آلن دوباتن

# تسلی بخشی های فلسفه

ترجمهٔ عرفان ثابتی



این کتاب می‌کوشد تا با استناد به آثار شش فیلسوف بزرگ راه‌حل‌هایی برای مشکلات روزمرهٔ ما ارائه کند. با خواندن این کتاب از «سقراط» می‌آموزیم که عدم محبوبیت را نادیده انگاریم؛ «سنکا» به ما کمک می‌کند تا بر احساس یأس و ناامیدی غلبه کنیم؛ و «اپیکور» بی‌پولی ما را چاره می‌کند. «مونتنی» راهنمای مناسبی برای درمان ناکارآیی ماست؛ عشاق دلشکسته می‌توانند با خواندن آثار «شوپنهاور» تسلی‌خاطر یابند؛ و کسانی که در زندگی با سختی‌های زیادی روبرو هستند با «نیچه» همذات پنداری خواهند کرد.

«تسلی‌بخشی‌های فلسفه» یکی از آخرین آثار آلن دوباتن است که تاکنون بیش از دویست هزار نسخه از آن در سراسر جهان به فروش رفته است.

ISBN 964-311-479-1
9789643114794
۶۰۰۰ تومان

# تسلی‌بخشی‌های فلسفه

Download from: aghalibrary.com

به دوستان مهربانم، شمیم پاکزاد، وحید محمودی
و شمیم فرخ‌زادی
ع. ث

دو باتن، آلن، ۱۹۶۹ - م.
تسلی‌بخشی‌های فلسفه ـ آلن دو باتن؛ ترجمه عرفان ثابتی. ـ تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.
۳۰۳ ص.: مصور، نمودار.
ISBN 964-311-479-1
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عنوان اصلی: *The Consolations of Philosophy.*
کتابنامه: ص. [۲۹۱] ـ ۲۹۹.
۱. مشاوره فلسفی. الف. ثابتی، عرفان، ۱۳۵۵ - ، مترجم. ب. عنوان.
BJ۱۵۹۵/۵/د۹ت۵ ۱۰۱
۱۳۸۳
کتابخانه ملی ایران ۸۲-۳۲۹۷۱م

Download from: aghalibrary.com

# تسلی‌بخشی‌های فلسفه

آلن دو باتن

ترجمهٔ عرفان ثابتی

Download from: aghalibrary.com

این کتاب ترجمه‌ای است از:

***The Consolations of Philosophy***

*Alain de Botton*

Vintage Books, 2000

**انتشارات ققنوس**

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری

شمارهٔ ۱۰۷، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

آلن دو باتن

**تسلی‌بخشی‌های فلسفه**

عرفان ثابتی

چاپ هفتم

۱۶۵۰ نسخه

۱۳۹۰

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۴ ـ ۴۷۹ ـ ۳۱۱ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸

ISBN: 978 - 964 - 311 - 479 - 4

www.qoqnoos.ir

*Printed in Iran*

**۶۰۰۰ تومان**

# فهرست

بخش یکم: تسلی‌بخشی در مواجهه با عدم محبوبیت ..... ۷
بخش دوم: تسلی‌بخشی در مواجهه با کم‌پولی ..... ۵۳
بخش سوم: تسلی‌بخشی در مواجهه با ناکامی ..... ۸۷
بخش چهارم: تسلی‌بخشی در مواجهه با ناتوانی و نابسندگی .... ۱۳۳
بخش پنجم: تسلی‌بخشی قلب شکسته ..... ۲۰۳
بخش ششم: تسلی‌بخشی در مواجهه با سختی‌ها ..... ۲۴۳
یادداشت‌ها ..... ۲۹۱
نمایه ..... ۳۰۱

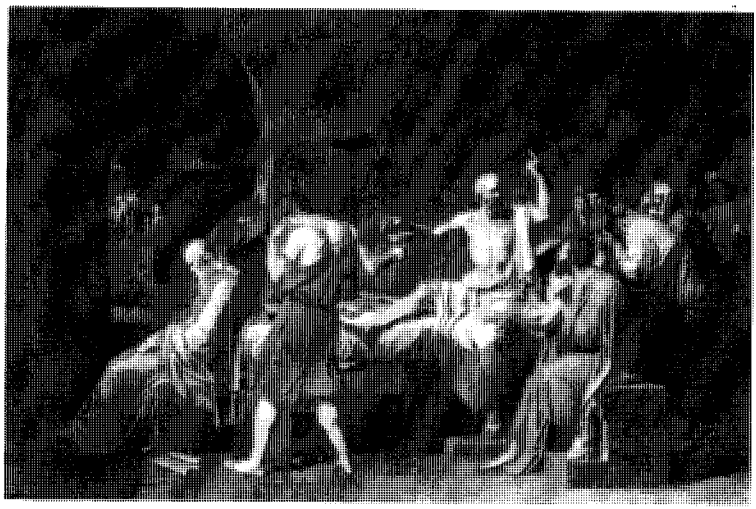
Download from: aghalibrary.com

بخش یکم

# تسلی‌بخشی
# در مواجهه با عدم محبوبیت

# ۱

چند سال قبل، در یکی از زمستان‌های بسیار سرد نیویورک، پیش از پرواز به لندن، بعدازظهری را آزاد بودم و به نگارخانه‌ای خلوت در طبقهٔ بالای موزهٔ هنر متروپولیتن رفتم. نور اندکی در آن‌جا می‌تابید، و غیر از صدای دلنواز سیستم حرارتی طبقهٔ پایین صدایی شنیده نمی‌شد. دلزده از نقاشی‌های نگارخانه‌های امپرسیونیستی، به دنبال نشانه‌ای از یک کافه‌تریا بودم ــ امیدوار بودم در آن‌جا یک فنجان از شیر شکلات آمریکایی خاصی بخرم که در آن لحظه به شدت به آن میل داشتم ــ که یک بوم نقاشی توجه مرا به خود جلب کرد. مطابق شرح زیر بوم، این نقاشی را ژاک لویی داوید سی و هشت ساله در پاییز ۱۷۸۶ در پاریس کشیده بود.



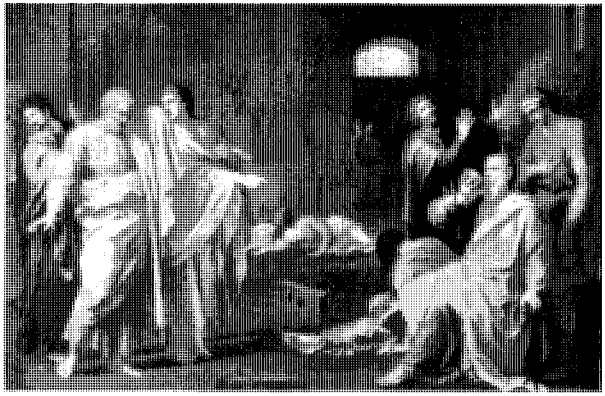
سقراط، که مردم آتن به مرگ محکومش کرده‌اند، آماده می‌شود تا جام شوکران را بنوشد و دوستان اندوهگینش او را در بر گرفته‌اند. در بهار سال ۳۹۹ قبل از میلاد، سه شهروند آتنی علیه این فیلسوف اقامهٔ دعوا کردند و او را به عدم پرستش خدایان شهر، ترویج بدعت‌های مذهبی و فاسد کردن مردان جوان آتنی متهم کردند ــ و به دلیل سنگینی این اتهامات، خواستار مجازات مرگ برای او شدند.



سقراط با متانتی افسانه‌ای به اتهامات پاسخ داد. گرچه فرصت داشت تا در دادگاه از فلسفه‌اش برائت جوید؛ ولی از آنچه به نظرش درست بود، و نه از آنچه می‌دانست مورد پسند همگان است، دفاع کرد. مطابق روایت افلاطون، او با شهامت به هیئت منصفه گفت:

> تا جان در بدن دارم از جستجوی دانش و آگاه ساختن شما به آنچه باید بدانید، دست بر نخواهم داشت... پس، آتنی‌ها، بدانید که خواه سخن آنوتوس را بپذیرید خواه مرا تبرئه کنید، در هیچ حال، رفتاری جز این نخواهم کرد، ولو بارها کشته شوم.[1]

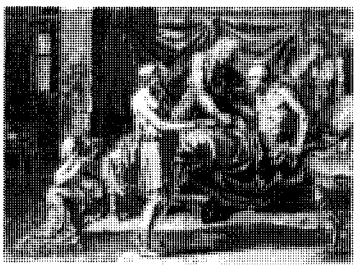
و این چنین بود که به فرجام خود در زندانی در آتن رهنمون شد. مرگ او لحظه‌ای سرنوشت‌ساز در تاریخ فلسفه را رقم زد.



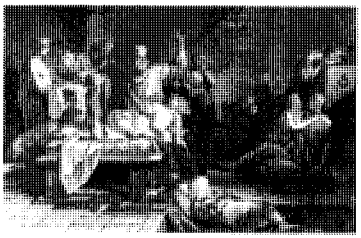
یکی از نشانه‌های اهمیت این رویداد را می‌توان این امر دانست که این واقعه را بارها به تصویر کشیده‌اند. در سال ۱۶۵۰ شارل ـ آلفونس دوفرنوا، نقاش فرانسوی، مرگ سقراط را به تصویر کشید، این تابلو اکنون در گالریا پالاتینا در فلورانس (که هیچ کافه‌تریایی ندارد) در معرض تماشا قرار دارد.



ژاک فیلیپ ژوزف دوسن کانتَن، ۱۷۶۲



اتی‌ین دو لاواله ـ پوسن، حدود ۱۷۶۰



پی‌یر پرون، ۱۷۹۰

قرن هجدهم دوران اوج علاقه به مرگ سقراط بود، به ویژه پس از این‌که دیدرو در قسمتی از رساله‌ای در باب شعر دراماتیک توجه همگان را به ظرفیت به تصویر کشیده شدن این واقعه جلب کرد.

در بهار ۱۷۸۶ ژاک ـ لویی داوید از شارل میشل اهل سابلیه، نمایندهٔ ثروتمند مجلس و پژوهشگر برجستهٔ امور یونان، سفارشی دریافت کرد. شرایط قرارداد سخاوتمندانه بود، ۶۰۰۰ لیور پیش‌پرداخت و ۳۰۰۰ لیور دیگر در هنگام تحویل کار (لویی شانزدهم در ازای تابلوی بزرگ‌تر سوگند هوراشیو فقط ۶۰۰۰ لیور پرداخته بود). وقتی این اثر در نمایشگاه سال ۱۷۸۷ به نمایش گذاشته شد، بی‌درنگ آن را درخشان‌ترین اثر در بارهٔ فرجام سقراط شمردند. سر جوشوا رینولدز این اثر را چنین ستود: «استادانه‌ترین و تحسین‌برانگیزترین کوشش هنری که از زمان نمازخانهٔ سیستین و استانتزه [اتاق‌ها] اثر رافائل ظهور کرده است. این تصویر، ادای احترامی به آتن عصر پریکلس است.»

من در غرفهٔ اجناس کادویی موزه، پنج کارت‌پستال از آثار داوید را خریدم و، بعداً، در هنگام پرواز بر فراز زمین‌های یخ بستهٔ نیوفاندلند (که قرص کامل ماه و آسمان بدون ابر آن را سبز درخشان کرده بود)، یکی از آن‌ها را وارسی کردم، در حالی که با بی‌میلی به شامی نوک می‌زدم که مهماندار هواپیما در هنگام چُرت نابهنگام روی میز جلویم گذاشته بود.

در این تصویر، افلاطون پای تخت نشسته، قلم و کاغذی در کنار دارد؛ شاهدی خاموش بر بی‌عدالتی حکومت. او در زمان مرگ سقراط بیست و نه ساله بوده ولی داوید وی را به پیرمردی جدی با موهایی جوگندمی تبدیل کرده است. در داخل دهلیز، زندانبانان کسانتیپه، همسر سقراط، را از سلول زندان همراهی می‌کنند. هفت دوست در حالت‌های متفاوتی از زاری و ماتم هستند. نزدیک‌ترین مصاحب سقراط، کریتون، کنار او نشسته و با دلبستگی و

نگرانی به استاد خیره شده است. ولی سقراط، راست‌قامت، با اندام و عضلات ورزشکاران، هیچ نشانی از نگرانی و ندامت ندارد. این واقعیت که بسیاری از آتنی‌ها سقراط را نادان دانسته و از او دوری جسته‌اند، او را در اعتقاداتش متزلزل نکرده است. داوید می‌خواسته سقراط را در حال نوشیدن زهر به تصویر کشد، ولی آندره شُنیهٔ شاعر به او گفته این اثر تنش دراماتیکی بیش‌تری خواهد داشت اگر سقراط را در حال به پایان بردن مطلبی فلسفی نشان دهد در حالی که در همان لحظه دستش را با آرامش خیال به طرف شوکرانی دراز می‌کند که به زندگی‌اش خاتمه می‌دهد، که چنین تصویری هم اطاعت سقراط از قوانین آتن و هم پایبندی او را به رسالتش نشان می‌دهد. ما شاهد آخرین لحظات آموزندهٔ زندگی موجودی متعالی هستیم.

شاید به این سبب به شدت تحت تأثیر این کارت‌پستال قرار گرفتم که رفتار ترسیم شده در آن تضاد بسیار زیادی با رفتار من داشت. در گفتگوها، من ترجیح می‌دادم مورد قبول و علاقهٔ طرف مقابل باشم، نه این‌که حقیقت را بگویم. میل به جلب رضایت سبب شده بود که به لطیفه‌های پیش پا افتاده بخندم، درست مثل پدری در شب افتتاحیهٔ نمایشنامهٔ مدرسه‌ای. رفتار من با غریبه‌ها شبیه رفتار نوکرصفتانهٔ دربانی بود که به مهمانان ثروتمندِ هتل خوشامد می‌گوید ــ اشتیاق کف‌آلود ناشی از میل کورکورانهٔ بیمارگونه به جلب محبت. من نسبت به آرا و عقاید اکثریت مردم، به طور علنی، ابراز شک و تردید نمی‌کردم. من در پی جلب تأیید و موافقت صاحبان قدرت بودم و تا مدت‌ها پس از ملاقات با آن‌ها، نگران این بودم که آیا مرا خوشایند یافته‌اند یا نه. در هنگام عبور از گمرک یا رانندگی در کنار ماشین‌های پلیس، آرزوی مبهمی در دل داشتم که ای کاش مأموران اونیفرم‌پوش، نظر خوبی راجع به من داشته باشند.

ولی سقراط در برابر عدم محبوبیت و محکوم شدن از طرف حکومت، متزلزل نشد. او به سبب گله و شکایت دیگران از افکار خود دست برنداشت.

علاوه بر این، اعتماد به نفس او ناشی از امری ژرف‌تر از تندخویی و شجاعت احمقانه بود. این اعتماد به نفس ریشه در فلسفه داشت. فلسفه به سقراط عقایدی داده بود که می‌توانست در هنگام رویارویی با مخالفت دیگران، به این باورها اعتمادی عقلانی، و نه عصبی، داشته باشد.

آن شب، بر فراز سرزمین‌های یخی، چنین استقلال فکری نوعی مکاشفه و الهام بود. این امر نویدبخش اصلاح تمایل ناشی از سست‌عنصری به پیروی از رویه‌ها و آرای مورد تأیید جامعه بود. زندگی و مرگ سقراط دعوتی به شکاکیت هوشمندانه است.

مسئلهٔ کلی‌تر این‌که به نظر می‌رسید موضوعی که فیلسوف یونانی مثل اعلای آن به شمار می‌رفت، دعوت به قبول مسئولیتی همزمان ژرف و خنده‌دار است: حکیم و خردمند شدن از طریق فلسفه. به رغم تفاوت‌های زیاد میان بسیاری از متفکرانی که در گذر زمان فیلسوف خوانده شدند (افرادی در حقیقت چنان متفاوت که اگر در مهمانی بزرگی دور هم جمع شوند، نه تنها چیزی ندارند که به یکدیگر بگویند بلکه به احتمال زیاد پس از نوشیدن چند جام، کارشان به دعوا می‌کشد)، این امر ممکن به نظر می‌رسد که بتوانیم گروه کوچکی از انسان‌ها را از دیگران متمایز کنیم، انسان‌هایی با قرن‌ها فاصله از یکدیگر، انسان‌هایی که تا حدودی متعهد به دیدگاهی در بارهٔ فلسفه بودند که از ریشه‌شناسی یونانی این کلمه ــ فیلو به معنای عشق، سوفیا به معنای حکمت ــ برمی‌خاست، گروهی که وجه اشتراکشان علاقهٔ مشترکی بود که به بیان برخی مطالب تسلی‌بخش و عملی در بارهٔ علل بزرگ‌ترین غم‌های ما داشتند. من به چنین کسانی روی آوردم.

# ۲

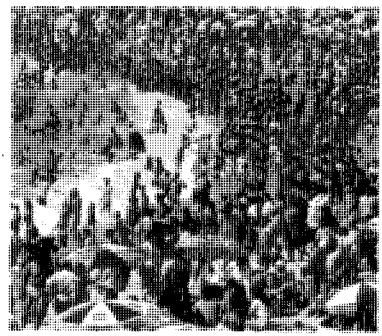
هر جامعه‌ای در بارهٔ عقاید بایستهٔ فرد و چگونگی رفتار او برای اجتناب از قرار گرفتن در مظان اتهام و عدم محبوبیت، نظراتی دارد. بعضی از این رسوم اجتماعی به صورت قانون حقوقی درآمده و صورت‌بندی صریحی یافته‌اند، بقیه آن‌ها بیش‌تر به شکل شهودی در مجموعهٔ وسیعی از داوری‌های اخلاقی و عملی مندرج هستند که «عرفِ عام» خوانده می‌شود، عرفِ عامی که فرمان می‌دهد چه باید بپوشیم، چه ارزش‌های مالی‌ای را برگزینیم، به چه کسی باید احترام بگذاریم، از چه آدابی باید پیروی کنیم، و چه زندگی خصوصی‌ای باید داشته باشیم. شک کردن به این آداب و رسوم عجیب، حتی گستاخانه به نظر می‌رسد. اگر در عرف عام تردید نمی‌شود، به این دلیل است که داوری‌های چنان بسیار خردمندانه‌تر از آن شمرده می‌شوند که شایستهٔ مداقه و تأمل باشند.



برای مثال، به ندرت خوشایند و قابل قبول است که در جریان مکالمه‌ای معمولی، از عقیدهٔ جامعهٔ خود در بارهٔ هدف از کار پرس و جو کنیم.

یا از یک زوج تازه‌مزدوج بخواهیم دلایل اصلی این تصمیم خود را به طور کامل شرح دهند.

یا از گردشگران بخواهیم مفروضات اصلی سفر خود را به طور مشروح بیان کنند.





یونانیان باستان نیز به همین اندازه رسومی مبتنی بر عرفِ عام داشتند و به همین اندازه سفت و سخت به آن‌ها عقیده داشتند. در یکی از روزهای تعطیل آخر هفته، در حالی که در یک کتابفروشی دست دوم در بلومزبری سرگرم وارسی کتاب‌ها بودم، به مجموعه‌ای از کتاب‌های تاریخی برخوردم که در اصل برای کودکان نوشته شده بود و تعداد زیادی عکس و تصویر زیبا داشت. کتاب‌های این مجموعه عبارت بودند از نگاهی به درون یک شهر مصری بیندازید، نگاهی به درون یک کاخ بیندازید و نگاهی به درون یک شهر یونان باستان بیندازید، که آن را همراه با دانشنامهٔ گیاهان سمی خریدم.



درکتاب سوم در بارهٔ لباس پوشیدن بهنجار در دولت ـ شهرهای یونان، در قرن پنجم قبل از میلاد، اطلاعاتی وجود داشت.



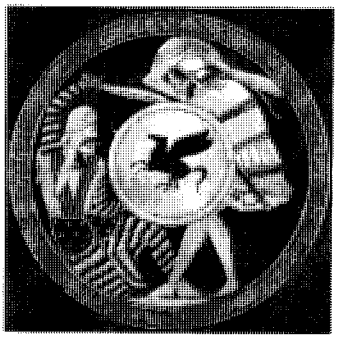
این کتاب شرح می‌داد که یونانی‌ها به خدایان زیادی عقیده داشتند، از جمله خدایان عشق، شکار و جنگ، خدایانی که محصول آتش و دریا زیر فرمانشان بود. پیش از شروع هر کاری، آن‌ها در معبد یا عبادتگاه کوچکی در خانهٔ خود در پیشگاه این خدایان دعا می‌کردند و حیوانات را به افتخار آن‌ها قربانی می‌کردند. این کار، گران بود: آتنا به یک گاو می‌ارزید، آرتمیس و آفرودیت به یک بز و آسکلپیوس به یک مرغ یا خروس.



یونانیان نسبت به تملک بردگان خوشبین بودند. در قرن پنجم قبل از میلاد، تنها در آتن، هشتاد تا صد هزار برده وجود داشت، یعنی یک برده به ازای هر سه نفر آتنی آزاد.

یونانیان روحیهٔ نظامی‌گری شدیدی هم داشتند

و شجاعت در میدان نبرد را می‌ستودند. هر مردی تنها زمانی مردی کامل شمرده می‌شد که بداند چگونه سر دشمن را از بدن جدا کند. سربازی آتنی که به زندگی یک ایرانی پایان می‌داد (مثل نقاشی مندرج بر لوحه‌ای در زمان جنگ دوم آتنی‌ها با ایرانی‌ها)، رفتاری مناسب و مطلوب انجام داده بود.



زنان کاملاً زیر سلطهٔ همسران و پدران خود بودند. آن‌ها هیچ نقشی در سیاست یا زندگی اجتماعی نداشتند و از حق ارث بردن یا پول داشتن محروم بودند. زنان معمولاً در سیزده سالگی ازدواج می‌کردند و پدرانشان بدون توجه به سازگاری عاطفی برای آن‌ها شوهر انتخاب می‌کردند.



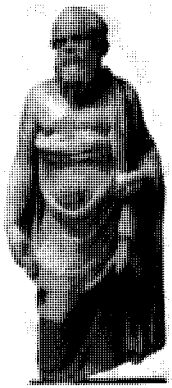
به نظر معاصران سقراط، هیچ یک از این امور عجیب نبود. اگر از آن‌ها می‌پرسیدند دقیقاً چرا خروس‌ها را برای آسکلپیوس قربانی می‌کنند یا چرا قتل برای بافضیلت بودن مردان لازم است، شگفت‌زده و عصبانی می‌شدند. این سؤالات همان اندازه ابلهانه به نظر می‌رسید که بپرسیم چرا بهار پس از زمستان می‌آید یا چرا یخ سرد است.

ولی فقط دشمنی دیگران نیست که ممکن است ما را از شک کردن در وضعیت موجود بازدارد. میل ما به شک کردن ممکن است درست به همین شدت به وسیلهٔ این احساس درونی تضعیف شود که رسوم اجتماعی حتماً پایه و اساس درستی دارند، حتی اگر دقیقاً ندانیم این پایه و اساس چیست، زیرا بسیاری از مردم مدتی طولانی به آن‌ها پایبند بوده‌اند. نامعقول به نظر می‌رسد که جامعهٔ ما به شدت در عقایدش دچار اشتباه باشد و فقط ما از این امر آگاه باشیم. ما شک‌های خود را فرو می‌خوریم و از گلّه پیروی می‌کنیم، زیرا نمی‌توانیم خود را پیشگام درک حقایق دشواری بدانیم که پیش از این ناشناخته بوده است.

برای کمک گرفتن به منظور غلبه بر ترس و بزدلی خود می‌توانیم به سقراط روی آوریم.

# ۳

## ۱. زندگی



سقراط در سال ۴۶۹ قبل از میلاد در آتن به دنیا آمد، می‌گویند که پدرش، سوفرونیسکوس، مجسمه‌ساز و مادرش، فائنارته، قابله بوده است. سقراط در جوانی شاگرد فیلسوفی به نام آرخلائوس بود، و از آن پس به تمرین فلسفه پرداخت، بی‌آن‌که هرگز چیزی در این باب بنگارد. او برای درس‌هایش پول نمی‌گرفت و بنابراین به ورطهٔ فقر درغلتید؛ گرچه چندان علاقه‌ای به امور مادی نداشت. در تمام سال ردا بر تن می‌کرد و تقریباً همیشه پابرهنه بود (گفته‌اند که متولد شده بود تا کفاشان را بیازارد). در هنگام مرگ، متأهل و پدر سه پسر بود. کسانتیپه، همسرش، به شدت تندخو و بداخلاق بود (وقتی از سقراط پرسیدند چرا با او ازدواج کرده، جواب داد که پرورش‌دهندگان اسب باید با لجام‌گسیخته‌ترین و پرشورترین اسب تمرین کنند). او بخش عمده‌ای از وقتش را در خارج از خانه به گفتگو با دوستان در اماکن عمومی آتن می‌گذراند. آن‌ها حکمت و شوخ طبعی او را می‌ستودند. ولی عده بسیار کمی می‌توانستند قیافهٔ سقراط را بستایند. او کوتاه قد، ریشو و کچل بود و هنگام راه رفتن به طرز عجیبی می‌لنگید و چهره‌ای داشت که آشنایانش آن را به انواع گوناگونی به سر خرچنگ، ساتیر* یا جانوری عجیب

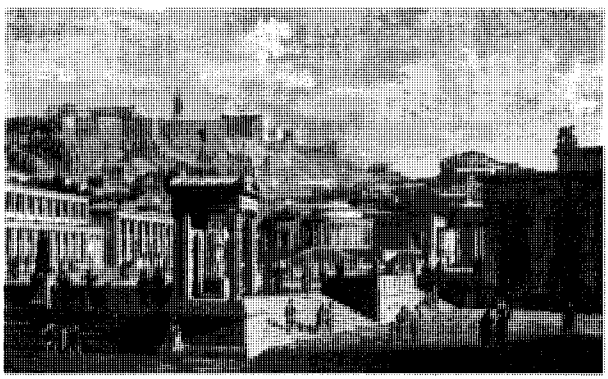
* Satyr: در اساطیر یونان، موجودی با سر و سینهٔ انسان و دست و پا و شاخ و گوش بز. - م.

و غریب تشبیه کرده‌اند. دماغش پهن و لبانش بزرگ بود و چشمان برآمدهٔ ورقلنبیده‌اش زیر یک جفت ابروی درهم ریخته قرار داشت.

ولی شگفت‌آورترین ویژگی او این بود که عادت داشت به آتنی‌ها از هر طبقه، سن و سال و حرفه‌ای، نزدیک شود و از آن‌ها بی‌پروا و صریح سؤالاتی بپرسد، بی‌آن‌که نگران باشد که او را خودمحور یا اعصاب خردکن بنامند؛ و از آن‌ها می‌خواست با دقت به او توضیح دهند که چرا به برخی عقاید مبتنی بر عرفِ عام باور دارند و به او بگویند به نظر آن‌ها معنای زندگی چیست ــ به قول یک سردارِ شگفت‌زده:

> هر کس با سقراط گفتگویی آغاز کند، موضوع بحث هرچه باشد، سقراط به وسیلهٔ سؤال و جواب او را چندان به این‌سو و آن‌سو می‌برد تا به جایی برساند که ناچار شود در بارهٔ زندگی کنونی و گذشتهٔ خود به سقراط حساب پس بدهد. در این‌جا نیز سقراط دست از سر او برنمی‌دارد پیش از آن‌که او را کاملاً بیازماید و احوال درونی‌اش را در برابر دیدگانش قرار دهد.[۲]

آب و هوا و معماری شهری آتن به این عادت او کمک می‌کرد. آتن نیمی از سال گرم بود، که این امر فرصت گفتگو با مردم کوچه و بازار بدون معرفی یا



مقدمات تشریفاتی را افزایش می‌داد. فعالیت‌هایی که در زمین‌های شمالی پشت دیوارهای گلی دلگیر و کلبه‌های پردود انجام می‌شد به هیچ سرپناهی در برابر آسمان‌های خیرخواه آتن نیاز نداشت. این‌پا و آن‌پا کردن در میدان عمومی شهر، زیر ستون‌های رواق نقاشی شده* یا رواق زئوس الیوتریوس، و سخن گفتن با غریبه‌ها در اواخر عصر، یعنی بهترین ساعت‌ها بین امور عملی و واقعی نیمروز و تشویش‌ها و اضطرابات شبانه، کاری متداول بود.

اندازهٔ شهر، سرور و نشاط را تضمین می‌کرد. حدود ۲۴۰ هزار نفر در آتن و بندرش می‌زیستند. رفتن از یک سوی شهر به دیگر انتهای آن، یعنی از پیرائیوس تا دروازهٔ آیگئوس، بیش از یک ساعت به طول نمی‌انجامید. ساکنان شهر می‌توانستند احساس کنند مثل شاگردان مدرسه یا مهمانان عروسی به هم مرتبط هستند. تنها جزم‌اندیشان یا میخوارگان نبودند که در ملأ عام با غریبه‌ها به گفتگو می‌پرداختند.

اگر ما از شک کردن به درستیِ وضعیت موجود خودداری می‌کنیم، دلیل این امر ــ غیر از آب و هوا و اندازهٔ شهرهایمان ــ در درجهٔ اول این است که امر مورد پسند همگان را با امر درست یکسان می‌پنداریم. فیلسوفِ پابرهنه سؤالات زیادی مطرح می‌کرد تا نشان دهد آنچه مورد پسند همگان است معقول است یا نه.

## ۲. سلطهٔ عرفِ عام

به نظر عدهٔ زیادی، این سؤالات دیوانه‌کننده بود. برخی او را مسخره می‌کردند. عده کمی می‌خواستند او را بکشند. در نمایشنامهٔ ابرها، که اولین بار

---

* واقع در منتهی‌الیه شمالی میدان مرکزی آتن که نقاشی‌های آن شرح فتوحات یونانی‌ها بوده است. ـ م.

در بهار ۴۲۳ قبل از میلاد در تئاتر دیونوسوس اجرا شد، آریستوفان به آتنی‌ها کاریکاتوری از فیلسوفی را ارائه کرد که بدون بررسی گستاخانه و مشروح منطق عرفِ عام، آن را نمی‌پذیرفت. بازیگر نقش سقراط در سبدی آویزان از یک چنگک روی صحنه ظاهر شد، زیرا ادعا می‌کرد که فکرش در ارتفاع بالاتر بهتر کار می‌کند. او آن قدر در افکار مهم غوطه‌ور بود که فرصتی برای شستشو یا انجام دادن کارهای خانه نداشت، بنابراین ردایش بدبو و خانه‌اش پر از حشرات موذی بود، ولی حداقل می‌توانست به حیاتی‌ترین سؤالات زندگی توجه کند. این سؤالات عبارت بودند از: کک چند برابر طولش می‌تواند بپرد؟ و آیا پشه‌ها از راه دهان وزوز می‌کنند یا از راه مقعد؟ گرچه آریستوفان به جواب‌های سؤالات سقراط نپرداخت، ولی تماشاگران باید به اندازهٔ کافی به نامربوط بودن این سؤالات پی برده باشند.

آریستوفان انتقاد معروفی از روشنفکران بیان می‌کرد: روشنفکران با سؤالاتشان بیش از کسانی که هرگز جسارت تحلیل مسائل به شیوه‌ای نظام‌مند را پیدا نکرده‌اند، از دیدگاه‌های معقول فاصله می‌گیرند. جدا کردن نمایشنامه‌نویس و فیلسوف، نوعی ارزیابی مقایسه‌ای بود که کافی بودن تبیین‌های عادی را نشان می‌داد. به نظر آریستوفان، در حالی که مردم عاقل می‌توانستند با دانستن این مطلب آسوده باشند که کک‌ها بسیار بیش‌تر از طول خود می‌پرند و پشه‌ها بالاخره از یک جایی صدا در می‌آورند، سقراط به بدگمانی جنون‌آمیز به عرفِ عام و برخورداری از عطش بیش از حد برای بدیل‌های بی‌معنی و پیچیده متهم بود.

جواب سقراط به این اتهام‌ها ممکن بود این باشد که در برخی موارد، گرچه شاید نه موارد مربوط به کک‌ها، عرفِ عام بررسی ژرف‌تری را ایجاب می‌کند. سقراط پس از گفتگوهای کوتاه با بسیاری از آتنی‌ها، ناکافی بودنِ شگفت‌آور دیدگاه‌های عامه‌پسند در بارهٔ چگونگی زندگی خوب را آشکار کرده بود، همان دیدگاه‌هایی که به نظر اکثر مردم، بهنجار و بنابراین

تردیدناپذیر بودند و همان نابسندگی‌هایی که رفتار مطمئن طرفدارانشان هیچ نشانی از آن‌ها نداشت. برخلاف آرزوی آریستوفان، به نظر می‌رسید آن‌هایی که با سقراط صحبت می‌کردند به ندرت می‌دانستند در بارهٔ چه چیزی سخن می‌گویند.



## ۳. دو گفتگو

افلاطون در لاخس چنین روایت می‌کند که سقراط بعد از ظهر روزی در آتن با دو سردار محترم، نیکیاس و لاخس، روبرو می‌شود. این سرداران در جنگ‌های پلوپونزی با ارتش اسپارت جنگیده و مورد احترام ریش‌سفیدان و ستایش جوانان شهر بودند. مقدر بود که هر دو در مقام سرباز بمیرند: لاخس در جنگ مانتی‌نیا در ۴۱۸ قبل از میلاد، نیکیاس در لشکرکشی بدفرجام به سیسیل در ۴۱۳ قبل از میلاد. هیچ تصویری از این دو باقی نمانده، گرچه می‌توان تصور کرد که ممکن است در هنگام جنگ شبیه دو اسب سوار قسمتی از کتیبهٔ پارتنون بوده باشند.

این سرداران به عقیده‌ای مبتنی بر عرفِ عام باور داشتند. آن‌ها عقیده داشتند که برای شجاع بودن، شخص باید عضو لشکر باشد، در جنگ پیشروی کند و دشمنان را بکشد. ولی سقراط پس از روبرو شدن با آن‌ها در زیر آسمان باز، احساس کرد مایل است چند سؤال دیگر از ایشان بپرسد:



سقراط: لاخس، بیا تعریفی از شجاعت ارائه کنیم.
لاخس: سقراط، این کار دشوار نیست. کسی که در برابر دشمن مردانه می‌ایستد و نمی‌گریزد، شجاع است.[۳]

ولی سقراط به یاد می‌آورد که در جنگ پلاته، در ۴۷۹ قبل از میلاد، یک لشکر یونانی به فرماندهی پوسانیاس، نایب‌السلطنهٔ اسپارت، ابتدا عقب‌نشینی کرد، سپس شجاعانه ارتش ایران به فرماندهی مردونیوس را شکست داد.

سقراط: بی‌گمان شنیده‌ای که در نبرد پلاته، اسپارتی‌ها چون با ایرانی‌ها روبرو شدند، بر جای نایستادند و گریختند. ولی همین که صف‌های ایرانیان از هم پراکند، بازگشتند و به شیوهٔ سواران بر دشمن تاختند و از میدان پیروز درآمدند.[۴]

لاخس دوباره مجبور می‌شود فکر کند و با دومین عقیدهٔ مبتنی بر عرفِ عام پیش می‌رود: شجاعت نوعی پایداری است. ولی پایداری ممکن است، همان گونه که سقراط گفت، نتایج زیانباری داشته باشد. برای تمایز گذاشتن میان شجاعت حقیقی و جنون، مؤلفهٔ دیگری مورد نیاز است. نیکیاس همراه لاخس، به هدایت سقراط، می‌گوید شجاعت نیازمند داشتن دانش است، یعنی آگاهی از خوب و بد، و ممکن نیست همواره محدود به‌میدان نبرد باشد.

تنها در گفتگوی مختصری در فضای باز، نابسندگی‌های مهم تعریف متداول از یک فضیلت بسیار ستودهٔ آتنی، آشکار شد. این گفتگو احتمال عدم توجه به شجاعت در خارج از میدان جنگ و بی‌توجهی به اهمیت دانش همراه با پایداری را نشان داد. ممکن است این مسئله ناچیز به نظر رسیده باشد، ولی پیامدهای زیادی داشته است. اگر پیش از این امیر ارتش فکر می‌کرد صدور فرمان عقب‌نشینی به لشکرش نشانهٔ ترس است، حتی وقتی

تنها حرکت معقول به نظر می‌رسید، این تعریف مجدد گزینه‌های او را افزایش می‌داد و او را به ایستادگی در برابر انتقادها ترغیب می‌کرد.

سقراط در منون افلاطون، باز هم سرگرم گفتگو با کسی است که به شدت به درستی عقیده‌ای مبتنی بر عرفِ عام مطمئن است. منون اشراف‌زاده‌ای مغرور است که از سرزمین خود، تسالی، برای دیدن آتیکا به آتن آمده و در بارهٔ رابطهٔ میان پول و فضیلت عقیده‌ای دارد. او به سقراط می‌گوید که برای بافضیلت بودن، باید بسیار ثروتمند بود و فقر بدون استثنا برخاسته از ضعف شخصی است نه حاصل تصادف و پیشامد.

ما از منون هم تصویری نداریم، گرچه با جستجو در یک مجلهٔ مردانه یونانی در سرسرای یکی از هتل‌های آتن، فکر کردم شاید شبیه مردی بوده که در استخری پرنور شامپاین می‌نوشد.

منون با اطمینان به سقراط می‌گفت مرد بافضیلت کسی است که ثروت زیادی داشته باشد و بتواند چیزهای نیک را به دست آورد. سقراط چند سؤال دیگر از او می‌پرسد:

سقراط: و مقصودت از نیک، چیزهایی مانند تندرستی و توانگری است؟ یا سیم و زر و مناصب دولتی نیز از آن قبیلند؟

منون: آری، سیم و زر و جاه نیز از آن قبیلند.

سقراط : ... نمی‌خواهی دست‌کم به آن تعریف بیفزایی «سیم و زری که به عدالت و درستی به دست آید؟» یا معتقدی که آن چیزها را از هر راه به دست آوریم، دارای فضیلت می‌گردیم؟

منون: البته زر و سیم باید به درستی فراهم آید.

سقراط: پس می‌گویی تحصیل سیم و زر باید با عدالت و خویشتنداری و دینداری یا دیگر اجزای فضیلت همراه باشد وگرنه تحصیل سیم و زر به تنهایی، با این که خوب است، فضیلت نیست؟

منون: آری، چنین می‌گویم.

سقراط: اگر کسی از به دست آوردن سیم و زر، آن‌جا که تحصیل آن‌ها با ظلم

و عنان‌گسیختگی همراه است، خودداری ورزد، این به دست نیاوردن نیز فضیلت است؟
منون: چنین می‌نماید.
سقراط: پس معلوم می‌شود به دست آوردن یا به دست نیاوردن چیزهایی که نیک می‌شماری، نه از فضیلت آدمی می‌کاهد و نه بر آن می‌افزاید و فقط هر چه با عدالت همراه است موافق فضیلت است و آنچه با ظلم همراه است بدی و رذیلت.
منون: گمان می‌کنم راستی همین است.[۵]

در چند لحظه منون فهمید که پول و قدرت فی نفسه شرایط لازم و کافی فضیلت نیستند. ثروتمندان ممکن است قابل ستایش باشند، ولی این امر بستگی دارد به چگونگی به دست آوردن آن ثروت؛ درست همان طور که فقر نمی‌تواند به خودی خود نشان‌دهندهٔ ارزش اخلاقی کسی باشد. هیچ دلیل محکمی وجود ندارد که فردی ثروتمند فکر کند دارایی‌هایش فضیلت او را تضمین می‌کنند، و هیچ دلیل قاطعی وجود ندارد که فقیری بپندارد تنگدستی‌اش نشانهٔ رذیلت است.

## ۴. چرا ممکن است دیگران ندانند؟

شاید این مسائل از مد افتاده باشند، ولی اصل اخلاقی نهفته در آن‌ها چنین نیست: ممکن است دیگران اشتباه کنند، حتی وقتی در مناصب مهمی هستند، حتی وقتی از عقایدی دفاع می‌کنند که قرن‌ها مورد قبول اکثریتی عظیم بوده است. و دلیل این امر ساده است: آن‌ها عقاید خود را به طور منطقی بررسی نکرده‌اند.

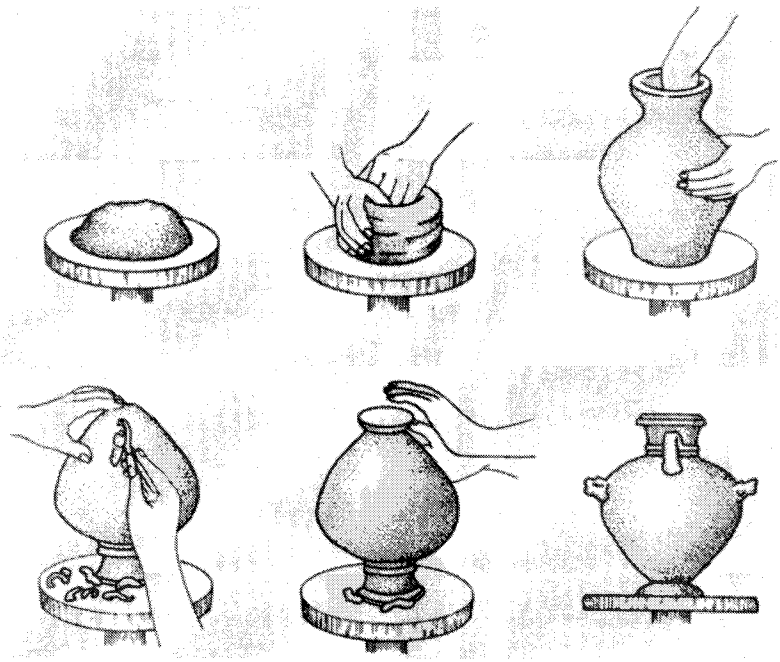
منون و سرداران به عقاید نادرستی باور داشتند، زیرا هنجارهای متداول را بدون سنجش منطق آن‌ها پذیرفته بودند. سقراط برای نشان دادن عجیب

بودن انفعال آن‌ها، زندگی بدون تفکرِ نظام‌مند را با کاری مثل کوزه‌گری یا کفاشی بدون پیروی یا حتی آگاهی از رویه‌های فنی آن کار مقایسه کرد. هیچ کس هرگز تصور نمی‌کند که کوزه یا کفش خوب بتواند حاصل شهود محض باشد؛ پس چرا فکر می‌کنیم کار پیچیده‌تر هدایت زندگی خود را می‌توانیم بدون تأمل مداوم در بارهٔ مقدمات و مفروضات یا اهداف زندگی انجام دهیم؟

شاید به این دلیل که عقیده نداریم هدایت و ادارهٔ زندگی واقعاً پیچیده است. برخی فعالیت‌های دشوار به ظاهر دشوار به نظر می‌رسند، در حالی که دیگر فعالیت‌های به همان اندازه دشوار، به ظاهر بسیار آسان می‌نمایند. دستیابی به دیدگاه‌های صحیح در بارهٔ چگونگی زندگی جزو دومین مقوله، و ساختن کوزه یا کفش جزو مقولهٔ اول است.

کوزه‌گری آشکارا کاری دشوار بود. ابتدا باید گِل را، معمولاً از گودال بزرگی در دماغهٔ کولیاس واقع در هفت مایلی جنوب آتن، به شهر می‌بردند و روی چرخ کوزه‌گری می‌گذاشتند و این چرخ با سرعتی معادل ۵۰ تا ۱۵۰ دور در دقیقه می‌چرخید، که این سرعت با قطر کوزهٔ در حال قالبگیری رابطهٔ معکوس داشت (هرچه کوزه باریک‌تر بود، چرخ سریع‌تر می‌چرخید). سپس نوبت به اسفنج‌کشی، پاک کردن، برق انداختن و ساختن دسته می‌رسید.





آن گاه، گلدان را باید با لعاب سیاه‌رنگی می‌پوشاندند که از گل پودر مانند نرمی همراه با پتاس ساخته شده بود. پس از خشک شدن لعاب، گلدان در کوره‌ای قرار می‌گرفت و تا ۸۰۰ درجهٔ سانتی‌گراد حرارت می‌دید در حالی که هواکش باز بود. گلدان به شدت قرمز می‌شد که نتیجهٔ خشک و سخت شدنِ گِل و تبدیل آن به اکسید آهن ($Fe_2O_3$) بود. بعد، در حالی که هواکش بسته بود، گلدان را تا ۹۵۰ درجهٔ سانتی‌گراد حرارت می‌دادند و برگ‌های خیس را برای رطوبت دادن به کوره اضافه می‌کردند. بدنهٔ گلدان به رنگ سیاه مایل به خاکستری و لعاب به رنگ سیاه خاکستری تبدیل می‌شد (ماگنتیت، $Fe_3O_4$). پس از چند ساعت، هواکش را دوباره باز می‌کردند، برگ‌ها را بیرون می‌آوردند و اجازه می‌دادند تا حرارت به ۹۰۰ درجهٔ سانتی‌گراد برسد. در

حالی که لعاب رنگ سیاه حاصل از دومین حرارت دادن را حفظ می‌کرد، بدنهٔ گلدان به رنگ قرمز تیره اولیه بازمی‌گشت. عجیب نیست که تعداد بسیار اندکی از آتنی‌ها گلدان‌های خود را بدون فکر درست می‌کردند. دشواری کوزه‌گری به همان اندازه‌ای است که به نظر می‌رسد. متأسفانه، دستیابی به آرای اخلاقی خوب و مستدل چنین نیست و در عوض به طبقهٔ مشکل‌آفرینی از فعالیت‌های ظاهراً ساده، ولی در اصل پیچیده، تعلق دارد.

سقراط ما را ترغیب می‌کند که از اطمینان مردم نترسیم، مردمی که نمی‌توانند به این پیچیدگی احترام بگذارند و دیدگاه‌های خود را بدون دقتی حداقل به اندازهٔ دقت کوزه‌گر، صورت‌بندی می‌کنند. آنچه بدیهی و «طبیعی» خوانده می‌شود به ندرت چنین است. تشخیص این امر باید به ما بیاموزد که دریابیم جهان انعطاف‌پذیرتر از چیزی است که به نظر می‌رسد، زیرا دیدگاه‌های تثبیت شده اغلب نه از طریق فرایند استدلال بی‌عیب و نقص بلکه از طریق قرن‌ها آشفتگی فکری ظاهر شده‌اند. ممکن است دلایل خوبی برای شکل و وضعیت فعلی امور وجود نداشته باشد.

## ۵. چگونه مستقل فکر کنیم؟

سقراط فقط به ما کمک نمی‌کند که دریابیم ممکن است دیگران در اشتباه باشند، او روش ساده‌ای به ما ارائه می‌کند که به وسیلهٔ آن خودمان می‌توانیم تعیین کنیم چه چیزی درست است. معدودی از فیلسوفان چیزی بیش از حداقل شعور لازم برای شروع زندگی اندیشمندانه داشته‌اند. ما به تحصیلات رسمی و زندگی مرفه نیاز نداریم. هر کسی که ذهنی کنجکاو و منظم داشته باشد و بخواهد عقیدهٔ مبتنی بر عرفِ عام را بسنجد، می‌تواند در یکی از خیابان‌های شهر شروع به صحبت با یکی از دوستانش کند و، با پیروی از روش سقراطی، ممکن است درکم‌تر از نیم ساعت به یک یا دو عقیدهٔ جدید برسد.

در تمام مکالمات اولیه و میانی افلاطون می‌توان روش سقراط برای بررسی عرفِ عام را مشاهده کرد، و به دلیل پیروی این روش از مراحل منطقی، اگر آن را در قالب زبان کتاب آشپزی یا کتاب راهنما ارائه کنیم بی‌انصافی نکرده‌ایم. هرگاه از کسی بخواهند عقیده‌ای را بپذیرد یا زمانی که او احساس کند تمایل به طغیان علیه این باورها دارد، می‌تواند از این روش استفاده کند. بر اساس این روش، صحت گزاره را نمی‌توان به این وسیله تعیین کرد که آیا اکثر افراد به آن عقیده دارند یا نه، و آیا افرادی مهم به مدتی طولانی به آن عقیده داشته‌اند یا نه. گزارهٔ صحیح گزاره‌ای است که ممکن نیست از نظر عقلانی رد شود. گزاره زمانی درست است که نتوان آن را ابطال کرد. در غیر این صورت، هرچند عدهٔ زیادی به آن معتقد باشند، و هر چند آن‌ها افراد بزرگی باشند، این گزاره حتماً نادرست است و حق داریم به آن شک کنیم.

## روش سقراطی برای تفکر

۱. گزاره‌ای را بیابید که مطمئناً جزو عرفِ عام خوانده می‌شود.
عمل شجاعانه عقب‌نشینی در جنگ را در بر نمی‌گیرد.
بافضیلت بودن مستلزم پول داشتن است.

۲. یک لحظه فکر کنید که این گزاره، به رغم اطمینان فرد مطرح‌کنندهٔ آن، نادرست است. به دنبال موقعیت‌ها یا زمینه‌هایی بگردید که این گزاره در آن‌ها صادق نباشد.
آیا می‌توان شجاع بود و، با وجود این، در جنگ عقب‌نشینی کرد؟
آیا می‌توان در جنگ پایداری کرد و، با وجود این، شجاع نبود؟
آیا می‌توان پول داشت و بافضیلت نبود؟
آیا می‌توان بی‌پول و بافضیلت بود؟

۳. اگر استثنایی پیدا شد، تعریف باید نادرست یا حداقل غیردقیق باشد.
می‌توان شجاع بود و عقب‌نشینی کرد.
می‌توان در جنگ پایداری کرد و، با وجود این، شجاع نبود.

می‌توان پول داشت و کلاهبردار بود.
می‌توان فقیر و بافضیلت بود.

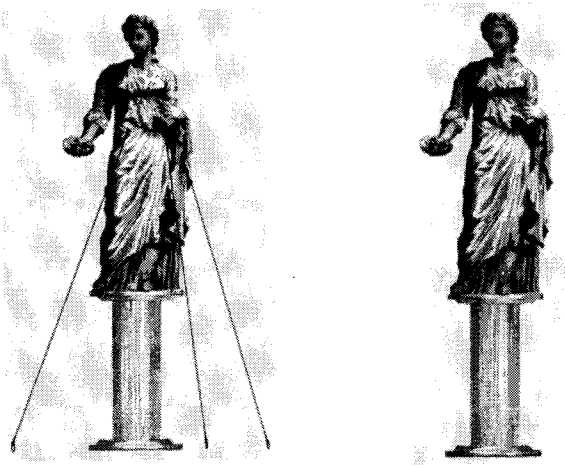
۴. گزارهٔ اولیه را باید مختصر تغییری داد تا استثنا را نیز شامل شود.
شجاعانه عمل کردن ممکن است هم عقب‌نشینی و هم پیشروی در جنگ را شامل شود.
افراد پولدار را فقط در صورتی می‌توان بافضیلت شمرد که پول را از راهی فضیلت‌مندانه به دست آورده باشند؛ و بعضی افراد کاملاً بی‌پول را می‌توان بافضیلت دانست اگر در شرایطی زیسته باشند که بافضیلت بودن و پول درآوردن غیرممکن بوده است.

۵. اگر بعداً کسی برای گزاره‌های اصلاح شده استثناهایی بیابد، باید این فرایند را تکرار کرد. حقیقت، تا جایی که برای انسان قابل دسترس است، در گزاره‌ای نهفته که ابطال آن ناممکن به نظر می‌رسد. اگر بفهمیم چیزی چه نیست، می‌توانیم تا بیش‌ترین حد ممکن به درک چیستی آن نزدیک شویم.

۶. ثمرهٔ تفکر، آریستوفان هر چه می‌خواهد به کنایه بگوید، برتر از ثمرهٔ شهود است.

البته شاید بتوانیم بدون فلسفیدن به حقایقی برسیم. بدون پیروی از روش سقراطی، ممکن است دریابیم که افراد بی‌پول را می‌توان بافضیلت خواند، اگر در شرایطی زیسته باشند که بافضیلت بودن و پول درآوردن ناممکن بوده، یا این‌که عمل شجاعانه ممکن است عقب‌نشینی در جنگ را نیز در برگیرد. ولی در این صورت، در معرض این خطر هستیم که ندانیم چگونه به مخالفان خود پاسخ دهیم، مگر این‌که ابتدا به طور منطقی به مخالفت‌ها فکر کرده باشیم. ممکن است افراد برجسته و قدرتمند به ما بگویند که پول جزء ذاتی فضیلت است و تنها زن‌صفتان در جنگ عقب‌نشینی می‌کنند، و به این وسیله ما را خاموش سازند. در صورت فقدان استدلال‌های مخالفی که به ما قدرت می‌بخشند (نبرد پلاته و ثروتمند بودن در جامعه‌ای فاسد)، مجبور خواهیم بود با بی‌حالی یا بی‌حوصلگی بگوییم که احساس می‌کنیم حق با ماست، بدون این‌که بتوانیم چرایی آن را توضیح دهیم.

سقراط باور درستی را که بدون آگاهی از چگونگی ارائهٔ پاسخ عقلانی به مخالفت‌ها بدان قائل باشند عقیده درست می‌دانست و آن را در تقابل با معرفت قرار می‌داد، که نه فقط شامل آگاهی از چرایی درست بودن چیزی می‌شود، بلکه آگاهی از چرایی نادرست بودن بدیل‌های آن چیز را نیز در بر می‌گیرد. در این تقابل، عقیدهٔ درست صبغه‌ای منفی داشت. او این دو صورت حقیقت را به آثار زیبای دایدالوس، پیکرتراش بزرگ، تشبیه می‌کرد. حقیقت حاصل از شهود، شبیه مجسمه‌ای است که بدون اتکا به پاستونی بیرونی بر پا شده است.



باد شدید می‌تواند هر لحظه آن را واژگون سازد. ولی حقیقت مبتنی بر دلایل و آگاهی از استدلال‌های مخالف شبیه مجسمه‌ای است که با مفتول‌ها و طناب‌های مخصوص در زمین محکم شده است.

روش تفکر سقراطی به ما راهی برای اصلاح باورها را نوید داد، راهی که در آن می‌توانیم، حتی در صورت رویارویی با طوفان، احساس اطمینان واقعی داشته باشیم.

# ۴

سقراط در هفتاد سالگی، با طوفانی شدید روبرو شد. سه آتنی ــ ملتوس شاعر، آنوتوس سیاستمدار و لیکون سخنور ــ به این نتیجه رسیدند که او فردی عجیب و شرور است. آن‌ها ادعا کردند که سقراط از پرستش خدایان شهر سر باز زده، ساختار اجتماعی شهر را فاسد کرده و مردان جوان را علیه پدران خود شورانیده است. آن‌ها عقیده داشتند که ساکت کردن، و شاید حتی کشتن سقراط، کاری درست است.

شهر آتن برای تمیز درست از نادرست، رویه‌هایی قضایی را به وجود آورده بود. در طرف جنوبی میدان عمومی شهر، دادگاه هلیاستْس قرار داشت، ساختمانی بزرگ با نیمکت‌های چوبی برای هیئت منصفه در یک انتها، و جایگاه دادستان و متهم در انتهای دیگر. محاکمه‌ها با نطق دادستان شروع می‌شد و به دنبال آن متهم سخن می‌گفت. سپس هیئت منصفهٔ ۲۰۰ تا ۲۵۰۰ نفری با برگه‌های رأی یا بلند کردن دست‌ها اعلام می‌کرد حق با کیست. این روش تعیین حق از باطل به کمک شمارش تعداد افراد طرفدار یک حکم، در سراسر زندگی سیاسی و حقوقی آتن به‌کار می‌رفت. دو یا سه بار در ماه، تمام شهروندان مذکر، یعنی رقمی حدود سی هزار نفر، به اجتماعی در تپهٔ پنیکس در جنوب غربی میدان عمومی شهر دعوت می‌شدند تا با دست بلند کردن در بارهٔ مسائل مهم حکومتی تصمیم بگیرند. برای شهر، رأی اکثریت معادل حقیقت بود.

در روز محاکمهٔ سقراط، پانصد شهروند آتنی عضو هیئت منصفه بودند. دادستان در آغاز سخن از ایشان خواست این نکته را در نظر بگیرند که فیلسوف مقابل آن‌ها فردی فریبکار است. او گفت که سقراط در بارهٔ اسرار آسمان و زیر زمین پرس و جو می‌کند، و منکر خدایان است، و به فنون بلاغی فریبکارانه متوسل می‌شود تا استدلال‌های ضعیف‌تر را بر استدلال‌های قوی‌تر پیروز کند، و تأثیر تباه‌کننده‌ای بر جوانان گذاشته، و عامدانه آن‌ها را از طریق گفتگوهای خود فاسد کرده است.

سقراط کوشید به اتهامات پاسخ دهد. او گفت که هرگز نظریه‌ای در بارهٔ آسمان‌ها نداشته و در بارهٔ اسرار زیرزمین کاوش نکرده، منکر خدایان نبوده و به آن‌ها به شدت عقیده دارد؛ هرگز جوانان آتن را فاسد نکرده ــ قضیه فقط از این قرار بوده که برخی مردان جوان که پدرانی ثروتمند و اوقات فراغت زیادی داشته‌اند از روش سؤال و جواب او تقلید کرده و با نشان دادن این‌که افراد مهم چیزی نمی‌دانند آن‌ها را خشمگین کرده‌اند. او گفت اگر هم کسی را فاسد کرده باشد، کاملاً غیرعمدی بوده؛ زیرا فایده‌ای ندارد که کسی عامدانه معاشران خود را فاسد کند، چون در معرض خطر همین اطرافیان فاسد قرار می‌گیرد. و اگر فقط به طور غیرعمد مردم را فاسد کرده باشد، در این صورت رویهٔ درست این است که او را به خطای خود آگاه و به راه راست هدایت کنند نه این‌که برای خطای غیرعمد محاکمه‌اش کنند.

سقراط اقرار کرد که زندگی منحصر به فردی داشته است:

> من در سراسر زندگی به پول و آسایش و مقام لشکری یا سیاسی و دیگر مناصب قدرت و همهٔ چیزهایی که به دست آوردن آن‌ها آرزوی بیش‌تر مردمان است اعتنا نکرده، از پیوستن به انجمن‌ها و احزاب سیاسی که در شهرهای ما تشکیل شده خودداری کرده‌ام.[۶]

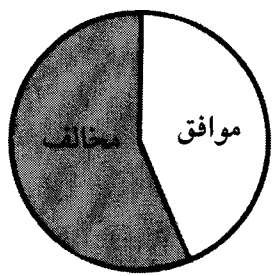
با وجود این، کار فلسفی او ناشی از اشتیاق صرف به بهبود زندگی آتنی‌ها بود:

من کوشیده‌ام یکایک شما را ترغیب کنم تا بیش از منافع عملی به سعادت فکری و اخلاقی خود فکر کنید.[۷]

چنین بود تعهد او به فلسفه. سقراط توضیح داد که نمی‌تواند از این فعالیت بازایستد، حتی اگر هیئت منصفه آن را شرط تبرئه‌اش قرار دهد:

به شیوهٔ مرسوم خود باید بگویم، «ای دوست بسیار خوبم، تو یک آتنی هستی و به شهری تعلق داری که به خاطر حکمت و قدرتش، بزرگ‌ترین و مشهورترین شهر جهان است. آیا شرمسار نیستی که به تحصیل حداکثر پول ممکن و نیز شهرت و اعتبار توجه می‌کنی و هیچ توجه یا فکری در بارهٔ حقیقت و فهم و کمال روح خود نمی‌کنی؟» و اگر هریک از شما در این امر تردید کند، و اعتراف کند که به چنین چیزهایی اهمیت می‌دهد، اجازه نمی‌دهم به راه خود برود و رهایش نمی‌کنم، بلکه مورد سؤال و سنجش قرار می‌دهم و می‌آزمایم... هر که را ببینم، پیر و جوان، بیگانه و همشهری، چنین خواهم کرد.[۸]

اکنون نوبت هیئت منصفهٔ پانصد نفری بود که تصمیم بگیرد. پس از مشورتی مختصر، ۲۲۰ نفر سقراط را گناهکار نشناختند و ۲۸۰ نفر او را مجرم شمردند. فیلسوف با طعنه گفت: «فکر نمی‌کردم اختلاف میان آرای موافق و مخالف چنین کم باشد.»[۹] ولی اطمینانش را از دست نداد؛ هیچ تردید یا وحشتی در دلش راه نیافت؛ او عقیده به برنامهٔ فلسفی‌ای را حفظ کرد که با رأی اکثریت ۵۶ درصدی مخاطبانش نادرست اعلام شده بود.



اگر نمی‌توانیم چنان خویشتنداری و متانتی داشته باشیم، اگر تنها پس از شنیدن چند کلمهٔ تند در بارهٔ شخصیت یا دستاوردهایمان به گریه می‌افتیم، دلیل آن ممکن است این باشد که تأیید دیگران بخش مهمی از قابلیت ما برای اعتقاد به حقانیت خودمان را تشکیل می‌دهد. ما احساس می‌کنیم که حق داریم عدم محبوبیت را نه فقط به خاطر دلایل عملی، و به دلیل پیشرفت یا بقا، بلکه مهم‌تر از آن به این دلیل جدی بگیریم که مورد تمسخر قرار گرفتن نشانهٔ روشنی از گمراهی ماست.

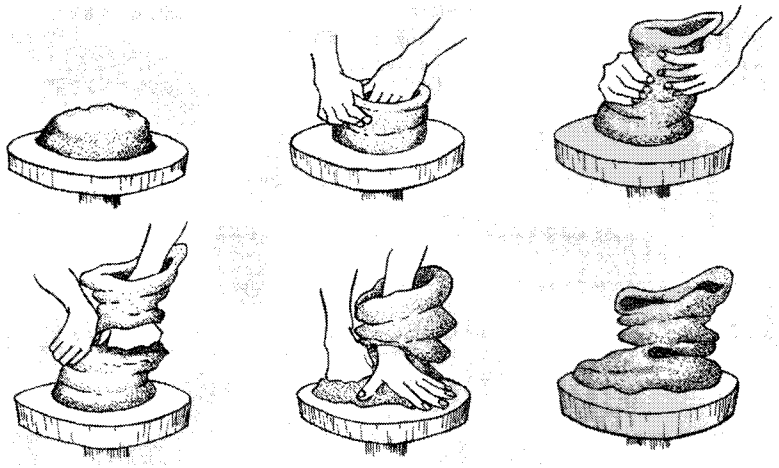
البته سقراط می‌پذیرفت که گاهی اوقات در اشتباه هستیم و باید به دیدگاه‌های خود شک کنیم، ولی نکتهٔ مهمی را اضافه می‌کرد تا ارتباط درک ما از حقیقت با عدم محبوبیت را اصلاح کند: اشتباهات فکری و نادرستی شیوهٔ زندگی ما را در هیچ موردی و به هیچ طریقی هرگز نمی‌توان صرفاً با این واقعیت اثبات کرد که با مخالفت روبرو شده‌ایم.

آنچه باید نگرانمان کند تعداد مخالفان ما نیست، بلکه خوب بودن دلایل آن‌ها برای این کار است. پس ما باید به جای توجه به عدم محبوبیت به تبیین‌ها و دلایل عدم محبوبیت توجه کنیم. این‌که بشنویم تعداد زیادی از افراد جامعه ما را دچار اشتباه می‌دانند ممکن است هراسناک باشد، ولی پیش از ترک موضع خود، باید به روش آن‌ها برای دستیابی به این نتایج توجه کنیم. درستی روش تفکر آن‌هاست که باید اهمیتی را که به عدم تأیید آن‌ها می‌دهیم تعیین کند.

به نظر می‌رسد ما مبتلا به گرایش مخالف هستیم: به همه گوش می‌کنیم و از هر کلمهٔ نامهربانانه و از هر حرف نیشداری ناراحت می‌شویم. ما نمی‌توانیم اساسی‌ترین و تسلی‌بخش‌ترین سؤال را از خود بپرسیم: این انتقاد و نکوهش شرارت‌بار بر چه مبنایی انجام شده است؟ ما دو امر را به یکسان جدی

مـی‌انگـاریم: مـخالفت‌های مـنتقدی کـه بـا دقت و صـداقت انـدیشیده و مخالفت‌های مـنتقدی کـه بـر اسـاس مـردم‌ستیزی و حسـادت عـمل کـرده است.

باید وقت صرف کنیم تا علت انتقاد را بیابیم. همان طور که سقراط می‌گفت، بنیان تفکر، هر قدر هم که با دقت تغییر چهره دهد، ممکن است به شـدت آشفته باشد. ممکن است منتقدان ما ناشیانه و کورمال کورمال به دنبال نتایج گشته باشند. ممکن است آن‌ها از روی هوس و تعصب عمل کرده و از جایگاه و مقام خود برای پوشاندن نقایص استدلال خود استفاده کرده باشند. ممکن است آن‌ها افکار خود را مثل کوزه‌گران غیرحرفه‌ایِ شاد و شنگول شکل داده باشند.



متأسفانه، برخلاف کوزه‌گری، در ابتدا بسیار سخت است که ثمرهٔ تفکر خوب را از نوع بد آن تمیز دهیم، ولی تشخیص کـوزه‌های سـاخته شـده بـه دست استادکار شاد و شنگول و همکار جدی او دشوار نیست.



تشخیص تعریفِ بهتر، دشوارتر است.

| | |
|---|---|
| کسی که در صفوف بایستد و با دشمن بجنگد شجاع است. | شجاعت پایداری آگاهانه است. |

فکر نادرستی که مرجع مقتدری بیان می‌کند، هرچند بدون شواهد مربوط به چگونگی دستیابی به آن، ممکن است تا مدتی اهمیتی برابر با فکری درست داشته باشد. ولی وقتی صرفاً بر نتایج دیگران تمرکز می‌کنیم، نابجا و بی‌مورد به آن‌ها احترام می‌گذاریم ــ به همین دلیل، سقراط به ما اصرار می‌کرد که به منطق مورد استفاده برای حصول آن نتایج فکر کنیم. در این صورت، حتی اگر نتوانیم از پیامدهای مخالفت فرار کنیم، حداقل از احساس ناتوان‌کنندهٔ در اشتباه بودن خود خلاص می‌شویم.

اولین بار سقراط این عقیده را طی گفتگویی با پولوس بیان کرد. پولوس استاد مشهور فن سخنوری بود که از سیسیل به آتن رفته بود. او دیدگاه‌های سیاسی هراسناکی داشت و مشتاقانه مایل بود که سقراط را به حقانیت آن‌ها متقاعد سازد. او می‌گفت هیچ چیزی به اندازهٔ مستبد بودن، انسان را مسرور و خوشبخت نمی‌کند، زیرا استبداد سبب می‌شود فرد مستبد هر طور بخواهد

عمل کند، دشمنان را به زندان بیندازد، اموال آن‌ها را توقیف و خودشان را اعدام کند.

سقراط با ادب به سخنان او گوش داد، سپس با مجموعه‌ای از استدلال‌های منطقی شروع به پاسخ دادن کرد و به دنبال آن بود که نشان دهد خوشبختی در انجام دادن کار نیک نهفته است. ولی پولوس پای خود را در یک کفش کرد و با اشاره به این‌که فرمانروایان مستبد اغلب مورد ستایش عدهٔ زیادی بوده‌اند بر موضع خود پافشاری کرد. او آرخلائوس، پادشاه مقدونیه، را نام برد که عمو و پسر عموی خود و یک کودک هفت ساله را که وارث قانونی تاج و تخت بود به قتل رسانید و، با وجود این، همچنان از حمایت انبوه مردم آتن بهره‌مند بود. بنابه نتیجه‌گیری پولوس، تعداد طرفداران آرخلائوس، نشان می‌داد که نظریه‌اش در بارهٔ استبداد درست است.

سقراط مؤدبانه اقرار کرد که یافتن طرفداران آرخلائوس بسیار آسان و یافتن طرفداران این دیدگاه که کار نیک به خوشبختی می‌انجامد دشوارتر است؛ سقراط گفت: «می‌دانم که بیش‌تر مردمان سخن تو را خواهند پذیرفت و اگر بخواهی کسانی را برانگیزی که به گناهکاری من گواهی دهند، انبوهی از آتنیان و بیگانگان به یاری تو خواهند شتافت.»

> تو از یاری نیکیاس، پسر نیکراتوس، و برادران او که آن سه‌پایه‌های مخصوص قربانی را به پرستشگاه دیونوسوس وقف کرده‌اند، و آریستوکراتس، پسر اسکلیاس، که هدیه‌ای گرانبها به پرستشگاه آپولون فرستاده، بهره‌مند خواهی بود. باز اگر بخواهی، تمام خانوادهٔ پریکلس یا هر خانوادهٔ بزرگی که اختیار کنی به درستی سخنان تو گواهی خواهند داد.[۱۰]

ولی آنچه سقراط با شور و حرارت انکار کرد این بود که این حمایت گسترده از استدلال پولوس بتواند به طریقی صحت این استدلال را اثبات کند:

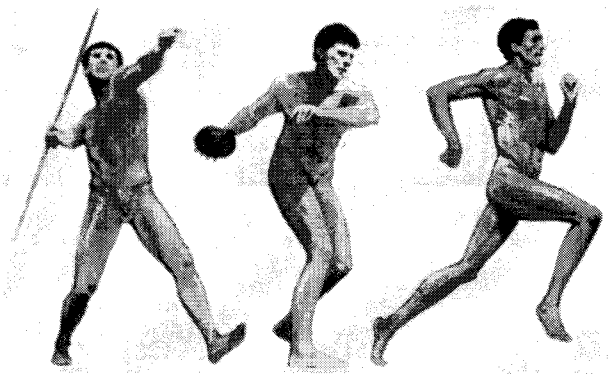
آیا گمان می‌کنی مانند کسانی که در دادگاه‌ها به یاری سخنوری بر حریف

خود پیروز می‌گردند می‌توانی مرا هم به نیروی سخن محکوم کنی؟ در دادگاه کسی که گروهی از معاریف شهر را به درستی ادعای خود گواه آورد، در حالی که طرف مقابل تنها یک گواه دارد یا هیچ گواه ندارد، در دعوی پیروز می‌گردد. ولی آن‌جا که مقصود از گفتگو روشن ساختن حقیقت است گواه سودی ندارد، زیرا ممکن است شنوندگان فریب سخنان نادرست گواهان را بخورند و گفته‌های آنان را درست پندارند.[۱۱]

آبرومندی واقعی نه از رأی و اراده اکثریت بلکه از استدلال درست حاصل می‌شود. وقتی گلدان می‌سازیم، باید به توصیه افرادی گوش کنیم که می‌دانند چگونه لعاب را در هشتصد درجهٔ سانتی‌گراد به ماگنتیت تبدیل کنند؛ وقتی کشتی می‌سازیم اظهار نظر کسانی که کشتی جنگی می‌سازند باید دغدغهٔ ما شود؛ و وقتی به مسائل اخلاقی می‌پردازیم ــ چگونه خوشبخت و شجاع و عادل و خوب باشیم ــ نباید مرعوب تفکر نادرست شویم، حتی اگر از دهان استادان سخنوری، سرلشکرهای قدرتمند و اشرافیان خوش‌لباس اهل تسالی خارج شود.

این عقیده نخبه‌گرایانه به نظر می‌رسید، و همین طور هم بود. حرف‌های هر کسی ارزش شنیدن ندارد. با وجود این نخبه‌گرایی، سقراط هیچ نشانی از تکبر یا تعصب نداشت. هرچند میان دیدگاه‌هایی که می‌شنید تمایز قائل می‌شد، ولی این تمایز و تبعیض مبتنی بر طبقه یا پول مخاطبان و پیشینهٔ نظامی یا ملیت آن‌ها نبود؛ بلکه مبتنی بر عقل بود که ــ به تأکید او ــ برای همگان قوه‌ای قابل دسترس است.

برای پیروی از نمونهٔ سقراطی باید در هنگام رویارویی با انتقاد، مثل ورزشکارانی رفتار کنیم که برای بازی‌های المپیک تمرین می‌کنند. در کتاب نگاهی به درون یک شهر یونان باستان بیندازید، اطلاعاتی در بارهٔ ورزش آمده بود.



تصور کنید ورزشکار هستیم. مربی ما گفته که برای تقویت عضلهٔ ساق پا به منظور مسابقهٔ پرتاب نیزه تمرینی انجام دهیم. این تمرین ما را ملزم می‌کند روی یک پا بایستیم و وزنه‌ها را برداریم. این کار به نظر غریبه‌ها عجیب است؛ آن‌ها ما را مسخره و غرولند می‌کنند که داریم شانس موفقیت خود را از دست می‌دهیم. در حمام، به طور تصادفی صدای مردی را می‌شنویم که به دیگری غرولند می‌کند که ما بیش‌تر به نمایش عضله‌های ساق پای خود علاقه داریم تا کمک به شهر برای پیروزی در بازی‌ها. این نظر ظالمانه است ولی اگر به گفتگوی سقراط با دوستش کریتون گوش کنیم، هیچ دلیلی برای ترسیدن نخواهیم داشت:

> سقراط: کسی که ورزش می‌کند و آرزو دارد که تنش نیک پرورده شود آیا باید پایبند ستایش و نکوهش تودهٔ مردم باشد یا تنها به عقیدهٔ پزشک و استاد ورزش اعتنا کند؟
>
> کریتون: باید تنها عقیدهٔ اینان را محترم شمارد.
>
> سقراط: پس باید تنها از ستایش یک تن خشنود شود و از نکوهش او بهراسد؟
>
> کریتون: بدیهی است.
>
> سقراط: بنابراین، در خوردن و آشامیدن و تمرین باید تنها از سخن استاد و کسی که در فن ورزش صاحب‌نظر است پیروی کند و آن را برتر از سخن دیگران بشمارد.[۱۲]

ارزش انتقاد بستگی دارد به فرایندها و رویه‌های فکری منتقدان، نه تعداد یا مقام آنان.

> آیا فکر نمی‌کنی باید به عقیدهٔ تودهٔ مردم بی‌اعتنا باشیم و تنها عقیدهٔ کسی را محترم بداریم که در آن امور صاحب‌نظر است؟... بنابراین، نباید در این اندیشه باشیم که تودهٔ مردم در بارهٔ ما چه خواهند گفت، بلکه باید ببینیم آن یک تن که نیک و بد و عدل و ظلم را می‌شناسد چگونه داوری خواهد کرد.[۱۳]

اعضای هیئت منصفه، که روی نیمکت‌های دادگاه هلیاستس نشسته بودند، صاحب نظر نبودند. آن‌ها شامل شماری غیرعادی از کهنسالان و مجروحان جنگی بودند که به‌کار هیئت منصفه و قضاوت به چشم وسیلهٔ آسانی برای کسب درآمد بیش‌تر نگاه می‌کردند. حقوق آن‌ها سه ابول در روز بود، یعنی کم‌تر از دستمزد یک کارگر یدی، ولی اگر شصت و سه ساله بودید و در خانه حوصله‌تان سر می‌رفت، این مبلغ مفید بود. تنها معیارهای لازم کسب صلاحیت عبارت بودند از شهروندی، فکر سالم و بدهکار نبودن ــ گرچه سلامت روان با معیارهای سقراطی سنجیده نمی‌شد و بیش‌تر به معنای توانایی راه رفتن در طول خط مستقیم یا آوردن نام کسی در هنگام لزوم بود. اعضای هیئت منصفه در طول محاکمه‌ها به خواب می‌رفتند، به ندرت تجربهٔ احکام و قوانین مشابه یا حضور در موارد قضایی مشابهی را داشتند، و در بارهٔ چگونگی صدور و انشای حکم به هیچ وجه هدایت و راهنمایی نمی‌شدند.

اعضای هیئت منصفه سقراط، تعصبات شدیدی داشتند. آن‌ها متأثر از کاریکاتور سقراط بودند که آریستوفان ارائه کرده بود و احساس می‌کردند این فیلسوف در مصائبی که شهرِ زمانی نیرومندِ آتن را در آخر قرن مبتلا ساخته، نقشی داشته است. جنگ پلوپونزی با فاجعه تمام شده بود، ائتلافی اسپارتی ـ ایرانی آتن را به زانو درآورده بود. شهر محاصره، ناوگانش نابود و

امپراتوری‌اش تجزیه شده بود. طاعون و بیماری‌های مهلک در نواحی فقیرتر شایع شده بود و مردم‌سالاری به وسیلهٔ نظام مستبدانه‌ای که در اعدام هزار شهروند دست داشت، سرکوب شده بود. به نظر دشمنان سقراط، این چیزی بیش از تقارنی زمانی بود که بسیاری از جباران و مستبدان، دوره‌ای را با سقراط گذرانده بودند. کریتیاس و خارمیدس در بارهٔ مسائل اخلاقی با سقراط بحث کرده بودند، و به نظر می‌رسید تنها نتیجه‌ای که از این گفتگو به دست آورده بودند شهوت آدمکشی بود.

چه چیزی ممکن بود دلیل محرومیت چشمگیر آتن از لطف الهی بوده باشد؟ چرا بزرگ‌ترین شهر دنیای هلنی، که هفتاد و پنج سال قبل ایرانی‌ها را در خشکی در پلاته و در دریا در میکاله شکست داده بود، مجبور به تحمل حقارت‌های متوالی شده بود؟ مرد سیاه جامه‌ای که در خیابان‌ها پرسه می‌زد و امور بدیهی را زیر سؤال می‌برد، علتی کاملاً ناقص، ولی حی و حاضر، به نظر می‌رسید.

سقراط دریافت که هیچ بختی ندارد. او حتی وقت نداشت حقانیت خود را ثابت کند. متهمان فقط چند دقیقه وقت داشتند تا هیئت منصفه را مخاطب قرار دهند، یعنی تا وقتی که آب در ساعت دادگاه از کوزه‌ای به کوزهٔ دیگر برود.



سوگند می‌خورم که هیچ‌گاه خواسته و دانسته به کسی اهانت روا نداشته‌ام. البته چون وقت کم است نمی‌توانم درستی سخن خود را بر شما ثابت کنم. اگر قانونی مانند قوانین کشورهای دیگر داشتید که شما را بر آن می‌داشت تا در بارهٔ مرگ و زندگی در یک روز تصمیم نگیرید بلکه چندین روز صرف این کار بکنید، می‌توانستم شما را قانع سازم. ولی در زمانی به این کوتاهی ممکن نیست کسی بتواند خود را از اتهامی به این سنگینی پاک کند.[۱۴]

دادگاه آتنی جلسه‌ای برای کشف حقیقت نبود. این دادگاه رویارویی سریع با گروهی از کهنسالان و معلولان بود که عقاید خود را تابع بررسی عقلانی و مستدل نمی‌کردند و فقط منتظر بودند آب از کوزه‌ای به کوزهٔ دیگر برود.

حفظ این عقیده دشوار و نیازمند قدرتی بوده که طی سال‌ها گفتگو با مردم عادی آتن به دست آمده بود: قدرت جدی نگرفتن دیدگاه‌های دیگران در برخی شرایط. سقراط خودرأی نبود و از روی مردم‌گریزی به این دیدگاه‌ها بی‌اعتنایی نمی‌کرد، زیرا مردم‌گریزی ناقض باور او به وجود قوهٔ عقل در تمام انسان‌ها بود. در بیش‌تر عمر خود، سپیده‌دمان مشغول صحبت با آتنی‌ها بود؛ می‌دانست فکر آن‌ها چگونه کار می‌کند و دیده بود که متأسفانه غالباً فکر آن‌ها کار نمی‌کند، گرچه امیدوار بود روزی این افکار به‌کار افتد. او دیده بود آتنی‌ها تمایل دارند از روی هوس موضع‌گیری کنند و بدون زیر سؤال بردن باورهای مقبول از آن‌ها پیروی کنند. توجه او به این امر در لحظه رویارویی با بیش‌ترین مخالفت، نشانهٔ تکبر او نبود. او مرد عاقلی بود که اعتقادات شخصی‌ای داشت و می‌فهمید دشمنانش درست فکر نمی‌کنند، گرچه اصلاً ادعا نمی‌کرد تفکرات خودش بدون استثنا درست هستند. مخالفت آتنی‌ها می‌توانست او را بکشد ولی نمی‌توانست سبب شود که او در اشتباه باشد.

البته سقراط می‌توانست از فلسفه‌اش برائت جوید و جانش را نجات دهد. حتی پس از این‌که مجرم شناخته شد، می‌توانست از مجازات مرگ بگریزد؛

ولی با سرسختی این فرصت را از دست داد. ما نباید برای کسب رهنمود به منظور فرار از مجازات مرگ به سقراط روی آوریم، ما باید او را مثل اعلای چگونگی حفظ اعتماد به موضع هوشمندانه‌ای بدانیم که با مخالفتی غیرمنطقی روبرو شده است.

سخنرانی سقراط به اوج عاطفی خود رسید:

> اگر مرا از میان بردارید، به آسانی نخواهید توانست کسی را پیدا کنید که مانند من از جانب خدا به یاری شهر شما فرستاده شده باشد. همچنان که اگر اسبی بزرگ و اصیل به سبب فربهی به تن‌آسایی گراید، به تازیانه و مهمیز نیاز پیدا می‌شود... پس سخن مرا بپذیرید و مرا به حال خود گذارید. ولی گمان می‌کنم از سخنان من خواهید رنجید و چون کسی که از خواب خوش بیدارش کرده باشند برآشفته خواهید شد و مطابق آرزوی آنوتوس بی‌پروا مرا خواهید کشت و دوباره به خواب سنگین فرو خواهید رفت.[۱۵]

او اشتباه نمی‌کرد. وقتی رئیس دادگاه خواستار رأی‌گیری مجدد و نهایی شد، ۳۶۰ عضو هیئت منصفه به مرگ فیلسوف رأی دادند. اعضای هیئت منصفه به خانه رفتند؛ مرد محکوم را به زندان بردند.

# ۵

می‌توان تصور کرد که سلول زندان تاریک و بسته بوده و صدای ریشخند آتنی‌ها از خیابان به گوش می‌رسیده، آتنی‌هایی که منتظر مرگ اندیشمند ساتیرشکل بودند. اگر این حکم مرگ با مسافرت سالانهٔ آتنی‌ها به دلوس، که طی آن بنا به سنت قتل حرام بود، همزمان نشده بود، سقراط در دم کشته می‌شد. سرشت پاک سقراط همدلی زندانبانان را جلب کرد و به او اجازه دادند با بازدیدکنندگان ملاقات کند و به این ترتیب از درد و رنج آخرین روزهای زندگی‌اش کاستند. گروهی به ملاقات او آمدند: فایدون، کریتون، پسر کریتون یعنی کریتوبولوس، آپولودوروس، هرموگنس، اپیگنس، آیسخینس، آنتیستنس، کتسیپوس، منکسنوس، سیمیاس، کبس، فایدونوس، اوکلئیدس و ترپسیون. آن‌ها نمی‌توانستند ناراحتی خود را از مشاهده این وضعیت پنهان کنند، اکنون مردی که همواره فقط مهربانی و کنجکاوی زیادی نسبت به دیگران داشت مانند جنایتکاری منتظر مرگ بود.



گرچه بوم نقاشی داوید، سقراط را در حالی نشان می‌دهد که دوستان اندوهگینش او را در بر گرفته‌اند، ولی باید به یاد داشته باشیم که دلبستگی و عشق آن‌ها را دریایی از سوءتفاهم و نفرت دیگر آتنی‌ها فراگرفته بود.

اثر دیدرو احتمالاً معدودی از بی‌شمار نقاشان بعدی مرگ سقراط را واداشته تا برای نمایش انواع حالت‌ها در سلول زندان و نشان دادن تنوع، حالت دیگر آتنی‌ها را در هنگام مرگ سقراط به تصویر کشند ــ که احتمالاً نقاشی‌هایی با این قبیل عناوین را به وجود آورده: پنج عضو هیئت منصفه پس از گذراندن یک روز در دادگاه ورق بازی می‌کنند یا اتهام زندگان شام را به پایان می‌برند و مشتاقانه منتظر خواب هستند. نقاشی که به حالت‌های رقت‌انگیز علاقه داشته، احتمالاً می‌توانسته برای این صحنه‌ها عنوان مرگ سقراط را برگزیده باشد.

وقتی روز موعود فرا رسید، سقراط در خلوت خود تنها بود. همسر و سه فرزندش را برای ملاقات با او آوردند ولی گریه‌های کسانتیپه چنان عصبی بود که سقراط درخواست کرد او را بیرون ببرند. دوستانش ساکت‌تر بودند ولی همچنان به شدت اشک می‌ریختند. حتی زندانبان، که مرگ عدهٔ زیادی را به چشم دیده بود، برانگیخته شد تا وداعی دردناک را به جا آورد:

> «در این مدت تو را نیک شناخته‌ام و می‌دانم که دلیرتر و شریف‌تر و مهربان‌تر از همهٔ کسانی هستی که تاکنون به این‌جا آمده‌اند... می‌دانی که چه فرمانی آورده‌ام. پس در امان خدا باش و بکوش تا چیزی راکه راه‌گریز از آن نیست به بردباری تحمل کنی.» اشکش سرازیر شد و روی برگرداند و بیرون رفت.[۱۶]

سپس مأمور اعدام آمد، در حالی که جامی از شوکران در دست داشت:

> سقراط گفت: «دوست گرامی، اکنون چه باید بکنم؟» گفت: «پس از آن‌که نوشیدی باید کمی راه بروی تا پاهایت سنگین شوند. آن‌گاه بخواب تا زهر اثر کند.» پس جام را به سقراط داد و سقراط در کمال متانت و بی‌آن‌که دستش بلرزد یا رنگش برگردد جام را گرفت... سقراط جام را به لب برد و

بی‌آن‌که خم به ابرو آورد زهر را نوشید. بسیاری از ما تا آن دم اشک خود را نگاه داشته بودیم [این جملات را فایدون نقل می‌کند]؛ ولی چون سقراط زهر را نوشید عنان طاقت از دست ما به در رفت. اشک من چنان سرازیر شد که ناچار شدم روی بپوشانم و بگذارم فرو ریزد... کریتون چون نتوانست از گریه خودداری کند بیرون رفت. آپولودوروس از چندی پیش گریان بود ولی در این هنگام چنان شیونی آغاز کرد که همهٔ ما اختیار از دست دادیم. در این میان تنها سقراط آرام بود.[۱۷]

سقراط از همراهانش خواست آرام گیرند ــ به مسخره گفت: «چه می‌کنید؟ چه دوستان عجیبی هستید!»[۱۸] ــ سپس بلند شد و دور سلول راه رفت تا زهر اثر کند. وقتی پاهایش سنگین شدند، به پشت خوابید و حس از پاها و ساق‌هایش رفت؛ زهر به طرف بالا حرکت کرد و به سینه‌اش رفت و به تدریج هوشیاری‌اش را از دست داد. نفسش آهسته شد. کریتون وقتی دید که چشمان بهترین دوستش باز و بی‌حرکت است آن‌ها را بست:

[فایدون] این بود سرانجام دوست ما، مردی که از همهٔ مردمانی که دیدیم و آزمودیم هیچ کس در خردمندی و عدالت به پایش نمی‌رسید.[۱۹]

خودداری از گریه دشوار است. شاید به این دلیل که گفته‌اند سقراط سری پیازی‌شکل و چشمان درشت عجیبی داشته، صحنهٔ مرگ او مرا به یاد بعدازظهری انداخت که هنگام تماشای فیلم مرد فیل‌نما گریستم.



به نظر می‌رسید که هر دو مرد یکی از غم‌انگیزترین سرنوشت‌ها را داشتند ــ خوب بودن ولی با این همه بد شمرده شدن.

ممکن است هرگز به خاطر بدقوارگی جسمانی تمسخر نشده باشیم و برای کار و ثمرهٔ حیات خود محکوم به مرگ نشده باشیم، ولی یک چیز جهانشمول در ماجرای مورد سوءتفاهم قرار گرفتن وجود دارد که این دو داستان مثال‌های سوگناک تمام‌عیار آن هستند. زندگی اجتماعی سرشار است از اختلاف و تضاد میان برداشت‌های دیگران از ما و واقعیت وجودی ما. وقتی محتاط هستیم، به حماقت متهم می‌شویم. کمرویی ما نشانهٔ غرور و تمایل به جلب چاپلوسی شمرده می‌شود. می‌کوشیم تا سوءتفاهم را از میان برداریم، ولی دهانمان خشک می‌شود و نمی‌توانیم جملات مورد نظر خود را بیان کنیم. دشمنان سرسخت به مقام‌هایی منصوب می‌شوند که ما را زیردست آن‌ها می‌سازد، در برابر دیگران سرزنشمان می‌کنند. در نفرتی که نامنصفانه معطوف به فیلسوفی بی‌گناه شده، طنین و پژواک همان آزار و اذیتی را تشخیص می‌دهیم که کسانی که نسبت به رعایت عدالت در حق ما ناتوان یا بی‌میل هستند بر ما روا می‌دارند.

ولی در این داستان، رستگاری نیز وجود دارد. به زودی پس از مرگ سقراط اوضاع رو به تغییر نهاد. به گزارش ایسوکراتس، تماشاگران نمایشنامهٔ پالامدس اثر اوریپید، وقتی نام سقراط برده شد به شدت اشک ریختند؛ دیودوروس گفت که متهم‌کنندگان سقراط سرانجام به دست مردم آتن به دار آویخته شدند. پلوتارک به ما می‌گوید که آتنی‌ها چنان نفرتی از متهم‌کنندگان سقراط پیدا کردند که از حمام کردن با آن‌ها سر باز زدند و از نظر اجتماعی طردشان کردند تا سرانجام آن‌ها، در ناامیدی، خود را به دار آویختند. دیوگنس لائرتیوس می‌گوید که فقط اندک زمانی پس از مرگ سقراط، شهر آتن ملتوس را به مرگ محکوم و آنوتوس و لیکون را تبعید کرد و مجسمهٔ

برنزی گرانبهایی از سقراط بر پا کرد که به دست لیسیپوس کبیر ساخته شده بود.

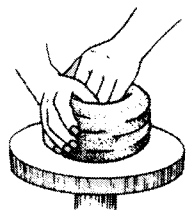
سقراط پیش‌بینی کرده بود که آتن سرانجام به واقعیت پی خواهد برد، و چنین شد. باور کردن این رستگاری دشوار است. ما فراموش می‌کنیم که از میان رفتن تعصبات و کاهش حسادت‌ها به زمان نیاز دارد. این داستان ما را ترغیب می‌کند تا عدم محبوبیت خود را نه با چشمان ریشخندآمیز اعضای هیئت منصفه‌های محلی بلکه به طریقی دیگر تفسیر کنیم. سقراط را پانصد مرد ابله محاکمه کردند که شک‌ها و بدگمانی‌هایی غیرعقلانی در دل داشتند، زیرا آتن در جنگ پلوپونزی شکست خورده بود و این متهم، مشکوک و عجیب به نظر می‌رسید. با وجود این، سقراط عقیده به داوری دادگاه‌های وسیع‌تر را از دست نداد. هر چند در هر زمانی فقط در یک مکان ساکن هستیم، ولی به کمک این مثال می‌توانیم خلاقیت به خرج دهیم و خود را در سرزمین‌ها و ادوار و اعصار دیگری تصور کنیم که نوید می‌دهند با عینیت و بی‌طرفی بیش‌تری در بارهٔ ما داوری خواهد شد. شاید نتوانیم به موقع اعضای هیئت منصفهٔ محلی را برای کمک به خود قانع سازیم، ولی می‌توانیم با چشم‌انداز نویدبخش حکم آیندگان تسلی یابیم.

با این حال، این خطر وجود دارد که مرگ سقراط، بنا به دلایلی نادرست، ما را فریب دهد. شاید این امر این اعتقاد احساسی را در ما تقویت کند که رابطه‌ای قطعی میان مورد نفرت اکثر افراد بودن و برحق بودن وجود دارد. شاید به نظر برسد که این سرنوشت نوابغ و قدیسان است که در معرض سوءتفاهم اولیه قرار گیرند و سپس مجسمه‌های برنزی لیسیپوس نصیب آن‌ها شود. ممکن است ما نه نابغه باشیم و نه قدیس. شاید صرفاً در برابر دلایل خوب، نقش مخالف را بازی می‌کنیم و کودکانه اطمینان داریم که هیچ‌گاه به اندازهٔ وقتی که دیگران ما را در اشتباه می‌پندارند برحق نیستیم.

نیت سقراط این نبود. اعتقاد به این‌که عدم محبوبیت مترادف حقیقت است به همان اندازه خام و ناشیانه است که عقیده داشته باشیم عدم محبوبیت مترادف با بطلان و خطاست. اعتبار یک عقیده یا عمل نه با شمار افراد موافق یا مخالف با آن بلکه با پیروی آن از قواعد منطق تعیین می‌شود. محکوم شدن یک استدلال از جانب اکثر افراد دلیل نادرستی، یا برای شیفتگان مبارزه‌طلبی و اعتراض قهرمان‌مآبانه، دلیل درستی آن نیست.

سقراط به ما راه خروج از دو توهم نیرومند را نشان داد: این‌که یا باید همیشه به دستورهای افکار عمومی گوش کنیم یا هیچ وقت به آن‌ها گوش نکنیم.

پیروی از سرمشق او هنگامی بیش‌ترین سود را در بر دارد که در عوض بکوشیم همواره به دستورهای عقل گوش بسپاریم.



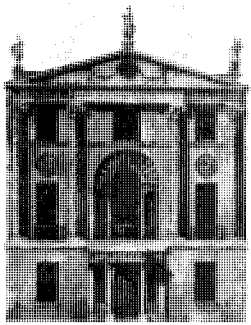
بخش دوم

# تسلی‌بخشی
# در مواجهه با کم‌پولی

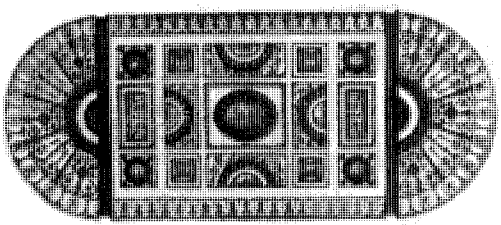
# ۱

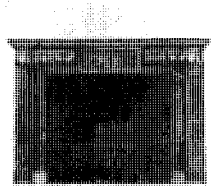
## خوشبختی، فهرستی از دارایی‌های لازم

۱. خانه‌ای نوکلاسیک متعلق به عصر پادشاهی جورج واقع در مرکز لندن. چلسا (پارادایز واک، میدان مارکهام)، کنزینگتون (بخش جنوبی کمپدن هیل رود، خیابان هورنتون)، هالند پارک (اوبری رود). در ظاهر، شبیه به نقشهٔ نمای جلویی انجمن سلطنتی هنرها که به دست برادران آدامز طراحی شده (۴-۱۷۷۲). برای جذب نور ضعیف بعدازظهرهای لندن، پنجره‌های بزرگ ونیزی با ورقه‌های یونی پوشانیده شده است (و زمینه سنتوری سه‌گوش قوسی‌شکلی با نقوش برجستهٔ حجاری دارد).

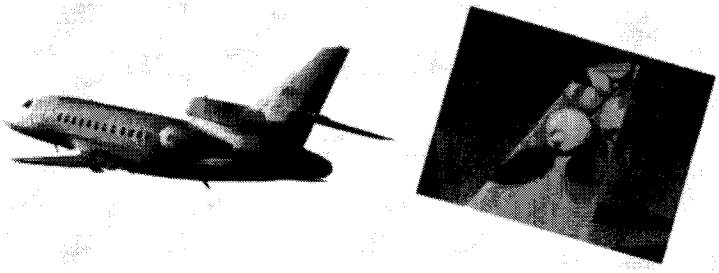


در طبقهٔ اول اتاق پذیرایی، یک طاق و یک شومینه شبیه طرح رابرت آدامز برای کتابخانهٔ کن‌وودهاوس.

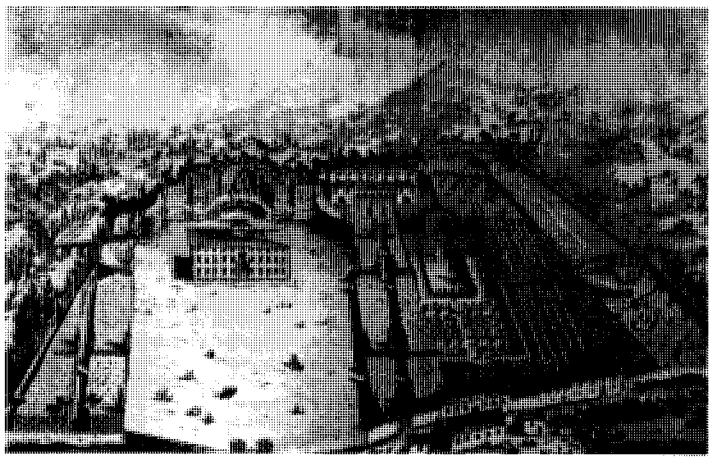




۲. هواپیمای جت که در فارنبورو یا بیگین هیل قرار دارد (داسو فالکون ۹۰۰c یا گلف‌استریم ۴) که از تجهیزات الکترو هوانوردی برای خلبان عصبی، سیستم هشدار دهندهٔ نزدیکی به زمین، رادار طوفان‌یاب و هدایتگر خودکار CAT II برخوردار است. بر روی بالهٔ دم هواپیما، به عنوان جایگزین نوارهای متداول، تصویری از طبیعت بی‌جان، یک ماهی اثر ولاسکز یا سه لیمو اثر سانچز کوتان برگرفته از تابلوی میوه و سبزی‌ها در موزهٔ پرادو در مادرید.



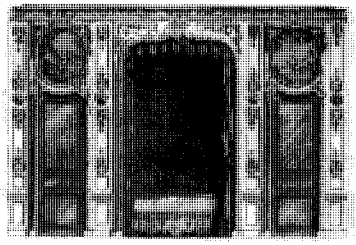
۳. ویلای اورْسِتّی واقع در مارلیا نزدیک لوکّا. از اتاق خواب می‌توان آب را دید و صدای چشمه‌ها را شنید. در عقب خانه، ماگنولیای دلاوایی که در طول دیوار رشد می‌کند، بهارخوابی برای زمستان، درختی بزرگ برای



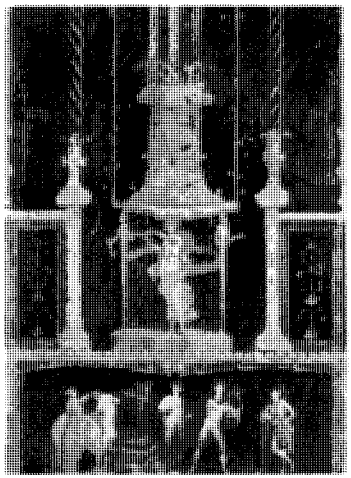
تابستان و زمین چمنی برای بازی و باغ‌های مسقف پر از انجیر و شلیل و سروهای قائم و ردیف‌های استوقدوس و درختان پرتقال و یک باغ زیتون.
۴. کتابخانه‌ای با میزی بزرگ، شومینه و چشم‌اندازی رو به باغ. چاپ‌های اولیه همراه با بوی خوش کتاب‌های قدیمی، صفحه‌های زرد و زبر. بر بالای قفسه‌ها، مجسمه‌های نیم‌تنهٔ اندیشمندان بزرگ و گوی‌های طالع بینی. شبیه طرح کتابخانهٔ خانهٔ ویلیام سوم، پادشاه هلند.

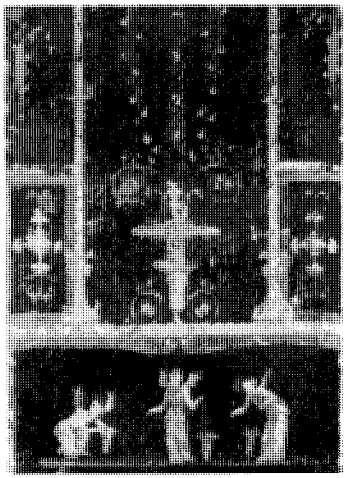


۵. اتاق غذاخوری‌ای شبیه اتاق غذاخوری بلتون‌هاوس در لینکلن‌شایر. میز بلوطی بلند دوازده نفره. اغلب اوقات، شام با همان دوستان قبلی. گفتگوهای هوشمندانه، ولی برای شوخی و تفریح. همیشه سرشار از مهربانی. آشپزی خوشفکر و خدمتکارانی باملاحظه که هر گونه مشکل اجرایی را برطرف می‌کنند (آشپز در طبخ پن‌کیک کدو، تارت همراه با ریس‌های سفید، سوپ ماهی، پلوی ایتالیایی، بلدرچین، دوره ماهی و مرغ بریان ماهر است). اتاق پذیرایی کوچکی برای رفع خستگی با چای و شکلات.
۶. تختخوابی که در تاقچه‌ای توی دیوار قرار دارد (شبیه تختخواب ژان فرانسوا بلوندل در پاریس). ملافه‌های آهار خورده‌ای که هر روز عوض می‌شوند و برای صورت سرمای مطبوعی دارند. تخت بزرگ است؛ انگشت‌های پا به انتهای آن نمی‌رسند؛ می‌توان با لذت در آن غلت زد. قفسه‌های خالی برای آب و بیسکویت و تلویزیون.



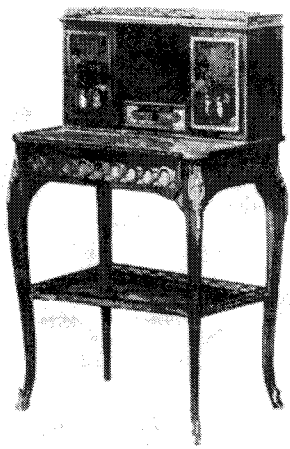
۷. حمامی بزرگ با وانی در وسط، بر روی سکویی، ساخته شده از مرمر با طرح‌های گوش‌ماهی کبالتی آبی. شیرهایی که می‌توان با کف پا باز کرد و آب را به صورت جریانی ملایم و مداوم آزاد می‌کنند. پنجره‌ای سقفی که از حمام قابل مشاهده است. کف حمام از سنگ آهک حرارت دیده پوشانده شده است. روی دیوارها نسخه‌های کپی دیوارنگاره‌های معبد ایزیس و پومپئی آویزان است.





۸. پول کافی‌ای که به شخص اجازه می‌دهد با اتکا به بهرهٔ بهرهٔ پولش زندگی کند.

۹. برای تعطیلات آخر هفته، یک آپارتمان پنت‌هاوس واقع بر بام ایل‌دولاسیته* که با قطعاتی از شکوهمندترین دورهٔ اسباب و اثاثیهٔ فرانسوی (و دورهٔ ضعیف‌ترین حکومت فرانسوی)، یعنی دورهٔ پادشاهی لویی شانزدهم، آراسته شده است. گنجهٔ کشویی مربعی‌شکلی اثر گرونیچ، میزی اثر سونیه، کمدی اثر واندرکروز لاکروا. صبح‌هایی توأم با تنبلی و مطالعهٔ مجلهٔ پاریسکوپ در تختخواب، خوردن شکلات در چینی‌آلات محصول سِوْر و گپ‌زدن در بارهٔ هستی با صورت تناسخ یافته‌ای از «مادونا»ی جیووانی بلّینی (این تابلو در گالریا دلاکادمیا در ونیز وجود دارد)، یعنی زنی که حالت اندوهگین و سودازده‌اش حس شوخ‌طبعی و صرافت طبع او را می‌پوشاند ــ کسی که برای پیاده‌روی در خیابان ماره، لباس‌های مارک اگنس بی و ماکس‌مارا را می‌پوشد.





* مرکز قدیمی پاریس همین جزیرهٔ کوچک واقع در رود سن است که کلیسای نتردام را در خود جای داده است. ـ م.

# ۲

یک نابهنجاری در بین جماعتی که غالب اوقات زاهدمنش و متنفر از لذت بودند. فیلسوفی وجود داشت که به نظر می‌رسید اوضاع را درک می‌کند و می‌خواهد کمک کند. او چنین نوشت: «اگر من لذت‌های چشایی و لذت‌های عشق و لذت‌های بینایی و شنوایی را کنار بگذارم، دیگر نمی‌دانم خوبی را چگونه تصور کنم.»[۱]

اپیکور در ۳۴۱ قبل از میلاد، در جزیرهٔ سرسبز ساموس، چند مایل دورتر از ساحل آسیای صغیر غربی، متولد شد. خیلی زود به فلسفه روی آورد. از چهارده سالگی مسافرت کرد تا به درس‌های پامفیلوس افلاطون‌گرا و نائوزیفانس، فیلسوف قائل به نظریهٔ اتمی، گوش فرا دهد. ولی دریافت که نمی‌تواند با بخش عمده‌ای از این درس‌ها موافقت کند، و در اواخر دههٔ سوم عمرش تصمیم گرفت افکار خود را در بارهٔ فلسفهٔ زندگی تدوین کند. می‌گویند سیصد کتاب تقریباً در بارهٔ همه چیز نوشت، از جمله در بارهٔ عشق، در بارهٔ موسیقی، در بارهٔ رفتار عادلانه، در بارهٔ زندگی بشری (در چهار جلد) و در بارهٔ طبیعت (در سی‌وهفت جلد)، گرچه مجموعه‌ای از حوادث ناگوار فاجعه‌آمیز، تقریباً همهٔ این کتاب‌ها را در طی قرون از میان برد و فلسفهٔ اپیکور بر اساس معدود بخش‌های باقی مانده از آثارش و گواهی اپیکوری‌های متأخر بازسازی شد.

آنچه بی‌درنگ فلسفهٔ او را متمایز ساخت تأکید بر اهمیت لذت جسمانی بود: «لذت، آغاز و غایت زندگی سعادتمندانه است.»[۲] این چیزی بود که اپیکور بر آن تأکید می‌کرد. او چیزی را تأیید می‌کرد که بسیاری مدت‌ها به آن عقیده داشتند ولی فلسفه به ندرت آن را پذیرفته بود. اپیکور به عشق خود به غذای خوب اعتراف کرد: «سرآغاز و سرچشمهٔ همهٔ خوبی‌ها لذت شکم است. حتی حکمت و فرهنگ را باید راجع به آن دانست.»[۳] فلسفهٔ درست چیزی نبود غیر از راهنمای لذت:

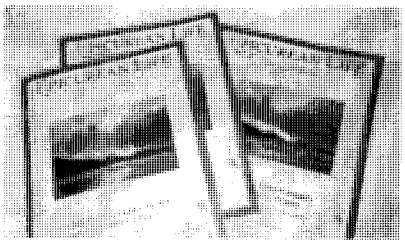
> کسی که ادعا می‌کند هنوز برای فلسفه آماده نیست یا دیگر سنش آن را اقتضا نمی‌کند، شبیه فردی است که بگوید بسیار جوان‌تر یا پیرتر از آن است که سعادتمند باشد.[۴]

معدودی از فیلسوفان تا آن زمان با چنین صراحتی به علاقهٔ خود به سبک زندگی لذت‌بخش اقرار کرده بودند. این کار عدهٔ زیادی را شگفت‌زده کرد، به ویژه وقتی شنیدند که اپیکور، ابتدا در لامپساکوس واقع در داردانل و بعد در آتن، حمایت برخی از ثروتمندان را جلب کرده و از پول آن‌ها برای تأسیس بنیادی فلسفی به منظور ترویج خوشبختی استفاده کرده است. این مدرسه هم زنان و هم مردان را می‌پذیرفت و آن‌ها را تشویق می‌کرد که هم در بارهٔ لذت مطالعه و هم مطابق آن زندگی کنند. فکر این‌که در داخل مدرسه چه می‌گذشت در آن واحد هم تحریک‌آمیز بود و هم، از نظر اخلاقی، نکوهیده.

اغلب، اخباری در بارهٔ کارهای ناخوشایند اپیکور در فاصلهٔ میان درس‌ها به بیرون درز می‌کرد. تیموکراتس، برادر دستیار اپیکور، مترودوروس، این شایعه را رواج داد که اپیکور مجبور است روزی دو بار به دلیل پرخوری استفراغ کند. و دیوتیموس رواقی این عمل ظالمانه را انجام داد که پنجاه نامهٔ مستهجن منتشر کرد و گفت که این نامه‌ها را اپیکور در حال مستی و عنان‌گسیختگی جنسی نوشته است.

به رغم این انتقادات، تعالیم اپیکور همچنان طرفدارانی پیدا می‌کرد. این

تعالیم در سراسر حوزهٔ مدیترانه پخش شد؛ مدارس لذت در سوریه، یهودیه، مصر، ایتالیا و گُل ــ فرانسهٔ امروز ــ تأسیس شد؛ و این فلسفه پانصد سال نافذ ماند، و فقط به تدریج بر اثر مخاصمهٔ بربرهای خشن و مسیحیان در دوران سقوط امپراتوری روم غربی از میان رفت. حتی از آن پس نام اپیکور به شکل صفت به عنوان نشانه‌ای از علایق او به بسیاری از زبان‌ها داخل شد (لغتنامهٔ انگلیسی آکسفورد: «اپیکوری: دلبسته لذت‌جویی؛ بنابراین، خوشگذران، لذت‌طلب و شکمباره»).



هنگام جستجو در یک روزنامه‌فروشی در لندن، ۲۳۴۰ سال پس از تولد اپیکور، با نسخه‌هایی از مجله زندگی اپیکوری روبرو شدم، فصلنامه‌ای با مقالاتی در بارهٔ هتل‌ها، قایق‌های تفریحی و رستوران‌ها که بر روی کاغذی به درخشش سیبِ جلا یافته چاپ می‌شود.

این فصلنامه مفاد علایق اپیکور را مطرح می‌کند، از جمله رستورانی در شهری کوچک واقع در وُرسِستر شایر، که به مشتریان خود، که در سالن غذاخوری آرامی روی صندلی‌هایی با پشتی بلند نشسته‌اند، شام‌هایی مثل صدف خوراکی تفت داده شده و پلوی ایتالیایی همراه با ریس عرضه می‌دارد.





# ۳

تداوم و یکپارچگی مفاهیم مطرح شده از جانب [اصحاب] فلسفهٔ اپیکور در سراسر اعصار، از دیوتیموس رواقی گرفته تا ویراستاران فصلنامهٔ زندگی اپیکوری، به این امر شهادت می‌دهد که بدیهی به نظر می‌رسیده مراد اپیکور از «لذت» چیست. این سؤال که «برای زندگی سرشار از خوشبختی به چه چیزی نیاز دارم؟» اصلاً سؤال چالش‌برانگیزی نیست وقتی پولش مهم نباشد و ثروتمند باشیم.

با وجود این، پاسخ دادن به این سؤال که «برای زندگی سرشار از تندرستی به چه چیزی نیاز دارم؟» ممکن است دشوارتر باشد وقتی، برای مثال، مبتلا به سردردهای عودکنندهٔ عجیبی هستیم یا پس از شام زق زق شدیدی در ناحیهٔ شکم خود احساس می‌کنیم. ما می‌دانیم که مشکلی وجود دارد؛ ولی یافتن راه حل آن ممکن است دشوار باشد.



در هنگام درد، ذهن مستعد آن است که درمان‌های عجیبی را در نظر بگیرد: زالوها، حجامت، گزنه‌های آب‌پز، سوراخ کردن جمجمه. درد بسیار شدیدی در شقیقه‌ها و در قاعدهٔ سر وجود دارد، انگار کل جمجمه در

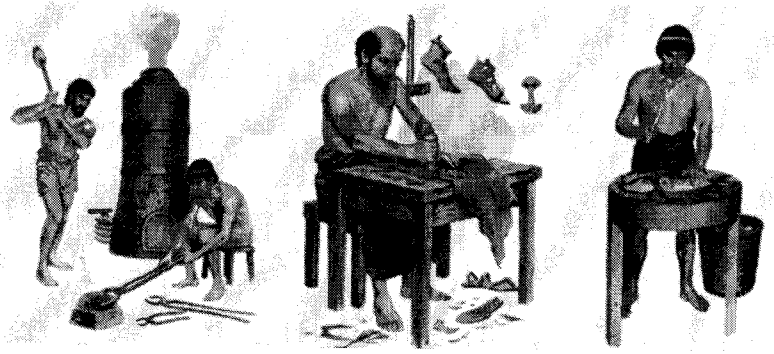
گیره‌ای قرار گرفته و فشار داده می‌شود. احساس می‌کنیم که به زودی سرمان می‌ترکد. به طور شهودی به نظر می‌رسد که ضروری‌ترین کار این است که کمی هوا به داخل جمجمهٔ ما راه یابد. فرد مبتلا تقاضا می‌کند که دوستی سرش را روی میز بگذارد و حفرهٔ کوچکی در آن ایجاد کند. چند ساعت بعد فرد مبتلا بر اثر خونریزی مغزی می‌میرد.

اگر مشورت با پزشک خوب معمولاً، به رغم حال و هوای دلگیر بسیاری از اتاق‌های انتظار جراحی، معقول شمرده می‌شود، به این دلیل است که کسی که عاقلانه و ژرف در بارهٔ کارکرد بدن اندیشیده احتمال دارد در بارهٔ چگونگی تندرستی، آرای بهتری در مقایسه با کسی داشته باشد که صرفاً از حس و شم خود پیروی کرده است. علم پزشکی وجود سلسله‌مراتب میان آشفتگی فکری عامهٔ مردم در بارهٔ ناراحتی و بیماری خود، و دانش درست‌تر پزشکانی را که منطقی فکر می‌کنند بدیهی می‌داند. ما به این دلیل به پزشکان نیاز داریم که می‌توانند در اوقات بحرانی، فقدان خودشناسی جسمانی بیماران خود را جبران کنند.

در قلب اپیکورگرایی، این اندیشه وجود دارد که ما به هر دو سؤالِ «چه چیزی مرا خوشبخت خواهد کرد؟» و «چه چیزی مرا تندرست خواهد ساخت؟» به یکسان به طور شهودی پاسخ بدی می‌دهیم. جوابی که در سریع‌ترین حالت ممکن به فکر می‌رسد به احتمال زیاد نادرست است. ارواح ما مشکلات خود را شفاف‌تر از بدن‌های ما بیان نمی‌کنند، و تشخیص‌های شهودی ما به ندرت درست‌تر هستند. سوراخ کردن جمجمه ممکن است به یکسان نمادی از دشواری‌های درک مسائل روانی و فیزیولوژیکی ما باشد.

مردی احساس ناخرسندی می‌کند. صبح‌ها با کج‌خلقی از خواب برمی‌خیزد و

با اعضای خانواده‌اش ترشرو و بدخلق است. به طور شهودی، تقصیر را به گردن شغل خود می‌اندازد و شروع به جستجوی شغل دیگری می‌کند، به رغم هزینه‌های زیاد چنین کاری. این آخرین دفعه‌ای بود که به نگاهی به داخل یک شهر یونان باستان بیندازید مراجعه کردم.



**آهنگر؛ کفاش؛ ماهیگیر**

او به سرعت به این نتیجه می‌رسد که در شغل ماهیگیری خوشبخت خواهد بود و در بازار یک تور ماهیگیری و یک غرفهٔ گرانقیمت می‌خرد. ولی افسردگی او کاهش نمی‌یابد.

ما اغلب، به قول لوکرتیوس، شاعر اپیکوری، مثل «بیماری» هستیم که «از علت بیماری خود آگاه نیست.»[۵] علت مراجعهٔ ما به پزشکان این است که آن‌ها بهتر از ما بیماری‌های جسمانی را می‌شناسند. بنابه دلیل مشابهی، وقتی روحمان ناخوش است، باید به فیلسوفان روی آوریم و آن‌ها را مطابق معیار مشابهی ارزیابی کنیم:

> درست همان گونه که پزشکی هیچ سودی ندارد اگر بیماری جسمی را برطرف نکند، فلسفه نیز اگر تألم فکری را برطرف نسازد، بی‌فایده است.[۶]

به نظر اپیکور، وظیفهٔ فلسفه عبارت است از کمک به ما در تعبیر و تفسیر سائقه‌های تألم و خواسته‌ها و امیال نامشخص و مبهم خودمان، و بنابراین، رهانیدن ما از طرح‌های نادرست برای خوشبختی. بیش از یک صد سال قبل، سقراط از ما خواسته بود به محض ظهور اولین سائقه از عمل بازایستیم و در عوض عقلانیت خواسته‌های خود را مطابق روش پرس و جویی شبیه روش سقراطی بررسی کنیم. ممکن است چیزی که فلسفه ارائه می‌کند گاهی شبیه تشخیص‌های ضد شهودی بیماری‌های ما باشد و ــ بنابه وعدهٔ اپیکور ــ ما را به درمان‌های بهتر و خوشبختی حقیقی رهنمون گردد.



اپیکور (۲۷۰-۳۴۱ ق.م.)

# ۴

آن‌هایی که شایعات را شنیده بودند باید از کشف علایق واقعی فیلسوف لذت شگفت‌زده شده باشند. هیچ خانهٔ بزرگی در کار نبود. غذا ساده بود، اپیکور آب می‌نوشید نه شراب، و شامش نان، سبزی و به اندازهٔ یک کف دست زیتون بود. او از دوستی خواست: «برایم یک کوزه پنیر بفرست تا بتوانم هرگاه خواستم ضیافتی برای خود برپا کنم.»[۷] چنین بود علایق مردی که لذت را هدف حیات می‌دانست.

او نمی‌خواست کسی را بفریبد. دلبستگی او به لذت بسیار بیش‌تر از چیزی بود که حتی متهم‌کنندگان او به عیاشی قادر به تصور بوده‌اند. دقیقاً پس از تحلیل عقلانی بود که به پاره‌ای نتایج شگفت‌آور در بارهٔ این امر رسید که چه چیزی زندگی را واقعاً لذت‌بخش می‌کند ــ و برای کسانی که درآمد زیادی ندارند آگاهی از این نتایج مسرت‌بخش است. به عقیدهٔ اپیکور عناصر ضروری لذت، هر چند مرموزند، خیلی گران نیستند.

## خوشبختی، فهرستی اپیکوری از دارایی‌های لازم

### ۱. دوستی

اپیکور در بازگشت به آتن، در ۳۰۶ قبل از میلاد، در سی و پنج سالگی، نوعی زندگی خانوادگی غیرعادی را برگزید. او خانهٔ بزرگی چند مایل دورتر از مرکز شهر آتن، در ناحیه ملیت بین بازار و بندر پیرائوس، برگزید و با گروهی از دوستانش به آن‌جا نقل مکان کرد: مترودوروس و خواهرش، پولیانوسِ

ریاضیدان، هرمارخوس، لئونتیوس و همسرش ثمیستا، و تاجری به نام ایدومنیوس (که به زودی با خواهر مترودوروس ازدواج کرد). در خانه آن قدر فضای کافی برای دوستان وجود داشت که هرکس کنج آسایش خودش را داشته باشد، و اتاق‌های غذاخوردن و مکالمه مشترک بود.

اپیکور چنین می‌گفت:

> بین تمام نیکی‌هایی که حکمت برای ما در بر دارد، دوستی پربهاترین است.[۸]

دلبستگی او به معاشران همدل چنان شدید بود که توصیه کرد بکوشیم هرگز در تنهایی چیزی نخوریم:

> پیش از آن‌که چیزی بخوری یا بیاشامی، خوب ببین با چه کسی می‌خوری یا می‌آشامی، نه این‌که چه می‌خوری یا می‌آشامی؛ زیرا غذا خوردن بدون دوست چیزی نیست غیر از زندگی شیر یا گرگ.[۹]

خانوادهٔ اپیکور خانوادهٔ بزرگی به نظر می‌رسید، ولی ظاهراً هیچ ترشرویی یا احساس محدودیتی وجود نداشت و فقط همدلی و مهربانی دیده می‌شد.

ما وجود نداریم مگر وقتی کسی باشد که بتواند ببیند ما وجود داریم. آنچه می‌گوییم هیچ معنایی ندارد مگر زمانی که کسی بتواند آن را بفهمد. در میان دوستان بودن یعنی همواره هویت خود را تأیید کردن؛ دانش و مراقبت و علاقهٔ آن‌ها به ما این قدرت را می‌دهد که از رخوت و کرختی بیرون برویم. در صحبت‌های معمولی، بسیاری از آن‌ها با ما شوخی می‌کنند و نشان می‌دهند که ضعف‌های ما را می‌شناسند و آن‌ها را می‌پذیرند و، بنابراین، به نوبهٔ خود، می‌پذیرند که ما در دنیا جایی داریم. می‌توانیم از آن‌ها بپرسیم «اون یارو ترسناک نیست؟» یا «هیچ وقت احساس کردی که...؟» و منظورمان را درک کنند، نه این‌که با حیرت بگویند «نه، اصلا.» ــ جوابی که ممکن است سبب شود، حتی وقتی با دوستان هستیم، احساس کنیم به اندازهٔ کاشفان قطب شمال و جنوب تنها هستیم.

دوستان حقیقی، ما را بر اساس معیارهای دنیوی نمی‌سنجند، آن‌ها به خود اصلی ما علاقه دارند، مثل زوج‌های آرمانی، عشق آن‌ها به ما متأثر از ظاهر یا جایگاه ما در سلسله‌مراتب اجتماعی نیست، و، بنابراین، ما بر سر پوشیدن لباس‌های کهنه و نشان دادن این‌که امسال پول کمی درآورده‌ایم دغدغهٔ خاطری نداریم. شاید نباید میل به ثروت را همواره عطش صرف برای زندگی مجلل تفسیر کنیم، ممکن است انگیزهٔ مهم‌تری وجود داشته باشد و آن این‌که آرزو داریم دیگران به ما ارج گذارند و با ما خوب رفتار کنند. ممکن است جستجوی ما برای به دست آوردن پول هیچ دلیل مهم‌تری از تضمین احترام و توجه مردمی نداشته باشد که در غیر این صورت به ما خیره خواهند شد و چپ چپ نگاهمان خواهند کرد. اپیکور، با تشخیص نیاز بنیادین ما، دریافت که قلیلی دوستان واقعی می‌توانند عشق و احترامی به ما ارزانی دارند که ممکن است حتی ثروت قادر به تأمین آن نباشد.

## ۲. آزادی

اپیکور و دوستانش به نوآوری اساسی دیگری هم دست زدند. بدین منظور که مجبور نباشند برای کسانی کار کنند که از آن‌ها خوششان نمی‌آمد و برای این‌که مجبور به ارضای هوس‌های بالقوه حقارت‌آمیز آن‌ها نباشند، خود را از اشتغال در دنیای تجاری آتن کنار کشیدند («ما باید خود را از زندان امور روزمره و سیاست روزمره رها کنیم!»)[۱۰] و چیزی را شروع کردند که بهترین توصیف آن زندگی اشتراکی است و در ازای استقلال، زندگی ساده‌تری در پیش گرفتند. آن‌ها پول کم‌تری داشتند، ولی دیگر مجبور نبودند از فرمان‌های اربابان نفرت‌آور پیروی کنند.

بنابراین، باغی نزدیک خانهٔ خود، کمی خارج از دروازهٔ قدیمی دیپیلون، خریدند و برای استفادهٔ روزمرهٔ خود سبزی‌هایی در آن کاشتند، احتمالاً

بلیتون (کلم پیچ)، کرومیون (پیاز) و کینارا (جدکنگر فرنگی مدرن، که نه سطح بلکه ته آن خوراکی بود). رژیم غذایی آن‌ها نه شاهانه بود نه مسرفانه، ولی خوش عطر و طعم و مقوی بود. همان طور که اپیکور به دوستش منوسیوس گفت، «[فرد حکیم] نه بیش‌ترین مقدار غذا بلکه لذت‌بخش‌ترین آن را انتخاب می‌کند.»[۱۱]

سادگی بر احساس شأن و مقام دوستان تأثیر نمی‌گذاشت، آن‌ها با جدا کردن خویش از ارزش‌های آتن، دیگر خود را بر مبنایی مادی ارزیابی نمی‌کردند. نیازی نبود از دیوارهای برهنه خجالت‌زده شوند، و فخرفروشی و تظاهر به طلا سودی نداشت. در میان گروهی از دوستان که خارج از مرکز سیاسی و اقتصادی شهر زندگی می‌کردند، کسی ادعایی ــ به معنای مالی ــ نداشت که ثابت کند.

## ۳. تفکر

معدودی از درمان‌های اضطراب، بهتر از تفکر هستند. با نوشتن مشکل روی کاغذ یا حرف زدن از آن در مکالمه، اجازه می‌دهیم ویژگی‌های اصلی آن ظاهر شود و با شناخت ماهیتش، اگر نه خود مشکل، ولی ویژگی‌های آزارندهٔ ثانویه‌اش ــ گیجی و سردرگمی، جابجایی و تحیر ــ را برطرف می‌کنیم.

تفکر در باغ، نامی که اجتماع اپیکوری به آن معروف شد، بسیار ترغیب‌کننده بود. بسیاری از دوستان، نویسنده بودند. به گفتهٔ دیوگنس لائرتیوس، مترودوروس دوازده کتاب نوشت که از میان آن‌ها می‌توان به آثار اکنون گمشدهٔ راه حکمت و در بارهٔ ضعف تندرستی اپیکور اشاره کرد. مطمئناً در اتاق‌های مشترک خانه واقع در ملیت و در جالیز، فرصت‌های مداومی برای بررسی مشکلات با افرادی نه تنها هوشمند بلکه به همان اندازه دلسوز وجود داشت.

اپیکور به ویژه این دغدغه را داشت که خود و دوستانش بیاموزند که اضطراب‌ها و نگرانی‌های خود در بارهٔ پول، بیماری، مرگ و امور فراطبیعی را تحلیل کنند. اگر کسی به طور عقلانی به میرایی و فناپذیر بودن بیندیشد، به نظر اپیکور، درمی‌یابد که پس از مرگ چیزی جز فراموشی و نسیان وجود ندارد، و «بیهوده است که از قبل نگران چیزی باشیم که چون فرا رسد مشکلی نمی‌آفریند.»[۱۲] بی‌معناست اگر پیشاپیش از حالتی بترسیم که هرگز تجربه نخواهیم کرد:

> برای کسی که واقعاً دریافته باشد در مرگ هیچ چیز هولناکی وجود ندارد، هیچ چیز هراسناکی در زندگی هم وجود ندارد.[۱۳]

تحلیل جدی، فکر را آرام می‌کرد؛ این امر به دوستان اپیکور فرصت می‌داد تا نگاهی گذرا به مشکلاتی بیندازند که در محیط غیرفکورانهٔ خارج از باغ، فکر آن‌ها را به خود مشغول می‌کرد و آزار می‌داد.

*

البته بعید است که ثروت زمانی کسی را بدبخت کند. ولی اصل استدلال اپیکور این است که اگر پول داشته باشیم ولی از نعمت دوستان، آزادی و زندگی تحلیل‌شده محروم باشیم، هرگز واقعاً خوشبخت نخواهیم بود. و اگر از این سه نعمت برخوردار باشیم ولی پول نداشته باشیم، هرگز بدبخت نخواهیم بود.

برای تأکید بر ضروریات خوشبختی و آنچه می‌توان، در صورت محرومیت فرد از رفاه و ثروت بر اثر بی‌عدالتی اجتماعی یا آشفتگی اقتصادی، بدون افسوس شدیدی از آن چشم پوشید، اپیکور نیازهای ما را به سه مقوله تقسیم کرد:

> برخی از نیازها، طبیعی و ضروری هستند. برخی دیگر طبیعی و غیرضروری، و تعدادی دیگر نه طبیعی هستند و نه ضروری.[۱۴]

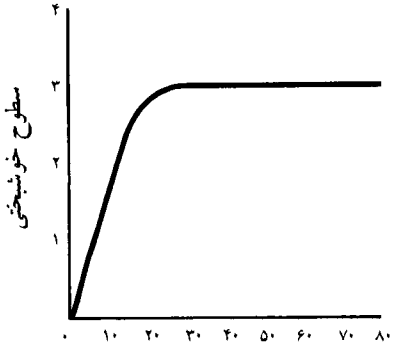
| نه طبیعی و نه ضروری | طبیعی ولی غیرضروری | طبیعی و ضروری |
|---|---|---|
| شهرت | خانهٔ بزرگ | دوستان |
| قدرت | حمام خصوصی | آزادی |
| | مهمانی | تفکر (در باره علل اصلی اضطراب: مرگ، بیماری، فقر، خرافه) |
| | خدمتکار | |
| | ماهی، گوشت | غذا، مسکن، پوشاک |

برای کسانی که قادر به پول درآوردن نیستند یا از بی‌پول شدن می‌ترسند، بسیار حیاتی است که دریابند مطابق تقسیم سه‌گانهٔ اپیکور، خوشبختی وابسته به بعضی امور روان‌شناختی پیچیده است ولی تقریباً از امور مادی مستقل است، غیر از پول لازم برای خرید لباس‌های گرم، مکانی برای زندگی و چیزی برای خوردن ــ مجموعه اولویت‌هایی که برای به فکر واداشتن کسانی طراحی شده که خوشبختی را معادل موفقیت طرح‌های بزرگ مالی و بدبختی را برابر با درآمد ناچیز می‌دانستند.

برای ترسیم رابطهٔ اپیکوری میان پول و خوشبختی بر روی نمودار می‌توان گفت قابلیت پول برای تأمین خوشبختی در درآمدهای کم وجود دارد و این قابلیت با بیش‌تر شدن درآمد، افزایش نخواهد یافت. پول بیش‌تر ما را از خوشبختی محروم نخواهد کرد، ولی، بنا به تأکید اپیکور، در این صورت میزان خوشبختی ما از خوشبختی افراد کم‌درآمد فراتر نخواهد رفت.

این تحلیل به درک خاصی از خوشبختی وابسته است. به نظر اپیکور، اگر دردی نداشته باشیم، خوشبخت هستیم. چون در صورت کمبود مواد غذایی و پوشاک از درد رنج خواهیم برد، باید برای خرید آن‌ها پول کافی داشته باشیم. اگر مجبور شویم به جای ژاکت کشمیری، ژاکت معمولی بپوشیم یا

**رابطهٔ خوشبختی با پول برای کسی که از نعمت دوستان، آزادی و غیره برخوردار است**




به جای صدف‌های دریایی ساندویچ بخوریم، دیگر نمی‌توان برای توصیف این حالت از کلمهٔ رنج بردن استفاده کرد. پس استدلال این است که:

> وقتی درد حاصل از نیاز را رفع کنیم، ظروف ساده و میز مجلل، لذت یکسانی در بر دارند.[۱۵]

این‌که معمولاً غذاهایی مثل تصویر سمت راست یا چپ را بخوریم ممکن نیست عامل تعیین‌کنندهٔ حالت روحی ما باشد.





در مورد خوردن گوشت، این کار نه هیچ کدام از تنش‌های طبیعت ما را برطرف می‌کند و نه نیازی را که عدم ارضایش به پیدایش درد می‌انجامد... این کار نه به تداوم حیات، بلکه به تنوع لذات کمک می‌کند... مثل نوشیدن شراب‌های عجیب و غریب، که طبیعت ما کاملاً قادر است بدون تمام آن‌ها زندگی کند.[۱۶]

ممکن است وسوسه‌انگیز باشد که این انتقاد از تجمل را به دامنهٔ محدود کالاهایی نسبت دهیم که در نظام اقتصادی توسعه نیافتهٔ یونان دوران هلنی در دسترس ثروتمندان بوده است. با وجود این، هنوز هم می‌توان با اشاره به عدم توازن در نسبت قیمت به خوشبختی در کالاهای اعصار بعدی، از این استدلال دفاع کرد.

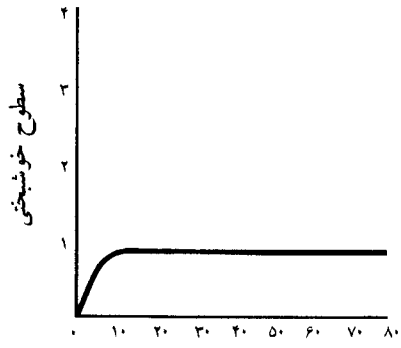




ما در ماشین سمت چپ بدون حضور دوستان، در ویلا بدون آزادی، در ملافه‌های حریر ولی با اضطراب زیادی که مانع از خواب می‌شود، خوشبخت نخواهیم بود. تا وقتی نیازهای غیرمادی ضروری برآورده نشود، خط روی نمودار خوشبختی، سرسختانه پایین خواهد ماند.

برای خودداری از تحصیل آنچه نیازی بدان نداریم یا افسوس نخوردن برای چیزی که استطاعت به دست آوردنش را نداریم، باید در لحظه‌ای که به چیزی گرانقیمت تمایل پیدا می‌کنیم، با موشکافی از خود بپرسیم آیا این کار درست است یا نه. ما باید مجموعه‌ای از آزمایش‌های فکری را برای تعیین درجهٔ

**رابطهٔ خوشبختی با پول برای کسی که از نعمت دوستان، آزادی و غیره بی‌بهره است**




هیچ چیز نمی‌تواند کسی را که به کم راضی نمی‌شود راضی کند.[۱۷]

احتمالی خوشبختی خود انجام دهیم. در این آزمایش‌ها خود را در زمانی تصور می‌کنیم که نیازها و امیالمان برآورده شده‌اند:

> این روش تحقیق را باید در بارهٔ تمام نیازها به‌کار بست: اگر آنچه مشتاقانه می‌خواهم متحقق شود، چه اتفاقی برایم خواهد افتاد؟ اگر متحقق نشود، چه اتفاقی خواهد افتاد؟[۱۸]

این روش، گرچه هیچ نمونه‌ای از آن وجود ندارد، باید حداقل پنج مرحله داشته باشد ــ که اگر آن را به زبان کتابچهٔ راهنمای همراه یا کتاب آشپزی شرح دهیم، بی‌انصافی نکرده‌ایم.

۱. طرحی برای خوشبختی مشخص کنید.

برای خوشبخت بودن در روزهای تعطیل، باید در ویلا زندگی کنم.

۲. تصور کنید که این طرح ممکن است نادرست باشد. به دنبال استثناهایی برای پیوند مفروض میان شیء مورد نیاز و خوشبختی بگردید. آیا می‌توان شیء مورد نیاز را داشت ولی خوشبخت نبود؟ آیا می‌توان خوشبخت بود ولی شیء مورد نیاز را نداشت؟

آیا ممکن است پول خرج کنم و ویلایی بخرم و باز هم خوشبخت نباشم؟
آیا ممکن است روزهای تعطیل خوشبخت باشم و به اندازهٔ خرید ویلا پول خرج نکنم؟

۳. اگر استثنایی پیدا شود، شیء مورد نیاز ممکن نیست دلیل لازم و کافی خوشبختی باشد.

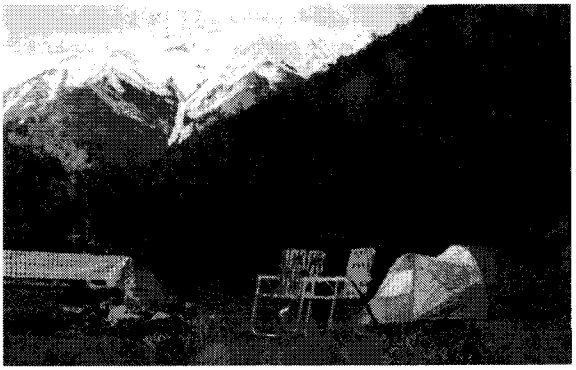
آیا ممکن است در ویلا تیره‌بخت باشم اگر، برای مثال، بدون دوست و منزوی باشم.
آیا ممکن است در چادر خوشبخت باشم اگر، برای مثال، در کنار کسی باشم که به او عشق می‌ورزم و او مرا ارج می‌گزارد.

۴. برای این‌که در بارهٔ پیدایش خوشبختی، درست فکر کنیم، باید طرح اولیه را طوری تغییر دهیم که استثنا را هم شامل شود.

امکان خوشبختی من در ویلایی گرانقیمت بستگی دارد به این‌که با کسی باشم که به او عشق می‌ورزم و مرا ارج می‌گزارد.
می‌توانم بدون خرج کردن پول برای ویلا خوشبخت باشم، تا زمانی که با کسی هستم که به او عشق می‌ورزم و او مرا ارج می‌گزارد.

۵. اکنون شاید نیازهای حقیقی بسیار متفاوت با نیاز نامشخص اولیه باشد.

خوشبختی، بیش‌تر بستگی دارد به داشتن مصاحبی همدل تا ویلایی آراسته.



**تملک بیش‌ترین ثروت، تشویش روح را برطرف نمی‌کند و به شادی چشمگیری هم نمی‌انجامد.**[۱۹]

# ۵

اگر چیزهای گرانقیمت نمی‌توانند چندان ما را شاد کنند، پس چرا به این شدت مجذوب آن‌ها هستیم؟ به دلیلی نادرست شبیه خطای فردی مبتلا به میگرن که یک طرف جمجمه‌اش را سوراخ می‌کند: زیرا اشیای گرانقیمت ممکن است راه‌های معقولی برای برآوردن نیازهایی به نظر برسند که ما آن‌ها را درک نمی‌کنیم. اشیا در بُعد مادی ادای چیزی را در می‌آورند که می‌خواهیم در بُعد روان‌شناختی به دست آوریم. ما باید در افکار خود تجدید نظر کنیم، ولی فریفتهٔ قفسه‌های جدیدی می‌شویم. ژاکتی کشمیری را به عنوان جایگزینی برای همصحبتی با دوستان می‌خریم.

سردرگمی و آشفتگی ما تنها تقصیر خودمان نیست. درک نادرست ما از نیازهایمان را، به قول اپیکور، «باورهای باطل»[۲۰] اطرافیانمان بدتر می‌کند، باورهایی که سلسله‌مراتب طبیعی نیازهای ما را منعکس نمی‌کنند و بر تجمل و ثروت، و تنها به ندرت بر دوستی، آزادی و تفکر تأکید می‌کنند. رواج یافتن باورهای باطل، برحسب تصادف نیست. این به سود شرکت‌های تجاری است که سلسله‌مراتب نیازهای ما را تحریف کنند تا دیدگاهی مادی نسبت به خوبی را ترویج کنند و خوبیِ غیر قابل فروش را کم‌اهمیت جلوه دهند.

و ما از طریق همنشینی موذیانهٔ چیزهای زائد با دیگر نیازهای فراموش‌شدهٔ خود، فریفته و گمراه می‌شویم.

ممکن است سرانجام جیپی بخریم ولی ــ به نظر اپیکور ــ به‌دنبال آزادی بوده‌ایم.



ممکن است نوشیدنی اشتهاآوری بخریم، ولی ــ به نظر اپیکور ــ بـه دنـبال دوستی بوده‌ایم.

ممکن است لوازم گرانقیمت آبتنی بخریم، ولی ــ به نظر اپیکور ــ تـفکر است که برای ما آرامش به ارمغان می‌آورد.

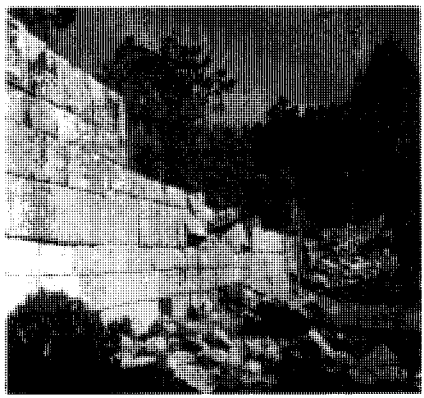
برای مقابله با قدرت تصاویر تجملی، اپیکوری‌ها اهمیت تبلیغات را تصدیق کردند.

حدود سال ۱۲۰ بعد از میلاد، در بازار مرکزی اوینواندا، شهری با ده هزار نفر جمعیت واقع در گوشهٔ جنوب غربی آسیای صغیر، ستون سنگی عظیمی به طول ۸۰ متر و ارتفاع تقریباً ۴ متر بنا شد و شعارهای اپیکور برای جلب توجه خریداران بر روی آن حک شد:

> غذاها و نوشیدنی‌های تجملی... به هیچ وجـه مـنجر بـه لطـمه نـدیدن و تندرستی بدن نمی‌شوند.[۲۱]
>
> باید بیهوده بودن ثروتِ بیش از حد طبیعی را مثل آب برای ظرفی بدانیم که آن قدر پر است که سرریز می‌کند.[۲۲]
>
> ارزش واقعی نه با تئاترها و حمام‌ها و عطرها و روغـن‌ها... بـلکه بـا عـلم طبیعی حاصل می‌شود.[۲۳]

پول این دیوار را دیوگنس، یکی از شهروندان ثروتمند اوینواندا، پرداخته بود که چهارصد سال پس از افتتاح باغ در آتن به دست اپیکور و دوستانش، می‌خواست رموز خوشبختی را که در فلسفهٔ اپیکور کشف کرده بود با همشهریانش در میان بگذارد. او در یک گوشهٔ این سنگ‌نبشته چنین نوشت:

> من در شامگاه زندگانی‌ام هستم و نمی‌خواهم جهان را ترک کنم پیش از آن‌که سرودی در ستایش اپیکور، به دلیل سعادت و لذتی که آموزش‌های او نصیبم گردانیده، سر داده باشم. من می‌خواهم به کسانی کمک کنم که در حال حاضر تندرست هستند. اگر در این زمان فقط یک یا دو یا سه یا چهار یا پنج یا شش نفر... حال و روز بدی داشتند، باید با ایشان تک تک سخن می‌گفتم... ولی چون اکثر مردم از بیماری مشترکی رنج می‌برند که مثل طاعون همه‌گیر است، و درک نادرستی از امور دارند، و چون شمار آن‌ها رو به افزایش است (زیرا بر اثر رقابت و همچشمی متقابل، بیماری را مثل گوسفند از یکدیگر می‌گیرند)... خواستم از این سنگ‌نبشته برای تبلیغ علنی داروهایی استفاده کنم که رستگاری را به ارمغان می‌آورند.[۲۴]



روی این دیوار عظیم آهکی ۲۵۰۰۰ کلمه نوشته شده بود که تمام جنبه‌های تفکر اپیکور را تبلیغ، و بر اهمیت دوستی و تحلیل اضطراب‌ها تأکید می‌کرد.

به شهروندانی که در مغازه‌های اوینواندا خرید می‌کردند به تفصیل هشدار داده شده بود که انتظار نداشته باشند این کار خوشبختی زیادی برای آن‌ها به ارمغان بیاورد.

اگر ما چنین موجودات تأثیرپذیری نبودیم، تبلیغات این قدر رواج نداشت. وقتی تبلیغات زیبای روی دیوارها را می‌بینیم به آن کالاها علاقه‌مند می‌شویم، و وقتی در بارهٔ آن کالاها اصلاً صحبتی به میان نمی‌آید یا از آن‌ها تعریف نمی‌کنند علاقهٔ خود را به آن‌ها از دست می‌دهیم. لوکرتیوس از این امر ناراحت بود که آنچه می‌خواهیم «بنابر شنیده‌ها و نه شهادت حواس خودمان انتخاب می‌شود.»[۲۵]

متأسفانه در زمینهٔ تصاویر مطلوب کالاهای تجملی و محیط‌های باشکوه هیچ کمبودی وجود ندارد. ما چندان تشویق نمی‌شویم که به خشنودی‌های معمولی توجه کنیم ــ خشنودی‌هایی مثل بازی کردن با کودک، صحبت کردن با دوست، دراز کشیدن زیر آفتاب بعد از ظهر، [به سر بردن در] خانه‌ای تمیز، [خوردن] پنیری که روی نان تازه مالیده شده («برایم یک کوزه پنیر بفرست تا بتوانم هرگاه خواستم ضیافتی برای خود برپا کنم»).[۲۶] در صفحات مجلهٔ زندگی اپیکوری چنین چیزهایی مورد تجلیل قرار نمی‌گیرند.

هنر می‌تواند به تصحیح این سوگیری کمک کند. لوکرتیوس دفاع هوشمندانهٔ اپیکور از سادگی را تقویت کرد، زیرا در شعری عالی به زبان لاتین به ما کمک کرد تا لذت‌های چیزهای ارزان را احساس کنیم:

*Ergo corpoream ad naturam pauca videmus*
*esse opus omnino, quae demant cumque dolorem.*
*delicias quoque uti multas substernere possint*
*gratius interdum, neque natura ipsa requirit,*
*si non aurea sunt iuvenum simulacra per aedes*
*lampadas igniferas manibus retinentia dextris,*
*lumina nocturnis epulis ut suppeditentur,*
*nec domus argento fulget auroque renidet*
*nec citharae reboant laqueata aurataque templa,*

*cum tamen inter se prostrati in gramine molli*
*propter aquae rivum sub ramis arboris altae*
*non magnis opibus iucunde corpora curant,*
*praesertim cum tempestas adridet et anni*
*tempora conspergunt viridantis floribus herbas.*

ما در می‌یابیم که ملزومات طبیعت جسمانی ما واقعاً معدودند، به همان اندازه‌ای که برای رفع درد و افزایش لذت‌های بی‌شمار برای ما لازم است. طبیعت خواستار چیزی خشنودکننده‌تر از این نیست. شکایت نمی‌کند اگر در گوشه و کنار خانه غلامان مشعل به دستی برای روشنی بخشیدن به ضیافت‌های دیرهنگام دیده نشوند. چه اهمیتی دارد اگر تالار با نقره ندرخشد و با طلا برق نزند و صدای عود در ستون‌های حکاکی و طلاکاری شده، نپیچد؟ طبیعت جای خالی این تجملات را احساس نمی‌کند، زیرا مردم می‌توانند در کنار دوستان خود روی علف نرم در کنار رودی روان و زیر شاخه‌های درختی بلند بیاسایند و با هزینه‌ای اندک به جسم خود لذت بخشند. اوضاع از این هم بهتر می‌شود اگر هوا به ایشان لبخند بزند و در آن فصل، علف سبز را به گل‌ها بیاراید.[۲۷]

سنجش میزان تأثیر شعر لوکرتیوس بر فعالیت‌های تجاری در جهان یونانی - رومی دشوار است. دشوار است که دریابیم آیا تبلیغ بزرگ روی سنگ‌نبشتهٔ اوینواندا به مشتری‌ها فهماند به چه چیزی نیاز دارند، و آیا از خرید چیزهای غیرضروری دست کشیدند یا نه. ولی طبعاً مبارزهٔ تبلیغاتی پرساز و برگی از نوع اپیکوری می‌تواند سقوط اقتصاد جهانی را تسریع کند. چون، به نظر اپیکور، اکثر کسب و کارها نیازهای غیرضروری مردمی را تحریک می‌کنند که قادر به درک نیازهای واقعی خود نیستند، می‌توان با خودآگاهی و درک بیش‌تری از مقولهٔ سادگی، میزان مصرف را به شدت کاهش داد. اپیکور از این امر نگران نبوده است:

> وقتی بر اساس هدف طبیعی زندگی بسنجیم، فقر ثروتی عظیم است؛ ثروت نامحدود، فقرِ عظیم.[۲۸]

این قطعه ما را به انتخابی توجه می‌دهد: در یک طرف، جوامعی که نیازهای

غیرضروری را تحریک می‌کنند ولی در نتیجه به توانایی‌های اقتصادی زیادی دست پیدا می‌کنند؛ و در طرف دیگر، جوامع اپیکوری که نیازهای مادی ضروری را برآورده می‌سازند ولی هرگز نمی‌توانند استانداردهای زندگی را از سطح امرار معاش فراتر برند. در جهان اپیکوری، هیچ بنای باشکوهی، هیچ پیشرفت تکنولوژیکی درکار نخواهد بود و تجارت باکشورهای دوردست چندان مشوقی نخواهد داشت. در جامعه‌ای که نیازهای مردم محدودتر است، منابع معدودی نیز وجود خواهد داشت. و با این همه ــ اگر می‌خواهیم به اپیکور عقیده داشته باشیم ــ چنین جامعه‌ای بدبخت نخواهد بود. لوکرتیوس این انتخاب را به‌دقت بیان کرد. در جهانی فارغ از ارزش‌های اپیکوری:

> بشریت همواره قربانی رنج فراوانِ بی‌هدف و بی‌ثمری است که به دلیل ناتوانی در درک حد و مرز تحصیل ثروت و عجز از پرورش لذت اصیل، زندگی را با نگرانی‌های بیهوده‌ای مضطرب می‌سازد.

ولی در عین حال:

> همین ناخرسندی است که زندگی را همواره پیش برده، به سوی دریاهای پهناور...[۲۹]

می‌توانیم پاسخ اپیکور را تصور کنیم. شهامت ما در حرکت به طرف دریاهای پهناور هر قدر هم چشمگیر باشد، باز هم یگانه راه ارزیابی ارزش‌ها و امتیازات آن‌ها لذتی است که ایجاد می‌کنند:

> ما به لذت متوسل می‌شویم، با استفاده از احساس به عنوان معیار خود برای داوری در بارهٔ تمام خوبی‌ها.[۳۰]

و چون افزایش ثروت جوامع، تضمین‌کنندهٔ افزایش خوشبختی به نظر نمی‌رسد، اپیکور می‌گفت نیازهایی که به وسیلهٔ چیزهای گرانقیمت برآورده می‌شوند ممکن نیست آن‌هایی باشند که خوشبختی ما وابسته به آن‌هاست.

# ۶

## خوشبختی، فهرست دارایی‌های لازم

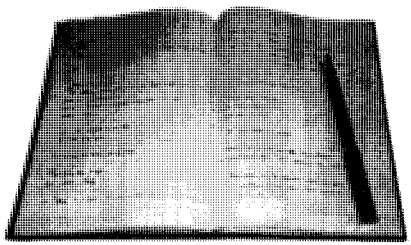
۱. یک کلبه.

۲. دوستان.

۳. اجتناب از بالادستی‌ها، ارباب‌منشی، همچشمی و رقابت تنگاتنگ.



۴. تفکر



۵. تناسخ مدونای جیووانّی بلّینی (متعلق به گالریا دلاکادمیا در ونیز) که حالت اندوهگین و سودازده‌اش حس شوخ‌طبعی و صرافت طبع او را می‌پوشاند ــ کسی که لباسی از الیاف مصنوعی می‌پوشد که از ارزان‌ترین فروشگاه‌های بزرگ زنجیره‌ای خریده است.

ممکن است دستیابی به خوشبختی دشوار باشد، ولی موانع آن عمدتاً مالی نیستند.

بخش سوم

# تسلی‌بخشی
# در مواجهه با ناکامی

# ۱

سیزده سال پیش از به تصویر کشیدن مرگ سقراط، ژاک ـ لویی داوید به فیلسوف قدیمی دیگری پرداخت که با آرامشی غیرعادی، در میان اشک‌های عصبی دوستان و خانواده‌اش با مرگ روبرو شد.



مرگ سنکا، اثری که داویدِ بیست و پنج ساله در سال ۱۷۷۳ ترسیم کرده است، آخرین لحظات زندگی این فیلسوف رواقی را در ویلایی خارج از رم در آوریل سال ۶۵ بعد از میلاد به تصویر کشیده است. یک سانتوریون* رومی چند ساعت قبل به خانهٔ سنکا رسیده بود و از طرف امپراتور دستور داشت به

* فرمانده سپاه صد نفری. ـ م.

سنکا بگوید که باید بی‌درنگ خودکشی کند. توطئهٔ به زیر کشیدن نرون بیست و هشت ساله از اریکهٔ سلطنت کشف شده بود و امپراتور، مجنون و عنان‌گسیخته، به دنبال انتقام کورکورانه بود. گرچه مدرکی دال بر همدستی سنکا با طراحان توطئه وجود نداشت، و گرچه او پنج سال معلم خصوصی و یک دهه مشاور وفادار نرون بود، ولی نرون برای مزید فایده فرمان مرگ او را صادر کرد. نرون تا آن لحظه برادر ناتنی‌اش، بریتانیکوس، مادرش، آگریپینا، و زنش، اکتاویا، را کشته بود و تعداد زیادی از سناتورها و سوارکاران را طعمهٔ تمساح‌ها و شیرها کرده بود و در هنگام ویرانی رم بر اثر آتش‌سوزی بزرگ سال ۶۴ بعد از میلاد آوازخوانی کرده بود.

معاشران سنکا وقتی از فرمان نرون آگاه شدند رنگ باختند و شروع به گریه کردند، ولی سنکا مطابق روایت تاکیتوس و قرائت داوید، مضطرب نشد و سعی کرد جلوی اشک‌های آن‌ها را بگیرد و شجاعت ایشان را احیا کند:

> او پرسید کجاست فلسفهٔ ایشان و کجاست پایداری آن‌ها در برابر مصائب حیات، همان پایداری‌ای که سالیانی چنان دراز یکدیگر را به آن تشویق کرده بودند؟ او افزود: «یقیناً هیچ کس از ظالم بودن نرون ناآگاه نیست! پس از قتل مادر و برادرش، فقط همین برایش مانده بود که مربی و معلم خصوصی‌اش را بکشد.»[1]

رو به همسرش، پائولینا، کرد و او را با محبت در آغوش گرفت (به قول تاکیتوس «بسیار متفاوت با آرامش فلسفی‌اش») و از او خواست به زندگی خوبی که داشته فکر کند تا تسلی یابد. ولی همسرش نمی‌توانست بدون او با زندگی روبرو شود و درخواست کرد به او اجازه دهد تا رگ‌هایش را قطع کند. سنکا خواستهٔ او را رد نکرد:

> من با این کار تو، که بر جای گذاردن سرمشقی چنان عالی است، مخالفت

نخواهم کرد. ما می‌توانیم با بردباری و صبری همانند بمیریم، گرچه فرجام تو شریف‌تر خواهد بود.[۲]

ولی چون امپراتور تمایلی به افزایش شهرت ظالم بودنش نداشت، وقتی سربازانش متوجه شدند که پائولینا رگ‌هایش را با چاقو بریده، چاقو را به زور گرفتند و مچ‌هایش را باندپیچی کردند.

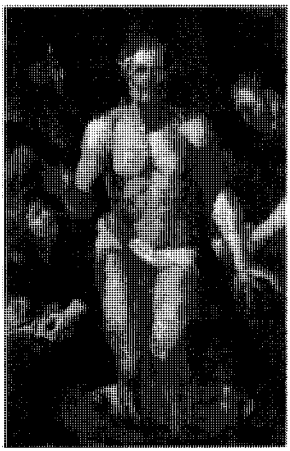
خودکشی شوهرش به آهستگی پیش می‌رفت. خون با سرعت کافی از بدن سالخورده‌اش بیرون نجهید، حتی پس از آن‌که رگ‌های قوزک پا و پشت زانوهایش را نیز برید. بنابراین، سنکا با تقلیدی خودآگاهانه از مرگ سقراط در ۴۶۴ سال قبل، در آتن، از پزشکش خواست جامی از شوکران برایش فراهم سازد. سال‌ها بود که سقراط را الگویی از چگونگی غلبه بر شرایط بیرونی به کمک فلسفه می‌دانست (و چند سال قبل در نامه‌ای تحسین خود را بیان کرده بود):

او در خانه بسیار افسرده می‌شد، خواه به کودکانش فکر کنیم خواه به همسرش، زنی تندمزاج و غرغرو... یا در زمان جنگ می‌زیست یا زیر سلطهٔ یکی از جباران... ولی تمام این‌ها چنان تغییر اندکی در روح سقراط پدید آورد که حتی خطوط چهره‌اش تغییر نکرد. چه تمایز نادر و شگفت‌آوری! او این رویکرد را تا آخرین دم حیات حفظ کرد... در میان تمامی ناملایمت‌های روزگار، آسوده‌خاطر و آرام بود.[۳]

ولی میل سنکا به تقلید از سقراط نافرجام بود. او شوکران را نوشید، ولی تأثیری نکرد. پس از دو تلاش نافرجام، سرانجام درخواست کرد که او را در حمام بخار جای دهند، در آن‌جا به آهستگی خفه شد و مرد، در رنج ولی با خویشتنداری و آسوده‌خاطر از ناملایمت‌های روزگار.

روایت روکوکویی داوید از این صحنه، نه اولین بود و نه بهترین. در این روایت

سنکا بیش‌تر شبیه پاشایی آرمیده است تا فیلسوفی در حال مرگ. لباس پائولینا در این اثر بیش‌تر مناسب اپراست تا یک درباری رومی. با وجود این، برگردان داوید از این لحظه هرچند خامدستانه است، با سابقهٔ طولانی ستایش از چگونگی پایداری سنکا در برابر فرجام هولناکش دمساز است.



روبنس، ۱۶۰۸

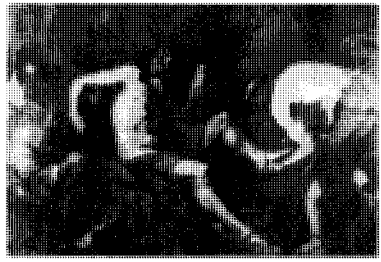


لواسه لیده، ۱۴۶۲

گرچه خواسته‌های سنکا به طور ناگهانی دچار تضاد شدیدی با واقعیت شده بود، او در برابر ضعف‌های معمولی از پا در نیامد؛ سنکا با متانت ضرورت‌های تکان‌دهندهٔ واقعیت را پذیرفت. او با مرگ خود، همراه با دیگر متفکران رواقی، به ایجاد ارتباطی پایدار میان کلمهٔ «فلسفی» و رهیافتی متین و خویشتندارانه به بلا و مصیبت کمک کرد. سنکا از ابتدا فلسفه را رشته‌ای برای کمک به انسان‌ها در غلبه بر تضاد میان واقعیت و خواسته‌هایشان می‌دانست. به روایت تاکیتوس، سنکا در واکنش به معاشران گریانش از آن‌ها پرسید فلسفهٔ ایشان و پایداری آن‌ها در برابر مصائب حیات کجا رفته، انگار فلسفه و پایداری ذاتاً یکی هستند.



لوکا جوردانو، حدود ۱۶۸۰



خوسپه ریورا، ۱۶۳۲

سنکا در طول زندگی‌اش با مصیبت‌های بی‌نظیری در اطرافش روبرو شده بود. زمین‌لرزه‌ها پومپئی را ویران کرده بودند؛ رم و لوگدونوم بر اثر آتش‌سوزی ویران شده بودند؛ امپراتوری روم و مردمش اسیر نرون و پیش از او کالیگولا، یا مطابق توصیف درست‌تر سوئتونیوس، اسیر «هیولا»[۴] شده بودند، هیولایی که یک بار... با عصبانیت فریاد برآورد: «ای کاش همهٔ شما رومی‌ها فقط یک گردن داشتید!»[۵]

سنکا از صدمات شخصی نیز رنج برده بود. او برای شغل سیاستمداری تربیت شد، ولی در نخستین سال‌های سومین دهه از زندگانی‌اش به سل مشکوکی مبتلا شد که شش سال به طول انجامید و به افسردگی مهلکی منتهی شد. ورود دیرهنگام او به سیاست با به قدرت رسیدن کالیگولا همزمان شد. حتی پس از کشته شدن هیولا در سال ۴۱ بعد از میلاد، باز هم تاج و تخت متزلزل بود. توطئهٔ ملکه مسالینا، بدون این‌که سنکا هیچ تقصیری داشته باشد، به بدنامی او و تبعیدی هشت ساله به جزیرهٔ کُرسیکا انجامید. وقتی سرانجام به رم فرا خوانده شد، برخلاف میلش شوم‌ترین شغل در دستگاه سلطنتی به او واگذار شد ــ معلم خصوصی پسر دوازده سالهٔ آگریپینا، لوکیوس دومیتیوس آهِنوباربوس، که پانزده سال بعد دستور داد سنکا را در مقابل چشم‌های همسر و خانواده‌اش بکشند.

سنکا می‌دانست چرا توانسته در برابر اضطرابات پایداری نشان دهد:

> من زندگی خود را مرهون فلسفه هستم، و این کم‌ترین دین من بـه فـلسفه است.[۶]

تجربیات سنکا یک لغتنامهٔ جامع ناکامی را به او آموزانده بود، و خرد سنکا چگونگی واکنش نشان دادن به این ناکامی‌ها را به او آمـوخته بـود. سـال‌ها اشتغال به فلسفه سنکا را برای روز مصیبت‌باری آماده کرده بود که سانتوریون رومی درِ ویلا را به صدا درآورد.



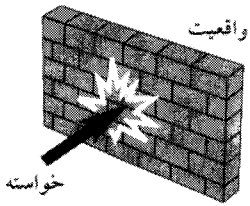
**مجسمه دوتایی سنکا و سقراط**

# ۲

## لغتنامهٔ سنکایی ناکامی

### مقدمه

گرچه شاید قلمرو ناکامی پهناور باشد ــ از لگد شدن پا گرفته تا مرگ نابهنگام ــ ولی در هستهٔ هر ناکامی ساختاری اساسی نهفته است: تضاد خواسته‌ای با واقعیتی بنیادین.




تضادها از همان دوران نوزادی شروع می‌شوند. در آن دوران کشف می‌کنیم که منابع رضایت ما خارج از کنترل خودمان هستند و جهان با امیال ما چندان مطابقتی ندارد.

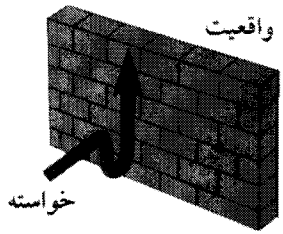


و با وجود این، به نظر سنکا، اوج حکمت آن است که یاد بگیریم سرسختی و لجاجت جهان را با واکنش‌هایی مثل فوران خشم، احساس بدبختی، اضطراب، ترشرویی، خود برحق‌بینی و بدگمانی، بدتر نسازیم.

در سراسر آثار سنکا یک فکر واحد تکرار می‌شود: وقتی می‌توانیم به بهترین صورت این ناکامی‌ها را تحمل کنیم که خود را برای آن‌ها

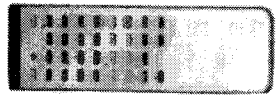
آماده ساخته و درک کرده باشیم که بیش‌ترین آسیب را از ناکامی‌هایی می‌بینیم که اصلاً انتظارشان را نداشته‌ایم و نتوانسته‌ایم آن‌ها را بفهمیم. فلسفه باید ما را با ابعاد حقیقی واقعیت سازگار و از آن‌ها راضی کند، و، بنابراین، ما را، اگر نه از خودِ ناکامی، حداقل از نمایش عواطف ویرانگر همراه با آن حفظ کند.

وظیفهٔ فلسفه عبارت است از آماده کردن نرم‌ترین فرود ممکن خواسته‌های ما بر روی دیوار انعطاف‌ناپذیر واقعیت.



## عصبانیت

اوج برخورد کودکانه. نمی‌توانیم دستگاه کنترل از راه دور یا کلیدها را پیدا کنیم، جاده بسته است، ظرفیت رستوران پر شده ــ و بنابراین، درها را به هم می‌کوبیم، گیاهان را از ریشه در می‌آوریم و فریاد می‌کشیم.



۱. به عقیدهٔ سنکا این کار نوعی جنون است:

> راهی سریع‌تر از این به جنون نمی‌رسد. بسیاری [افراد خشمگین] آرزو می‌کنند کودکانشان بمیرند، خودشان فقیر شوند، خانه‌شان خراب شود، و در عین حال انکار می‌کنند که عصبانی هستند، درست همان طور که دیوانگان جنون خود را انکار می‌کنند. دشمنانِ نزدیک‌ترین دوستانشان... غافل از قانون... آن‌ها هر کاری را با زور انجام می‌دهند... بزرگ‌ترین بیماری آن‌ها را مبتلا ساخته، بیماری‌ای که فراتر از تمام دیگر شرور است.[۷]

۲. در اوقات آرام‌تر، ممکن است افراد خشمگین عذرخواهی کنند و توضیح دهند که تحت سلطهٔ قدرتی قوی‌تر از خود، یعنی قوی‌تر از عقل خود، بودند. «آن‌ها»، خودهای عقلانی آن‌ها، به دنبال اهانت نبودند و از فریاد زدن متأسفند، «آن‌ها» کنترل نیروهای مرموزتر درون خود را از دست داده بودند. به این ترتیب افراد عصبانی به دیدگاه رایج در بارهٔ ذهن متوسل می‌شوند که مطابق آن قوهٔ عاقله، جایگاه خود حقیقی، در معرض حملهٔ گاه و بی‌گاه احساسات آتشینی است که عقل نه قادر به تشخیص آن‌هاست و نه مسئول آن‌ها شمرده می‌شود.

این روایت تضاد آشکاری با دیدگاه سنکا در بارهٔ ذهن دارد که مطابق آن، عصبانیت نه از فوران مهارناشدنی هیجانات بلکه از اشتباه اساسی (و

مهارشدنی) قوهٔ تعقل ناشی می‌شود. عقل همواره بر کنش‌های ما حاکم نیست. سنکا می‌پذیرفت که اگر بر ما آب سرد بپاشند، بدن ما هیچ راهی ندارد جز این‌که بلرزد؛ اگر با انگشت به چشم‌های خود ضربه بزنیم، مجبوریم پلک‌های خود را به هم بزنیم. ولی عصبانیت به مقولهٔ حرکت‌های جسمانی غیر ارادی تعلق ندارد. عصبانیت تنها ممکن است با تکیه بر برخی «عقاید» عقلانی ظهور کند؛ اگر ما فقط بتوانیم عقاید را تغییر دهیم، گرایش خود به عصبانیت را تغییر خواهیم داد.

۳. به نظر سنکا، آنچه ما را عصبانی می‌کند برداشت‌های خوشبینانهٔ خطرناکی در بارهٔ چگونگی جهان و دیگر افراد است.

۴. نگرش ما در این باره که چه چیزی بهنجار است اساساً تعیین‌کنندهٔ میزان بد بودن واکنش ما به ناکامی است. ممکن است از این‌که باران می‌آید درمانده باشیم ولی آشنایی ما با باران به این معناست که غیرممکن است هرگز با عصبانیت به آن واکنش نشان دهیم. چه چیزی ناکامی‌ها و درماندگی‌های ما را کاهش می‌دهد؟ این‌که بفهمیم از دنیا چه انتظاری می‌توانیم داشته باشیم و دریابیم که امید چه چیزی را داشتن امری بهنجار است. هر وقت از دستیابی به امر مورد علاقهٔ خود باز بمانیم، عصبانیت ما را فرانمی‌گیرد؛ فقط هنگامی عصبانی می‌شویم که عقیده داشته باشیم لیاقت به دست آوردن آن چیز را داریم. شدیدترین عصبانیت‌های ما ناشی از رویدادهایی هستند که درک ما از اصول هستی را نقض می‌کنند.

۵. می‌توان انتظار داشت که فردی ثروتمند در روم باستان زندگی بسیار راحتی داشته است. بسیاری از دوستان سنکا خانه‌هایی بزرگ در پایتخت و ویلاهایی در نواحی ییلاقی داشتند. این خانه‌ها حمام، باغ ستون‌دار، فواره،

موزاییک، دیوارنگاره و تخت طلاکاری شده داشتند. گروهی از بردگان کار آماده کردن غذا، مراقبت از کودکان و رسیدگی به باغ را انجام می‌دادند.

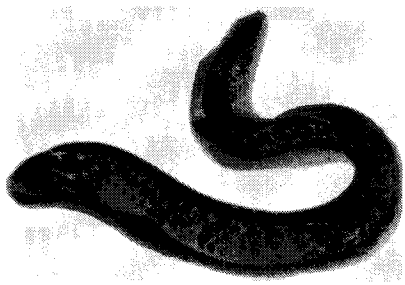


۶. با وجود این، به نظر می‌رسید میزان عصبانیت افراد مرفه غیرعادی است. سنکا پس از این‌که دید دوستان ثروتمندش در اطراف او از ناملایمت‌های روزگار فریاد سر می‌دهند، گفت: «رفاه بداخلاقی را پرورش می‌دهد.»[۸]

سنکا مردی ثروتمند به نام ودیوس پولیو را می‌شناخت که دوست امپراتور اگوستوس بود و یک بار در یک مهمانی سینی جام‌های کریستال از دست برده‌اش زمین افتاده بود. ودیوس از صدای شکستن جام نفرت داشت، و چنان عصبانی شد که دستور داد برده را به استخری پر از ماهی‌های دهانگرد بیندازند تا او را بخورند.

۷. چنین عصبانیت‌هایی هرگز تبیین‌ناپذیر نیستند. دلیل عصبانیت ودیوس پولیو مشخص بود: زیرا او به دنیایی عقیده داشت که در آن جام‌ها در مهمانی‌ها نمی‌شکنند. وقتی نمی‌توانیم دستگاه کنترل از راه دور را پیدا کنیم، فریاد می‌زنیم؛ زیرا به طور تلویحی به دنیایی اعتقاد داریم که در آن دستگاه‌های کنترل از راه دور گم نمی‌شوند. علت عصبانیت نوعی باور است،

باوری که خاستگاه‌های تقریباً خوشبینانهٔ خنده‌داری دارد (گرچه تأثیرات آن گریه‌آور است)، این باور که در قرارداد زندگی چیزی به نام ناکامی نوشته نشده است.



۸. باید بیش‌تر مراقب باشیم. سنکا سعی کرد ابعاد انتظارات ما را طوری تعدیل کند که وقتی این انتظارات نقش بر آب شد، با چنان صدای بلندی فریاد نزنیم:

وقتی شام چند دقیقه‌ای دیر شده است:
چه لزومی دارد که با لگد میز را واژگون سازید؟ یا لیوان‌ها را بشکنید؟
یا خود را به ستون‌ها بکوبید؟[۹]
وقتی صدای وزوز به گوش می‌رسد:
چرا باید پشه‌ای که هیچ کس چندان مشکلی در دور کردنش نداشته، یا سگی که سر راه شما ظاهر می‌شود، یا کلیدی که از دست مستخدمی بی‌دقت بر زمین افتاده، شما را عصبانی کند؟[۱۰]
وقتی چیزی سکوت اتاق غذاخوری را برهم می‌زند:
چرا وسط شام، بروید و فقط به دلیل این‌که برده‌ها سرگرم صحبت هستند، شلاق را بیاورید؟[۱۱]

ما باید خود را با نقایص ناگزیر هستی سازگار کنیم:

آیا عجیب است که اشرار اعمال شریرانه انجام می‌دهند، یا غیر منتظره است

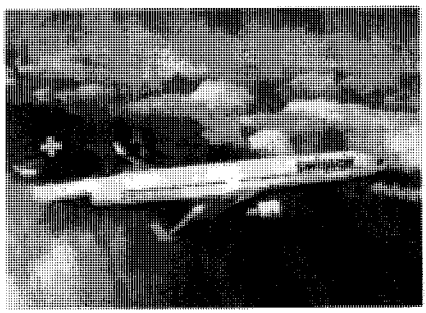
که دشمنتان به شما آسیب می‌زند، یا دوستتان شما را دلخور مـی‌کند، یـا پسرتان اشتباهی می‌کند، یا مستخدم شما بدرفتاری می‌کند؟[۱۲]

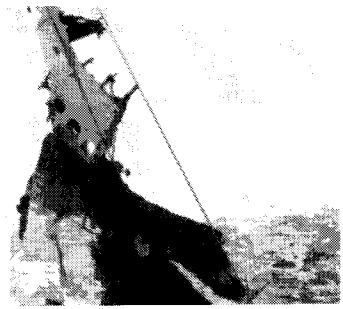
هرگاه از امیدواری دست برداریم، دیگر عصبانی نخواهیم شد.



## شوک

هواپیمای شرکت هواپیمایی ملی سویس، که ۲۲۹ مسافر دارد، طبق پرواز برنامه‌ریزی شده‌ای از نیویورک به ژنو پرواز می‌کند. پنجاه دقیقه پس از برخاستن از فرودگاه کندی، در حالی که مهمانداران سرگرم حرکت دادن میزهای چرخ‌دار خود در راهروی هواپیمای مک دانلد داگلاس ام دی ـ ۱۱ هستند، کاپیتان گزارش می‌دهد که در کابین خلبان دود هست. ده دقیقه بعد، هواپیما از رادار ناپدید می‌شود. این هواپیمای غول‌آسا، که هر یک از بال‌هایش ۵۲ متر طول دارد، در آب‌های آرام بیرون از هالیفاکس نووا اسکوتیا، سقوط می‌کند و تمامی سرنشینانش کشته می‌شوند. گروه نجات از دشواری تعیین هویت افرادی صحبت می‌کند که، همین چند ساعت قبل، انسان‌هایی سرگرم زندگی و برنامه‌ریزی بودند. چمدان‌های شناور در دریا پیدا می‌شوند.





۱. اگر ما به خطر فاجعه و بلای ناگهانی فکر نمی‌کنیم و بهای سادگی و خامی خود را می‌پردازیم، به این دلیل است که واقعیت دو ویژگی دارد که به نحو بی‌رحمانه‌ای گیج‌کننده هستند: از یک طرف، تداوم و قابل اطمینان بودن حیات در طول نسل‌ها، و از طرف دیگر، بلایای غیرمنتظره. ما خود را میان دو امر، دوپاره می‌یابیم: فراخوانی معقول به این‌که تصور کنیم فردا کاملاً شبیه امروز است، و احتمال رویارویی با رویدادی هراسناک که پس از آن دیگر هیچ چیز مثل قبل نخواهد بود. به دلیل وجود انگیزه‌هایی قوی در ما برای غفلت از این دومی است که سنکا از الهه‌ای کمک گرفت.

.۲



این الهه را می‌توان پشت بسیاری از سکه‌های رومی دید که یک کورنوکوپیا* در یک دست و سکانی در دست دیگر دارد. او زیباست و معمولاً لباس نازکی پوشیده و لبخند محجوبانه‌ای بر لب دارد. نام او فورتونا** است. در اصل الههٔ باروری و فرزند ارشد ژوپیتر بود، و روز ۲۵ مه جشنی به افتخارش بر پا می‌کردند، و در سراسر ایتالیا معابدی به او اختصاص داشت که زنان عقیم و نازا و کشاورزان منتظر باران به آن‌جا می‌رفتند. ولی به تدریج حوزهٔ عمل او وسیع گردید و فورتونا به الههٔ پول، پیشرفت، عشق و تندرستی تبدیل شد. کورنوکوپیا نماد قدرت او در ارزانی داشتن الطاف و عنایات بود و سکان نمادی از قدرت شیطانی‌ترِ او در تغییر سرنوشت بود. او می‌توانست باران هدایا و برکات را جاری کند، و سپس با سرعت هولناکی جهت سکان را تغییر دهد، و با لبخندی ملایم مرگ ما به دلیل خفگی بر اثر تیغ ماهی یا ناپدید شدن ما بر اثر رانش زمین را تماشا کند.

۳. چون ما بیش‌ترین آسیب را از چیزهایی می‌بینیم که انتظارشان را نداریم، و

---

* شاخی در اساطیر یونان که نماد فراوانی است. ـ م.

** الههٔ بخت و اقبال در اساطیر یونان. ـ م.

چون باید انتظار همه چیز را داشته باشیم («هیچ کاری وجود ندارد که فورتونا جرئت انجامش را نداشته باشد»)،[۱۳] به عقیدهٔ سنکا باید همواره احتمال وقوع فاجعه را در ذهن داشته باشیم. کسی که با وسیلهٔ نقلیهٔ شخصی مسافرت می‌کند، یا از پله‌ها پایین می‌رود، یا از دوستی خداحافظی می‌کند، نباید از احتمالات مرگبار غافل باشد. البته سنکا آرزو می‌کرد این وقایع غیرمترقبه نه وحشتناک باشند و نه به شکلی غیرضروری، شورانگیز.



**هیچ چیزی نباید برای ما غیرمنتظره باشد. افکار ما باید از قبل آمادهٔ رویارویی با همهٔ مشکلات باشد، و ما نباید به چیزهایی توجه کنیم که به وقوع آن‌ها عادت داریم؛ بلکه باید به آنچه می‌تواند رخ دهد نظر کنیم.**[۱۴]

۴. نابود شدن همگان بسیار آسان است، برای تأیید این مطلب فقط لازم است مچ دست خود را بگیریم و برای لحظه‌ای ضربان خون در رگ‌های مایل به سبز و ظریف خود را مطالعه کنیم:

> انسان چیست؟ ظرفی که با کوچک‌ترین تکان و آرام‌ترین ضربه خواهد شکست... بدنی ضعیف و ظریف، برهنه، در حالت طبیعی خود بی‌دفاع، متکی به کمک دیگری و در معرض تمامی اهانت‌های فورتونا.[۱۵]

۵. لوگدونوم یکی از مرفه‌ترین شهرهای رومی در گُل بوده است. این شهر در تقاطع رودخانه‌های آرار و رُن قرار داشت و از موقعیت ممتازی به عنوان تقاطع راه‌های تجاری و نظامی بهره‌مند بود. این شهر حمام‌ها و تئاترهای باشکوه و ضرابخانه‌ای دولتی داشت. در اوت سال ۶۴ میلادی جرقه‌ای از دست رها شد و به آتشی بدل گردید که در خیابان‌های باریک شهر گسترش یافت. با نزدیک شدن آتش، شهروندان وحشت‌زده خود را از پنجره‌ها به زحمت بیرون کشیدند. شعله‌های آتش از خانه‌ای به خانهٔ دیگر سرایت کرد و تا طلوع کامل خورشید بر فراز لوگدونوم، تمام شهر از حومه تا بازار، از معبد تا حمام‌ها، خاکستر شد. نجات‌یافتگان بی‌نوا شده بودند و تنها چیزی که برایشان باقی مانده بود، لباس‌های دوده گرفته‌ای بود که بر تن داشتند. بناهای باشکوه آن‌ها چنان سوخته بود که قابل شناسایی نبود. آتش‌سوزی چنان سریع بود که رسیدن خبر فاجعه به روم بیش‌تر از مدت زمان سوختن شهر طول کشید:

> می‌گویی: «فکر نمی‌کردم این اتفاق بیفتد.» آیا فکر می‌کنی چیزی وجود دارد که اتفاق نیفتد، وقتی می‌دانی که امکان دارد اتفاق بیفتد، وقتی می‌بینی که پیش از این اتفاق افتاده...؟[۱۶]

۶. در پنجم فوریه سال ۶۲ میلادی، فاجعهٔ مشابهی ایالت کامپانیا را فراگرفت. زمین لرزید و بخش‌های بزرگی از پومپئی ویران شد. در ماه‌های بعد، بسیاری از شهروندان تصمیم گرفتند کامپانیا را ترک کنند و به دیگر قسمت‌های شبه جزیرهٔ ایتالیا بروند. جابجایی آن‌ها سنکا را به این فکر انداخت که آن‌ها عقیده دارند جایی روی زمین، در لیگوریا یا کالابْریا، وجود دارد که ممکن است کاملاً امن باشد، دور از دسترس ارادهٔ فورتونا. او به این عقیده با استدلالی پاسخ داد که به رغم مشکوک بودنش از نظر زمین‌شناختی، قانع‌کننده است:

چه کسی به آن‌ها وعده می‌دهد که می‌توان بناهای بهتری بر این یا آن خاک برپا کرد؟ همهٔ مکان‌ها شرایط یکسانی دارند و اگر تاکنون زمین‌لرزه‌ای نداشته‌اند، همچنان ممکن است دچار زمین لرزه شوند. شاید امشب یا قبل از امشب، روزگار مکانی را که با اطمینان در آن ایستاده‌ای از هم شکافد. از کجا می‌دانی که در آینده اوضاع در محل‌هایی بهتر است که پیش از این فورتونا نیروی خود را علیه آن‌ها به‌کار گرفته یا در محل‌هایی که هنوز چنین اتفاقی را به چشم ندیده‌اند؟ اگر فکر کنیم که قسمتی از جهان معاف و امن است، در اشتباهیم... طبیعت هیچ چیز را به گونه‌ای نیافریده که ثابت و بی‌تحرک بماند.[۱۷]

۷. در زمان به قدرت رسیدن کالیگولا، دور از دربار در خانواده‌ای در رم، مادری پسرش را از دست داد. متیلیوس هنوز بیست و پنج ساله نشده بود و جوانی با آینده‌ای درخشان بود. او به مادرش مارکیا نزدیک بود و مرگش مارکیا را از پا درآورد. او از زندگی اجتماعی کناره گرفت و در سوگ غوطه‌ور شد. دوستانش با همدردی به او می‌نگریستند و امیدوار بودند که روزی آرامش خود را تا حدی بازیابد. اما چنین نشد. یک سال گذشت، بعد دو سال و سه سال، و مارکیا هنوز بر اندوه خود غلبه نکرده بود. پس از سه سال هنوز به اندازهٔ همان روز تشییع جنازه اشک می‌ریخت. سنکا نامه‌ای برای او فرستاد و به شدت ابراز همدردی کرد ولی با ملایمت چنین ادامه داد، «مسئله مورد بحث ما این است که آیا اندوه باید ژرف باشد یا پایان‌ناپذیر.»[۱۸]

مارکیا علیه چیزی طغیان می‌کرد که به نظر می‌رسید پیشامدی در آنِ واحد سهمگین و نادر بود ــ و نادر بودنش آن را سهمگین‌تر می‌کرد. اطراف او مادرانی وجود داشتند که هنوز پسران خود را از دست نداده بودند، مردان جوانی که کار خود را آغاز کرده بودند یا در ارتش خدمت می‌کردند یا وارد سیاست می‌شدند. چرا پسر مارکیا را از او گرفته بودند؟

۸. این مرگ غیرعادی و هولناک بود، ولی ــ به عقیدهٔ سنکا ــ نابهنجار نبود. اگر مارکیا به خارج از حلقهٔ اطرافیان خود نگاه می‌کرد، با فهرست متأسفانه بلندی از پسرانی روبرو می‌شد که به دست فورتونا به قتل رسیده بودند. اکتاویا، لیویا، کورنلیا، کسنوفون، پائولوس، لوکیوس بیبولوس، لوسیوس سولا، اگوستوس و اسکیپیو همگی پسران خود را از دست داده بودند. مارکیا، با روی گرداندن از این مرگ‌ها، به شکلی قابل فهم ولی خطرناک، آن‌ها را در درک خود از امر بهنجار جای نمی‌داد:

> ما هرگز پیش از فرا رسیدن بلایا منتظر آن‌ها نیستیم... چه بسیار تشییع جنازه‌هایی که از جلوی خانه‌های ما می‌گذرند، ولی ما هرگز به مرگ نمی‌اندیشیم. چه بسیار مرگ‌هایی که نابهنگام هستند، ولی ما برای کودکان خود نقشه‌هایی در سر می‌پرورانیم: این‌که چگونه ردای توگا بر تن خواهند کرد، در ارتش خدمت خواهند کرد و وارث املاک و اموال پدران خود خواهند شد.[۱۹]

ممکن است کودکان زنده بمانند ولی چقدر ساده‌دلانه است که عقیده داشته باشیم رسیدن آن‌ها به بلوغ ــ حتی رسیدن آن‌ها به شام امشب ــ امری قطعی است:

> هرگز برای امشب به شما وعده‌ای نداده‌اند ــ نه، مهلت بسیار زیادی دادم ــ حتی برای این «ساعت» هیچ وعده‌ای نداده‌اند.[۲۰]

این‌که انتظار آینده‌ای داشته باشیم که بر اساس احتمال شکل بگیرد نوعی ساده‌دلی خطرناک است. هر گونه حادثه‌ای که انسانی در معرض آن قرار داشته، هرچند نادر، هرچند در گذشتهٔ بسیار دور، به هر حال احتمالی است که باید خود را برای آن آماده کنیم.

۹. چون دوره‌های طولانی خیرخواهی فورتونا این خطر را به همراه دارد که فریب بخوریم و غافل شویم، سنکا از ما خواست هر روز زمان اندکی را به تفکر در بارهٔ فورتونا اختصاص دهیم. ما نمی‌دانیم در آینده چه اتفاقی رخ خواهد داد: ما باید منتظر چیزی باشیم. اول صبح باید کاری را که سنکا پیش‌اندیشی می‌نامید، انجام دهیم و در بارهٔ تمام مصائب ذهنی و جسمی‌ای فکر کنیم که ممکن است این الهه بعداً ما را به آن‌ها مبتلا کند.

## یک پیش‌اندیشی سنکایی

فرد حکیم هر روز را با تفکر آغاز خواهد کرد...[۲۱]
فورتونا هیچ چیزی به ما نمی‌دهد که واقعاً بتوانیم مالک آن باشیم.[۲۲]
هیچ چیز، خواه عمومی یا خصوصی، ثابت نیست؛ سرنوشت انسان‌ها به اندازهٔ سرنوشت شهرها به سرعت در تغییر است.[۲۳]
هر بنایی که در سالیان دراز، به بهای زحمت زیاد و به لطف عظیم خدایان، برافراشته شده، در یک روز از میان می‌رود و از هم می‌پاشد ــ نه، هرکسی بگوید «یک روز»
مصیبت برق‌آسا را بیش از حد به تعویق انداخته؛ یک ساعت، یک لحظه، برای سرنگونی امپراتوری‌ها کافی است.[۲۴]
هرچند وقت یک بار شهرهایی در آسیا با تکان زمین‌لرزه‌ای نابود شده‌اند؟ چند شهر در سوریه، در مقدونیه، به کلی از میان رفته است؟ هر چند وقت یک بار این نوع ویرانی قبرس را به مخروبه بدل کرده است؟[۲۵]
ما در میان چیزهایی به سر می‌بریم که همگی محتوم به مرگ هستند.[۲۶]
فانی زاده شده‌ای، و فانی زاده‌ای.[۲۷]
همه چیز را به حساب آور، انتظار همه چیز را داشته باش.[۲۸]

۱۰. شبیه این مطلب را می‌توان به شیوه‌های دیگری بیان کرد. به زبان فلسفی دقیق‌تر، می‌توان گفت که عمل فاعل فقط یکی از عوامل علّی‌ای است که رویدادهای زندگی آن فرد را تعیین می‌کند. سنکا به مبالغهٔ مداوم متوسل شد:

هرگاه کسی کنار شما یا پشت سر شما بر خاک می‌افتد، فریاد بزنید:
«فورتونا، تو مرا نخواهی فریفت، تو مرا در حال اطمینان و غفلت بر خاک نخواهی انداخت.
می‌دانم در چه فکری هستی. درست است که تو فرد دیگری را بـه خـاک افکندی، ولی مرا هدف گرفته بودی.»[۲۹]

متن اصلی لاتینی با همگونی آوایی پایانیِ شورانگیزتری به پایان می‌رسد:

(Quotiens aliquis ad latus aut pone tergum ceciderit, exclama: 'Non decipies me, fortuna, nec securum aut neglegentem opprimes. Scio quid pares; alium quidem percussisti, sed me petisti.')

۱۱. اگر بیش‌تر فلاسفه احساس نمی‌کنند که لازم است این‌گونه بنویسند، به این دلیل است که عقیده دارند تا وقتی استدلالی منطقی است، سـبک بـیان استدلال به خواننده تأثیر آن را تعیین نخواهد کرد. سنکا به تصویر متفاوتی از ذهن اعتقاد داشت. استدلال‌ها شبیه مارماهی هستند: هـرقدر هـم مـنطقی باشند، ممکن است از چنگ ذهنی ضعیف بگریزند، مگر این‌که بـه کـمک صور خیال و سبک در ذهن ما ثابت شوند. ما به استعاره‌ها نیاز داریم تا چیزی را درک کنیم که قابل دیدن یا لمس کردن نیست، در غیر این صورت آن چیز را فراموش خواهیم کرد.

الهه فورتونا، به رغم ریشه‌های دینی غیرفلسفی‌اش، تصویر کاملی بود از این‌که همواره متوجه باشیم که در معرض حادثه هستیم. به کمک این تصویر، مجموعه‌ای از تهدیداتی که امنیت ما را به خطر می‌اندازند به شکل دشـمن آدم‌نمای ترسناکی درآمد.

## احساس بی‌عدالتی

احساس این که قواعد عدالت نقض شده‌اند، قواعدی که حکم می‌کنند اگر شریف باشیم، پاداش خواهیم گرفت، و اگر شرور باشیم، مجازات خواهیم شد ــ درکی از عدالت که در تربیت ابتدایی کودکان به آن‌ها القا می‌شود، و در اکثر متون دینی به چشم می‌خورد. برای مثال، در کتاب سِفر تثنیه، آمده است که انسان پرهیزگار «شبیه درختی است که کنار رودخانه غرس شده... و هر کاری انجام دهد شکوفا می‌شود. بدکاران چنین نیستند: شبیه کاهی هستند که باد آن‌ها را خواهد برد.»

**پاداش ← خیر**

**مجازات ← شر**

وقتی فردی کار درستی انجام می‌دهد ولی باز هم به بلا مبتلا می‌شود، متحیر می‌گردد و قادر نیست این رویداد را با طرح و الگوی عدالت سازگار کند. جهان پوچ به نظر می‌رسد. انسان میان دو احساس در نوسان است: یکی این که ممکن است کسی به رغم انجام دادن کارهای خوب، بد بوده باشد و به همین دلیل است که مجازات می‌شود، و دیگر این که او واقعاً بد نبوده و، بنابراین، قربانی نارسایی مصیبت‌بار دستگاه عدالت شده است. در تمام شکایت‌هایی که از بی‌عدالتی صورت می‌گیرد، این اعتقاد پایدار به طور تلویحی وجود دارد که جهان اساساً عادلانه است.

۱. عدالت، ایدئولوژی‌ای نبود که به مارکیا کمک کرده باشد.

۲. این ایدئولوژی مارکیا را مجبور کرده بود میان دو احساس در نوسان باشد: احساسی ناتوان‌کننده مبنی بر این‌که چون خودش بد بوده پسرش، متیلیوس، را از او گرفته‌اند، و در بقیهٔ اوقات، احساس عصبانیت شدید از دنیایی که متیلیوس در آن مرده بود، با عنایت به این که خودش همواره ذاتاً خوب بوده است.

۳. ولی ما همیشه نمی‌توانیم سرنوشت خود را با رجوع به ارزش اخلاقی خود تبیین کنیم؛ ممکن است موهوب به نعمتی یا مبتلا به بلایی شویم بی‌آن‌که پشت هیچ کدام از آن‌ها عدالتی وجود داشته باشد. همهٔ اتفاق‌هایی که برای ما می‌افتد پیرو چیزی در بارهٔ ما رخ نمی‌دهد.

علت مرگ متیلیوس، بدی مارکیا نبود، و چون مادرش خوب بود و با وجود این او مرده بود، جهان ناعادلانه نبود. مرگ او، به تصور سنکا، کار فورتونا بود، و این الهه قاضی اخلاق نبود. او قربانیانش را مثل خدای سِفر تثنیه ارزشیابی نمی‌کرد تا مطابق استحقاق به آن‌ها پاداش دهد. او بدون بصیرت اخلاقی تندباد بلا را نازل می‌کرد.



۴. سنکا در خود با انگیزه تضعیف‌کنندهٔ تفسیر شکست‌ها بر اساس الگوی نادرست عدالت، آشنا بود. با آغاز پادشاهی کلودیوس در اوایل سال ۴۱ میلادی، سنکا آلت دست نقشهٔ ملکه مسالینا برای خلاص شدن از شر خواهر کالیگولا، یولیا لیویلا، شد.مسالینا یولیا را به داشتن رابطهٔ نامشروع متهم کرد و به دروغ سنکا را عاشق او نامید. سنکا بی‌درنگ خانواده، پول، دوستان، شهرت و شغل سیاسی خود را از دست داد و به جزیرهٔ کورسیکا، یکی از دورافتاده‌ترین بخش‌های امپراتوری پهناور روم، تبعید شد.

او باید دوره‌های متناوبی از احساس تلخکامی و خودمقصّرپنداری را تجربه کرده باشد. او باید خود را به خاطر سوء تعبیر موقعیت سیاسی مسالینا

سرزنش کرده و از چگونگی ابراز قدردانی کلودیوس از وفاداری و استعدادهایش متنفر شده باشد.

هم احساس تلخکامی و هم خودمقصّرپنداری مبتنی بر تصویری از جهانی اخلاقی بودند که در آن شرایط بیرونی منعکس‌کنندهٔ خصایص درونی بود. به یاد آوردن فورتونا سبب خلاصی او از این الگوی تنبیهی شد:

اجازه نمی‌دهم فورتونا برای من حکم صادر کند.[۳۰]

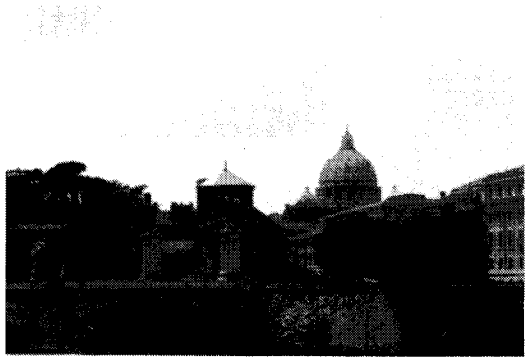
شکست سیاسی سنکا را نباید کیفر گناهانش دانست. این شکست مجازاتی عقلانی نبود که خدایی بصیر پس از بررسی شواهد و مدارک در دادگاهی الهی مقرر کرده باشد، بلکه نتیجهٔ فرعی ظالمانه ولی از نظر اخلاقی بی‌معنیِ دسیسه‌های ملکهٔ کینه‌توز بود. سنکا فقط از بدنامی فاصله نمی‌گرفت. دستگاه سلطنتی‌ای که او یکی از مقاماتش بود به هیچ وجه برای او مایهٔ خوشنامی و کسب وجهه نبود.

مداخله‌های فورتونا، خواه رحمانی یا شیطانی، عنصر بخت و تصادف را به سرنوشت انسان‌ها داخل کرد.



## اضطراب

حالت تشویش در بارهٔ موقعیتی نامطمئن که فرد، هم امیدوار است بهترین حالت رخ دهد و هم می‌ترسد که بدترین حالت اتفاق بیفتد. این وضعیت معمولاً مانع از آن می‌شود که افراد مضطرب از فعالیت‌های ظاهراً لذت‌بخش فرهنگی، جنسی یا اجتماعی لذت ببرند.



حتی در اوضاع بسیار خوب، افراد مضطرب همچنان منتظر بدبختی خواهند بود و ممکن است ترجیح دهند در اتاقی تنها باشند.

۱. شکل سنتی آرام کردن و تسلی دادن، قوت قلب است. کسی به افراد مضطرب توضیح می‌دهد که ترس‌های آن‌ها مبالغه‌آمیز است و رویدادها قطعاً به نحو مطلوبی پیش خواهند رفت.

۲. ولی قوت قلب ممکن است ظالمانه‌ترین پادزهر اضطراب باشد. پیش‌بینی‌های خوشبینانهٔ ما هم سبب می‌شوند که فرد مضطرب برای بدترین حالت آماده نباشد و هم نادانسته، تلویحاً می‌گویند که اگر بدترین حالت رخ دهد مصیبت‌بار و فاجعه خواهد بود. سنکا به شیوه‌ای حکیمانه‌تر از ما می‌خواهد که فکر کنیم رویدادهای بد احتمالاً رخ خواهند داد، ولی اضافه می‌کند که هرگز احتمال ندارد به اندازه‌ای که می‌ترسیم بد باشند.

۳. در فوریهٔ سال ۶۳ میلادی، دوست سنکا، لوسیلیوس، کارمند دولت که در سیسیل کار می‌کرد، از اقامهٔ دعوایی علیه خود آگاه شد که او را در معرض بدنامی همیشگی و اخراج از شغل قرار می‌داد. او به سنکا نامه نوشت. سنکا در جواب چنین گفت: «ممکن است انتظار داشته باشی از تو بخواهم پیامد خوبی برای خود ترسیم کنی و در سایهٔ فریب‌های امید بیاسایی»[۳۱] ولی «من تو را به آرامش فکری از راه دیگری هدایت می‌کنم»[۳۲] ــ که در این نصیحت به اوج خود رسید:

> اگر می‌خواهی تمام نگرانی‌ها را کنار بگذاری، فکر کن آنچه می‌ترسی «احتمالاً» رخ دهد، «قطعاً» رخ می‌دهد.[۳۳]

سنکا مطمئن بود که وقتی به طور عقلانی دریابیم اگر خواسته‌هایمان برآورده نشوند چه اتفاقی خواهد افتاد، تقریباً به طور قطعی درمی‌یابیم که این مشکلات پیش‌پا افتاده‌تر از اضطراب‌هایی هستند که پدید می‌آورند. اندوه، ولی نه هیستریِ، لوسیلیوس موجه بود:

> اگر متهم شناخته شوی، آیا چیزی بدتر از تبعید یا زندانی شدن ممکن است برایت رخ دهد؟... «شاید فقیر شوم»، در این صورت یکی از انبوه فقرا خواهم بود. «شاید تبعید شوم»، در این صورت چنان با خود رفتار خواهم کرد که گویی در همان محل تبعید زاده شده بوده‌ام. «شاید مرا در زنجیر کنند»، در این صورت چه؟ آیا اکنون از بند و زنجیر آزادم؟[۳۴]

زندان و تبعید بد بود، ولی ــ محور اصلی استدلال ــ نه به آن بدی که لوسیلیوسِ ناامید پیش از بررسی اضطراب از آن می‌ترسید.

۴. نتیجه می‌گیریم که هرگز نباید با اظهارنظرهایی در بارهٔ ناممکن بودن ورشکستگی به افراد ثروتمندی که می‌ترسند ثروت خود را از دست دهند

قوت قلب بدهیم. ثروتمندان باید چند روزی را در اتاقی بادگیر با رژیم غذایی سوپ رقیق و نان بیات بگذرانند. این پند را یکی از فلاسفهٔ محبوب سنکا به او داده بود:

> معلم بزرگ لذت‌طلب، اپیکور، عادت داشت ایامی را تقریباً گرسنه بماند تا دریابد... آیا ارزش دارد که برای جبران کسری موازنهٔ مادی، خود را به مخاطره زیاد بیندازد یا نه.[۳۵]

بنا به وعدهٔ سنکا، چنین ثروتمندی به زودی به درک مهمی نائل می‌شود:

> «آیا این واقعاً همان شرایطی است که از آن می‌ترسیدم؟»... هر بار [این فقر را] به مدت سه یا چهار روز، گاهی بیش‌تر، تحمل کن... و من به تو اطمینان می‌دهم... که درخواهی یافت که آرامش فکری انسان وابسته به فورتونا نیست.[۳۶]

۵. به نظر بسیاری از رومی‌ها عجیب، حتی مسخره، بود که چنین فیلسوفی خودش در تجمل غرق بود. سنکا تا اوایل چهل سالگی از طریق شغل سیاسی‌اش آن قدر پول کافی جمع کرده بود که ویلاها و مزارعی بخرد. او خوب می‌خورد، و به اثاثیهٔ گرانبها عشق می‌ورزید، به ویژه به میزهای ساخته شده از چوب درختان مرکبات که پایه‌های عاجی داشتند. سنکا از کسانی که می‌گفتند در رفتارش چیزی غیرفلسفی وجود دارد آزرده بود:

> فیلسوفان را از تحصیل ثروت بازندارید؛ هیچ کس حکمت را به فقر محکوم نکرده است.[۳۷]

و با عمل‌گرایی تأثرانگیزی می‌گفت:

> من هر آنچه را در قلمرو فورتونا قرار دارد خوار می‌شمارم، ولی اگر امکان انتخاب داشته باشم، نیمهٔ بهتر را انتخاب می‌کنم.[۳۸]

۶. این ریاکاری نبود. رواقیگری فقر را سفارش نمی‌کند؛ رواقیگری سفارش می‌کند نه از فقر بترسیم و نه آن را خوار بشمریم. رواقیگری ثروت را، اگر فنی و دقیق بگوییم، نوعی productum یعنی امری مرجّح می‌داند ــ نه چیزی ضروری و نه جرم. ممکن است رواقیون به اندازهٔ ابلهان با نعمت‌های فراوان فورتونا زندگی کنند. خانه‌های آن‌ها ممکن است به همان اندازه بزرگ، و اثاثیه آن‌ها به همان اندازه زیبا باشد. تنها یک نکته است که رواقیون را حکیم می‌کند: چگونگی واکنش آن‌ها به فقر ناگهانی. ایشان بدون عصبانیت یا سرخوردگی از خانه و خدمتکاران خود کناره خواهند گرفت.

۷. این عقیده که حکیم باید بتواند از تمام نعمت‌های فورتونا به آرامی کناره‌گیری کند افراطی‌ترین دعوی منحصر به فرد رواقیگری بود، با توجه به این‌که فورتونا نه فقط خانه‌ها و پول بلکه دوستان، خانواده و حتی بدن خودمان را به ما عطا می‌کند:

> حکیم نمی‌تواند چیزی را از دست بدهد. او همه چیز را در درون خود دارد.[۳۹]
>
> حکیم خودبسنده است... اگر در بیماری یا جنگ دستی را از دست دهد، یا اگر حادثه‌ای یک یا هر دو چشمش را از کاسه درآورد، از آنچه برایش باقی مانده راضی خواهد بود.[۴۰]

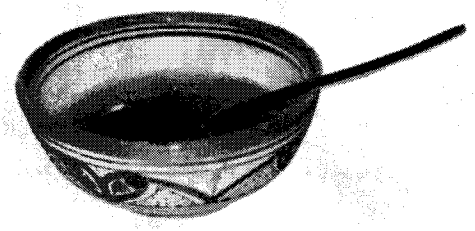
این جملات پوچ و بی‌معنی به نظر می‌رسند مگر این‌که فهم خود از «رضایت» مورد نظر سنکا را اصلاح کنیم. ما نباید خوشحال باشیم که یک چشم خود را از دست داده‌ایم، ولی زندگی حتی بدون یک چشم نیز ممکن است. تعداد کامل چشم‌ها و دست‌ها چیزی مرجح است. دو مثال از این حالت:

> حکیم خود را خوار نخواهد شمرد، حتی اگر قامت کوتوله را داشته باشد، ولی با وجود این آرزو می‌کند که بلند قد باشد.[۴۱] حکیم از این نظر خودبسنده است که می‌تواند بدون دوستان زندگی کند، نه از این نظر که می‌خواهد بدون آن‌ها زندگی کند.[۴۲]

۸. حکمت سنکا چیزی بیش از حکمت نظری بود. در تبعید به کورسیکا ناگهان خود را فاقد همهٔ تجمل‌ها یافت. این جزیره از سال ۲۳۸ قبل از میلاد جزو قلمرو روم بود، ولی از مزایای تمدن روم سودی نبرده بود. معدود رومی‌های این جزیره به ندرت خارج از دو مستعمرهٔ ساحل شرقی، آلریا و ماریانا، سکونت داشتند و غیرممکن است که به سنکا اجازه داده باشند در این دو مستعمره زندگی کند، زیرا او شکایت می‌کرد که در اطراف خود فقط «حرف‌های زمخت غیررومی» می‌شنود. سنکا در عمارت ترسناکی نزدیک لوری واقع در نوک شمالی جزیره می‌زیست که از دوران باستان به نام «برج سنکا» شهرت دارد.

شرایط زندگی در این جزیره به طرز دردناکی با رم متفاوت بود. ولی این دولتمرد سابقاً ثروتمند، در نامه‌ای به مادرش گفت که به لطف سال‌ها پیش‌اندیشی و خوردن سوپ رقیق، توانسته خود را با محیطش وفق دهد:

> هرگز به فورتونا اعتماد نداشتم، حتی وقتی به نظر می‌رسید پیشنهاد صلح می‌کند. همهٔ نعمت‌هایی را که با مهربانی به من بخشید ــ پول، مقام و منصب حکومتی، نفوذ ــ به کناری انداختم تا بتواند بدون این‌که مزاحم من شود، آن‌ها را پس بگیرد. بین آن نعمت‌ها و خودم، شکاف وسیعی را حفظ کرده‌ام و، بنابراین، او فقط آن‌ها را «گرفته»، نه این‌که آن‌ها را از من «به زور جدا کرده باشد».[۴۳]



## احساس مورد تمسخر قرار گرفتن از طرفِ

### (الف) چیزهای بی‌جان

این احساس که مدادی که از روی میز بر زمین می‌افتد یا کشویی که باز نمی‌شود با هدف مشخصی خواسته‌های فرد را ناکام می‌گذارند. ناکامی و سرخوردگی حاصل از شیء بی‌جان با این حس که این شیء فرد را تحقیر می‌کند تشدید می‌شود. این شیء به شیوه‌ای مأیوس‌کننده عمل می‌کند تا نشان دهد که به هوش فرد یا شأن و مقامش احترام نمی‌گذارد و در زمینهٔ این امور با این فرد و دیگرانی که او را قبول دارند هم‌عقیده نیست.

### (ب) چیزهای جاندار

به همین قیاس، درد شدیدی که ناشی از این احساس است که دیگران در سکوت سرگرم تمسخر شخصیت ما هستند. پس از ورود به هتلی در سوئد، با کارمندی که پیشنهاد می‌کند چمدانم را حمل کند راهی اتاقم می‌شوم. او با لبخند می‌گوید، «برای آدمی مثل شما خیلی سنگین است»، در حالی که بر «آدم» تأکید می‌کند تا به طور تلویحی بگوید من آدم نیستم. او موی بلوند اسکاندیناویایی و سیمایی باارداده دارد (شاید اسکی‌باز یا شکارچی گوزن اِلک باشد؛ شاید هم، در قرون قبل، جنگجو). می‌گوید، «مسیو، از اتاق لذت خواهید برد.» معلوم نیست چرا مرا «مسیو» می‌نامد، در حالی که می‌داند از لندن می‌آیم نه پاریس، و استفاده از «خواهید» حاکی از دستور است. وقتی می‌فهمم که این اتاق پر از سر و صدای ماشین‌ها، و دارای دوش خراب و تلویزیونی شکسته است، معلوم می‌شود که این حرف او کاملاً بی‌مورد و نشانهٔ توطئه بوده است.

افراد ساکت خجالتی اگر احساس کنند به طور پنهانی مورد تمسخر قرار گرفته‌اند، ممکن است عصبانی شوند و ناگهان فریاد برآورند و بدرفتاری کنند ــ حتی ممکن است آدم بکشند.

۱. وقتی آسیب می‌بینیم، وسوسه می‌شویم که اعتقاد پیدا کنیم چیزی که به ما آسیب زده «عامدانه» این کار را کرده است. وسوسه می‌شویم از جمله‌ای که بندهایش با «و» به هم مرتبطند به جمله‌ای برسیم که بندهایش با «برای این‌که» به یکدیگر مرتبطند؛ یعنی از این فکر که «مداد از روی میز افتاد و من

حالا عصبانی هستم» به این عقیده برسیم که «مداد از روی میز افتاد برای این که مرا عصبانی کند.»

۲. سنکا مثال‌هایی از این احساسِ مورد آزار و اذیت اشیای بی‌جان قرار گرفتن جمع‌آوری کرد. در تواریخ هرودت یکی از این مثال‌ها دیده می‌شود. کوروش، پادشاه ایران و بنیانگذار یک امپراتوری بزرگ، اسب سفید زیبایی داشت که همواره در جنگ سوار آن می‌شد. در بهار سال ۵۳۹ قبل از میلاد کوروش به امید توسعهٔ قلمرو خود به آشوری‌ها اعلان جنگ داد و با لشکری بزرگ به طرف پایتخت آن‌ها، بابل، واقع در کرانهٔ رود فرات، حرکت کرد. پیشروی خوب بود تا این‌که به رود گوندس رسیدند که از کوه‌های متیانی به دجله سرازیر می‌شد. معروف بود که این رود حتی در تابستان هم خطرناک است، و در این هنگام از سال قهوه‌ای‌رنگ و کف‌آلود و از آب باران‌های زمستانیْ متلاطم بود. فرماندهان لشکر به او توصیه کردند درنگ کند، ولی کوروش نترسید و دستور داد بی‌درنگ از گوندس عبور کنند. اما هنگامی که قایق‌ها آماده شدند، اسب کوروش، بدون این‌که دیگران بفهمند، سعی کرد با شنا از رود عبور کند. جریان آب او را فراگرفت و سرنگون کرد و به پایین رودخانه برد و غرق کرد.

کوروش خشمگین بود. رودخانه جرئت کرده بود اسب سفید مقدسش را غرق کند، اسب فرد جنگجویی که کروئسوس را به خاک انداخته و یونانیان را ترسانیده بود. او فریاد زد و لعنت فرستاد و در اوج عصبانیتش تصمیم گرفت گستاخی گوندس را تلافی کند. کوروش قسم یاد کرد که رود را چنان مجازات کند که آن قدر ضعیف شود که در آینده زنی هم بتواند بدون خیس شدن زانوهایش از آن عبور کند.

کوروش نقشهٔ توسعهٔ امپراتوری‌اش را کنار گذاشت. لشکر خود را به دو بخش تقسیم کرد. ۱۸۰ آبراههٔ کوچک را مشخص کرد که از هر یک از

دوطرف رودخانه به جهت‌های گوناگونی می‌رفتند و به افرادش دستور داد حفاری را شروع کنند. آن‌ها تمام تابستان به این کار مشغول بودند. روحیه‌شان خراب شده بود، و تمامی امیدها برای شکست سریع آشوری‌ها برباد رفت. وقتی کارشان تمام شد، گوندس که روزگاری سریع بود به ۳۶۰ آبراههٔ جدا تقسیم شده بود و آب چنان به کندی در آن‌ها جریان داشت که زنان محلی می‌توانستند بدون بالا بردن دامن‌های خود از آن آب باریکه عبور کنند. خشم کوروش کاهش یافت و به لشکر خسته‌اش دستور داد پیشروی به سوی بابل را از سر گیرند.

۳. سنکا مثال‌های مشابهی از احساس مورد آزار و اذیت جانداران قرار گرفتن جمع‌آوری کرد. یکی از آن‌ها مربوط به حاکم رومی سوریه، گنایوس پیسو، بود که امیری شجاع ولی آشفته و مضطرب بود. یک بار سربازی بدون دوستی که با هم به مرخصی رفته بودند بازگشت و ادعا کرد نمی‌داند دوستش کجا رفته. پیسو به این نتیجه رسید که سرباز دروغ می‌گوید و دوستش را کشته و باید خود نیز کشته شود.

مرد محکوم قسم یاد کرد که هیچ کسی را نکشته و خواستار مهلتی برای انجام دادن تحقیقات شد، ولی پیسو بهتر می‌دانست و بی‌درنگ سرباز را به مرگ محکوم کرد.

با وجود این، در حالی که سانتوریونِ مأمور اعدام سرگرم آماده شدن برای قطع سر سرباز بود، دوست گمشده به دروازه‌های اردوگاه رسید. لشکر ناخودآگاه به هلهله پرداخت و سانتوریون با آسودگی خاطر اعدام را لغو کرد.

پیسو خبر را خوب درک نکرد. وقتی صدای هلهله را شنید، احساس کرد حکم او را مسخره می‌کنند. چنان برافروخته و عصبانی و خشمگین شد که افرادش را احضار کرد و دستور داد هر دوی آن‌ها را ــ سربازی که قتلی انجام نداده بود و سربازی که مقتول نشده بود ــ اعدام کنند. و چون از این واقعه به

شدت احساس آزردگی می‌کرد، علاوه بر آن‌ها سانتوریون را هم به‌کام مرگ فرستاد.

۴. حاکم سوریه در یک لحظه هلهلهٔ سربازانش را به صورت میل به تضعیف اقتدار خود و زیر سؤال بردن حکمش تفسیر کرد. کوروش در یک لحظه قتل غیرعمد اسبش به دست رودخانه را به صورت قتل عمد تفسیر کرد.

سنکا برای این اشتباهات داوری، تبیینی در اختیار داشت؛ این امر به «عجز و فرومایگی روح»[۴۴] مردانی مثل کوروش و پیسو مربوط می‌شد. آن‌ها منتظر توهین دیگران بودند و پشت این آمادگی، این ترس نهفته بود که شاید سزاوار تمسخر هستند. وقتی ظن می‌بریم که هدف مناسبی برای آسیب دیدن هستیم، چندان دشوار نیست که به این عقیده برسیم که کسی یا چیزی می‌خواهد به ما آسیب بزند.

> «فلانی امروز به من اجازهٔ ملاقات نداد، ولی به بقیه اجازهٔ ملاقات داد»؛ «او با تکبر و سردی با من برخورد کرد یا صریحاً به حرفم خندید»؛ «او به من صدر مجلس را تعارف نکرد، بلکه مرا دم در نشاند.»[۴۵]

ممکن است این وقایع دلایل ساده‌ای داشته باشند. او امروز به من اجازهٔ ملاقات نداد، زیرا می‌خواست مرا هفتهٔ بعد ببیند. به نظر می‌رسید که او به من می‌خندد، ولی این تیک عصبی صورتش بود. اما وقتی دچار عجز و فرومایگی روح باشیم این‌ها اولین تبیین‌هایی نیست که به فکر ما می‌رسد.

۵. پس باید سعی کنیم احساسات ابتدایی خود را با توری بپوشانیم و بی‌درنگ بر اساس دستورهای آن‌ها عمل نکنیم. باید از خود بپرسیم اگر کسی جواب نامه‌ای را نداد، آیا قطعاً می‌خواسته ما را ناراحت کند، و آیا کلیدهای گمشده قطعاً دزدیده شده‌اند.

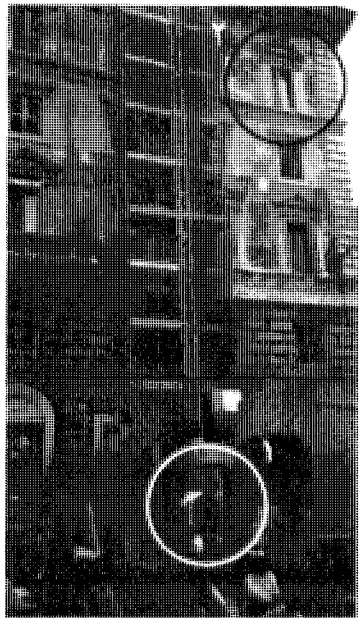
حکیم هیچ چیز را اشتباه تفسیر نمی‌کند.[۴۶]

۶. سنکا در نامه‌ای به لوسیلیوس به طور تلویحی توضیح داد که چرا حکما نمی‌توانند چنین کنند. سنکا در یکی از آثار هکاتوی فیلسوف به عبارتی برخورد:

> می‌خواهم به تو بگویم که امروز از چه چیزی در [آثار او] خوشم آمد؛ این کلمات: «می‌پرسی چه پیشرفتی کرده‌ام؟ شروع کرده‌ام که با خودم دوست باشم.» این واقعاً امتیازی بزرگ بود؛... می‌توانی مطمئن باشی که چنین فردی دوست تمام انسان‌هاست.[۴۷]

۷. برای سنجش سطوح درونی نفرت ما از خویش و دوستی ما با خود راه ساده‌ای وجود دارد: باید ببینیم چگونه به سر و صدا واکنش نشان می‌دهیم. سنکا نزدیک ورزشگاهی زندگی می‌کرد. دیوارهای خانهٔ او نازک و سر و صدا همیشگی بود. او این مشکل را به لوسیلیوس توضیح داد:

> تصور کن چه صداهای گوناگونی در گوشم می‌پیچد!... برای مثال، وقتی نجیب‌زاده‌ای جدی با چرخاندن وزنه‌های سربی سرگرم ورزش است، وقتی او به شدت مشغول کار است یا تظاهر به آن می‌کند، می‌توانم صدای غرغر او را بشنوم؛ و هر وقت نفس محبوس خود را آزاد می‌کند، می‌توانم صدای نفس‌نفس زدن‌های خس‌خس‌مانند تیز او را بشنوم. وقتی توجهم به فرد کم‌تر فعالی جلب می‌شود که از مشت و مال ارزان‌قیمت معمولی خوشحال است، می‌توانم صدای ضربات دستی را که شانه‌های او را مشت و مال می‌دهد بشنوم... به این‌ها باید دستگیری گاه و بی‌گاه عیاش یا جیب‌بری را اضافه کرد، و نیز سر و صدای مردی را که همیشه دوست دارد صدای خود را در حمام بشنود... آرایشگر با صدای گوشخراش بلندش... بعد کیک‌فروش با فریادهای گوناگونش، سوسیس و کالباس‌فروش، شیرینی‌فروش و فروشندهٔ دوره‌گردی که جار می‌زند.[۴۸]



۸. آن‌هایی که با خودشان دوست نیستند تصور این امر برایشان دشوار است که کیک فروش برای فروش کیک‌ها فریاد می‌زند. معمار طبقهٔ همکف هتلی در رم (۱) ممکن است تظاهر به تعمیر دیوار کند ولی نیت واقعی‌اش اذیت کردن کسی است که سعی می‌کند در اتاقی در طبقهٔ بالاتر کتاب بخواند (۲).

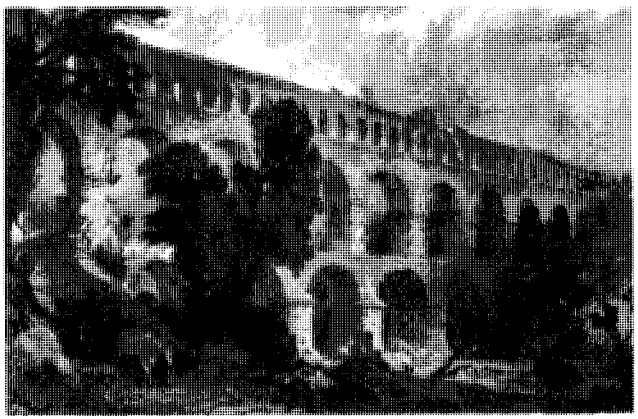
تفسیر دشمنانه: معمار برای عصبانی کردن چکش‌کاری می‌کند.
تفسیر دوستانه: معمار در حال چکش‌کاری است و من عصبانی هستم.

۹. برای این‌که در خیابان‌های شلوغ خونسرد باشیم، باید اطمینان داشته باشیم که آن‌هایی که سر و صدا می‌کنند هیچ چیزی در بارهٔ ما نمی‌دانند. باید بین سر و صدای بیرونی و احساس درونی سزاوار مجازات بودن، توری بکشیم. ما نباید وارد سناریوهایی بشویم که تفاسیر خوشبینانه‌ای از انگیزه‌های دیگران ندارند. از این پس، سر و صدا هرگز خوشایند نخواهد بود ولی لزومی نخواهد داشت که ما را عصبانی کند:

> اشکالی ندارد که بیرون، همه جا شلوغ‌بازار باشد، مشروط به این‌که در درون ما هیچ آشفتگی‌ای وجود نداشته باشد.[۴۹]

# ۳

البته، اگر همهٔ ناکامی‌ها را می‌پذیرفتیم، دستاوردهای بزرگ انسانی بسیار معدود می‌بود. نیروی محرکهٔ ابتکار ما این سؤال است که «آیا باید این طور باشد؟» و همین سؤال، اصلاحات سیاسی، پیشرفت‌های علمی، بهبود روابط و کتاب‌های بهتر را به وجود آورده است. رومی‌ها در نپذیرفتن ناکامی مهارت داشتند. آن‌ها از سرمای زمستان نفرت داشتند و نوعی وسیلهٔ گرم‌کنندهٔ زیرکار را اختراع کردند. دوست نداشتند روی جاده‌های گِلی راه بروند و، بنابراین، آن‌ها را سنگفرش کردند. در میانهٔ قرن اول میلادی ساکنان رومی شهر نیم واقع در پروانس به این نتیجه رسیدند که برای شهر خود بیش از آنچه طبیعت به آن‌ها ارزانی داشته، آب لازم دارند و، بنابراین، صد میلیون سِسْترس برای ساختن نماد باشکوهی از پایداری بشر در برابر وضعیت



موجود خرج کردند. در شمال نیم، نزدیک اوزه، مهندسان رومی منبع آبی یافتند که آن قدر قوی بود که حمام‌ها و فواره‌های شهرشان را آبیاری کند، و نقشه‌هایی کشیدند تا مسیر آب را پنجاه مایل از طریق کوه‌ها و در طول دره‌ها تغییر دهند، و برای این کار از سیستمی شامل آبروها و لوله‌های زیرزمینی استفاده کردند. هنگامی که مهندسان با تنگی غارمانند رودخانه ژار روبرو شدند؛ در برابر این مانع طبیعی مأیوس نشدند؛ بلکه آبروِ سه طبقهٔ عظیمی ساختند که ۳۶۰ متر طول و ۴۸ متر ارتفاع داشت و می‌توانست روزانه ۳۵ هزار متر مکعب آب را منتقل کند ــ بنابراین، ساکنان نیم هرگز مجبور نبودند دچار سرخوردگی حاصل از حمامی کم‌آب شوند.

متأسفانه حبس قوای فکری‌ای که سرسختانه به دنبال بدیل‌ها می‌گردند دشوار است. این قوا به ترسیم سناریوهای تغییر و پیشرفت ادامه می‌دهند، حتی وقتی هیچ امیدی به تغییر واقعیت وجود ندارد. به منظور ایجاد انرژی لازم برای ترغیب ما به عمل، شوک‌ها و تکان‌های حاصل از ناراحتی‌ها ــ اضطراب، درد، خشم، حمله ــ به ما یادآوری می‌کنند که واقعیت همانی نیست که می‌خواستیم. با این حال، این تکان‌ها در خدمت هیچ هدفی نبودند اگر نمی‌توانستیم پس از آن‌ها وضع را بهبود ببخشیم، اگر آرامش فکری خود را از دست می‌دادیم ولی نمی‌توانستیم مسیر رودها را تغییر دهیم. به همین دلیل است که، به نظر سنکا، حکمت یعنی تشخیص صحیح این که کجا آزادیم تا واقعیت را مطابق خواسته‌های خود شکل دهیم و کجا باید امر تغییرناپذیر را با آرامش بپذیریم.

رواقیون تصویر دیگری داشتند که مطابق آن ما موجوداتی هستیم که گاهی قادر به تغییر اموریم ولی با وجود این همواره مقهور ضرورت‌های بیرونی هستیم. ما شبیه سگ‌هایی هستیم که به گاری پیش‌بینی‌ناپذیری بسته شده‌ایم.

قلادهٔ ما آن قدر بلند هست که به ما درجه‌ای از آزادی عمل بدهد، ولی آن قدر بلند نیست که به ما اجازه دهد هر کجا خواستیم برویم.

این استعاره را فیلسوفان رواقی، زنون و خروسیپوس، پی ریخته‌اند و اسقف رومی، هیپولیتوس، آن را گزارش کرده:

> سگی که به گاری بسته می‌شود، اگر بخواهد کسی یا چیزی را تعقیب کند، کشیده می‌شود و تبعیت می‌کند، که به این ترتیب حرکت خودجوش او با ضرورت همزمان می‌شود. ولی اگر سگ تبعیت نکند، به هر حال مجبور به این کار می‌شود. انسان‌ها نیز همین طورند: حتی اگر نخواهند، مجبور خواهند شد از آنچه مقدّر است تبعیت کنند.[۵۰]

طبیعتاً سگ مایل است هر جا دلش می‌خواهد برود. ولی همان طور که استعارهٔ زنون و خروسیپوس به تلویح بیان می‌کند، اگر نتواند، در این صورت برایش بهتر است یورتمه برود نه این‌که به وسیلهٔ گاری کشیده و خفه شود. گرچه ممکن است اولین غریزهٔ ناگهانی سگ این باشد که با انحراف ناگهانی گاری در مسیری ترسناک بجنگد، ولی مقاومت او فقط سبب وخیم‌تر شدن بدبختی‌هایش خواهد شد.





به قول سنکا:

حیوانی که با حلقهٔ طناب درمی‌افتد، آن را سفت‌تر می‌کند... هیچ یوغی آن

قدر سفت نیست که اگر حیوانی با آن کشیده شود کم‌تر از هنگامی که با آن بجنگد آسیب نبیند. یک راه تسکین شرور طاقت‌فرسا این است که به آن‌ها تن دهیم و در برابر ضرورت زانو بزنیم.[۵۱]

برای کاهش خشونت طغیان ما علیه رویدادهایی که صد و هشتاد درجه با نیت‌های ما فاصله دارند، باید فکر کنیم که ما هم همواره قلاده‌ای دور گردن خود داریم. حکما یاد می‌گیرند که ضرورت را بشناسند و بی‌درنگ از آن پیروی کنند، نه این‌که خود را با مخالفت و اعتراض از پا درآورند. وقتی به حکیمی می‌گویند که چمدانش در ترانزیت گم شده، پس از چند لحظه این واقعیت را می‌پذیرد. سنکا گزارش داد که بنیانگذار مکتب رواقی در هنگام از دست دادن اموالش چگونه رفتار کرده بود:

وقتی خبر غرق شدن کشتی به زنون رسید و شنید که همهٔ بارهایش غرق شده، گفت، «فورتونا به من امر می‌کند که فیلسوفی رها از قید و بند باشم.»[۵۲]

ممکن است این حرف‌ها شبیه دستورالعملی برای انفعال و سکوت و تشویق ما به پذیرفتن ناکامی‌هایی به نظر برسد که شاید بتوان بر آن‌ها غلبه کرد. این امر می‌تواند شهامت ساختن آبراهه‌ای کوچک مثل آبراههٔ واقع در بورنژْر، در دره‌ای واقع در چند کیلومتری شمال پلِ ژار، به طول هفده متر و ارتفاع چهار متر، را از ما بگیرد.

ولی نکتهٔ اصلی سنکا چیزی ظریف‌تر است. پذیرفتن چیزی غیرضروری به عنوان امری ضروری، همان اندازه غیرعاقلانه است که طغیان علیه چیزی ضروری. با پذیرش امر غیرضروری و انکار امر ممکن، همان اندازه می‌توان به سادگی گمراه شد که با انکار امر ضروری و طلب امر غیرممکن. این بر عهدهٔ عقل است که میان این امور تمایز گذارد.

شباهت‌های ما و سگ قلاده‌دار هرچه باشد، ما مزیتی حیاتی داریم: ما، برخلاف سگ، عقل داریم. بنابراین، سگ در نگاه اول حتی نمی‌فهمد که به قلاده بسته شده و ارتباط میان تغییر جهت‌های گاری و درد گردنش را درک نمی‌کند. تغییر مسیرها او را گیج خواهد کرد. برای او دشوار است که مسیر گاری را تخمین بزند و، بنابراین، از شوک‌ها و تکان‌های مداوم رنج خواهد برد. ولی عقل ما را قادر می‌سازد تا به درستی در بارهٔ مسیر گاری خود نظریه‌پردازی کنیم که این شانس را به ما می‌دهد ــ شانسی منحصر به فرد در بین موجودات زنده ــ که احساس آزادی خود را با تأمین آزادی عمل مناسبی میان خودمان و ضرورت، افزایش دهیم. عقل به ما اجازه می‌دهد که دریابیم چه زمانی خواسته‌های ما تضادی تغییرناپذیر با واقعیت دارند، و سپس به ما امر می‌کند با میل و رغبت، نه با ناراحتی و تلخی، خود را تسلیم ضرورت‌ها کنیم. ممکن است ما فاقد توان لازم برای تغییر رویدادهای معینی باشیم، ولی آزادیم تا رویکرد خود را به این رویدادها انتخاب کنیم و در همین پذیرش خودجوش ضرورت از جانب ماست که آزادی متمایز خود را می‌یابیم.

در فوریهٔ سال ۶۲ میلادی، سنکا با واقعیتی تغییرناپذیر روبرو شد. دیگر نرون به معلم خصوصی کهنسال خود گوش نداد، و از همنشینی‌اش دوری جست، تهمت زدن به او را در دربار تشویق کرد و به جای سنکا خونخواری تمام و کمال، افونیوس تیگلینوس، را برای کمک به خودش در ارضای میل به قتل بدون هدف و قساوت جنسی منصوب کرد. دختران باکره از خیابان‌های رم به خوابگاه‌های امپراتور برده شدند. همسران سناتورها مجبور به شرکت در عیاشی‌ها شدند و قتل شوهران خود را به چشم دیدند. نرون شب‌ها با لباس مبدّل به شکل شهروندی عادی پرسه می‌زد و در کوچه پس‌کوچه‌ها گلوی عابران را پاره‌پاره می‌کرد. نرون عاشق پسر جوانی شد و آرزو کرد که او دختر بود. بنابراین، او را اخته و مراسم عروسی ساختگی‌ای برگزار کرد. رمی‌ها با

طعنه این لطیفه را تعریف می‌کردند که اگر پدر نرون، دومیتیوس، هم با چنان زنی ازدواج کرده بود، زندگی آن‌ها قابل تحمل‌تر می‌شد. سنکا، که می‌دانست به شدت در خطر است، سعی کرد از دربار کناره‌گیری کند و در ویلایش خارج از رم آرام گیرد. دو بار استعفا داد؛ نرون هر دوبار استعفایش را رد کرد، او را به شدت در آغوش گرفت و قسم یاد کرد که ترجیح می‌دهد بمیرد و به معلم محبوبش صدمه نزند. تجربیات سنکا به او اجازه نمی‌داد چنین وعده‌هایی را باور کند.

سنکا به فلسفه روی آورد. نمی‌توانست از چنگال نرون فرار کند و عقل از او می‌خواست چیزی را که قادر به تغییرش نیست بپذیرد. طی سال‌هایی که احتمالاً بسیار اضطراب‌آور بود، سنکا خود را وقف مطالعهٔ طبیعت کرد؛ به نگارش کتابی در بارهٔ زمین و سیارات پرداخت، به آسمان فراخ و صور فلکی می‌نگریست و دریای پهناور و کوه‌های مرتفع را مطالعه می‌کرد. او رعد و برق را بررسی و در بارهٔ منشأ آن چنین نظریه‌پردازی کرد:

> صاعقهٔ درخشان، آتشی است که به شدت فشرده و پرتاب شده است. گاهی آب را در دو دست به هم قلاب شدهٔ خود می‌گیریم و کف دست‌های خود را به هم فشار می‌دهیم و آب را مثل تلمبه‌ای به بیرون می‌پاشیم. تصور کنید چیزی شبیه این در ابرها رخ دهد. فضای محدود ابرهای فشرده، هوای میان آن‌ها را با فشار به بیرون می‌راند و از طریق این فشار، هوا را مشتعل می‌سازد و آن را مثل منجنیقی به بیرون پرتاب می‌کند.[۵۳]

او به زمین‌لرزه‌ها توجه کرد و به این نتیجه رسید که آن‌ها نتیجهٔ هوایی هستند که داخل زمین محبوس شده و به دنبال راه خروج است، نوعی نفخ زمین‌شناختی:

> در بین استدلال‌هایی که ثابت می‌کنند زمین‌لرزه‌ها بر اثر هوای متحرک اتفاق

می‌افتند، یکی هم این استدلال است که نباید در اقامهٔ آن درنگ کنی: وقتی زمین‌لرزهٔ شدید خشم خود را سر شهرها و کشورها خالی کرد، دیگر زمین‌لرزهٔ مشابهی ممکن نیست در پی آید. پس از بزرگ‌ترین تکان‌ها، فقط لرزه‌های ضعیفی وجود دارد؛ زیرا اولین زمین‌لرزه، که با شدت بیش‌تری عمل می‌کند، راه خروجی برای هوای در حال تقلا به وجود آورده است.[۵۴]

اشتباه بودن علم سنکا چندان اهمیت نداشت؛ این امر مهم‌تر بود که مردی که هر لحظه امکان داشت زندگی‌اش با هوا و هوس امپراتوری آدمکش به پایان برسد از تماشای طبیعت آرامش زیادی پیدا می‌کرد ــ شاید به این دلیل که پدیده‌های قدرتمند طبیعی، همهٔ چیزهایی را به ما یادآوری می‌کنند که قادر به تغییر آن‌ها نیستیم، همهٔ چیزهایی که باید بپذیریم. یخچال‌ها، آتشفشان‌ها، زمین‌لرزه‌ها و طوفان‌ها نمادهای باابهتی هستند از آنچه فراتر از ماست. در جهان بشری، ما طوری پرورش پیدا می‌کنیم که معتقد می‌شویم همیشه می‌توانیم سرنوشت خود را تغییر دهیم، و بیم و امید ما مطابق این عقیده است. از صدای گرپ‌گرپ بی‌اعتنای اقیانوس‌ها یا پرواز ستاره‌های دنباله‌دار در آسمان شب، معلوم می‌شود که نیروهایی وجود دارند که نسبت به آرزوهای ما کاملاً بی‌تفاوتند. این بی‌تفاوتی فقط متعلق به طبیعت نیست؛ انسان‌ها نیز می‌توانند نیروهایی به همان اندازه بی‌هدف علیه همنوعان خود اعمال کنند، ولی طبیعت است که شفاف‌ترین درس را در بارهٔ ضرورت‌هایی که مقهورشان هستیم به ما می‌آموزد:

> زمستان هوای سرد را به همراه می‌آورد؛ و ما مجبوریم بلرزیم. تابستان با گرمای خود بازمی‌گردد؛ و ما مجبوریم عرق کنیم. هوای نامتناسب با فصل، تندرستی را برهم می‌زند، و ما مجبوریم مریض شویم. در برخی محل‌ها ممکن است با حیوانات وحشی روبرو شویم، یا با انسان‌هایی ویرانگرتر از هر جانوری... و ما نمی‌توانیم نظام چیزها را تغییر دهیم... . ارواح ما باید خود را با همین قانون [طبیعت] سازگار کنند، از این قانون باید پیروی کنند،

از این قانون باید اطاعت کنند... چیزی را که نمی‌توانی اصلاح کنی بهتر است قبول کنی.[۵۵]

سنکا از همان هنگامی که اولین بار استعفایش را به نرون تقدیم کرد، دست به کارِ نوشتن کتابش در بارهٔ طبیعت شد. او سه سال وقت داشت. در آوریل سال ۶۵ میلادی توطئه پیسو علیه امپراتور کشف گردید و سانتوریونی رهسپار ویلای فیلسوف شد. سنکا آماده بود. پائولینا و کنیزهایش غرق در اشک شدند ــ ولی سنکا یاد گرفته بود مطیعانه به دنبال گاری برود، و رگ‌هایش را بدون اعتراض قطع کرد. همان طور که به مارکیا در بارهٔ فقدان پسرش متیلیوس گفته بود:

چه لزومی دارد برای اجزای زندگی گریه کنیم؟
کل زندگی گریه دارد.[۵۶]

بخش چهارم

# تسلی‌بخشی
# در مواجهه با ناتوانی و نابسندگی

# ۱

پس از قرن‌ها غفلت از حکمت یونان و روم باستان ــ وگاهی خصومت با آن ــ و پس از پاره کردن و سوزاندن کتاب‌های متعلق به این حکمت و باقی ماندن نسخه‌های ناقص آن‌ها در سرداب‌ها و کتابخانه‌های صومعه‌ها، سرانجام حکمت یونان و روم باستان در قرن شانزدهم دوباره مورد توجه قرار گرفت. نخبگان روشنفکر اروپا همگی به این نتیجه رسیدند که عالی‌ترین اندیشه‌ای که تا آن هنگام جهان به خود دیده بود، ثمرهٔ افکار معدودی از نوابغ دولت ـ شهرهای یونان و شبه‌جزیرهٔ ایتالیا در فاصله ساختن پارتنون و غارت رم بود، و این‌که برای افراد تحصیل‌کرده هیچ نیازی مهم‌تر از آشنایی با غنای این آثار نیست. چاپ‌های جدید مهمی از آثار افلاطون، لوکرتیوس، سنکا، ارسطو، کاتولوس، لونگینوس و کیکرو [= سیسرون]، و گزیده‌هایی از آثار کلاسیک ــ کلمات قصار و امثال و حکم اراسموس، نصایح استوبیوس، الواح زرین آنتونیو دو گوئوارا و تربیت شرافتمندانهٔ پتروس کرینیتوس ــ آماده شد و در سراسر کتابخانه‌های اروپا پخش گردید.



در جنوب غربی فرانسه، در بالای تپه‌ای پردرخت واقع در ۳۰ مایلی شرق بوردو، کاخ زیبایی وجود داشت که از سنگ‌های زرد با سقف‌های قرمز تیره ساخته شده بود.

این‌جا خانهٔ نجیب‌زاده‌ای میانسال، همسرش فرانسواز، دخترش لئونور، مستخدمین آن‌ها و حیواناتشان (مرغ‌ها، بزها، سگ‌ها و اسب‌ها) بود. پدربزرگ میشل دو مونتنی این ملک را از درآمد حاصل از تجارت خانوادگی ماهی نمک‌سود خریده بود، پدرش چند شاخه به آن افزوده و زمین زیر کشت را گسترش داده بود، و خود مونتنی از سی و پنج سالگی به این ملک رسیدگی می‌کرد، گرچه چندان علاقه‌ای به مدیریت امور خانوادگی نداشت و تقریباً هیچ چیزی راجع به کشاورزی نمی‌دانست («به سختی می‌توانم کلم‌هایم را از کاهوهایم تمیز دهم»).[۱] او ترجیح می‌داد وقتش را در کتابخانهٔ دایره‌ای‌شکل در طبقهٔ سوم برجی واقع در گوشه‌ای از کاخ بگذراند: «اکثر روزها و اکثر ساعات هر روز را در آن‌جا سپری می‌کنم.»[۲]



کتابخانه سه پنجره (با آنچه مونتنی «چشم‌اندازهای عالی و بدون مزاحم»[۳] می‌خواند)، یک میز، یک صندلی و در حدود هزار جلد کتاب در زمینهٔ فلسفه، تاریخ، شعر و دین داشت که روی پنج ردیف قفسه به شکل نیم‌دایره‌ای مرتب شده بودند. این‌جا بود که مونتنی خطابهٔ شجاعانهٔ سقراط («حکیم‌ترین مردی که تاکنون وجود داشته»)[۴] خطاب به هیئت منصفهٔ عجول

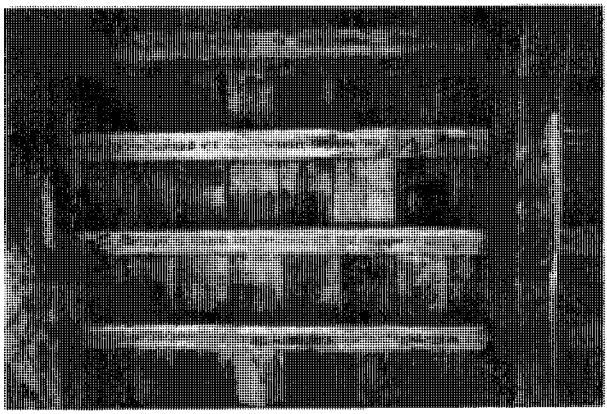
آتن را به زبان لاتین در چاپ لاتین آثار افلاطون ترجمهٔ مارسیلیو فیچینو مطالعه کرد؛ این‌جا بود که او دیدگاه اپیکور در بارهٔ خوشبختی را در زندگینامهٔ فلاسفهٔ یونان دیوگنس لائرتیوس و در ستایش طبیعت لوکرتیوس چاپ دنیس‌لامبن در ۱۵۶۳ مطالعه کرد؛ و این‌جا بود که او بارها و بارها آثار سنکا (نویسنده‌ای «بسیار مناسب طبع من»)[۵] را در مجموعهٔ جدیدی از آثارش که در ۱۵۵۷ در بال چاپ شده بود خواند.

او از کودکی مطالعهٔ آثار کلاسیک را شروع کرده بود. لاتین را به عنوان زبان اول آموخته بود. در هفت یا هشت سالگی مسخ‌های اووید را خوانده بود. قبل از شانزده سالگی، مجموعه‌ای از آثار ویرژیل را خریده بود و به خوبی با انه‌اید، و نیز ترنس، پلاوتوس و تفاسیر سزار آشنا بود. دلبستگی او به کتاب چنان زیاد بود که، پس از سیزده سال کار به عنوان مشاور در پارلمان بوردو، با این فکر بازنشسته شد که خودش را کاملاً وقف کتاب کند. مطالعه مایهٔ تسلی‌خاطر زندگی او بود:

> مطالعه مرا در خلوت خود تسلی می‌بخشد؛ مرا از سنگینی بطالت اندوهبار آزاد می‌کند و، در هر زمانی، می‌تواند مرا از مصاحبت‌های کسالت‌بار خلاص کند. هر زمان که درد خیلی کشنده و شدید نباشد، مطالعه چاقوی درد را کُند می‌کند. برای منحرف کردن ذهنم از افکار مأیوس‌کننده، صرفاً نیاز دارم به کتاب‌ها پناه ببرم.[۶]

ولی قفسه‌های کتابخانه هرچند به طور ضمنی به ستایش بی‌کرانی از زندگی فکری و عقلانی دلالت دارند، کل داستان را تعریف نمی‌کنند. باید دقیق‌تر به اطراف کتابخانه نگاه کرد، در وسط اتاق ایستاد و سر را به طرف سقف خم کرد: در میانهٔ دههٔ ۱۵۷۰ مونتنی مجموعه‌ای از پنجاه و هفت نوشتهٔ کوچک داشت که آن‌ها را از کتاب مقدس و آثار کلاسیک انتخاب کرده و روی تیرهای

چوبی نوشته شود، این نوشته‌ها حاکی از تردیدهای عمیقی در بارهٔ مزایای تفکر بود:



خوشبخت‌ترین زندگی، زندگی بدون فکر است ــ سوفوکل
آیا مردی را دیده‌ای که فکر می‌کند حکیم است؟ از مجنونان باید بیش از او انتظار داشته باشی ــ ضرب‌المثل‌ها
هیچ چیز قطعی نیست مگر عدم قطعیت. هیچ موجودی سیه‌روزتر و مغرورتر از انسان نیست ــ پلینی
همه چیز بسیار پیچیده‌تر از آن است که انسان‌ها قادر به درک آن‌ها باشند ــ کتاب جامعه

به عقیدهٔ فیلسوفان دوران باستان، قوای عقلانی ما می‌تواند خوشبختی و جلالی برای ما فراهم کند که دیگر موجودات فاقد آن هستند. عقل به ما اجازه می‌دهد که شهوات خود را کنترل و مفاهیم نادرست حاصل از غرایز خود را تصحیح کنیم. عقل نیازهای وحشی و سرکش جسم ما را تعدیل می‌کند و ما را به رابطه‌ای متوازن با میل به غذا و جنسیت رهنمون می‌شود. عقل ابزاری پیچیده و تقریباً الهی است که ما را سرور جهان و خود می‌کند.

کیکرو در مجادلات توسکولومی، که نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ دایره‌ای موجود بود، به شدت از مزایای فعالیت فکری و عقلانی ستایش کرده بود.

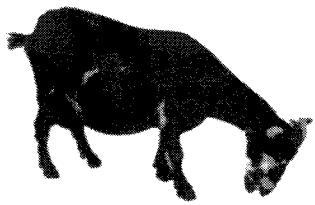
> هیچ حرفه‌ای به شیرینی دانش‌پژوهی نیست، دانش‌پژوهی ابزاری است که به ما اجازه می‌دهد در حالی که هنوز در این جهان هستیم، لایتناهی بودن ماده، جلال بی‌کران طبیعت، آسمان‌ها، خشکی‌ها و دریاها را بشناسیم. دانش‌پژوهی به ما پارسایی، اعتدال و سعهٔ صدر آموخته؛ دانش‌پژوهی ارواح ما را از ظلمت می‌رهاند و همه چیز، بالا و پایین، آغاز و انجام و تمام چیزهای در این میان را به آن‌ها می‌نمایاند؛ دانش‌پژوهی ما را به ابزار خوب و شادمانه زیستن مجهز می‌سازد؛ دانش‌پژوهی به ما می‌آموزد چگونه زندگی خود را بدون نارضایتی و آزردگی سپری کنیم.[۷]

گرچه مونتنی هزار کتاب داشت و از تعلیم و تربیت کلاسیک خوبی سود برده بود، این ستایش چنان او را برآشفت و چنان مخالف روح نوشته‌های موجود بر روی تیرهای چوبی کتابخانه بود که انزجار خود را با بی‌رحمی نامتعارفی نشان داد:

> انسان موجودی مفلوک است... فقط به صدای لاف‌زنی کیکرو گوش بسپار... آیا این آدم لاف‌زن صفات خدای قدیر و قدیم را توصیف می‌کند! در عمل، هزاران زن کوچک روستایی باوقارتر، ملایم‌تر و استوارتر [از کیکرو] زیسته‌اند.[۸]

فیلسوف رومی از این امر غفلت کرده بود که اکثر دانش‌پژوهان به شدت ناخشنودند؛ او متکبرانه مشکلات هراسناکی را نادیده گرفته بود که فقط خاص انسان‌هاست ــ مشکلاتی که در لحظات تاریک و اندوهناک سبب می‌شود حسرت و افسوس بخوریم که چرا مورچه یا لاک‌پشت نیستیم.

یا بز. من بزی را در مزرعه‌ای چند کیلومتر دورتر از کاخ مونتنی، در روستای کوچک له گوشه پیدا کردم.



این بز هرگز نه مجادلات توسکولومی کیکرو را خوانده بود و نه در باب قوانین او را. و با وجود این، راضی به نظر می‌رسید، در حالی که به برگ‌های بی‌صاحب کاهو نوک می‌زد و گاه و بی‌گاه سرش را مثل پیرزنی که مخالفت بی‌سر و صدایی را ابراز می‌کند، تکان می‌داد. این زندگی، ناخوشایند نبود.

مونتنی خودش به مزایای زندگی به صورت حیوان و نه انسان عاقلِ دارای کتابخانه‌ای بزرگ پی برد و به تفصیل به این مسئله پرداخت. حیوانات به طور غریزی می‌دانند چگونه در هنگام بیماری به خود کمک کنند: بزها در هنگام زخمی شدن می‌توانند پونهٔ کوهی را از بین هزار گیاه دیگر تشخیص دهند، لاک‌پشت‌ها پس از افعی گزیدگی به طور خودکار دنبال مرزنجوش می‌گردند، و لک‌لک‌ها می‌توانند خود را با آب‌نمک تنقیه کنند. برعکس، انسان‌ها مجبورند به پزشکان گمراه گرانقیمت تکیه کنند (انبان علم پزشکی پر از نسخه‌های بیهوده است: «ادرار مارمولک، فضله‌های فیل، جگر موش کور، خونی که از زیر بال راست کبوتری سفید گرفته شده، و فضلهٔ ساییده شدهٔ موش برای درمان دل‌پیچه»).[۹]

حیوانات ایده‌های پیچیده را بدون این‌که از دوره‌های طولانی مطالعه رنج ببرند، به طور غریزی می‌فهمند. ماهی‌های اقیانوس متخصصان خودجوش طالع‌بینی هستند. به قول مونتنی، «هر کجا انقلاب زمستانی آن‌ها را غافلگیر

کند، تا اعتدال بهاری بعدی همان جا باقی می‌مانند.»[۱۰] آن‌ها حساب و هندسه را هم می‌فهمند، زیرا همراه یکدیگر در گروه‌هایی به شکل مکعبی کامل شنا می‌کنند: «اگر یک ردیف از آن‌ها را بشمرید، می‌توانید کل دسته را بشمرید، زیرا همان عدد در مورد ارتفاع، طول و عرض آن‌ها صادق است.»[۱۱] سگ‌ها درکی ذاتی از منطق دیالکتیکی دارند. مونتنی از سگی صحبت می‌کند که، در جستجوی صاحبش، با یک سه راهی در جاده روبرو شد. ابتدا به راه اول، بعد به دومی نگاه کرد و پس از این‌که به این نتیجه رسید که صاحبش راه سوم را انتخاب کرده، به سوی آن دوید:

> این دیالکتیک ناب بود: سگ از قضایای شرطی متصل و منفصل استفاده کرد و به نحوی اجزا را مشخص کرد. آیا اهمیتی دارد که تمام این‌ها را از خودش یاد گرفته باشد یا از کتاب دیالکتیک گئورگیوس طرابوزانی؟[۱۲]

حیوانات اغلب در عشق هم ماهرتر از انسان‌ها هستند. مونتنی با رشک و حسد داستان فیلی را تعریف می‌کند که در اسکندریه عاشق زنی گل‌فروش شده بود. وقتی زن گل‌فروش او را به بازار می‌برد، فیل با چنان مهارتی او را با خرطوم چروکیده‌اش نوازش می‌کرد که هیچ انسانی قادر به آن نبود.

معمولی‌ترین حیوان مزرعه می‌تواند بدون هیچ تلاشی از وارستگی فلسفی خردمندترین حکیمان دوران باستان پیشی گیرد. فیلسوف یونانی، پورهون، یک بار در کشتی با طوفان سهمگینی روبرو شد. همهٔ مسافران هراسان شدند زیرا می‌ترسیدند که امواج خشمگین، کشتی شکنندهٔ آن‌ها را در هم بشکنند. ولی یک مسافر متانت خود را از دست نداد و آرام در گوشه‌ای نشست در حالی که سیمایی آرام داشت. او یک خوک بود.

> آیا جرئت می‌کنیم نتیجه بگیریم که موهبت عقل (که این همه آن را می‌ستاییم و بر اساس آن خود را ارباب و خدای کل آفرینش می‌دانیم) برای عذاب ما در ما به ودیعه نهاده شده است؟ دانش به چه دردی می‌خورد اگر به

خاطر آن آرامش و متانتی را از دست دهیم که در فقدان دانش از آن بهره‌مند می‌بودیم، و اگر حال و روز ما را از خوک پورهون بدتر سازد؟[۱۳]

مونتنی شک داشت که ذهن چیزی به ما داده باشد که مستوجب سپاسگزاری باشد:

به ما بی‌ثباتی، دودلی، شک، درد، خرافه، نگرانی در بارهٔ آینده (حتی پس از مرگ)، غرور، حرص، حسادت، رشک، آشفتگی، بلاهت، امیال رام نشدنی، جنگ، دروغ، بی‌وفایی، غیبت و فضولی داده است. ما به عقل آشفتهٔ میانه‌حال و قابلیت خود برای قضاوت و شناخت فخر می‌فروشیم، ولی آن‌ها را به قیمتی خریده‌ایم که در کمال شگفتی بیش از حد گران است.[۱۴]

اگر مونتنی حق انتخاب داشت، شاید سرانجام زندگی به صورت بز را انتخاب نمی‌کرد ــ فقط شاید. کیکرو تصویر خیراندیشانه‌ای از عقل ارائه کرده بود. شانزده قرن بعد، نوبت مونتنی بود که عکس این تصویر را ارائه کند:

این که بفهمیم حرف احمقانه‌ای زده‌ایم یا کار احمقانه‌ای کرده‌ایم چیزی نیست، ما باید درس بسنده‌تر و مهم‌تری را بیاموزیم: این که جز ابلهی نیستیم.[۱۵]

بزرگ‌ترین ابلهان، فیلسوفانی مثل کیکرو بودند که هرگز گمان نمی‌کردند ابله باشند. اعتماد بیجا به عقل سرمنشأ بلاهت ــ و به طور غیر مستقیم، ناتوانی و نابسندگی ــ بود.

زیر نوشته‌های مکتوب بر تیرهای سقف، مونتنی خطوط کلی نوع جدیدی از فلسفه را ترسیم کرده بود، فلسفه‌ای که تصدیق می‌کرد ما با موجودات آرام عقلانی بسیار فاصله داریم، همان موجوداتی که بیش‌تر متفکران دوران

باستان می‌پنداشتند. ما بیش از هر چیز نفوسی عصبی و مجنون، نتراشیده و آشفته‌ایم که در مقایسه با ما حیوانات از بسیاری جنبه‌ها مظهر تندرستی و فضیلت هستند ــ واقعیت ناگواری که فلسفه مجبور به انعکاس آن بود، ولی به ندرت چنین کرده بود:

> پاره‌ای از زندگی ما مبتنی بر جنون، و پاره‌ای مبتنی بر حکمت است: هر که آن را صرفاً محترمانه و منضبط بداند، بیش از نیمی از آن را نادیده گرفته است.[۱۶]

و با وجود این، اگر نقایص خود را می‌پذیرفتیم، و از ادعای نادرست سروری دست برمی‌داشتیم، آن گاه ــ در فلسفهٔ رستگاری‌بخش و پرمایهٔ مونتنی ــ درمی‌یافتیم که در نهایت هنوز هم این حالت نیمه عاقلانه ـ نیمه ابلهانهٔ خاص ما رضایت‌بخش است.

# ۲

## در باب ناتوانی جنسی

چقدر مشکل‌آفرین است که هم بدن داریم و هم ذهن، زیرا اولی تضاد تقریباً هولناکی با متانت و هوشمندی دومی دارد. بدن ما بو می‌دهد، درد می‌کند، خسته می‌شود، ضربان و نوسان دارد و پیر می‌شود. بدن ما مجبورمان می‌کند نفخ کنیم و آروغ بزنیم و برنامه‌های معقول خود را به خاطر رابطهٔ جنسی با دیگران رها کنیم، یعنی برای کاری پر از عرق و سر و صدا که یادآور کفتارهایی است که در بیابان‌های بی‌آب و علف صحراهای آمریکا هیاهو می‌کنند.

بدن ما ذهن ما را اسیر هوس‌ها و نوسانات خود می‌کند. هضم ناهاری سنگین می‌تواند کل دیدگاه ما در بارهٔ زندگی را تغییر دهد. به عقیدهٔ مونتنی، «احساس می‌کنم قبل و بعد از صرف یک وعده غذا آدم کاملاً متفاوتی هستم»:

> وقتی تندرستی و روز خوب آفتابی به من لبخند می‌زند، کاملاً سرخوشم؛ به محض این‌که ناخن پایم در گوشت فرو برود، زودرنج، بداخلاق و عبوس می‌شوم.[۱۷]

حتی بزرگ‌ترین فلاسفه هم گرفتار خفّت جسمانی بوده‌اند. مونتنی می‌گفت: «تصور کنید افلاطون مبتلا به صرع یا سکتهٔ مغزی شود، بعد از او بخواهید از

تمام آن قوای شریف و عالی روحش کمک بگیرد.»[۱۸] یا تصور کنید که در وسط یک مهمانی، افلاطون مجبور شود آروغ بزند:

> آن اسفنکتری که مسئول تخلیهٔ شکم ماست، انبساط و انقباض‌های مناسب خود را دارد، فارغ از خواسته‌های ما و حتی مخالف آن‌ها.[۱۹]

مونتنی شنید که مردی می‌داند چگونه به میل خود آروغ بزند، و یک بار به شکل قطعه‌ای موسیقایی آروغ زده، ولی چنین مهارتی نافی عقیدهٔ کلی مونتنی نبود که بدن ما بر ذهن ما غلبه دارد، و این‌که آن اسفنکتر «نسنجیده‌ترین و نامنظم‌ترین»[۲۰] است. مونتنی حتی داستان اندوهناک مردی را شنید که «چنان اسفنکتر پر تب و تاب و بدخلقی داشت که صاحبش را مجبور کرد به طور مداوم و بی‌وقفه به مدت چهل سال آروغ بزند و به این ترتیب موجب مرگش شد.»[۲۱]

تعجبی ندارد که وسوسه شویم همزیستی توهین‌آمیز ناراحت‌کنندهٔ خود با این رگ‌ها را انکار کنیم. مونتنی با زنی ملاقات کرد که، هر چند به خوبی می‌دانست اندام‌های هاضمه‌اش چقدر نفرت‌انگیزند، سعی می‌کرد طوری زندگی کند که انگار فاقد آن‌هاست:

> [این] خانم (یکی از بهترین نمونه‌ها)... در این عقیده شریک است که جویدن صورت را بد ریخت می‌کند و به شدت از ملاحت و زیبایی زنان می‌کاهد؛ بنابراین، وقتی گرسنه می‌شود، از حضور در ملأ عام خودداری می‌کند. و من مردی را می‌شناسم که نمی‌تواند غذا خوردن دیگران و غذا خوردن در حضور دیگران را تحمل کند: هنگامی که شکمش را پر می‌کند حتی بیش‌تر از هنگام خالی کردن آن از دیگران فاصله می‌گیرد.[۲۲]

مونتنی مردانی را می‌شناخت که چنان اسیر تمایلات جنسی خود بودند که با

عقیم کردن خود به آن وضع خاتمه دادند. برخی دیگر می‌کوشیدند با قرار دادن کمپرس‌های برف و سرکه بر روی بیضه‌های بیش از حد فعال، شهوت خود را مهار کنند. ماکسیمیلیان امپراتور، که از تضاد میان پادشاه بودن و جسم داشتن آگاه بود، دستور داد که هیچ کس حق ندارد او را برهنه، به ویژه از کمر به پایین، ببیند و صریحاً در وصیتنامه‌اش نوشت که او را در حالی به خاک سپارند که شورت کتانی به پا داشته باشد. مونتنی متذکر شد: «او باید متمّمی اضافه می‌کرد مبنی بر این‌که کسی که شورت را بر تن او می‌کند باید هر دو چشم خود را با چشم‌بند بسته باشد.»[۲۳]

هر قدر هم مایل به چنین اقدامات شدیدی باشیم، فلسفهٔ مونتنی فلسفهٔ سازش است: «بدترین مصیبت ما خوار شمردن وجودمان است.»[۲۴] به جای این‌که بکوشیم خود را دونیم کنیم، باید از مبارزهٔ درونی با پوشش‌های سردرگمی‌آور جسمانی خود دست برداریم و یاد بگیریم که آن‌ها را به عنوان واقعیت‌های تغییرناپذیر وضعیت خود بپذیریم، واقعیت‌هایی نه خیلی تحقیرآمیز و نه خیلی نفرت‌انگیز.

در تابستان ۱۹۹۳، اِل و من برای گذراندن تعطیلات به شمال پرتغال رفتیم. از روستاهای مینیو گذشتیم و سپس چند روزی را در جنوب ویانا دو کاستلو سپری کردیم. این‌جا بود که، در آخرین شب مسافرت، در هتل کوچکی مشرف به دریا، بدون هیچ‌گونه هشدار قبلی، فهمیدم که دیگر نمی‌توانم رابطهٔ جنسی برقرار کنم. اگر چند ماه قبل از مسافرت به پرتغال فصل بیست و یکم جلد اول مقالات مونتنی را نخوانده بودم، غلبه بر آن حالت تقریباً غیرممکن بود.

در این فصل مونتنی تعریف می‌کند که یکی از دوستانش از مردی شنید که چگونه درست وقتی که خود را برای آمیزش با زنی آماده می‌کرد عنین شده

است. ترس از این حالت با چنان شدتی به فکر دوست مونتنی هجوم برد که نتوانست آن را از سرش بیرون کند و ترس از وقوع فاجعه‌ای مشابه برای او چنان شدت گرفت که خودش نیز به آن حالت دچار می‌شد. از آن پس، دوست مونتنی، هر قدر هم به زنی علاقه داشت، نمی‌توانست با او رابطه برقرار کند و خاطرهٔ عذاب‌آور این مصیبت او را با شدتی روزافزون خشمگین و ناراحت می‌کرد.

دوست مونتنی پس از این‌که نتوانست بر قضیب خود تسلط عقلانی تزلزل‌ناپذیری پیدا کند عنین شد، قضیبی که به گمان او ویژگی اجتناب‌ناپذیر رجولیت بهنجار بود. مونتنی قضیب را مقصر نمی‌دانست: «جز در مورد عنین بودن مادرزادی، اگر یک بار قادر به انجام دادن این کار بوده‌ای، دیگر هرگز در آن ناتوان نیستی.»[۲۵] علت ناتوانی آن مرد این اندیشهٔ تحمل‌ناپذیر بود که ذهنش به طور کامل بر بدنش تسلط دارد، و می‌ترسید که این تصویر از بهنجار بودن را رها کند. راه حل، ترسیم مجدد این تصویر بود؛ با پذیرش از دست دادن کنترل قضیب به عنوان احتمالی بی‌ضرر در رابطهٔ جنسی بود که می‌توانست از آن ناتوانی جلوگیری کند ــ و سرانجام آن مرد مصیبت‌دیده به این امر پی برد. او یاد گرفت هنگامی که با زنی است

> از قبل اقرار کند که دستخوش این ناتوانی بوده و آزادانه در این باره سخن بگوید، و به این ترتیب از تنش‌های روحی خلاص شود. با قبول بیماری به عنوان امری مورد انتظار، حس محدودیت او کم‌تر شد و بسیار کم‌تر به او فشار آورد.[۲۶]

صراحت مونتنی اجازه می‌داد تا تنش‌های روحی خواننده از میان برود. حالت‌های ناگهانی قضیب از تاقچهٔ تاریک شرمساریِ ناگفته برداشته شد و با چشم دنیادیدهٔ فیلسوفی مورد تجدید نظر قرار گرفت که هیچ چیز جسمانی

نمی‌توانست او را پس بزند. احساس قصور شخصی به کمک پذیرش مطلب زیر کاهش می‌یافت:

> نافرمانی [جهانشمول] این عضو که وقتی به آن میلی نداریم خود را چنان نابهنگام تحمیل می‌کند، و وقتی به آن به حد اعلی احتیاج داریم ما را چنان نابهنگام مأیوس می‌کند.[۲۷]

مردی که در رابطه با معشوقش ناتوان بود و نمی‌توانست کاری غیر از عذرخواهی زیر لبی انجام دهد، توانست قوای خود را بازیابد و نگرانی‌های معشوقش را کاهش دهد، زیرا پذیرفت که ناتوانی او متعلق به قلمرو پهناور بدبیاری‌های جنسی است، بدبیاری‌هایی نه خیلی نادر و نه خیلی منحصر به فرد. مونتنی نجیب‌زاده‌ای گاسکونی را می‌شناخت که پس از ناتوانی در برقراری رابطه با زنی، از خانه گریخت، قضیب خود را برید و «به عنوان تاوان بی‌حرمتی خود»[۲۸] نزد آن زن فرستاد. مونتنی به جای این کار پیشنهاد کرد که

> اگر [زوج‌ها] آماده نیستند، نباید عجله کنند. به جای این‌که با اولین وازنش مأیوس و اسیر اندوه بی‌پایان شوند، بهتر است... منتظر لحظهٔ مناسب بمانند... مردی که از وازنش رنج می‌برد، باید عیارسنجی‌ها و مقدمه‌چینی‌های ظریفی انجام دهد، او نباید سرسختانه بخواهد ثابت کند که برای همیشه ناتوان است.[۲۹]

این زبان تازه‌ای بود، صمیمی ولی غیرمهیّج، که غم‌انگیزترین لحظات جنسی ما را به دقت بیان می‌کرد. مونتنی با نقب زدن به اندوه‌های خصوصی اتاق خواب، رسوایی و ننگ را از آن‌ها زدود و همواره سعی کرد ما را با بدن‌های خود آشتی دهد. شجاعت او در بیان آنچه در خفا وجود دارد ولی به ندرت از آن صحبت می‌شود، به انسان‌ها جرئت داد تا در بارهٔ چیزهای بیش‌تری با خود و معشوقشان سخن بگویند ــ شجاعتی مبنی بر این اعتقاد مونتنی که

هیچ چیزی که ممکن باشد برای انسان اتفاق بیفتد غیرانسانی نیست، و «هر انسانی صورت کامل شرایط انسانی را در خود دارد»،[۳۰] شرایطی که از جمله شامل خطر سستی یاغی‌مآبانهٔ گاه و بی‌گاه قضیب است ــ و لازم نیست به خاطر آن خجالت بکشیم یا از خود متنفر باشیم.

مونتنی مشکلات جسمی ما را تا حدی به عدم‌گفتگوی صادقانه در بارهٔ آن‌ها در مجامع فرهیختگان نسبت می‌داد. به عقیدهٔ او، داستان‌ها و تصاویر نمونه‌ای تمایل ندارند ملاحت زنانه را با علاقهٔ شدید به رابطهٔ جنسی، و اقتدار را با داشتن اسفنکتر یا قضیب یکی بدانند. تصاویر پادشاهان و بانوان متشخص ما را به این فکر نمی‌اندازد که این نقوش برجسته نفخ می‌کنند یا رابطهٔ جنسی دارند. مونتنی این خلأ را با زبان فرانسهٔ زیبا و صریحی پر کرد:

*Au plus eslevé throne du monde si ne sommes assis que sus nostre cul.*

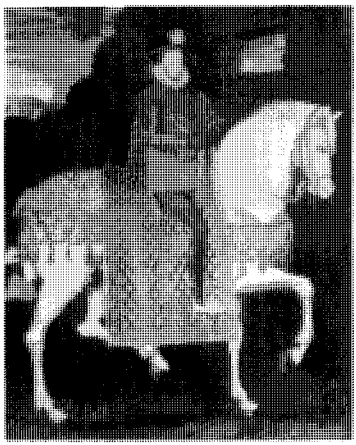
بر بلندترین تخت جهان، هنوز هم بر ماتحت خود نشسته‌ایم.[۳۱]

*les Roys et les Philosophes Fientent, et les dames aussi.*

پادشاهان و فلاسفه، و نیز بانوان متشخص، شکم خود را خالی می‌کنند.[۳۲]



کاترین دو مدیچی



هانری سوم

او می‌توانست این جملات را به شیوهٔ دیگری بیان کند. می‌توانست به جای «ماتحت»، «پشت» یا «لمبر» و به جای «خالی کردن شکم»، «به دستشویی رفتن» را به‌کار برد. لغتنامهٔ زبان‌های فرانسه و انگلیسی اثر رندال کات‌گریو (برای ارتقای سطح یادگیری فراگیران جوان، و مفید برای تمام کسانی که می‌خواهند به دقیق‌ترین شناخت از زبان فرانسه دست پیدا کنند)، چاپ ۱۶۱۱ در لندن، توضیح می‌دهد که «خالی کردن شکم» به طور خاص به معنای دفع انگل‌ها و رودک‌هاست. اگر مونتنی احساس می‌کرد باید چنان لحن شدیدی به‌کار برد، به این دلیل بود که می‌خواست انکار به همان میزان شدید بدن در آثار فلسفی و آتلیه‌ها را تصحیح کند. این دیدگاه که بانوان متشخص هرگز نیازی به شستن دست‌های خود ندارند و پادشاهان لمبری ندارند، یادآوری این امر را ضروری کرده بود که آن‌ها شکم خود را خالی می‌کنند و ماتحت دارند:

> اگر اعمال تناسلی بشر، طبیعی، ضروری و درست است، پس چرا ما جرئت نمی‌کنیم که از آن‌ها بدون شرمندگی سخن بگوییم، و آن‌ها را در گفتگوی جدی خود راه نمی‌دهیم؟ ما آن قدر گستاخیم که کلماتی مانند کشتن و دزدیدن و خیانت را بر زبان می‌آوریم ولی آن کلمات را فقط زیر لب ادا می‌کنیم.[۳۳]

در مجاورت کاخ مونتنی چند جنگل درختان راش وجود داشت، یکی در شمال نزدیک روستای کاستیون لاباتای، دیگری در شرق نزدیک سن ویوین. دختر مونتنی، لئونور، حتماً با سکوت و عظمت آن‌ها آشنا بوده است. ولی او را به دانستن نام آن‌ها تشویق نمی‌کردند: معادل فرانسوی «درخت راش»، «fouteau» است. معادل فرانسوی «برقراری رابطهٔ جنسی»، «foutre» است.

مونتنی در بارهٔ لئونور گفت: «دخترم ــ من هیچ فرزند دیگری ندارم ــ در سن و سالی است که به دختران پرشورتر اجازهٔ ازدواج قانونی می‌دهند»، در آن هنگام لئونور حدود چهارده سال داشت:

او لاغر و آرام است؛ چهره‌اش جوان‌تر از سنش است، مادرش او را با ملاطفت بار آورده، تازه دارد یاد می‌گیرد که معصومیت کودکانه‌اش را کنار بگذارد. او در حضور من سرگرم خواندن کتابی به زبان فرانسه بود که با کلمهٔ fouteau، اسم آن درخت مشهور، روبرو شد. خانم معلم سرخانه ناگهان حرفش را قطع و او را مجبور کرد از روی آن گودال خطرناک بپرد.[۳۴]

مونتنی با طعنه گفت که حتی بیست نوکر بی‌ادب هم نمی‌توانستند در بارهٔ معانی نهفته در پس «fouteau» به لئونور چیزی بیش از این دستور قاطع به پرش از روی این کلمه یاد بدهند. ولی به نظر معلم سرخانه یا، به بیان صریح مونتنی، «عجوزهٔ پیر»،[۳۵] این جهش لازم بود، زیرا زن جوان نمی‌تواند به راحتی شرافت را با شناخت آنچه چند سال بعد در شب ازدواج رخ می‌دهد تلفیق کند.

مونتنی از پرتره‌های رایج ما به علت نادیده گرفتن بخش عمده‌ای از وجودمان، ایراد می‌گرفت. بخشی از علت نگارش کتابش، تصحیح همین امر بود. وقتی در سی و هشت سالگی کنج عزلت گزید، دلش می‌خواست کتابی بنویسد، ولی در بارهٔ مضمون آن مطمئن نبود. فقط به تدریج بود که در فکرش ایده‌ای برای نگارش کتابی شکل گرفت، کتابی آن قدر غیرعادی که به هیچ یک از هزار جلد کتاب روی قفسه‌های نیم‌دایره‌ای شباهت نداشت.

مونتنی کمرویی هزاران سالهٔ نویسندگان را رها کرد تا در بارهٔ خودش بنویسد. او سعی کرد با حداکثر صراحت ممکن فعالیت‌های ذهن و بدنش را توصیف کند ــ در مقدمهٔ مقالات، که دو جلد آن در ۱۵۸۰ در بوردو، و جلد سومش هشت سال بعد در پاریس چاپ شد، در بارهٔ نیت خود از نگارش این کتاب چنین گفت:

اگر در میان کسانی زندگی می‌کردم که گفته می‌شود هنوز از آزادی شیرین

قوانین بدوی طبیعت برخوردارند، می‌توانم به شما اطمینان دهم که با کمال میل خود را به طور کامل، و کاملاً عریان، ترسیم می‌کردم.[۳۶]

پیش از آن هیچ نویسنده‌ای سودای این امر را در سر نداشت که خود را بدون هیچ‌گونه پوششی به خوانندگانش معرفی کند. در زمینهٔ پرتره‌های کاملاً پوشیدهٔ رسمی، روایت‌های مربوط به زندگی قدیسان و پاپ‌ها، امپراتوران روم و دولتمردان یونانی هیچ کمبودی وجود نداشت. حتی پرتره‌ای رسمی از مونتنی اثر تامس دولو (۱۵۶۲ ـ حدود ۱۶۲۰) وجود داشت که او را ملبّس به ردای شهرداری شهر، با زنجیر فرقهٔ سن میشل که شارل نهم در ۱۵۷۱ به او داده بود، و چهره‌ای تا حدی خشن و مرموز نشان می‌داد.



ولی این شخص کیکرویی ملبّس، آن چیزی نبود که مونتنی می‌خواست مقالات او نشان دهد. مونتنی دلمشغول کل انسان بود، و می‌خواست برای تصاویری که اکثر جنبه‌های بشر را نادیده گرفته بودند بدیلی بیافریند. به همین علت است که این کتاب در بارهٔ غذاها، قضیب، مدفوع‌ها، فتوحات جنسی و آروغ‌های او سخن می‌گوید ــ جزئیاتی که پیش از آن به ندرت در کتابی جدی مطرح شده بود و تصویر انسان از خودش به عنوان

موجودی عقلانی را به شدت ریشخند می‌کرد. مونتنی خوانندگانش را آگاه کرد.

که رفتار قضیبش بخش مهمی از هویت او را تشکیل می‌دهد:

تک تک اعضای بدنم، هر یک به اندازهٔ دیگری، مرا همانی می‌کند که هستم: و هیچ یک بیش از دیگری در انسانیت من نقش ندارد. من باید تصویر کاملی از خودم به همگان ارائه کنم.[۳۷]

که به نظر او رابطهٔ جنسی، پر سر و صدا و کثیف است:

هر جای دیگری می‌توانید تا حدی متانت خود را حفظ کنید؛ همهٔ فعالیت‌های دیگر قواعد ادب و نزاکت را می‌پذیرند. این یکی را فقط می‌توان معیوب یا مضحک دانست. اگر قبول ندارید، سعی کنید راه حکیمانه و عاقلانه‌ای برای انجام دادنش بیابید![۳۸]

که دوست دارد هنگام نشستن در توالت، آرامش حکمفرما باشد:

در بین تمام کارکردهای طبیعی، این فعالیتی است که کم‌تر از بقیه می‌توانم برهم خوردنش را تحمل کنم.[۳۹]

که بسیار منظم توالت می‌رود:

پس از بیداری صبحگاهی، من و شکمم هرگز دیر سر قرار حاضر نمی‌شویم (مگر این‌که کاری ضروری یا بیماری ما را ناراحت کند).[۴۰]

اگر به تصاویر اطراف خود اهمیت می‌دهیم، به این علت است که زندگی خود را مطابق الگوی آن‌ها شکل می‌دهیم و فقط جنبه‌هایی از خودمان را قبول می‌کنیم که با آنچه دیگران در بارهٔ خود می‌گویند مطابقت دارد. آنچه در دیگران می‌بینیم در خودمان هم مورد توجه قرار می‌دهیم، و نسبت به آنچه دیگران درباره‌اش سکوت می‌کنند کور می‌مانیم یا فقط با شرمساری آن را تجربه می‌کنیم.

وقتی در ذهنم متفکرترین و حکیم‌ترین انسان‌ها را در حالات جنسی تجسم می‌کنم، ادعای آن‌ها به متفکر و حکیم بودن را وقاحت می‌پندارم.[۴۱]

این امر بدان معنی نیست که حکمت ناممکن است؛ برعکس، مونتنی به دنبال تغییر تعریف حکمت بود. حکمت حقیقی باید شامل سازگاری با جنبه‌های پست‌تر ما باشد. تعریف حکمت باید دیدگاهی معتدل در بارهٔ نقش هوش و فرهنگ والا در زندگی داشته باشد و نیازهای ضروری و در بسیاری اوقات، بسیار زنندهٔ کالبد فانی ما را بپذیرد. فیلسوفان اپیکوری و رواقی عقیده داشتند که ما می‌توانیم بر بدن خود تسلط داشته باشیم و هرگز مجذوب خویشتنِ جسمانی و هیجانی خود نشویم. همین نظر شکوهمند است که به والاترین آمال ما تلنگر می‌زند. این نظر، ناممکن و، بنابراین، زیان‌آور نیز هست:

آن قله‌های فلسفی رفیعی که هیچ انسانی نمی‌تواند در آن‌ها مأواگزیند و آن قواعدی که از عادت و توان ما خارج است، چه فایده‌ای دارد؟[۴۲]
چندان هوشمندانه نیست که انسان وظایفش را مطابق موازین موجوداتی متفاوت تعیین کند.[۴۳]

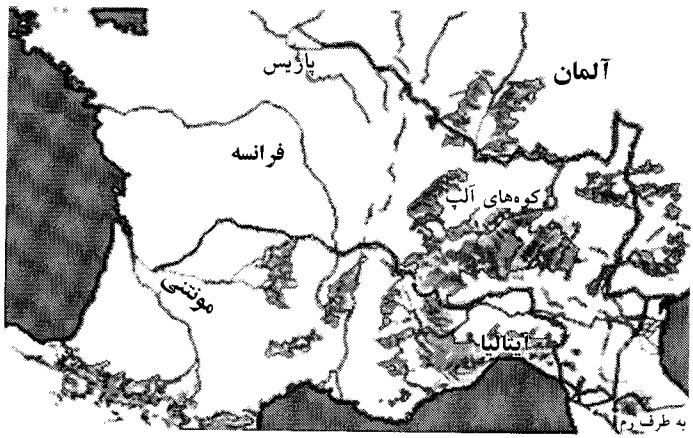
نمی‌توانیم بدن را انکار یا بر آن غلبه کنیم، ولی همان طور که مونتنی می‌خواست به «عجوزهٔ پیر» یادآوری کند، حداقل لزومی ندارد که میان متانت خود و علاقه به fouteau دست به انتخاب بزنیم:

آیا نمی‌توان گفت در این زندان زمینی، هیچ چیزی در ما جسمانی محض یا روحانی محض نیست و دو پاره کردن انسانی زنده، کاری زیان‌آور است؟[۴۴]

# ۳

## در باب ناتوانی فرهنگی

یک علت دیگر احساس ناتوانی، این است که مردم، بی‌پروا و مغرور جهان را به دو اردوگاه تقسیم می‌کنند، اردوگاه امور بهنجار و اردوگاه امور نابهنجار. «واقعاً؟ چقدر عجیب!» این جمله که با حالتی ناباورانه و نسبتاً وحشت‌زده، همراه با بالا انداختن ابرو، بیان می‌شود، غالباً تجربیات و عقاید ما را رد می‌کند و در کل به انکار حقانیت و انسانیت ما می‌انجامد.




در تابستان ۱۵۸۰، مونتنی به آرزوی دیرینه‌اش جامهٔ عمل پوشاند و برای اولین بار به خارج از فرانسه مسافرت کرد و سوار بر اسب از طریق آلمان،

اتریش و سویس به رم رفت. چهار نجیب‌زادهٔ جوان، از جمله برادرش برتران دو ماتکولون، و حدود ده خدمتکار همراه او بودند. مقدر بود که آن‌ها هفده ماه از خانه دور بمانند و سه هزار مایل سفر کنند. آن‌ها از شهرهایی مثل بال، بادن، شافهوزن، آوگسبورگ، اینسبروک، ورونا، ونیز، پادوا، بولونیا، فلورانس و سی‌ینا گذشتند و سرانجام حوالی شب آخرین روز نوامبر ۱۵۸۰ به رم رسیدند.

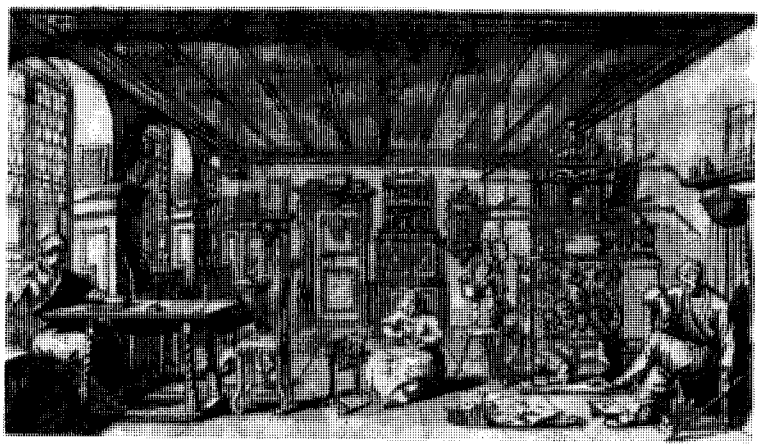
با شروع مسافرت گروه، مونتنی دریافت که عقاید مردم در بارهٔ امر بهنجار به سرعت از ایالتی به ایالت دیگر تغییر می‌کند. در مهمانخانه‌های ایالت‌های سویس، تصور می‌کردند بالاتر بودن تختخواب‌ها از کف زمین امری بهنجار است و، بنابراین، برای رسیدن به تختخواب باید از پله‌ها بالا می‌رفتند. آن‌ها تصور می‌کردند باید پرده‌های زیبایی اطراف مسافران وجود داشته باشند و هر یک از مسافران باید اتاقی جداگانه داشته باشند. چند مایل دورتر، در آلمان، تصور می‌کردند روی زمین بودن تختخواب‌ها امری بهنجار است و هیچ پرده‌ای نباید در اطراف مسافران باشد و هر چهار نفر مسافر باید در یک اتاق بخوابند. مهمانخانه‌داران آلمانی، لحاف پَر و مهمانخانه‌داران فرانسوی، ملافه می‌دادند. در شهر بال، مردم آب را با شراب خود مخلوط نمی‌کردند و شش یا هفت وعده شام می‌خوردند، و در بادن روزهای چهارشنبه فقط ماهی می‌خوردند. کوچک‌ترین دهکده سویس حداقل به دست دو پلیس محافظت می‌شد؛ آلمانی‌ها هر پانزده دقیقه یک بار، و در برخی شهرها هر دقیقه، ناقوس‌های خود را به صدا در می‌آوردند. در لینداو، سوپ بِه، و قبل از آن گوشت می‌دادند و نان را با رازیانه می‌پختند.

مسافران فرانسوی از این تفاوت‌ها ناراحت بودند. در هتل‌ها از بوفه‌هایی که غذاهای عجیب داشتند دوری می‌کردند و غذاهای بهنجاری را سفارش

می‌دادند که در وطن خود با آن آشنا بودند. آن‌ها سعی می‌کردند با کسی که مرتکب این اشتباه شده بود که به زبان آن‌ها حرف نزده بود صحبت نکنند، و با احتیاط به نان رازیانه نوک می‌زدند. مونتنی از پشت میزش به آن‌ها نگاه می‌کرد:

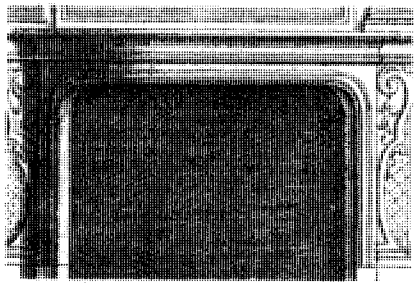
> بیرون از دهکده‌هایشان احساس می‌کنند مثل ماهی بیرون از آب هستند. هرجا می‌روند به راه و رسم خود می‌چسبند و راه و رسم بیگانه را طرد می‌کنند. اگر با هموطنی روبرو شوند... این واقعه را جشن می‌گیرند... با احتیاطی مقرون به عبوس بودن و کم‌حرفی، در حالی که خود را در لباس‌هایشان پنهان کرده‌اند، مسافرت می‌کنند و خود را از بیماری‌های واگیردار سرزمینی ناشناس حفظ می‌کنند.[۴۵]

در میانهٔ قرن پانزدهم، در ایالت‌های جنوبی آلمان، روش جدیدی برای گرم کردن خانه‌ها به وجود آمده بود: کاستنوفن بخاری آهنی جعبه‌ای‌شکل و بدون تکیه‌گاهی بود که از ورقه‌های مستطیلی درست شده بود که به هم چفت شده بودند. درون این بخاری زغال‌سنگ یا چوب می‌سوخت. در زمستان‌های بلند، این بخاری مزایای بسیار زیادی داشت. بخاری‌های بسته



می‌توانستند چهار برابرِ آتش بی‌حفاظ حرارت ایجاد کنند و در عین حال به سوخت کم‌تری نیاز داشتند و به بخاری پاک‌کن احتیاج نداشتند. این حرارت به وسیلهٔ روکش جداره جذب و به آرامی و به طور مداوم در هوا منتشر می‌شد. در اطراف بخاری میله‌هایی برای هوا دادن و خشک کردن لباس‌های شسته شده نصب می‌کردند و خانواده‌ها می‌توانستند در سراسر زمستان در اطراف بخاری‌های خود بنشینند.

ولی این روش فرانسوی‌ها را تحت تأثیر قرار نداد. به نظر آن‌ها، آتش بدون حفاظ روش ارزان‌تری بود. آن‌ها بخاری‌های آلمانی را محکوم می‌کردند که نمی‌توانند منبع نور باشند و رطوبت زیادی را از هوا می‌گیرند و هوای اتاق را سنگین می‌کنند.



این مسئله ناشی از عدم درک متقابل میان مناطق بود. در آوگسبورگ در اکتبر ۱۵۸۰، مونتنی با فردی آلمانی روبرو شد که انتقاد مشروحی از شیوهٔ فرانسوی‌ها در گرم کردن خانه‌هایشان با آتش بدون حفاظ ایراد کرد و مزایای بخاری آهنی را برشمرد. وقتی شنید که مونتنی فقط چند روز در آن شهر می‌ماند (مونتنی روز پانزدهم رسیده بود و قرار بود روز نوزدهم آن‌جا را ترک کند) افسوس خورد زیرا یکی از گرفتاری‌های اصلی ترک آوگسبورگ را «سنگینی سر»ی می‌دانست که در هنگام بازگشت مونتنی به طرف آتش‌های

بدون حفاظ، نصیب او می‌شد ــ درست همان «سنگینی سر»ی که مدت‌ها بود فرانسوی‌ها بخاری‌های آهنی را به ایجاد آن متهم می‌کردند.

مونتنی این مسئله را در دو منطقهٔ مجاور بررسی کرد. در بادن اتاقی با بخاری آهنی گرفت و چون به بوی خاص حاصل از آن عادت کرده بود، شب را به راحتی سپری کرد. مونتنی گفت که بخاری به او اجازه داد تا لباس پشمی بر تن نکند. او ماه‌ها بعد، در یکی از شب‌های سرد ایتالیا، از فقدان بخاری در مهمانخانه‌اش ابراز تأسف کرد.

در بازگشت به خانه، ویژگی‌های هر یک از این دو نوع سیستم حرارتی را ارزیابی کرد:

> این امر صحت دارد که بخاری‌ها[ی آهنی] گرمای سنگینی ایجاد می‌کنند و مواد سازندهٔ آن‌ها در هنگام گرم شدن، بویی منتشر می‌کنند که موجب سردرد افرادی می‌شود که به آن‌ها عادت ندارند... از طرف دیگر، چون گرمای حاصل از این بخاری‌ها منظم و یکنواخت است و در همه جا منتشر می‌شود و چون این بخاری‌ها فاقد شعلهٔ مشهود، دود و جریان هوای حاصل از دودکش‌های ما هستند، دلایل زیادی وجود دارد که [این سیستم را] با روش خودمان همتراز بدانیم.[۴۶]

بنابراین، آنچه مونتنی را آزار می‌داد عقاید نسنجیدهٔ تزلزل‌ناپذیر نجیب‌زادهٔ آوگسبورگی و مرد فرانسوی بود که هر یک سیستم حرارتی خود را برتر می‌شمردند. اگر مونتنی، در هنگام بازگشت از آلمان، بخاری آهنی آوگسبورگی در کتابخانه‌اش نصب می‌کرد، هموطنانش با همان سوءظنی با آن برخورد می‌کردند که در برابر هر چیز جدیدی از خود نشان می‌دادند:

> هر ملتی آداب و رسوم و عادت‌های زیادی دارد که نه تنها برای ملل دیگر ناشناخته است بلکه به نظر آن‌ها وحشیانه و مایهٔ شگفتی است.[۴۷]

البته مسلماً نه بخاری و نه شومینه، هیچ یک وحشیانه و شگفت‌آور نبودند. به نظر می‌رسد تعریفی که هر جامعه‌ای از امر بهنجار ارائه می‌کند فقط بخشی از امور واقعاً معقول را در بر دارد و، نامنصفانه، تجربیات وسیع موقعیتی ناآشنا را طرد می‌کند. مونتنی به نجیب‌زادهٔ آوگسبورگی و همسایگان گاسکونی‌اش نشان داد که بخاری آهنی و شومینهٔ بدون حفاظ از جایگاه مشروعی در قلمرو پهناور سیستم‌های حرارتی قابل‌قبول برخوردارند. به این ترتیب، او سعی می‌کرد تا درک ساده لوحانهٔ خوانندگانش از امر بهنجار را گسترش دهد ــ و از روش فیلسوف محبوبش پیروی کند:

> وقتی از سقراط می‌پرسیدند اهل کجاست، نمی‌گفت «اهل آتن» بلکه می‌گفت «اهل دنیا».[۴۸]

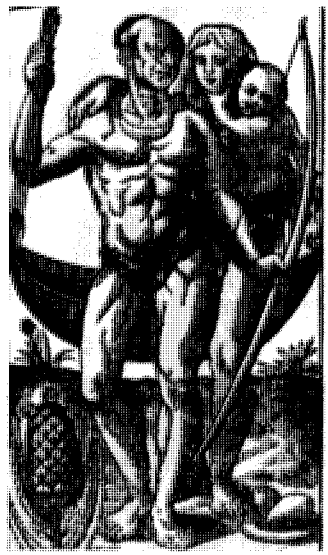
تازه معلوم شده بود که این دنیا بسیار عجیب‌تر از چیزی است که اروپایی‌ها انتظار داشتند. در روز جمعه ۱۲ اکتبر ۱۴۹۲، چهل و یک سال پیش از تولد مونتنی، کریستف کلمب به یکی از جزیره‌های مجمع‌الجزایر باهاماس در مدخل خلیج فلوریدا رسید، و با برخی از سرخپوستان گواناهانی تماس برقرار کرد، یعنی با کسانی که هرگز چیزی از حضرت مسیح نشنیده بودند و برهنه راه می‌رفتند.

مونتنی به این موضوع بسیار علاقه‌مند بود. در کتابخانهٔ دایره‌ای‌شکل او چندین کتاب در بارهٔ زندگی قبایل سرخپوست آمریکا وجود داشت که از میان آن‌ها می‌توان به کتاب تاریخ عمومی سرخپوستان اثر فرانسیسکو لوپز دو گومارا، تاریخ دنیای نو اثر جیرولامو بنزونی و سفر به برزیل اثر ژان دو لری اشاره کرد. او در این کتاب‌ها خواند که در آمریکای جنوبی، مردم دوست دارند عنکبوت، ملخ، مورچه، سوسمار و خفاش بخورند: «آن‌ها این حیوانات را می‌پزند و با سس‌های متنوعی می‌خورند.»[۴۹] در برخی قبایل آمریکایی، دختران باکره آزادانه قسمت‌های شرم‌آور بدن خود را نشان می‌دادند،

عروس‌ها در روز عروسی خود عیاشی می‌کردند، مردان می‌توانستند با هم ازدواج کنند، و مردگان را می‌جوشاندند، در حلیم جو می‌کوبیدند، با شراب مخلوط می‌کردند و خویشاوندان آن‌ها این مخلوط را در مهمانی‌های پرشوری می‌نوشیدند. در برخی کشورها زنان ایستاده ادرار می‌کردند و مردان بر سر پا نشسته. در این کشورها مردان می‌گذاشتند موهای جلوی بدنشان رشد کند ولی موهای پشت را می‌تراشیدند. در برخی کشورها مردان را ختنه می‌کردند، ولی در دیگر کشورها می‌ترسیدند نوک قضیب رنگ آفتاب را ببیند و بنابراین «با احتیاط پوست حشفه را روی آن می‌کشیدند و آن را با ریسمان‌های کوچکی به هم می‌بستند.»[۵۰] در برخی کشورها در هنگام استقبال از کسی به او پشت می‌کردند، و در برخی کشورها وقتی پادشاه تف می‌کرد، ملازم مخصوص او دستش را دراز می‌کرد، و وقتی پادشاه شکم خود را خالی می‌کرد، ملازمان «مدفوع او را در پارچه‌ای کتانی جمع می‌کردند».[۵۱] به نظر می‌رسید هر کشوری درک متفاوتی از زیبایی دارد:

> در پرو، گوش‌های بزرگ زیبا هستند: تا آن‌جا که می‌توانند آن‌ها را، به طور مصنوعی، می‌کشند. مردی که هنوز در قید حیات است می‌گوید که در شرق، کشوری را دیده که در آن رسم کشیدن گوش‌ها و پر کردن آن‌ها با جواهرات را با چنان احترامی برگزار می‌کنند که او اغلب می‌توانسته بازو، لباس‌ها و تمام بدنش را داخل سوراخ‌هایی کند که زنان در نرمهٔ گوش خود ایجاد می‌کردند. در جای دیگری ملت‌هایی وجود دارند که دندان‌های خود را با دقت سیاه می‌کنند و از مشاهدهٔ دندان‌های سفید نفرت دارند. در جای دیگری دندان‌ها را قرمز می‌کنند... زنان مکزیکی پیشانی کوتاه را نشانهٔ زیبایی می‌دانند: بنابراین، در حالی که موی بقیهٔ بدن خود را می‌چینند، اجازه می‌دهند موی پیشانی ضخیم شود و به طور مصنوعی آن را تکثیر می‌کنند. آن‌ها سینه‌های بزرگ را چنان می‌ستایند که وانمود می‌کنند از روی شانه‌هایشان به نوزادان خود شیر می‌دهند.[۵۲]

مونتنی از ژان دو لری آموخت که قبایل توپی برزیل، لخت مادرزاد راه می‌روند و هیچ احساس شرمندگی نمی‌کنند (در واقع، وقتی اروپایی‌ها سعی کردند به زنان توپی لباس بدهند، آن‌ها خندیدند و لباس‌ها را پس دادند و تعجب کردند که چرا باید خود را با چنان چیز ناراحت‌کننده‌ای اذیت کنند).



**تمام مردان و زنان کاملاً برهنه بودند، درست مثل وقتی که از شکم مادر خود بیرون آمده بودند. ژان دو لری، سفر به برزیل (۱۵۷۸).**

دو لریِ گراورساز (که هشت سال در کنار قبایل زندگی کرده بود) مراقب بود که این شایعهٔ رایج در اروپا را تصحیح کند که توپی‌ها درست مثل حیوانات پشمالو هستند (دو لری: «آن‌ها به طور طبیعی ذره‌ای از ما پشمالوتر نیستند»). مردان سر خود را می‌تراشیدند و زنان موی خود را بلند می‌کردند و آن را با بافهٔ قرمز قشنگی می‌بستند. سرخپوستان توپی استحمام را دوست داشتند؛ هر وقت رودخانه‌ای می‌دیدند، به داخل آن می‌پریدند و یکدیگر را می‌شستند. آن‌ها ممکن بود روزی دوازده بار خود را بشویند.

آن‌ها در بناهای کاروانسرامانندی زندگی می‌کردند که دویست نفر در آن می‌خوابیدند. تختخواب‌هایشان از پنبه بافته و بین ستون‌ها مثل نـنو آویـزان می‌شد (تـوپی‌ها وقـتی بـه شکـار مـی‌رفتند، تـختخواب‌هـایشان را بـا خـود می‌بردند و آن‌ها را بین درختان آویزان می‌کردند و عصرها چرت می‌زدند). هر شش ماه یک بار به محل جدیدی می‌رفتند، زیرا احساس می‌کردند تغییر منظره برایشان خوب است («آن‌ها جواب دیگری ندارند غیر از این کـه مـی‌گویند تغییر آب و هوا حالشان را خوب می‌کند» ــ دو لری). زندگی توپی‌ها چنان بسـامان بود که اغلب تا صد سالگی زندگی می‌کردند و در کهنسالی هرگز موی سفید یا خاکستری نداشتند. آن‌ها به شدت مهمان‌نواز بودند. وقتی تازه‌واردی بـه دهکدهٔ توپی‌ها می‌رفت، زنان صورت‌های خود را می‌پوشاندند و شروع به فریاد و ابراز خوشحالی می‌کردند، «حـالتان چـطور است؟ چـقدر بـه خـود زحمت داده‌اید تـا بـیایید و مـا را بـبینید!» بـلافاصله بـه مسـافران نـوشیدنی محبوب توپی را می‌دادند که از ریشهٔ گیاهی درست مـی‌شد و مـثل شـراب قرمز بود و مزهٔ تندی داشت، ولی برای معده خوب بود.

مردان توپی می‌توانستند بیش از یک زن بگیرند و گفته مـی‌شد بـه هـمهٔ آن‌ها علاقه داشتند. به قول مونتنی، «کل نظام اخلاقی آن‌ها شامل دو بند بود: پایداری در جنگ و عشق به زنانشان.»[۵۳] و ظاهراً زنان از این وضع خوشحال بودند و هیچ حسادتی نشان نمی‌دادند (روابط جـنسی آن‌هـا آزاد بـود، تـنها ممنوعیت این بود که کسی حق نداشت با خویشاوندان نزدیک خـود رابـطه داشته باشد). مونتنی، در حالی که همسرش در طبقهٔ پایین کاخ بود، با لذت این جزئیات را بیان کرد:

> یک ویژگی زیبای ازدواج‌های آن‌ها شایان ذکر است: درست همان طور که زنان ما با شور و حرارت، مانع از عشق و محبت ما به زنان دیگر می‌شوند، زنان آن‌ها با همان شور و حرارت عکس این کار را انجام می‌دهند. آن‌ها بیش از هر چیزی نگران شهرت شوهر خود هستند و مواظبند و خود را به زحمت

می‌اندازند تا هرچه بیش‌تر هوو داشته باشند، زیرا این امر گواه ارزش شوهرشان است.[۵۴]

بی‌تردید این امر عجیب بود، ولی به نظر مونتنی هیچ چیز آن نابهنجار نبود. مونتنی در اقلیت بود. به زودی پس از کشف کلمب، استعمارگران اسپانیایی و پرتغالی از اروپا به آمریکای جنوبی رفتند تا از سرزمین‌های جدید سوءاستفاده کنند، و به این نتیجه رسیدند که بومی‌ها خیلی بهتر از حیوانات نیستند. ویلگانیون، شوالیهٔ کاتولیک، آن‌ها را «حیواناتی به شکل انسان» خواند؛ ریشه، کشیش پیرو کالون، عقیده داشت که آن‌ها هیچ درک اخلاقی ندارند («خرفتی روح آن‌ها را فرا گرفته و خوب را از بد تمیز نمی‌دهند»)؛ و لوران ژوبر پزشک، پس از معاینه پنج زن برزیلی، تأیید کرد که آن‌ها عادت ماهانه ندارند و، بنابراین، از نوع بشر نیستند.

اسپانیایی‌ها با حذف نام سرخپوستان از فهرست نوع بشر شروع به قتل‌عام آن‌ها کردند، گویی آن‌ها حیوان بودند. تا سال ۱۵۳۴، چهل و دو سال پس از ورود کلمب، امپراتوری‌های آزتک و اینکا نابود و مردمان آن‌ها یا برده یا کشته شده بودند. مونتنی با مطالعهٔ اثر بارتولومئو لاس کاساس به نام مطالعه‌ای اجمالی در باب نابودی سرخپوستان (چاپ ۱۵۵۲ در سویل، ترجمهٔ فرانسه به دست ژاک دو میگرود در ۱۵۸۰ تحت عنوان بی‌رحمی‌ها و قساوت‌های اسپانیایی‌ها نسبت به هند شرقی که دنیای نو خوانده می‌شود) به این وحشیگری پی برده بود. سرخپوستان به دلیل مهمان‌نوازی و ضعف عضلانی خود نابود شدند. آنان روستاها و شهرهای خود را به روی اسپانیایی‌ها گشودند و مهمانانشان با غافلگیری کامل به آن‌ها حمله کردند. سلاح‌های ابتدایی‌شان همتراز توپ‌ها و شمشیرهای اسپانیایی نبود، و فاتحان در حق قربانیان خود

هیچ رحمی نکردند؛ آن‌ها کودکان را کشتند، شکم زنان حامله را دریدند، چشم‌ها را از حدقه خارج کردند، کل خانواده‌ها را زنده زنده در آتش سوزاندند و، شبانه، روستاها را آتش زدند.



سگ‌های تربیت شده را به جنگل‌ها فرستادند تا سرخپوستان فراری را تکه تکه کنند.



مردان را برای کار به معادن طلا و نقره فرستادند، در حالی که با طوق‌های آهنی به یکدیگر زنجیر شده بودند. وقتی یکی از آن‌ها می‌مرد، بدنش را از زنجیر قطع می‌کردند، در حالی که همراهانش در طرف دیگر زنجیر به‌کار ادامه می‌دادند. اکثر سرخپوستان بیش از سه هفته در معادن دوام نمی‌آوردند. به زنان هم در مقابل چشمان شوهرانشان هتک حرمت کردند.



شکل مطلوب تحقیر عبارت بود از بریدن چانه و بینی. لاس کاساس تعریف کرد که چگونه زنی، در حالی که می‌دید جنگجویان اسپانیایی با سگ‌های خود نزدیک می‌شوند، خودش را با فرزندش به دار آویخت. سپس سربازی رسید و کودک را با شمشیرش دو نیم کرد، نیمی را به سگش داد و از راهبی خواست شعایر مرگ را به جا آورد تا کودک قطعاً جایی در بهشت مسیح به دست آورد.

چون مردان و زنان را از هم جدا می‌کردند و آن‌ها دلتنگ و ناامید می‌شدند، تعداد زیادی از سرخپوستان خودکشی می‌کردند. تخمین زده می‌شود که در فاصلهٔ تولد مونتنی در ۱۵۳۳ و انتشار جلد سوم مقالات در ۱۵۸۸، جمعیت بومی دنیای نو از هشتاد میلیون به ده میلیون نفر تنزل یافته باشد.

اسپانیایی‌ها سرخپوستان را با وجدانی آسوده قصابی کردند، زیرا مطمئن بودند که می‌دانند انسان بهنجار چیست. عقل اسپانیایی‌ها به آن‌ها می‌گفت انسان بهنجار کسی است که شلوار می‌پوشد، یک زن دارد، عنکبوت نمی‌خورد و در تختخواب می‌خوابد:

ما نمی‌توانستیم چیزی از گفتار و رفتار آن‌ها بفهمیم و حتی قیافه‌ها و لباس

آن‌ها بسیار متفاوت با ما بود. کدام یک از ما آن‌ها را وحشی و حیوان نمی‌شمرد؟ کدام یک از ما سکوت آن‌ها را به کندذهنی و جهل حیوانی نسبت نمی‌داد؟ از همهٔ این‌ها گذشته، آن‌ها... از آداب و رسوم ما از جمله دستبوسی و تعظیم بی‌خبر بودند.[۵۵]

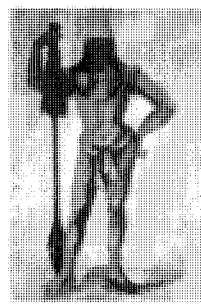
ممکن است آن‌ها شبیه انسان به نظر رسیده باشند: «اوه، ولی هیچ شلواری نپوشیده‌اند... .»[۵۶]

پشت این قصابی استدلالی نادرست خوابیده بود. جداکردن امر بهنجار از نابهنجار معمولاً از طریق نوعی منطق استقرایی پیش می‌رود که به وسیلهٔ آن قانونی کلی را از نمونه‌های جزئی استنتاج می‌کنیم (به قول منطق‌دانان، از مشاهده این‌که $A_1$، $\phi$ و $A_2$، $\phi$ و $A_3$، $\phi$ هستند به این نتیجه می‌رسیم که «همهٔ A ها $\phi$ هستند»). برای داوری در بارهٔ باهوش بودن کسی، در او به دنبال


۱.

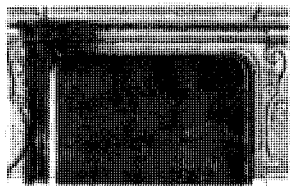

۲.


۳.

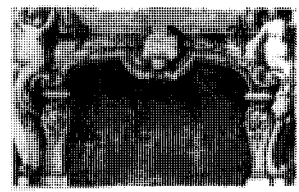

۴.

ویژگی‌های مشترک همهٔ افراد باهوشی که قبلاً دیده‌ایم می‌گردیم. اگر فرد باهوشی را دیده‌ایم که شبیه تصویر شماره ۱ بوده، دومی شبیه تصویر شماره ۲ بوده، و سومی شبیه تصویر شماره ۳ بوده، به این نتیجه می‌رسیم که افراد باهوش بسیار مطالعه می‌کنند، لباس سیاه می‌پوشند و تقریباً جدی به نظر می‌رسند. این خطر وجود دارد که فرد شبیه تصویر شمارهٔ ۴ را کودن بدانیم و شاید بعداً او را بکشیم.

مسافران فرانسوی‌ای که با وحشت به بخاری‌های آهنی اتاق خواب‌ها واکنش نشان می‌دادند، قبل از رسیدن به آلمان، با چند شومینه خوب در فرانسه آشنا بودند. یکی از این شومینه‌ها شبیه تصویر شماره ۱، دیگری شبیه تصویر شماره ۲ و سومی شبیه تصویر شماره ۳ بود. آن‌ها از این امر نتیجه گرفته بودند که پایه و اساس سیستم حرارتی خوب، شومینهٔ بدون حفاظ است.



۱.



۲.



۳.

مونتنی از این نخوت فکری ناراحت بود. وحشیانی در آمریکای جنوبی وجود داشتند، ولی آن‌ها کسانی نبودند که عنکبوت می‌خوردند [بلکه اسپانیایی‌هایی بودند که بومیان را قتل عام می‌کردند]:

همه کس هرچه را که مرسوم خود او نیست وحشیانه می‌خواند؛ ما غیر از باورها و رسوم کشور خود هیچ معیار دیگری برای حقیقت و دلیل درست نداریم. ما همواره در کشور خود مذهب کامل، حکومت کامل، و پیشرفته‌ترین و کامل‌ترین روش انجام دادن هر کاری را داریم![۵۷]

مونتنی سعی نمی‌کرد تمایز میان امر وحشیانه و امر متمدن را از میان ببرد؛ مسلماً تفاوت‌هایی در ارزش آداب و رسوم کشورها وجود داشت (نسبی‌گرایی فرهنگی به اندازهٔ ملی‌گرایی، خام و ناپخته بود). او سرگرم اصلاح روش این تمایزگذاری بود. ممکن است ساکنان کشور ما فضایل بسیاری داشته باشند، ولی این فضایل وابسته به کشور ما نبوده‌اند. ممکن است ساکنان سرزمینی بیگانه اشتباهات زیادی داشته باشند، ولی آن‌ها را نمی‌توان صرفاً از طریق این واقعیت شناخت که آداب و رسوم مردمان آن سرزمین به نظر ما غیرعادی است. ملیت و آشنایی، معیارهای بیهوده‌ای برای تعیین امر خوب هستند.

عرف رایج فرانسه حکم می‌کرد که انسان باید بینی خود را در دستمالی خالی کند، ولی مونتنی دوستی داشت که پس از تأمل در بارهٔ این موضوع، به این نتیجه رسیده بود که شاید بهتر باشد بینی خود را مستقیماً در انگشت‌های خود خالی کند:

در حال دفاع از کار خود... از من پرسید چرا باید آن مادهٔ لزج کثیف از چنان مزیتی برخوردار باشد که باید پارچهٔ ظریفی آماده کنیم تا آن را بگیرد و بعد آن را بپوشانیم و با دقت با خود حمل کنیم... دیدم آنچه می‌گوید به هیچ وجه نامعقول نیست، ولی عادت مرا از توجه به این غرابت بازداشته، غرابتی که در آداب و رسوم مشابه دیگر کشورها چنان نفرت‌انگیز به نظر می‌رسد.[۵۸]

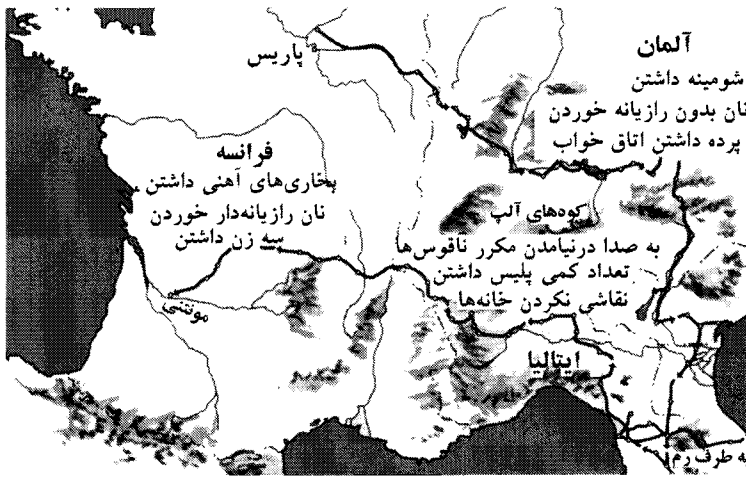
ابـزار ارزیـابی رفـتار، اسـتدلال دقـیق است نـه تـعصب. مـونتنی از کسـانی سرخورده بود که ساده‌دلانه امر ناآشنا را با امر نابسنده یکسان می‌پنداشتند و، بنابراین، از اساسی‌ترین درس تواضع فکری که بزرگ‌ترین فیلسوف دوران باستان داده بود غفلت می‌کردند:

> وقتی از حکیم‌ترین انسانی که تاکنون وجود داشته، پرسیدند چه می‌داند، پاسخ داد تنها چیزی که می‌داند این است که چیزی نمی‌داند.[۵۹]

∞

«واقعاً؟ چقدر عجیب!»، این جمله که با حالتی نسبتاً وحشت زده، همراه با بالا انداختن ابرو، بیان می‌شود، به طور ضمنی بر نابهنجاری ما دلالت دارد و به انکار حقانیت و انسانیت ما می‌انجامد. در برابر این واکنش چـه بـاید کـرد؟ همان واکنشی که دوست مونتنی در گاسکونی پس از خالی کردن بینی‌اش در انگشت‌هایش با آن روبرو شد، و همان واکنشی که، در افراطی‌ترین شکـل خود، به نابودی قبایل آمریکای جنوبی انجامید؟

## چه چیزی در چه جایی نابهنجار شمرده می‌شود



چه بسا باید به یاد بیاوریم که اتهامات مربوط به نابهنجاری تا چه حد منطقه‌ای و تاریخی هستند. برای کاستن از سلطهٔ این اتهامات، فقط لازم است به تنوع آداب و رسوم در طول زمان و مکان توجه کنیم. آنچه در زمانی معین در گروهی، نابهنجار شمرده می‌شود، ممکن است این‌گونه انگاشته نشود و حتماً همواره این‌گونه انگاشته نمی‌شود. ما می‌توانیم در افکار خود از مرزها بگذریم.

مونتنی کتابخانه‌اش را با کتاب‌هایی پر کرده بود که به او در گذر از مرزهای تعصب کمک می‌کردند. در آن کتابخانه، کتاب‌های تاریخ، سفرنامه‌ها، گزارش‌های مبلغان مسیحی و ناخداها، ادبیات دیگر ملل و کتاب‌های مصور همراه با تصاویری از قبایلی وجود داشت که به شکل عجیبی لباس پوشیده بودند و ماهی‌هایی می‌خوردند که اسم آن‌ها معلوم نبود. از طریق این کتاب‌ها، مونتنی می‌توانست مشروعیت بخش‌هایی از وجودش را اثبات کند که در آن مجاورت هیچ شاهد و گواهی نداشتند ــ بخش‌های رومی، بخش‌های یونانی، جوانبی از خودش که بیش‌تر مکزیکی و توپیایی بودند تا گاسکونی، بخش‌هایی که دوست داشتند شش زن داشته باشند یا پشت خود را بتراشند یا روزی دوازده بار حمام کنند؛ او با مطالعهٔ سالنامه‌های تاکیتوس، تاریخ چین گونزالس دو مندوسا، تاریخ پرتغال گولارت، تاریخ ایران لبلسکی، سفرنامه‌های آفریقای لئوی آفریقایی، تاریخ قبرس لوسینیانو، مجموعهٔ تواریخ ترکیه و شرق اثر پوستل و کیهان‌نگاری جهانیِ موئنستر (شامل تصاویری از «حیوانات بیگانه») می‌توانست از احساس بیگانگی خود با این خصایص بکاهد.

اگر مونتنی از دعاوی دیگران به حقیقت جهان‌شمول احساس سرخوردگی می‌کرد، می‌توانست به شیوه‌ای مشابه، نظریات تمام فیلسوفان بزرگ دوران باستان در بارهٔ جهان را ردیف کند و سپس، به رغم اطمینان هرکدام از آن‌ها به تملک کل حقیقت، اختلافات مضحک میان آن‌ها را نشان

دهد. پس از این مطالعهٔ تطبیقی، مونتنی با لحن تمسخرآمیزی اعتراف کرد که هیچ دلیلی وجود ندارد که نظریه‌های زیر را بپذیرد:

> «مُـثُل» افـلاطون، جـزء لایـتجزای اپـیکور، خـلأ و مـلأ لئـوکیپوس و دموکریتوس، مادةالمواد بودن آب از نظر تالس، نـامتناهی بـودن طـبیعت آناکسیمندر، مادهٔ اثیریهٔ دیوگنس، اعداد و تناسب فیثاغورث، نامتناهی بودن پارمنیدس، وحدت موسایوس، آب و آتش آپولودوروس، ذرات همگون یا هم‌بهرهٔ آناکساگوراس، سازگاری و ناسازگاری امپدوکلس، آتش هراکلیتوس، یا هر عقیدهٔ دیگری برخاسته از آشفتگی نامحدود قضاوت‌ها و آموزه‌های به شدت آشـفتهٔ حـاصل از عـقل نـازک‌طبع بشـری مـا، بـا تـمام قـطعیت و وضوحش.[۶۰]

اکتشافات دنیاهای نو و متون باستانی، «آن نخوت اندوهناک و ستیزه‌جویی را که اعتقاد و اعتماد کاملی به خود دارد»[۶۱] به شدت تضعیف کرد:

> هرکس که مجموعهٔ هوشمندانه‌ای از حماقت‌های ابلهانهٔ حکمت بشری را گردآوری کرده، داستان شگفت‌آوری دارد که تـعریف کـند... وقـتی چـنین خطاهای آشکار و بزرگی را حتی در این شخصیت‌های مهمی می‌بینیم کـه هوش بشری را به قله‌های رفیعی رسانده‌انـد، مـی‌توانـیم بگـوییم کـه چـه تصوری باید از انسان و حس و عقل او داشته باشیم.[۶۲]

مسافرت هفده ماهه بر روی اسب به دور اروپا باید مفید بوده باشد. مشاهدهٔ دیگر کشورها و سبک‌های زندگی، حال و هوای خفه‌کننده و طاقت‌فرسای منطقهٔ زندگی مونتنی راکاهش داد. آنچه به نظر جامعه‌ای عجیب بود، به نظر جامعه‌ای دیگر به طرز مناسب‌تری بهنجار شمرده می‌شد.

دیگر سرزمین‌ها می‌توانند سعهٔ صدری را در ما زنـده کـنند کـه نـخوت منطقه‌ای آن را سرکوب کرده است. این سرزمین‌ها ما را ترغیب مـی‌کنند تـا بیش‌تر پذیرای دیگران باشیم. مفهوم امر بهنجار در هر منطقهٔ خاص ــ آتن،

آوگسبورگ، کوسکو، مکزیک، رم، سویل، گاسکونی ــ فقط معدودی از جنبه‌های ماهیت ما را در بر می‌گیرد و نامنصفانه دیگر جنبه‌ها را وحشیانه و عجیب می‌شمارد. هر انسانی می‌تواند صورت کامل شرایط انسانی را در بر داشته باشد، ولی به نظر می‌رسد که هیچ کشور واحدی نمی‌تواند پیچیدگی این شرایط را تحمل کند.

در بین پنجاه و هفت نقل قول نوشته شده بر روی تیرهای سقف کتابخانهٔ مونتنی، جمله‌ای از ترنس به چشم می‌خورد:

> من انسانم، هیچ چیز انسانی برای من بیگانه نیست.

مونتنی ما را دعوت می‌کند که با مسافرت به کشورها، در عالم واقع و در خیال، تعصبات محلی و تفرقه‌های حاصل از آن‌ها را با هویت‌های نامحدودتری در قالب شهروندان جهان معاوضه کنیم.

یک تسلی دیگر در مواجهه با اتهامات مربوط به نابهنجاری، دوستی است. یکی از ویژگی‌های دوست این است که آن قدر مهربان است که در مقایسه با اکثر مردم، بخش بیش‌تری از وجود ما را بهنجار می‌داند. هنگام گفتگو با مخاطبی عادی بسیاری از نظرهای خود را به دلیل بسیار زننده بودن، جنسی بودن، مأیوسانه بودن، احمقانه بودن، هوشمندانه بودن یا احساساتی بودن بیان نمی‌کنیم، ولی این نظرها را با دوستان خود در میان می‌گذاریم ــ دوستی، توطئه‌ای کوچک است علیه آنچه دیگران معقول می‌پندارند.

مونتنی، مثل اپیکور، دوستی را مؤلفهٔ ضروری خوشبختی می‌دانست:

> به باور من، شیرینی مصاحبت رفیقی مناسب و دمساز هرگز به ضرر کسی تمام نمی‌شود. آه! یک دوست! چقدر این قضاوت دوران باستان درست است که معاشرت با کسی گواراتر از عنصر آب، و ضروری‌تر از عنصر آتش است.[۶۳]

مونتنی تا مدتی آن قدر خوشبخت بود که چنین دوستی داشته باشد. در بیست و پنج سالگی با اتی‌ین دولابوئسی، نویسندهٔ بیست و هشت ساله و عضو پارلمان بوردو، آشنا شد. دوستی در نگاه اول:

> به خاطر چیزهایی که شنیده بودیم، پیش از این‌که یکدیگر را ببینیم دنبال هم می‌گشتیم... با ذکر نام هم، یکدیگر را در آغوش گرفتیم. و در نخستین ملاقات، که تصادفاً در یک جشن شهری شلوغ اتفاق افتاد، چنان خود را مجذوب، آشنا و وابسته به هم یافتیم که از آن زمان به بعد چیزی به اندازهٔ ما به ما نزدیک نبود.[۶۴]

این دوستی از آن نوع دوستی‌هایی بود که، به اعتقاد مونتنی، فقط هر سیصد سال یک بار اتفاق می‌افتد. این دوستی هیچ وجه اشتراکی با ارتباطات نیم‌بندی نداشت که اغلب این واژه بر آن دلالت می‌کند:

> آنچه معمولاً دوست و دوستی می‌خوانیم چیزی بیش از نوعی آشنایی نیست که برحسب تصادف یا نوعی مناسبت به وجود آمده، که به وسیلهٔ آن ارواح ما از یکدیگر حمایت می‌کنند. در دوستی مورد نظر من، ارواح در چنان ترکیب عامی در هم می‌آمیزند که درزی که آن‌ها را به هم می‌پیوندد، به کلی ناپدید و محو می‌شود.[۶۵]

دوستی چندان ارزشمند نمی‌بود اگر بیش‌تر مردم آن قدر مأیوس‌کننده نبودند ــ اگر مونتنی مجبور نبود بخش عمده‌ای از وجود خودش را از آن‌ها پنهان کند. ژرفای پیوند او با لابوئسی نشان می‌داد که در تعامل با دیگران تا چه حد مجبور شده بود فقط تصویر تحریف شده‌ای از خودش را ارائه کند تا از سوءظن و بالا انداختن ابرو در امان بماند. سال‌ها بعد، مونتنی منشأ عواطف خود نسبت به لابوئسی را تحلیل کرد.

> فقط او این موهبت را داشت که تصویر واقعی من را بشناسد.[۶۶]

یعنی لابوئسی ــ به طور منحصر به فردی در بین آشنایان مونتنی ــ او را به خوبی می‌شناخت. لابوئسی به مونتنی اجازه داد خودش باشد؛ از طریق هوشمندی روان‌شناختی‌اش، مونتنی را قادر به این کار ساخت: او به ابعاد ارزشمند و با این حال تا آن هنگام نادیده گرفته شدهٔ شخصیت مونتنی مجال خودنمایی داد ــ که این نشان می‌دهد ما دوستان خود را نه فقط به دلیل مهربان و سرگرم‌کننده بودنشان بلکه، شاید مهم‌تر از آن، به دلیل این‌که خود واقعی ما را می‌فهمند، انتخاب می‌کنیم.

متأسفانه این دوران خوشی کوتاه بود. چهار سال پس از اولین ملاقات، در اوت ۱۵۶۳، لابوئسی بیمار و مبتلا به معده‌درد شد و چند روز بعد جان سپرد. فقدان او مونتنی را تا آخر عمر اندوهگین ساخت:

> در واقع، اگر بقیه عمرم را... با آن چهار سالی مقایسه کنم که از موهبت مصاحبت و رفاقت شیرین چنین مردی بهره‌مند بودم، چیزی نیست مگر دود و خاکستر، شبی ظلمانی و ملال‌آور. از آن روزی که او را از دست دادم... فقط به زور و با ملالت به زندگی ادامه می‌دهم.[۶۷]

در سراسر مقالات می‌بینیم که مونتنی به دنبال رفیق شفیقی است که با دوست از دست رفته‌اش قابل مقایسه باشد. هجده سال بعد از مرگ لابوئسی، مونتنی همچنان گاهی اندوهگین [او] می‌شد. در مه ۱۵۸۱، در لاویلا، نزدیک لوکا، محل حمام آب گرم، مونتنی در سفرنامه‌اش نوشت که یک روز کامل اسیر «افکار دردناک در بارهٔ آقای دولابوئسی» بوده است. «آن قدر در این حالت بودم ــ بدون هیچ‌گونه بهبود ــ که بسیار لطمه خوردم.»[۶۸]

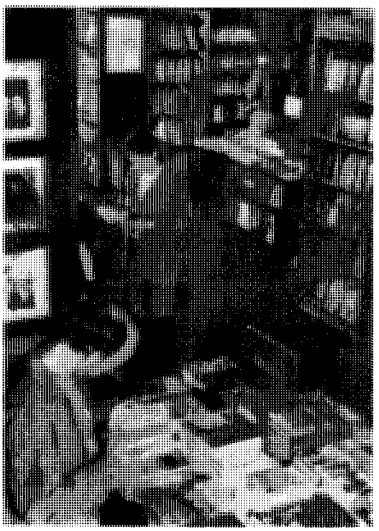
مونتنی دیگر هرگز در دوستی‌هایش رنگ خوشبختی را به خود ندید، ولی بهترین راه جبران این فقدان را پیدا کرد. او در مقالات، در قالبی دیگر، تصویر

واقعی خود را بازآفرینی کرد، همان تصویری که لابوئسی دیده بود. همان‌طور که در مصاحبت دوستش خودش بود، روی صفحهٔ کاغذ هم خودش شد.

واکنش اطرافیان مونتنی به کتابش او را سرخورده کرد، ولی بسیار امیدوار بود که کس دیگری در جایی دیگر او را درک کند. مخاطب او همه کس بودند، نه هیچ کس خاصی. او از ناسازهٔ نمایش ژرف‌ترین ابعاد خود به بیگانگان در کتابفروشی‌ها آگاه بود:

> بسیاری از چیزهایی را که نمی‌خواهم به طور خصوصی به کسی بگویم به همگان می‌گویم، و برای شناختن مرموزترین افکارم وفادارترین دوستانم را به بساط کتابفروش حواله می‌کنم.[۶۹]

ولی باید سپاسگزار این ناسازه باشیم. کتابفروش‌ها ارزشمندترین مقصد افراد تنها هستند. گواه این امر تعداد کتاب‌هایی است که علت نگارش آن‌ها این بوده که نویسندگانشان کسی را برای حرف زدن پیدا نکرده‌اند.



شاید مونتنی برای کاهش احساس تنهایی خودش شروع به نوشتن کرده باشد، ولی کتابش می‌تواند احساس تنهایی ما را هم کاهش دهد. تصویر صمیمی و صادقانهٔ فردی از خودش ــ که در آن به ناتوانی جنسی و نفخ کردن خود اشاره می‌کند و از دوست مرده‌اش می‌نویسد و توضیح می‌دهد که در دستشویی به سکوت نیاز دارد ــ ما را قادر می‌سازد تا کم‌تر احساس کنیم که آن جنبه‌هایی از خودمان که در معاشرت‌ها و تصاویر بهنجار ناگفته می‌مانند غیرعادی هستند، همان جنبه‌هایی که به نظر می‌رسد به اندازهٔ دیگر جوانب بخشی از واقعیت ما را تشکیل می‌دهند.

# ۴

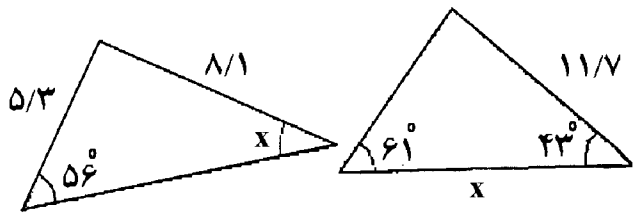
## در باب نابسندگی فکری

در بارهٔ ویژگی‌های ضروری فرد باهوش چند فرض اصلی وجود دارد:

### افراد باهوش چه باید بدانند؟

یکی از این فرض‌ها، که در مواد آموزشی بسیاری از مدرسه‌ها و دانشگاه‌ها منعکس شده، این است که افراد باهوش باید بتوانند به سؤالاتی از این قبیل پاسخ دهند:

۱. طول‌ها یا زوایایی را که در مثلث‌های زیر با x مشخص شده‌اند، پیدا کنید.




۲. موضوع، محمول، رابطه و سورهای گزاره‌های زیر (در صورت وجود) کدامند:

سگ‌ها بهترین دوست انسان هستند؛ لوسیلیوس شرور است؛ همهٔ خفاش‌ها عضو طبقهٔ جوندگان هستند؛ آیا هیچ چیز سبزرنگی در اتاق نیست؟

۳. برهان علت نخستینِ توماس آکویناس چیست؟

۴. ترجمه کنید:

Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθὸν οὗ πάντ' ἐφίεται. (διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γάρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς ἔργα τινά· ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.) πολλῶν δὲ πράξεών οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια, ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος.

(ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، کتاب اول، ۱ـ۴)

۵. ترجمه کنید:

in capitis mei levitatem iocatus est et in oculorum valitudinem et in crurum gracilitatem et in staturam. Quae contumelia est quod apparet audire? Coram uno aliquid dictum ridemus, coram pluribus indignamur, et eorum aliis libertatem non relinquimus, quae ipsi in nos dicere adsuevimus; iocis temperatis delectamur, immodicis irascimur.

(سنکا، در باب پایداری، فصل ۱۶، بند ۴)

مونتنی با بسیاری از این سؤالات روبرو شده و به خوبی به آن‌ها جواب داده بود. او را به یکی از بهترین مؤسسات آموزشی فرانسه، کالج گوئی‌ین، در بوردو فرستاده بودند که در ۱۵۳۳ به منظور جایگزینی کالج قدیمی و ناکارآمد هنرها بنیانگذاری شده بود. وقتی میشل در شش سالگی در این کلاس‌ها حاضر شد، این مدرسه به عنوان مرکزی آموزشی شهرتی در سطح ملی به دست آورده بود. گروه آموزشی آن را این افراد تشکیل می‌دادند: مدیری روشنفکر به نام آندره دوگووا، دانش‌پژوهی معروف در زمینهٔ یونان به نام نیکولا دو گروشی، دانش‌پژوهی ارسطوشناس به نام گیوم گرانت و شاعری اسکاتلندی به نام جورج بیوکنن.

اگر بخواهیم فلسفهٔ تعلیم و تربیت کالج گوئی‌ین، یا در واقع فلسفهٔ تعلیم و تربیت اکثر مدرسه‌ها و دانشگاه‌های قبل و بعد از آن را تعریف کنیم، می‌توانیم بگوییم که مبتنی بر این نظر است که هرچه محصّل چیزهای بیش‌تری در بارهٔ دنیا بیاموزد (تاریخ، علم، ادبیات) بهتر است. ولی مونتنی، پس از پیروی مطیعانه از برنامهٔ آموزشی این کالج تا زمان فارغ‌التحصیلی، یک شرط مهم را به این فلسفه اضافه کرد:

> اگر انسان حکیم بود، ارزش واقعی هر چیزی را با سودمندی و مناسبت آن برای زندگی‌اش می‌سنجید.[۷۰]

فقط آن چیزی ارزش یادگیری دارد که سبب شود احساس بهتری پیدا کنیم.

به احتمال زیاد، در برنامهٔ درسی کالج گوئی‌ین به دو متفکر دوران باستان بیش از دیگران اهمیت می‌دادند و آن‌ها را مثال بارز هوشمندی می‌شمردند. دانش‌آموزان با آنالوطیقای اول و دوم ارسطو آشنا می‌شدند. در این اثر فیلسوف یونانی منطق را بنا می‌نهد و می‌گوید اگر الف بر همهٔ ب‌ها، و ب بر همهٔ ج‌ها حمل شود، ضرورتاً الف بر همهٔ ج‌ها حمل می‌شود. به عقیدهٔ ارسطو، اگر قضیه‌ای پ را به س نسبت دهد یا این نسبت را رد کند، در این صورت پ و س حدهای آن قضیه هستند؛ یعنی پ حد محمول و س حد موضوع است. او اضافه کرد که همهٔ قضایا کلی هستند یا جزئی، و تعلق پ به همه یا بخشی از س را ایجاب یا سلب می‌کنند. دومین متفکر، دانش‌پژوه رومی، مارکوس ترنتیوس وارو بود که کتابخانه‌ای برای یولیوس سزار ایجاد کرد و ششصد کتاب نوشت، از جمله دانشنامه‌ای در بارهٔ علوم مقدماتی و بیست و پنج کتاب در بارهٔ ریشه‌شناسی و زبان‌شناسی.

مونتنی به این کار بی‌اعتنا نبود. به نظر او نوشتن یک قفسه کتاب در بارهٔ ریشهٔ کلمات و کشف قضایای موجبهٔ کلی، شاهکار بود. ولی اگر دریابیم

چنین افرادی از کسانی که هرگز چیزی در بارهٔ منطق فلسفی نشنیده‌اند خوشبخت‌تر نبوده‌اند یا در واقع اندکی ناخرسندتر هم بوده‌اند، ممکن است تعجب کنیم. مونتنی پس از بررسی زندگی ارسطو و وارو، سؤالی مطرح کرد:

> فضل و دانش زیاد برای وارو و ارسطو چه کرد؟ آیا آن‌ها را از بیماری‌های انسانی رهانید؟ آیا آن‌ها را از مصائبی نظیر مصائب باربران نجات داد؟ آیا منطق از اندوه ایشان به دلیل ابتلا به نقرس کاست...؟[۷۱]

برای فهم این‌که چگونه امکان دارد این دو نفر هم آن همه فاضل و هم آن همه ناخرسند بوده باشند، مونتنی بین دو نوع معرفت تمایز قائل شد: علم و حکمت. او منطق، ریشه‌شناسی، دستور، زبان لاتین و زبان یونانی را در مقولهٔ علم قرار داد. در مقولهٔ حکمت، معرفتی بسیار وسیع‌تر، بسیار جامع‌تر و بسیار ارزشمندتر را گنجانید، هر چیزی که می‌تواند به خوب زیستن آدمی کمک کند، یعنی به انسان کمک می‌کند تا با خرسندی و مطابق اصول اخلاقی زندگی کند.

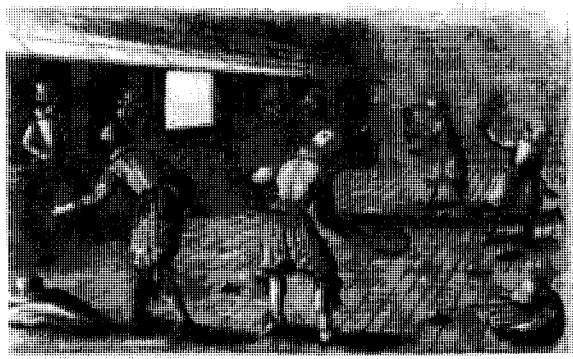
مشکل کالج گوئی‌ین، به رغم گروه آموزشی و مدیر حرفه‌ای‌اش، این بود که در انتقال علم بسیار برجسته، ولی در انتقال حکمت به کلی ناتوان بود ــ در سطح نهادی، همان اشتباهاتی را تکرار می‌کرد که زندگی شخصی وارو و ارسطو را خراب کرده بود:

> شادمانه به مضمون پوچی و بیهودگی تعلیم و تربیت خودمان بازمی‌گردم: هدف آن نه خوب و حکیم کردن ما، بلکه عالِم کردن ما بوده. و در این امر موفق شده است. این تعلیم و تربیت به ما یاد نداده که در پی فضیلت باشیم و حکمت را فراگیریم. این تعلیم و تربیت، مشتقات و ریشه‌شناسی آن‌ها را به ما آموخته است...[۷۲]

ما به سرعت می‌پرسیم، «آیا او یونانی یا لاتین بلد است؟» «آیا می‌تواند نظم و نثر بنویسد؟» ولی مهم‌ترین سؤال را کم‌تر از همه مطرح می‌کنیم: «آیا او

بهتر و حکیم‌تر شده است؟» ما باید به دنبال درک بهترین چیز، و نه دانستن بیش‌ترین چیزها، باشیم. ما صرفاً حافظه را پر می‌کنیم، و فهم و درک امر خوب و بد را خالی می‌گذاریم.[۷۳]

مونتنی هرگز در ورزش قابل نبود. «در رقص، تنیس و کشتی نتوانسته‌ام چیزی بیش از مهارتی پیش پا افتاده و ناچیز به دست آورم؛ و در شنا، سوارکاری با مانع، پرش ارتفاع و پرش طول هیچ مهارتی کسب نکرده‌ام.»[۷۴] با وجود این، اعتراض مونتنی به فقدان حکمت در درس‌های مدرسه چنان شدید بود که به چیزی کم‌تر از بدیلی بنیادی برای کلاس درس جوانان فرانسوی راضی نمی‌شد.



**اگر علومی که در مدرسه فرامی‌گیریم، ارواحمان را متعالی‌تر و ما را اندیشمندتر نسازد، بی‌درنگ حکم می‌کنم که شاگردان تمام وقت خود را به بازی تنیس اختصاص دهند.**[۷۵]

البته او ترجیح می‌داد که دانش‌آموزان به مدرسه بروند، ولی مدرسه‌ای که به آن‌ها حکمت بیاموزد نه ریشه‌شناسی لغات، مدرسه‌ای که بتواند سوگیری فکری دیرینه به طرف مسائل انتزاعی را تصحیح کند. تالس، اهل میلتوس در آسیای صغیر، یک نمونهٔ اولیه این سوگیری بود. او در تمام اعصار مورد

ستایش بود، زیرا در قرن ششم قبل از میلاد سعی کرده بود آسمان‌ها را اندازه‌گیری کند و ارتفاع هرم بزرگ مصر را بر اساس قضیهٔ مثلث‌های متشابه اندازه گرفته بود ــ دستاوردی که بی‌تردید پیچیده و خیره‌کننده بود، ولی مونتنی نمی‌خواست چنین چیزی بر برنامهٔ درسی‌اش غالب باشد. او با فلسفهٔ تعلیم و تربیت ضمنیِ یکی از آشنایان جوان و گستاخ تالس، همدلی بیش‌تری داشت:

> همیشه خود را مدیون آن دختر میلتوسی احساس کرده‌ام که وقتی دید فیلسوف هم‌محلی‌اش... چشم‌هایش را به بالا دوخته و همواره سرگرم تأمل در بارهٔ طاق آسمان است، به او پشت پا زد تا به وی هشدار دهد که دلمشغولی به چیزهای بالای ابرها کافی است و او باید جوابگوی تمام چیزهایی باشد که زیر پایش قرار دارند... شما می‌توانید دقیقاً مثل این زن هرکسی را که دلمشغول فلسفه است سرزنش کنید: یعنی کسی که نمی‌تواند زیر پایش را ببیند.[۷۶]

مونتنی در جاهای دیگر نشان داد که فعالیت‌های عادی‌تر ولی نه کم‌اهمیت‌تر را به فعالیت‌های غیرعادی ترجیح می‌دهد ــ و درست مثل دختر میلتوسی، سعی کرد ما را به زمین بازگرداند:

> حمله به یک کشور، ادارهٔ سفارتخانه و فرمانروایی بر یک ملت کارهای چشمگیری هستند. سرزنش، خندیدن، خریدن، فروختن، عشق ورزیدن، نفرت داشتن، با خانواده ــ و خود ــ با مهربانی و عادلانه رفتار کردن، تنبل نشدن یا با خود صادق بودن، کارهایی چشمگیرتر، نادرتر و دشوارتر هستند. مردم هرچه می‌خواهند بگویند، چنین زندگی‌های تک‌افتاده‌ای شامل انجام‌دادن کارهایی است که حداقل به اندازهٔ کارهای زندگی‌های دیگر دشوار و تنش‌آفرین هستند.[۷۷]

پس مونتنی می‌خواست دانش‌آموزان در مدرسه چه چیزی یاد بگیرند؟

هوش حکیمانهٔ مورد نظر او با چه نوع امتحانی سنجش‌پذیر بود، امتحانی کاملاً جدا از مهارت‌های ذهنی مورد نظر ارسطو و واروی ناخرسند؟

امتحانات مورد نظر مونتنی شامل سؤالاتی در بارهٔ چالش‌های زندگی روزمره بود: عشق، رابطهٔ جنسی، بیماری، مرگ، کودکان، پول و جاه‌طلبی.

## امتحانی از حکمت مونتنی

۱. حدود هفت ـ هشت سال قبل، چند فرسخ دورتر از این‌جا، روستانشینی زندگی می‌کرد که هنوز در قید حیات است؛ مدت‌ها بود که حسادت زنش فکر او را از کار انداخته بود؛ یک روز پس از بازگشت از کار با غرغر همیشگی زنش روبرو شد؛ غرغر زنش چنان او را دیوانه کرد که، داس در دست، ناگهان آلت تناسلی خود را برید، یعنی همان عضوی که زنش را دچار چنان هیجانی کرده بود، و آن را به طرف صورت زنش پرت کرد[۷۸] (مقالات، جلد ۲، مقالهٔ ۲۹).

الف) چگونه باید مشاجرات خانوادگی را فیصله داد؟

ب) آیا زن غرغر می‌کرد یا محبتش را ابراز می‌کرد؟

۲. این دو جمله را در نظر بگیرید:

می‌خواهم مرگ مرا در حالی دریابد که کلم می‌کارم، در حالی که نه نگران این کار هستم و نه نگران ناتمام ماندن باغبانی[۷۹] (مقالات، جلد ۱، مقالهٔ ۲۰).

به سختی می‌توانم کلم‌ها را از کاهوها تمیز دهم[۸۰] (مقالات، جلد ۲، مقالهٔ ۲۷).

رهیافت حکیمانه به مرگ چیست؟

۳. شاید عفیف‌تر و سودمندتر باشد که از کودکی به زنان بیاموزیم واقعیت زندهٔ [اندازهٔ قضیب] چیست و نگذاریم بر اساس تخیلی برانگیخته در بارهٔ آن حدس‌هایی بزنند: آمال و آرزوهایشان سبب می‌شود که اعضای عجیب و غریبی سه برابر بزرگ‌تر از اندازهٔ واقعی تصور کنند... پسرها در سراسر

راهروها و راه‌پله‌های کاخ‌های سلطنتی ما دیوارنوشته‌هایی در بارهٔ اندام‌های بزرگ تناسلی نقش می‌کنند که این کار بسیار زیان‌آور است! آن‌ها سبب سوءتفاهم ناعادلانه‌ای در بارهٔ قابلیت‌های طبیعی ما می‌شوند[۸۱] (مقالات، جلد ۳، مقالهٔ ۵).

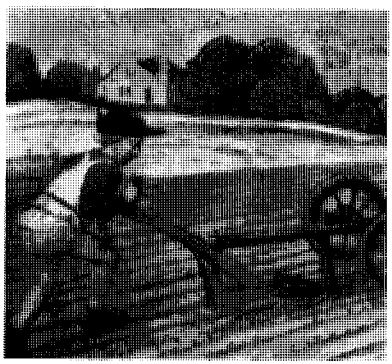
مردی که «واقعیت زندهٔ» کوچکی دارد چگونه باید این موضوع را مطرح کند؟

۴. اربابی را می‌شناسم که مهمانی باشکوهی در منزلش برپا کرد و بعد، چهار یا پنج روز بعد، در قالب لطیفه‌ای (زیرا سخنانش حقیقت نداشت) فخر می‌فروخت که مهمانان را مجبور کرده شیرینی پای گربه بخورند؛ یکی از بانوان جوان حاضر در مهمانی از این امر چنان ترسید که دچار بی‌نظمی حاد معده و تب شد و از حال رفت. نجات جان او ناممکن بود[۸۲] (مقالات، جلد ۱، مقالهٔ ۲۱).

توزیع مسئولیت اخلاقی را تحلیل کنید.

۵. فقط اگر با خود حرف زدن دیوانه‌وار به نظر نمی‌آمد، هیچ روزی به پایان نمی‌رسید مگر این‌که می‌شنیدم به خودم، علیه خودم، غرولند می‌کنم: «تو ای کثافت احمق!»[۸۳] (مقالات، جلد ۱، مقالهٔ ۳۸).

بدترین مصیبت ما متنفر بودن از وجود خودمان است[۸۴] (مقالات، جلد ۳، مقالهٔ ۱۳).



چقدر باید به خود عشق بورزیم؟

**در طول عمر خود صدها صنعتگر و کشاورز را دیده‌ام که حکیم‌تر و خرسندتر از رؤسای دانشگاه‌ها بوده‌اند.**[۸۵]

به احتمال زیاد تنظیم ورقه‌های امتحانی که حکمت و نه علم افراد را بسنجد به سازماندهی مجدد سلسله‌مراتب هوشمندی ــ و ظهور طبقهٔ نخبهٔ جدید شگفت‌آوری ــ می‌انجامد. در این صورت، افراد مورد ستایش ولی اغلب نالایقی که به طور سنتی باهوش شمرده می‌شوند جای خود را به افرادی ظاهراً بی‌تناسب می‌دهند، و چشم‌انداز این امر مونتنی را شاد می‌کرد.

## افراد باهوش چگونه باید به نظر برسند؟

معمولاً وقتی کتابی را نمی‌فهمیم آن را بسیار هوشمندانه می‌پنداریم. از همهٔ این‌ها گذشته، عقاید ژرف را نمی‌توان به زبان کودکان توضیح داد. با وجود این، مرتبط دانستن دشوار بودن و ژرف بودن را می‌توان جلوه‌ای از انحراف در سپهر ادبی دانست، انحرافی که در زندگی عاطفی با آن آشنایی داریم، یعنی وقتی که افراد مرموز و مبهم، و نه افراد قابل اعتماد و روراست، می‌توانند اذهان ساده‌دلان را به احترام وادارند.

مونتنی بدون نگرانی صراحتاً به مشکل خود با کتاب‌های مرموز اقرار می‌کرد. «نمی‌توانم با آن‌ها معاشرتی طولانی داشته باشم.»[۸۶] «من فقط کتاب‌های ساده و لذتبخشی را دوست دارم که علاقه‌ام را ارضا می‌کنند.»[۸۷]

> نمی‌توانم برای چیزی، حتی برای یادگیری، به مغزم فشار بیاورم، هرقدر می‌خواهد ارزشمند باشد. از بین کتاب‌ها فقط طالب آن‌هایی هستم که با فراهم کردن اوقات فراغتی شرافتمندانه به من لذت می‌بخشند... اگر در هنگام مطالعه با عبارت‌های دشواری روبرو شوم، هرگز مضطرب نمی‌شوم: پس از یکی ـ دو حمله آن‌ها را رها می‌کنم... اگر کتابی خسته‌ام کند، کتاب دیگری برمی‌دارم.[۸۸]

اجرای چنین نقشی، از جانب مردی با هزاران جلد کتاب در قفسه‌های

کتابخانه‌اش و دارای دانشی دانشنامه‌ای در بارهٔ فلسفهٔ یونانی و رومی، کاری بی‌معنی یا بازیگوشانه بود. اگر مونتنی دوست داشت خودش را اصیل‌زادهٔ کندذهنی معرفی کند که در هنگام مطالعهٔ تفاسیر فلسفی به خواب می‌رود، این کار او ترفندی هدفدار بود. اشاره‌های مکرر مونتنی به تنبلی و کندذهنی خودش، راه‌های حساب شده‌ای برای تصحیح درکی نادرست از هوشمندی و خوب نوشتن بودند.

مونتنی تلویحاً می‌گفت که دشوار یا کسالت‌بار بودن کتاب‌های علوم انسانی هیچ دلیل موجهی ندارد؛ حکمت نیازمند واژگان یا دستور زبان تخصصی نیست و مخاطب نیز از خسته شدن سودی نمی‌برد. در صورت کاربرد دقیق، کسالت می‌تواند معرف ارزشمندی برای ارزش کتاب‌ها باشد. گرچه کسالت هرگز نمی‌تواند داور تمام و کمالی باشد (و در شکل‌های بدتر، به بی‌تفاوتی و عجول بودن عمدی می‌انجامد)، ولی توجه به سطوح کسالت می‌تواند مدارای در غیر این صورت افراطی ما را در برابر اراجیف تعدیل کند. کسانی که در هنگام مطالعه به کسالت خود توجه نمی‌کنند، مثل کسانی که به درد بی‌توجه هستند، ممکن است به طور غیرضروری در حال افزایش رنج خود باشند. خطرهای کسالت نابجا هرچه باشد، این‌که هرگز به خود اجازه ندهیم از مطالب مطالعاتی خود خسته شویم، درست به همان اندازه خطرناک است.

هر اثر دشواری ما را مخیّر می‌سازد که از یک سو، نویسنده را به دلیل عدم شفافیت نالایق بشمریم و از سوی دیگر، خودمان را به دلیل عدم درک مطلب، احمق به حساب آوریم. مونتنی ما را تشویق کرد که نویسنده را مقصر بشمریم. سبک نوشتاریِ فهم‌ناشدنی به احتمال زیاد بیش‌تر نتیجهٔ تنبلی است تا هوشمندی؛ آنچه به آسانی خوانده می‌شود به ندرت به آسانی نوشته می‌شود. یا این‌که چنین نثر دشواری نقابی است بر فقدان محتوا؛ درک‌ناپذیر بودن، بهترین حامیِ حرفی برای گفتن نداشتن است:

دشواری، سکهٔ تقلبی رایجی است که افراد تحصیل‌کرده به کمک تردستی با آن بر بیهودگی مطالعات خود سرپوش می‌گذارند و حماقت بشری، مستعد قبول آن به عنوان پول واقعی است.[۸۹]

هیچ دلیلی وجود ندارد که فلاسفه از کلماتی استفاده کنند که در کوچه و بازار نامربوط به نظر می‌رسد:

درست همان طور که در امر لباس، نشانهٔ کوته‌فکری است که به وسیله مد شخصی یا غیرعادی در پی جلب توجه دیگران باشیم، در گفتار نیز همین‌گونه است؛ تلاش برای یافتن عبارات جدید و کلمات مهجور ناشی از نوعی جاه‌طلبی معلم‌مآبانهٔ دوران بزرگسالی است. ای کاش می‌توانستم فقط از کلماتی استفاده کنم که در لِزال پاریس به‌کار می‌رود.[۹۰]

ولی ساده‌نویسی شهامت می‌خواهد، زیرا این خطر را در بر دارد که کسانی که قاطعانه عقیده دارند نثر فهم‌ناپذیر نشانهٔ هوشمندی است، آن نویسنده را فردی کم‌هوش بشمرند و مورد بی‌اعتنایی قرار دهند. این سوگیری چنان شدید است که مونتنی نمی‌دانست اگر سقراط، مردی که به اعتراف اکثر دانش‌پژوهان دانشگاهی مقامی والاتر از دیگران داشت، در کوچه و بازار، فارغ از اعتبار و شهرت مکالمات افلاطون، با جامهٔ سیاهش به این دانش‌پژوهان نزدیک می‌شد و به زبان معمولی با آن‌ها سخن می‌گفت، آیا باز هم او را تحسین می‌کردند یا نه:

تصویر مکالمات سقراط که دوستانش برای ما به ارث گذاشته‌اند فقط به این دلیل تأیید ما را جلب می‌کند که مرعوب تأیید عمومی آن‌ها هستیم. این امر حاصل شناخت خود ما نیست؛ زیرا این مکالمات از روال‌های متداول ما پیروی نمی‌کنند: اگر امروزه چیزی شبیه آن‌ها آفریده شود، عدهٔ معدودی آن را ارجمند خواهند شمرد. ما نمی‌توانیم هیچ‌گونه لطف و زیبایی را که با حیله‌گری، برجسته، پرطمطراق و بزرگ نشده باشد، ارج گذاریم. چنین

زیبایی‌هایی که تحت عنوان معصومیت و سادگی به طور خودجوش به وجود می‌آیند، به سرعت مورد بی‌اعتنایی بینش و دانش ناپختهٔ ما قرار می‌گیرند... آیا به باور ما سادگی خویشاوند نزدیک بلاهت و صفتی در خور سرزنش نیست؟ سقراط روح خود را با تکان طبیعی مردم عادی به حرکت در می‌آورد: دهقان همین طور صحبت می‌کند؛ زن همین‌گونه سخن می‌گوید... استقراها و قیاس‌های او از عادی‌ترین و شناخته‌شده‌ترین فعالیت‌های بشری گرفته شده‌اند؛ هرکسی می‌تواند حرف سقراط را بفهمد. کلام او از چنان شکل عامی برخوردار است که اگر امروز بیان می‌شد، ما هرگز اصالت و شکوه مفاهیم اعجاب‌آور او را تشخیص نمی‌دادیم؛ مایی که هر چیزی را که با فضل‌فروشی متورم نشده باشد، بی‌ارزش و پیش پا افتاده می‌شماریم و مایی که هرگز از غنای اثری آگاه نمی‌شویم مگر وقتی که با طمطراق به رخ کشیده شود.[۹۱]

مونتنی خواهش می‌کند که کتاب‌ها را جدی بگیریم، حتی وقتی زبان آن‌ها ترسناک نیست و آرای مندرج در آن‌ها شفاف است ــ و، با تعمیم این امر، اگر به دلیل ضعف مالی یا فرهنگی و تربیتی، لباس‌هایمان ساده است و دایرهٔ لغاتی وسیع‌تر از دایرهٔ لغات دکه‌داری در لزال نداریم، خود را احمق نپنداریم.

### افراد باهوش چه باید بدانند؟

آن‌ها باید واقعیت‌ها [یا فاکت‌ها] را بشناسند، و اگر نشناسند و اگر، علاوه بر این، آن قدر احمق بوده باشند که این واقعیت‌ها را از کتابی اشتباه یاد گرفته باشند، نباید انتظار هیچ‌گونه بخششی از طرف دانش‌پژوهان داشته باشند، یعنی همان کسانی که نظر آن‌ها را به طرز مستدلی قاطعانه رد می‌کنند و با ادب متکبرانه‌ای اشاره می‌کنند که فلان تاریخ اشتباه است یا فلان کلمه به طور اشتباه نقل شده، فلان عبارت نامربوط است و فلان مأخذ مهم فراموش شده است.

با وجود این، مطابق الگوی مونتنی از هوشمندی، آنچه در کتاب اهمیت دارد سودمندی و تناسب آن با زندگی است؛ جالب و متناسب یافتن گفتار افلاطون و اپیکور و کمک سریع آن‌ها به ما برای غلبه بر نگرانی و تنهایی خودمان، ارزشی بیش‌تر از بیان دقیق نوشته‌های افلاطون یا آرای اپیکور دارد. نویسندگان کتاب‌های علوم انسانی، نه نسبت به صحّت شبه‌علمی آثار خود بلکه نسبت به خوشبختی و تندرستی ما مسئولند، مونتنی نارضایتی خود از مخالفان این عقیده را نشان داد:

> دانش‌پژوهانی که دغدغهٔ آن‌ها داوری در باره کتاب‌هاست غیر از علم هیچ ارزشی را به رسمیت نمی‌شناسند و هیچ فعالیت فکری‌ای غیر از دانش‌پژوهی و فضل‌فروشی را مجاز نمی‌دانند. اسکیپیو را با شخص دیگری اشتباه بگیرید، و آن وقت دیگر هیچ چیز باارزشی برای گفتن ندارید! به نظر آن‌ها ناتوانی در شناخت ارسطو مساوی است با ناتوانی در شناخت خودتان.[۹۲]

مقالات مونتنی سرشار از نقل قول‌های غلط، انتساب‌های نادرست، انحراف غیرمنطقی استدلال و ناتوانی در تعریف حدود است. مونتنی از این مسئله ناراحت نبود:

> من در خانه، در عمق ییلاق، می‌نویسم، جایی که هیچ کس نمی‌تواند مرا کمک یا [کارم را] تصحیح کند و جایی که معمولاً هرگز هیچ یک از معاشرانم حتی معادل لاتین دعای پروردگار ما عیسی مسیح را هم نمی‌داند تا چه رسد به زبان فرانسهٔ درست.[۹۳]

طبیعتاً اشتباهاتی در کتاب وجود داشت (مونتنی با افتخار می‌گفت، «من سرشار از آن‌ها هستم»)،[۹۴] ولی تعداد آن‌ها برای محکوم کردن مقالات کافی نبود، درست همان طور که صحّت این مقالات نمی‌توانست ارزش آن‌ها را

تضمین کند. نگارش چیزی غیر حکیمانه از اشتباه گرفتن اسکیپیو آمیلیانوس (حدود ۱۵۸-۱۲۹ ق. م.) با اسکیپیو آفریکانوس (۲۳۶-۱۸۳ ق. م.) گناه بزرگ‌تری بود.

### افراد باهوش از کجا باید عقاید خود را به دست آورند؟

از افرادی که حتی از آن‌ها هم باهوش‌تر هستند. آن‌ها باید وقت خود را به نقل و تفسیر سخنان مراجع بزرگی اختصاص دهند که رتبه‌های بالاتری در درخت معرفت دارند. باید رساله‌هایی در بارهٔ اندیشه اخلاقی افلاطون یا اخلاقیات کیکرو بنویسند.

مونتنی به شدت وامدار این عقیده بود. در مقالات تعداد زیادی تفسیر، و صدها نقل قول از نویسندگانی وجود دارد که به نظر مونتنی، مطالب را دقیق‌تر و عمیق‌تر از او فهمیده بودند. او در این کتاب ۱۲۸ بار از افلاطون، ۱۴۹ بار از لوکرتیوس و ۱۳۰ بار از سنکا نقل قول کرد.

این امر وسوسه‌کننده است که از نویسندگانی نقل قول کنیم که درست همان افکار ما را با شفافیت و صحت روان‌شناسانه‌ای بیان می‌کنند که ما نمی‌توانیم به پای آن برسیم. آن‌ها ما را از خودمان بهتر می‌شناسند. چیزی را که ما مبهم و مغشوش بیان می‌کنیم با ایجاز و دقت مطرح می‌کنند، خط کشی‌ها و حاشیه نویسی‌های ما در حواشی کتاب‌های آن‌ها و وام‌گیری‌های ما از ایشان نشان می‌دهد که کجا تکه‌ای از خودمان را پیدا می‌کنیم، یکی ـ دو جمله‌ای که درست از همان خمیرهٔ افکار ماست ــ اگر این اثر در عصر لباس توگا و قربانی کردن حیوانات نوشته شده باشد، این هماهنگی و همخوانی شگفت‌آورتر می‌شود. ما این کلمات را در کتاب‌های خود نقل می‌کنیم تا نسبت به یادآوری واقعیت خودمان به خودمان ادای احترام کنیم.

ولی کتاب‌های بزرگ ممکن است به جای روشن ساختن انتظارات ما و ترغیب ما به کشف خودمان، مشکل‌آفرین شوند. این کتاب‌ها می‌توانند سبب شوند جنبه‌هایی از زندگی خود را که هیچ شاهد و گواه چاپ شده‌ای ندارند فراموش کنیم. آن‌ها می‌توانند به جای وسعت بخشیدن به افق‌های ما، به طرز ناعادلانه‌ای به این افق‌ها محدودمان کنند. مونتنی مردی را می‌شناخت که به نظر می‌رسید عشقش به کتاب به بهای زیادی تمام شده است:

> هرگاه از [این] آشنای خود می‌خواهم به من بگوید در بارهٔ فلان چیز چه می‌داند، می‌خواهد کتابی را به من نشان دهد: تا در لغتنامه‌اش معانی واژه‌های دَلَمه و باسن را پیدا نکند، جرئت نمی‌کند به من بگوید که روی باسنش، دَلَمه دارد.[۹۵]

اگر می‌توانستیم برای بیان همهٔ توانایی‌های خود به کتاب‌ها اتکا کنیم و اگر کتاب‌ها تمام دلمه‌های ما را می‌شناختند، این بی‌میلی به اعتماد به تجربیات فراکتابی خودمان دردناک نبود. ولی همان طور که مونتنی فهمید، کتاب‌های بزرگ در بارهٔ بسیاری از موضوعات سکوت می‌کنند، به گونه‌ای که اگر به آن‌ها اجازه دهیم حدود و ثغور کنجکاوی ما را تعیین کنند، از ارتقای افکار ما جلوگیری خواهند کرد. ملاقاتی در ایتالیا تبلور این موضوع بود:

> در پیسا مرد محترمی را دیدم که چنان طرفدار ارسطو بود که اساسی‌ترین آموزه‌اش این بود که سنگ محک و معیار سنجش تمام عقاید صحیح و همهٔ حقایق، همخوانی با تعالیم ارسطوست و خارج از این تعالیم، همه چیز واهی و موهوم است: ارسطو همه چیز را دیده، و همه کار کرده است.[۹۶]

البته ارسطو چیزهای زیادی را دیده و کارهای زیادی کرده است. در بین تمام متفکران دوران باستان، شاید ارسطو جامع‌ترین آن‌ها بوده باشد و آثارش دامنهٔ وسیعی از دانش را در بر می‌گیرد (در باب کون و فساد، در باب آسمان‌ها،

کائنات جو، در باب نفس، اعضای جانوران، حرکات جانوران، سوفسطیقا یا رد مغالطات، اخلاق نیکوماخوس، فیزیک و سیاست).

ولی همین گستردگی دستاورد ارسطو، میراث مشکل‌آفرینی بر جای گذاشت. نویسندگانی وجود دارند که بسیار هوشمندتر از آن هستند که به درد ما بخورند. آن‌ها بسیار حرف زده‌اند و به نظر می‌رسد حرف آخر را زده‌اند. نبوغ آن‌ها مانع از احساس بی‌احترامی به آن‌ها می‌شود، یعنی همان احساسی که برای کار خلاقانهٔ اخلافشان حیاتی است. این نوعی پارادوکس است که ارسطو کسانی را که بیش‌ترین احترام را برایش قائل بوده‌اند از عمل به شیوهٔ خودش باز داشته است. تنها دلیل عظمت او تردید در بارهٔ بخش عمده‌ای از دانش پیش از خودش بود، نه خودداری از مطالعهٔ افلاطون و هراکلیتوس بلکه انتقادی شدید از بعضی ضعف‌های آن‌ها بر اساس درک قوت‌هایشان. عمل به شیوه‌ای کاملاً ارسطویی، همان چیزی که مونتنی می‌فهمید و مرد پیسایی درک نمی‌کرد، یعنی این‌که در برخی موارد خود را مجاز بدانیم که حتی از موفق‌ترین مراجع به طور هوشمندانه‌ای جدا شویم.

با این همه، می‌توان درک کرد که چرا ترجیح می‌دهیم به جای این‌که خودمان حرف بزنیم و فکر کنیم، نقل قول بیاوریم و تفسیر بنویسیم. نوشتن تفسیر بر کتاب نویسنده‌ای دیگر، هرچند از نظر فنی کار دشواری است و به ساعت‌ها تحقیق و تفسیر نیاز دارد، از حملات ناعادلانه‌ای که ممکن است نصیب آثار اصیل شود در امان است. می‌توان از مفسران به دلیل قصور آن‌ها در رعایت انصاف در حق آرای متفکران بزرگ انتقاد کرد، ولی نمی‌توان آن‌ها را مسئول آن آرا شمرد ــ به همین دلیل بود که مونتنی آن همه نقل قول و عبارت‌های تفسیری در مقالات گنجانید:

گاهی اوقات از دیگران می‌خواهم چیزی را بگویند که خودم نمی‌توانم

به علت نارسایی کلام آن را به این خوبی بیان کنم، و گاهی به دلیل ضعف قوهٔ عقلانی‌ام... [و] گاهی... برای مهار جسورانهٔ انتقادات عجولانه‌ای که به تمام آثار، به ویژه آثار متأخر نویسندگان زنده حمله می‌کنند... من مجبورم ضعف‌های خود را در زیر آن شهرت‌های زیاد پنهان کنم.[۹۷]

شگفت‌آور است که چند قرن پس از مرگ، بسیار بیش‌تر جدی گرفته می‌شویم. هر جمله‌ای که از قلم پر نویسندگان دوران باستان تراویده باشد مقبول است ولی اگر نویسندگان معاصر همان جملات را بیان کنند، مورد تمسخر قرار می‌گیرند. منتقدان نمی‌خواهند در برابر آرای صائب‌تر هم‌دانشکده‌ای‌های سابق خود تسلیم شوند. به این افراد اجازه نخواهند داد که مانند فیلسوفان دوران باستان سخن بگویند. سنکا می‌گوید «هیچ انسانی از پرداخت جریمهٔ تولد خود خلاص نشده است»[۹۸] ولی کسی که در اعصار بعدی با چنین احساسی روبرو شود، حق ندارد چنین حرفی بزند، مگر این‌که به شدت میل داشته باشد که تحقیر شود. مونتنی چنین نبود و پس از این‌که در سایهٔ فیلسوفان دوران باستان پناه گرفت، در انتهای مقالات به آسیب‌پذیری و ضعف این کتاب اعتراف کرد:

اگر آن قدر اعتماد به نفس داشتم که کاری را انجام می‌دادم که واقعاً می‌خواستم، می‌گفتم هرچه باداباد و کاملاً تنها صحبت می‌کردم.[۹۹]

اگر مونتنی اعتماد به نفس نداشت به این علت بود که کسی که از نظر زمانی و مکانی به او نزدیک‌تر بود، کم‌تر احتمال داشت افکارش را به اندازهٔ سنکا و افلاطون معتبر بداند:

به نظر گاسکونی‌ها، خنده‌دار است که ببینند کتابم چاپ شده است. هرچه کسانی که مرا می‌شناسند از خانه دورتر باشند، به همان اندازه در نظرشان ارزشمندتر خواهم بود.[۱۰۰]

خانواده و خدمتکارانش، یعنی کسانی که صدای خر و پف او را می‌شنیدند یا ملافه‌ها را عوض می‌کردند، هیچ یک احترامی را که در پاریس برای مونتنی قائل بودند به رسمیت نمی‌شناختند، تا چه رسد به احترام زیادی که دیگران پس از مرگش برای او قائل شدند:

> انسان می‌تواند مایهٔ شگفتی جهان باشد: ولی زنش و خدمتکارانش هیچ چیز قابل ملاحظه‌ای در او نبینند. معدودی از انسان‌ها مایهٔ شگفتی خانوادهٔ خود بوده‌اند.[۱۰۱]

می‌توانیم به این مسئله از دو زاویه نگاه کنیم: این‌که هیچ کسی واقعاً شگفت‌آور نیست، ولی فقط خانواده و خدمتکارانش آن قدر به او نزدیک هستند که این واقعیت ناامیدکننده را تشخیص می‌دهند؛ یا این‌که بسیاری از مردم جالب و شگفت‌آور هستند ولی اگر از نظر زمانی و مکانی خیلی به ما نزدیک باشند، به احتمال زیاد آن‌ها را چندان جدی نمی‌گیریم، زیرا علیه آنچه حاضر و آماده است سوگیری عجیبی داریم.

مونتنی به حال خود تأسف نمی‌خورد؛ برعکس، به نظر او انتقاد از آثار جاه‌طلبانه‌تر معاصر نشانهٔ گرایش زیانبار به این عقیده بود که حقیقت باید همواره از ما دور باشد، یعنی در جایی دیگر، در کتابخانه‌ای باستانی، در کتاب‌های کسانی که مدت‌ها قبل زندگی می‌کرده‌اند. مسئله این است که آیا فقط معدودی از نوابغی که در فاصلهٔ بنای پارتنون و سقوط روم می‌زیستند به چیزهای واقعاً ارزشمند دسترسی داشته‌اند یا این‌که، همان طور که مونتنی با شهامت می‌گفت، من و شما هم می‌توانیم به آن چیزها دسترسی داشته باشیم.

مونتنی به یک منبع حکمت بسیار عجیب و غریب پی برده بود، عجیب و

غریب‌تر از خوک دریانورد مورد نظر پورهون یا سرخپوست توپیایی یا کشاورز گاسکونی: خواننده. مونتنی تلویحاً می‌گوید که اگر ما به تجربیات خود درست توجه کنیم و یاد بگیریم که خود را نامزدهای مناسبی برای زندگی عقلانی بدانیم، همگی می‌توانیم بینش‌هایی پیدا کنیم که به اندازهٔ بینش‌های موجود در کتاب‌های بزرگ باستانی، ژرف است.

قبول این فکر آسان نیست. ما یاد گرفته‌ایم فضیلت را حاصل اطاعت از کتاب‌های نویسندگان بزرگ بدانیم، در حالی که باید مجلداتی را بررسی کنیم که روزانه به وسیلهٔ ساز و کارهای ادراکی درون خودمان به رشتهٔ تحریر در می‌آیند. مونتنی سعی کرد ما را به خودمان باز گرداند:

> می‌دانیم چگونه بگوییم، «کیکرو این را گفته»؛ «این به نظر افلاطون اخلاقی است»؛ «این‌ها دقیقاً همان کلمات ارسطو هستند.» ولی خودمان چه چیزی برای گفتن داریم؟ ارزشیابی‌ها و داوری‌های خودمان چیست؟ ما در چه کاری هستیم؟ طوطی هم می‌تواند به خوبی ما صحبت کند.[۱۰۲]

اگر بخواهیم دانش‌پژوهانه سخن بگوییم، نمی‌توانیم نگارش تفسیر را طوطی‌وار صحبت کردن بدانیم. می‌توان با استدلال‌های زیادی نشان داد که نوشتن شرح و تفسیر در بارهٔ اندیشهٔ اخلاقی افلاطون یا اخلاقیات کیکرو، کاری باارزش است. ولی مونتنی بر ملال‌آور و بزدلانه بودن این کار تأکید می‌کرد. در آثار دست دوم، مهارت کمی وجود دارد («رجحان سخن‌آفرینی بر نقل قول، وصف‌ناپذیر است.»)[۱۰۳] دشواری نگارش تفسیر، فنی است و این کار به صبر و تحمل و کتابخانه‌ای آرام نیاز دارد. افزون بر این، بسیاری از کتاب‌هایی که سنت دانش‌پژوهی ما را به تقلید طوطی‌وار از آن‌ها تشویق می‌کند فی‌نفسه جذاب نیستند. این کتاب‌ها به این دلیل در مرکز برنامهٔ درسی

قرار گرفته‌اند که آثار نویسندگان معتبری هستند، در حالی که بسیاری از مضامینی که در برنامهٔ درسی گنجانده نمی‌شوند به همان اندازه یا بسیار بیش‌تر معتبرند و علت حذف این مضامین از برنامه‌های درسی این است که هیچ مرجع فکری بزرگی به آن‌ها نپرداخته است. مدت‌هاست که رابطهٔ هنر و واقعیت موضوع فلسفی مهمی شمرده می‌شود. یکی از دلایل این امر آن است که اولین بار افلاطون به این مسئله پرداخته؛ ولی کسی رابطهٔ کمرویی و ظاهر افراد را مهم نمی‌داند، و یکی از دلایل این امر آن است که هیچ یک از فیلسوفان دوران باستان به این مسئله توجه نکرده‌اند.

با توجه به این احترام غیرطبیعی که برای سنت قائل هستیم، مونتنی تصور می‌کرد خوب است به خوانندگانش اقرار کند که، در واقع، به نظر او آثار افلاطون ممکن است کوته فکرانه و کسالت‌آور باشد:

> آیا عصر ما حرمت‌شکنی گستاخانهٔ مرا می‌بخشد که فکر می‌کنم مکالمات [او] به زور و لنگ‌لنگان و به شیوه‌ای طاقت‌فرسا به موضوع خود می‌پردازند، و این‌که افسوس می‌خورم چرا مردی که آن همه چیزهای بهتر برای گفتن داشته وقت خود را برای مباحثه‌های تمهیدی بی‌فایدهٔ طولانی تلف کرده است؟[۱۰۴]

(روبرو شدن با این فکر مونتنی مایهٔ آرامش خاطر است، این‌که نویسنده‌ای معتبر به سوءظن‌های ناگفته و بر زبان نیامده نسبت به نویسندهٔ معتبر دیگری اعتبار می‌بخشد).

در مورد کیکرو حتی نیازی به عذرخواهی پیش از حمله نبود:

> عبارت‌های مقدماتی او، تعاریف او، تقسیمات فرعی او و ریشه‌شناسی‌های او اکثر کارش را می‌بلعند... اگر ساعتی را صرف خواندن آثار او کنم (که همین یک ساعت هم برای من بسیار زیاد است) و بعد ببینم چه جوهر و مایه‌ای از او بیرون کشیده‌ام، اکثر اوقات جز باد چیزی نمی‌یابم.[۱۰۵]

به نظر مونتنی، اگر دانش‌پژوهان این همه به آثار کلاسیک توجه کرده‌اند، این کار ناشی از این میل متکبرانه بوده که می‌خواسته‌اند دیگران تصور کنند که آن‌ها هم به دلیل ارتباط با این اسامی معتبر، هوشمند هستند. نتیجهٔ چنین کاری برای عموم کتابخوانان چیزی نبوده غیر از کوهی از کتاب‌های بسیار غیرحکیمانه و به شدت فضل‌فروشانه:

> بیش از هر موضوع دیگری، در بارهٔ کتاب‌ها کتاب وجود دارد: تنها کاری که انجام می‌دهیم حاشیه‌نویسی بر یکدیگر است. تنها چیزی که وجود دارد انبوهی از تفاسیر است: ما با کمبود نویسندگان اصیل روبرو هستیم.[۱۰۶]

ولی مونتنی تأکید می‌کند که در هر زندگی‌ای می‌توان آرای جالبی یافت. داستان‌های زندگی ما هر قدر پیش پا افتاده باشد، باز هم از مطالعهٔ زندگی خودمان بینش‌های ژرف‌تری به دست می‌آوریم تا از مطالعهٔ همهٔ کتاب‌های قدیمی:

> اگر دانش‌پژوه خوبی بودم، به اندازهٔ کافی چیزهایی در تجربه شخصی‌ام پیدا می‌کردم که مرا حکیم سازد. هر که آخرین عصبانیتش را به یاد آورد... زشتی این هیجان را بهتر از ارسطو در می‌یابد. هر که بیماری‌های خود را به خاطر آورد، همان بیماری‌هایی که او را به خطر انداختند و همان وقایع پیش‌پاافتاده‌ای که او را از حالتی به حالت دیگر انداختند، خود را برای وقایع غیرمترقبهٔ بعدی و بررسی حالت خود آماده می‌سازد. حتی زندگی سزار هم کم‌تر از زندگی خودمان در خور تقلید است. زندگی، خواه شاهانه خواه کارگرمآبانه، همواره متأثر از هر چیزی است که ممکن است برای انسان اتفاق بیفتد.[۱۰۷]

فقط فرهنگ دانش‌پژوهانهٔ هراس‌آوری ما را مجبور می‌کند جور دیگری فکر کنیم:

> ما، هر یک از ما، غنی‌تر از چیزی هستیم که تصور می‌کنیم.[۱۰۸]

همهٔ ما می‌توانیم به آرای حکیمانه دست یابیم، مشروط به این‌که خود را به دلیل دو هزار ساله نبودن، بی‌علاقگی به مکالمات افلاطون و علاقه به زندگی آرام در ییلاق، برای این منظور نامناسب و نالایق ندانیم.

شما می‌توانید کل فلسفه اخلاق را درست به اندازهٔ زندگی خصوصی غنی‌تر، به زندگی خصوصی معمولی پیوند دهید.[۱۰۹]

شاید به خاطر فهماندن همین مطلب به ما بود که مونتنی آن همه اطلاعات دقیق در بارهٔ معمولی و خصوصی بودن زندگی خودش بیان کرد ــ چرا می‌خواست به ما بگوید
که سیب دوست ندارد:

من به هیچ میوه‌ای... غیر از خربزه علاقهٔ چندانی ندارم.[۱۱۰]

که رابطهٔ پیچیده‌ای با تربچه دارد:

ابتدا دریافتم که مذاق من با تربچه سازگار است؛ بعد عکس این مطلب را دریافتم؛ حالا دوباره تربچه با مذاق من سازگار است.[۱۱۱]

که پیشرفته‌ترین روش بهداشت دندان را به‌کار می‌بندد:

دندان‌هایم... همواره کاملاً سالم بوده‌اند... از دوران طفولیت یاد گرفتم که آن‌ها را با دستمال سفره‌ام بمالم، هم پس از بیدار شدن از خواب و هم قبل و بعد از غذا.[۱۱۲]

که خیلی سریع غذا می‌خورد:

به علت عجله‌ام، اغلب زبانم و گاه و بی‌گاه انگشت‌هایم را گاز می‌گیرم.[۱۱۳]

که از تمیز کردن دهانش لذت می‌برد:

> می‌توانم به اندازهٔ کافی، به راحتی، بدون وجود رومیزی غذا بخورم، ولی بدون دستمال سفره‌ای تمیز غذا خوردن را بسیار ناراحت‌کننده می‌یابم... افسوس می‌خورم که آداب و رسومی را که پادشاهان ما آغاز کرده‌اند ادامه نداده‌ایم؛ یعنی آداب و رسوم تعویض دستمال سفره‌ها، مثل بشقاب‌ها، با هر وعده غذا.[۱۱۴]

شاید این مسائل پیش پا افتاده باشند ولی به طور نمادین یادآوری می‌کنند که یک «من» متفکر پشت کتابش وجود دارد، و این‌که این فلسفهٔ اخلاق از شخصی معمولی صادر شده که به میوه علاقه‌ای ندارد ــ و، بنابراین، دوباره ممکن است از دیگر اشخاص معمولی صادر شود.

اگر، به طور ظاهری، هیچ‌گونه شباهتی به متفکران گذشته نداریم، نباید مأیوس شویم.



**کیکرو ۱۰۶-۴۳ ق.م.**

در تصویری که مونتنی دوباره از انسان نیمه‌عقلانی لایق ترسیم کرده می‌توان یونانی بلد نبود، نفخ کرد، پس از غذا تغییر فکر داد، از کتاب‌ها خسته شد،

هیچ یک از فیلسوفان دوران باستان را نشناخت و اسکیپیوها را با هم اشتباه گرفت.

همین که زندگی معمولی بافضیلتی در طلب حکمت، ولی هرگز نه چندان دور از حماقت، داشته باشیم، دستاوردی کافی است.



بخش پنجم

# تسلی‌بخشیِ قلب شکسته

# ۱

در بارهٔ غم‌های ناشی از عشق، او شاید بهترین فیلسوف باشد:



## زندگی، ۱۷۸۸-۱۸۶۰

۱۷۸۸ آرتور شوپنهاور در دانتسیش متولد می‌شود. سال‌ها بعد، با حسرت و تأسف به این رویداد می‌نگرد: «می‌توانیم زندگی خود را رویدادی بدانیم که به طرزی بی‌فایده و ناراحت‌کننده خواب سعادتمندانهٔ نیستی را بر هم می‌زند.»[۱] «هستی بشری باید نوعی اشتباه باشد»،[۲] او صریحاً می‌گوید: «می‌توان در بارهٔ آن چنین گفت 'امروز بد است و هر روز بدتر خواهد شد تا این‌که بدترین اتفاق رخ دهد'.»[۳] پدر شوپنهاور، هاینریش، تاجری ثروتمند و

مادرش، یوهانا، زنی اهل مهمانی و گیج که بیست سال از شوهرش کوچک‌تر است، چندان علاقه‌ای به پسرشان ندارند، پسری که به یکی از بزرگ‌ترین بدبینان تاریخ فلسفه بدل می‌شود: «حتی وقتی کودکی شش ساله بودم، یک بار والدینم پس از بازگشت از پیاده‌روی شبانه، مرا دچار یأسی عمیق یافتند.»[۴]



یوهانا شوپنهاور



هاینریش شوپنهاور

۵-۱۸۰۳ پس از خودکشی احتمالی پدرش (او را در آبراهه‌ای کنار انبار خانوادگی شناور می‌یابند)، شوپنهاور هفده ساله، ثروتی را به ارث می‌برد که می‌تواند تا پایان عمر از آن بهره‌مند شود. تفکر به هیچ وجه مایهٔ آسایش خاطر نیست. بعدها به یاد می‌آورد: «در هفده سالگی، بدون هیچ‌گونه تحصیلات رسمی مناسب، توجهم به فلاکت زندگی جلب شد، درست مثل بود اکه در جوانی به بیماری، پیری و مرگ پی برد. حقیقت... این بود که امکان نداشته این جهان کار موجودی رحیم بوده باشد، بلکه کار شیطانی بوده که موجودات را آفریده تا از مشاهدهٔ رنج‌های آن‌ها لذت ببرد؛ داده‌ها به این نکته اشاره می‌کردند، و من به این امر عقیده پیدا کردم.»[۵]

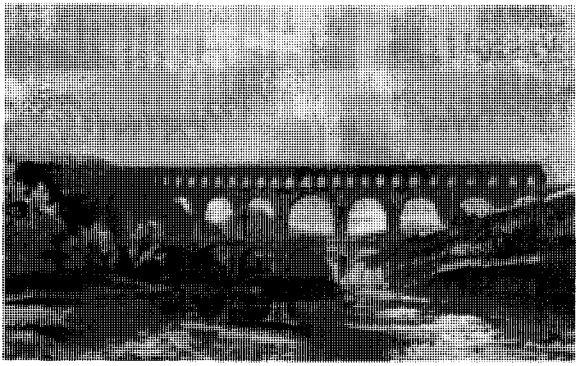
شوپنهاور را به لندن می‌فرستند تا در مدرسه‌ای شبانه‌روزی، ایگل هاوس واقع در ویمبلدون، زبان انگلیسی بیاموزد. لورنتس مایر، دوستش، در جواب نامهٔ او می‌نویسد، «متأسفم که اقامتت در انگلیس سبب شده از کل ملت بیزار شوی.»[۶] به رغم این نفرت، شوپنهاور تقریباً به طور کامل بر زبان انگلیسی مسلط شد، به طوری که اغلب در هنگام صحبت او را با فردی انگلیسی اشتباه می‌گرفتند.



مدرسهٔ ایگل هاوس، ویمبلدون

شوپنهاور به فرانسه می‌رود، او از شهر نیم بازدید می‌کند، همان جایی که حدود ۱۸۰۰ سال قبل، مهندسان رومی به کمک لوله‌کشی آب را از پل بزرگ ژار به شهر منتقل کرده بودند تا آب کافی برای استحمام شهروندان را فراهم کنند. شوپنهاور از مشاهدهٔ بقایای این کار رومی‌ها تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد: «این آثار به سرعت فکر انسان را به هزاران نفری جلب می‌کند که مدت‌هاست پوسیده‌اند.»[۷]

مادر شوپنهاور از تمایل پسرش به «تأمل در باب فلاکت بشری»[۸] گله و شکایت می‌کند.



۱۱ـ۱۸۰۹ شوپنهاور در دانشگاه گوتینگن تحصیل می‌کند و تصمیم می‌گیرد فیلسوف شود: «زندگی کسب و کاری اندوهناک است، تصمیم گرفته‌ام آن را صرف تأمل در بارهٔ خودش کنم.»



شوپنهاور در جوانی

در سفری کوتاه به خارج از شهر، دوستش پیشنهاد می‌کند که حتماً با زنان ملاقات کنند. شوپنهاور این نقشه را رد می‌کند و می‌گوید: «زندگی آن قدر کوتاه، نامعلوم و زودگذر است که ارزش ندارد با تقلای زیاد خود را به دردسر بیندازیم.»[۹]

۱۸۱۳ او در وایمار با مادرش ملاقات می‌کند. یوهانا شوپنهاور با مشهورترین ساکن آن شهر، یوهان ولفگانگ فون گوته، دوست شده که

به طور منظم به دیدار او می‌رود (گوته صحبت کردن با سوفی، خدمتکار یوهانا، و آدله، خواهر کوچک آرتور، را دوست دارد). پس از اولین ملاقات، شوپنهاور گوته را چنین توصیف می‌کند: «آرام، خوش‌مشرب، مهربان، دوستانه: متبارک باد نامش تا ابد!»[۱۰] گوته می‌گوید، «شوپنهاور جوان به نظرم جوان عجیب و جالبی بود.»[۱۱] گوته هرگز احساسات آرتور نسبت به خودش را به طور کامل متقابلاً پاسخ نمی‌دهد.

پس از عزیمت شوپنهاور از وایمار، گوته بیتی برای او می‌سراید:

اگر می‌خواهی از زندگی لذت بری
باید برای جهان ارزش قائل شوی.

شوپنهاور تحت تأثیر این سروده قرار نمی‌گیرد و در دفتر یادداشت خود کنار شعر گوته، نقل قولی از شانفور را می‌آورد: «بهتر است انسان‌ها را همان طوری که هستند بپذیریم، به جای این‌که تصویری خیالی از آن‌ها ترسیم کنیم.»

۱۵ـ۱۸۱۴ شوپنهاور به درسدن می‌رود و رساله‌ای می‌نویسد (در باب ریشهٔ چهارگانهٔ اصل جهت کافی). او دوستان اندکی دارد و از مکالماتش چندان انتظاری ندارد: «گاهی اوقات درست همان طور که دختربچه‌ای با عروسکش صحبت می‌کند، با مردان و زنان صحبت می‌کنم. البته دختربچه می‌داند که عروسک حرفش را نمی‌فهمد ولی با خودفریبی لذت‌بخش و خودآگاهانه‌ای برای خودش شادی حاصل از ارتباط را می‌آفریند.»[۱۲] او به پای ثابت مهمانسرایی ایتالیایی بدل می‌شود که گوشت‌های مورد علاقه‌اش ــ سالامی ونیزی، سوسیس ریس‌دار و ژامبون پارما ــ را طبخ می‌کند.

۱۸۱۸ کتاب جهان به مثابهٔ اراده و بازنمود را به پایان می‌برد. خودش می‌داند که این کتاب شاهکار است. توضیح می‌دهد که چرا دوستان زیادی ندارد: «نابغه به ندرت می‌تواند خوش‌مشرب و معاشرتی باشد، زیرا کدام

یک از مکالمات دو نفره ممکن است واقعاً به اندازهٔ تک گویی‌های خودش هوشمندانه و جالب باشد؟»[۱۳]

**۱۹ـ۱۸۱۸** برای جشن گرفتن تکمیل کتابش به ایتالیا سفر می‌کند. او از هنر، طبیعت و آب و هوای ایتالیا لذت می‌برد، ولی خلق و خویَش ناپایدار می‌ماند: «همواره باید به این واقعیت توجه داشته باشیم که هیچ انسانی هرگز چندان دور نیست از حالتی که بخواهد به سرعت شمشیر یا زهری به دست آورد تا به حیات خود خاتمه دهد؛ یک تصادف، یک بیماری، یک تغییر ناگوار سرنوشت ــ یا تغییر ناگوار آب و هوا ــ ممکن است به آسانی مخالفان جدی این عقیده را به موافقان آن تبدیل کند.»[۱۴] شوپنهاور از فلورانس، رم، ناپل و ونیز بازدید می‌کند و در مهمانی‌ها با چندین زن جذاب ملاقات می‌کند: «بسیار به آن‌ها علاقه داشتم ــ البته فقط اگر آن‌ها هم به من علاقه می‌داشتند.»[۱۵] این وازنش به القای این دیدگاه در وی کمک می‌کند: «فقط عقل مذکر، که غریزهٔ جنسی آن را کور کرده، می‌تواند جنس ریزنقش، دارای شانه‌های باریک، لمبرهای پهن و پاهای کوتاه را جنس لطیف بداند.»[۱۶]

**۱۸۱۹** جهان به مثابهٔ اراده و بازنمود منتشر می‌شود. ۲۳۰ نسخه از آن به فروش می‌رسد. «تاریخ هر زندگی‌ای تاریخ رنج است»؛[۱۷] «فقط اگر می‌توانستم از این توهم خلاص شوم که نسل آدم‌های رذل و نکبت را همتراز خود بدانم، حال و روزم بسیار بهتر می‌شد.»[۱۸]

**۱۸۲۰** شوپنهاور سعی می‌کند در برلین منصبی دانشگاهی در رشتهٔ فلسفه به دست آورد. درس‌گفتارهایی در باب «کل فلسفه، یعنی نظریهٔ جوهر جهان و جوهر ذهن بشری» ارائه می‌کند که فقط پنج دانشجو دارد. در ساختمان مجاور، می‌توان صدای رقیبش، هگل، را شنید که به سیصد نفر درس می‌دهد. شوپنهاور فلسفهٔ هگل را ارزیابی می‌کند: «آرای بنیادین آن، بیهوده‌ترین توهمات هستند، جهانی واژگون شده، لودگی فلسفی... مضامینش توخالی‌ترین و بی‌معناترین نمایش کلماتی هستند که تاکنون ابلهان

با ولع به آن گوش سپرده‌اند، و نحوهٔ ارائه آن... که نفرت‌انگیزترین و بی‌معناترین نوع پرت و پلا گفتن است، داد و هوار تیمارستانی‌ها را به یاد می‌آورد.»[۱۹] آغاز دلزدگی از دنیای آکادمیک: «علی‌القاعده هیچ کس کم‌تر از مدرّس فلسفه، فلسفه را جدی نگرفته، درست همان طور که علی‌القاعده هیچ کسی کم‌تر از پاپ به مسیحیت عقیده ندارد.»[۲۰]

۱۸۲۱ شوپنهاور عاشق کارولین مدون، خوانندهٔ نوزده ساله، می‌شود. این رابطه، به‌طور متناوب، ده سال به طول می‌انجامد، ولی شوپنهاور نمی‌خواهد ازدواج کند: «ازدواج کردن یعنی انجام دادن هر کار ممکنی برای متنفر شدن از یکدیگر.»[۲۱] با وجود این، به چندهمسری علاقه دارد: «یکی از مزایای بی‌شمار چندهمسری این است که شوهر با خویشاوندان سببی خود رابطهٔ چندان نزدیکی پیدا نمی‌کند، یعنی همان چیزی که ترس از آن در حال حاضر مانع بسیاری از ازدواج‌ها می‌شود. چه خوب است که انسان به جای یک مادرزن، ده مادر زن داشته باشد!»[۲۲]

۱۸۲۲ برای دومین بار به ایتالیا مسافرت می‌کند (میلان، فلورانس، ونیز). پیش از شروع سفر، از دوستش فریدریش اوزان می‌خواهد به دنبال «هر گونه ذکری از اسم من در کتاب‌ها، مجلات، نشریات ادواری ادبی و نظایر آن‌ها»[۲۳] بگردد. این کار برای اوزان وقت‌گیر نیست.

۱۸۲۵ با ناکامی در حرفهٔ آکادمیک، سعی می‌کند مترجم شود. ولی ناشران پیشنهادهای او برای ترجمهٔ آثار کانت به انگلیسی و تریسترام شندی به آلمانی را رد می‌کنند. در نامه‌ای این خواستهٔ غم‌انگیز خود را مطرح می‌کند که «منصبی در جامعهٔ بورژوایی»[۲۴] داشته باشد، گرچه هرگز به چنین مقامی نمی‌رسد. «اگر خدایی این جهان را آفریده، دوست ندارم خدا باشم؛ فلاکت و مسکنت جهان قلبم را می‌شکند.»[۲۵] خوشبختانه او می‌تواند در لحظات غم‌انگیزتر نسبت به ارزش خودش احساس امیدوارکننده‌ای داشته باشد: «هرچند وقت یک بار باید بفهمم... که در امور زندگی روزمره... ذهن و روحم مثل تلسکوپی در سالن اپرا یا توپی در شکار خرگوش عمل می‌کنند؟»[۲۶]

۱۸۲۸ چهل ساله می‌شود. خودش را تسلی می‌دهد: «هر آدم لایقی... پس از چهل سالگی، به سختی می‌تواند از احساس مردم‌گریزی در امان بماند.»[۲۷]

۱۸۳۱ حالا در چهل و سه سالگی در برلین زندگی می‌کند و دوباره به فکر ازدواج می‌افتد. توجهش به فلورا وایس جلب می‌شود، دختر سرزندهٔ زیبایی که تازه هفده ساله شده است. شوپنهاور در یک مهمانی همراه با قایق سواری، در تلاش برای مجذوب کردن آن دختر، لبخند می‌زند و خوشه‌ای انگور سفید به او تعارف می‌کند. بعدها فلورا در دفترچهٔ خاطراتش سرّ دل باز می‌گوید: «به آن‌ها میلی نداشتم. احساس دل به هم خوردگی می‌کردم، زیرا شوپنهاور پیر آن‌ها را لمس کرده بود. بنابراین، آن‌ها را به آرامی پشت سرم در آب انداختم.»[۲۸] شوپنهاور با عجله برلین را ترک می‌کند: «زندگی هیچ‌گونه ارزش ذاتی اصیلی ندارد، ولی صرفاً با میل و توهم در حرکت می‌ماند.»[۲۹]

۱۸۳۳ در آپارتمانی معمولی در فرانکفورت اَم ماین، شهری با حدود پنجاه هزار نفر جمعیت، اقامت می‌کند. این شهر را، که مرکز بانکداری اروپای قاره‌ای بود، چنین توصیف می‌کند: «قوم آبدرایی دهقان‌مآبی که به صورت یک شهر متورم شده‌اند، از درون بی‌ظرافت و نخراشیده، خشک و حقیر؛ دوست ندارم به آن‌ها نزدیک شوم.»[۳۰]

اکنون نزدیک‌ترین معاشران او چند سگ پودل هستند که، به نظر شوپنهاور، مهربانی و فروتنی‌ای دارند که انسان‌ها از آن بی‌بهره‌اند: «مشاهدهٔ هر حیوانی بلافاصله مرا شاد و قلبم را مسرور می‌سازد.»[۳۱] او به این پودل‌ها مهربانی می‌کند و آن‌ها را «سِر» [=آقا] خطاب می‌کند، و به بهزیستی حیوانات به شدت علاقه‌مند می‌شود: «سگ بسیار باهوش، واقعی‌ترین و وفادارترین دوست انسان، به دست او به زنجیر کشیده می‌شود! هرگاه چنان سگی را می‌بینم، عمیق‌ترین همدلی را نسبت به او و ژرف‌ترین نفرت را به اربابش احساس می‌کنم. با خرسندی به یاد می‌آورم که چند سال قبل روزنامه تایمز

گزارش داده بود که فلان لرد سگ بزرگی را در زنجیر نگه می‌داشت. روزی آن لرد سرگرم پیاده‌روی بود که ناگهان فکر کرد برود و سگ را نوازش کند. در آن لحظه آن حیوان بازویش را از بالا تا پایین درید، و کاملاً هم درست! سگ می‌خواست بگوید: تو ارباب من نیستی، بلکه ابلیس منی که زندگی کوتاه مرا جهنم کرده‌ای! امیدوارم همهٔ کسانی که سگ‌ها را به زنجیر می‌کشند به این روز بیفتند.»[۳۲]

شوپنهاور روال کاری روزانهٔ منظمی اختیار می‌کند. صبح‌ها سه ساعت می‌نویسد، یک ساعت فلوت (روسینی) می‌نوازد، بعد پاپیون سفید می‌زند و برای ناهار به انگلیشر هوف واقع در روس‌مارکت می‌رود. او اشتهای زیادی دارد و دستمال سفرهٔ سفید بزرگی به یقه‌اش آویزان می‌کند. در هنگام غذا خوردن به دیگران بی‌اعتناست ولی گاه و بی‌گاه در هنگام نوشیدن قهوه با دیگران مشغول صحبت می‌شود. یکی از آن‌ها او را چنین توصیف می‌کند: «به طرز خنده‌داری کج‌خلق، ولی در واقع شخصیتی زمخت، بی‌ضرر و مهربان.»[۳۳]

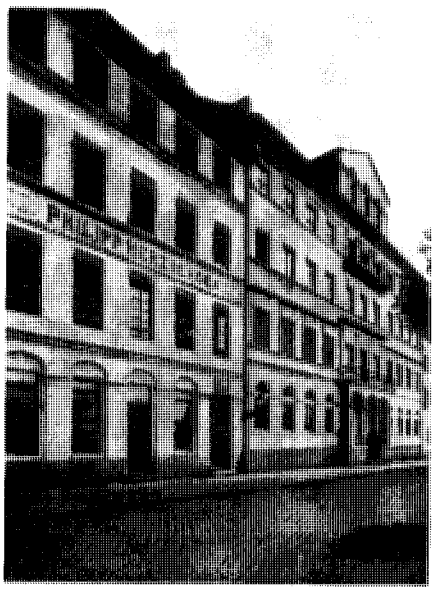


فرد دیگری نقل می‌کند که شوپنهاور اغلب به دندان‌های بسیار سالمش فخر می‌فروشد و آن را شاهدی بر برتری‌اش نسبت به دیگران، یا به تعبیر خود او برتری بر «جانوران دوپای عادی»،[۳۴] می‌داند.

پس از ناهار، شوپنهاور به کتابخانهٔ باشگاهش، انجمن کازینو، پناه می‌برد و در آن‌جا روزنامهٔ تایمز می‌خواند، روزنامه‌ای که به نظرش او را به بهترین شکل از مصائب جهان آگاه می‌کند. در میانه‌های بعد از ظهر، دو ساعت با سگش در سواحل ماین پیاده‌روی می‌کند و آهسته زیر لب با خود حرف می‌زند. شب به اپرا یا تئاتر می‌رود. در آن‌جا اغلب از سر و صدای دیرآمدگان، سرفه‌کنندگان و کسانی که پای خود را روی زمین می‌کشند عصبانی می‌شود ــ و به مسئولان نامه می‌نویسد و از آن‌ها می‌خواهد علیه این افراد تدابیر شدیدی اتخاذ کنند. گرچه آثار سنکا را خوانده و او را بسیار می‌ستاید، با حکم این فیلسوف رومی در بارهٔ سر و صدا موافق نیست: «مدت‌هاست که عقیده دارم مقدار سر و صدایی که فردی می‌تواند به راحتی تحمل کند با قوای ذهنی او نسبت معکوس دارد... کسی که عادت کرده به جای این‌که درها را با دست ببندد، آن‌ها را به هم بکوبد... فقط بدرفتار نیست بلکه بی‌ادب و کوته‌فکر است... فقط وقتی کاملاً متمدن می‌شویم که... دیگر کسی حق نداشته باشد تمرکز موجودی متفکر را... با سوت زدن، جیغ کشیدن، فریاد برآوردن، چکش‌کاری، ترق توروق کردن و نظایر آن... از بین ببرد.»[۳۵]

۱۸۴۰ سگ پودل جدیدی می‌گیرد و اسمش را آتما می‌گذارد، به عنوان ادای احترام به روح جهانی که برهمن‌ها به آن عقیده دارند. مجذوب ادیان شرقی به طور عام و آیین برهمنی به طور خاص می‌شود (هر شب چند صفحه‌ای از اوپانیشادها را می‌خواند). برهمن‌ها را «شریف‌ترین و کهنسال‌ترین مردم»[۳۶] می‌خواند، و وقتی زن نظافتچی، مارگارتا اشنپ، به دستورهایش مبنی بر عدم گردگیری تصویر بودا در هنگام مطالعه توجه نمی‌کند، او را تهدید به اخراج می‌کند.

اوقات روزافزونی را در تنهایی می‌گذراند. مادرش نگران اوست: «دو ماه در اتاقت بوده‌ای بدون این‌که یک نفر را ببینی. این خوب نیست پسرم، و مرا غمگین می‌کند، انسان نمی‌تواند و نباید خود را این‌گونه منزوی کند.»[۳۷] ساعات زیادی از روز را می‌خوابد: «اگر زندگی و هستی شادی‌آفرین بود، در آن صورت همه با بی‌میلی به حالت ناهشیار خواب نزدیک می‌شدند و با شادی، دوباره از خواب برمی‌خاستند. ولی درست عکس این امر مصداق دارد، زیرا همه با اشتیاق زیاد به خواب می‌روند و با بی‌میلی دوباره از خواب برمی‌خیزند.»[۳۸] او با مقایسهٔ خودش با دو تن از متفکران مورد علاقه‌اش زیاد خوابیدنش را توجیه می‌کند: «هر چه انسان‌ها پیشرفته‌تر باشند و هرچه مغزشان فعال‌تر باشد... بیش‌تر به خواب نیاز دارند. مونتنی نقل می‌کند که همیشه خواب سنگینی داشته؛ و بخش زیادی از عمرش را در خواب بوده؛ و در سن زیاد هم هشت تا نه ساعت به طور مداوم می‌خوابیده است. همچنین نقل کرده‌اند که دکارت زیاد می‌خوابیده است.»[۳۹]



۱۸۴۳ شوپنهاور به خانهٔ جدیدی در فرانکفورت اسباب‌کشی می‌کند، پلاک ۱۷ خیابان شونه اوسیخت (به معنی منظرهٔ زیبا)، نزدیک رود ماین. مقدر است که بَقیهٔ عمرش را در این خیابان بماند، گرچه در ۱۸۵۹، پس از مشاجره با صاحبخانه‌اش بر سر سگش، به پلاک ۱۶ نقل مکان می‌کند.

۱۸۴۴ چاپ دوم و جلد دیگری از جهان به مثابهٔ اراده و بازنمود را منتشر می‌کند. در مقدمه چنین می‌گوید: «اثر اکنون کاملم را نه به معاصران یا هموطنانم بلکه به بشریت می‌سپارم، مطمئن هستم که نزد بشریت بی‌ارزش نخواهد بود، حتی اگر این ارزش بسیار دیر شناخته شود، یعنی همان سرنوشت محتومی که امر نیک در هر شکلی دارد.»[۴۰] کم‌تر از سیصد نسخه به فروش می‌رسد: «بزرگ‌ترین لذت ما این است که ما را بستایند؛ولی ستایندگان، حتی اگر انگیزه‌ای برای این کار داشته باشند، چندان مایل نیستند که ستایش خود را ابراز کنند. و، بنابراین، خرسندترین انسان کسی است که توانسته خالصانه خودش را بستاید، مهم نیست چگونه.»[۴۱]

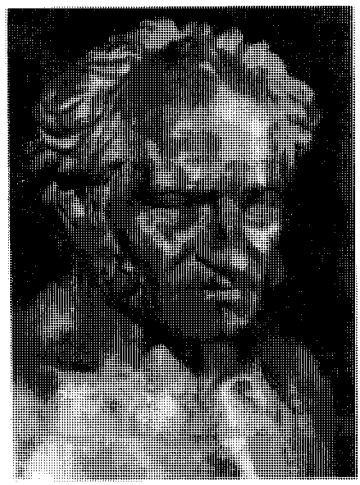
۱۸۵۰ آتما می‌میرد. شوپنهاور پودلی قهوه‌ای به نام بوتس می‌خرد که به پودل محبوبش بدل می‌شود. وقتی هنگی نظامی از کنار خانه‌اش عبور می‌کند، شوپنهاور در میانه صحبت می‌ایستد و صندلی‌ای کنار پنجره می‌گذارد تا بوتس بتواند به بیرون نگاه کند. بچه‌های محله این سگ را «شوپنهاور جوان» می‌خوانند.

۱۸۵۱ مجموعه‌ای از رساله‌ها و کلمات قصار را به نام ذیل‌ها و حاشیه‌ها منتشر می‌کند. در کمال حیرت خود نویسنده، این کتاب پرفروش می‌شود.

۱۸۵۳ شهرت او سراسر اروپا را درمی‌نوردد (به قول او، «کمدی شهرت»).[۴۲] دانشگاه‌های بن، برسلاو و ینا درس‌گفتارهایی در بارهٔ فلسفهٔ شوپنهاور ارائه می‌کنند. طرفدارانش به او نامه می‌نویسند. زنی از سیلسیا شعر پرمعنی طولانی‌ای برایش می‌فرستد. مردی از بوهم برایش می‌نویسد که هر روز تاج گلی روی تصویر او می‌گذارد. واکنش شوپنهاور این است: «پس از این‌که زندگی طولانی‌ای را در گمنامی و بی‌اعتنایی سپری کردید، در آخر

عمر با طبل و دهل به سراغ شما می‌آیند و فکر می‌کنند این کار چقدر مهم است.» ولی در عین حال رضایت خاطر هم دارد: «اگر کسی که ذهن بزرگی دارد سرابِ در حال جزر و مد افکار عمومی، یعنی افکار ناشی از ذهن‌های کوچک، را ستارهٔ راهنمای خود بگیرد، آیا هیچ‌گاه می‌تواند به هدفش نائل شود و اثری جاودانی و ابدی بیافریند؟»[۴۳] فرانکفورتی‌هایی که ذهن فلسفی دارند پودل‌ها را با احترام می‌خرند.

۱۸۵۹ در حالی که شهرت سبب افزایش توجه زنان به شوپنهاور می‌شود، دیدگاه‌هایش در بارهٔ آن‌ها ملایم‌تر می‌گردد. به جای این‌که آن‌ها را «مناسب پرستاری و معلمیِ ابتدایی‌ترین دوران کودکی ما» بداند، «درست به این علت که خودشان کودک‌مآب، احمق و کوته‌بین و، در یک کلام، در سراسر زندگیِ خود، کودکانی بزرگ هستند»،[۴۴] اکنون آن‌ها را قادر به فداکاری و کسب بصیرت می‌داند. پیکرتراشی جذاب و یکی از ستایشگران فلسفهٔ شوپنهاور، الیزابت نی (از نسل مارِشال، همسر ناپلئون)، در ماه اکتبر به فرانکفورت می‌رود و یک ماه برای ساختن مجسمهٔ نیم‌تنهٔ شوپنهاور در آپارتمان او می‌ماند.





«او تمام روز در خانه‌ام راه می‌رود. وقتی از ناهار برمی‌گردم، با یکدیگر قهوه می‌خوریم، با هم روی کاناپه می‌نشینیم و احساس می‌کنم که انگار ازدواج کرده‌ام.»[۴۵]

۱۸۶۰ بیماری روزافزون نشان می‌دهد که پایان کار او نزدیک است: «می‌توانم این فکر را تحمل کنم که به زودی کرم‌ها بدنم را خواهند خورد؛ ولی این فکر که اساتید فلسفه به فلسفه‌ام ناخنک می‌زنند بدنم را به رعشه می‌اندازد.»[۴۶] در انتهای سپتامبر، پس از پیاده‌روی در کنار سواحل ماین، به خانه برمی‌گردد، از تنگی نفس شکایت می‌کند و می‌میرد، در حالی که هنوز عقیده دارد «هستی انسان باید نوعی اشتباه باشد».[۴۷]

∞

چنین بود زندگی فیلسوفی که می‌تواند به طرزی بی‌همتا به قلب ما کمک کند.

# ۲

## یک داستان عشقی معاصر

### همراه با یادداشت‌های شوپنهاوری

مردی سعی می‌کند در قطاری بین لندن و ادینبورو کار کند. اوایل بعد از ظهر یک روز گرم بهاری است.



کاغذها و دفتر خاطرات روی میز جلویش قرار دارند و کتابی روی دستهٔ صندلی باز است. ولی این مرد از نیوکاسل به بعد نتوانسته فکرش را جمع کند، یعنی از هنگامی که زنی به واگن وارد شد و در راهرو نشست. این زن پس از این که چند لحظه با خونسردی به بیرون از پنجره نگاه کرد، سرگرم خواندن چند مجله شد. او از دارلینگتون مشغول خواندن مجله وُگ بوده است. او مرد را به یاد پرترهٔ خانم هوگ ـ گولبَرگ، اثر کریستن کُبکه می‌اندازد (گرچه آن مرد نمی‌تواند هیچ یک از این اسامی را به خاطر آورد)، که چند سال قبل آن را در موزه‌ای در دانمارک دیده و از مشاهدهٔ آن به طرز عجیبی تکان خورده و غمگین شده بود.



ولی برخلاف خانم هوگ ـ گولبَرگ، او موی قهوه‌ای کوتاه و شلوار جین و یک جفت کفش ورزشی و پولیوری یقه هفت دارد که آن را روی تی‌شرتی پوشیده است. مرد درمی‌یابد که بر روی مچ دست کک‌مکی رنگ‌پریدهٔ زن ساعت اسپرت دیجیتالی وجود دارد که به طرز نامتناسبی بزرگ است. در تخیل خود مجسم می‌کند که دستش را در موهای خرمایی‌رنگ زن فرو می‌کند، پشت گردنش را نوازش می‌کند و او را می‌بیند که در کنارش به خواب رفته و لب‌هایش اندکی مات است. در خیال خود تصور می‌کند که با آن زن در خانه‌ای در جنوب لندن، در خیابانی پر از درختان گیلاس، زندگی می‌کند. گمان می‌کند که آن زن باید نوازندهٔ ویولون‌سل یا طراح گرافیک یا پزشک متخصص در تحقیقات ژنتیکی باشد. فکرش به دنبال راه‌هایی می‌گردد تا سر صحبت را با او باز کند. او به این راه‌ها فکر می‌کند: بپرسد ساعت چند است، مدادی بخواهد، بپرسد دستشویی کجاست، نظرش در بارهٔ آب و هوا را جویا شود، از او اجازه بگیرد تا به یکی از مجله‌هایش نگاهی بیندازد. دلش می‌خواهد قطار تصادف کند و واگن آن‌ها به یکی از جو زارهای پهناور اطراف پرتاب شود. در آن آشوب، آن زن را صحیح و سالم نجات خواهد داد و همراه او به چادر نزدیکی که گروه امداد برپا کرده‌اند پناه می‌برد. در آن‌جا به آن‌ها چای ولرم تعارف می‌کنند و آن دو به چشم‌های یکدیگر خیره می‌شوند. سال‌ها بعد وقتی کشف می‌کنند که قبلاً در تصادف دردناک قطار سریع‌السیر ادینبورو با هم ملاقات کرده‌اند، مجذوب و شیفتهٔ یکدیگر خواهند شد. ولی چون به نظر می‌رسد که قطار تمایلی ندارد که

از خط خارج شود، و گرچه می‌داند افکارش پوچ و بیهوده است، مجبور می‌شود گلویش را صاف کند و از آن فرشته بپرسد آیا خودکار اضافی دارد یا نه. این کار برای او مثل آن است که از روی پلی بسیار بلند بپرد.

۱. فلاسفه سنتاً به این موضوع علاقه‌ای نداشته‌اند: به نظر آن‌ها، بلاها و مصیبت‌های عشق بیش از حد بچگانه است و شایستهٔ تحقیق نیست و بهتر است که این موضوع را به شاعران و مجنونان واگذارند. وظیفهٔ فلاسفه نیست که در باب گرفتن دست و نگارش نامه‌های معطر تأمل کنند. شوپنهاور از این بی‌تفاوتی حیرت کرد:

> باید تعجب کنیم که چگونه موضوعی که معمولاً چنان نقش مهمی در زندگی بشر بازی می‌کند تاکنون تقریباً به کلی مورد بی‌اعتنایی فلاسفه بوده، و به صورت ماده‌ای خام و ناپرورده در برابر ما قرار دارد.[۴۸]

این بی‌اعتنایی نتیجهٔ انکار متکبرانهٔ جنبه‌ای از زندگی بود که تصور انسان از خودش به عنوان موجودی عقلانی را نقض می‌کرد. شوپنهاور بر این واقعیت آزار دهنده تأکید داشت:

> عشق... در هر ساعتی جدی‌ترین اشتغالات را بر هم می‌زند، و گاهی برای لحظه‌ای حتی بزرگ‌ترین اذهان را فلج می‌کند. عشق بدون هیچ درنگی... در مذاکرات دولتمردان و تحقیقات فضلا اختلال ایجاد می‌کند. عشق می‌داند چگونه یادداشت‌های عشقی و گیسوان خود را حتی به داخل مجموعه اسناد وزارتی و دستنوشته‌های فلسفی بلغزاند... عشق گاهی نیازمند قربانی کردن... سلامت، ثروت، مقام و خوشبختی است.[۴۹]

۲. مثل رساله‌نویس گاسکونی که ۲۵۵ سال قبل از او متولد شده بود، شوپنهاور دلمشغول امری بود که انسان را به چیزی کم‌تر از موجودی عاقل بدل می‌کرد ــ انسانی که فرض می‌شد عاقل‌ترین موجودات است. در

کتابخانهٔ آپارتمان شوپنهاور در شونه اوسیخت مجموعه‌ای از آثار مونتنی وجود داشت. شوپنهاور خوانده بود که چگونه نفخ، ناهاری سنگین یا ناخنی فرورفته در گوشت می‌تواند عقل را از مقام خود عزل کند و با این دیدگاه مونتنی موافق بود که اذهان ما تابع بدن‌های ماست، به رغم اعتقاد متکبرانهٔ ما به امری مخالف این دیدگاه.

۳. ولی شوپنهاور فراتر رفت. به جای توجه به مثال‌های سستی از عزل عقل، به نیرویی در درون ما پرداخت که به نظر او همواره بر عقل غلبه دارد، نیرویی آن قدر قوی که همهٔ نقشه‌ها و داوری‌های عقل را دستکاری می‌کند، و این نیرو را ارادهٔ معطوف به حیات (Wille zum leben) نامید ــ و آن را سائقه‌ای ذاتی در انسان‌ها برای بقا و تولید مثل تعریف کرد. ارادهٔ معطوف به حیات حتی افسردگان واداده را در هنگام کشتی شکستگی یا بیماری شدید به مبارزه برای بقا رهنمون می‌شود. این نیرو تضمین می‌کند که متفکرترین و حرفه‌ای‌ترین افراد هم با دیدن کودکانی که غان و غون می‌کنند اغفال شوند ــ حتی اگر تحت تأثیر قرار نگیرند ــ که به هر حال بچه‌ای داشته باشند و به محض تولدش به او به شدت عشق بورزند. ارادهٔ معطوف به حیات است که سبب می‌شود مردم با دیدن مسافران جذاب در راهروی قطارهای بین‌شهری عقل خود را از دست بدهند.

۴. شاید شوپنهاور از آشوب و نگرانی ناشی از عشق متنفر بود (تعارف کردن انگور به دختر مدرسه‌ای‌ها کار آسانی نیست)؛ ولی آن را نامناسب یا تصادفی نمی‌دانست. این حالت کاملاً با کارکرد عشق متناسب بود:

> چرا این همه سر و صدا و هیاهو؟ چرا این همه اضطرار، داد و قال، دلشوره و تقلا؟... چرا چنان چیز بی‌اهمیتی باید چنین نقش مهمی بازی کند...؟ این‌جا هیچ چیز بی‌اهمیتی وجود ندارد؛ برعکس، اهمیت این موضوع با جدی بودن و شور و شوق این کار کاملاً متناسب است. هدف غایی تمام روابط

عشقی... واقعاً مهم‌تر از تمامی دیگر اهداف زندگی انسان است؛ و، بنابراین، کاملاً سزاوار همان جدیت شدیدی است که همگان در مورد عشق از خود نشان می‌دهند.[۵۰]

و هدف چیست؟ نه وصل و نه آزادی جنسی، نه درک و نه سرگرمی. امر رمانتیک بر زندگی غالب است، زیرا:

تعیین‌کنندهٔ چیزی غیر از تکوین نسل بعدی نیست... [یعنی] وجود و سرشت خاص نوع بشر در اعصار آتی.[۵۱]

چون عشق ما را با چنان نیرویی به سوی دومین فرمان از دو فرمان مهم ارادهٔ معطوف به حیات پیش می‌برد، شوپنهاور آن را گریزناپذیرترین و فهمیدنی‌ترین دلمشغولی ما می‌دانست.



۵. این واقعیت که وقتی شماره تلفن کسی را از او می‌گیریم، به ندرت به تداوم نوع بشر فکر می‌کنیم، نافی نظریهٔ شوپنهاور نیست. به نظر او، ما به دو ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه تقسیم شده‌ایم. ناخودآگاه ما تحت سلطهٔ ارادهٔ معطوف به حیات، و خودآگاه ما تابع آن است و نمی‌تواند تمامی نقشه‌های آن را بفهمد. و ضمیر خودآگاه به جای این‌که موجودی حاکم باشد، خدمتکار نیمه‌بینای ارادهٔ معطوف به حیاتی است که دلمشغول کودک است:

[خرد] به کارگاه مخفی تصمیم‌های اراده نفوذ نمی‌کند. البته خرد محرم راز اراده است، ولی محرم رازی که همه چیز را نمی‌داند.[۵۲]

خرد فقط آن‌قدر می‌داند که برای پیشبرد تولید مثل لازم است ــ که چه بسا به این معنی باشد که بسیار کم می‌داند:

[خرد]... از بخش عمده‌ای از مقاصد واقعی و تصمیمات مخفی ارادهٔ خودش محروم می‌ماند.[۵۳]

این محرومیت توضیح می‌دهد که چگونه ممکن است به طور خودآگاه چیزی بیش از اشتیاقی شدید به دیدار دوبارهٔ کسی را احساس نکنیم، و در همان حال به طور ناخودآگاه بر اثر نیرویی برانگیخته شده باشیم که معطوف به تولید مثل نسل بعدی است.

چرا چنین اغفالی حتی باید لازم باشد؟ زیرا، به نظر شوپنهاور، اگر اول عقل خود را از دست ندهیم، به طور قطعی موافق تولید مثل نخواهیم بود.

۶. این تحلیل یقیناً تصور ما را از خودمان به عنوان موجودی عقلانی نقض می‌کند ولی حداقل با این نظرها مقابله می‌کند: این‌که عشق رمانتیک غفلتی اجتناب‌پذیر از انجام دادن کارهای جدی‌تر است، این‌که می‌توان نوجوانان بیکاری را که از نور مهتاب غش می‌کنند و زیر لحاف هق هق گریه می‌کنند بخشید ولی اگر بزرگ‌ترها به دلیل دیدن کسی در قطار از کار خود غفلت کنند، مرتکب عملی غیرضروری و دیوانه‌وار شده‌اند. نظریهٔ شوپنهاور در بارهٔ اراده که عشق را از نظر زیست‌شناختی اجتناب‌ناپذیر و کلید تداوم نوع بشر می‌شمرد، از ما می‌خواهد که موضع ملایم‌تری نسبت به رفتار عجیب و غریب ناشی از عشق اتخاذ کنیم.

آن مرد و زن پشت میزی شیشه‌ای در رستورانی یونانی در شمال لندن نشسته‌اند. کاسه‌ای

زیتون بین آن‌ها وجود دارد، ولی هیچ یک از آن‌ها نمی‌توانند راهی پیدا کنند تا زیتون‌ها را با متانت لازم بردارند، و، بنابراین، زیتون‌ها دست نخورده می‌مانند.



زن خودکار نداشت ولی به مرد مدادی داد. پس از لحظه‌ای درنگ، زن گفت که از مسافرت‌های طولانی با قطار نفرت دارد، اظهار نظر زائدی که به مرد اندک دلگرمی لازم را داد. زن نوازندهٔ ویولون سل یا طراح گرافیک نبود، بلکه وکیلی متخصص در سرمایه گذاری مشترک در یک شرکت شهرسازی بود. اهل نیوکاسل بود، ولی هشت سال بود که در لندن زندگی می‌کرد. وقتی قطار به یوستون رسید، مرد شماره تلفن زن را گرفته و موافقت او با پیشنهاد صرف شام را جلب کرده بود.

پیشخدمتی می‌آید تا سفارش غذا بگیرد. زن سالاد و شمشیرماهی سفارش می‌دهد. او مستقیماً از سر کار آمده و پیراهنی به رنگ خاکستری روشن پوشیده و همان ساعت قبلی را بر دست دارد.



آن‌ها شروع به صحبت می‌کنند. زن می‌گوید که فعالیت دلخواه او در تعطیلات آخر هفته، صخره‌نوردی است. از زمان دانش‌آموزی این کار را شروع کرده و جزو گروه‌های اعزامی

به فرانسه، اسپانیا و کانادا بوده است. او هیجان معلق بودن در ارتفاع صدها پا بالاتر از کف دره، و چادر زدن در کوه‌های مرتفع را، جایی که صبح در داخل چادر قندیل‌ها به وجود آمده‌اند، توصیف می‌کند. ولی مرد حتی در طبقهٔ دوم ساختمان‌های مسکونی هم احساس سرگیجه می‌کند. زن به رقص نیز علاقهٔ شدیدی دارد، او انرژی و احساس آزادی در هنگام رقصیدن را دوست دارد. وقتی بتواند، تمام شب را بیدار می‌ماند. ولی مرد ترجیح می‌دهد ساعت یازده و نیم بخوابد. آن‌ها در بارهٔ کار حرف می‌زنند. زن درگیر پرونده‌ای مربوط به حق ثبت بوده است. یک طراح کتری اهل فرانکفورت به دلیل نقض قوانین کپی رایت علیه شرکتی انگلیسی اقامهٔ دعوا کرده است. این شرکت مطابق بند الف و ۱ و ۶۰ قانون حقوق ثبت، مصوب سال ۱۹۷۷ محکوم است.

مرد روایت طولانی پروندهٔ حقوقی بعدی را تعقیب نمی‌کند، ولی نسبت به هوش زیاد زن و همانندی‌های خودشان مطمئن شده است.

۱. یکی از ژرف‌ترین اسرار عشق این است: «چرا او؟» چرا از بین تمام گزینه‌های ممکن، چنان میل شدیدی به این فرد داریم؟ چرا او را بالاتر از دیگران می‌نشانیم، در حالی که صحبت او هنگام شام، روشنگرانه‌ترین صحبت و عادت‌هایش مناسب‌ترین عادت‌ها نبوده است؟ و چرا به رغم حسن نیت، نتوانستیم به دیگران علاقهٔ جنسی پیدا کنیم، دیگرانی که شاید در واقع همان قدر جذاب باشند و شاید زندگی کردن با آن‌ها راحت‌تر باشد؟

۲. این مشکل شوپنهاور را متعجب نکرد. ما آزاد نیستیم که عاشق همه شویم، زیرا نمی‌توانیم از همه بچه‌های تندرستی داشته باشیم. ارادهٔ معطوف به حیات ما را به سوی افرادی جلب می‌کند که شانس ما را برای ایجاد بچه‌های زیبا و باهوش زیاد می‌کنند، و ما را از کسانی دور می‌کند که این شانس را کاهش می‌دهند. عشق چیزی نیست مگر جلوهٔ آگاهانه کشف والدی آرمانی از جانب ارادهٔ معطوف به حیات:

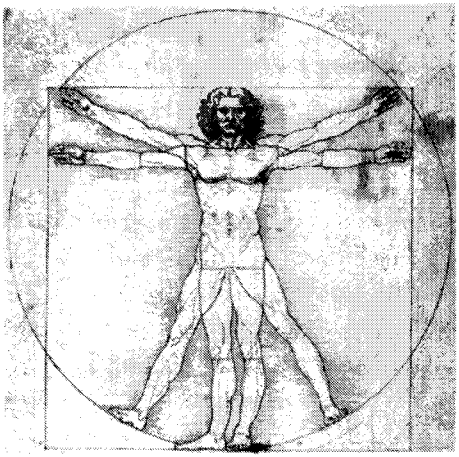
> لحظهٔ عاشق شدن [دو نفر] ــ یا به تعبیر بسیار مناسب انگلیسی، خوش آمدن آن‌ها از یکدیگر ــ را در واقع باید نخستین [مرحله در] شکل‌گیری فردی جدید دانست.[۵۴]

در ملاقات‌های اولیه، همراه با لفاظی‌های معمولی، ناخودآگاهِ هر دو طرف این امر را ارزیابی خواهد کرد که آیا از این رابطه روزی کودک تندرستی به وجود می‌آید یا نه:

> دو فرد جوان از دو جنس مخالف در هنگام اولین ملاقات خود با جدیت ناخودآگاهانهٔ عمیقی به یکدیگر توجه می‌کنند. در این کار چیز کاملاً منحصر به فردی وجود دارد، نگاه جستجوگر و نافذی که به یکدیگر می‌اندازند و این‌که تمام ویژگی‌ها و اعضای یکدیگر را به‌طور دقیق وارسی می‌کنند. این بررسی و آزمایش، تأمل و تفکر نوع نابغه [انسان] در بارهٔ فردی است که از این دو نفر به وجود می‌آید.[۵۵]

۳. هدف ارادهٔ معطوف به حیات از این بررسی چیست؟ یافتن شواهدی بر ایجاد کودکان تندرست. ارادهٔ معطوف به حیات باید تضمین کند که نسل بعد از نظر روان‌شناختی و فیزیولوژیکی آن قدر متناسب هست که در جهان پرمخاطره دوام آورد، و، بنابراین، ارادهٔ معطوف به حیات می‌خواهد ببیند که اعضا و جوارح کودکان متناسب هستند (نه خیلی کوتاه نه خیلی بلند، نه خیلی چاق نه خیلی لاغر) و آنان ثبات فکری دارند (نه خیلی ترسو نه خیلی شجاع، نه خیلی بی‌عاطفه نه خیلی عاطفی، و غیره).

چون والدین ما در روابط عشقی خود اشتباهاتی کرده‌اند، ما نیز به احتمال زیاد از توازن آرمانی فاصله داریم. ما معمولاً خیلی بلند، خیلی مردانه یا خیلی زنانه شده‌ایم؛ بینی‌های بلند و چانه‌های کوچک داریم. اگر اجازه بدهند که چنین بی‌توازنی‌هایی باقی بماند، یا وخیم‌تر شود، در این صورت نوع بشر، در زمانی کوتاه، به موجودی عجیب و غریب تبدیل خواهد شد. بنابراین، ارادهٔ معطوف به حیات باید ما را به طرف کسانی سوق دهد که می‌توانند، به دلیل نقص‌های خود، نقص‌های ما را خنثی کنند (ترکیب بینی



دراز با بینی کوتاه، نویدبخش بینی کامل است)، و بدین قرار به ما کمک می‌کنند تا توازن جسمی و روانی نسل بعدی حفظ شود:

> همه می‌کوشند تا از طریق فرد دیگری ضعف‌ها، عیب‌ها و انحرافات خود از حالت آرمانی را برطرف کنند، تا مبادا این‌ها در کودکی که به دنیا می‌آید تداوم یابد یا حتی به صورت نابهنجاری‌های کاملی درآید.[۵۶]

نظریهٔ خنثی شدن به شوپنهاور اعتماد به نفس داد تا راه‌های جذابیت را پیش‌بینی کند. زنان کوتاه‌قد، عاشق مردان بلندقد می‌شوند، ولی به ندرت مردان بلندقد عاشق زنان بلندقد می‌شوند (به دلیل ترس ناخودآگاه آن‌ها از تولید بچه غول‌ها). مردان زن‌صفتی که ورزش را دوست ندارند اغلب جذب زنان پسرصفتی می‌شوند که موهای کوتاهی دارند (و ساعت‌های بزرگی دست می‌کنند).

> خنثی شدن خصوصیات فردی دو نفر... ایجاب می‌کند که درجهٔ خاص مردانگی مرد دقیقاً مطابق با درجهٔ خاص زنانگی زن باشد، تا یک‌جانبه بودن هر یک دقیقاً یک‌جانبه بودن دیگری را خنثی کند.[۵۷]

۴. متأسفانه نظریهٔ جذابیت، شوپنهاور را به نتیجهٔ بسیار ناامیدکننده‌ای رساند. بهتر است خوانندگانی که قرار است ازدواج کنند چند پاراگراف بعدی را نخوانند تا در فکر خود تجدید نظر نکنند. نتیجه این بود: فردی که برای بچهٔ ما بسیار مناسب است هرگز برای خود ما خیلی مناسب نیست (گرچه نمی‌توانیم این امر را به‌موقع تشخیص دهیم زیرا ارادهٔ معطوف به حیات، چشم ما را کور کرده است).

به قول شوپنهاور، «قلم تقدیر به ندرت همراهی آسایش و عشق آتشین را رقم می‌زند.»[۵۸] عاشقی که فرزند ما را از داشتن چانهٔ بزرگ یا خلق و خوی زنانه نجات می‌دهد، به ندرت همان کسی است که ما را در تمام طول عمر خوشبخت می‌سازد. تعقیب خوشبختی شخصی و به دنیا آوردن فرزندان تندرست، دو برنامهٔ بسیار متضاد هستند که عشق، مغرضانه سبب می‌شود اشتباه کنیم و آن دو را طی چند سالی که لازم است، یکی پنداریم. ما نباید از ازدواج افرادی که هرگز نمی‌توانسته‌اند با هم دوست باشند تعجب کنیم:

> عشق... بر کسانی سایه می‌افکند که اگر رابطهٔ جنسی نبود، مورد تنفر، تحقیر و حتی اشمئزاز یکدیگر می‌بودند، ولی ارادهٔ معطوف به بقای نوع انسان چنان قوی‌تر از ارادهٔ فرد است که عاشق چشمان خود را بر روی تمام صفاتی که از آن‌ها اشمئزاز دارد می‌بندد، به همه چیز بی‌اعتنایی می‌کند، در بارهٔ همه چیز به طور نادرستی قضاوت می‌کند، و خود را برای همیشه به متعلَّق شور و اشتیاقش متصل می‌سازد. بنابراین، او کاملاً مفتون آن توهم است، توهمی که به محض ارضای ارادهٔ معطوف به نوع انسان محو می‌شود، و شریکی نفرت‌انگیز برای باقی عمر بر جای می‌گذارد. فقط از این طریق می‌توان توضیح داد که چرا اغلب می‌بینیم مردان بسیار عاقل، و حتی بزرگ، اسیر زنان سلیطه و دیوسیرت می‌شوند، و نمی‌توانند دریابند چگونه توانسته‌اند چنین انتخابی بکنند... مرد عاشق ممکن است حتی به وضوح نقص‌های تحمل‌ناپذیر خلق و خو و شخصیت عروسش را تشخیص دهد و احساس ناخوشایندی داشته باشد، یعنی به همان نقص‌هایی پی برد که زندگی

سرشار از فلاکتی را به او نوید می‌دهند، ولی با وجود این هراسان نشود و نگریزد... زیرا در نهایت به دنبال نفع خودش نیست بلکه به دنبال نفع شخص ثالثی است که هنوز پا به عرصهٔ حیات نگذاشته، گرچه مرد عاشق درگیر این توهم است که نفع خودش را تعقیب می‌کند.[۵۹]

نظریهٔ شوپنهاور تلویحاً می‌گوید که توانایی ارادهٔ معطوف به حیات برای پیشبرد اهداف خودش و نه خوشبختی ما را می‌توان با شفافیت خاصی در خستگی و اندوهی دید که اغلب بلافاصله پس از رابطهٔ جنسی نصیب زوجین می‌شود:

آیا ندیده‌اید که چگونه درست پس از آمیزش، صدای خندهٔ شیطان به گوش می‌رسد؟[۶۰]

بنابراین روزی زنی پسرصفت و مردی دخترصفت با سائقه‌هایی به محراب کلیسا می‌روند که نه خودشان و نه دیگران (غیر از تعداد معدودی از شوپنهاوری‌های حاضر در مراسم عروسی) به عمق آن‌ها پی نبرده‌اند. فقط اندکی بعد، پس از ارضای نیازهای اراده و هنگامی که کودکی خوش‌بنیه در باغی واقع در حومهٔ شهر به توپ لگد می‌زند، به این حیله پی می‌برند. شوپنهاور ما را در برابر انتخابی قرار داد ــ

به نظر می‌رسد که گویا در ازدواج یا خود فرد یا نفع نوع بشر باید فدا شود.[۶۱]

ــ گرچه چندان شک و تردیدی در بارهٔ قابلیت نوع بشر برای تضمین منافع خود باقی نگذاشت:

زندگی نسل بعدی به قیمت نسل فعلی تأمین می‌شود.[۶۲]

مرد پول شام را می‌پردازد و با بی‌اعتنایی حساب‌شده‌ای از زن سؤال می‌کند که آیا برای نوشیدن قهوه به خانه‌اش می‌رود یا نه. زن لبخند می‌زند و به زمین خیره می‌شود. زیر میز او

در حال تاکردن دستمال سفره‌ای کاغذی به شکل مربع‌های هرچه کوچک‌تری است. زن می‌گوید: «عالی است، واقعاً عالی است ولی صبح باید خیلی زود بیدار بشم تا به پرواز فرانکفورت برای این قرار ملاقات برسم. پنج و نیم یا حتی زودتر. باشد برای وقتی دیگر. عالی است. واقعاً عالی است.» یک لبخند دیگر. دستمال سفره بر اثر فشار پاره‌پاره می‌شود.

زن قول می‌دهد که از آلمان زنگ بزند و می‌گوید که آن‌ها حتماً دوباره به زودی یکدیگر را خواهند دید، شاید در همان روز بازگشت زن. این قول ناامیدی مرد را کاهش می‌دهد. ولی تا اواخر روز موعود هیچ خبری از تلفن زن نیست. سرانجام زن از باجه تلفن فرودگاه فرانکفورت زنگ می‌زند. در پس‌زمینه صدای عدهٔ زیادی و صداهای گوشخراشی شنیده می‌شود که پرواز هواپیماها به شرق را اعلام می‌کنند. زن به مرد می‌گوید که می‌تواند هواپیمای بزرگی را از پنجره ببیند و این محل مثل جهنم است.



زن می‌گوید پرواز لوفتهانزای لعنتی تأخیر دارد و او سعی خواهد کرد در یک خط هواپیمایی دیگر جایی پیدا کند ولی مرد نباید معطل او شود. سپس مکثی می‌کند و بدترین چیز را تأیید می‌کند. او می‌گوید فعلاً اوضاع زندگی‌اش کمی قاراشمیش است و واقعاً نمی‌داند چه می‌خواهد ولی می‌داند به زمان و فراغت خاطر نیاز دارد، و اگر مرد موافق است، خود او پس از این که فکرش کمی جمع و جورتر شد، تلفن خواهد زد.

۱. شاید شوپنهاور تبیین‌های نامطبوعی از علت عاشق شدن ما به دست داده باشد، ولی این تبیین‌ها سبب تسلی ما در برابر عدم پذیرش نزد طرف

مقابل می‌شود ــ از این‌که می‌فهمیم درد ما بهنجار است تسلی می‌یابیم. ما نباید از ناراحتی و نگرانی شدید حاصل از فقط چند روز امیدواری، پریشان‌خاطر شویم. نامعقول است اگر نیروی چنان قدرتمندی که ما را به طرف بچه‌دار شدن سوق می‌دهد ــ در صورت ناکامی در رسیدن به هدفش ــ بدون تأثیرات تخریبی محو شود. عشق نمی‌تواند بدون آن‌که به ما بزرگ‌ترین خوشبختی قابل تصور را نوید دهد، ما را به پذیرش سنگینی بار تکثیر نوع بشر وادارد. شگفت‌زدگی از شدت آسیب ناشی از عدم پذیرش نزد طرف مقابل یعنی غفلت از پیامدهای پذیرش او. هرگز نباید بگذاریم اظهار نظرهایی مبنی بر عجیب و غریب بودن چنین رنج کشیدن شدیدی، درد و رنج ما را افزایش دهند. اگر با این شدت رنج نمی‌کشیدیم، یک جای کار اشکال داشت.

۲. نکتهٔ دیگر این‌که ما ذاتاً دوست‌نداشتنی نیستیم. خود فی نفسهٔ ما هیچ چیز ناجوری ندارد. نه شخصیت ما نفرت‌آور است نه چهرهٔ ما مشمئزکننده. وصل از میان رفت، زیرا برای ایجاد کودکی متوازن با فردی خاص متناسب نبودیم. لازم نیست از خود متنفر شویم. سرانجام روزی با کسی برخورد خواهیم کرد که ما را عالی می‌پندارد و به طرزی استثنایی با ما احساس صمیمیت و راحتی خواهد کرد (زیرا از منظر ارادهٔ معطوف به حیات، ترکیب چانهٔ ما و او مطلوب است).

۳. باید به موقع یاد بگیریم کسانی را که درخواست ازدواج ما را نمی‌پذیرند ببخشیم. جدایی، انتخاب آن‌ها نبود. هرگاه کسی ــ همان فرد پس‌زننده ــ به طرز خنده‌داری سعی می‌کند دیگری را از این امر آگاه سازد که به زمان یا فرصت بیش‌تری احتیاج دارند، یا میلی به متعهد شدن ندارد یا از صمیمیت می‌ترسد، می‌کوشد تا حکم منفی ذاتاً ناخودآگاهانه‌ای را که ارادهٔ معطوف به حیات صورت‌بندی کرده است عقلانی کند. ممکن است عقل آن‌ها صفات ما را بستاید ولی ارادهٔ معطوف به حیاتِ آن‌ها چنین نباشد و

طوری از ما انتقاد کند که هیچ استدلالی را برنتابد ــ یعنی آن‌ها را از نظر جنسی به ما علاقه‌مند نسازد. اگر آن‌ها فریفتهٔ افرادی کم‌هوش‌تر از ما شوند، نباید ایشان را به دلیل سطحی بودن محکوم کنیم. همان طور که شوپنهاور می‌گوید، باید به یاد داشته باشیم که:

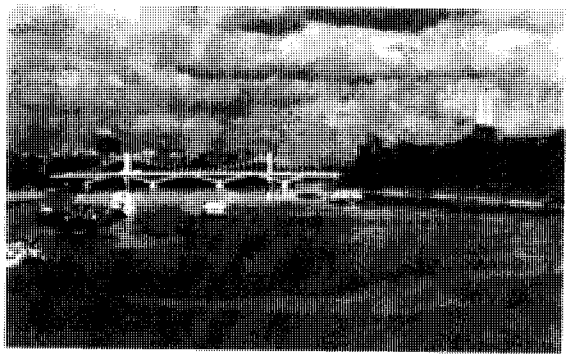
> در ازدواج کسی به دنبال مشغولیت عقلانی نیست، بلکه همه در پی به دنیا آوردن فرزند هستند.[۶۳]

۴. در هر عدم پذیرشی می‌توان حکم طبیعت علیه آن تولید مثل خاص را دریافت. ما باید به این حکم احترام بگذاریم همان طور که به آذرخش یا گدازه‌های آتشفشان احترام می‌گذاریم ــ رویدادی بسیار بد ولی قوی‌تر از ما. ما باید با این فکر تسلی یابیم که فقدان عشق:

> بین یک مرد و زن عبارت است از بیان این‌که فرزند احتمالی آن‌ها فقط موجود ناخرسند بدقوارهٔ بی‌توازنی خواهد بود.[۶۴]

ممکن بود که ما با محبوب خود خوشبخت باشیم، ولی طبیعت چنین نیست ــ دلیل مهم‌تری برای چشم‌پوشی از عشق خود.

تا مدتی مرد اسیر افسردگی است. در تعطیلات آخر هفته در پارک باترسی قدم می‌زند، و روی نیمکتی مشرف به رودخانهٔ تِمز می‌نشیند. با خود نسخهٔ شمیزی از کتاب رنج‌های ورتر جوان اثر گوته را به همراه دارد که اولین بار در سال ۱۷۷۴ در لایپزیک منتشر شد. زوج‌هایی وجود دارند که کالسکه‌ها را هل می‌دهند و با دست بچه‌های کوچک را راهنمایی می‌کنند. دختربچه‌ای با لباس آبی و سر و صورتی پر از شکلات به هواپیمایی اشاره می‌کند که می‌خواهد در فرودگاه هیث‌رو فرود بیاید. او می‌پرسد: «بابا خدا اون‌جاست؟» ولی بابا عجله دارد و سرحال نیست، و او را بلند می‌کند و می‌گوید نمی‌داند، انگار از او نشانی محلی را پرسیده‌اند. پسر بچهٔ چهارساله‌ای با سه‌چرخهٔ خود به درختچه‌ای می‌خورد و با گریه مادرش را صدا می‌کند، مادری که تازه همین حالا روی

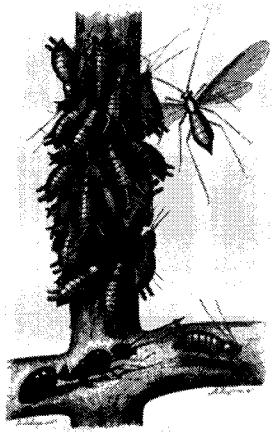


پتوی کوچکی خوابیده که روی علف‌های رنگ و رو رفته انداخته است. او از شوهرش می‌خواهد به بچه کمک کند. شوهر با عصبانیت جواب می‌دهد که نوبت زنش است. زن با تحکم می‌گوید که نوبت شوهرش است. مرد چیزی نمی‌گوید. زن می‌گوید که مرد آشغال است، و بلند می‌شود. در نیمکت مجاور زوجی مسن‌تر بدون سر و صدا یک ساندویچ تخم مرغ و شاهی را با هم تقسیم می‌کنند.

۱. شوپنهاور از ما می‌خواهد که از این بیچارگی تعجب نکنیم. ما نباید در یک زوج یا والد، دنبال دلیلی برای سرزنده بودن باشیم.

۲. در کتابخانهٔ شوپنهاور کتاب‌های زیادی در بارهٔ علوم طبیعی وجود داشت ــ از میان آن‌ها می‌توان به درآمدی بر حشره‌شناسی اثر ویلیام کربی و ویلیام اسپنس، زنبورهای عسل اثر فرانسوا اوبر و در باب موش‌های کور، خلق و خو، عادات و شیوه کشتن آن‌ها اثر کاده دو وو اشاره کرد. شوپنهاور در بارهٔ مورچه‌ها، سوسک‌ها، زنبورها، حشرات، ملخ‌ها، موش‌های کور و پرندگان مهاجر مطالعه کرد و با شفقت و حیرت دید که چگونه تمامی این مخلوقات، سرسپاری احمقانهٔ پرشوری به زندگی دارند. او نسبت به موش کور همدردی خاصی احساس می‌کرد، موجود زشت و بدقواره‌ای که در دالان‌های باریک مرطوب زندگی می‌کند، به ندرت رنگ آفتاب را به خود می‌بیند و بچه‌هایش

شبیه کرم‌های ژله‌مانند هستند ــ ولی با وجود این‌ها، تمام توانش را برای بقا و تداوم نسل خود به‌کار می‌گیرد:



کل کسب و کار سراسر زندگی او حفاری سرسختانه با چنگال‌های بیل‌مانند بزرگش است؛ اطراف او همواره شب است؛ چشم‌های بسیار کوچکش فقط به درد اجتناب از نور می‌خورند... با این زندگی سراسر مشکل و بی‌لذت به چه چیزی می‌رسد؟... مصائب و مشکلات زندگی با ثمرات و منافع آن قابل مقایسه نیستند.[۶۵]

به نظر شوپنهاور، هر موجودی بر روی زمین همان قدر به زندگیِ به همان اندازه بی‌معنایی متعهد است:

در سختکوشی مداوم مورچه‌های کوچک بدبخت تأمل کنید... زندگی اکثر حشرات چیزی نیست مگر کاری بی‌وقفه به منظور تأمین غذا و مسکن برای نسل بعدی‌ای که از تخم‌های آن‌ها به وجود می‌آیند. پس از این‌که نسل بعدی غذا را مصرف کرد و به مرحلهٔ شفیره‌ای وارد شد، آن‌ها هم پا به عرصهٔ حیات می‌گذارند، صرفاً برای این‌که همان کار را دوباره از سر گیرند... غیر از این‌که بپرسیم تمام این کارها چه فایده‌ای دارد، هیچ کمکی نمی‌توانیم بکنیم... چیزی نمی‌بینیم مگر ارضای گرسنگی و شور جنسی، و... خرسندی موقتی ناچیزی... گاه و بی‌گاه میان... نیازها و تقلاهای بی‌پایان.[۶۶]

۳. شوپنهاور مجبور نبود شباهت‌های ما با حشرات را توضیح دهد. ما امور عشقی را دنبال می‌کنیم، در کافه‌ها با شریک زندگی آتی خود گپ می‌زنیم و بچه‌دار می‌شویم. از این نظر، به اندازهٔ موش‌های کور و مورچه‌ها حق انتخاب داریم ــ و به ندرت از آن‌ها خوشبخت‌تر هستیم.





۴. او نمی‌خواست ما را افسرده کند، بلکه می‌خواست از انتظاراتی خلاصمان کند که موجب احساس تلخکامی می‌شوند. وقتی عشق ما را درهم شکسته، تسلی بخش است که بشنویم خوشبختی هرگز جزئی از برنامه نبوده است. غمگین‌ترین متفکر، شاید، به طور ناسازواری، شادترین اندیشمند باشد:

> فقط یک اشتباه مادرزادی وجود دارد، و آن این است که می‌پنداریم زندگی می‌کنیم تا خوشبخت باشیم... تا زمانی که بر این اشتباه مادرزادی پافشاری کنیم... جهان پر از تناقض به نظرمان می‌رسد؛ زیرا در هر قدمی، در مسائل کوچک و بزرگ، مجبوریم این امر را تجربه کنیم که جهان و زندگی قطعاً به منظور حفظ زندگی سرشار از خوشبختی آرایش نیافته‌اند... به همین دلیل سیمای تقریباً همهٔ افراد سالخورده حاکی از احساسی است که ناامیدی خوانده می‌شود.[۶۷]

اگر با انتظارات درستی به عشق رو می‌آوردند، هرگز چنان ناامید نمی‌شدند:

> آنچه دوران جوانی را دلهره‌آور و ناخرسند می‌سازد... جستجوی خوشبختی بر اساس این فرضِ استوار است که باید در زندگی با خوشبختی روبرو شویم. این امر منجر به امیدی همواره واهی و فریبنده و نیز نارضایی

می‌شود. رویاهای ما سرشار از انگاره‌های فریبندهٔ خوشبختی مبهمی هستند که به صورت‌های گزینش شدهٔ هوس‌انگیزی [در خیال ما] پرسه می‌زنند و ما بیهوده به دنبال نسخهٔ اصلی آن‌ها می‌گردیم... جوانان فکر می‌کنند جهان چیزهای زیادی دارد که به آن‌ها بدهد؛ اگر می‌توانستیم به کمک پند و اندرز و تعلیمِ بموقع این فکر نادرست را از اذهان آن‌ها بزداییم، به موفقیت‌های زیادی نایل می‌شدیم.[۶۸]



# ۳

ما نسبت به موش‌های کور یک امتیاز داریم. ما هم مثل آن‌ها مجبوریم برای بقا بجنگیم و شریک زندگی خود را شکار کنیم و بچه داشته باشیم، ولی علاوه بر آن می‌توانیم به تئاتر، اپرا و کنسرت برویم، و شب‌ها در رختخواب، رمان، فلسفه و اشعار حماسی بخوانیم ــ شوپنهاور چنین فعالیت‌هایی را خاستگاه متعالی رهایی از نیازهای ارادهٔ معطوف به حیات می‌دانست. آنچه در آثار هنری و فلسفی می‌بینیم نسخه‌های عینی دردها و تقلاهای خودمان هستند که با زبان یا تصویر مناسبی، مجسم و تعریف می‌شوند. هنرمندان و فلاسفه نه فقط به ما نشان می‌دهند چه احساسی داشته‌ایم، بلکه تجربیات ما را تأثیرگذارتر و هوشمندانه‌تر از خودمان بیان می‌کنند؛ ایشان جنبه‌هایی از زندگی ما را به تصویر می‌کشند که خودمان قادر به تشخیص آن‌ها هستیم، ولی هرگز نمی‌توانسته‌ایم با چنان شفافیتی آن‌ها را درک کنیم. هنرمندان و فلاسفه وضعیت ما را به خودمان توضیح می‌دهند، و به این ترتیب به ما کمک می‌کنند تا در این وضعیت احساس تنهایی و پریشانی کم‌تری داشته باشیم. شاید مجبور باشیم به حفاری زیرزمینی ادامه دهیم، ولی از طریق کارهای خلاقانه می‌توانیم حداقل بصیرت‌هایی در بارهٔ غم و غصه‌های خود پیدا کنیم که ما را از احساس وحشت و انزوا (و حتی زجر کشیدن) ناشی از این اندوه‌ها خلاص می‌کنند. فلسفه و هنر، به دو شیوهٔ متفاوت، به ما کمک می‌کنند تا، به قول شوپنهاور، درد را به معرفت تبدیل کنیم.

شوپنهاور دوست مادرش، یوهان ولفگانگ فون گوته، را به این علت می‌ستود که بسیاری از دردهای عشق را به معرفت تبدیل کرده بود. مشهورترین اثر او رمانی بود که در بیست و پنج سالگی منتشر کرده بود، رمانی که نامش را در سراسر اروپا بر سر زبان‌ها انداخته بود. رنج‌های ورتر جوان عشق نافرجام یک مرد جوان به یک زن جوان (لوتهٔ زیبا، که مثل ورتر به داستان کشیش ویکفیلد علاقه داشت و لباس‌هایی سفید با روبان‌های صورتی در اطراف آستین‌هایش می‌پوشید) را بازگو می‌کرد، ولی در عین حال امور عشقی هزاران نفر از خوانندگانش را هم توصیف می‌کرد (گفته‌اند ناپلئون نه بار این رمان را خوانده است). آثار بزرگ هنری بدون آن‌که ما را بشناسند با ما سخن می‌گویند. به قول شوپنهاور:

> شاعر... امری کاملاً خاص و فردی را از زندگی برمی‌گیرد و به درستی با نظر به فردیت آن امر توصیفش می‌کند؛ ولی با این کار کل هستی بشری را آشکار می‌کند... گرچه به نظر می‌رسد دلمشغول امر خاص است، در واقع دلمشغول چیزی است که همه جا و همه وقت وجود دارد. در نتیجه، این جملات، به ویژه جملات شعرهای دراماتیک، حتی بدون این‌که کلمات قصار عام باشند، اغلب در زندگی واقعی کاربرد پیدا می‌کنند.[۶۹]

خوانندگان اثر گوته نه فقط خودشان را در رنج‌های ورتر جوان بازمی‌شناختند بلکه در نتیجه مطالعهٔ آن کتاب خودشان را هم بهتر می‌فهمیدند؛ زیرا گوته مجموعه‌ای از لحظات زودگذر و آزارندهٔ عشق را شفاف کرده بود، لحظاتی که خوانندگانش قبلاً آن‌ها را تجربه کرده بودند، گرچه ضرورتاً به عمق و ژرفایشان پی نبرده بودند. او برخی از قوانین عشق را معرفی کرد، یعنی آنچه شوپنهاور «ایده‌ها»ی ذاتی روان‌شناسی رمانتیک می‌خواند. برای مثال، او به بهترین نحو رفتار ظاهراً مهربانانه ــ ولی با وجود این به شدت بی‌رحمانهٔ ــ فرد غیرعاشق با فرد عاشق را درک کرده بود. در اواخر رمان، ورتر، که از احساساتش آسیب دیده، در برابر لوته از پا درمی‌آید:

او گریست: «لوته، دیگر نباید تو را ببینم!» لوته جواب داد: «چرا؟ ورتر تو می‌توانی و باید دوباره به دیدار ما بیایی، ولی کم‌تر هیجان‌زده باش. اوه، چرا باید با چنین روح پرشوری زاده شده باشی، با چنین شور مهارنشدنی نسبت به هر چیزی که به آن نزدیک هستی!» دست ورتر را گرفت و ادامه داد: «خواهش می‌کنم آرام‌تر باش. به شادی‌های زیادی بیندیش که روحت، دانشت و استعدادهایت به تو می‌بخشد!»[۷۰]

لازم نیست در آلمان نیمهٔ دوم قرن هجدهم زندگی کرده باشیم تا جملات بالا را درک کنیم. تعداد داستان‌ها از تعداد مردم جهان کم‌تر است و پیرنگ‌ها بی‌وقفه تکرار می‌شوند، در حالی که اسامی و پس‌زمینه‌ها تغییر می‌کنند. شوپنهاور می‌دانست که «جوهر هنر این است که یک مورد هنری برای هزاران نفر کاربرد دارد.»[۷۱] وقتی درمی‌یابیم که مورد ما فقط یکی از هزاران مورد است تسلی می‌یابیم. شوپنهاور دو بار، در ۱۸۱۸ و ۱۸۲۲، به فلورانس سفر کرد. به احتمال زیاد او از کلیسای برانکاچی واقع در سانتاماریا دل کارمینه بازدید کرد. در این کلیسا مجموعه‌ای از دیوارنگاره‌ها وجود دارد که در فاصله سال‌های ۱۴۲۵ و ۱۴۲۶ میلادی به دست مازاتچو کشیده شده است.

در یکی از این دیوارنگاره‌ها ناراحتی و اندوه آدم و حوا در هنگام خروج از بهشت تصویر شده است. این ناراحتی و اندوه فقط مختص آن‌ها نیست. مازاتچو در صورت‌ها و حالت این دو نفر، جوهر ناراحتی و اندوه، خود ایدهٔ اندوه، را ترسیم کرده و دیوارنگارهٔ او نماد جهانشمولی از جایزالخطا بودن و تزلزل ماست. همهٔ ما از بهشت آسمانی اخراج شده‌ایم.

مطالعهٔ داستان سوزناک عشقی سبب می‌شود خواستگاری که جواب رد گرفته، حال و روز بهتری پیدا کند؛ زیرا دیگر او یگانه کسی نیست که در

تنهایی و پریشانی رنج می‌برد بلکه جزئی از مجموعهٔ گستردهٔ انسان‌هایی است که در طول تاریخ عاشق دیگر انسان‌ها شده‌اند، چون به حکم سائقهٔ دردناک خود می‌خواستند نوع بشر را تکثیر کنند. از تلخی رنج او اندکی کاسته می‌شود، رنج او بیش‌تر قابل درک می‌شود و کم‌تر بدبختی منحصر به فرد شخصی شمرده می‌شود. شوپنهاور در بارهٔ کسی که می‌تواند به چنین عینیتی برسد می‌گوید:

> در تمام بدبیاری‌های زندگی، کم‌تر به تقدیر فردی خود و بیش‌تر به تقدیر بشریت به عنوان یک کل، خواهد نگریست و بنابراین... شناسنده خواهد بود نه رنج‌دیده.[۷۲]

ما باید در فواصل دوره‌های حفاری در تاریکی، همواره بکوشیم تا اشک‌های خود را به معرفت تبدیل کنیم.

بخش ششم

# تسلی‌بخشی
# در مواجهه با سختی‌ها

## ۱

معدودی از فلاسفه به احساس بدبختی و ستوه، حسن ظن داشته‌اند. به طور سنتی، زندگی خردمندانه را با کوشش برای کاهش رنج ــ اضطراب، ناامیدی، عصبانیت، تحقیر خود و شکست عاطفی ــ ملازم شمرده‌اند.

## ۲

فریدریش نیچه اشاره کرد که اکثر فلاسفه همواره «بی‌خاصیت»[۱] بوده‌اند. او در پاییز ۱۸۸۸ با اندکی پریشانی گفت: «سرنوشت من این است که نخستین انسان شریف باشم»،[۲] «سخت بیمناکم که روزی مرا مقدس بنامند»؛[۳] و این تاریخ را حدود طلوع هزارهٔ سوم می‌دانست: «بگذارید فرض کنیم که مردم حدود سال ۲۰۰۰ اجازه خواهند یافت آثار مرا بخوانند.»[۴] او مطمئن بود مردم از آثارش لذت خواهند برد:

> به نظر می‌آید به دست گرفتن یکی از کتاب‌های من از نادرترین امتیازاتی است که فرد می‌تواند به خود عطا کند ــ حتی تصور می‌کنم چنین شخصی در حین انجام دادن این کار کفش‌های خود را ــ چیزی از پوتین نمی‌گویم ــ از پا در می‌آورد.[۵]

این امتیازی بود؛ زیرا نیچه، چهره‌ای تنها در میان بی‌خاصیت‌ها، دریافته بود کسانی که خواهان احساس رضایت خاطر هستند باید از هرگونه سختی استقبال کنند:

> شما می‌خواهید رنج را از میان بردارید، اگر بشود ــ و کدام «اگر بشود»ی

دیوانه‌وارتر از این! ولی ما چه می‌خواهیم؟ گویی ما به راستی خوش می‌داریم که رنج را فزونی بخشیم و آن را از آنچه تاکنون بوده است بدتر کنیم.[۶]

گرچه نیچه در ابراز بهترین آرزوها برای دوستانش بسیار مبادی آداب بود، ولی قلباً می‌دانست به چه نیاز دارند:

در حق انسان‌هایی که دوستشان دارم، آرزوی رنجوری، پریشانی، بیماری، بدرفتاری و آزردگی می‌کنم. آرزو می‌کنم که آن‌ها با خودخوارشماری ژرف، عذاب بی‌اعتمادی به خود و بدبختی شکست‌خوردگان ناآشنا نمانند.[۷]

این امر کمک می‌کند تا دریابیم چرا کارش به مقام زیر رسید، گرچه خودش هم این وضع را پیش‌بینی کرده بود:

بزرگ‌ترین هدیه‌ای که تاکنون به بشریت داده شده است.[۸]

## ۳

نباید از ظاهر افراد بترسیم.



در چشم بیگانگانی که نخستین بار ما را می‌نگرند... اغلب چیزی بیش از خصیصهٔ واحدی نیستیم که نظر آن‌ها را به خود جلب می‌کند. به این ترتیب، نرمخوترین و ساده‌ترین فرد، اگر فقط سبیل‌های بزرگ و آویخته‌ای داشته باشد... چشم‌های عادی از او تنها سبیل‌های آویخته‌اش را توانند دید و [صاحب آن چشم‌ها] با خود می‌گوید: شخصیتی نظامی، بسیار تندخو و عصبی، و گاهی مقتدر و خشن ــ و با او مطابق همین ویژگی‌ها رفتار می‌کند.[۹]

## ۴

نیچه همیشه چنین نظر مثبتی به سختی نداشت. دیدگاه‌های اولیهٔ او مرهون فیلسوفی بود که در بیست و یک سالگی به هنگام تحصیل در دانشگاه لایپزیک کشف کرده بود. در پاییز ۱۸۶۵، در کتابفروشی دست دومی در خیابان بلومنگاس لایپزیک، به طور تصادفی نسخه‌ای از جهان به مثابهٔ اراده و بازنمود را برداشته بود، کتابی که نویسنده‌اش پنج سال قبل در خانه‌ای در فرانکفورت واقع در سیصد کیلومتری غرب لایپزیک از دنیا رفته بود:

> [کتاب شوپنهاور] را به عنوان چیزی کاملاً ناآشنا در دست گرفتم و تورق کردم. نمی‌دانم کدام دایمونی* در گوشم زمزمه می‌کرد: «این کتاب را به خانه ببر». به هر حال، این اتفاق رخ داد. این کار خلاف عادت متداول من بود که هرگز برای خریدن کتاب عجله نمی‌کردم. در بازگشت به خانه خود را با گنج جدیدم به گوشهٔ کاناپه‌ای پرت کردم و اجازه دادم آن نابغهٔ پویای اندوهگین من را تحت تأثیر قرار دهد. از هر سطری فریاد روگردانی، نفی، تسلیم و رضا بلند بود.[۱۰]

مرد پیرتر، زندگی مرد جوان‌تر را تغییر داد. به نظر شوپنهاور، جوهرهٔ حکمت فلسفی، گفتار ارسطو در اخلاق نیکوماخوس بود:

> انسان عاقل، طالب رهایی از درد است، نه لذت.[۱۱]

---

* daimon

برتری تمام کسانی که در پی رضایت خاطر بودند این بود که ناممکن بودن رضایت خاطر را تشخیص می‌دادند و، بنابراین، از مشکلات و اضطرابی که معمولاً در تعقیب رضایت خاطر با آن‌ها روبرو می‌شویم پرهیز می‌کردند:

> [ما باید] هدف خود را نه به امور مطبوع و دلپذیر زندگی بلکه به پرهیز از شرور بی‌شمار آن، تا بیش‌ترین حد ممکن، معطوف کنیم... سعادتمندانه‌ترین تقدیر از آنِ کسی است که زندگی را بدون هر گونه درد بسیار شدید، جسمی یا ذهنی، سپری کرده است.[۱۲]

وقتی بعداً به مادر بیوه و خواهر نوزده ساله‌اش در ناومبورک نامه نوشت، به جای گزارش‌های معمول در بارهٔ رژیم غذایی و پیشرفت مطالعاتش، خلاصه‌ای از فلسفهٔ جدیدش را که در بارهٔ روگردانی و تسلیم و رضا بود بیان کرد:

> می‌دانیم که زندگی سرشار از درد و رنج است هرچه بیش‌تر بکوشیم از آن لذت ببریم، بیش‌تر اسیر و برده‌اش می‌شویم، و، بنابراین، [باید] از خوشی‌های زندگی چشم‌پوشی کنیم و راه پرهیز در پیش گیریم.[۱۳]

این امر به نظر مادرش عجیب بود، و در جواب او توضیح داد که «آن نوع تظاهر یا آن نوع عقیده را به اندازهٔ نامه‌ای مناسب، پر از اخبار» دوست ندارد، و پسرش را نصیحت کرد که قلب خود را به خدا واگذارد و مواظب تغذیه‌اش باشد.

ولی تأثیر شوپنهاور کاهش نیافت. نیچه زندگی محتاطانه‌ای را شروع کرد. در فهرستی که تحت عنوان توهمات خرد فراهم کرد، رابطهٔ جنسی جای مهمی داشت. در دوران سربازی در ناومبورک عکسی از شوپنهاور را روی میزش قرار داد، و در لحظات سختی فریاد می‌کشید: «شوپنهاور، کمک!» در بیست و چهار سالگی، هنگام اخذ کرسی زبان‌شناسی کلاسیک در دانشگاه بال،

جذب حلقهٔ دوستانهٔ ریشار و کوزیما واگنر شده بود، زیرا آن دو نیز عاشق حکیم دوراندیش و بدبین فرانکفورت بودند.

## ۵

سپس، بعد از بیش از یک دهه دلبستگی به شوپنهاور، در پاییز ۱۸۷۶ به ایتالیا سفر کرد و دچار تغییر فکری شدیدی شد. او دعوت مالویدا فون مایزنبوگ، حامی پرشور میانسال و ثروتمند هنر، را پذیرفته بود. مالویدا از نیچه خواسته بود چند ماهی را با او و گروهی از دوستانش در ویلایی واقع در سورّنتو در خلیج ناپل بگذراند.



مالویدا نخستین واکنش نیچه به ویلّا روبیناچی، واقع در خیابانی پوشیده از برگ درکنارهٔ سورّنتو، را چنین گزارش کرد: «هرگز او را چنان سرزنده ندیدم. با صدای بلند از ته دل می‌خندید.»[۱۴] اتاق پذیرایی به خلیج، جزیرهٔ ایسکیا و کوه آتشفشانی وزوویو دید داشت و در جلوی خانه، باغ کوچکی با درختان انجیر، پرتقال و سرو و آلاچیق‌های انگور وجود داشت که به دریا منتهی می‌شد.

مهمانان شنا می‌کردند و از پومپئی، وزوویو، کاپری و معابد یونانی واقع در پایستوم بازدید می‌کردند. غذاهای سبکی می‌خوردند که با روغن زیتون تهیه

می‌شد، و شب‌ها در اتاق پذیرایی با هم کتاب می‌خواندند: درس‌گفتارهای یاکوب بورکهارت در بارهٔ تمدن یونانی، مونتنی، لاروشفوکو، وُونارگ، لابرویر، استندال، چکامهٔ گوته به نام *Die Braut von korinth* و نمایشنامه‌اش به نام دختر نامشروع، هرودوت، توکودیدس، و قوانین افلاطون (گرچه شاید اقرار مونتنی به انزجارش از افلاطون بر نیچه اثر گذاشته بود، ولی به هر حال خود نیچه هم از افلاطون خسته می‌شد:

> «مکالمهٔ افلاطونی، آن جدلگری بی‌نهایت خودپسندانهٔ کودکانه، برای کسی مزه دارد که نوشته‌های یکی از آن فرانسوی‌های نازنین... را نخوانده باشد. افلاطون ملال‌آور است.»[۱۵]

در حالی که در مدیترانه شنا می‌کرد، غذای پخته شده با روغن زیتون به جای کره می‌خورد، هوای گرم تنفس می‌کرد و مونتنی و استندال می‌خواند («این مسائل پیش پا افتاده ــ غذا، مکان، آب و هوا، سرگرمی و تفریح، کل مغلطهٔ خودخواهی ــ فراسوی هر مفهومی، از آنچه تاکنون بااهمیت تلقی شده مهم‌تر است»)،[۱۶] به تدریج فلسفهٔ درد و لذت، و همراه با آن، دیدگاهش را در بارهٔ سختی تغییر داد. تماشای غروب آفتاب در خلیج ناپل در آخر اکتبر ۱۸۷۶ به او ایمان کاملاً غیرشوپنهاوری جدیدی به زندگی بخشید. احساس می‌کرد در جوانی، پیر بوده و از این فکر که در آخرین لحظه نجات یافته، اشک می‌ریخت.

## ۶

در نامه‌ای به کوزیما واگنر در اواخر ۱۸۷۶ تغییر بینش خود را به طور رسمی اعلام کرد: «شگفت‌زده می‌شوی اگر به چیزی اعتراف کنم که به تدریج به وجود آمده، ولی کم و بیش به طور ناگهانی به ضمیر خودآگاهم راه یافته: مخالفت با تعالیم شوپنهاور؟ تقریباً در بارهٔ تمام قضایای کلی با او مخالفم.»[۱۷]

یکی از آن قضایا این بود که، چون رضایت خاطر توهم است، خردمندان باید خود را وقف پرهیز از درد کنند نه طلب لذت، و به توصیهٔ شوپنهاور «در اتاق عایق شدهٔ کوچکی»[۱۸] در آرامش زندگی کنند ــ نصیحتی که اکنون به نظر نیچه هم جبونانه بود و هم غیر واقعی، و او را شگفت‌زده می‌کرد. همان طور که چند سال بعد به لحن تحقیرآمیزی گفت، این کار تلاشی سرسختانه بود برای «پنهان ماندن در جنگل‌ها، مثل گوزنی خجالتی».[۱۹] قرار بود نه با پرهیز از درد بلکه با تشخیص نقش آن به عنوان مرحله‌ای اجتناب‌ناپذیر و طبیعی برای دستیابی به هر چیز خوبی، رضایت خاطر حاصل شود.

## ۷

آنچه، سوای غذا و آب و هوا، به تغییر دیدگاه نیچه کمک کرد، تأمل او در باب معدود افرادی در سراسر تاریخ بود که به نظر می‌رسید زندگی رضایت‌بخش را واقعاً شناخته بودند؛ افرادی که منصفانه می‌شد آن‌ها را ابرمرد ــ یکی از مناقشه‌انگیزترین اصطلاحات نیچه ــ شمرد.

بدنامی و پوچی این کلمه بیش از آن‌که به فلسفهٔ خود نیچه مربوط باشد، ناشی از دو عامل دیگر است: شیفتگی خواهرش الیزابت به ناسیونال سوسیالیسم (فریدریش مدت‌ها پیش از آن‌که خواهرش با پیشوا دست دهد او را «آن ماده‌غاز سامی‌ستیز انتقام‌جو»[۲۰] توصیف کرد)، و تصمیم ناآگاهانه نخستین مترجمان انگلیسی نیچه به انتخاب نام یک قهرمان کارتونی افسانه‌ای [سوپرمن] به عنوان معادل واژهٔ Übermensch [ابرمرد].

ولی ابرمردهای نیچه چندان ربطی به سوپرمن‌ها یا فاشیست‌ها نداشتند. او در اظهار نظری گذرا در نامه‌ای به مادر و خواهرش، سرنخ بهتری از هویت این ابرمردها به دست داد:

واقعاً هیچ فرد زنده‌ای وجود ندارد که خیلی به او اهمیت بدهم. افراد مورد

علاقه‌ام مدت‌های زیادی است که از دنیا رفته‌اند ــ برای مثال، آبه گالیانی، آنری بل یا مونتنی.[۲۱]





هیتلر در وایمار به الیزابت نیچه خوشامد می‌گوید، اکتبر ۱۹۳۵

او می‌توانست یک قهرمان دیگر، یوهان وولفگانگ فون گوته، را هم اضافه کند. شاید این چهار نفر بهترین سرنخ‌ها برای درک منظور نیچه از زندگی رضایت‌بخش باشند.

آن‌ها وجوه مشترک زیادی داشتند؛ کنجکاو، از نظر هنری بااستعداد و از لحاظ جنسی پرشور بودند. به رغم رویدادهای غم‌انگیز، می‌خندیدند و می‌رقصیدند؛ آن‌ها مجذوب «آفتاب ملایم، هوای روشن و سبک، گیاهان جنوبی، دم و بازدم دریا، خوراکی‌های سبک از میوه‌ها، گوشت و تخم‌مرغ»[۲۲] بودند. بعضی از آن‌ها طنز سیاهی شبیه خود نیچه داشتند ــ لبخند شرورانه‌ای شادی‌آفرین، برخاسته از پس‌زمینه‌های بدبینانه. آن‌ها توانایی‌های خود را

آزموده بودند، و مالک چیزی بودند که نیچه «زندگی» می‌خواند و به معنی شجاعت، جاه‌طلبی، متانت، استحکام شخصیت، شوخ‌طبعی و استقلال بود (و، در نتیجه، فقدان زهدفروشی، دنباله‌روی، رنجش و عصا قورت دادگی).



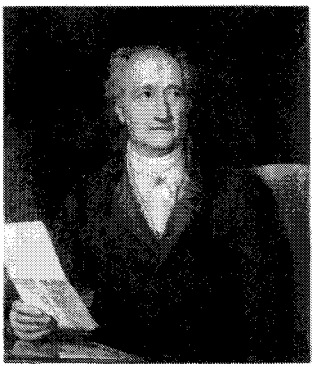
آبه‌گالیانی (۸۷-۱۷۲۸)



مونتنی (۹۲-۱۵۳۳)



استندال / آنری بل (۱۷۸۳-۱۸۴۲)



گوته (۱۷۴۹-۱۸۳۲)

آن‌ها درگیر امور دنیوی بودند. مونتنی دو دوره شهردار بوردو بود و سوار بر اسب در اروپا مسافرت کرد. آبه‌گالیانی ناپلی منشی سفارت در پاریس بود و آثاری در بارهٔ عرضهٔ پول و توزیع غلات نوشت (که ولتر آن‌ها را به علت

ترکیب کردن شوخ‌طبعی مولیر و هوشمندی افلاطون ستود). گوته یک دهه به عنوان کارمند دولت در دربار وایمار کار کرد؛ او پیشنهاد اصلاحات در کشاورزی، صنعت و اعانه دادن به فقرا را طرح کرد و مأموریت‌های دیپلماتیک انجام داد و دو بار با ناپلئون صحبت کرد.



گوته در دیدار از ایتالیا در ۱۷۸۷ از معابد یونانی پایستوم بازدید کرد و سه بار به کوه وزوویو صعود کرد، البته آن قدر به دهانهٔ آتشفشان نزدیک شد که بتواند از فوران سنگ و خاکستر بگریزد.



نیچه او را «شکوهمند»[۲۳] و «آخرین آلمانی‌ای که به او احترام می‌گذارم»[۲۴] می‌خواند: «او... کار و کوشش عملی را به یاری طلبید... از زندگی دل برنکند بلکه خود را در دل آن افکند... هرچه توانست بار بر دوش و بر سر و در برِ خویش گرفت. او خواهان تمامیت بود و با گسست رابطهٔ خرد و شهوت و احساس و اراده جنگید.»[۲۵]

استندال همراه ارتش ناپلئون سراسر اروپا را درنوردید، هفت بار از ویرانه‌های پومپئی بازدید کرد و پل ژار را در زیر نور قرص کامل ماه در ساعت پنج صبح ستود («[مشاهدهٔ] کلیسیوم رم مرا در رویای شیرین ژرف‌تری فرو نبرد...»).[۲۶]

قهرمانان نیچه بارها عاشق شده بودند. مونتنی فهمیده بود که «کل جنب و جوش دنیا معطوف و منتهی به آمیزش دو جنس است.»[۲۷] در هفتاد و چهار سالگی، در سفر به مارین باد، گوته مفتون اولریکه فون لوتزوف، دختر زیبای نوزده ساله‌ای، شده بود و او را برای نوشیدن چای و قدم زدن دعوت کرده بود، پیش از این‌که از او خواستگاری کند (و درخواستش رد شود). استندال، که عاشق ورتر گوته بود، به اندازهٔ گوته پرشور بود. خاطرات او شرح فتوحات دهه‌های متوالی بود. در بیست و چهار سالگی، هنگامی که همراه ارتش ناپلئون در آلمان به سر می‌برد، عاشق دختر یک مهمانخانه‌دار شده بود و در خاطراتش با غرور می‌گفت که این دختر «اولین زن آلمانی بود که مرا کاملاً از پا درآورد.»[۲۸]

و سرانجام این‌که همهٔ آن‌ها هنرمند بودند (به قول نیچه، «هنر بزرگ‌ترین محرک زندگی است»)[۲۹] و حتماً به طرزی استثنایی از آفرینش مقالات، سقراط خیالی، مرثیه‌های رومی و در باب عشق احساس رضایت خاطر کرده بودند.

## ۸

نیچه به طور ضمنی می‌گفت انسان‌ها طبیعتاً برای زندگی رضایت‌بخش به این

عناصر نیاز دارند. او یک جزء مهم را اضافه کرد؛ این‌که برای دستیابی به رضایت خاطر حتماً باید گاهی به شدت احساس بدبختی کرده باشیم:

> لذت و ناخشنودی چنان به هم وابسته‌اند که اگر کسی قصد حداکثر بهره‌مندی از لذت را داشته باشد ناگزیر است بیش‌ترین مقدار ممکن از ناخشنودی را بچشد... انتخاب با شماست: یا کم‌ترین ناخوشی ممکن و به عبارت دیگر، نداشتن درد و غم... یا بیش‌ترین ناخوشی ممکن به عنوان تاوان خوشی‌ها و شادی‌های مفرط که تا امروز به ندرت کسی لذت آن را چشیده است! اگر راه اول را انتخاب می‌کنید، یعنی اگر می‌خواهید رنج‌های انسانی را کاهش دهید، بسیار خوب! باید همین طور توان شادمانی خود را هم کاهش دهید![۳۰]

ارضاکننده‌ترین کارهای بشری هم فارغ از درد و رنج نیست. خاستگاه‌های شدیدترین شادی‌های ما به طرز بدی به خاستگاه‌های شدیدترین دردهای ما نزدیک هستند:

> به زندگی بهترین و بارورترین انسان‌ها و ملت‌ها نگاه کنید و از خود بپرسید آیا درختی که می‌خواهد سرفراز و پابرجا باشد می‌تواند با هوای بد و طوفان‌ها روبرو نشود؟ آیا دشمنی‌های بیرونی، مقاومت‌های خارجی، تمام انواع نفرت، حسد، لجاجت، بدگمانی، سرسختی، حرص و خشونت جزو موارد مساعدی نیستند که بدون آن‌ها هیچ چیز حتی تقوی و فضیلت هم نمی‌تواند چندان رشد کند.[۳۱]

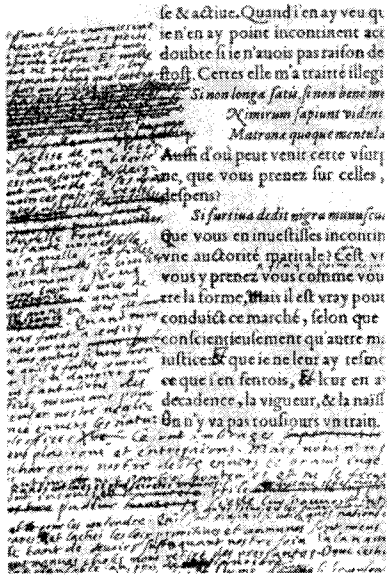
## ۹

چرا؟ زیرا هیچ کس نمی‌تواند بدون تجربه اثر هنری بزرگی بیافریند، و نمی‌تواند بی‌درنگ در این دنیا به جایی برسد، و نمی‌تواند در اولین کوشش عاشق بزرگی باشد؛ در فاصلهٔ میان شکست اولیه و موفقیت‌های بعدی، در شکاف میان کسی که می‌خواهیم باشیم و کسی که در حال حاضر هستیم،

حتماً درد، اضطراب، حسد و تحقیر وجود دارد. ما رنج می‌کشیم، زیرا نمی‌توانیم مؤلفه‌های رضایت خاطر را به طور خودجوش کسب کنیم.

نیچه سعی می‌کرد این عقیده را تصحیح کند که رضایت خاطر یا باید به آسانی حاصل شود یا اصلاً حاصل نشود. این عقیده آثار ویرانگری دارد، زیرا سبب می‌شود به طور نابهنگام از چالش‌هایی که می‌توانیم بر آن‌ها غلبه کنیم کنار بکشیم. البته فقط در صورتی می‌توانیم بر این چالش‌ها غلبه کنیم که خود را برای دشواری‌هایی آماده کرده باشیم که به‌حق لازمهٔ تقریباً تمام چیزهای ارزشمند هستند.

شاید تصور کنیم مقالات مونتنی به طرز کاملاً شکل گرفته‌ای از فکر او بیرون آمده است و خام‌دستی اولین تلاش‌های ما در نگارش فلسفهٔ زندگی، نشانهٔ عدم قابلیت مادرزادی ما برای این کار است. به جای این، باید به شواهد و مدارکی توجه کنیم که نشان می‌دهد مونتنی برای آفرینش شاهکار نهایی خود چقدر زحمت کشید و چقدر مقالات را بازبینی و حک و اصلاح کرد.



نوشتن سرخ و سیاه، زندگی آنری برولار و درباب عشق آسان‌تر نبوده است. استندال حرفهٔ هنری خود را با نگارش چند نمایشنامهٔ ضعیف شروع کرده بود، یکی در بارهٔ ورود ارتشی مهاجر به کیبرون (شخصیت‌ها شامل ویلیام پیت و چارلز جیمز فاکس)، دیگری در بارهٔ به قدرت رسیدن ناپلئون بناپارت و سومی ــ که موقتاً مردی که آفریده شده بود تا فرماندار باشد نام داشت ــ شرح دوران کهولت یک پیرمرد بود. استندال هفته‌ها در کتابخانهٔ ملی به استنساخ تعاریف فرهنگنامه‌ای کلماتی مثل «شوخی»، «مضحک» و «خنده‌دار» پرداخته بود ـ ولی این کار برای تغییر شکل شیوهٔ کسالت‌بار نمایشنامه‌نویسی‌اش کافی نبود. دهه‌ها زحمت لازم بود تا شاهکارهایش را بیافریند.

اگر اکثر آثار ادبی به خوبی سرخ و سیاه نبودند، به این دلیل نبود که ــ به قول نیچه ــ نویسندگانشان نبوغ نداشتند، بلکه به این دلیل بود که از مقدار درد لازم تصور نادرستی داشتند. نگارش یک رمان به این میزان تلاش احتیاج داشت:

> بیان دستورالعمل برای پرورش رمان‌نویس خوب... آسان است، ولی به‌کار بستن آن مستلزم ویژگی‌هایی است که فردی که می‌گوید «من استعداد کافی ندارم» عادت کرده از آن‌ها غفلت کند. فقط لازم است حدود صد طرح برای یک رمان بنویسیم، طرح‌هایی کم‌تر از دو صفحه ولی موهوب به این امتیاز که تمام کلمات آن‌ها ضروری است؛ باید هر روز داستان بنویسیم تا یاد بگیریم چگونه بارورترین و مؤثرترین شکل ارائه را پیدا کنیم؛ باید در جمع‌آوری و توصیف تیپ‌ها و شخصیت‌های انسانی خستگی‌ناپذیر باشیم؛ بیش از هر چیز باید برای دیگران روایت کنیم و به روایت دیگران گوش کنیم، چشم و گوش خود را تیز کنیم تا ببینیم [روایت ما] چه تأثیری بر حاضران می‌گذارد، باید مثل نقاش منظره یا طراح لباس مسافرت کنیم... سرانجام، باید، در باب سائقه‌های اعمال انسان تأمل کنیم، از هیچ نشانه‌ای برای یادگیری چیزی در بارهٔ آن‌ها غافل نشویم و روز و شب این نشانه‌ها را

جمع‌آوری کنیم. باید حدود ده سال به این فعالیت چند جانبه ادامه دهیم؛ از آن پس چیزی که در کارگاه آفریده می‌شود... مناسب عرضه به جهان خواهد بود.[۳۲]

فلسفه ترکیب شگفت‌انگیزی است از ایمان شدید به توان بشری (رضایت خاطر در دسترس همهٔ ما هست، درست مثل نگارش رمان‌های بزرگ) و پایداری شدید (شاید لازم باشد یک دههٔ مصیبت‌بار را صرف نگارش کتاب اول کنیم.)

نیچه می‌خواست ما را به حقانیت درد عادت دهد، به همین علت آن همه وقت را به صحبت در بارهٔ کوه‌ها اختصاص داد.

## ۱۰

به سختی می‌توان چند صفحه‌ای از آثار نیچه خواند و اشاره‌ای به کوهستان ندید:

***آنک انسان:*** آن کس که می‌داند چگونه هوای نوشته‌های مرا تنفس کند، می‌داند که این هوا هوای ارتفاعات است، هوای سالم. باید برای آن آمادگی داشت، در غیر این صورت خطر سرماخوردگی خطر کوچکی نخواهد بود. یخ نزدیک است، تنهایی دهشتناک است ــ اما با چه آرامشی همه چیز در زیر نور قرار دارد! انسان چه آزادانه نفس می‌کشد! تا چه اندازه زیر پای خود را حس می‌کند! فلسفه، تا آن‌جا که من آن را درک کرده و زیسته‌ام، زیستن اجباری در یخ و کوه‌های بلند است.[۳۳]

***تبارشناسی اخلاق:*** چنین هدفی را جان‌هایی از گونه‌های دیگر می‌باید؛ جان‌هایی جز آنچه در روزگار کنونی به چشم می‌آید... خو کرده به هوای تیز بلندا، به گشت و گذارهای زمستانی، به یخ و کوهستان به هر معنا.[۳۴]

***انسانی، بس بسیار انسانی:*** در کوه‌های حقیقت هرگز بیهوده صعود نخواهید کرد: یا امروز بالاتر خواهی رفت یا توان خود را به‌کار خواهی گرفت تا بتوانی فردا بالاتر روی.[۳۵]

***تأملات نابهنگام:*** من به هوای سرد و پاک کوهستان صعود کرده‌ام، تا بالاترین ارتفاعی که تاکنون فیلسوفی توانسته، تا جایی که تمام تیرگی‌ها و غبارها از میان می‌رود و سرشت اصیل چیزها با صدایی زمخت و خشن ولی به طرز وصف‌ناپذیری قابل درک، سخن می‌گوید![۳۶]

او ــ هم در عمل و هم در نظر ــ اهل کوهستان بود. نیچه در آوریل ۱۸۶۹ تابعیت سویسی را پذیرفته بود، او را می‌توان مشهورترین فیلسوف سویس دانست. با این حال، گاهی مقهور احساسی می‌شد که فقط معدودی از سویس‌ها با آن ناآشنا هستند. یک سال پس از اخذ تابعیت سویسی، به مادرش چنین نوشت: «از سویسی بودن دلتنگم!»[۳۷]

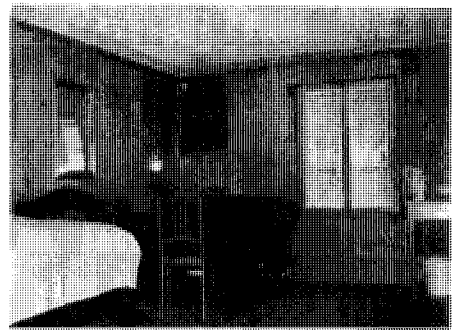
پس از استعفا از مقام خود در دانشگاه بال در سی و پنج سالگی، زمستان‌ها را در کنار مدیترانه، عمدتاً در جنوا و نیس، و تابستان‌ها را در آلپ، در دهکدهٔ کوچک سیلز ـ ماریا، ۱۸۰۰ متر بالاتر از سطح دریا در ناحیهٔ انگادین واقع در جنوب شرقی سویس، چند کیلومتر دورتر از سن موریتس می‌گذراند، جایی که بادهای ایتالیا با تندبادهای خنک‌تر شمالی برخورد می‌کنند و آسمان را به رنگ آبی کبود در می‌آورند.

اولین بار نیچه در ژوئن ۱۸۷۹ از انگادین بازدید کرد، و بی‌درنگ عاشق آب و هوا و موقعیت طبیعی آن شد. او به پل ره گفت، «اکنون بهترین و سالم‌ترین هوای اروپا را تنفس می‌کنم، طبیعت این‌جا همسنخ من است.»[۳۸] به پتر گاست چنین نوشت: «این‌جا نه سویس... بلکه چیزی کاملاً متفاوت، حداقل بسیار جنوبی‌تر است ــ برای یافتن محلی شبیه این‌جا مجبور بودم به فلات مرتفع مکزیکو مشرف بر اقیانوس آرام بروم (برای مثال، اوئاخاکا)، و البته پوشش گیاهی آن‌جا حاره‌ای است. خب، باید سعی کنم این سیلز ـ ماریا را برای خودم نگه دارم.»[۳۹] و به دوست قدیمی دوران مدرسه، کارل فون گرسدورف، گفت، «احساس می‌کنم که این‌جا، و نه هیچ جای دیگر، خانهٔ واقعی و زادگاه من است.»[۴۰]

نیچه هفت تابستان را در سیلز ـ ماریا در اتاقی اجاره‌ای در کلبه‌ای مشرف به درختان کاج و کوه‌ها سپری کرد. در آن‌جا تمام یا بخش‌های عمدهٔ حکمت شادان، چنین گفت زرتشت، فراسوی خیر و شر، تبارشناسی اخلاق و شامگاه بتان را نوشت. او پنج صبح از خواب برمی‌خاست و تا ظهر کار می‌کرد. سپس از قله‌هایی که این دهکده را مثل گردنبند احاطه کرده بودند بالا می‌رفت، قله‌های پیزکورواتش، پیزلاگرف، پیز دولا مارگنا، کوه‌های ناهموار و بکری که انگار همان زمان تحت فشارهای تکتونیک یا زمین‌ساختی شدید از پوستهٔ زمین بیرون آمده بودند. شب‌ها، تنها در اتاقش، چند ورق ژامبون، یک تخم‌مرغ و یک نان ساندویچی می‌خورد و زود می‌خوابید. («چگونه می‌توان متفکر شد اگر حداقل یک سوم روز را دور از هیجانات، مردم و کتاب‌ها سپری نکرد؟»).[۴۱]

امروز موزه‌ای در این دهکده وجود دارد. با چند فرانک می‌توان از اتاق خواب نیچه بازدید کرد، اتاق خوابی که مطابق توضیح دفترچهٔ راهنما «مثل زمان نیچه، با همان بی‌پیرایگی» مرمت شده است.





با وجود این، برای آن‌که دریابیم چرا در آن‌جا نیچه احساس می‌کرد چنان پیوندی میان فلسفه‌اش و کوه‌ها وجود دارد، بهترین کار این است که اتاق را رها کنیم و در عوض به یکی از چندین فروشگاه لوازم ورزشی سیلز ـ ماریا

برویم تا پوتین‌های پیاده‌روی، کوله‌پشتی، بطری آب، دستکش، قطب‌نما و کلنگ بخریم.



بالا رفتن از پیزکورواتش، چند کیلومتر دورتر از خانهٔ نیچه، بهتر از هر موزهٔ دیگری روح فلسفهٔ او، دفاعش از سختی و دشواری و دلایل او برای روگردانی از کمرویی گوزن‌مانند شوپنهاوری را توضیح خواهد داد.

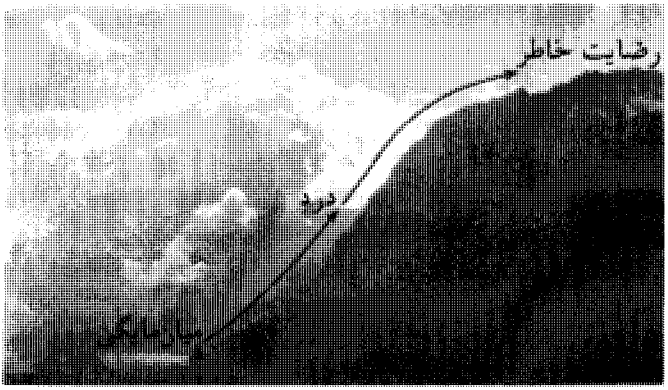
در پای کوه می‌توان یک پارکینگ بزرگ ماشین، ردیفی از زباله‌های بازیافتی، انباری برای گاری دستی‌های حمل آشغال و رستورانی یافت که سوسیس‌های چرب و روستی عرضه می‌کند.



قلهٔ کوه، برعکس، شکوهمند است. از آن‌جا می‌توان تمام انگادین را مشاهده کرد: دریاچه‌های فیروزه‌ای‌رنگ سِگْل، سیلواپلانا و سن موریتس، و در جنوب، نزدیک مرز ایتالیا، یخچال‌های عظیم سلا و رُزگ. سکونی غیرعادی در هوا وجود دارد. به نظر می‌رسد می‌توان سقف دنیا را لمس کرد. ارتفاع ما را از نفس می‌اندازد، ولی در کمال شگفتی به ما سرور هم می‌بخشد. به سختی می‌توانیم جلوی لبخند زدن و شاید خندیدنِ خود را بگیریم، خنده‌ای بی‌دلیل و معصومانه که از اعماق وجودمان برمی‌خیزد و حاکی از شادی اصیلی است، شادی از این‌که زنده‌ایم و این زیبایی را نظاره می‌کنیم.



ولی صعود به ارتفاع ۳۴۵۱ متری برای درک نکات آموزندهٔ فلسفه کوهستان نیچه کار آسانی نیست. این کار حداقل به پنج ساعت وقت نیاز دارد. باید از مسیرهای شیبدار بالا برویم، از راهی اطراف تخته‌سنگ‌ها و از درون جنگل‌های انبوه کاج عبور کنیم، در هوای رقیق از نفس بیفتیم، چندین لباس اضافی بپوشیم تا با باد مبارزه کنیم و در برفِ تمام‌نشدنی دندان‌قروچه کنیم.




## ۱۱

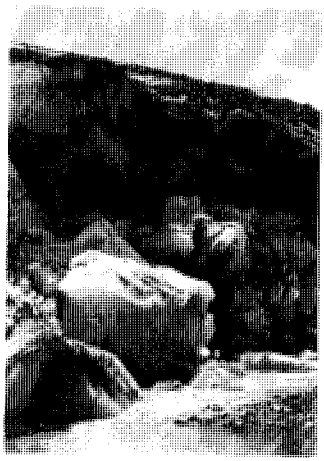
نیچه استعارهٔ کوهستانی دیگری هم بیان کرد. چند قدم دورتر از اتاق او در سیلز ـ ماریا، راهی وجود دارد که به درهٔ فکس منتهی می‌شود، یکی از حاصلخیزترین نواحی انگادین. در شیب‌های ملایم آن کشت و زرع زیادی انجام می‌شود. در تابستان گله‌های گاو فکورانه علف سبز مقوی کمابیش درخشنده را می‌جوند و هرگاه از کرتی به کرت دیگر می‌روند زنگوله‌هایشان به صدا درمی‌آید.



درون مراتع، نهرهای آب با صدای آب گازداری که در لیوان ریخته می‌شود جاری هستند. در کنار تعداد زیادی از مزارع پاکیزهٔ کوچک (که بر فراز هر یک

پرچم ملی سویس و پرچم این ایالت برافراشته است) جالیزهایی وجود دارد که به خوبی به آن‌ها رسیدگی می‌کنند و از خاک‌برگ آن‌ها گل کلم، چغندر قرمز، هویج و کاهوهای بسیار خوبی می‌روید که آدم را وسوسه می‌کند زانو بزند و مثل خرگوش به آن‌ها گاز بزند.

اگر این‌جا چنین کاهوهای خوبی دارد به این علت است که درهٔ فکس، سرد و یخچالی است و وقتی پوشش یخی کنار می‌رود، خاکی ظاهر می‌شود که از مواد معدنی غنی است. در امتداد این دره، بسیار جلوتر و پس از ساعت‌ها پیاده‌روی توانفرسا درون مزارع مرتب و منظم، به خود یخچال می‌رسیم، عظیم و هولناک. شبیه رومیزی‌ای است که باید آن را بکشیم تا چین‌خوردگی‌هایش صاف شود. ولی این چین‌خوردگی‌ها به اندازهٔ یک خانه هستند و از یخی به تیزی تیغ ساخته شده‌اند و گاه و بی‌گاه، هنگامی که خود را در آفتاب تابستان جابجا می‌کنند، فریادهای سوزناکی می‌کشند.



وقتی کنار این یخچال سنگدل ایستاده‌ایم، به سختی می‌توانیم دریابیم که چگونه این تودهٔ انبوه منجمد می‌تواند نقشی در پرورش سبزی‌ها و علف‌های

سرسبزی داشته باشد که فقط چند کیلومتر دورتر در امتداد دره وجود دارند. تصور این امر دشوار است که چیزی مثل یخچال، که ظاهراً این همه نقطهٔ مقابل مرتع سرسبز است، بتواند باعث و بانی حاصلخیزی مرتع باشد.

نیچه، که اغلب با در دست داشتن مداد و دفتر یادداشتی جلد چرمی در درهٔ فکس قدم می‌زد («فقط افکاری که در هنگام قدم زدن به ذهن خطور می‌کنند باارزش هستند»)،[۴۲] وابستگی عناصر مثبت زندگی بشری به عناصر منفی را با وابستگی رضایت خاطر به سختی‌ها مقایسه کرد:

> وقتی این دره‌های کم‌عمق پرچین و چروکی را می‌بینیم که یخچال‌ها در آن‌ها آرمیده‌اند، فکر می‌کنیم ممکن نیست زمانی فرا رسد که درهٔ پرعلف و درختی که نهرها آبیاری‌اش می‌کنند در همان محل به وجود آید. در تاریخ بشر نیز همین‌گونه است: وحشی‌ترین نیروها راه را صاف می‌کنند، و عمدتاً ویرانگرند، ولی با وجود این کار آن‌ها ضروری است تا بعدها تمدن بهتری در آن‌جا بنا شود. نیروهای هولناک ــ که شر خوانده می‌شوند ــ معماران و جاده صاف‌کن‌های غول‌پیکر بشریت هستند.[۴۳]

## ۱۲

ولی سختی‌های هولناک مسلماً آن قدرها هم اندوهناک نیستند. همهٔ زندگی‌ها سخت هستند؛ آنچه برخی از آن‌ها را رضایت‌بخش هم می‌کند، شیوهٔ برخورد با دردها و رنج‌هاست. هر دردی به طور مبهم نشان می‌دهد که چیزی اشتباه است. این درد ممکن است بسته به فرزانگی و قدرت ذهنی فرد مبتلا نتیجهٔ خوب یا بدی داشته باشد. اضطراب ممکن است ترس را تشدید کند یا منجر به تحلیل درستی از چیزی شود که نادرست است. احساس بی‌عدالتی ممکن است به قتل بینجامد یا به نوعی نظریهٔ اقتصادی راهگشا. حسد ممکن است به تلخکامی بینجامد یا منجر به رقابت با رقیب و خلق شاهکاری شود. همان طور که متفکر محبوب نیچه، مونتنی، در فصل آخر مقالات گفته است، هنر زندگی یعنی یافتن راه‌هایی برای استفاده از مصیبت‌های خودمان:

باید یاد بگیریم از امور اجتناب‌ناپذیر رنج نکشیم. زندگی ما، مثل هارمونی جهان، مرکب از ناهماهنگی‌ها و الحان متفاوت، زیر و بم، آرام و گوشخراش، کوتاه و بلند است. اگر موسیقیدانی فقط برخی از آن‌ها را دوست داشته باشد، چه می‌تواند بسراید؟ او باید بداند چگونه از همهٔ آن‌ها استفاده و آن‌ها را با هم ترکیب کند. ما نیز باید در سلوک با خوب و بد همین طور باشیم، خوب و بدی که جوهر آن‌ها با جوهر زندگی ما یکی است.[۴۴]

و حدود سیصد سال بعد، نیچه به این فکر بازگشت:

اگر زمین‌های حاصلخیزی بودیم، ذاتاً نمی‌گذاشتیم هیچ چیزی بی‌استفاده از بین برود و در هر رویدادی، چیزی می‌دیدیم و از کود استقبال می‌کردیم.[۴۵]

در این صورت، چگونه می‌توان حاصلخیز بود؟

## ۱۳

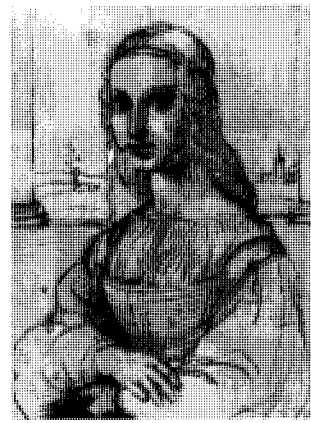
رافائل در سال ۱۴۸۳ در اوربینو به دنیا آمد. از دوران کودکی چنان علاقه‌ای به نقاشی نشان می‌داد که پدرش او را به پروجا برد تا به عنوان شاگرد نقاش مشهور، پیترو پروجینو، کار کند. به زودی آثار خودش را نقاشی کرد و در اواخر دومین دههٔ زندگی‌اش چندین پرتره از درباریان اوربینو، و چندین کتیبهٔ محراب برای کلیساهای سیتا دی کاستلّو کشیده بود، شهری که از اوربینو یک روز فاصله داشت و در امتداد کوه‌ها در جادهٔ پروجا واقع بود.

ولی رافائل، یکی از نقاشان محبوب نیچه، می‌دانست که هنوز هنرمند بزرگی نیست؛ زیرا آثار دو نفر، میکل آنجلّو بوئونارّوتی و لئوناردو داوینچی را دیده بود. آن‌ها به او نشان داده بودند که نمی‌تواند چهره‌های متحرک را بکشد، و به رغم استعدادش در زمینهٔ هندسهٔ تصویری، هیچ درکی از پرسپکتیو خطی ندارد. این حسادت ممکن بود فجیع و هولناک شود ولی رافائل آن را به کود تبدیل کرد.

در سال ۱۵۰۴، در بیست و یک سالگی، اوربینو را به قصد فلورانس ترک کرد تا کار دو استادش را مطالعه کند. او طراحی‌های آن‌ها را که در تالار شورای بزرگ شهر بود بررسی کرد، یعنی جایی که لئوناردو نبرد آنگیاری و میکل‌آنجلو نبرد کاشینا را کشیده بودند. او از طراحی‌های لئوناردو و میکل‌آنجلو درس‌های کالبدشناسی را فرا گرفت و از سرمشق آن‌ها در امر تشریح و ترسیم بدن‌ها پیروی کرد. رافائل از ستایش مجوسان لئوناردو و طراحی‌های او از مریم مقدس و عیسی مسیح نکته‌ها آموخت و پرترهٔ غیرعادی لبخند ژوکوند را به دقت بررسی کرد؛ نجیب‌زاده‌ای به نام فرانچسکو دل ژوکوند از لئوناردو خواسته بود پرتره‌ای شبیه همسرش، زن زیبای جوانی با لبخندی معماگونه، بکشد.

تلاش‌های رافائل به زودی نتیجه داد. می‌توانیم پرتره‌ای از یک زن جوان را، که رافائل پیش از سفر به فلورانس کشیده بود، با پرترهٔ یک زن، که چند سال بعد کامل شد، مقایسه کنیم.





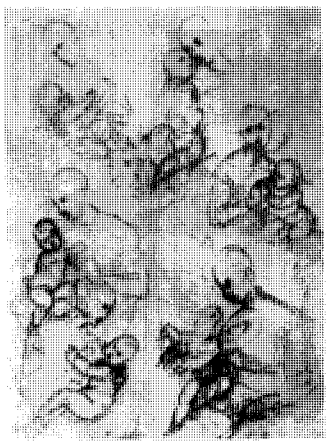
رافائل از مونا ایدهٔ نشستن نیم‌قد را گرفت که در آن بازوها قاعدهٔ ترکیب‌بندی هرمی شکلی را تشکیل می‌دهند. او به رافائل آموخته بود چگونه از محورهای

مخالف برای سر، شانه و دست‌ها استفاده کند تا به چهره حجم دهد. زنی که در اوربینو ترسیم شده به طرز عجیبی در لباس‌هایش مقیّد و ناراحت است، و بازوهایش به طور غیرطبیعی قطع شده، ولی زن فلورانسی پرتحرک و راحت است.

رافائل، به طور خودجوش این استعدادها را کسب نکرده بود؛ او استاد شده بود، زیرا واکنش هوشمندانه‌ای به احساس حقارت نشان داده بود، احساسی که می‌تواند افراد کوچک‌تر را دچار ناامیدی کند.

نیچه از این مسیر حرفه‌ای در بارهٔ منافع تفسیر خردمندانهٔ درد، درسی گرفت:

> از استعدادهای مادرزادی و مستعد بودن سخن نگویید! می‌توان همه نوع انسان‌های بزرگی را نام برد که چندان مستعد نبودند. آن‌ها عظمت را کسب کردند، از طریق ویژگی‌هایی «نابغه» شدند که هیچ انسانی دوست ندارد از آن‌ها سخن بگوید، هرچند از فقدان آن‌ها آگاه باشد: همهٔ آن‌ها جدیت سختکوشانهٔ صنعتگران را داشتند. یاد گرفته بودند که اول اجزا را درست بسازند، قبل از آن‌که جرئت کنند کلّی بزرگ را بسازند. آن‌ها برای این کار وقت صرف می‌کردند، زیرا از این‌که چیزهای ثانویه کوچک را خوب بسازند بیش از آفرینش کلی خیره‌کننده لذت می‌بردند.[۴۶]





**سیاه‌مشق‌هایی برای نیکولینی ـ کوپر مادونا؛**
**نیکولینی ـ کوپر مادونا**

رافائل توانسته بود ــ اگر بخواهیم واژه‌های نیچه را به کار ببریم ــ سختی‌های راه را تصعید کند (sublimieren)، روحانی سازد (vergeistigen) و متعالی گرداند (aufheben) و بارور سازد.

## ۱۴

علاقهٔ نیچه به باغبانی هم عملی بود و هم استعاری. در هنگام استعفا از دانشگاه بال در ۱۸۷۹، فکر و ذکر نیچه این بود که باغبانی حرفه‌ای شود. او به مادر شگفت‌زده‌اش گفت: «می‌دانی که من به زندگی ساده و طبیعی اولویت می‌دهم و هر چه می‌گذرد بیش‌تر به آن علاقه‌مند می‌شوم. هیچ درمان دیگری برای تندرستی من وجود ندارد. من به کار واقعی احتیاج دارم، که وقت بگیرد و بدون فرسودگی ذهنی سبب خستگی شود.»[۴۷] او برج قدیمی در ناومبورگ نزدیک خانهٔ مادرش را به یادآورد که وقتی دنبال باغی همجوار می‌گشت به فکر اجارهٔ آن افتاده بود. نیچه در سپتامبر ۱۸۷۹ زندگی باغبانی‌اش را با شور و شوق شروع کرد ــ ولی به زودی مشکلاتی به وجود آمد. ضعف بینایی نیچه نمی‌گذاشت ببیند شاخ و برگ چه چیزی را می‌زند، نمی‌توانست کمرش را به راحتی خم کند، برگ‌های زیادی بر زمین ریخته بود (پاییز بود) و پس از سه هفته احساس کرد راه دیگری ندارد غیر از این‌که آن کار را رها کند.

ولی آثار علاقه به باغبانی در فلسفه‌اش باقی ماند، زیرا در برخی عبارت‌ها پیشنهاد کرد که مثل باغبان‌ها به سختی‌های خود بنگریم. ممکن است گیاهان ریشه‌های عجیب و ناخوشایندی داشته باشند ولی کسی که به توانایی آن‌ها علم و ایمان داشته باشد، آن‌ها را طوری پرورش خواهد داد که گل‌های زیبا و میوه به بار آورند ــ در سطح ریشهٔ زندگی هم ممکن است عواطف و اوضاع دشواری وجود داشته باشد، ولی با پرورش و رسیدگی دقیق می‌توانیم آن‌ها را به بزرگ‌ترین دستاوردها و شادکامی‌ها تبدیل کنیم.

آدمی می‌تواند مانند باغبان با سائقه‌هایش، که از آن‌ها اندک دانشی دارد،

جوانه‌های غضب، همدردی، کنجکاوی و نخوت را چونان میوه‌ای زیبا بر داربستی سازد. آدمی می‌تواند با سلیقهٔ نیک یا بد باغبان چنین کند.[۴۸]



هنر، زیبایی، عشق

غضب، همدردی، کنجکاوی و نخوت

ولی اکثر ما نمی‌توانیم دریابیم که به این نهال‌های سختی مدیون هستیم. مستعدیم که تصور کنیم اضطراب و حسادت هیچ چیز خوبی ندارند که به ما یاد بدهند و، بنابراین، آن‌ها را مثل علف‌های هرز عاطفه می‌کَنیم. ما، به قول نیچه، عقیده داریم که «بالاتر نمی‌باید از دلِ پایین‌تر بروید و هرگز نمی‌باید [از دل چیزی دیگر] بروید... هر آنچه در مرتبهٔ نخست است می‌باید خود علت خویش باشد.»[۴۹]

با وجود این، نیچه تأکید می‌کند که «چیزهای خوب و ستوده با آن چیزهای بد و به ظاهر متضاد با خویش، موذیانه مربوطند و به هم وابسته و در هم تنیده‌اند؛ چه بسا از یک گوهرند، چه بسا!»[۵۰] «مهر و کین، حق‌شناسی و انتقام، خوش‌طبعی و خشم، به یکدیگر تعلق دارند»،[۵۱] که به این معنی نیست که آن‌ها را باید با یکدیگر نشان داد، بلکه به این معناست که امری مثبت ممکن است نتیجهٔ امری منفی باشد که با موفقیت باغبانی شده است. بنابراین،

عواطف نفرت و حسد و آزمندی و شهوت فرمانروایی، شرط لازم زندگی هستند... که می‌باید به طور بنیادی و ضروری در مجموع اقتصاد زندگی حضور داشته باشند.[۵۲]

قطع هر ریشهٔ منفی، در عین حال به معنای جلوگیری از عناصر مثبتی است که می‌توانند از آن در بالای ساقهٔ گیاه برویند.

ما نباید از سختی‌های خود احساس شرمندگی کنیم، بلکه باید از این امر شرمنده شویم که نتوانسته‌ایم چیزهای زیبایی از آن‌ها برویانیم.

## ۱۵

به علت درک شفاف این مطلب بود که نیچه با دیدهٔ تحسین به یونانیان باستان می‌نگریست.



وقتی هنگام غروب به معابد آرام یونانی‌ها می‌نگریم، از جمله معابد پایستوم، چند کیلومتر دورتر از سورّنتو ــ که نیچه در اوایل سال ۱۸۷۷ با مالویدا فون مایزنبوگ از آن‌ها بازدید کرد ــ وسوسه می‌شویم تصور کنیم که یونانی‌ها مردمی بودند برخوردار از سنجیدگی استثنایی که معابدشان جلوه‌های بیرونی نظمی بود که در خود و جامعهٔ خود احساس می‌کردند.

این عقیدهٔ یوهان وینکلمان (۶۸ ـ ۱۷۱۷)، دانشمند بزرگ ادبیات

یونانی ـ رومی، بود و نسل‌هایی متوالی از استادان دانشگاه‌های آلمان به آن عقیده داشتند. ولی نیچه می‌گفت که تمدن یونان باستان به هیچ وجه از آرامش درونی برنخاسته، بلکه حاصل تصعید شیطانی‌ترین نیروها بوده است:

> هر چه شورها و سوداهایی که عصری، قومی و فردی می‌توانند برای خود مجاز شمارند بزرگ‌تر و وحشتناک‌تر باشد، چرا که قادرند آن‌ها را همچون وسایل به کار برند، فرهنگ آنان در موضع بالاتری قرار می‌گیرد.[۵۳]

شاید این معابد آرام به نظر برسند، ولی آن‌ها گل‌های گیاهانی بودند که ریشه‌های سیاهی داشتند و خوب باغبانی شده بودند. جشن‌های دیونوسوسی هم نمایشگر جهل بودند و هم نمایانندهٔ مهار کردن و پروردن جهل:

> هیچ چیز ناظر یونان را بیش از این شگفت‌زده نمی‌کند که دریابد یونانی‌ها گه‌گاه جشن دیونوسوسی را به عنوان بزرگداشت تمام شورها و تمایلات شرورانهٔ طبیعی برگزار می‌کردند و حتی نوعی روال کار رسمی برای تجلیل این امور بسیار انسانی به وجود آوردند... آن‌ها این صفات بسیار انسانی را اجتناب‌ناپذیر می‌دانستند و به جای دشنام دادن به آن‌ها، ترجیح می‌دادند این صفات را در کاربردهای جامعه و مذهب تعدیل و تنظیم کنند و نوعی حق رده دوم را به آن‌ها اختصاص دهند: در واقع، هر چیزی را که در انسان قدرت داشت الهی می‌خواندند و بر دیوارهای بهشت موعود خود حک می‌کردند. آن‌ها سائقهٔ طبیعی متجلی در صفات شریرانه را انکار نمی‌کردند، بلکه آن‌ها را تعدیل و تنظیم می‌کردند و، به محض کشف معیارهای تجویزی کافی برای کم‌ضررترین نوع هدایت و جهت‌دهی به این آب‌های وحشی، آیین‌ها و روزهای معینی را به آن‌ها اختصاص می‌دادند. این ریشهٔ کل آزاداندیشی اخلاقی دوران باستان است. آزاداندیشی‌ای که به امر شر و مشکوک... آزادی معتدلی می‌داد و در پی نابودی کامل آن نبود.[۵۴]

یونانی‌ها بدبختی‌های خود را از بین نمی‌بردند؛ آن‌ها را پرورش می‌دادند:

شورها همگی نخست دورانی دارند که در آن مایهٔ نگون‌بختی‌اند و بس، و قربانیان خود را با سنگینی حماقت خود فرومی‌کشند ــ و دورانی آتی، بسیار آتی، که در آن با روح ازدواج می‌کنند و خود را روحانی می‌کنند. در آن روزگاران نخستین، آدمی به سبب حماقت شورها به جنگ با آن‌ها برمی‌خاست و کمر به نابودیشان می‌بست... امروز، به نظر ما، نابود کردن شورها و هوس‌ها تنها برای پرهیز از حماقت‌ها و پیامدهای ناخوش حماقت‌هایشان، خود نهایت حماقت است. [بنابر این روش،] کار دندانپزشکی که دندان را می‌کِشد تا دیگر درد نکند، هیچ جای حیرت ندارد.[۵۵]



رضایت خاطر ناشی از واکنش خردمندانه به دشواری‌هایی است که می‌توانند انسان را از هم بگسلند. ممکن است اشخاص زودرنج وسوسه شوند که بی‌درنگ دندان آسیا را بکشند یا در همان شیب‌های پایین‌تر، پیزکورواتش را رها کنند. نیچه به ما اصرار کرد که طاقت بیاوریم.

## ۱۶

و اصلاً تصادفی نبود که از ما می‌خواست هرگز میگساری نکنیم.

مادر عزیز،

امروز به تو نامه می‌نویسم تا از یکی از ناخوشایندترین و دردناک‌ترین رویدادهایی بگویم که باعث و بانی آن بوده‌ام. در واقع، بسیار بد رفتار کرده‌ام و نمی‌دانم آیا

می‌توانی یا مایلی مرا ببخشی یا نه. با قلبی گرانبار و با بیش‌ترین بی‌میلی قلم خود را برمی‌دارم، به ویژه وقتی به گذشته و زندگی خوشایند ایام تعطیلات عید پاک فکر می‌کنم، دورانی که هرگز هیچ ناسازگاری‌ای آن را تباه نکرد. یکشنبهٔ قبل مست شدم، و هیچ بهانه‌ای ندارم غیر از این‌که بگویم از ظرفیت خود آگاه نبودم، و شب تقریباً عصبی و هیجان‌زده بودم.[۵۶]

فریدریش هجده ساله، پس از نوشیدن چهار گیلاس آبجو در عمارت اتنبورگ نزدیک مدرسه‌اش در بهار ۱۸۶۳، این نامه را به مادرش نوشت. چند سال بعد، در دانشگاه‌های بن و لایپزیک، از علاقهٔ همکلاسی‌هایش به الکل احساس ناراحتی می‌کرد: «اغلب از طرز ابراز اخوت در باشگاه بسیار نفرت دارم... به سختی می‌توانم برخی افراد را تحمل کنم، به علت ماده‌گرایی آبجویی آن‌ها.»[۵۷]



**انجمن اخوت دانشجویی نیچه در دانشگاه بن. نیچه در ردیف دوم است و به یک طرف خم شده. در ردیف زیر به بشکهٔ آبجو انجمن اخوت توجه کنید.**

این رویکرد در سراسر زندگی دوران بزرگسالی نیچه باقی ماند:

نوشیدنی‌های الکلی برای من خوب نیستند؛ یک جام شراب یا آبجو در روز

کاملاً کافی است که زندگی را برای من به «جهان اشک‌ها» تبدیل کند ــ مونیخ جایی است که در قطب مخالف من زندگی می‌کند.[۵۸]

او شکایت می‌کرد که «چقدر آبجو در هوش آلمانی هست!»[۵۹] «شاید نارضایتی اروپا در دوران معاصر به این علت است که اجداد ما، به ویژه در قرون وسطی، به مشروب علاقه‌مند بودند... قرون وسطی یعنی مسمومیت اروپا از الکل.»[۶۰]



در بهار ۱۸۷۱ نیچه با خواهرش برای گذراندن تعطیلات به هتل دو پارک در لوگانو رفت. صورت‌حساب هتل از ۲ تا ۹ مارس نشان می‌دهد که نیچه چهارده لیوان شیر نوشیده است.

این چیزی بیش از ذائقه‌ای شخصی بود. نیچه به هر کس که می‌خواهد خوشبخت باشد به شدت توصیه می‌کند که هرگز نوشیدنی الکلی ننوشد. هرگز:

نمی‌توانم به تمامی طبایع روحانی‌تر با جدیت بسیار توصیه کنم که مطلقاً از میگساری دوری گزینند. آب کافی است.[۶۱]

چرا؟ زیرا رافائل برای فرار از حسادتش در اوربینو در سال ۱۵۰۴، میگساری

نکرده بود؛ او به فلورانس رفته و یادگرفته بود چگونه نقاش بزرگی شود. زیرا استندال هم در سال ۱۸۰۵ برای فرار از ناامیدی‌اش در بارهٔ مردی که آفریده شده بود تا فرماندار باشد میگساری نکرده بود؛ او این درد را هفده سال باغبانی کرد و در ۱۸۲۲ در باب عشق را منتشر ساخت:

> اگر اکراه دارید که رنج خود را حتی یک ساعت تحمل کنید و دائماً از هر نوع بدبختی ممکن حذر می‌کنید، اگر هرگونه بدبختی و رنج را شر منفوری می‌دانید که باید نابود شود (چون ضعفی در زندگی است)، در آن صورت [شما در قلب خود]... پیرو مذهب راحت‌طلبی هستید. متأسفانه شما موجودات راحت‌طلب و ساده‌لوح چیز زیادی در بارهٔ شور و نشاط انسان نمی‌دانید! زیرا خوشبختی و بدبختی دو خواهر دوقلو هستند که با هم بزرگ می‌شوند، یا در مورد شما با هم کوچک می‌مانند.[۶۲]

## ۱۷

انزجار نیچه از الکل، در عین حال انزجار او از مکتب انگلیسی رایج در فلسفهٔ اخلاق را تبیین می‌کند: فایده‌گرایی، و بزرگ‌ترین مدافع آن، جان استوارت میل. به عقیدهٔ فایده‌گرایان، در جهانی سرشار از ابهامات اخلاقی، راه قضاوت در بارهٔ درستی یا نادرستی عمل، اندازه‌گیری مقدار لذت و درد حاصل از آن بود. میل می‌گفت:

> میزان درستی اعمال متناسب است با میزان افزایش شادکامی بر اثر آن‌ها. اگر اعمال به امری مخالف شادکامی بینجامند، نادرست هستند. منظور از شادکامی لذت و فقدان درد است؛ منظور از ناشادکامی، درد و محرومیت از لذت است.[۶۳]

تفکر فایده‌گرایی، و حتی ملت مبدع آن، نیچه را عصبانی می‌کرد:

> عوام‌زدگی اروپا و عوامانگی ایده‌های مدرن [کار و ابداع] انگلیس است.[۶۴] انگلیسی است که در پی شادکامی است، نه آدمیزاد.[۶۵]

مسلماً نیچه هم به دنبال خوشبختی بود؛ او صرفاً عقیده داشت که نمی‌توان آن طور که فایده‌گرایان می‌گویند بدون درد و رنج به خوشبختی دست یافت:

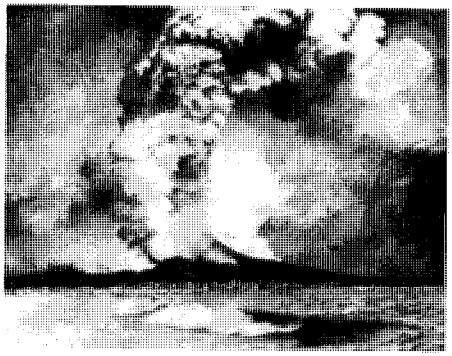
> همهٔ شیوه‌های اندیشه‌ای که ارزش چیزها را برحسب لذت و درد می‌سنجند، یعنی برحسب پدیده‌های فرعی و ثانویه، سطحی‌نگر و ساده‌لوحانه‌اند، و هر کس که از نیروهای آفرینندگی و وجدان هنرمندانه آگاه باشد بر این اندیشه‌ها بی‌پوزخند و همچنین بی‌دلسوزی فرو نخواهد نگریست.[۶۶]

این وجدانی هنرمندانه است، زیرا آفرینش هنری روشن‌ترین مثال فعالیتی است که می‌تواند رضایت خاطر شدیدی فراهم کند ولی همواره به رنج شدیدی هم احتیاج دارد. اگر استدلال ارزش هنری را بر اساس «لذت» و «درد»ی می‌سنجید که بی‌درنگ تجربه کرده بود، از مردی که آفریده شده بود تا فرماندار باشد به قلهٔ اوج توانایی‌هایش نمی‌رسید.




نیچه از ما می‌خواست که به جای آبجو خوردن در دشت‌ها، رنج صعود از کوه‌ها را بر خود هموار کنیم. او به شهرسازان هم پیشنهادی کرد:

> راز تحقق بیش‌ترین باروری از زندگی و کسب بیش‌ترین تمتع از آن عبارت است از زیستن در خطر. شهرهای خود را در پای کوه آتشفشان وزوویو بنا کنید.[۶۷]



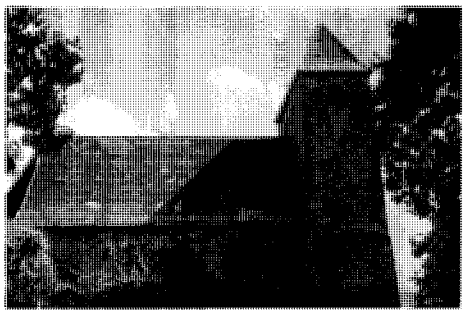
**آتشفشان وزوویو در حال فوران در ۱۸۷۹،**
**سه سال قبل از نگارش جملات بالا.**

و اگر هنوز کسی وجود دارد که می‌خواهد مشروب بنوشد ولی نظر مساعدی نسبت به مسیحیت ندارد، نیچه استدلال دیگری را مطرح می‌کند تا او را از این کار بازدارد. به عقیدهٔ نیچه، هر که میگساری را دوست دارد ذاتاً دیدگاه مسیحی‌مآبانه‌ای در بارهٔ زندگی دارد:

> برای اعتقاد به این که شراب شادی‌آور است باید مسیحی بود، یعنی به چیزی عقیده داشت که نزد من کاملاً موهوم است.[۶۸]

## ۱۸

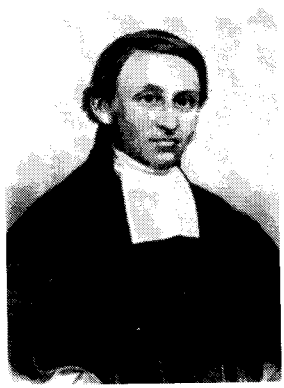
او در بارهٔ مسیحیت بیش‌تر از الکل تجربه داشت. در دهکدهٔ کوچک روکن نزدیک لایپزیک در ساکسونی متولد شد. پدرش، کارل لودویک نیچه، کشیش بود، مادرش به شدت متدین و دختر یک کشیش، دیوید ارنست اوهلر، بود که در دهکدهٔ پوبلز خدمت می‌کرد که یک ساعت با روکن فاصله داشت. فریدریش در حضور گروهی از روحانیون محلی در اکتبر ۱۸۴۴ در کلیسای روکن غسل تعمید داده شد.





فریدریش عاشق پدرش بود. هر چند در چهار سالگی او را از دست داد، ولی در سراسر زندگی به خاطره‌اش ادای احترام می‌کرد. یک بار وقتی پول زیادی نداشت، پس از پیروزی در دعوایی حقوقی علیه ناشری در ۱۸۸۵، سنگ بزرگی برای قبر پدرش سفارش داد که روی آن جمله‌ای از رسالهٔ پولس به قرنتیان حک شده بود (رسالهٔ اول پولس به قرنتیان، باب ۱۳، آیه ۸):

محبت هرگز ساقط نمی‌شود.



نیچه چنین خاطره‌ای از پدرش داشت: «او تجسم کامل یک کشیش دهکده بود، فردی ظریف، بلندقد، خوش‌سیما، دوست‌داشتنی و نیکوکار. همه جا عزیز و محبوب بود هم به علت شوخ‌طبعی‌اش و هم به دلیل همدلی صمیمانه‌اش، پیش کشاورزان محترم و محبوب بود، هم در گفتار و هم در کردار به عنوان راهنمایی روحانی رحمت می‌پراکند.»[۶۹]

ولی این عشق پدر و فرزندی نیچه را از ژرف‌ترین تردیدها در بارهٔ این امر باز نداشت که پدرش، و به طور کلی مسیحیت، بتواند به دردمندان تسلی دهد:

مسیحیت را متهم می‌کنم. وحشتناک‌ترین اتهامی را که تاکنون دادستانی بر زبان آورده علیه آن اقامه می‌کنم. به نظر من، مسیحیت نهایی‌ترین شکل قابل تصور فساد است... کلیسای مسیحی هیچ چیزی را از فساد خود مصون نگذاشته... من مسیحیت را یگانه نفرین و لعنتی عظیم، یگانه تباهی ذاتی عظیم می‌نامم...[۷۰]

انسان باید در هنگام مطالعهٔ عهد جدید دستکش به دست کند. نزدیکی به این همه پلیدی انسان را به این کار وا می‌دارد... در آن همه چیز ترس و بزدلی، خودفریبی و دیده بر خود فرو بستن است... آیا باز باید اضافه کنم که در سراسر عهد جدید فقط یک سیمای شاخص وجود دارد که انسان ناچار است به او احترام بگذارد؟ پیلات، حاکم رومی.[۷۱]

به بیانی کاملاً ساده:

این روزها مسیحی بودن، ناشایست است.[۷۲]

## ۱۹

چگونه عهد جدید در هنگام رویارویی با سختی‌ها به ما تسلی می‌دهد؟ با بیان این‌که بسیاری از این دشواری‌ها اصلاً سختی نیستند بلکه فضیلت هستند:

اگر کسی نگران ترس و کمرویی است، عهد جدید می‌گوید:
خوشا به حال حلیمان، زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد (متی، باب ۵، آیه ۵).

اگر کسی نگران نداشتن دوست است، عهد جدید می‌گوید:
خوشا به حال شما وقتی که مردم به خاطر پسر انسان از شما نفرت گیرند و شما را از خود جدا سازند و دشنام دهند و شما را شریر بنامند... زیرا اینک اجر شما در آسمان عظیم است (لوقا، باب ۶، آیه‌های ۲۲-۲۳).

اگر کسی نگران شغلی استثمارگرایانه است، عهد جدید می‌گوید:

ای غلامان، آقایان جسمانی خود را در هر چیز اطاعت کنید... چون می‌دانید که از خداوند مکافات میراث را خواهید یافت، چون که مسیح خداوند را بندگی می‌کنید (کولسیان، باب ۳، آیه‌های ۲۲-۲۴).
اگر کسی نگران بی‌پولی است، عهد جدید می‌گوید:
سهل‌تر است که شتر به سوراخ سوزن درآید از این‌که شخص دولتمند به ملکوت خدا داخل شود (مرقس، باب ۱۰، آیه ۲۵).

ممکن است بین چنین کلماتی و گیلاسی مشروب تفاوت‌هایی وجود داشته باشد، ولی نیچه بر هم‌ارزی ذاتی آن‌ها تأکید می‌کرد. هم مسیحیت و هم الکل می‌توانند ما را متقاعد کنند که لازم نیست به نقص‌های خود و دنیا توجه کنیم؛ هر دو عزم و اراده ما برای باغبانی کردن سختی‌هایمان را تضعیف می‌کنند؛ هر دو شانس دستیابی به رضایت خاطر را از ما دریغ می‌کنند:

الکل و مسیحیت دو مخدر بزرگ اروپا هستند.[۷۳]

به روایت نیچه، مسیحیت از افکار بردگان ترسوی امپراتوری روم نشئت گرفته است، بردگانی که دل و جرئت صعود به ارتفاعات کوهستانی را نداشتند، و، بنابراین، برای خودشان فلسفه‌ای ساختند که ادعا می‌کرد رفتارهای حقیرانهٔ آن‌ها دلپذیر است. مسیحیان می‌خواستند از مؤلفه‌های واقعی رضایت خاطر (مقام و منصب، رابطهٔ جنسی، مهارت عقلانی و فکری، خلاقیت) بهره‌مند شوند، ولی شجاعت نداشتند سختی‌هایی را تحمل کنند که لازمهٔ این چیزهای خوب است. بنابراین، عقیدهٔ ریاکارانه‌ای را رواج دادند که همان چیزی را لعن و نفرین می‌کرد که دوست داشتند و به آن متمایل بودند ولی آن قدر ضعیف بودند که نمی‌توانستند برای کسب آن مبارزه کنند، و همزمان چیزی را می‌ستودند که دوست نداشتند ولی تصادفاً از آن بهره‌مند بودند. ضعیف بودن به «خوب بودن»، حقارت به «فروتنی»، فرمانبرداری از افراد

مورد تنفر به «اطاعت» و، به بیان صریح نیچه، «ناتوانی از انتقام‌گیری»[۷۴] به «بخشایش» بدل شد. به هر احساس ضعفی، روکشی از نامی تطهیرکننده دادند و آن را چنین به شمار آوردند: «عملی اختیاری، چیزی خواستنی، انتخابی، نوعی عمل، نوعی موفقیت.»[۷۵] مسیحیان معتاد به «مذهب راحت‌طلبی»،[۷۶] در نظام ارزشی خود به چیزی اولویت دادند که آسان بود نه مطلوب، و به این ترتیب زندگی را از قوایش تهی ساختند.

## ۲۰

داشتن دیدگاه «مسیحی» در بارهٔ سختی، محدود به مسیحیان نیست. به نظر نیچه، این امر نوعی امکان روان‌شناختی همیشگی است. همهٔ ما در چنین مواردی مسیحی می‌شویم: وقتی نسبت به چیزی ابراز بی‌تفاوتی می‌کنیم که در خفا به آن مشتاقیم ولی از آن بی‌بهره هستیم؛ وقتی سرخوشانه می‌گوییم به عشق یا مقام، پول یا موفقیت، خلاقیت یا تندرستی احتیاج نداریم ــ در حالی که طعم تلخی گوشه‌های دهانمان را جمع می‌کند؛ و وقتی علیه آنچه به طور علنی رد می‌کنیم جنگ‌های خاموشی به راه می‌اندازیم، از خاکریز شلیک می‌کنیم، از لابه‌لای درختان تک‌تیراندازی می‌کنیم.

نیچه می‌خواست چگونه با مشکلات خود روبرو شویم؟ او از ما می‌خواست همچنان به چیزهای مورد علاقهٔ خود عشق بورزیم، حتی وقتی آن‌ها را در اختیار نداریم و ممکن باشد که هرگز هم به آن‌ها دست پیدا نکنیم. به عبارت دیگر، در برابر وسوسهٔ تحقیر و شریرانه نامیدن خوبی‌هایی که دستیابی به آن‌ها دشوار است مقاومت کنیم. شاید زندگی بسیار سوزناک خود نیچه بهترین مثال این الگوی رفتاری باشد.

## ۲۱

از همان ابتدا، اپیکور یکی از آن فیلسوفان باستانِ محبوبِ نیچه بود؛ او اپیکور

را «تسکین دهندهٔ روح اواخر دوران باستان»،[۷۷] «یکی از بزرگ‌ترین انسان‌ها، خالق شیوهٔ قهرمانی ـ شبانی فلسفه‌ورزی»[۷۸] می‌نامید. آنچه در نظر نیچه جذابیت خاصی داشت این ایدهٔ اپیکور بود که خوشبختی یعنی زندگی در جمع دوستان. ولی نیچه با رضایت خاطر حاصل از اجتماع ناآشنا بود: «این تقدیر ماست که از لحاظ فکری گوشه‌نشین باشیم و گاه و بی‌گاه با کسی گفتگو کنیم که از لحاظ فکری شبیه خودمان است.»[۷۹] در سی سالگی شعری در وصف تنهایی سرود، «*Hymnus auf die Einsamkeit*»، که دلش نیامد آن را تمام کند.

همسریابی هم کم‌تر دردناک نبود، مشکلی که تا حدی ناشی از ظاهر ــ سبیل‌های بزرگ غیر عادی شبیه فیل دریایی ــ و کمرویی نیچه بود که رفتار خشک بی‌ظرافت سرهنگی بازنشسته را در ذهن تداعی می‌کرد. در بهار ۱۸۷۶، در سفری به ژنو، عاشق دختر موطلایی چشم‌سبز بیست و سه ساله‌ای به نام ماتیلده ترامپداخ شد. طی گفتگویی در بارهٔ شعر هانری لانگ‌فلو، نیچه گفت که هرگز با نسخهٔ آلمانی شعر «پوشال» لانگ‌فلو برخورد نکرده است. ماتیلده گفت که نسخه‌ای از آن را در خانه دارد و می‌تواند برایش رونویسی کند. نیچه، که دل و جرئت پیدا کرده بود، او را به پیاده‌روی دعوت کرد. ماتیلده صاحبخانه‌اش را به عنوان همدم خود همراه برد. چند روز بعد، نیچه پیشنهاد کرد برای ماتیلده پیانو بنوازد، و بی‌درنگ این استاد سی و یک سالهٔ زبان‌شناسی کلاسیک دانشگاه بال از ماتیلده خواستگاری کرد. سرهنگ سرخوش پرسید: «آیا فکر نمی‌کنی اگر با هم باشیم، هر یک از ما ــ و نیز پوشال ــ بهتر و آزادتر از زمانی خواهیم بود که تنها بوده‌ایم؟» «جرئت می‌کنی در تمام مسیرهای زندگی و تفکر... با من همراه شوی؟»[۸۰] ماتیلده جرئت نکرد.

مجموعه شکست‌های متوالی در امر خواستگاری به نیچه بسیار صدمه زد. با توجه به افسردگی و بیماری نیچه، ریشارد واگنر به این نتیجه رسید که

دو درمان احتمالی وجود دارد: «او باید ازدواج کند یا اپرا بنویسد.»[۸۱] ولی نیچه نمی‌توانست اپرا بنویسد، و ظاهراً حتی استعداد نداشت که ملودی خوبی بنویسد. (در ژوئیهٔ ۱۸۷۲، دوئتِ پیانویی را که نوشته بود برای یک رهبر ارکستر به نام هانس فون بولاو فرستاد و از او خواست که آن را صادقانه ارزیابی کند. فون بولاو گفت آن دوئت، «شدیدترین گزافه‌گویی، عصبانی‌کننده‌ترین و ناموسیقایی‌ترین مجموعه نت‌های کاغذ دستنویسی بوده که تاکنون دیده‌ام»،[۸۲] او نمی‌دانست آیا نیچه او را دست انداخته یا نه. «شما موسیقی خود را 'هولناک' خوانده‌اید ــ واقعاً همین طور است.»[۸۳]

اصرار واگنر شدیدتر شد. با آهنگ یکنواخت می‌گفت: «تو را به خدا با زنی پولدار ازدواج کن!»[۸۴] او با پزشک نیچه، اوتوآیزر، تماس گرفت و هر دو حدس زدند که بیماری نیچه حاصل خودارضایی شدید اوست. این طنز روزگار بود که تنها زن ثروتمندی که نیچه واقعاً عاشقش بود زن خود واگنر، کوزیما، بود. نیچه سال‌ها احساساتش نسبت به کوزیما را در لباس صمیمیت دوستانه مخفی کرده بود. فقط پس از زوال عقلش بود که واقعیت آشکار شد. نیچه، یا مطابق امضای خودش، دیونوسوس، در کارت پستالی که در ابتدای ژانویهٔ ۱۸۸۹ از تورین برای کوزیما فرستاد نوشت: «آریادنه، تو را دوست دارم.»[۸۵]

با وجود این، نیچه گاه و بی‌گاه با نظریهٔ واگنر در بارهٔ اهمیت ازدواج موافق می‌شد. در نامه‌ای به دوست متأهلش، فرانتس اووربک، چنین نوشت: «به لطف همسرت، اوضاع تو صد بار از من بهتر است. شما با هم لانه و آشیانه‌ای دارید. من، در بهترین حالت، یک غار دارم... ملاقات گاه و بی‌گاه من با مردم شبیه نوعی تعطیلات، و نوعی رهایی از 'خودم' است.»[۸۶]

در ۱۸۸۲ یک بار دیگر امیدوار شد که زن مطلوبش را یافته: لوآندریاس سالومه، بزرگ‌ترین و دردناک‌ترین عشقش. سالومه بیست و یک ساله، زیبا، باهوش، عشوه‌گر و مجذوب فلسفهٔ نیچه بود. نیچه در برابر سالومه بی‌دفاع

بود، و به او گفت: «دیگر نمی‌خواهم تنها باشم، بلکه می‌خواهم یاد بگیرم دوباره انسان باشم. اوه، این‌جا واقعاً همه چیز برای یادگیری دارم!»[۸۷] آن‌ها دو هفته را با یکدیگر در جنگل تاتنبورگ گذراندند و در لوکرن همراه با دوست مشترک خود، پل ره، عکسی عجیب گرفتند.



ولی سالومه بیش‌تر به نیچه به خاطر فیلسوف بودنش علاقه‌مند بود نه این‌که بخواهد او شوهرش باشد. جواب رد او نیچه را بار دیگر دچار افسردگی شدید و طولانی کرد. او به اووربک گفت: «اکنون به شدت بی‌اعتمادم»، «هر چیزی که می‌شنوم مرا به این فکر می‌اندازد که مردم از من نفرت دارند.»[۸۸] نسبت به مادر و خواهرش احساس ناخوشایند خاصی داشت. خواهرش در رابطهٔ او با سالومه مداخله کرده بود. با آن‌ها قطع رابطه کرد، که این امر بر تنهایی‌اش افزود («مادرم را دوست ندارم و شنیدن صدای خواهرم برایم دردناک است. هر وقت با آن‌ها هستم مریض می‌شوم»).[۸۹]

مشکلات حرفه‌ای نیز وجود داشت. در دوران سلامت عقلی نیچه، هیچ یک از کتاب‌هایش بیش از دو هزار نسخه فروش نرفته بود؛ اغلب چند صدتایی فروش رفته بودند. با مستمری معمولی و چند سهمی که از عمه‌اش به ارث برده بود، به زحمت می‌توانست لباس‌های جدیدی بخرد و، به قول خودش، «شبیه بز کوهی»[۹۰] شده بود. در هتل‌ها، در ارزان‌ترین اتاق‌ها اقامت می‌کرد و اغلب در پرداخت اجاره تأخیر داشت و نمی‌توانست پول گرم کردن اتاق یا ژامبون‌ها و سوسیس‌های مورد علاقه‌اش را بپردازد.

سلامتش مشکل‌آفرین بود. از دوران مدرسه به بیماری‌های زیادی مبتلا بود: سردردها، سوءهاضمه، تهوع و استفراغ، سرگیجه، ضعف بسیار شدید بینایی و بی‌خوابی. بسیاری از این‌ها نشانگان سیفیلیسی بودند که تقریباً به طور قطع در روسپی‌خانهٔ کولونی در فوریه ۱۸۶۵ گرفته بود (گرچه نیچه ادعا می‌کرد در آن‌جا به چیزی غیر از یک پیانو دست نزده است). در نامه‌ای به مالویدا فون مایزنبوگ، سه سال پس از سفر به سورنتو، نوشت: «از نظر رنج و عذاب و کف نفس، زندگی من طی سال‌های گذشته شبیه زندگی هر زاهدی در هر زمانی است... .»[۹۱] و به پزشکش چنین گزارش داد: «درد مداوم، احساس نیمه‌فلج بودن، حالتی شبیه دریازدگی، که طی آن به سختی می‌توانم صحبت کنم ــ این احساس روزی چند ساعت طول می‌کشد. به عنوان تغییر ذائقه، حمله‌های شدید صرع (آخرین آن‌ها مرا مجبور کرد سه روز و سه شب استفراغ کنم؛ آرزوی مرگ می‌کردم). نمی‌توانم بخوانم! فقط به ندرت می‌توانم بنویسم! نمی‌توانم با دوستانم معاشرت کنم! نمی‌توانم به موسیقی گوش کنم!»[۹۲]

سرانجام، در ابتدای ژانویهٔ ۱۸۸۹، نیچه در آلبرتو کارلو پیاتسای تورین از پا درآمد و اسبی را در آغوش گرفت. او را به خانهٔ شبانه‌روزی‌اش بردند، آن‌جا به فکر کشتن قیصر افتاد، جنگ علیه سامی‌ستیزان را برنامه‌ریزی کرد، و اطمینان یافت که ــ بسته به ساعت ــ دیونوسوس، مسیح، خدا، ناپلئون، پادشاه ایتالیا، بودا، اسکندر کبیر، سزار، ولتر، الکساندر هرتسن و ریشارد

واگنر است؛ سپس او را به سرعت با قطار به تیمارستانی در آلمان فرستادند. در آن‌جا مادر پیر و خواهر نیچه تا هنگام مرگش، یازده سال بعد در پنجاه و پنج سالگی، از او مراقبت کردند.

## ۲۲

ولی نیچه به رغم تنهایی، مهجوریت، فقر و بیماری هولناکش، رفتاری که مسیحیان را به آن متهم کرده بود از خود نشان نداد؛ علیه دوستی موضع نگرفت و به مقام، ثروت یا رفاه حمله نکرد. آبه گالیانی و گوته در نظر او قهرمان ماندند. گرچه ماتیلده خواستار چیزی بیش از مکالمه در بارهٔ شعر نبود، ولی نیچه همچنان عقیده داشت که «مطمئن‌ترین درمان بیماری مردانهٔ خودخوارشماری، دوست داشته شدن از جانب زنی زرنگ است.»[۹۳] گرچه بیمار و فاقد مهارت مونتنی یا استندال در اسب‌سواری بود، به ایدهٔ زندگی فعال پایبند ماند: «کتاب خواندن در صبح زود، به هنگام پگاه، در آن هوای تازه و در طلوع نیروهای انسان را بدسگالی می‌دانم.»[۹۴]

او به شدت مبارزه کرد تا خوشبخت شود؛ ولی هرگاه شکست خورد، مخالف چیزی نشد که زمانی به آن مشتاق بود. او به چیزی متعهد ماند که به نظرش مهم‌ترین ویژگی انسان شریف بود: این که کسی باشد که «هرگز انکار نمی‌کند».[۹۵]

## ۲۳

پس از هفت ساعت پیاده‌روی، عمدتاً زیر باران، با خستگی شدید به قلهٔ پیزکورواتش رسیدم، بالاتر از ابرهایی که دره‌های انگادین را در پایین آراسته بودند. در کوله‌پشتی‌ام یک بطری آب، یک ساندویچ و پاکتی با نشان هتل ادل وایسِ سیلز ـ ماریا داشتم که همان روز صبح جمله‌ای از فیلسوف کوهستان را روی آن نوشته بودم، به این نیت که آن را در هنگام رویارویی با ایتالیا و در ارتفاع ۳۴۰۰ متری برای بادها و صخره‌ها بخوانم.

نیچه، مثل پدرکشیش خود، به تسلی‌بخشی متعهد بود. مثل پدرش می‌خواست به ما راه‌های کسب رضایت خاطر را نشان دهد. ولی، برخلاف

کشیش‌ها، یعنی دندانپزشک‌هایی که دندان مبتلا به درد را می‌کشند و باغبان‌هایی که گیاهان دارای ریشه‌های زشت را از بین می‌برند، سختی‌ها را پیش‌نیاز ضروری رضایت خاطر می‌شمرد، و، بنابراین، می‌دانست که تسلی‌های تصنعی و ساختگی در نهایت بیش از آن‌که سودمند باشد ظالمانه است:

> بزرگ‌ترین بیماری بشر از رهگذر مبارزه با بیماری‌هایش پدید آمده، و داروهای به ظاهر شفابخش، به مرور، اوضاع را وخیم‌تر از آنی کردند که قرار بود از میان برود. آدمی به دلیل ناآشنایی، داروهای مستی‌آور فوری، یا به اصطلاح آرام‌بخش‌های آنچنانی را به جای نیروهای به راستی شفابخش دریافت کرد؛ حتی به این هم وقعی ننهاد که این تسکین‌ها و تسهیل‌های فوری بیش‌تر به بهای وخیم‌تر شدن ژرف و فراگیر درد دست می‌داد.[۹۶]

نه هر چیزی که سبب می‌شود احساس بهتری پیدا کنیم خوب است، و نه هر چیزی که ما را می‌آزارد بد است.



**به طور کلی، در نظر گرفتن حالت‌های پریشانی و اندوه به مثابهٔ نقیصه، به مثابهٔ حالتی که باید محو شود، (حماقت به تمام معنا) و به مفهومی عام فاجعه‌ای واقعی به‌لحاظ پیامدهایش است، حماقتی است مرگبار... تقریباً به همان اندازه احمقانه است که اراده کنیم آب و هوای بد را از میان برداریم.**[۹۷]

# یادداشت‌ها

## تسلی‌بخشی در مواجهه با عدم محبوبیت

سوای اشارهٔ آریستوفان و نقل قول‌هایی از فایدون افلاطون، تصویر سقراط از مکالمات اولیه و میانی افلاطون (مکالمات به اصطلاح سقراطی) برگرفته شده است: آپولوژی، خارمیدس، کریتون، ائودموس، اوتیفرون، گرگیاس، هیپیاس بزرگ، هیپیاس کوچک، ایون، لاخس، لوسیس، منکسنوس، منون، پروتاگوراس و جمهور. [ترجمهٔ فارسی قطعات نقل شده از آثار افلاطون (با اندکی تغییر) مأخوذ از این منبع است: افلاطون، دورهٔ آثار، ترجمهٔ محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰].

نقل قول‌ها از منابع زیر هستند:

*The Last Days of Socrates,* plato, translated by Hugh Tredennick, Penguin, 1987

*Early Socratic Dialogues,* Plato, translated by Iain Lane, Penguin, 1987

*Protagoras and Meno,* Plato, translated by W.K.C. Guthrie, Penguin, 1987

*Gorgias,* Plato, translated by Robin Waterfield, OUP, 1994

1. *Apology,* 29d.
2. *Laches,* 188a.
3. *Laches,* 190e - 191a.
4. *Laches,* 191c.
5. *Meno,* 78c - 79a.
6. *Apology,* 36b.
7. *Apology,* 36d.
8. *Apology,* 29d.
9. *Apology,* 36a.
10. *Gorgias,* 472a-b.
11. *Gorgias,* 471e - 472a.
12. *Crito,* 47b.
13. *Crito,* 47a-48a.
14. *Apology,* 37a-b.
15. *Apology,* 30d-31a.
16. *Phaedo,* 116c-d.
17. *Phaedo,* 117a-d.
18. *Phaedo,* 117d.
19. *Phaedo,* 118a.

## تسلی‌بخشی در مواجهه با کم پولی

نقل قول‌ها از منابع زیر هستند:

*The Essential Epicurus,* Epicurus, translated by Eugene O'Connor, Prometheus Books, 1993

*The Epicurean Inscription,* Diogenes of Oinoanda, translated by Martin Ferguson Smith, Bibliopolis, 1993

*On the Nature of the Universe,* Lucretius, translated by R.E.Latham, revised by John Godwin, Penguin, 1994

1. *Fragments,* VI.10.
2. *Letter to Menoeceus,* 128.
3. *Fragments,* 59.
4. *Letter to Menoeceus,* 122.
5. *Lucretius, De Rerum Natura,* III. 1070.
6. *Fragments,* 54.
7. *Fragments,* 39.
8. *Principal Doctrines,* 27.
9. به نقل از *Seneca, Epistle,* XIX.10
10. *Vatican Sayings,* 58.
11. *Letter to Menoeceus,* 126.
12. *Letter to Menoeceus,* 124-5.
13. *Letter to Menoeceus,* 125.
14. *Principal Doctrines,* 29.
15. *Letter to Menoeceus,* 130.
16. گزارش پورفوری از دیدگاه اپیکور در *Abstinence On* و I.51.6-52.1
17. *Fragments,* 69.
18. *Vatican Sayings,* 71.
19. *Vatican Sayings,* 81.
20. *Principal Doctrines,* 29.
21. Diogenes of Oinoanda, Fragment 109.
22. Diogenes of Oinoanda, Fragment 108.
23. Diogenes of Oinoanda, Fragment 2.
24. Diogenes of Oinoanda, Fragment 3.
25. Lucretius, *De Rernm Natura,* V. 1133-4.
26. *Fragments,* 39.
27. Lucretius, *De Rernm Natura,* II. 20-33.
28. *Vatican Sayings,* 25.
29. Lucretius, *De Rernm Natura,* V. 1430-5.
30. *Letter to Menoeceus,* 129.

## تسلی در مواجهه با ناکامی

نقل قول‌ها از منابع زیر هستند:

*The Annals of Imperial Rome,* Tacitus, translated by Michael Grant, Penguin, 1996

*The Twelve Caesars,* Suetonius, translated by Robert Graves, Penguin, 1991

*Dialogues and Letters,* Seneca, translated by C.D.N. Costa, Penguin, 1997

*Letters from a Stoic*, Seneca, translated by Robin Campbell, penguin, 1969

*Moral Essays,* Volume I, Seneca, translated by John W.Basore, Loeb-Harvard 1994

*Moral Essays,* Volume II, Seneca, translated by John W.Basore, Loeb-Harvard, 1996

*Moral and Political Essays,* Seneca, translated by John M.Cooper and J.F. Procopé, CUP, 1995

*Naturales Quaestiones* I & II, Seneca, translated by T.H. Corcoran, Loeb-Harvard, 1972

1. *Tacitus,* XV.62.
2. *Tacitus,* XV.63.
3. *Epistulae Morales,* CIV.28-9.
4. Suetonius, *Caligula,* IV.22.
5. Suetonius, *Caligula,* IV.30.
6. *Epistulae Morales,* LXXVIII.3.
7. *De Ira,* II.36.5-6.
8. *De Ira,* II. 21.7.
9. *De Ira,* I. 19.4.
10. *De Ira,* II. 25.3.
11. *De Ira,* III. 35.2.
12. *De Ira,* II. 31.4.
13. *Epistulae Morales,* XCI.15.
14. *Epistulae Morales,* XCI.4.
15. *De Consolatione ad Marciam,* XI.3.
16. *De Consolatione ad Marciam,* IX.5.
17. *Naturales Quaestiones,* I.VI.11-12.
18. *De Consolatione ad Marciam,* IV.I.
19. *De Consolatione ad Marciam,* IX.1-2.
20. *De Consolatione ad Marciam,* X.4.
21. *De Ira,* II. 10.7.
22. *Epistulae Morales,* LXXII.7.
23. *Epistulae Morales,* XCI.7.
24. *Epistulae Morales,* XCLI.6.
25. *Epistulae Morales,* XCI.9.
26. *Epistulae Morales,* XCI.12.
27. *De Consolatione ad Marciam,* XI.1.
28. *De Ira,* II.31.4.
29. *De Consolatione ad Marciam,* IX.3.
30. *Epistulae Morales,* XIV.16.
31. *Epistulae Morales,* XXIV.1.
32. *Epistulae Morales,* XXIV.1-2.
33. *Epistulae Morales,* XXIV.3.
34. *Epistulae Morales,* XXIV.17.
35. *Epistulae Morales,* XVIII.9.
36. *Epistulae Morales,* XVIII.5-9.
37. *Vita Beata,* XXIII.1.
38. *Vita Beata,* XXV.5.
39. *De Constantia,* V.4.
40. *Epistulae Morales,* IX.4.
41. *Vita Beata,* XXII.2.
42. *Epistulae Morales,* IX.5.
43. *Consolation to Helvia,* V.4.
44. *De Constantia,* X.3.
45. *De Constantia,* X.2.
46. *Epistulae Morales,* LXXXI.25.
47. *Epistulae Morales,* VI.7.
48. *Epistulae Morales,* LVI.1-2.
49. *Epistulae Morales,* LVI.5.
50. Bishop Hippolytus, *Refutation of All Heresies,* I.21.
51. *De Ira,* III.16.1.
52. *De Tranquillitate Animi,* XIV.3.

53. *Naturales Quaestiones,* II.16.
54. *Naturales Quaestiones,* VI.31.1-2.
55. *Epistulae Morales,* CVII.7-9.
56. *De Consolatione ad Marciam,* XI.1.

## تسلی‌بخشی در مواجهه با ناتوانی و نابسندگی

نقل قول‌ها از منابع زیر هستند:

*The Complete Essays,* Michel de Montaigne, translated by M.A. Screech, Penguin, 1991

شماره‌ها ابتدا به شماره جلد، سپس به شمارهٔ مقاله و در آخر به شمارهٔ صفحه اشاره دارند.

1. II.17.741.
2. III.3.933.
3. III.3.933.
4. II.12.558.
5. II.10.463.
6. III.3.932.
7. II.12.544.
8. II.12.544.
9. II.37.870.
10. II.12.534.
11. II.534.
12. II.12.517.
13. I.14.57.
14. II.12.541.
15. III.13.219.
16. III.5.1005.
17. II.12.637.
18. II.37.865.
19. I.21.115.
20. I.21.116.
21. I.21.116.
22. III.5.994.
23. I.3.15.
24. III.13.1261.
25. I.21.112.
26. I.21.112.
27. I.21.115.
28. II.29.801.
29. I.21.115.
30. III.2.908.
31. III.13.1269.
32. III.13.1231.
33. III.5.956.
34. III.5.967.
35. III.5.967.
۳۶. مقدمه
37. III.5.1004.
38. III.5.992.
39. III.13.1232.
40. III.13.1232.
41. III.5.992.
42. III.9.1119.
43. III.9.1121.
44. III.5.1010.
45. III.9.1114.
46. III.13.1226.
47. III.13.1226.
48. I.26.176.
49. I.23.123.
50. II.12.647.

51. I.23.125.
52. II.12.538.
53. I.31.234.
54. I.31.239.
55. II.12.521.
56. I.31.241.
57. I.31.231.
58. I.23.126.
59. II.12.558.
60. II.12.606.
61. III.13.1220.
62. II.12.613.
63. III.9.1110.
64. I.28.212.
65. I.28.211.
66. III.9.1112 (پانوشت).
67. I.28.217.
68. *Montaigne's Travel Journal,* translated by Donald M.Frame, North Point. Press, 1983, p.125.
69. III.9.1109..
70. II.12.543..
71. II.12.542.
72. II.17.749.
73. I.25.153-4.
74. II.17.730.
75. I.25.156.
76. II.12.604.
77. III.2.912.
78. II.29.800.
79. I.20.99.
80. II.17.741.
81. III.5.971.
82. I.21.117.
83. I.38.264.
84. III.13.1261.
85. II.12.542.
86. II.17.740.
87. I.39.276.
88. II.10.459.
89. II.12.566.
90. I.26.194.
91. III.12.1173.
92. II.17.746.
93. III.5.989.
94. III.5.989.
95. I.25.155.
96. I.26.170.
97. II.10.458.
98. Seneca, *Consolation to Helvia,* XV.4.
99. III.12.1196.
100. III.2.912.
101. III.2.912.
102. I.25.154.
103. III.12.1197.
104. II.10.465.
105. II.10.464.
106. III.13.1212.
107. III.13.1218.
108. III.12.1175.
109. III.2.908.
110. III.13.1251.
111. III.13.1252.
112. III.13.1250.
113. III.13.1255.
114. III.13.1230.

## تسلی‌بخشیِ قلب شکسته

نقل قول‌ها از منابع زیر هستند:

*Parerga and Paralipomena,* Volumes I and II, Arthur Schopenhauer, translated by E.F.Payne, OUP, 1972 (P2 و P1 علائم اختصاری)

*The World as Will and Representation*, Volumes I and II, Arthur Schopenhauer, translated by E.F.J. Payne, Dover Publications, 1966 (W1 و W2 علائم اختصاری)

*Manuscript Remains* (4 Volumes), Arthur Schopenhauer, edited by A.Hübscher, Berg, 1988 (MR علامت اختصاری)

*Gesammelte Briefe,* Arthur Schopenhauer, edited by A. Hübscher, Bonn, 1978 (GB علامت اختصاری)

*Gespräche,* Arthur Schopenhauer, edited by A. Hübscher, Stuttgart, 1971 (G علامت اختصاری)

*Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie,* Rüdiger Safranski, Rowohlt, 1990

1. P2.XII.156.
2. P2.XI.287.
3. P2.XII.155.
4. MR4.2.121.
5. MR4.2.36.
6. Safranski, p.74.
7. Safranski, p.78.
8. Safranski, p.48.
9. G.15.
10. Safranski, p.267.
11. GB. 267.
12. MRI.597.
13. MR3.I.50.
14. MRI.628.
15. G.239.
16. P2.XXVII.369.
17. MR3.I.76.
18. MR3.I.26.
19. P1.3.144.
20. MR3.3.12.
21. MR4.7.50.
22. MR4.4.131.
23. GB.83.
24. GB.106.
25. MR3.I.139.
26. MR3.4.26.
27. P1.VI.482.
28. G.58.
29. P2.XI.146.
30. Safranski, p.419.
31. MR4.7.25.
32. P2.XII.153.
33. G.88.
34. Safranski, p.422.
35. W2.30.
36. W1.356.
37. Safranski, p.427.
38. MR3.2.90.
39. W2.243.
40. W ، مقدمه، ۱۸۴۴.
41. P1.298.
42. Safranski, p.18.

43. MR3.II.5.
44. P2.614-26.
45. G. 225.
46. MR4.7.102.
47. P2.XI.287.
48. W2.532.
49. W2. 533.
50. W2. 534.
51. W2.534.
52. W2.210.
53. W2.209.
54. W2.536.
55. W2. 549.
56. W2.546.
57. W2. 546.
58. W2.558.
59. W2.555.
60. P2.XIV.166.
61. W2.558.
62. W2.557.
63. W2.545.
64. W2.536.
65. W2.354.
66. W2.353.
67. W2.634.
68. P1.VI.480.
69. W2.427.
70. *The Sorrows of Young Werther,* Goethe, translated by Michael Hulse, Penguin, 1989, p.115.
71. P2.XIX. 208.
72. W1.206.

## تسلی‌بخشی در مواجهه با سختی‌ها

نقل‌قول‌ها از منابع زیر هستند:

*Daybreak,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale, CUP, 1997 (علامت اختصاری D)

*Ecce Homo,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale, Penguin, 1979 (علامت اختصاری EH)

*Beyond Good and Evil,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale, Penguin, 1973 (علامت اختصاری BGE)

*Human, All Too Human,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale, CUP, 1996 (علامت اختصاری HAH)

*Wanderer and His Shadow,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale and collected in HAH (Ibid), CUP, 1996 (علامت اختصاری WS)

*Untimely Meditations,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale, CUP, 1997 (علامت اختصاری UM)

*The Anti-Christ,* Friedrich Nietzsche, translated by R.J. Hollingdale and collected in *Twilight of the Idols and the Anti-Christ* Penguin, 1990 (علامت اختصاری AC)

*The Will to Power,* Friedrich Nietzsche, translated by Walter Kaufmann & R.J. Hollingdale, Vintage, 1968 (علامت اختصاری WP)

*The Gay Science,* Friedrich Nietzsche, translated by Walter Kaufmann, Vintage, 1974 (GS علامت اختصاری)

*Twilight of the Idols,* Friedrich Nietzsche, translated by Duncan Large, OUP, 1998 (TI علامت اختصاری)

*On the Genealogy of Morality,* Friedrich Nietzsche, translated by Carol Diethe, CUP, 1996 (GM علامت اختصاری)

*Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe,* Friedrich Nietzsche, 8 volumes, DTV and de Gruyter, 1975-84

1. EH.3.5.
2. EH.14.1.
3. EH.14.1.
4. Letter to Malwida von Meysenbug, 24/9/86.
5. EH.3.1.
6. BGE.225.
7. WP. 910.
8. EH. Foreword 4.
9. D. 381.
10. From *Rückblick auf meine zwei Leipziger Jahre,* III. 133, *Werke,* karl Schlechta Edition.
11. Schopenhauer, $W_2$. 150.
12. Schopenhauer, PI.v.a.I
13. Letter to his mother and sister, 5/11/65:
14. Letter from Malwida von Meysenbug, 28/10/76
15. Tl. X.2.
16. EH. 2. 10
17. Letter to Cosima wagner, 19/12/76
18. Schopenhauer, PI.v.a.I
19. GS. 283.
20. Letter to Malwida von Meysenbug, early May 1884
21. Letter to his mother, 3/21/85
22. D. 553
23. TI. IX. 49.
24. TI. IX. 51.
25. TI. IX. 49.
26. Stendhal, *Voyages en France,* Pleiade, p. 365.
27. Montaigne, *Essays,* III. 5. 968.
28. Stendhal, *Oeuvres Intimes,* Volume I, Pleiade, p.483.
29. TI.IX.24.
30. GS.12.
31. GS.19.
32. HAH.I.163.
33. EH.Foreword, 3.
34. GM.II.24.
35. HAH.II.358.
36. UM.III.5.
37. Letter to his mother, 19/7/70.
38. Letter to Paul Ree, end of July 1879.
39. Letter to Peter Gast, 14/8/81.
40. Letter to Carl Von Gersdorff, 28/6/83.
41. WS.324.
42. TI.I.34.

43. HAH.I.246.
44. Montaigne, *Essays,* III.13.1237.
45. HAH.II.332.
46. HAH.I.163.
47. Letter to his mother, 21/7/79.
48. D.560.
49. TI.III.4.
50. BGE.2.
51. WP.351.
52. BGE.23.
53. WP.1025.
54. HAH.II.220.
55. TI.V.1.
56. Letter to his mother, 16/4/63.
57. Letter to Carl Von Gersdorff, 25/4/65.
58. EH.2.1.
59. TI. VIII.2.
60. GS.III.134.
61. EH.2.1.
62. GS.338.
63. *Utilitarianism,* J.S. Mill, Chapter 2, Paragraph 2, Penguin, 1994.
64. BGE.253.
65. TI.1.9.
66. BGE.225.
67. GS.283.
68. EH.2.1.
69. III.93. *Werke,* Karl Schlechta Edition.
70. AC.62.
71. AC.46.
72. AC.38.
73. TI.VIII.2.
74. GM.I.14.
75. GM.I.13.
76. GS.338.
77. WS.7.
78. WS.295.
79. Letter to Paul Deussen, ?/2/70.
80. Letter to Mathilde Trempedach, II/4/76.
81. Diary, Cosima Wagner, 4/4/74.
82. Letter from Hans Von Bülow, 24/7/72.
83. Letter from Hans Von Bülow, 24/7/72.
84. Letter from Richard Wagner, 26/12/74.
85. Postcard to Cosima Wagner, ?/1/89.
86. Letter to Franz Overbeck, Late March or early April 1886.
87. Letter to Lou Salomé, 2/7/82.
88. Letter to Franz Overbeck, 25/12/82.
89. Letter to Franz Overbeck, ?/3/83.
90. Letter to his mother, 4/10/84.
91. Letter to Malwida Von Meysenbug, 14/1/80.
92. Letter to Doctor Otto Eiser, ?/1/80.
93. HAH.I.384.
94. EH.2.8.
95. TI.IX.49.
96. D.52.
97. EH.14.4.

# نمایه


آپولودوروس، ۴۷، ۴۹، ۱۷۲
آپولون، ۴۰
آتن، ۱۰، ۳-۱۲، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۲۶، ۲۸، ۳۴، ۳۵، ۳۹-۴۰، ۵-۴۳، ۵۱، ۶۷، ۷۰-۶۹، ۸۰، ۹۱، ۱۶۰، ۱۷۳
آرخلائوس، ۲۰، ۴۰
آریستوفان، ۴-۲۳، ۳۲، ۴۳، ۲۹۱
آسیای صغیر، ۶۰، ۷۹، ۱۸۲
آناکساگوراس، ۱۷۲
آناکسیمندر، ۱۷۲
آنتیستنس، ۴۷
آنوتوس، ۱۰، ۳۴، ۴۶، ۵۱
آیسخینس، ۴۷

ابرمرد، ۲۵۱
اپیگنس، ۴۷
اراسموس، ۱۳۵
ارسطو، ۱۳۵، ۱۷۹، ۱-۱۸۰، ۱۸۴، ۱۹۰، ۳-۱۹۲، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۴۷
استبداد، ۴۰-۳۹
استندال، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۸، ۸-۲۷۷
اسکندر کبیر، ۲۸۷
اضطراب، ۱-۷۰، ۷۴، ۸۰، ۹۵، ۴-۱۱۳، ۱۲۵، ۱۲۹، ۲۴۵، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۷۱
افسردگی، ۶۵، ۹۳، ۲۳۳، ۲۸۴، ۲۸۶
افلاطون، ۱۰، ۱۲، ۲۶، ۳۱، ۶۰، ۱۳۵، ۱۳۷، ۵-۱۴۴، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱-۱۹۰، ۴-۱۹۳، ۷-۱۹۶، ۱۹۹، ۲۵۰، ۲۵۴، ۲۹۱
امپدوکلس، ۱۷۲
اوریپید، ۵۱
اوکلئیدس، ۴۷
اووید، ۱۳۷
ایران، ۲۵
ایزیس، ۵۸
ایل‌دولاسیته، ۵۹

بخت، ۱۰۳، ۱۱۲
بلّینی، جیووانی، ۵۹، ۸۵
بودا، ۲۰۶، ۲۱۴، ۲۸۷

پارمنیدس، ۱۷۲
پریکلس، ۱۲، ۴۰
پلاته، ۲۵، ۳۲، ۴۴
پلوپونزی، ۲۴، ۴۳، ۵۱
پلوتارک، ۵۱
پول، ۱۷، ۲۰، ۷-۲۶، ۲-۳۱، ۶-۳۵، ۴۱، ۵۸، ۶۱، ۶۹، ۳-۷۱، ۶-۷۵، ۶-۱۱۵، ۱۸۴، ۱۸۸، ۲۳۰، ۲۵۳، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۷
پولوس، ۴۰-۳۹
پومپئی، ۵۸، ۹۳، ۱۰۵، ۲۴۹، ۲۵۵

ناکیتوس، ۹۰، ۹۲، ۱۷۱
تالس، ۱۷۲، ۳-۱۸۲
ترپسیون، ۴۷
تکبر، ۴۱، ۴۵، ۱۲۱
تندرستی، ۲۶، ۶۳، ۷۰، ۷۹، ۱۰۳، ۱۳۰، ۴-۱۴۳، ۱۹۰، ۷-۲۲۶، ۲۷۰، ۲۸۳
تیموکراتس، ۶۱

ثروت، ۲۶، ۶۹، ۷۱، ۷۹، ۳-۸۲، ۶-۱۱۴، ۲۸۸

جنون، ۲۳، ۲۵، ۹۷، ۱۴۳

حکمت، ۱۴، ۲۰، ۳۶، ۶۱، ۶۸، ۷۰، ۹۵، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۵۴، ۱۷۲، ۲-۱۸۱، ۱۸۴، ۷-۱۸۶، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۴۷، ۲۶۱

خارمیدس، ۴۴، ۲۹۱
خوشبختی، ۴۰، ۶۱، ۶۳، ۶۶، ۶-۷۱، ۱-۸۰، ۸۳، ۸۵، ۸-۱۳۷، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۹۰، ۲۲۱، ۳۰-۲۲۹، ۷-۲۳۶، ۸-۲۷۷، ۲۸۴

داوید، ژاک لویی، ۹
داوینچی، لئوناردو، ۲۶۷
دایدالوس، ۳۳
دموکریتوس، ۱۷۲
دولابوئسی، اتی‌ین، ۱۷۴
دیونوسوس، ۲۳، ۴۰، ۲۸۵، ۲۸۷

رافائل، ۱۲، ۹-۲۶۷، ۲۷۶
رم، ۹۰-۸۹، ۹۳، ۱۱۷، ۹-۱۲۸، ۱۳۵، ۱۵۶، ۲۵۵
رنج، ۴۷، ۳-۷۲، ۸۰، ۸۳، ۹۱، ۹۳، ۱۲۸، ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۸۷، ۲۱۰، ۲۳۲، ۲۴۱، ۶-۲۴۵، ۲۴۸، ۷-۲۵۶، ۲۶۷، ۸-۲۷۷، ۲۸۷
رواقیگری، ۱۱۶

سزار، ۱۳۷، ۱۸۰، ۱۹۸، ۲۸۷
سقراط، ۴-۱۱، ۲۰-۱۹، ۷-۲۳، ۵۲-۳۰، ۶۶، ۸۹، ۹۱، ۹۴، ۱۳۶، ۱۶۰، ۹-۱۸۸، ۲۵۵، ۲۹۱
سوفرونیسکوس، ۲۰
سیسیل، ۲۴، ۳۹، ۱۱۴
سیمیاس، ۴۷

شجاعت، ۲۵
شوخ‌طبعی، ۵۹، ۸۵، ۴-۲۵۳، ۲۸۰
شهرت، ۳۶، ۹۱، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۶۳، ۱۸۸، ۷-۲۱۶

عدالت، ۷-۲۶، ۵۰-۴۹، ۱۱۰
عشق، ۶۱، ۶۹، ۷۶، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۴۱، ۱۶۳، ۱۸۳، ۴-۲۲۱، ۲۲۶، ۲۲۹، ۳-۲۳۲، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۳

فائنارته، ۲۰
فایدونوس، ۴۷
فایده‌گرایی، ۲۷۷
فرهنگ والا، ۱۵۴
فضیلت، ۱۹، ۷-۲۵، ۲-۳۱، ۱۴۳، ۱۸۱، ۱۹۶، ۲۵۶، ۲۸۱
فقیر، ۳۲، ۹۷، ۱۱۴
فورتونا، ۸-۱۰۳، ۹-۱۰۴، ۲-۱۱۱، ۱۱۵، ۷-۱۱۶، ۱۲۷

کالیگولا، ۹۳، ۱۰۶، ۱۱۱
کانت، ۲۱۱
کبس، ۴۷
کتسیپوس، ۴۷
کریتوبولوس، ۴۷
کریتون، ۱۲، ۴۲، ۴۷، ۴۹، ۲۹۱
کسانتیپه، ۱۲، ۲۰، ۴۸

کمرویی، ۵۰، ۱۵۱، ۱۹۷، ۲۶۲، ۲۸۱، ۲۸۴
کوروش، ۲۱-۱۱۹
کیکرو، ۱۳۵، ۴۰-۱۳۹، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۹۱، ۷-۱۹۶
گوته، ۹-۲۰۸، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۰، ۵-۲۵۲، ۲۸۸

لاخس، ۵-۲۴، ۲۹۱
لاروشفوکو، ۲۵۰
لاکروا، واندرکروز، ۵۹
لوکرتیوس، ۶۵، ۳-۸۱، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۹۱
لیکون، ۳۴، ۵۱

مذهب، ۱۶۹، ۲۷۳، ۲۷۷
مردم‌سالاری، ۴۴
مرگ، ۲-۱۰، ۱۴، ۵۲-۴۵، ۷۱، ۹۲-۸۹، ۹۵، ۱۰۳، ۸-۱۰۷، ۱۱۱، ۱۲۱، ۱۶۶، ۱۷۵، ۱۸۴، ۲۰۶، ۲۸۷
مسیحیت، ۲۱۱، ۸۲-۲۷۹
مطالعه، ۵۹، ۶۱، ۱۰۴، ۱۲۹، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۶۴، ۱۶۸، ۲-۱۷۱، ۷-۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۱۴، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۶۸، ۲۸۱
مقام و منصب، ۱۱۷، ۲۸۲
ملتوس، ۳۴، ۵۱
ملی‌گرایی، ۱۶۹
منکسنوس، ۴۷، ۲۹۱
منون، ۷-۲۶
موسیقی، ۶۰، ۲۸۵، ۲۸۷
میگساری، ۲۷۴، ۷-۲۷۶، ۲۷۹

ناپلئون، ۲۱۷، ۲۳۹، ۵-۲۵۴، ۲۵۸، ۲۸۷
نخبه‌گرایی، ۴۱
نرون، ۹۰، ۹۳، ۹-۱۲۸، ۱۳۱
نیکیاس، ۵-۲۴، ۴۰

واگنر، ریشارد، ۵۰-۲۴۹، ۵-۲۸۴، ۲۸۸
ولاسکز، ۵۶
ولتر، ۲۵۳، ۲۸۷
ویرژیل، ۱۳۷

هراکلیتوس، ۱۷۲، ۱۹۳
هرتسن، الکساندر، ۲۸۷
هرموگنس، ۴۷
هرودوت، ۲۵۰
هگل، ۲۱۰

Download from: aghalibrary.com