



پروشکاه خویم از  
پرتاب جلیع شدم

# مرکز پرگار وجود

فريتهوف شوان

ترجمه: جلال ستاري\*

متعارف بودن یعنی متجانس و یکبارچه بودن و متجانس و یکبارچه بودن یعنی مرکزیت داشتن. انسان متعارف انسانی است که تمایلاتش اگر کاملاً متوافقی (univoque) نباشد، دست کم موافقند؛ یعنی آنقدر موافقند که بتوانند محمول مرکز بخشی که می‌توانیم وجود مطلق یا عشق به خدا بنامیم، باشند. اشتیاق به وجود مطلق که ما به خاطرش آفریده شده‌ایم به سختی در روانی گامتجانس، یعنی روانی عاری از مرکزیت که به همین سبب آن روان با علت وجودی خوبی در تضاد<sup>۱</sup> است، واقعیت می‌پابد. جنبین روانی، از پیش، "خانه‌ای است که در درونش تضاد برپاست" ، بنابراین تقدیرپرش این است که از لحاظ آخرت شناسی ویران شود و فرو ریزد.

دانش انسان شناسی (anthropologie) در هند که هم روحانی است و هم اجتماعی، از سویی بین افرادی متجانس که مرکزشان سه مرتبه مختلف دارد و از سوی دیگر میان این مردم و مردمی که چون مرکز ندارند متجانس نیستند<sup>۲</sup>، تفاوت قابل می‌شود. آن حکمت، این فقنان مرکز را به تنزل و تذلل یا به "آمیختگی کاست‌ها" ، خاصه اختلالات کاستهایی که حداقل فاصله میانشان وجود دارد، منسوب می‌دارد. منظورمان در اینجا کاستهای طبیعی است نه کاستهای وضعی (قراردادی یا نهادی). نخستین کاستها همواره با کاستهای نوع دوم که از لحاظ اجتماعی نمودگار آنهاست متفاوت نیستند، زیرا کاست نهادی، استثنای را مجاز می‌دارد، به طوری که امروز آن کاست چنان انبوه شده که تمامی امکانات انسانی را شامل می‌شود. بنابراین می‌آنکه بخواهیم به کاستهای هند ببردازیم به نحو اجمال تمایلات

## \* نابغه اکثر اوقات انسان بی مرکزی است که کثرت آفرینندگی را جایگزین فقد مرکز کرده است.

عنده‌» است. خطر اجتماعی چنین سخن آدمی واضح است، زیرا انسان در معامله با او هرگز نمی‌داند با چه کسی سروکار دارد؛ هیچ کس نمی‌خواهد به رئیسی اعتماد کند که در حقیقت شعبده باز است و به اقتضای سرشش مستعد جنایت. این امر مبین مطربود شمرده شدن کسانی در نظام هندو است که مولود آمیختگاهی عناصر بس نامتجانست و «خارج از کاست». می‌گوییم که این امر، مطربود بودن آن گونه مردم را تبیین می‌کند، نه آنکه زیاده رویها را در این زمینه معدور می‌دارد یا آنکه سنجش افراد همواره منصفانه باشد، چیزی که عمل ناممکن است.<sup>۵</sup>

به طور کلی سخن روانی انسان مسئله‌ای نیست که صرف به وجود تمایل خاصی به طور منحصر در آدمی مربوط شود، بلکه امری است از مقوله برتری گرایشی ویژه. بدین اعتبار (یا باقید این ملاحظه) می‌توانیم گفت که نخستین نمونه باد شده «معنوی و روحانی» است؛ دومین نمونه «تحبیب» و «نزاده»؛ سومین «درستکار و شرافتمند»؛ چهارمین «هل شهوت و هوا» و پنجمین «خودپسند» و «متباوز». روحانیت و نیالت یا نجابت و درستکاری، تمایلات فطري انسانهایی است که بر حسب آموزه هندو برای راز آموزی قابلیت دارند یا «دوبار زاده شده‌اند»؛ شهوت و هوى پرستی و خودپسندی، تمایلات کسانی است که از پیشی (a Priori) به طور عینی برای طی طریق رو حائی بس مایه‌اند، اما چون انسانند چاره‌ای هم جز طی آن طریق ندارند؛ به بیانی دیگر هر انسان علی الاصول قادر است که نجات بخش خود باشد. به گفته غزالی می‌باید آدمها را به ضرب تازیانه روانه بهشت کرد.

بنابراین برای انسان فاقد مرکز، صرف نظر از آنکه علت محرومیت یا نقصش چه باشد، جای امیدواری وجود دارد، زیرا مرکزی برتر از انسان وجود دارد که همواره بدان دسترسی داریم و نشانه آن نیز در ماهست، زیرا مانند آفریدگار خلق شده‌ایم. به همین علت مسیع توانسته بگویید آنچه برای آدمی نامیسر است همواره برای خداوند مقدور است. انسان هر اندازه که بخواهی ممکن است بی مرکز باشد، اما با محض آنکه صادقانه روی به درگاه خدا آورد، به خاطر ارتباطش با حق، موزک می‌یابد. وقتی روی به درگاه خداوند داریم، همواره در مرکز جهانیم. این دیدگاه سه دین توحیدی سامي‌الاصل است و چشم‌انداز درمانگی آدمی و رحمت پروردگار.

این نکته حائزنهایت اهمیت است که فقدان مرکز نزد آدم هویانی (hylique) یا تن پرور (somatique) – که امری نا متعارف است – با فقدان مرکز نزد جنس زن – که این بار امری متعارف است و در مرتبه‌ای کاملاً متفاوت با عدم مرکز نزد آدمهای باد شده است – خلط نشود، زیرا کاملاً واضح است که زن به عنوان موجودی مؤنث، مرکز خود را در مرد می‌جربد و برخلاف بشر هیجانی یا پاریا که خود مرکز ندارد

اساسی را شرح می‌دهیم که کاستها حامل و ناقل آنهاستند و هر جا انسانهایی با تمایلات بر جسته خاصی بر حسب طبیعی گروه و جماعت می‌زیند، باز یافته می‌شوند.

نخست: نمونه نوعی یا سخن اهل تعقل و سیر و نظر و مراقبه و مشاهده و روحانی است که به حکمت یا تقدیس تمایل دارد. تقدیس بیشتر به مشاهده و مراقبه، و حکمت به قوه تمیز مربوط می‌شود. سپس سخن جنگجو و شاهی طلب که به کسب افتخار و دلاوری و فهرمانی تمایل دارد، حقی در روحانیت و عالم معنوی (زیرا همه می‌توانند به تقدیس روی آورند). این نمونه به طبیعت خاطر، فعال و اهل عمل و قهرمان خوست و از اینجاست آرمان «قهرمان بودن با قهرمان شدن در کسب فضایل». نمونه سوم نمونه انسان «شرافتمند میانه حال» است، یعنی انسانی اساساً کارورز، متوازن، ثابت قدم که مركزش عشق به کار مفید و نیک به خاطر خداست. وی نه به برتری و تفویق متمایل است نه به شکوه و افتخار (در عین حال که می‌خواهد هم پرهیزکار باشد و هم بزرگوار) اما با این همه ما به الاشتراکش با سخن راهب و روحانی در این است که دوستدار صلح و آتشی است و از ماجراجویی متغیر و به همین علت برای سیر و نظر، طبق مشفله‌های ذهنی اش آمادگی دارد.<sup>۳</sup> در آخرین مرتبه نمونه آدمی می‌آید که آرمانش تنها لذت کمایش سنبز و درشتباک است و او انسانی است اهل شهوت و هوا که چون نمی‌تواند برخویشتن چیزه شود، دیگران باید مهارش کنند تا آنجا که بزرگترین فضیلتش فرمانبرداری و وفاداری است.

بی تردید انسانی که مركزش را در بیرون از وجود خویش، یعنی در لذاتی می‌یابد که بدون آن، انگار در خالا می‌زید، انسانی واقعاً «معارف» نیست؛ اما با یعنی اطاعت از کسی که بهتر ازا و متعهد نقش مرکز در قبالش است می‌تواند خود را باز یابد. این تحقیقاً همان چیزی است که البته در مرتبه‌ای والا که شامل حال هر انسان می‌تواند شد، در رابطه مرید با مراد روحانی پیش می‌آید و به ظهور می‌رسد.

اما سخن ممکن دیگری هم از نوع بشر وجود دارد که فاقد مرکز است، نه بدین جهت که شهوت و هوا او را از مرکز داشتن محروم ساخته، بلکه از این روکه در عین حال دو یا سه مرکز دارد و این نمونه آدم پاریا<sup>۴</sup> (paria) است که حاصل «آمیختگی کاستها» و وارت خصایص دو یا سه نمونه مخالف است: فی العثل سرشت نمونه انسان راهب و روحانی با طبیعت آدم مادی گرا و لذت‌جو را یکجا به ارت برده است. این نمونه جدید یعنی آدم سرگشته، همه کاره است و هیچ کاره: مقلد و بازیگری مادرزاد است؛ همواره در طلب نایبی برای مرکز، یعنی طالب تجانس و یکپارچگی روانی که جبراً و قهرباً بدان دست نمی‌یابد. پاریا نه مرکز دارد نه پیوستگی و انسجام؛ عدمی است مولع و واله احسان؛ زندگانی اش رشته‌ای گسته از تجارت بله‌سازه و «من

## \* هر انسان علی الاصول قادر است که نجات بخشن خود باشد.



ستایش قدیس یا قهرمان به آنان توصیه می‌کند و نابغه اکثر اوقات انسان بی مرکزی است که کثیر آفرینشگی را جایگزین مرکز کرده است. یقیناً نوعی خاص انسان متعارف و بنابراین انسان معادل و با فضیلت و تقوی وجود دارد، اما دنیای "فرهنگ" و "هنر برای هنر" با وجود و سرور، مردم بهنجار و نا هنجار را یکسان پذیرا می‌شود و مردم نا هنجار در جهان خواب و حیال گون یا کامپوس و ش قرن نوزدهم و پیش از ایند، البته به نسبتی که مردم صاحب نوع ممکن است فراوان باشند. اینکه چنین نوعی غالباً مردمی بدخت و نویمید بوده اند و حیاتشان در مصیبت و فاجعه پایان گرفته است از شان و متزلتشان در انتظار عموم هیچ نمی‌کاهد، بلکه درست برعکس، مردم آنان را بدان سبب نظر گیرتر و "اصیل تر می‌یابند و به جذبه و افسونی که نفعه‌های فربا و هوش ریای ایشان (چون نغمه پریان Sireme) و سرنوشت فاجعه‌بارشان دارد، تن در می‌دهند.

## \* ما ذاتاً و باطنناً به میزانی آزادیم که مرکزی داریم که موجب آزادی و رهایی ماست.

به عنوان نمونه مردمی را شاهد مثال پیاویرم که صاحب دو و رائت و بنابراین دو مرکز برابر است؛ یکی عقلانی و فایل به اصالت معنی یا تصور، و دیگری مادی‌گرا و لذت‌جو. انسان اهل تعقل برای خود فلسفه‌ای می‌پردازد، اما مادی‌گرانی و لذت دوستی اشن آن فلسفه را تعین می‌بخشد. از زندگی، چون آدمی خوش گذران، لذت می‌برد، اما خوشیها و لذت جویی‌هایش با دلیل تراشی عقلانی شده‌اند. بنابراین لذت جویی‌اش سان لذت جویی کسی است که ابیکوری مسلک است و جمال شناس و زیبایشن. چنین آدمی، سیرابی ناپذیر است و پریشیده و تحت سلطه و سیطره لذت وقت و تمعن یا خوشی لحظه و همواره این سلوک را به باری فلسفه لذت جویی‌اش بر حق جلوه می‌دهد. این کردار یکی از خطروناکترین امکاناتی است که وجود دارد.

بنابراین شگفت نیست که انسان در عین حال داهی و عاری از مرکزی حقیقی، به سادگی، جامعه سنتیز (psychopathie) باشد. چنین انسانی یا هژمندی روان پریش (schizoïde) است یا سیاستمداری پارانویابی (paranoïaque) (paranoïaque) یا کسی که نقش پرداز مضمونکه آمیز شخصیت بزرگی است. می‌توان صفات اثیری درخشنan را ستود، در حالی که ممکن است آفرینشداش در حاشیه نوع، صاحب خلق و خوبی کاملاً نفرت انگیز باشد. در این صورت ارزشها یکی که در آفریده‌هایش یا درباره‌ای از آنها ظاهر می‌شود، تنها از یک چشمۀ روان گشیخته و پاره شده و ناهمگون بر می‌خیزد نه از شخصیت پیکارچه.

در آنچه مربوط به نوع آدم اهل دنیا می‌شود، فی نفسه و فارغ از شناخت این مسئله که بهنجار است یا بیمارگون، خوب است یا بد، دانستن این نکته اهمیت دارد که آن نوع ممکن است واسطه‌ای برای انتقال صنعتی کیهانی و صورت مثالی جمال و جلال باشد، در این صورت رد و طرد آفریده‌هایش بی انصافی است. همچنین خوارشمردنش فقط بدین علت که از هنر سنتی

(از منظری که ما در این امور می‌نگریم) به نحو اتم و اکمل صاحب مرکز خویش است. به دیگر سخن اگر زن به عنوان زن، مشتاق مرکزی است که بیرون از وی یعنی در جنس مکملش قراردارد (همان گونه که مرد به همان لحاظ جویای فضای حیاتی اش در جنس مکمل خویش است)، به عنوان موجود انسانی از تسامی شخصیت برخوردار است به شرطی که از لحاظ انسانی با معیار و ملاک (بشری و وجودشناسی) مطابقت داشته باشد. درک این معنا مستلزم توانایی تفکر به نحوی عینی است؛ خاصه در مواردی که فضیلت و تقوی چنین ایجاب می‌کند. غالباً می‌بندارند که زن قادر به عینیت نیست، بنابراین نمی‌تواند منطقی عاری از شایعۀ غرض و مرض داشته باشد، مگر آنکه گوهر زنانگی اشن را فدا کند.<sup>7</sup> این نظر از بن خطاست. به گمان، زن باید نه خصایص آن مرد، بلکه صفاتی را که متعارف‌ا و به نحو اولی، انسانی است و بر هر فرد آدمی الزام می‌شود محقق سازد و این امر مستقل از روان‌شناسی زن است.<sup>8</sup>

نکته دیگری که در اینجا باید مورد نظر باشد، مرکز شخصی از لحاظ بعضی عوامل نژادی است. اگر می‌باید از آمیختگی دو نژاد زیاده مخالف هم اجتناب ورزید، تحقیقاً بدین خاطر است که در نتیجه این عدم تناسب که فرد عموماً صاحب دو مرکز می‌شود و این بدین معنا است که عملای از مرکز و به بیانی دیگر از هویت تهی می‌شود. اما مواردی هم هست که آمیختگی، برعکس نتیجه موزونی به بار آورده است و آن زمانی است که هر یک از والدین به غایت از خصایص نژادی خویش اشاع شده‌اند به قسمی که سخن نژادی در این موارد بیشتر عامل محدود کننده است تا غامل مثبت. در چنین مواردی اختلاط با نژادی بیگانه به منزله رهیدگی است و برقراری تعادل؛ اما این نتیجه به میزانی که شرایطش استثنایی است به طور استثنایی هم به دست می‌آید. به علاوه هر روان دارای دو قطب است، اما آنها مکمل یکدیگرند نه مخالف هم.

فاایدۀ عملی همه این ملاحظات از این واقعیت ناشی می‌شود که ما درجهانی زندگی می‌کیم که از سویی متمایل است تا مرکز آدمیان را از آنان برباید و از سوی دیگر پرستش "نابغه" را به جای



باشد.

بی هیچ گفتنگو در بازبینی تحلیل، خود شبکنگی اومانیستی باشیدایی اش به تولید انفرادی و نامحدود، مستول کثرت بیهوده آثار صاحبان فریحه و نیوچ است. جشم انداز اومانیستی فقط برستش انسان را توصیه می‌کند، و می‌خواهد بشر را بر وفق آرمانی که از حد آدمی فراتر نمی‌رود کمال بخشد، اما این آرمان گرایی اخلاقی آینده ندارد، زیرا سراسر واسته به مرام و مسلک انسانی است. چنین آرمانی می‌خواهد انسان همواره متولد و پویا باشد و از اینجا پرسشن شنبو و نابغه نشأت می‌گیرد. آرمان اخلاقی اومانیسم کارساز و اثر بخش نیست، زیرا وابسته به مذاق روز یا شیوه رایج زمانه و طریقه مختار عصر است.<sup>11</sup> حال آنکه صفات انسانی که بنا به تعریف، اراده فراگذشت از حد خود را ایجاد می‌کنند، تنها به تبع چیزی که برتر از ماست الزام آور می‌شود. همان گونه که علت وجودی انسان در خود وی نیست، صفاتش نیز نمودار عنایت بنفسه نخواهد بود. بهرهود نیست که عرفان که رساننده آدمی به جایی است که بجز خدا نبیند، مقتضی سیر و سلوک (کسب فضایل) است. هر صفت یا کیفیت به شرطی گردانگر می‌شود که در بازبینی تحلیل از وجود واجب نشأت گیرد نه از امکان خاص (در مقابل وجوب) وبالغ از چیزی که فقط ممکن (الوجود) است.

تضادی که در پایه و مبنای اومانیسم وجود دارد این است که اگر انسانی می‌تواند آرمانی برخوبیش الزام کند که خوشابند اوست، انسانی دیگر نیز می‌تواند آرمان دیگری برگزیند یا هیچ آرمانی برخود مقرر ندارد. در اقع اومانیسم رهیه از قید اخلاقی عالمگیر به قدمت اومانیسم در بند اخلاقی جهانگیر است<sup>11</sup> پس از کانت و روسوکه موعله گران ساده دلی بودند، نوبت به نیجه

نشأت نمی‌گیرد دور از انصاف است، چنانکه در مقابل، ستایش یک اثر، تنها بدین سبب که سنتی است با قدسی، از مقوله جانبداری و غرض ورزی مغضض است، چون ممکن است بدساخته شده باشد و نمودار فقدان هوشمندی و نیز ناتوانی و عجز آفریننده باشد. خلاصه آنکه ارزشهای جهانی یا گففات جمال شناسی و اخلاقی ممکن است تصادفاً در هر محیط و اقلیم انسانی متجلی شوند تا حدی که آن اقلیم مانعی بر سرراه آن تجلی ایجاد نکند.<sup>9</sup>

پس به تأکید می‌گوییم که آنچه درنیوچ متحقق (exteriorise) و دنیاوی، قابل شماتت و مستوجب ملامت است جبرآ آفریده‌هایش نیست، بلکه این واقعیت است که مرکزش را بیرون از خویش و در اثری که به نزاعی صاحب اثر را از هسته حقیقی اش بی نصیب می‌سازد یا جایگزین این هسته حقیقی می‌شود، قرار داده است. نیوچی که اومانیس بدان تعین نبخشیده باشد چنین نیست. مثلًا اثر دانه یا ویرژیل، از دولت عنایت الهی، تجلی مرکزی به نهایت غنی و ژرف، یا به عبارت دیگر نیوچ به معنای بر حق واژه آرمانی و دستوری است. معیار این نیوچ این است که صاحب اثر همان اندازه که به اثرش دل مشغول است در بند رستگاری خویش نیز باشد و اثرش نشان از رستگاری وی داشته باشد. بی گمان در قلمرو ادبیات این معیار در هر شعر یا قصه‌ای ظاهر نمی‌شود. اما مخصوص هر اثری است که خواندنش مدت می‌گیرد و باید این تصرف وجود (اشتغال وقت) خواننده را با عطری روحانی و باطنی جبران کند. هر نویسنده یا هنرمند باید علاوه بر پیام لفظی خود به ابلاغ عناصر حقیقت و نیابت و فضیلت یا نهایتاً معانی و تصورات آخرت شناسی مبادرت ورزد. ابله‌انه ترین و منحرفترین پیشداوری، هر برای هنر است که نمی‌تواند بر هیچ چیز مبتنی



لودویک وان بتهوون

## \* هنر بتهوون در عین حال نامحرمی و غمازی و نیز حیف و میل است، چنان که غالب تجلیات هنری از رنسانس به بعد همین گونه‌اند.

از پرستش انسان و بنابراین از رنسانس و عواقب آن ناشی می‌شود. غرض غفلت از این نکته نیست که بسیاری مضماین موسیقی‌ای بتهوون قادرند و عمیقند، اما به هرحال چنین موسیقی‌ای بتهوون باشد وجود می‌داشت (چون) امکاناتی را که لازم بود درونی بمانند و به گسترش افق سیر و نظر روان مدد برسانند، بیرونی می‌کند و تا آخر به مصرف می‌رساند.<sup>۱۳</sup> از این لحاظ هنر بتهوون در عین حال نامحرمی و غمازی و نیز حیف و میل است، چنان که غالب تجلیات هنری از رنسانس به بعد همین گونه‌اند.<sup>۱۴</sup> با این همه نباید از یاد برد که بتهوون در قیاس با بعضی نوابع انسانی، متجانس و همگون و بنابراین "بهنجار" بوده است، البته اگر از شور خلاقه‌اش به بیرونی کردن موسیقی صرف نظر کیم.

قهراً در موسیقی بتهوون و بی سیرانش (خاصه و اگر) در کنار مضماینی که دارای همه زیبایی ثاب صور مثالی‌اند خصایصی وجود دارد که نشانگر جنون خود بزرگ بینی رنسانس و بنابراین آرمان‌گرایی اومانیستی است. در عین حال که از این گونه مضماین موسیقی‌ای و هماهنگی سازها (harmonies pslyphoniques) که آن مضماین را بر جسته می‌کنند تأثیر می‌پذیریم، نسی توانید جنبه‌ی تناسب و تغیل ساخته‌های موسیقی‌ای مورد نظر را نیز نادیده بگیریم. ممکن است نعمه‌ای (ملودی) آسمانی باشد، اما سفوفونی یا ابرا دیگر صبغه‌مبالغه است. با این وجود شایان ذکر است که انحراف بزرگی<sup>۱۵</sup> Cinquecento کمتر عارض موسیقی و شعر شد و بیشتر نقاشی و پیکر تراشی و معماری را فراگرفت. از این رو خصلت خود بزرگ بینی موسیقی جدید از لحاظ قرابت در حقیقت مستقیمتر به هنرهاست تجسمی رنسانس مربوط می‌شود تا به هنر موسیقی آن دوران.<sup>۱۶</sup>

اینک بس از سخن گفتن از موسیقی، به نمونه آفرینشگی نابغه‌ای دیگر که این بار خصلت بصری دارد ولی همچنان

ماجرا جو رسید که منکر وجود اخلاقی جهانشمول بود. آنگاه دیگر نگفتند که "اومانیسم، اخلاقی است" بلکه مدعاً شدند که "اخلاق، منم" و این عدم هرگونه اخلاقیات بود.

ولتر آرزو می‌کرد که انسان بتواند "زیر انجمیر شن" بنشیند و نان بخورد و از خود نبرسد که در درون آن نان چیست<sup>۱۷</sup>. البته من از حافظه نقل می‌کنم. منظور ولتر این است که آدمی از سلطنه واستیلای جرمیات و کشیشان مصون باشد و اما به عنوان اومانیستی معتقد فراموش می‌کند که انسان خوب درستکاری که وی در خواب و خیال می‌بیندش، بالقوه جانور درندۀ‌ای است. پس از یاد می‌برد که انسان جراً نیک نیست و تنها چیزی که حافظ انسان علیه انسان (یا نگاهدار مردم خوب از تعدی مردم بد) است، تحقیقاً دین و ایمان است؛ چه سلطه‌گر باشد چه نباشد. حتی اگر دین به نوبه خود چند انسان بدرآ علیه چند آدم خوب رها سازد - امری که اجتناب پذیر نیست و در قیاس با آنچه در جهان بدنون انصباط دینی واقع خواهد شد، سس کمتر است.

چون در نظریه‌ام راجع به مرکز انسان سخن بدانجا کشید که از امکان وجودی گگ و میهمی یعنی نیوغ و نابغه یاد کردم، به خود اجازه می‌دهم با اختراز از گیر افتادن در بُن بسته‌ای "مبتدل انسانی" (allzumenschlich) با ذکر چند مثال عینی ملاحظات پیشین خویش را مجسم کنم. این کار رسم و عادت مانیست، اما موضوع سخن مارا کمایش بدان وامی دارد. خواننده نباید از این در شگفت شود که با آنچه زین پس می‌خواند پا به جهان نوی می‌نهد.

نزد بتهوون که البته هیچ مایه بیمارگون نداشت، اما قهرآ در مرتبه اومانیسم یعنی در "سطح افقی" جا داشت، با وجود آنکه خدا پرست بود، عدم تناسب شاخص میان اثر هنری و منش روحاً را مشاهده می‌کنیم. این خصیصه در مورد نابغه، تحقیقاً

قدرتمند و تقریباً آتشفشاری است بپردازیم. منظورمان رودن (Rodin) وارث بالاصل رنسانس - به رغم چندین قرن فاصله -

است. گرچه نمی‌توانیم این شاخه شهوت آلود و به خود پیجده طبیعت گرایی عهد باستان را ایان کاملاً مشروع و برق هنر انسانی بدانیم، اما از ملاحظه فراخنای غول آسای آن هنر، در گویاترین ساخته‌های هنرمند، گزیر و گریز نیست. نیرویی برانگیزندۀ دراین هنر، چنانکه نزد هنرمندان قرن شانزدهم از قبیل میکل آنزو و دوناتلو (Donatello) و چلینی (Cellini)، پرسش شهوت آلود پیکر آدمی با چشم اندازی شرک آلود اما نو<sup>۱۷</sup> ضمن بهره‌گیریهای ناروای گوناگون از عقل و هوش و این همه با مفهوم و پیش دنیای یونان و روم، بزرگی محسوب می‌شود؛ اما این بزرگی، بزرگی انسانی است نه بزرگی خداوند.

یکی از علل تعیین بخش شکفتگی نیز از پایان قرن هجدهم به پید و خاصه در قرن نوزدهم، فقیر مایه شدن محیط انسانی بود. در حالی که پیش از آن، خاصه در قرون وسطی، محیط انسانی هم مذهبی بود و هم پهلوانی و بنابراین آنکه از رنگ و نفمه، قرن فلسفه و خاصه انقلاب کبیر فرانسه هرگونه شعور فوق طبیعی و هرگونه فضای حیاتی معطوف به عالم بربین را از جهان بازگرفت و انسان پیش از پیش محکوم به زیست در سطحی افقی و در عالمی زدوده از قداست و دیانت و نیز خوکردن به حقارتی بی روزنه<sup>۱۸</sup> امید شد. این چیزی است که بعضاً یا در پاره‌ای موارد فریادهای حاکی از اعتراض و درد و رنج و نومیدی و نیز دلتگی و حسرت و زیبایی را توجه می‌کند. اگر بتهوون یا هنرمند بزرگ دیگری به روزگار شارلمانی یا لوئی مقدس می‌زیستند ممکن بود نیو غشن درونیتر ماند و آنان خرسندی و تسلی خاطر (و خاصه مرائب آفرینندگی)، مناسبتر با آنچه که علت وجودی زندگانی انسان است بیایند. به عبارت دیگر مرکزشان را به دست می‌آوردند یا مرکزی را که قبل از داشتن به مرتبه فوق طبیعی ارتفا داده، کمال می‌بخشیدند. بسیاری نوابغ چون از داشتن عالمی واقعی؛ عالمی که معنای دارد و قبول تعهد آزادی‌بخش را امکان پذیر می‌سازد، محروم و بی نصیب مانده‌اند، برای خود عالمی درونی واجد خدّت و شدت و قویتی خلق می‌کنند که بروني شده است، چون نیازمند تجلی و جلوه فروختن است؛ عالمی که با دستمایه دلتگی و حسرت و عظمت فراهم آمده اما دست آخر معناو تأثیرش منحصرًا معنا و تأثیر اقرار و اعتراض دارد.

نیجه نابغه آتشزیر چنین بود. در این مورد نیز آتش درون با سور وحدت، بروني می‌شود، اما به نحوي منحرف یا بیراه و چون آمیز، منظورمان فلسفه نیجه - که در معنای تحت الفظی این غیر قابل اعتنایت - نیست<sup>۱۹</sup>، بلکه آثار شعری اوست که "زرتشت" بعضاً قدرتمندترین صورت بیان آن است. آنچه این کتاب غیر یکدست در وهله نخست نمودار می‌سازد، واکنش شدید و خشونتبار روانی فطرتاً عمیق در قبایل محیط فرهنگی مبنیل و دست و پاگیر است. نقص نیجه دراین بود که با فقد هرگونه تیز و تشخیص عقلانی فقط احساس عظمت خواهی داشت. زرتشت در حقیقت ضجه عظمتی پایمال شده است. اصلت دردانگیز و سوزناک (یعنی تحقیقاً همان عظمت) بخشایی از کتاب از همین جا است البته نه همه بخشها به



فردریک نیجه



اماونل کانت



اسپینوزا

خصوص به استثنای بخشایی که بیان فلسفه‌ای نیمه ماکیاولی و نیمه داروینی دارد یا پاره‌هایی که مهارت خرد ادبی در آنها انکاس ساخته است. هرچه هست بدیختی نیجه - چنانکه بدیختی دیگر مردان نابغه‌ای چون ناپلئون - این بود که پس از رنسانس زاده شد نه پیش از آن. این مسلمان نمودار جنبه‌ای از سرشت ایشان است، زیرا صدقه و اتفاق وجود ندارد.

بدیختی گوته نابغه متوازن و به لحاظی زیاده متعادل نیز همین بود. منظورمان ازین گفته این است که گوته فریانی برنامه خود شد، بدین علت که اوانیسم به طور کلی و فلسفه کانت به طور اخص گرایش وی را به حکمت وسیع و طرفی به تابهی کشاندند. گوته بدین گونه به نحوي که سخت تعارض آمیز و باطل نماست، سخنگوی "آفیت"<sup>۲۰</sup>ی کاملاً بورژوا ماب شد. فاواست گوته که در قرون وسطی با سرو راز آغاز می‌شود، در قرن نوزدهم باشتر دوستی پایان می‌گیرد. قطع نظر از اوج اعتدالی پایان کتاب که از "نیمه هشیاری" مسبحی شاعر می‌جوشد، ولی نمی‌تواند حال و هوای کانتی و اسپینوزایی اثر را جبران کند<sup>۲۱</sup>. با این همه انکار نمی‌توان کرد که جوهر انسانی گوته انتشاری دارد و این انتشار نمی‌تواند گوته انسانی گوته انتشاری دارد و این انتشار در سلوکی هم خود پسندانه و هم کریمانه روشن<sup>۲۲</sup> و نیز به نحوي ضمیمی تر در سبک و روال اشعارش که گوته در آنها "واسطه" (ترجمان) روان مردم آلمان قرون وسطی می‌شود متجلى است. بدین گونه گوته مایه غنایی کسی چون Walter van der Vogelweide<sup>۲۳</sup> را که به طراوت بهاران و مشحون از طرافت است مداومت می‌بخشد، چنان که گویی زمان متوقف شده باشد.

نمونه به ویزه مسئله انگیز استعدادی که از فریحه و طبع جبلی خود منحرف شده است رمان نویس است. در حالی که رمان در قرون وسطی هنوز از اساطیر و افسانه‌ها و آرمانهای مذهبی و پهلوانی الهام می‌پذیرفت، پس از چندی پیش از پیش، دنیاوی<sup>۲۴</sup> بلکه پرگو و بی معنا شد و رمان نویسان به جای آنکه زندگانی خاص خود را تجربه کنند پیاپی در جلد شخصیت‌های خیالی خویش زیستند. کسانی چون بالزارک و دیکنر و تولستوی داستایپسکی در حاشیه حیات خود می‌زیستند و مایه حیات یا خوشنان را به موجودات موهوم منی دادند تا جان بگیرند و خواندنگانشان را و می‌داشتند<sup>۲۵</sup> گه چنان کنند یعنی با استفرار در حیات دیگران، آن هم با این کیفیت مشده که آن دیگران نه قهرمان و پهلوان بودند و نه اولیا و قدسین و در واقع هرگز وجود نداشته‌اند، نقد زندگانی خویش را از کف بدند. این ملاحظات را می‌توان در باب سرتاسر عالم خواب و خیالی که "فرهنگ"<sup>۲۶</sup> باشد به کار بست و وارد دانست. توضیح آنکه آدمی به نشانه تربیت ادبیات و نفعه‌های اغواکننده و هوش ریای پریان دریابی (sirène) و عینت بخشیدن به موجودات موهوم که خون زندگی را می‌مکند، در حاشیه دنیای طبیعی و مطالبات و توقعات آن دنیا و بنابراین در حاشیه یا در قطب مخالف<sup>۲۷</sup> یگانه چیز ضرور و واجب می‌زید. قرن نوزدهم با رمان نویسان گرم چانه و بی مستولیت و با "شاعران نفرین شده" و آفرینندگان اپراهای زهرآلود و هنرمندان نگونیخت و خلاصه کلام همه بت پرستیهای عثت و بن بستهای یائس آلوش قهراء می‌باشد به مانعی که مولود

\* پس از کانت و روسو که موعظه گرانی ساده دل بودند، نوبت به نیچه ماجراجو رسید که منکر اخلاقی جهانشمول بود. آنگاه دیگر نگفتند که "او مانیسم" اخلاق است بلکه مدعی شدند که "اخلاق، متم" و این فقد هرگونه اخلاقیات بود.

اگر چنین نبود سخن گفتن از آنان مورد نداشت، افرادی چون وان گوگ و گوگن، دراین موارد نیز ارزشها کامل و تمام نیست، بلکه جزئی است، بدین معنا که فتدان تسبیح و معنویت (دست کم در بعضی تصاویر) به رغم شان و منزلت شیوه احساس می شود.<sup>۲۹</sup> اما آنچه در اینجا از لحظه ما اهمیت دارد نه چندان ارزش فلان شیوه نقاشی بلکه درام انسانهای متعارف‌اً هوشمندی است که روح و روان خویش را در راه فعالیت خلاصه‌ای فدا می کنند که هیچ کس آن فعالیت را از ایشان مطالبه نکرده و بدان نیازی ندارد و خود آنان نیز همین طور از هنر دنیاوار و فردگرای خویش مذهبی می سازند و بدین گونه قربانی علت و سببی می شوند که ارزش آن را ندارد که به خاطرش بپیرند (نمونه بارز آن غرب امروز است).

در همه شاخه‌های هنر به نمونه نابغه‌ای بر می خوریم که چون آتشباری در جشن و شادی فقط با خلق یک اثر معنادار یا دوسره اثر که یک نفس افریده‌اند، حاموش می شوند. چنین است بیزه (Bizet) که واسطه نقل و بیان و ابلاغ روحیات پرووانسی اسپانیایی تبار یا رمانیسم شوریده و فاجعه آمیز پیکار با گاگو و گاکوشی است؛ لحن و صبغه‌ای که در بازی‌بین تحليل به جوانمردی قهرمانان و پهلوانان و به تغزل تربوادوران باز می گردد، چیزی که اکثر شنوندگانش ابداً بدان و قرف ندارند.

باردیگر به ادبیات و جنبه‌هایی از آن که کمتر مایه خرسنده و خشنودی است باز گردید. ایسن و استریندبرگ نمونه‌های اعلایی هنرمندان باقیریحه‌ای محسوب می شوند که می خواهند سختگوی نظریه‌ای افراطی و انقلابی و مغرب و به غایت فردگرای و آشوب طلب باشند. در قرن نوزدهم این به منزله نشانه و شهادت‌نامه بی همتای بوده است که "پس از من جهان را چه ماتم، چه سور" و "دینا پس از مرگ من چه دریا و چه سراب". این گونه صاحبان ذوق و قریحه یا نبوغ، بنا به مورد، به کودکانی می مانند که با آتش بازی می کنند یا به شاگرد جادوگر گوته شیاهت دارند؛ بدین معنا که آنان با همه چیز بازی می کنند: با مذهب و نظام اجتماعی و تعادل ذهن و روان، به شرطی که بی همتای دست نخورده و محظوظ بماند، بی همتای ای که اینک چون به گذشته نظر کیم، آشکار می شود که ابتدالی تام و تمام بوده است؛ چون هیچ چیز از شیوه باب روز حتی اگر توفنده نیز باشد مبتداش نیست.

در اینجا ذکر ملاحظه‌ای کلی، جدا از ملاحظاتی که پیشتر آمدند، الزامی است و آن اینکه قصدماً مرور مسائل مختلف هنر و ادب یا بررسی جوانب گوناگون آنها نیست (و نمی تواند باشد) و از این حیث طرح این برمیش که چرا از این یا آن نابغه که به ویژه طرف توجه‌اند یادی نمی کنیم، بررسی بیجاست. مثلًاً اگر از ویکتور هوگو که سختگوی شکوهمند و محنتمن و پرکار رمان‌بیسم فرانسه است، سخن نمی گوییم، بدین جهت است که نه شخصیت و نه سرنوشتش، شرح و تفسیر مایه دار طبع و هنر وی را از جانب ما توجیه نمی کند و همین ملاحظه را در باب هر صاحب نامی که سخنا و نوعاً با وی برابر است، می توان داشت. بنابراین بالاظهار این مطلب که صاحب "شرقيات" (Orientales) فقط در آثارش و از طریق آنها حیات دارد و با این فرافکنی پرشور نفس خویش، قدرت و اهمیت پیشتر کسب می کند و سراجام به خشکی وجود می گراید و این همه خوانندگانش را در "افقیت" و پائس انگیزی

بلاهش بود برشورده کرده، از پای درآید. از این رو نخستین جنگ جهانی<sup>۳۰</sup> برای "نخستین سالهای قرن بیستم" (Belle Epoque) در حکم غرق شدن کشتی مجلل تاتیانیک Titanic برای جامعه آراسته و منحصري بود که با آن به سفر می رفت یا بررسیل تشییه به منزنه Reading Gaol<sup>۳۱</sup> برای اسکاروایلد بود.

وایلد چون دیگر نویسنده‌اند یا هنرمندان جای جای ارزش‌های پراکنده‌ای را به منصه ظهور می رسانند (منظورمان خاصه قصه‌های اوست)<sup>۳۲</sup> که آدمی آنها در زمینه و سیاق کلی دیگری می دید، اما در باره‌شان دست کم می توان گفت که هر زیبایی فقط قطره‌ای از شبنم آسمانی ارزانی می دارد و لو آنکه آنی بیش نباید. چون گمان می بریم که وایلد ساختی عرفانی داشته و برستش جمال تنها سایه زرین آن ساحت بود بروی رحمت می آوریم و آرزو می کنیم که ایکاشهای تو انسنتیم او را از صبغه بیمارگون و باوه و جلفش برهانیم.<sup>۳۳</sup> به هر حال حق داریم چنین پیندیشیم که روی آوردنیش به دین دردم مرگ (extremis in) پس از آن همه امتحانات دردنگ، دیداری با خدای رحمان بوده است. همین احساس را در چندین مورد مشابه که ندامت و امید بر قل و بریشانی و حتی خشم و غیض غلبه کرده نیز می توان داشت.

از جمله موارد کلاسیک فردگرایی خود سوز می توان مورد Lenau<sup>۳۴</sup> شاعر را که نیمه آلمانی و نیمه مجار بود و مظهر درام خود شیفتگی بدبستانهای بود که به مالیخولیا و زوال عقل انجامید و کشید. چنین سرنوشت‌هایی در آب و هوای دینی و سنتی تقریباً غیر قابل تصور است، همان گونه که پدیده عمومی فرهنگی که خود فی نفسه هدف باشد در آن آب و هوا تصور پذیر نیست. بی تردید، حزن، زیبایی خاصی دارد و یادآور دلتنگهایی است که موجب تقطیر مان می شود، ولی از حد و مرزمان فراتر می رود، یعنی برتر از ماست بنابراین کرانه‌های را فرایاد می آورد که دست خواب و خیالهای زمینی مان با آن تنگ نظری دل آزارشان به دامانشان نمی رسد. این چیزی است که مایه غنایی Nuova Vitaz<sup>۳۵</sup> گواه آن است. اندوه و حزن به حق از نغمه ارفه بر می خیزد نه از نفمه سیرین (Sirene)<sup>۳۶</sup>.

نقاشی دیگری نیز هستند که ارزش‌های انکار ناپذیری دارند (که



بل گوگن



آگوست استریندبرگ



لو تولستوی



رته دکارت

## \* فرهنگ اومانیستی بدین لحاظ که کار ایدئولوژی و بنابراین دین را به دوش می‌گیرد اساساً از سه چیز غفلت می‌ورزد: نخست از خدا... دوم از انسان... سوم از معنای زندگی.

غایت خطروناک است (gravissime). در این زمینه آرزوی بی همتایی، گناهی است که کمتر از هرگناه دیگر بخشودنی است. با این وجود علاوه بر آنکه نباید مهارت و چیره‌دستی را با هوشمندی خلط کرد، تردیدی نیست که همه جا آدم هوشمند هست و اظهار این مطلب که گاه وامانده ترین فیلسوف سخنانی می‌گوید که معنایی دارد بیان حقیقی پیش‌پا افتاده و در حکم توضیح و اضحت است. صرف نظر از این جنبه مستله، دست کم این امر از لحاظ منطق، متصاد و متناقض می‌نماید که کسانی که به طبیعت خاطر "تفکر" دانسته شده‌اند، همواره همان کسانی نباشند که می‌توانند تفکر کنند و حتی میان آنان و اهل تفکر فاصله زیادی مشاهده شود. ما به کسانی بر می‌خوریم که احسان می‌کنند قریحه و مایه تفکر دارند، تحقیقاً بدین علت که نمی‌توانند تمام آنچه را که این کار ویژه ایجاد می‌کند و اقتضا دارد بستجند.

در آنچه به آموزه‌ها (اصول عقاید) مربوط می‌شود شخص این نکته واجب است که فلسفه دنیاوی گاه و از لحاظی نیز غالب اوقات از کیفیّات محققه برخوردار است، بدین جهت که نارساپی و عدم کفايت الهیات جاری و ساری وجود نفاق و شفاق در میان مذاهب، به حق تردیدها و عکس العملهای برانگیخته است، به قسمی که مکاتب فلسفی کمایش قربانی (آن اوضاع و احوال) شده‌اند، دست کم به میزانی که از صداقت بهره‌مندند. علتش این است که حفاب حکمت خالde (philosophia) perrennis که الهیون میانه حال به مقدار زیاد از آن نا‌آگاهند، اقتضا دارد که در روح انسان چیزی جایگزین الهیات عادی شود. این امر البته نه همه پدیده تفکر جدید، بلکه ارجمندترین جهات یا بعضی جواب آن را که از دیگر جهاتش پیشتر قابل اعضاش است، توجه و تبیین می‌کند.<sup>۱۰</sup> البته در ورای نتایج هر ز و باطل تفکر علی‌الخصوص غیر دینی، تجدید فلسفه اصالت روح به دست کسی چون متن دویران (Maine de Biran) نیز واقعیت

محبوس می‌دارد و تصویری غلط از عظمت آدمی یا منحصرأ عظمت به اذهان آنان خطرور می‌دهد، مطلب خاص دیگری نداریم که بگوییم در نتیجه اومانیسم با تبدیل شدن به اومانیسم تکلف آمیز (manitarisme) نیز مخصوص تصور غلطی از بیتوابی آدمی است که از مشاهده و سمع دامنه آن در آخرت طفره می‌رود. تصویری که در ضمن به سادگی به عوام فربی می‌انجامد و به تجربه می‌دانیم که آرمان گرایی مبتنی بر خود بزرگ بینی با حقارت و تنگ نظری اخلاقی جور در می‌آید و سازگاری دارد، خاصه در زبانه سیاست.

با این وجود دنیای شکننده و تقریباً رویاوش نبوغ دنیاوی و "فرهنگ" دو قرن تمام دوام آورد، یعنی کمایش در نیمة قرن هجدهم زاده شد و در قرن نوزده چون آشیاری در جشن و شادی گسترش یافت و تقریباً در نیمة قرن بیستم مُرد، گرچه خود را جاودان می‌پندشت. با مرگ بانیان و عاملان، جماعت مخاطبان مُردند و با مرگ جماعت مخاطبان (خوانندگان) بانیان، یعنی هردو دسته همزمان در گذشتند و از میان رفتند. بی تردید به ما ابراد خواهند کرد که خد و گشند فرهنگ ادامه دارد، زیرا همواره نویسندهان و هنرمندان جدیدی به ظهر می‌رسند، صرف نظر از ارزشی که دارند یا ندارند. این نکته راست است، اما این فرهنگ دیگر همان فرهنگی که از آن باد کردیم نیست، یعنی چون مایه حیاش فراموشکاری است و از فراموشی قوت می‌خورد دیگر آن فرهنگی نیست که بر عکس ریشه زندگانی اش یاد و خاطره بود.

حوزه‌ای به ویژه مستله انگیز از فرهنگ با پس زبانه اومانیستی، آثار فلسفی است که در آن حوزه و آثار، دعوی داری ساده دلانه و جاه طلبی کفرآمیز یا فزون خواهی ملحدانه در اموری مداخله می‌کند یا به مسائلی می‌پردازد که به او مربوط نمی‌شود، یعنی امور و مسائل مربوط به حقیقت کلی یا عالمگیر و این امری به



دارد که نباید از فضایلش غافل ماند، تازه از ادامه حکمت الهی به دست سن مارتین (Saint Martin) و بادر (Baader) و بعضی شلینگ (Schelling) باد نمی کنم.

اما به سیلی از نوشه های فلسفی بازگردیم که دیالکتیک هگل را در مورد آنها می توان به کار بست. ابرادی که به معدل "تفکران" می توان گرفت، فقدان درک شهردی واقعیت و در نتیجه فقدان مفهوم تناسب نزد آنهاست یا کوتاه بینی و بی بند و باری آنان در برخورد با خطیرترین مسائلی که عقل آدمی می تواند تصور کند و اذهان، طی قرون یا هزاره ها تلاش معنوی برای آن مسائل پاسخ یافته اند.

شاید بجا باشد در این زمینه پدیده ای را باد آور شویم که به همان اندازه که نامناسب و بیجاست موجب تغیر خاطر نیز هست، یعنی مورد فیلسوف یا به اصطلاح فیلسوفی که معتقد است که می تواند بر نهاده های منحرف شدن را به وسیله رمان و نمایشنامه های تاثیر تقویت کند و استحکام بخشد؛ این کار به خلق حوادث و ماجراهای غیرقابل فهم و به هم بافت داستانهای بوج و باطل برای اثبات اینکه حاصل دو به اضافه دو می شود پنج می انجامد. امری که به درستی شاخص ذهنی است که بطلان و بوجی طرد و انکار عقل به یاری عقل را نمی بیند؛ بدان می ماند که cogito ergo sum (می اندیشم، پس هستم) دکارت را وارونه یا به طرز معکوس گزارش کنیم و عملاً این نظر را اصل قرار دهیم که "هستم، پس نمی اندیشم".

به طور متعارف طبع و مایه تفکر، در معنای مترادف با تعهد مستولیت است. هنر اندیشیدن همان نشان زیستن نیست. هر که خواهان توانایی اندیشیدن است، باید توانایی مردن را داشته باشد.

. صورتی از "فرهنگ بروزداری" همه کوچکی و حقارت آن را بی نقاب می کند و آن جب ناخنگی و من عنده و فقدان افق

تخیل و خلاصه کلام ناهمیاری رعونت و خودپسندی آن است، بدین معنا که آنی این پرسش مطرح نمی شود که "این همه به چه درد می خورد و به چه کار می آید؟" هیچ نویسنده ای از خود نمی پرسد که آبا نوشتن داستانی پس از آن همه داستان که نوشته شده به زحمتش می ارزد یانه؟ چنین می نماید که داستان می نویسنده فقط بدین جهت که دیگران داستان نوشته اند و موجی نمی بینند که نویسنده و نمی دانند که چرا نباید به شهرتی بررسند که دیگران رسیده اند.<sup>۳۱</sup> این انگیزه پایداری است که هیچ چیز قادر به سد کردن راهش نیست، مگر وقوع فاجعه ای ناگهانی یا از میان رفتن تدریجی خوانندگان که از آن کمتر مصیبت بار است. چون همان گونه که بیشتر گفتم مخاطب که نباشد، اشتهر هم نیست.<sup>۳۲</sup> چنین امری تا اندازه ای به وقوع پیوسته است چون دیگر، آثار بعضی نویسنده ای که شان و منزلشان پایدار می نمود نمی خواند و فاطمه خوانندگان نیازمندیها و تدابیر و دستاوردها و سرگرمیهای دیگری دارند، حتی اگر پست تراز آنها نباشد. فرهنگ بیش از پیش همانا فقدان فرهنگ می شود، یعنی چنون یا وسوس بریند ریشه های خوبیش و از باد بردن موطن خود.

یکی از علل ذهنی چیزی که می توان آن را غلط زدن فرهنگی نامید این است که آدمی دوست ندارد به تنهایی نایبد شود و در

آدمی دوست ندارد که به تنها یی نابود شود و در نتیجه خواهان آن است که برای نابودی ای همگانی، همدستانی بیابد.

\* چشم انداز او مانیستی فقط پرستش انسان را توصیه می‌کند، بلکه بدان جهت، می‌خواهد بشر را برونق آرمانی که از حد آدمی فراتر نمی‌رود، کمال بخشد.

کاست‌ها" می‌نامند برابر است، منتها با این تفاوت که عناصر مشکله و مؤلفه آن وضع و موقعیت، سلسله مراتب و درجات مشخص و معنی ندارد، بلکه پراکنده است؛ بعلاوه غرب از شرق فردگرایتر است.

پکی از خصاپص فرهنگ غرب از پایان دوران قرون وسطی تا کنون نوعی زنانگی است. در واقع از لحاظ ظاهر، جامه مردان لااقل در طبقات عالی و خاصه نزد شاهان و شاهزادگان میان نیاز مفروط پوشیدنگان آن جامه‌ها به مقبول افتادن در نظر زنان و خوش آمدن ایشان است و این خود نشانه‌ای گویاست، حال آنکه در فرهنگ به طور کلی می‌توان افزایش تأثیر پذیری از تخلی و هیجان و خلاصه کلام تفوق پیانی را شاهد بود که به معنای دقیق واژه مبالغه آمیز است و افراطی و روان انسان را به جای آنکه به درون و باطن رجوع دهد" دنیاوی" می‌کند. علت دور و دراز این خصلت ممکن است بعضاً حرمتی باشد که قوم زمن، به قول تاسیت (Tacite)، برای زن قابل بوده است (و ما آن پاس داشتن را ابدًا ملامت نمی‌کنیم)، اما این خصیصه کاملاً بهنجار و ستودنی محتملاً بی‌اثر می‌ماند، اگر عامل دیگری که به مراتب تعیین کننده‌تر است، وجود نمی‌داشت، یعنی انشقاق جامعه مسیحی به دو گروه اهل دین و اهل دنیا. بدین علت جامعه عرفی (laïque) جامعه انسانی جداگانه یا تائفه‌جدا بافته‌ای شد که این اعتقاد پیش از پیش در وی قوت گرفت که حق دارد شاد حوار و دنیادوست باشد و در چنان جامعه دنیادوستی، زن خواه ناخواه عهده دار نقش اول است.<sup>۳۵</sup> ما این جنبه فرهنگ غربی را خاطرنشان می‌کنیم، زیرا میان راه و رسم نبوغ معطوف و ناظر به جهان برون و زیاده از انداره حساس است و از یاد نبریم که این همه‌ماز شر و راز حوا ناشی می‌شود، نه شر و راز مرمیم که آن سر خود از مایای متعال نشأت می‌گیرد.

باید علیه این پیشداوری به با خاست که می‌گوید هر انسان نابغه و لو شایسته‌ترین دانشمند، بالضوره هوشمند است و اگر اینشان در ریاضیات صاحب هوش و ذکاوت است، همین کافی است که در قلمروهای دیگر مثلثاً در سیاست نیز هوشمند باشد، چیزی که حقیقت ندارد. مردانی هستند که فقط در یک زمینه صاحب نباغاند و از جهات دیگر، کم استعداد. نمونه‌های نبوغ جزوی (و

نتیجه خواهان آن است که برای نابودی همگانی همدستانی بیابد. این همان چیزی است که فرهنگ دنیاوی به نحوی خود آگاه با ناهشیار، اما نه معمومانه انجام می‌دهد، زیرا در گنه وجود آدمی علت بود و وجود و سرنوشت و تقدیرش به صورتی غریزی نهفته است. غالباً به تمدنی‌ای شرقی ایجاد کرده‌اند که از لحاظ فرهنگی سترون‌اند، یعنی برحسب معمول شطبی از آفریده‌های ادبی و هنری و فلسفی از آنها جاری نیست. ما معتقدیم که اینک می‌توانیم خود را از زحمت ترجیه و توضیع علل چنین امری معاف بداریم.

حتی نفرت انگیزتر از تکلف و تصنع فاقد تخلی، جنون تغییراست با توجه به بی و فایهای مکرری که تغییر منضمن آنهاست و آن نیاز "شکستن و سوختن" است که آدمی می‌پرسیده است<sup>۳۶</sup> و محتملاً «پرستش بتی که خود آن را ساخته است».<sup>۳۷</sup> کلاسیسم، رمانیسم، رائیسم، ناتورالیسم، سمبولیسم، رمان روان شناختی و رمان اجتماعی؛ مکتبها همین گونه پیاوی می‌آیند و شگفت ترا از همه دراین میان این است که با ظهر مرحله نو آدمی چیزی را که پیشتر کاملاً دریافت بود، دیگر در نمی‌باید، از بین آنکه مبادا از قافله عقب بماند. البته مردم مجبورند که هنوز راسین و کرکن و خاصه مولیر را که همواره به شوخ طبعی اش وقوف دارند با پاسکال<sup>۳۸</sup> را تحقیقاً در متن و زمینه «فرهنگ» به یاد داشته باشند و همچنین ناگزیر از قبول لافوتن و برو (Perrault) به خاطر کودکانشاند، اما بسیار اندک کسانی که هنوز Louis Labé را بشناسند و قادر بدانند که ترانه‌هایش از ترانه‌های پترارک و میکل آنزو و شکسپیر هیچ کمتر نیست که اگر چنین می‌بود شاعری به ظرافت ریلکه زحمت ترجمه و تبدیل آنها را به شاهکارهای نو به خود نمی‌داد.

بی تردید آدمی ممکن است از چیزی ملول شود، چون زیاده از حد یا به نحوی بیش از اندازه سطحی بدان پرداخته است، اما از آن، این نتیجه حاصل نمی‌شود که وی محقق است آن چیز را خوار بشمارد؛ بخصوص اگر هیچ موجودی در آن چیز نباشد که ملال انگیز و تحقیر را مجاز بدارد. ملال خود ممکن است نشانه آن باشد که ذهنی به خط رفته و بیراه شده است و تمایل به ریختند و سخریه بی وجه یقیناً چنین است، زیرا اگر به حق یا ناحق از چیزی ملال گرفته‌ایم بهتر است که به چیز دیگری پیرازیم، نه آنکه جیراً حقرش بشمریم. کسی که زیاده از حد به ارسطو پرداخته می‌تواند به سازنی اشتغال ورزد یا ساز دیگری بنوارد، اما به قول شبلر واقعیت این است که مردم دوست دارند چیزی را که تابناک و درخشان است، تیره و تارکنده و نمط عالی (sublime) را خوار و کوچک بشمرند.<sup>۳۹</sup> در حالی که همه وجوه و صور ادب و هنرهای سنتی به نحوی متفاوت ظاهر شود (البته با تکیه گذارهای مختلف بر حسب زمانه)، وجود فرهنگ غرب از دوران رنسانس به بعد به طور مسلسل و پیاپی متجلی می‌شود و راهی که می‌پوید پر از تکفیر و تقدیس است. دلیل این امر در بازهیین تحلیل ناهمگونی عمیق قومی است، یعنی از سوی نوعی ناسازگاری میان روحیات آرایی و سامی نزد اروپاییان و از سوی دیگر عدم تجانس میان روحیات رومی و زرمنی، بنابراین دلیلش وضعی است که از جهتی با آنچه هندوان "آمیختگی



شبلر



پاسکال

هر که خواهان توانایی اندیشیدن است  
باید توانایی مردن داشته باشد.

\* می‌توان صفات اثری درخشان را ستود،  
در حالی که ممکن است آفرینده‌اش در  
حاشیه نبوغ، صاحب خلق و خوبی کاملاً  
نفرت‌انگیز باشد.

صورتی سخربه آمیز باقی می‌گذارد.<sup>۳۸</sup>  
از این بابت و صرف نظر از مسئله تکر و غصب چنین نیز  
می‌توانیم ادای مقصود کنیم که یونانیان و هم چشمان و  
حریفانشان از جهتی کاری بس هوشمندانه کردند که پیکر آدمی را  
به درستی و صحبت تمام و به صور ممکن آذ آن برخاتم و اکمل  
نمودار ساختند، اثنا نکته اساسی تر این است که هموار کردن این  
رنج برخود و غفلت از دیگر وجوده مطابقت و رسایی یعنی تحقیقاً  
همان انحلیان که هندوان و بودایان بسط دادند از جانب ایشان  
کاری بس کمتر هوشمندانه بوده است. هوشمندی فی نفسه در  
وهلة نخست همان گونه که پیشتر خاطر نشان کردیم، منظور  
داشتن اولویتها و تناسبات است و این امر از قبیل و به طریق برهان  
قبلی (a priori) مفهوم ذات مطلق و سلسه مراتب ارزشهاي  
مطابق با آن مفهوم را اقتضا دارد و ایجاب می‌کند.

بس کارآیی و حسن اثر داشتن در قلمروی و نیز بدیده نبوغ  
هیچ کدام الزاماً با هوشمندی بالذات یکی نیست. خطای دیگری  
که در منجش به چشم می‌خورد و باید اصلاح شود و سواسن یا  
جنون رسانی کردن نبوغ در مقولاتی است که از نبوغ عاری‌اند،  
یعنی خلط نبوغ با غرایب حالات و ظاهر (snobisme)، وفاخت  
کلی و از خودستایی و نظر و این همه در حکم طلب معیوبی  
است، زیرا طالب، دیگر خدا ندارد که بپرسند و یا پرسشن نفس  
خود در باز نمایی تصنی و شبهه آمیز آن است؛ یا به طور ساده  
و مختصر، کرنش کردن در برابر رذایل و ظلمات است.

هیچ چیز آسانتر از این نیست که انسان به وساطت امری که به  
غلط مطلق می‌نماید بی همتا جلوه کند، خاصه که آن مطلق  
دروغین منعی هم باشد، زیرا ویرانسازی سهولت از آبادانی است.  
او مانیسم، سلطه "افقیت"، ساده‌လانه با محتاب و دغلباز است و  
چون نفی ذات مطلق نیز هست به همین دلیل در واژه "گشوده‌ای" بر  
شمار کثیری از مطلقيهای تصنی و غالباً منعی و بیان افکن و  
ویرانگراییست. با چنین نیات و دست آویزهایی بی همتا بودن کار  
چندان دشواری نیست. همین قدر کافی است که آن را بخواهند و  
مند نظر داشته باشند. خاطر نشان کنیم که برانداختن بنیان امور نه  
فقط شامل برنامه‌های فلسفی و اخلاقی می‌شود که ناظر به انهدام  
نظام متعارف امور نیز هست بلکه در قلمرو ادبیات و در مرتبه‌ای  
به ظاهر بی آزار و بی خطر، مشتمل بر همه چیزهایی است که  
می‌توانند کنجکاوی ای ناسالم را تشکی بخشنده. یعنی همه روایات  
و هم انگیز و عجیب و شونماک و "سیاه"؛ بتایران در نوع خود  
شیطانی و مستعد برای آماده ساختن بشر تا همه گونه زیاده روی  
و شرارت داشته باشد و به انواع انحرافات روی آورد. این جنبه  
شوم رمانیسم است. ما بی هیچ بیم و هراسی از این که "کودک"  
جلوه کنیم یا در غم آن باشیم که "بزرگسال و بالغ" بنماییم به طب  
خاطر از این بی خردیها و بلاهنهای ظلمانی چشم می‌پوشیم و به  
همان "سفید برفی" (Blanche-Neige) و "زیبای خفته در  
جنگل" بسی خرسدیم.

رئالیسم در ادبیات به معنای خاص کلمه مخرب و  
زیانبخش است، بدین علت که مدعی تحويل و ارجاع واقعیت به  
پست ترین وجوده ممکنی (در مقابل واجب) طبیعت با اتفاق و  
تصادف است، بر عکس به صور مثالی و به نیات الهی، یعنی

نه تام و تمام)، یک جانبه، نامتقارن، و بی تناسب، بخصوص  
نویسنده‌گان یا هنرمندانی هستند (و بسیارند این گونه مردم) که  
خلافی‌شان وال است، ولی در عوض خصلت بازاری یا حتی نشگین  
و نفرت انگیز و دل آزاری دارند. در جهانی بهنجار، آدمی به طبیع  
خاطر از آفریده‌های ایشان و سخنی که در آنها پنهان است و غالباً  
کارگر می‌افتد (البته نه در همه آنها، زیرا امکان "واسطه" و  
"میانجی" شدن و پیام رسانی به طور منقطع و نامنظم وجود دارد)  
چشم می‌پوشد.

زند بسی اشخاص کمایش نایجه، "هوشی درخشان" مشاهده  
می‌کنیم که هیچ گونه پیوندی با حقیقت مابعدالطبیعی و نیز با  
واقعیت آخرت ندارد، حال آنکه تعریف هوش تام و تمام یا  
اساسی و ثمر بخش و کارساز، مطابقت داشتن و سازگاری با  
واقعیت در عین حال "افقی" و "عمودی" زمینی و آسمانی است.  
ذهنی که نه از اولویتها مفهومی دارد و نه از تناسبات بینشی، واقعاً  
هوشمند نیست، بلکه هوشمندی اش حداقل پرتوی از هوش  
است که در آینه ذهن وی انعکاس یافته است و ما البته قبول  
داریم که آن را، "هوش" – متنها به معنایی کامل‌النسبی و ناپایدار-  
بنامند. عرصه‌ای که قوه ممیزه آدمی در آن به کار می‌افتد ممکن  
است بسی محدود باشد، اما فعالیت ذهن همانا قوه تمیز است.  
بر عکس گاه انسانی که معنا و بنابراین اساساً هوشمند است عملأ  
فاقد هوش در زمینه امور دنیوی یا دریاب بعضی از آن امور است،  
اما این از آن روست که حقاً یا به ناحق نمی‌تواند به امور و  
اشغالات دنیوی دل <sup>۳۶</sup> بیندد.

به شاعران بازگردیم. ممکن نیست منکر این معنا شد که  
بعضی نمایشنامه‌های مونتلان (Montherland) در نوع خود به  
غایت هوشمندانه است، اما اینکه وی با خلق و خوبی ساخت  
نابرابر و متضادش <sup>۳۷</sup>، خارج از قلمرو هنردرام نویسی به هیچ وجه  
از خود قوه تمیز نشان نمی‌داد، نسبیت و ناستواری چیزی را  
که می‌توان "هوش دنیا پستدانه" نامید، آشکار می‌سازد. در این  
زمینه نقش شهوات را نباید از یاد برد: غرور موجب محدودیت  
هوش می‌شود، یعنی در بازبینی تحلیل آن را نابود می‌کند.  
منظور مان این است که کار و بیزگهای اساسی و هوش را از بین  
می‌برد و احتمالاً سازوکارهای سطحی آن را بر سیل استهزا یا به



ولیام شکسپیر



لافتن

\* انسان هر اندازه که بخواهی، ممکن است بی مرکز باشد، اما به محض آنکه صادقانه روی به درگاه خدا آورد، به خاطر ارتباطش با حق، مرکز می یابد.



ملخص کلام به امر اساسی است که هر انسان متعارف باید آنرا بی زحمت مشاهده کند و هر انسان خاصه در عشق یا در هر پدیده‌ای که ستایش انگیز است مشاهده می‌کند. وانگهی رسالت هنر همین است، یعنی شکافتن پوست تا مفتر آشکار شود و نقطیر ماده به قصد جوهر کشی، نبات و اصالت چیزی جز آمادگی طبیعی و فطری برای این کیمیاگری در همه زمینه‌ها نیست.

اما در باب آنچه به تحریب و ویرانگری مربوط می‌شود باید گفت که در قلمرو مرام (idéologie) نه فقط مرآهای وجود دارند که آشکارا مصر و خطرناکند، بلکه به رغم نفایی که به

صورت بسته‌اند منفی‌اند. مرآهای نیز هستند که به طور صوری کمابیش مثبت اما تحدیدی و تضییقی و زهرناک و سرانجام در نوع خود ویرانگرند. از قبیل ملی متشی (ناسبرنالیسم) و دیگر تعبیتات آمیخته به خود شیفتگی که غالباً (اگر نگوییم تماماً) همان قدر ناپایدار و سینه‌جی‌اند که کونه بین و از میان ایده‌الیسم‌های دروغین و نادرست، بدترینشان از بعضی جهات، ایده‌الیسم‌های دروغین و نادرست، بدترینشان از بعضی جهات، طرزی ناخالص به کار می‌گیرند و یدک می‌کشند.

اما به مستثنی بی همتایی بازگردید که پیشتر بدان پرداختیم: در تعریف بی‌همتایی راستین می‌گوییم که هنر به وسیع‌ترین معنای کلمه، تبلور ارزشهای مثالی است نه رونویسی و نسخه برداری طبق التعل بالتعل (tale quale) از پدیده‌های طبیعت و روان. از این رو واژه‌های "واقعیت" و "واقعگرایی" در هنر معنایی جز آنچه در علوم دارند، افاده می‌کنند. علوم به ثبت پدیده‌ها می‌پردازد بی‌آنکه احتمالات و حادثات غیر ضرور و خرد و بی‌اهمیت را خوار بشمرد؛ حال آنکه نهاده عمل هنر بر عکس چنانکه گفتیم - تجرید و انتزاع است تا طلا را از "مادة خام" استخراج کند. بی‌همتایی مثبت ممکن نیست از آرزوی‌میان بتوارد، بلکه از جمع و ترکیب محیط سنتی با منش و شخصیت بر حکم‌اند پدید می‌آید و این جمع و ترکیب از صور مثالی که آمادگی دارند تا در آن قوالب ظاهر شوند و بدان امر تعامل دارند توشه و مایه می‌گیرد و باور می‌شود. ملخص کلام آنکه هنر، طلب و گشایش مرکز در درود و بیرون ماست.

در قطبِ مخالف نبوغ دروغین که ستوده می‌شود، نبوغ راستین قرار دارد که ناشناخته مانده است. از میان مردان نامدار، لینکلن نمونه‌چین نبوغی است. لینکلن مردی است که بخش اعظم محبوبیت‌ش مرهون این امر است که مظهر مجسم آمریکایی میانه حال - میانه حال تا حد ممکن - دانسته شد و هنوز هم

دانسته می‌شود. اما لینکلن مطلقاً چنین کسی نبود و تحقیقاً نمی‌توانست چنان باشد، زیرا مردی نابغه بود. مردی که هوشمندی و استعداد و نبات اخلاقی این از حد متوسط بسی فراتر می‌رفت.<sup>۳۹</sup>

نمونه دیگر مرد نابغه‌ای که صاحب اختیار و مالک الرقاب مرکز خود است و نمونه‌ای است شگفت آور، گاندی است. گفتم که نمونه‌ای است شگفت آور، زیرا چنین می‌نماید که از لحظه قداست نمونه‌ای است که برتر از او نیست و حد نمایی قداست محسوب می‌شود. از لحظه قیمتی قداست، گاندی بی تردید می‌تواند در زمرة فردیسین باشد، اما از دیدگاه سنت، مسئله محل تأمل است. از دیدگاه "مخالف" باید نظرات (بعض) زیاده از حد لیران بلکه تولستوی وارش را خاطرنشان ساخت، هرچند که به رغم بعضی قیود و شروط نه ودا را انکار کرد نه کاست ها را. از دیدگاه "موافق" می‌توان کار ورزی اش در yoga - japa را شایان تکریم دانست، ولی این استدلال حجتی معتبر از لحظه سنت است، نه از دیدگاه قداست محسوب. ما در اینجا فقط پدیده را تذکار می‌دهیم یا ذکر می‌کنیم بی آنکه بخواهیم قاطع‌انه مسئله را بگشاییم و جانب یکی از دو نظر موافق یا مخالف را بگیریم. به هر حال مورد گاندی یکی از امکانات شاخص و ممتاز دورانی ادواری است که ما در آن زیست می‌کیم؛ یعنی دوران ابهامات و تضادهای منطقی و نیز عصر مستثنیات؛ نظر به آنکه گاندی چیزی بنیان نکرد و به معنای دقیق کلمه پیروانی نداشت، سخن پیشین خویش را نکرار کرده می‌گوییم این که در روحانیت چه مرتبی داشته لایحل می‌ماند.<sup>۴۰</sup>

مسئله نبوغ بهنجار که مقید و مشروط به هیچ گونه زیاده روی و سوء استفاده فرهنگی نیست رخصت می‌دهد که به ملاحظات بعدی پهرازیم که در زمینه این بحث حایز اهمیت‌اند. ارزش و

در شگفتی از فقد "فرهنگ" نزد اقوام فاقد کتابت، عاملی که نباید فراموش شود این است که برای این اقوام طبیعت پیرامون، همه قوت و مایه‌ای را که روان بدان نیاز دارد فراهم می‌آورد. این اقوام هیچ نیازی نمی‌ستند که بر غنا و زیبایی طبیعت، غنا و جمال پرداخته تخلیل و آفرینشگی انسان را بیفزایند و به سخن آدمی بیش از کلام «روح بزرگ» گوش فرادهند.<sup>۲۳</sup> از سویی، فقد فرهنگ شهرنشیستی به یقین ممکن است نتیجه انحطاط و تسلل و تدبی باشد؛ اما از سوی دیگر می‌توان آن را چنین تبیین کرد که زایده‌تر چشم اندازی خاص و انتخابی آزاد و ارادی است. بدیهی است که این دو علت ممکن است با هم ترکیب شوند. از نظر نباید دور داشت که در جنگل می‌زید به "فرهنگ" دل مشغول ندارد، همچنان که هر مسیحی تارک دنیا. این امر البته معیاری مطلق نیست، اما بی‌اعمیت هم نیست. زیرا توجه باید داشت که شاهکارهای از قبیل کلیساها صدر مسیحیت و کلیساها جامع و پرده‌های مزین به شمایل اولیای نصرانی و جدارهای تزیینی پشت محراب و همچنین آثار شکوهمند هنر بودایی اقوام تبتی - مغولی و ژاپنی یا هنر مقدم بر آن مکتب و نفایس آثار هنر هندو و نیز والاترین آثار ادبی اقوام و مکاتب مزبور، در دورانهای ابتدایی آن سمن مختلف وجود نداشته‌اند؛

یعنی دورانهایی که تحقیقاً "اعصار طلایی" آن ملل و نحل محسوب می‌شوند؛ تا آنجا که بدایع و نفایس آثار فرهنگ سنتی به مثابه بازسپین ولی زیباترین تجلیات آن رسالت‌های آسمانی پیش از نابودی به نظر می‌رسند. یعنی به مرور که رسالت و پیام در معرض تھلهک افتاده، بیم آن می‌رود که از دست بروند و با واقعاً نابود شود و آنگاه این نیاز احساس می‌شود و خداوند نیز چنین احساس می‌کند که تمام چیزهایی که بشر دیگر قادر نیست در خود ببینشان به صورتی شکوهمند در عالم خارج متجلی شود. از آن به بعد می‌باشد اشیای خارجی به بشر تذکار دهدند که مرکز آنان کجاست. راست است که علی الاصول این تذکر، رسالت و نقش طبیعت بکر است، اما در واقع زیان طبیعت بکر فقط جایی مفهوم می‌افتد که طبیعت بکر، بر حسبت سنت، کار ویژه حرم را دارد.<sup>۲۴</sup> و انگهی دو چشم انداز هنر قدسی و طبیعت بکر بدان گونه که خاصه Zénisme نشان داده، مانع‌الجمع نیستند. این نکته ثابت می‌کند که هیچ پک از آن دو کاملاً جایگزین دیگری نمی‌شود.

پس از آنکه در آغاز این جستار از سلسله مراتب نمونه‌های نوع بشر (کاستهای ذاتی و حقیقی، نه فقط قراردادی و نهادی) سخن گفتیم، ملاحظاتی دربار م موضوعی متفاوت - یعنی مسئله نیوغ - با توضیحاتی معتبره و مثالهایی چند آوردهیم که معتقد نیستیم برای ذکر آنها باید عذری بیاوریم. در هر دو مرد بعنی مورد نیوغ و مورد کاستها، موضوع یا آنچه مطرح است همواره انسان است و مرکزش. خواه طبیعت به انسان، مرکزی شخصی و در نتیجه گرایشی ذاتی بدان و بینشی خاص از وظیفه و خوشبختی عنایت کرده باشد (که درین صورت تحقیقاً با "کاست" سروکار داریم) خواه انسان صرف نظر از مبنای مبدأ حرکتش به طلب مرکز و علت وجودی اش برخیزد.

او مانیسم مترادف فردگرایی است و فردگرایی مترادف



اعتبار این استدلال مبتنی بر نژاد پرستی، که سفید پوستان و درمیان آنان اروپاییان بیش از دیگر نژادها صاحب نیوغ‌اند، عمدتاً دربرتو آنچه راجع به اولمانیسم و عوایقش گفته‌ایم آشکارا از دست می‌رود و این کمترین چیزی است که دراین باره می‌توان گفت؛ زیرا این معنا از آفتاب روشنتر است که نه پاد در گلو انداختن و نه انحراف و کجری هیچ کدام برتری باطنی محسوب نمی‌شود. با این وجود اگر نیوغ را از لحاظ جنبه طبیعی و بر حفظ مورد نظر قرار دهیم حق داریم از خود بپرسیم که آیا این پدیده نیوغ ایضاً نزد اقوام فاقد کتابت با توجه به اینکه آنان ظاهراً نمی‌توانند نمونه‌هایی ازین بابت فراهم آورند و عرضه بدارند مشاهده می‌شود یا نه؟ بدین پرسش بی تأمل پاسخ می‌دهیم که نیوغ جزو فطرت و سرشت آدمی است و هرچاکه انسان هست باید بتواند به وجود گراید و پدید آید. سخت آشکار است که جلوه نیوغ، معلم و مرفقوف به وجود مواد و مصالحی فرهنگی است که هرگروه نژادی یا قومی در اختیار دارد و چون این مواد و مصالح نزد اقوام پاد شده نسبتاً فقیرمایه است، تجلیات نیوغ درمیان آنان نیز باید نامشهود باشد و فراموش شود، مگر در افسانه‌ها و مثلها.<sup>۲۵</sup>

نزد اقوام فاقد کتابت، نیوغ بر وقق نوع معيششان سه گونه ظاهر شده است: نخست نیوغ در جنگاوری و شهریاری، دوم نیوغ در خطابه و حمامه<sup>۲۶</sup>، و سوم نیوغ در سیر و نظر و مکاشنه. البته از نیوغ اخیر به ندرت نشانه‌هایی باقی مانده است، حال آنکه نشانه‌های دو نیوغ دیگر خاصه نیوغ نوع دوم را آسانتر می‌توان مشاهده کرد. این اقوام درک تاریخی ندارند و به همین دلیل نیز فاقد کتابتند یعنی بیش آنان از زندگی، سراسر، در زمان سرمدی و جاودی که دائم الحضور است<sup>\*</sup> و در جریان مدد و کشند چیزها و امور، که فرد در جهان بیشی به هیچ گرفته نمی‌شود، بیگر شده است؛ به بیانی دیگر، زمان پیرامون مرکزی نامربی و ساکن حرکتی حلزونی شکل دارد.



گاندی

## \* تقدس بیشتر به مشاهده و مراقبه و حکمت، به قوه تمیز مربوط می‌شود.

## \* هنر به وسیع‌ترین معنای کلمه، تبلور ارزش‌های مثالی است.

به طور یقین معنویت ناب از هرجیزی مستغنی است، اما هیچ کس برداشته و Era Angolica ابراد نخواهد کرد که اولی توانایی نگارش داشته و دومنی قدرت نقاشی. اینکه به نخستین موضوع مطلب خود بازگشته می‌گوییم. صرف نظر از اختلافات ذاتی میان نمونه‌های نوع بشر، به ترتیب مراتب از لحاظ ریشه گرفتنی مرکز (ذات) که بیانگذار شخصیت آدمی است، با واقعیتی سروکار داریم که می‌توانیم آن را - البته با قید ملاحظاتی چند - «برابری انسانها از لحاظ دین» بنامیم که قبل از نیز بدان اشاره کرده‌ایم؛ بدین معنا که انسان در پیشگاه خداوند همواره انسان است و بس، چه صاحب مرکز و معتبری باشد چه نباشد. انسان که چنین کسی است همواره آزادی و اختیار دارد که مرکز و هویت و سرنوشت خود را برگزیند؛ یعنی خانه‌اش را بر ریگزار بنا کند یا بر صخره و سنگ خارا. آدمی «در انتخاب آزاد و مختار است» اما حقیقت آنکه انسان واقف و شاعر به مصلحت و در غم سعادت خویش مجبور است و آزادی انتخاب ندارد. آزادی و اختیار برای آن است که ما چیزی را که در ذاتمان هست و ذاتاً همانیم انتخاب کنیم. ما ذاتاً و باطننا به میزانی آزادیم که مرکزی داریم که موجب آزادی و رهایی ماست و آن مرکز ابدآ باعث اتفاقی و در هم فشرده‌گیمان نیست، بلکه با ارزانی داشتن فضای درونی بیکران و بی‌سایه‌ای مایه انبساط ماست و این مرکز سرانجام تنها مرکزی است که هست.

۱. برهمانا، Kshatriya ،

.panchama پا Chandala Shudra ۲

۳. از لحاظ «کاست» این سنتخ سوم به ویژه پیچیده است و نامه‌گون، یعنی یکدست نیست و در موقع متشتمل بر روتاسیان و پیشه و ران (artisans) و بازرگانان است. بنابراین جدا از طبقه بندی اجتماعی، منضم‌گرایش‌های سخت نایبرابر است.

۴. واژه داخل زبانه‌ای اروپایی شده و از لغت تمولی (tamoul) paraiyan به معنای نقاره‌چی "tambourinaire" متنق شده است.

۵ نظام هند و موارد استثنایی را فدای نفع جمع می‌کند؛ هم به لحاظ حفظ

خودشیتگی، پس منطقاً در آن حصارِ حفاظی که معیار و میزان بشریت است سوراخ و شکافی گشوده‌اند و در نتیجه میان ذهنیت و عینیت یا بین حساسیت هر زه گرد سرگشته و عقل ناب، عدم توازنی پدید آمده است. اما با این همه درباره نبوغ «فرهنگی» دنیوی، به سختی می‌توان احساسی کاملاً بی ابهام داشت، چون اگر از سویی باید اولانیسم و اصول ادبی و هنری ناشی از آن را محکوم کرد و مطرود دانست، از سوی دیگر نمی‌توان از شناخت ارزش‌های الهامی مثالی (archétypique) و محتملأ تشخیص کیفیات شخصی فلاں نویسنده خودداری ورزید. به قسمی که همواره دستخوش نوعی ابهامیم. این واقعیت که اثری به علت بیام کیهانی و عالمگیرش ممکن است ناقل ارزش‌هایی باشد که فقط چند نتی می‌توانند آنها را دریابند (چنان که شراب در عین حال ممکن است برطای بعضی سودمند و برای برخی دیگر زیانبخش باشد) از دقیق احکام قضاوتهایمان در بسیاری موارد، به لحاظ عینی، تا اندازه‌ای می‌کاهد، و با دست کم آنها را از لحاظ ذهنی متزلزل و نالستوار و تردید آمیز می‌کند؛ گرچه همواره ممکن است با تصریح مناسبات موردن نظر مسئله را ساده کرد.

به هر حال آنچه می‌خواستیم در قالب اکثر ملاحظات‌امان راجع به نبوغ عصر جدید القاکیم این است که فرهنگ اولانیستی بدین لحاظ که کارویزه ایدن‌تلوزی و بنابراین دین را به دوش می‌گیرد، اساساً از سه چیز غلفت می‌ورزد: نخست از خدا، زیرا برای خدا اوّل‌سویت قابل نیست، دوم از انسان زیرا او را جایگزین خدا می‌کند، سوم از معنای زندگی چون آن فرهنگ فقط به بازی با اشیایی که بتدریج رو به فنا می‌روند و استغراق در آنها ناهمیارانه آنچنان که مستوجب شمات است، بسنده می‌کند. آخر الامر چیزی ضد انسانی ترا از اولانیسم نیست، زیرا به اصطلاح، تیشه به ریشه انسان می‌زند و با این نیت که از او جانوری کامل بسازد، فقط توفیق می‌باید که وی را کاملاً به حیوان تبدیل کند؛ البته این خرد شایستگی را دارد که بعضی خصایص بربریت را بزداید، اما در نهایت لامحاله «به تجدید بربریت» جامعه از طریق «انسان زدایی» در جامعه به طرزی عمیق می‌نجامد. گفتیم خرد شایستگی زیرا ملایم شدن آداب و رسوم به شرطی سودمند است که به تباہی و فساد انسان نینجامد. یعنی جنایتکاری را از بند نرهاند و دروازه بسته همه انحرافات ممکن رانگشاید. در قرن نوزدهم هنوز اعتقاد به پیشرفت نامحدود اخلاقی ممکن بود، اما در قرن بیستم بیداری و تنبه خشنونباری به ظهر روسید و لازم شد که انسان به حقیقت و برهان غیر قابل تقصی تسلیم شود و به پذیرش چیزی که تا آن زمان از قبولش سر باز می‌زد تن در دهد و آن اینکه با صرف اکتفا به رویه و سطع، ضمن تخریب مبانی، نمی‌توان انسان را بهتر کرد.

بنابراین بی‌گمان مایه و استعداد و نبوغ، فی نفسه ارزش محسوب نمی‌شوند. آنچه که حتمی است این است که بهترین شیوه نبوغ داشتن جز این نیست که از راه حکمت با تقوی و فضیلت و بنابراین از طریق قداست به دست آید. خاصه در مورد کسانی جز آنان که صاحب نبوغ‌اند. نبوغ خلاقه به مثابه عظیم‌ای اضافی قطعاً بر این شکفتگی و کمال افزوده می‌شود؛ بالاین رسالت که عناصر باطنیت و بنابراین رهیدگی را منتقل و ابلاغ کند.



دانه



باخ

نمی‌کند، اما به این دلیل نباید فقط یادگارهای (fétiche) ملاتزی را قبول داشت.

۱۱. بعضی کسان از جناحی کمایش سنت گرا لفظ "Hominisme" را البته با تبت طعن و تنبع به کار می‌برند. بی‌تر دید بدین علت که واژه "humanisme" تداعی معانیهای را به خاطر می‌آورد که زیاده از حد "کلاسیک" است و آنان هنوز معتقدند که با آن نصوروت باید همبستگی و پیوند داشت.

۱۲. بعضی بدون اشتغال ذهنی به عالم ماقوٰق طبیعت و اسرار و خلاصه کلام به اموری که انسان قادر به ضبط آنها نیست.

۱۳. قریباً امکان دارد که راماکریشنا اگر سفرخونی نهم را می‌شنید و می‌توانست زبان آن موسیقی را دراید به حالت samadhi افتد، چنان که وقتی تحسینی بار شیری دید یا زمانی که رقصهای هندی را به وی نشان دادند چنین شد. اما سخت تر دید داریم که در میان شنوندان یکی، راماکریشناهای بسیار باشدند به قسمی که آن دلیل و برهان برای توجیه معنوی و اجتماعی موسیقی چنان بروئی شده و قابل انتقال و سرایت که فی الواقع در حکم "شمیر درود" است، عمل‌آهی وزن و اعتباری ندارد.

۱۴. در حالی که جوهر موسیقی تزد ناخ و موتزارت هنوز به صورت ماده بلورین یک‌پارچه در بی‌درز و شکافی تجلی می‌شود، در موسیقی بهنورون چیزی بسان شکستن شد و بند یا انفجار وجود دارد تحقیقاً همین حال و هوای زیر و زبر شدن و انقلاب سهمگین است که پسند می‌افتد.

۱۵. به ایالاتیانی یعنی فرن شانزدهم، رنسانس کلاسیک.

۱۶. تزد بهنورون و دیگر آلمانیها عظمت خواهی رنسانس دور دست با غرش رعد آسای زربایی کهنه ترکیب می‌شود، جدا از حضور ساختی تقریباً ملکی که اصل مسیحی دارد.

۱۷. میان "روز نیامت" میکل آنث و "دوازه دوزخ" رودن شیاهت شگفت انگیزی وجود دارد. در هر دو اثر زیبایی شهوت انگیز پیکرهای دریج و تاب در حال و هوای لعنت شده و نفرین آسود مستغرق است، به جای آنکه هم‌جوخدایان برهمه و احتمالاً عاشق هند و خاور دور آرامش کرانه‌های آسمانی را به ذهن متبارد کند. در آثار بوردل (Bourdelle) و مایول (Maillol) طبیعت گرایی دوران باستان تخفیف یافته است. بی‌گمان مشاهده صحیح در مقوله هنر قواعد و قوانین دارد که باید رعایت شود، اما قطعاً مقتضی وجود عنصری تنظیم کننده و هوسیقیابی است که شیوه پردازی (stylisation)

است. هنر باید نوعی کتاب باشد؛ اما نوشته‌ای که بتوان آن را خواند. ۱۸. این فلسفه ممکن بود با گنج هشداری دریاب خطر نوع دوستی موهوم و نکلف آمیز (humanitarisme) باشد که موجب ابتدا و تندی و بتایراین مرگبار برای نوع پسر است، اما در واقع نبردی با آسیاهاش بادی بود و در عین حال اغواشی بسی خطرناک.

۱۹. شاعر به فضل و عنايت تجاذیخشن عشق الهی که عالمگیر است و به "هر کس که مدام به جانب خیر می‌گراید" ارزان شده اعتقاد دارد و این خوش‌بینی در ایاب آخرت به نحو شگفت آوری از سوی دیگر با خداشناسی (بدون قبول حق و دین) فرن هجدهم و از سوی دیگر با معارف باطنی هرمیس و قیال اصل، ترکیب می‌شود و ناهماهنگی منطقی چنین باوری آشکار است.

۲۰. ماهمان خصایص را بالحن و صبغه‌ای جزماً متفاوت تزد شیلر نیز باز

\* انسان متعارف انسانی است که تمایلاتش اگر کاملاً متواطئ نباشد، دست کم موافق‌اند؛ یعنی آن قدر موافق‌اند که بتوانند محمل مرکز سرانجام بخشی که می‌توانیم آن را وجود مطلق یا عشق به خدا بنامیم، باشند.

کیفیت و هم به خاطر تامین و تضمین بقا.

۶. دیدگاهی که در بودیسم و بعضی شاخه‌های هندویسم نیز به ضرورت بازیافته می‌شود؛ چرا که بینوای انسان همه جا یکی است، چنان که انسان یکی است واحد.

۷. طرفداران استیفادی حقوق زنان (féministes) - در هر دو جنس - تیز خود، دست کم به طور ضمنی و در عمل یقین دارند که چنین است و گرنه مشتاق مرد شدن زن نمی‌بودند.

۸. معرفت النفس برحق زن از سوی حاصل اسوه و نمونه اصلی (عین ثابت) زن، ناشی از جوهر و ذات کلی است و از سوی دیگر نتیجه کار ویژه‌های زیستی و اخلاقی و اجتماعی ری، این امر محدودیتها و ضعفها و نه تقاضی را ایجاد و الزام می‌کند. وجود انسانی چیزی دیگر است و نریه چیزی دیگر و جای بسی تأسی است که این دو واقعیت (عین homme در معنای انسان و مرد) غالباً با هم خلط شده‌اند، حتی در زیبایی‌چون بونانی و لاتینی و آلمانی که میان آنها تمیز می‌دهند، این خلط، معلوم این واقعیت است که نریه مرکزی تر از مادیته و بتایراین همگون (intégral) تر است، اما اثرات متزدیت بر این علت نسبی است، زیرا انسان (homo) یعنی انسان و نه vir یعنی مرد) یکی است.

۹. خطاطنشان کنیم که سوای انواع والای قریحه و طبع و استعداد یا نیوچ (که خاص موسیقی دانان و بازیگران بزرگ نیز هست) اعجوبه‌هایی هم از لحاظ ساختمان مغزی وجود دارند از قبیل محاسبان و شطرنج بازان یا اعجوبه‌هایی در عالم تخلیل و از لحاظ قدرت حیات چون ماجراجویان بزرگ، ما از آنها در اینجا بدین جهت یاد می‌کنیم که در زمرة پدیده‌هایی که مورد نظر ما است محسوب می‌شوند، گرچه به علت آنکه افری نمی‌افزینند از موضوع بحث ما خارجند.

۱۰. کمال هنر کلاسیک یا آکادمیک که به طرز نازende و لافنده‌ای انسانی است، فی الواقع در سطح جهان و به نحو عالمگیری الزام آور نیست و دیرزمانی است که بدین نکته توجه یافته‌اند؛ اما نتیجه این وقوف در غلطیدن به جانب افراط کاری مخالف آن یعنی پرسش زشتی و ضد انسانیت بوده است گرچه چند واحده سریز همچون بعض اسپریونیست ها در میان این مخالفین بوده‌اند. کلاسیسم فردی چون کانوا (Canova) یا انگر (Ingres) یا دیگر هیچ کس را مقاعد



می‌بایم از این رو ریشخند ایده‌البسم در دانگیز این شاعر چنان که امروزه در آثار رسم شده است غیر قابل قبول است، زیرا نزد شیلیوی استعلای اخلاقی و حشمت طلبی و عظمت خواهی بود. که کاملاً حقیقی است و خاصه ballade هایش گواه برآنتد.

۲۱. شاعر آلمانی (? - ۱۱۷۰ - ۱۲۲۸)

۲۲. سروانش از بعضی جهات مستثنایست (و بی تردید تنها مورد استثنای نیست) بدین علت که آثارش حامل و ناقل عناصری از حکمت و رمزبرداری است که شکسپیر را فریاد می‌آورد. در میان انواع ادب تاثیر بسی کمتر از رمان مستله دار است، دست کم برای آنکه خصائص منضبط‌تر و کمتر استیلا جو دارد، تمایشناهای کالدرون دنباله نمایشناهای مذهبی - قرون وسطی در مراتب مختلف است و کنش تعلیمی و روحانی دارد، بسان ترازدهای یونان باستان که می‌بایست برانگیرندهٔ پالاش روانی یا تطهیر (catharsis) باشند.

۲۳. که جنگ دوم جهانی چیزی جز دنیاه دیر آمده و قلعهٔ پایانش نیوی.

۲۴. زندان Reading که اسکار وايلد در آن به سربرد و مظومه معروفش به همان نام را سرود که در ۱۸۹۸ به چاپ رسید. م.

۲۵. بهترین قصه‌ها بیشتر از شعر برمی‌خواهند تا از رمان و در واقع شعرهای متورنند ملهم از الگوهای سنتی یا نیت راز آموزی که همانا قصه‌های مردمی باشند. خاطرنشان کنیم که قصه‌های اندرمن به پهناوری قصه‌های وايلد نیست، اما اندرسن این شایستگی را دارد که صاحب روانی کردکانه است.



اسکار وايلد

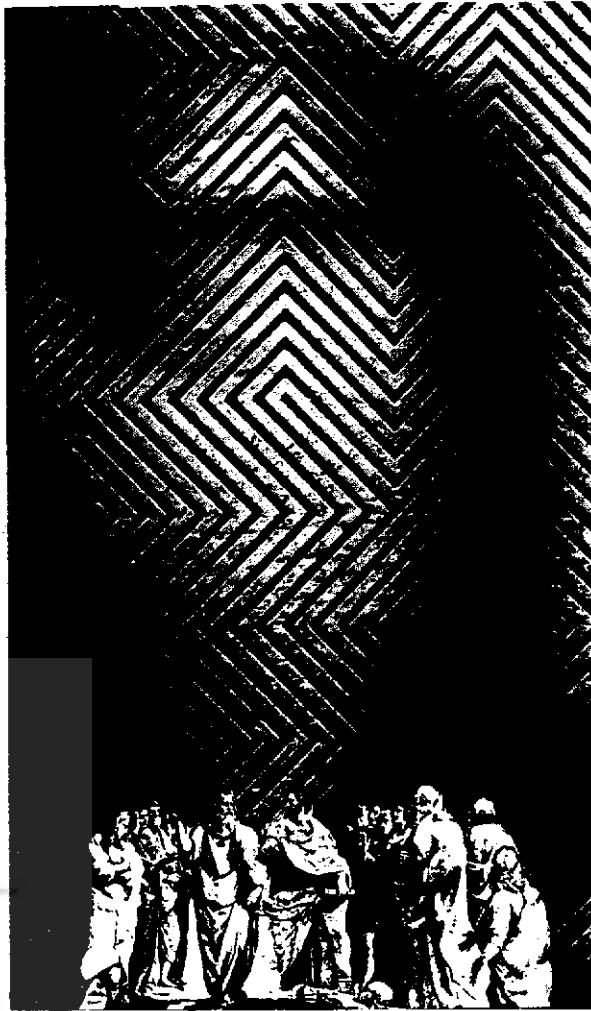
۲۶. یازنفشن، زیراوی مظهر مجسم مسیر ترازیک یا دور کامل لذتی است که تقریباً مقام خدایی باشه بود، یعنی لذت جویی ظرف و عقلانی شدهای که وايلد می‌خواست آن را رأا عاقبت اجتناب ناذیرش از لحاظ وجود شناسی تجربه کند. به محض آن که اللذاد خود فی نفسه هدف شد، قهراً به خودکشی که در بطنش لانه کرده می‌انجامد و به سبب فقدان ساحتی عمودی و روحانی که بدان وجهی فوق طبیعی داده دوام و پایندگی صور مثالی را می‌بخشد. شاعر با بیان این مطلب در Reading زندان Ballade که "هر آدمی چیزی را که دوست می‌دارد از میان می‌برد" ترازدی درونی لذت را به مثابه بت و نه عشق باز می‌گوید.

۲۷. ۱۸۰۲ - ۱۸۵۰ م.

۲۸. از آیپرو قدیس فرانسوی سالی (de Sales) که قطعاً از مزیت احسان بنی نصیب نبود می‌گفت: «قدیسی اندوهگین دل تنگ قدیسی سزاوار ترجم است» مظظرش سودایی بود که تحقیقاً فضایل الهی (بعضی ایمان و رجاء و محبت با احسان) را چون خوره می‌خورد و می‌تراشد. نی کریشنا تصویر دلتنگی صعودی و نه نزولی است، تمثیل حلالوت رهیگی است نه تهلکه.

۲۹. از یاد نباید برد که اختیار موضوع جزو هنر است و موضوع برخلاف آنچه بعضی ابلهانه دعوی می‌کنند ابداً حکایت نیست، بلکه علت وجودی اثر است، اما منجدان هرگز این معنی را نمی‌پذیرند. در واقع موضوعهای چهره نگاران غالب اوقات فاقد جذبه است و بتابراین پیامی ندارد، اما بخت منظره سازان بلند است که می‌توانند از این مشکل و مانع بپرهیزنند.

۳۰. صرف نظر از موارد سهل انگاری و اهمال که خطاست و نابخشودنی (مثلًا در مورد حکمای الهی آزاد اندیش)، همه براین اعتقاد نیستند که باید در پیچ و خمهای شکر اسکولاستیک مستغرق شد؛ به خصوص



می گفت: "زندگانی شایسته همچومنی نیست" حال آن که هر کس باید پیکره بگویند: "من شایسته زندگی نیستم" و امتحان را پذیرد تا برای زیستن شایستگی باید، زیرا برای انسان شایسته زندگی بودن شایسته خداوند بودن است بی آنکه این حقیقت قراموش شود که ما شایسته حق نیستم (Domine non sum dignus)، این امر گویای نسبت دیگری بین انسان و خداست.

۳۹. وانگفی مالک متحده رسمیت یافتن اعتماد به خداوند (In God we trust) در نیز تجدید Thanksgiving day یعنی رسم شکرگزاری (Trast) از نعم خداوندی را به روی مددیون است. در این مقوله می خواهم عظمت اخلاقی دولتمرد دیگری، چنانگ که جک را نیز خاطر نشان کنم که در پایان چنگ جهانی دوم طی بیاناتی از هموطنانش خواست که از ملت زاین بیزاری نجویند و این کاری حاکی از بصیرت و جسارانی بی سابقه بود، البته نه فی نفسه، زیرا ملتی که نفرت انگیز باشد وجود ندارد، بلکه از لحاظ دادهای سرشت انسانی و مقتضبات روز است که نفرت انگیز می شود.

۴۰. اما باید بر عاملی که پیشتر خاطرنشان ساختیم قطعاً تأکید ورزیده بگوییم که گاندی کارویزه با رسالت استادی روحانی را بر عهده نگرفت و بدان عمل نکرد، بلبرابن تساهل و "مسامحة" ما ممکن نیست بر هیچ گونه بی قاعده‌گی فنی راه بگشاید.

۴۱. قوم زولو (Zoulou) می‌گویند «هر آدمی پسر زفر زند» Gaika نیست منظور ذکر خاطره رئیسی به ویژه صاحب استعداد و با انتخار است که در زمانهای گذشته که کس به یاد نداشت در گذشته است.

۴۲. بعض خطیبان سرخپوست حقیقتاً نابغه بودند و پاره‌ای از نظرهایشان تماماً با جزء به صورت مکتوب محفوظ مانده است که به علت صداقت و کرامت و درد انگیزی که در کلامشان هست شگفت آورند. به عنوان مثال از سه نابغه نژاد سرخپوست باد می‌کنیم نخست Sahaptin قبیله (Chief Joseph) Hinmaton Yalatkit

(یعنی سوراخ) که به اعتقاد نظامیان آمریکایی، فرماندهی اعجاب انگیز بود، دوم رئیس قبیله (Sharwneec) Técumseh که چند دهه پیش از اولی در آغاز قرن نوزدهم زیست و صفاتش به عنوان سیاستمدار و فرمانی بلند نظر و بزرگوار در پنگه دنیا تقریباً زیارت داشت و مثل شده است، سوم یک تن از اعضای مجتمع یا شورای خاندان Delawtrs Lénape در قرن هفده که به فرزانگی و حکمت و قداست نه فقط در میان سرخپوستان بلکه نزد سفید پوستان نیز شهره بود تا آنجاکه سفید پوستان وی را به مثابه "سرور آمریکا" مغز می‌داشتند و احترام می‌کردند و چندین انجمن و شرکت را به نام وی نامیدند.

۴۳. یکی از رؤسای قبیله سیون (Sioux) پس از دیدار موزه هنرهاز زیبای کشوری گفت: "شما سفید پوستان مردمان عجیب هستید، زیباییهای طبیعت را از بین می‌برید و سهی صفحه‌ای را بر زنگ می‌آلاید و برآن تام شاهکار می‌نمید".

۴۴. نزد اقوام آراییان از هند نا ایرلند به استثنای اقوام مدیترانه‌ای در ادوار تاریخی کماش و حتی به روزگار ما هنوز نزد شمنی مذهبان آسیا و آمریکا.

\* این مقاله بخشی از کتاب نقد و نظر است که به زودی منتشر خواهد شد.



اونوره در بالزار

است؛ بلکه این امر که چنین پدیده‌ای در محیط مسیحی ظهور کرده مایه حیرت است، همین ملاحظه در مورد بعضی جامعه‌های اواخر قرون وسطی که بخشایی از اندام مرد را نمایان می‌سازند یا نمی‌پوشانند نیز صادق است. همچنین می‌توان گفت که جلفی و سبکی آداب جامعه عرقی (خاصه مجالس رقص) مریوط و موقوف به سختگیری مبالغه‌آمیز در دیرها و صومعه‌های است و این اختلاف زیاده از خدمت نمایان، نشانه عدم تعادل است که باعث همه‌گونه نوسانات لاحق است. در هند، مهاراجای جواهرنشان و بیوگی خاک آلود، پدیده‌هایی تا همانندند، اما هر دو، "تصاویر حق" محسوب می‌شوند.

۴۶. بدون هیچ مبالغه برای بعضی، هوشمندترین مردم برندگان جایزه نوبل در فیر یکند. در قبال چنین افراط کاری بیان مطالبی که مسکن است توضیح و اضحات باشد بخشنودی است.

۴۷. بدین معنی که جنبه مردمی شخصیت با جنبه اشرافی وی در تضاد بود، چنان که نزد هانیه (Heine) وقاحت با طبع غایبی تعارض داشت. در هر دو مورد، دو قطبی بودن شر نیست، بلکه شر در تضاد دو قطب است.

۴۸. معنای حیات برای آدمی سازگار آمدن با حکم الهی (sanctification) است که اگر جز آن باشد انسان دیگر انسان نیست، فردگرایی که نعم خواست به محک امتحان آزموده شود،