‌رسد که خواهان توبه و هرچه زودتر مردن است. نیچه با این تفسیر بیان می‌کند که حس کینه‌توزی از زندگی و انتقام‌گرفتن از آن را مسیحیت پولسی بر گرده اخلاق سوار می‌کند.

این اخلاق در کنار فلسفه دیالکتیک، به خصوص از نوع هگلی آن که در خدمت سنت حفظ و نگه‌داشت نوع خاص بشر است، به انکار هرآنچه زندگی است می‌پردازد (Nietzsche 1967: 465). ... نه تنها اخلاق بلکه علم، روان‌شناسی، و کل متافیزیک این غریزه منحط کین‌خواهی از زندگی را به عنوان نشانه‌ای بر پیشانی خود دارند (ibid.: 460).

غریزه کینه‌توزی که ریشه در سرکوب‌شدن یهودیان داشت زندگی را متهم می‌کند و باعث به‌وجود آمدن وجدان بد یا معذب می‌شود. این فرایند به دلیل خستگی نیروهایش و باتوجه به نیازهای روان‌شناختی‌اش جهانی غیر از جهان محسوس را طلب می‌کند. این درحالی است که گوشه چشمی هم به این جهان دارد تا شاید با همین ارزش‌ها بتواند بر آن نیز تسلط یابد. سرانجام با این دو رویکرد انتقام خود را از زندگی می‌گیرد. این مقولات یعنی «کینه‌توزی، وجدان بد، انتقام‌جویی، یا سلطه‌جویی» بنیان‌ها و انگاره‌هایی است که بر پایه آن‌ها ادیان یهودی و مسیحی به تفسیر جهان می‌پردازند. این سیر از کینه‌توزی به سوی وجدان بد است که سعی می‌کند سلطه خود را بر همه جهان سیطره دهد یا آن را به نوعی در چنگ بگیرد. دیالکتیک که در خدمت همین فرهنگ قرار دارد با

همین مقولات جهان را تفسیر می‌کند و در آن نفی همه‌چیز و به‌ویژه نفی دیگری مدنظر است. نیچه این نفی نیروها را معکوس‌بینی دیالکتیکی می‌داند که در خدمت نفی زندگی است. نیرو در ارتباطش با دیگری دیگری را تاحد شیء فرومی‌کاهد و کوچک می‌کند که بتواند با نفی آن وجود جوهر او را به‌اثبات برساند. با نفی دیگر نیروها شکافی بین هستی من و دیگری که نفی شده است به‌وجود می‌آید. شکاف یا همان نیستی ایجاد بیگانگی می‌کند. دیالکتیک سعی دارد با نفی مضاعف و مفهومی همه‌چیز را تحت سلطه «من» درآورد و یک من خیالی گسترده تعریف کند تا به این طریق با استفاده از مفهوم تضاد و زحمت جان‌کاه نفی دیگری خویش را به‌اثبات برساند و بیگانگی را سرکوب کند. تصویر برده‌ی موفق که توانسته است در کش‌مکش قدرت کسب کند و حالا در مقام اربابی بی‌رقیب فقط باید بخوابد و به آسودگی نکبت‌بار روی بیاورد (Nietzsche 2010: 50-60). نیچه در مقابل مفهوم سرکوب‌کردن بیگانگی در فلسفه دیالکتیکی و مال‌خودکردن آن ابرنسان را قرار می‌دهد تا به رد تصور دیالکتیکی از انسان بپردازد. کیفیت عمل و خلاقیت در نیروهایی که تفاوت خود را به‌صورت ذاتی نشان می‌دهند به‌شکل کنشی است. درحالی‌که در شیوه دیالکتیکی کیفیت عمل و خلاقیت به‌صورت واکنشی است که همواره به دیگری نشان می‌دهد.

«خواست قدرت در ارتباط با دیگری به‌صورت ذاتی تفاوت خود را آشکار می‌کند و این تفاوت را به ابژه تأیید مبدل می‌کند. یعنی خشنودی از تفاوت خویش و لذت‌بردن از فرق‌داشتن با دیگری» (Nietzsche 2007 b: 260).

۸. تحلیل شیوه دیالکتیک و تراژیک

دیالکتیک تصادم نیروها با هم را به‌صورت عمل واکنشی و در ارتباط غیرذاتی با دیگری تفسیر می‌کند که در نهایت درگیر زحمت نفی نیروهای دیگر می‌شود تا بتواند جوهر خود را اثبات کند. باین‌حال، حتی بعد از نفی دیگری دچار آگاهی ناشاد می‌شود. این درحالی است که در شیوه تفسیر تراژیک تفاوت به‌عنوان ابژه تأیید در ارتباط ذاتی با دیگر نیروها تفسیر می‌شود و به‌عینه لذت‌بخش و شادی‌آور است. نیچه به‌طور ضمنی مقایسه دیگری میان امر تراژیک و امر دیالکتیکی در فلسفه خود انجام می‌دهد که به این صورت است:

۱. دیالکتیک = نفی

۲. امر تراژیک = تأیید

در نهایت، برداشت نیچه از دیالکتیک این است که تفسیر خواست در فلسفه دیالکتیکی ادامه همان اخلاق مسیحی است که در طول تاریخیت خود نماینده نیرویی مصرف‌شده و به‌هدررفته است. احساس خستگی باعث می‌شود که توان تأیید تفاوت تراژیکی را نداشته باشد. در نهایت، درمقابل آنچه غریزه و نیروی فرمان‌دهی نام دارد واکنش منفی نشان می‌دهد. دیالکتیک خواست قدرت را نه به‌عنوان بی‌هدفی اراده در جهان شدن و نه معصومیت ذاتی آن، بلکه آن را در ارتباط برده مسلط و برده مغلوب می‌بیند. بدین طریق است که فلسفه دیالکتیک به تفسیر نیروها می‌پردازد. این برداشت از خواست قدرت را نیچه غلط‌ترین تفسیرها برمی‌شمارد و به‌عنوان نقطه مقابل خود در نظر می‌گیرد. به‌هرحال، این جریان همیشه از موضوع خود آگاه است تا از راه‌های مخفی و کژوکور و نیز با سوءاستفاده از زبان و ساختار دستوری آن به اهداف ازپیش‌تعیین‌شده خود دست پیدا کند. بنابراین، به‌طور خلاصه می‌توان گفت جریان نهیلیستی خواست نفی با این برنامه درهم‌تنیده و پنهانی خود می‌خواهد اهداف خود را از قبل به‌صورت پیش‌بینی‌های خودکام‌بخش درآورد. تنها نتیجه این روش سیطره بردگان و سلطه آن‌ها بر روی زمین است که هدفشان نشان‌دادن قدرت غیرذاتی است که زمانی طولانی در انتظارش بوده و در کش‌مکش و نزاع به‌دست آورده است. اما این قدرت که ذاتی ایشان نیست در نهایت به‌صورتی مضحک مانند بندبازی دلک درمی‌آید (Nietzsche 2010: 15). دیالکتیک قدرت را به‌عنوان پاداش کش‌مکش بین نیروها به‌نمایش می‌گذارد. این قدرت مکتسبه را نتیجه پیروی از ارزش‌های موجود می‌داند و پایداری آن را در نتیجه پاس‌داری از وضع موجود ارزیابی می‌کند، درحالی‌که تفسیر قدرت در امر تراژیک به‌عنوان امری درونی است و اکتسابی نیست، بلکه در مواجهه نیروها به‌عنوان عنصر تفاوت‌گذار نشان داده می‌شود. درحین به‌نمایش‌درآمدن قدرت ذاتی، هم‌زمان معصومیت نیز تفاوت خود را به‌رخ می‌کشد. قدرت در نسبت با ارزش‌های فردی و در نسبت با خود فرد قابل‌درک و ارزیابی است؛ یعنی هر فرد با ساختن ارزش‌های خود بر مبنای حس افزایش قدرت قانون‌گذاری می‌شود که قدرت پیمان‌بستن با خود و مسئولیت‌پذیری را دارد (Nietzsche 2007: 113).

۹. دیونیسوس به‌عنوان نماد نیچه در تفسیر هستی

نیچه دیونیسوس را به‌عنوان نماد اسطوره‌ای این فلسفه قرار می‌دهد و در وصف آن می‌گوید: «احساس هم‌دردانه عشق رنج ابدی را به‌عنوان چیزی که از آن اوست می‌فهمد» (Nietzsche 2016: 80).

دیونوسیوس به منزله‌ی خدای تأییدکننده و مثبت ارائه می‌شود. او رنج ابدی خود را می‌پذیرد و آن را به ابژه‌ی شادی تبدیل می‌کند، به جای آن که آن را به عنوان کفاره‌ی قانون‌شکنی تفسیر کند که بهای آن باید با مرگ پرداخته شود. هم‌چنین، به جای این که آرزوی حل شدن رنج‌ها و عذاب‌های خود را در وحدت اولیه داشته باشد با تأیید معصومیت چندگانگی هستی و باور به جهان شدن به عنوان تنها جهانی که در نهایت نزدیکی با اوصاف انسانی قرار دارد به هر رنج به صورت مشخص در این جهان آری می‌گوید. آریادنه نیز به عنوان تأیید روند شوند است. نماد تأیید مضاعف به مثابه حلقه‌ی ازدواج و بازگشت جاودان که نقش آری‌گویی به دیونوسیوس اولیه را به عهده دارد. دیونوسیوس بیان‌کننده‌ی تأیید زندگی است و نه توجیه آن. این امر در نماد دوباره زنده شدن دیونیسوس از دمتر (Demeter) بیان می‌شود که نیچه آن را با اصطلاح فلسفی «بازگشت جاودان» بیان می‌کند. نیچه برای شناسایی جریان مخالف خود چه در قالب اسطوره‌ها و چه در قالب دین و فلسفه تلاش‌های زیادی می‌کند و همیشه به دنبال نمادی می‌گردد که تمام اهداف جریان مقابلش را پوشش بدهد. در *تولد تراژدی* اولین نماد اسطوره‌ای جریان مخالف خود را آپولون نام می‌نهد که متضاد دیونوسیوس است، اما در همان کتاب از این تفسیر روی برمی‌گرداند و بیان می‌کند که آپولون تنها تصویر منسجمی از چندگانگی و ازهم‌دریدگی دیونوسیوس را در قالب درام، حماسه، و پیکرتراشی بیان می‌کند. آپولون عنصری نیست که بخواهد چندگانگی را مضموم بداند و آن را در تصویرسازی منسجمی سرکوب کند. نیچه در تلاش بعدی خود و پی‌گیری هدف خویش به سراغ سقراط می‌رود. در او منزله‌ی نمادی فلسفی نوعی واژگونی را مشاهده می‌کند که در امر نبوغ رخ داده است. سقراط در مفهوم‌سازی و تحلیل‌های عقلی نبوغ دارد، هم‌زمان نیز کارکرد غریزه را نقد می‌کند. این موضوع می‌تواند آغاز انحطاط و اصل حادثه در تاریخ غرب باشد که نیچه به دنبال آن بوده است؛ یعنی حادثه‌ی تاریخ‌ساز آغاز گریز از جهان محسوس که می‌خواهد تکثر، چندگانگی، و جهان شدن را در قالب وحدت مفهومی سرکوب کند تا جریان بی‌وقفه شدن را منجمد کند و بدین وسیله بر آن چیره شود. اما سقراط نیز به سبب شخصیت و خصلت‌های بی‌شمارش یونانی است. دست‌آخر، در تحلیلی عمیق سقراط نقش عنصر فلسفی آپولونی را دارد که کارش تصویرگری تکثرات دیونوسیوس در مفهومی واحد است. بالأخره سقراط هم نمی‌تواند نماینده‌ی خواست نفی باشد، سقراط دیونوسیوسی است. نیچه در نهایت نماینده‌ی جریان مخالف خود را «مصلوب» نام‌گذاری می‌کند، همان نماینده‌ی دین یهودی و مسیحی، و نیز مظهر آرمان زهد و فلسفه دیالکتیک، غریزه‌ای که در آن چشم‌انداز برده حاکم است. «دیونوس‌یوس در مقابل

مصلوب (9: Nietzsche 1911) تلاش من برای این است که با تباهی و ناتوانی فزاینده شخصیت مخالفت بکنم و مرکزی جدید را جست‌وجو کنم» (Nietzsche 1967: 420).

۱. مقابله تفسیر مسیحیت با تفسیر دیونوسیوسی

دین مسیحی هیچ نزدیکی‌ای به فرهنگ دیونوسیوسی ندارد و در نهایت دوری از او قرار می‌گیرد. به همین دلیل، نماینده تام و کامل جریان مخالف است. در واقع، دین مسیحیت در نتیجه نفی ارزش‌های زیباشناختی دیونوسیوسی و فرهنگ یونانی، یعنی پهلوانی، تأیید زندگی، شادی، لذت، تفاوت، و ... به وجود آمده است. این آن چیزی است که نیچه به‌عنوان نماد جریان خودآگاه مخالف یعنی نقطه تکامل نیهیلیسم مدنظر دارد (1: Nietzsche 2016). در مسیحیت زندگی رنج است که در نهایت نیازمند منجی است. در واقع، به‌دنبال منجی — جلادی است که هم او را از زندگی نجات دهد و هم انتقام او را از زندگی با چیرگی بر آن بگیرد. برای رسیدن به این هدف ابتدا برچسب بدی را بر زندگی می‌زند و آن را خطا و گناه می‌داند. در مرحله دوم به تکمیل فرایند یهودی نفرت می‌پردازد و همه را گناه‌کار می‌داند. کینه‌توزی و نفرت که خصیصه دین یهودی است با مسیحیت تبدیل به وجدان بد می‌شود که رنج‌کشیدن را به‌صورت درونی درمی‌آورد (9: Nietzsche 2007). در این فرهنگ، انسان به‌عنوان صاحب و مرکز زمین معرفی می‌شود. این راز مسیحیت است که در عباراتی از/انجیل به ستایش از زندگی می‌پردازد که در کنار مذمت کردن آن اندیشه درچنگ‌گرفتن آن را نیز دارد. در تحلیل نهایی، محبت مسیحی تکمیل‌کننده نفرت یهودی شناخته می‌شود. اتهامی که یهودیان به دشمنان خود یا به عبارت بهتر به دشمنان نیرومند خود می‌بستند (با شعار قوم برگزیده که مضمون «غیر ما (نیرومندان) گناه‌کارند» را در خود نهان دارد) در مسیحیت به‌صورت همه انسان‌ها گناه‌کارند درمی‌آید. بدین ترتیب، محبت مسیحی همان نفرت یهودی است که جهانی می‌شود.

درمقابل این جریان دیونوسیوس قرار دارد که به دل سخت‌ترین رنج‌ها می‌رود و به هول‌ناک‌ترین مغاک‌ها هم آری می‌گوید و زندگی را در همه کثرت و چندگانگی‌اش تأیید می‌کند. دیونوسیوس رنج را به‌عنوان امر بیرونی و ابژه‌ای در نظر می‌گیرد که باید به ابژه‌ای برای تأیید و شادی تبدیل شود. این شور و مستی دیونوسیوسی است که جنون او نام دارد. درمقابل جنون مسیحی است که عاشق دورنی کردن رنج است و به‌دنبال سوژه‌ای است برای این که هرچه جان‌کاه‌تر بتواند رنج بکشد. مسیحیت به‌دنبال هرچه فقیرتر کردن زندگی از

ابژه‌های تأیید و شادی است. مسیحیت از نهایت فقر زندگی رنج می‌کشد. درمقابل این افراطی‌گری نمی‌توان تفریط گذاشت، بلکه باید افراطی‌گری از نوع دیگری گذاشت تا به حق بتواند متفاوت باشد و نیز با افراطی‌گری مسیحیت توان مقابله داشته باشد. تنها در این صورت است که مناقشه جدی می‌شود؛ یعنی همان دیونیسوس که از سرشاری نیرو دررنج است. دیونیسوس با آری‌گفتن به رنج به‌نحوی افراطی زندگی را تأیید می‌کند و از آن لذت می‌برد. مصلوب‌شدن مسیح به‌عنوان کثرتی که از وحدت اولیه حاصل می‌شود و مرگ دردناک مسیح بر صلیب به‌عنوان کفاره گسست از یگانگی تفسیر می‌شود. او فدای این گناه اولیه می‌شود. رنج جان‌کاه او کفاره کثرت و گسست از یگانگی بدوی است. مجازات هبوط از بهشت در ادیان معادل کفاره چندگانگی است و بیان شد که چگونه این جریان به‌صورت خودآگاه نفرت خود از زندگی را به‌وسیله مسیحیت جهانی کرده است. درمقابل ازهم‌دریده‌شدن دیونیسوس نماد چندگانگی به‌عنوان تأیید زندگی در بیان نیچه ارائه می‌شود و تولد دوباره‌اش از دمتر به‌عنوان بازگشت جاودان و به‌عنوان آری‌گفتن دائمی به زندگی بیان می‌شود (Nietzsche 1967: 466).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت:

۱. تصلیب جای‌گزین ازهم‌دریدگی دیونیسوس؛
 ۲. جای‌گزینی درون‌گردانی رنج با شادی و تأیید زندگی و آری‌گفتن به امر بیرونی.
- مصلوب‌شدن مسیح بر بالای صلیب به‌عنوان حل تناقض و معارضه نافرمانی، قانون‌شکنی، گسست از وحدت اولیه است که درنهایت با درگذشتن از این زندگی خود را به امری الوهی تبدیل کرده است. ازهم‌دریده‌شدن دیونیسوس به‌عنوان تأیید چندگانگی و تولد دوباره او به‌عنوان تأیید بازگشت جاودان و حل معارضه زندگی و رنج با ارائه تصویری جاودانه و غیرشخصی از تکرار زندگی، البته با این آگاهی که درکنار آری‌گفتن مقدس به زندگی به جریان مقابل نیز نه مقدس بگوید.

۱۱. نتیجه‌گیری

مقابله نیچه با دین مسیحیت مطلبی نیست که از ابتدا در آثار نیچه وجود داشته باشد. این اندیشه و چشم‌انداز به‌مثابه فرایندی است که ابتدا در کتاب *تولد تراژدی* آغاز شد؛ سپس، در آثار بعدی او پخته‌تر شد و درنهایت به‌تکامل رسید. شیوه نیچه در نقد امور مختلف بدین صورت است که در جایی به اندیشه یا شخصی می‌تازد و در جایی دیگر از منافع آن

اندیشه و شخص در تاریخیت انسان سخن می‌راند. در نهایت، با کنار هم نهادن تحلیل‌های نیچه از مسیحیت در جاهای مختلف به این نتیجه می‌رسیم که نیچه به دیگر اندیشه‌ها و اشخاص نقد یک‌سانی دارد، به گونه‌ای که به همان شدت و میزانی که معایب را نقد کرده محاسن آن‌ها را نیز ذکر کرده است. این مطلب در باب مسیحیت صدق نمی‌کند، بدین سبب که او مسیحیت را به‌عنوان هسته اصلی نقد خود احساس می‌کند، به گونه‌ای که تمامی جنبه‌ها و ابعاد این دین را به‌صورت مبسوط در آثار خود به‌چالش می‌کشد، اما از فواید آن برای بشریت گذار رد می‌شود و به تک‌جمله‌ای بسنده می‌کند. این درحالی است که دستاوردهایی که او برای مسیحیت بیان داشته موضوعات بسیار مهمی است؛ برای مثال حفظ نوع بشر و سامان‌دهی به جامعه انسانی، از بین بردن عوامل نابودی بشر برای همیشه، معنا و ارزش‌بخشیدن به زندگی انسان، و ... به نظر می‌آید که نیچه مایل نیست بیش‌تر به فواید مسیحیت به‌عنوان شیوه‌ای از زندگی بپردازد، بلکه بیش‌تر به جنبه‌های تفسیرهای کلیسا و برداشت‌های مفسران دقت دارد؛ هم‌چنین است هنگامی که از شخص مسیح تاریخی می‌گوید.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته افلاطون تأثیر عمیقی در اندیشه نیچه دارد، به‌خصوص تفاسیر زیباشناختی افلاطون از نمود حقیقت در جهان محسوس (احکام زیبایی قوانین آفرینش فرامین جاودانی الهی است) و نیز نظر افلاطون در باب هنر که نیچه خود به‌طور کامل به این مطلب توجه دارد «هنر به‌مثابه تولید جنون‌آسای زیبایی در اثر».
۲. اسکولاپ یا آسکلیکروس خدای طب در یونان باستان بوده است.
۳. اخلاق پهلوانی در یونان باستان و در روم باستان تحت عنوان شوالیه‌ها.
۴. منظور کمیت‌ها و کیفیت‌های متعین ظهور و بروز یافته در عالم است.
۵. خصلت بودن یعنی قدرت عالی را بر جهان شدن تحمیل کردن ... این‌که همه‌چیز برمی‌گردد نزدیک‌ترین تقریب جهان شدن به جهان بودن است: قلّة تفکر (WP-617).

کتاب‌نامه

- دورانت، ویل (۱۳۹۲)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: علمی و فرهنگی.
نیچه، فریدریش (۱۳۵۲)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.

تحلیل مقابله‌ی نیچه با دین مسیحیت ... (سیدحسین فلسفی طلب و دیگران) ۱۷۹

- نیچه، فریدریش (۱۳۵۲)، *دجال*، ترجمه‌ی عبدالعلی دستغیب، تهران: آگاه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۶۲)، *فراسوی نیک و بد*، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷)، *حکمت شادان*، ترجمه‌ی جمال آل احمد و سعید کامران و حامد فولادوند، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۸)، *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*، ترجمه‌ی مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۰)، *تبارشناسی اخلاق*، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۴)، *این است انسان*، ترجمه‌ی سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۵)، *انسانی زیاده انسانی*، ترجمه‌ی ابوتراب سپهر و محمد محقق نیشابوری، تهران: نشر مرکز.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۶)، *اراده قدرت*، ترجمه‌ی مجید شریف، تهران: جامی.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۸)، *زایش تراژدی از روح موسیقی*، ترجمه‌ی رؤیا منجم، تهران: پرس.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۸)، *غروب بت‌ها*، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: نشر آگه.

- Nietzsche, Friedrich (1910), *Human All-Too -Human, A Book for Free Spirits*, trans. Helen Zimmern, Ferderick Street Edinburgh and London.
- Nietzsche, Friedrich (1911), *Ecce Homo*, trans. Anthony M. Ludqvici, New York: The MacMillan Company.
- Nietzsche, Friedrich (1967), *The Will to Power Book I and II an Attempted Transvaluation of all Values*, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale, New York: A Division of Random House.
- Nietzsche, Friedrich (1997), *Twilight of the Idols or How to Philosophize with a Hammer* trans. Richard Polt, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Nietzsche, Friedrich (2001), *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, trans. Marianne Cowan, Washigton: United States by Rengery Publishing Ink.
- Nietzsche, Friedrich (2002), *Beyond Good and Evil, Prelude to a Philosophy of the Future*, trans. Judith Norman, New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2007 a), *Dawn of Day*, trans. J. M. Kennedy, New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2007 b), *On the Genealogy of Morality*, trans. Carol Diethe, New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2008), *The Gay Science, With a Prelude in German Rhymes and an Appendix of Songs*, Bernard Wiliams (ed.), trans. Josefine, Adrian Del Caro, New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2010), *Thus Spoke Zarathustra*, trans. Adrian Del Caro, New York: Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich (2016), *The Birth of Tragedy or Hellenism and Pessimism*, trans. W. M. A. Haussmann, March 4, New York: Cambridge University Press.

