(مقالهٔ مروری)

دفاع از نقد اخلاقی هنر: گزارش و نقد «اصالت زیبایی‌شناسی» نیچه

دکتر محسن کرمی[1*]، مسعود علیا[2]، مالک حسینی[1]

1. گروه فلسفهٔ هنر، دانشکدهٔ الاهیّات و فلسفه، واحد علوم و تحقیقات (دانشگاه آزاد اسلامی)
2. گروه فلسفهٔ هنر، دانشکدهٔ مطالعات عالی هنر، دانشگاه هنر

(تاریخ دریافت: 95/10/7، تاریخ پذیرش: 95/12/2)

چکیده

زمینه: می‌توان گفت که مسألهٔ موجّه‌بودن نقد اخلاقی هنر، دست‌کم از سه سدهٔ اخیر بدین سو، در شمار یکی از مهم‌ترین مسائل مربوط به ارتباط میان هنر و اخلاق بوده است و همواره مخالفان و موافقانی جدّی داشته است. عموم مخالفان نقد اخلاقی، با پذیرش هر دو دسته ارزش اخلاقی و زیبایی‌شناختی، کوشیده‌اند تا نشان دهند که این دو حوزه از یکدیگر مستقل‌اند و، بنابراین، نمی‌توان از منظر اخلاق به نقد هنر پرداخت؛ امّا نیچه پا را از این فراتر گذاشته است و اصل ارزش‌های اخلاقی را به مبارزه خوانده است. یعنی در برابر اخلاق‌گرایان، موضعی اخلاق‌ستیزانه اتّخاذ کرده است. به گمان او، ارزش‌های اخلاقی، در مقایسه با ارزش‌های زیبایی‌شناختی، اصالت و اعتباری ندارند و، بنابراین، نه فقط هنر، که کلّ ساحت‌های زندگی را باید بر طبق ارزش‌های زیبایی‌شناختی مورد ارزیابی قرار داد. این دیدگاه او را «اصالت زیبایی‌شناسی» خوانده‌اند. در جستار حاضر با *تحلیل فلسفی* سخنان خود نیچه، و نیز با درنظرداشتن تفسیرهای شارحان او، نخست گزارشی دقیق از این دیدگاه عرضه شده و آن‌گاه به نقد آن پرداخته شده است.

نتیجه‌گیری: سخنان نیچه، به رغم بصیرت‌های ژرفی که در این باب می‌بخشند، اثبات نمی‌کنند که ارزش‌های زیبایی‌شناختی حقّانیّت و سودمندی‌ای بیش از ارزش‌های اخلاقی دارند. بنابراین، از این لحاظ همچنان می‌توان از موجّه‌بودن نقد اخلاقی، به طور کلّی، و نقد اخلاقی هنر، به طور خاصّ، یعنی نقد آثار هنری با تکیه بر ارزش‌های اخلاقی، در کنار نقد زیبایی‌شناختی، یعنی نقد آثار هنری با تکیه بر ارزش‌های زیبایی‌شناختی، سخن گفت.

کلیدواژگان: *نقد اخلاقی، هنر، اصالت زیبایی‌شناسی نیچه*.

سرآغاز

مکرّر در مکرّر گفته‌اند که کهن‌ترین و، در عین حال، درازدامان‌ترین بحث در فلسفهٔ هنر بحث از نقد اخلاقی هنر[1] بوده است، و در این وادی شاید عمیق‌ترین مسأله این که: آیا می‌توان از منظر اخلاق، یعنی بر مبنای ارزش‌های اخلاقی[2]، به نقد و ارزیابی آثار هنری پرداخت یا خیر؟ مدافعان نقد اخلاقی، معروفترین آنها که می‌توان نام برد، فیثاغورث، افلاطون، ارسطو، و هیوم، تا سدهٔ هجدهم دفاعیّه‌هایی چنان قوی از این شیوهٔ نقد به دست داده بودند که سخن مخالفان به چیزی گرفته نمی‌شد (1). امّا از اواخر سدهٔ هجدهم، و با ظهور کانت مخالفان نقد اخلاقی جان تازه‌ای گرفتند و نرم نرمک، با تفسیرهایی که از آراء او در باب خودآیینی و استقلال[3] دو ساحت اخلاق[4] و زیبایی‌شناسی[5] به دست دادند، نقد اخلاقی هنر را با تحدّی‌های جدّی مواجه کردند. بدین سان، از اوایل سدهٔ نوزدهم تا امروز، مخالفان از پنج منظر به مخالفت با حجّیّت نقد اخلاقی پرداخته‌اند. (یکم) برخی با انگشت‌تأکید نهادن بر وجود خلط مقوله‌ای[6] در نقد اخلاقی هنر آن را ناموجّه دانسته‌اند. جان کلام ایشان این است که نقد اخلاقی مشمول انسان‌ها می‌تواند شد، نه اشیاء؛ آثار هنری شیء‌اند و انسان نیستند؛ بنابراین، به لحاظ

* نویسنده مسؤول: نشانی الکترونیکی: mohsenekarami @ gmail.com

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

وجودشناختی[7] خطا است که از نقد اخلاقی آثار هنری سخن به میان آوریم (2). (دوم) پاره‌ای با زیرسؤال‌بردن قابلیّت هنر در بخشیدن معرفت اخلاقی از مشکلات معرفت‌شناختی[8]ای در نقد اخلاقی دم زده‌اند و، از این طریق، امکان چنین نقدی را به تحدّی خوانده‌اند. اینان استدلال‌ها کرده‌اند بر اینکه آثار هنری در اساس قابلیّت بخشیدن شناخت به معنای فلسفی آن را ندارند و، بنابراین، معنا ندارد که آنها را به سبب کاری که توان انجام دادنش را ندارند مورد نقد قرار دهیم (3-6). (سوم) کسانی با طرح اشکالات روش‌شناختی[9]ای در فرایند نقد اخلاقی این نقد را ناروا شمرده‌اند. آنان خطاهای روش‌شناختی‌ای را برشمرده‌اند که نقد اخلاقی بالطّبع دستخوش آنها است؛ و نتیجه گرفته‌اند که چنین شیوهٔ نقدی که در سرشت خود با خطاهای روش‌شناختی همراه است نقدی ناموجّه است (7و8). (چهارم) امّا بعضی نیز با شکّوشبهه‌کردن در اصل وجود ارزش‌های اخلاقی به مخالفت با نقد مبتنی بر این ارزش‌ها پرداخته‌اند. در واقع، سه گروه نخست، با پذیرش ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی، در مجازبودن نقد آثار هنری بر مبنای ارزش‌های اخلاقی شکّوشبهه می‌کنند، امّا این گروه چهارم در اساس اصالت[10] ارزش‌های اخلاقی را (در قیاس با ارزش‌های زیبایی‌شناختی[11]) زیر سؤال می‌برند و می‌کوشند از این منظر نقد اخلاقی هنر را بی‌اعتبار سازند. و (پنجم) برخی نیز با طرح ارزش سومی به جای ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی، در مقام معیار داوری در باب هنر، نظیر «انکشاف حقیقت»[12] (یا به تعبیری نزدیک‌تر به سیاق خود هیدگر، «خود را در اثر برپاکردن حقیقت»[13]) (9) و «کارآمدی»[14] (یعنی آنچه پراگماتیست‌هایی چون دیویی پی‌گرفته‌اند) (10)، به مخالفت با نقد اخلاقی برخاسته‌اند. به بیان دیگر، اینان ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی، هر دو، را به کناری می‌افکنند و از ارزش‌های قسم سومی، به عنوان معیار داوری در باب آثار هنری، سخن به میان می‌آورند.

براساس آن چه گذشت، مخالفان موجّه‌بودن نقد اخلاقی، در واقع، اشکالاتی بر این شیوهٔ نقد وارد کرده‌اند و، به تعبیری، مانعی بر سر راه آن ایجاد کرده‌اند. پس، یک شیوهٔ مناسب دفاع از نقد اخلاقی این است که در مقام پاسخ‌گفتن به این اشکالات برآییم، کاری که بسیاری از اخلاق‌گرایان معاصر در آن کوشیده‌اند (11- 14). امّا، به دلایلی، تلاش‌های ایشان، تا امروز، بیش‌تر معطوف به پاسخ‌گویی به سه گروه اوّل بوده است و اشکالات مخالفان دستهٔ چهارم و پنجم، کم‌تر مورد توجّه قرار گرفته است. بر این اساس، جستار حاضر می‌کوشد در مقام پاسخ‌گویی به مهم‌ترین مدّعی گروه چهارم، یعنی فیلسوف شهیر آلمانی، فردریش نیچه، برآید. او از این منظر به مخالفت با نقد اخلاقی هنر برخاسته است که مدّعی شده است ارزش‌های اخلاقی اصالتی ندارند و، بنابراین، همهٔ قلمروها و ساحت‌های زندگی بشر، از جمله قلمرو هنر، را باید بر طبق معیارهای زیبایی‌شناختی مورد داوری قرار داد، و نه معیارهای اخلاقی. از آن جایی که، بر طبق این دیدگاه، یگانه ارزش‌های اصیل در حیات بشر ارزش‌های زیبایی‌شناختی اند، می‌توان این دیدگاه را «اصالت زیبایی‌شناسی»[15] خواند. پس، این جستار نخست گزارشی از رأی نیچه در این باب به دست می‌دهد، و آن‌گاه به نقد دیدگاه او می‌پردازد و، بدین سان، به طریقی از روابودن نقد اخلاقی هنر دفاع می‌کند.

امّا در خصوص وجه ترجیح پژوهشی از این دست بر پژوهش‌های دیگر چه می‌توان گفت؟ باری، برخی معتقد اند که این موضع نیچه، یکی از مواضع خام او در فلسفهٔ اخلاق و زیبایی‌شناسی است، امّا شگفت این که، از قضا، مهم‌ترین دلیل شهرت او در محافل هنری همواره همین موضع او بوده است. از این رو، دیدگاه مذکور واکاوی و نقدی مضاعف می‌طلبد (15). روشن است که پذیرش یا ردّ خود این رأی نیز پس از فهم اصل سخن نیچه مقدور خواهد بود. بنابراین، باز هم پرداختن به چنین پژوهشی سودمند است.

روشن است که برای تحقّق این امر تنها رجوع به خود آثار او وافی به مقصود نخواهد بود، چرا که او، در عین بزرگی، پیچیده‌ترین و ابهام‌انگیزترین فیلسوفان نیز بوده است. هم از این رو است که گفته‌اند بر هر محقّق آثار نیچه فرض است که، افزون بر استناد به آثارش، به شارحان و مفسّران او نیز رجوع کند. بنابراین، این مقاله، از سویی می‌کوشد با تکیه بر روش تحلیل فلسفی به مغز سخنان خود نیچه در این باب راه ببرد و تفسیر درست و دقیقی از آن به دست دهد، و از دیگرسو تلاش

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

می‌کند به تفاسیر شارحان مهمّ او نیز رجوع کند و ابهام‌ها را به حدّاقلّ برساند.

گزارش

جان کلام نیچه این بود که هنر را باید بر طبق ارزش‌های زیبایی‌شناختی نقد کرد، امور اخلاقی و همهٔ زندگی را نیز. به عبارت دیگر، او از حیات زیبایی‌شناختی، در برابر حیات اخلاقی، دفاع می‌کرد. فیلسوف ما برای ارزش‌های اخلاقی اصالتی قائل نبود و نقدهای تندی بر اخلاق و ارزش‌های اخلاقی وارد می‌کرد:

«رئوس داستان [او] را همه خوب می‌دانند. اخلاقیّات را انسان‌ها در گذر تاریخ ابداع کرده‌اند و طبقه‌ای از مردم که، به اعتبار نظام ارزشی اشرافیّت، ضعیف و کم‌مایه بوده‌اند مسبب این ابداع اند. اخلاقیّات حاصل «طغیان بردگان» یهودی‌ـمسیحی بود که به پیدایش خلّاقانهٔ دو مفهوم جدید «خیر» و «شرّ» انجامید و حتّی صاحبان قدرت را متقاعد کرد که اعمال قدرت در حقّ کسانی که از خودشان ضعیف‌تر بودند «شرّ» محسوب می‌شود و، بالعکس، ضعف یا عدم اعمال قدرت «خیر» به شمار می‌آید».

[...]

«اخلاقیّات «خیر» و «شرّ» ساخته‌ای است ذهنی که نیاز انسان‌ها را برای تخلیهٔ غیرمستقیم نفرت و انتقام، از طریق توصیف مجدّد آن بر طبق نظام جدیدی از مفاهیم و نه با حمله و شکست مصداق نفرت، برآورده می‌سازد» (16).

«آدمی در چه اوضاعی این حکم‌های ارزشی خیر و شرّ را بنیاد کرده است؟ و این ارزش‌ها را چه ارزشی است؟ این ارزش‌ها بشر را به پیش برده اند یا از پیشرفت بازداشته اند؟ آیا نشانهٔ بیچارگی اند و بی‌نوایی و تبهگنی زندگی یا، به‌عکس، نمایانندهٔ سرشاری و نیرو و خواست زندگی و دلیری اند و بی‌چون‌وچرایی و آینده‌داری زندگی؟» (17).

«دین، اخلاق، و فلسفه اَشکال انحطاط‌اند» (18).

و، از پی این حمله‌های بنیان‌برافکن بر اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، زمینه فراهم شد تا نیچه چیز دیگری را بر جای آنها بنشاند: ارزش‌های زیبایی‌شناختی. به گمان او، وقت آن رسیده است که دست از ارزش‌های اخلاقی (که به زندگی «نه» می‌گویند) برداریم و بازگردیم به فرهنگ راستین (که به زندگی «آری» می‌گوید)،

«[و آن] عبارت است از یگانگی نیروهای زندگی، یعنی عنصر دیونوسوسی[16] همراه با عشق به صورت و زیبایی که ویژگی نگرهٔ آپولونی[17] است» (15).

او، به‌ویژه در زایش تراژدی، از اصالت ارزش‌های زیبایی‌شناختی دفاع کرد و، به‌صراحت، تنها این ارزش‌ها را به رسمیّت شناخت.

و، در توضیح وجه مطلوبیّت زیبایی و، به تبع آن، هنر برای حیات آدمی، گفت:

«یونانیان ... با جدّیّت دردآلود و رنج‌آور زندگی آشنا بودند ... و [با این همه] می‌دانستند که حتّی سیه‌روزی هم تنها و تنها از طریق هنر به منبع خوشی بدل می‌تواند شد» (19).

«آنان به رغم حسّاسیّت بسیار نسبت به «هراس و وحشت هستی»، از طریق تأثیر هنرشان - یعنی از طریق تأثیرات دو نوع هنرشان، هنر آپولونی و هنر دیونوسوسی - توانستند، به لحاظ روان‌شناختی، دوام آورند و حتّی ببالند و بشکوفند» (20).

به باور نیچه:

«در هنر آپولونی «زیبایی بر دردورنجی که در ذات زندگی هست غلبه می‌یابد» (21). و این شدنی است اگر، در چنین هنری، به زیبایی تصویر عطف توجّه شود و به دهشتناکی آن چه تصویر شده توجّهی نشود» (20).

و در تبیین هنر دیونوسوسی، که برتر از هنر آپولونی‌اش می‌دانست، می‌گفت:

«می‌توانیم سرچشمهٔ هستی را نه امری مقدّس [یعنی خدایی با علم و قدرت و خیرخواهی بی‌کران] و نه موجودی دیگرآزار [یعنی خدایی انسان‌وار]، بل «هنرمندـخدایی به‌تمامی بی‌رحم و بی‌اخلاق» تصوّر کنیم (21)، «نیروی جهان‌ساز»ی که «هراکلیتوس اسرارآمیز با کودک در حال بازی‌ای مقایسه‌اش می‌کند که [...] تپّه‌هایی شنی بنا می‌کند، تنها برای آن که از نو ویران‌شان سازد»» (21).«پس، در حال جذبه‌وشور دیونوسوسی، با این کودکـهنرمندـخدا است که یکی می‌شویم: در «خوشی حاصل از آفرینش‌گری»اش شریک می‌شویم و از «اثر

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

هنری»ای که آفریده‌ایم لذّت می‌بریم و زیبایش می‌یابیم و «موجّه»اش می‌بینیم» (20).

نقد

اکنون، وقت درنگ در براهین و ادلّهٔ نیچه است و این که آیا «اصالت زیبایی‌شناسی» رویکرد قابل دفاعی هست یا خیر. چنان که گفته‌اند، هر چه از آثار اوّلیّهٔ نیچه به آثار واپسین او نزدیک می‌شویم، سبک و سیاق شاعرانه مسلّط‌تر می‌شود و بنابراین، هرچه بیش‌تر ابهام و إخبار جای ایضاح و استدلال را می‌گیرند. با این همه، می‌توان رگه‌های استدلالی‌ای در آنها جست، و در مبحث حاضر، یعنی «اصالت زیبایی‌شناسی»، دست‌کم دو دسته استدلال در آثار نیچه کشف‌شدنی هست: نخست مایه‌هایی برای استدلال در ردّ اخلاق، و دیگر مایه‌هایی برای استدلال در دفاع از زیبایی‌شناسی. پس در ادامه، به طرح و نقد این دو دسته پرداخته خواهد شد.

نخست، در ردّ اخلاق: (یکم) از مهمّ‌ترین نکاتی که نیچه در ردّ اخلاق و ارزش‌های اخلاقی بر آن تکیه می‌کند این است که ارزش‌های اخلاقی ابداع بشر اند و اموری اعتباری[18] اند (16). امّا می‌توان از او پرسید که: مگر ارزش‌های زیبایی‌شناختی از این جهت وضع متفاوتی با ارزش‌های اخلاقی دارند که از این لحاظ رجحان یافته‌اند؟ آیا او به طریقی نشان داده است که ارزش‌های زیبایی‌شناختی اعتباری نیستند، یعنی عینیّت[19] دارند؟ پاسخ منفی است. او نه تنها چنین نکرده، که خود به‌صراحت از اعتباری و ذهنی بودن همهٔ ارزش‌ها سخن به میان آورده (19و22). پس، ظاهراً از این لحاظ ارزش‌های زیبایی‌شناختی رجحان معرفتی‌ای بر ارزش‌های اخلاقی ندارند و نیچه حقّ ندارد که، از این وجه، ارزش‌های اخلاقی را فرو بکشد و ارزش‌های زیبایی‌شناختی را فرا ببرد.

(دوم) دلیل دیگر نیچه در ردّ اخلاق این است که:

«برای رسیدن به نیک‌بختی و شادکامی در زندگی، باید قویّ بود، و اخلاقی که از آدمی می‌خواهد شفقت بورزد و نرم باشد با سرشت این جهان ناسازگار است» (23).

به ظاهر در این جا نیچه قویّ‌بودن را در برابر نرم‌بودن و شفقت‌ورزیدن به کار برده و معنای این امر آن است که قویّ‌بودن را باید مساوی با بی‌رحمی و بی‌شفقتی فهمید. بر این اساس، باید گفت که او ربط مستقیمی میان بی‌رحمی با نیک‌بختی قائل شده است و آن گاه، بر مبنای وجود چنین ربطی، نتیجه گرفته است که اخلاق (که از آدمی می‌خواهد شفقت بورزد) با سرشت این جهان ناسازگار است. امّا مسألهٔ اصلی این است که آیا جهان چنان هست که در آن نیک‌بختی و شادکامی انسان ربط مستقیمی با بی‌رحمی و بی‌شفقتی داشته باشد. به نظر، دشوار بشود این پیش‌فرض را پذیرفت (24).

(سوم) در ادامهٔ سخن پیشین، او ادّعا می‌کند که دنیای آدمیان چنان است که برای رسیدن به سعادت باید رنج کشید، امّا اخلاق مبتنی بر ترحّم و شفقت[20] (یا به تعبیر او اخلاق بندگان[21]) از این واقعیّت چشم پوشیده است. اخلاق بندگان بر مبنای کاستن از دردورنج بنا شده، و حال آن که برای رسیدن به سعادت گریز و گزیری از دردورنج نیست (25).

نیچه درست می‌گوید که یکی از حقایق زندگی این است که برای رسیدن به سعادت گریز و گزیری از دردورنج نیست. حتّی بالاتر از آن، باید گفت که دردورنج در اساس از زندگی بشر رخت‌بربستنی نیست (20). امّا هزار نکتهٔ باریک‌تر ز مو این جا است که غایت اخلاق بندگان (یا اخلاق مبتنی بر دیگرگزینی[22]) کاستن از دردورنج‌های غیرضرور به انسان‌ها است، نه حذف هر دردورنجی. از منظری دیگر، غایت اخلاق این است که دردورنج انسان‌ها را به حدّاقلّ ممکن برساند، نه این که در سودای خام ازمیان‌بردن دردورنج‌های گریزناپذیر باشد. و از جملهٔ مهمّ‌ترین دردورنج‌های گریزپذیر آن‌هایی اند که انسان‌ها با بی‌اخلاقی به خود و دیگران وارد می‌سازند، و غایت اخلاق کاستن از چنین دردورنج‌هایی از زندگی بشر است. با این وصف، روشن است که قائل‌بودن به اخلاق به قیمت چشم‌پوشیدن بر واقعیّت وجود دردورنج در زندگی بشر نیست.

(چهارم) دلیل بعدی نیچه این است که ارزش‌های اخلاقی با سرشت آدمی ناسازگار اند و تلاش برای زیستن بر طبق آنها بالمآل جان آدمی را دوپاره می‌کند. او در این فرض انسان‌شناسی بنیادین برای اخلاق شکّ‌وشبهه می‌کند که انسان‌ها موجوداتی دیگرگزین اند، و به‌صراحت انسان را موجودی خودگزین[23] می‌داند (23). حال، اگر انسان موجودی خودگزین باشد و در عین

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

حال اخلاق از او بخواهد که -دست‌کم گاهی - دیگرگزین باشد، معنای این امر آن خواهد بود که انسان باید به قیمت گوش‌بستن بر فریاد درون خود به ارزش‌های اخلاقی پایبند بماند. در این صورت، ناسازگاری‌ای ژرف بر حیات آدمی حکم‌فرما می‌شود: فرد، از سویی، می‌کوشد مطابق با ارزش‌های اخلاقی مَشی کند و، بنابراین، گاهی دیگران را بر خود ترجیح دهد؛ و، از دیگرسو، با خواهش عمیق درونش دست‌وگریبان است که از او می‌خواهد که هماره و در هر وضع‌وحالی خود را برگزیند (26).

روشن است که این نقد نیچه بر همان پیش‌فرض مشخّصش استوار است که انسان موجودی خودگزین است، یعنی همواره و در هر وضع‌وحالی خود را بر دیگران ترجیح می‌دهد. امّا به نظر نمی‌رسد که این فرض آن‌قدرها که نیچه گمان می‌کند پذیرفتنی باشد. یکی از مبنایی‌ترین مسائل در روان‌شناسی اخلاق همین بحث از امکان دیگرگزینی است، و بسیاری به دفاع از آن پرداخته‌اند و از جمله بر شهود انسان‌ها تکیه کرده‌اند که سخن نیچه را تأیید نمی‌کند (27و28).

(پنجم) و نکتهٔ آخری که می‌توان از آثار او در ردّ اخلاق استنباط کرد این است که اخلاق و ارزش‌های اخلاقی مانعی بر سر راه میل به قدرت[24] اند و، بدین سان، مانع شکوفایی[25] بشر می‌شوند (25). به عقیدهٔ نیچه، میل به قدرت عمیق‌ترین میل درونی بشر است و زیستن بر طبق ارزش‌هایی که خلاف این میل باشند از شکوفایی انسان جلو می‌گیرد. و چون اخلاق و ارزش‌های اخلاقی - دست‌کم باید گفت که - بر این میل لگام می‌زنند، مانعی بزرگ بر سر راه شکوفایی بشر اند.

نخستین مسأله در این جا این است که آیا واقعاً «میل به قدرت» عمیق‌ترین میل درونی بشر هست یا نه. کم‌ترین سخنی که در این باب می‌شود گفت این است که بسیاری از انسان‌شناسان با این رأی مخالف اند (29و30). امّا حتّی اگر پذیرفته شود که چنین میلی -با چنان قدرتی - در درون بشر هست، مسألهٔ مهم‌تری سربرمی‌آورد، و آن این که «ارزش شکوفانیدن این میل در چیست؟» به عبارت دیگر، از صرف وجود «میل به قدرت» در عمیق‌ترین لایه‌های درونی بشر برنمی‌آید که باید این میل را شکوفا کرد. چه بسا کسانی بگویند که باید چنین میلی را مهار کرد. باری، مسألهٔ اوّل مسأله‌ای ناظر به واقع[26] بود، امّا این مسألهٔ اخیر مسأله‌ای ناظر به ارزش[27] و تکلیف[28] است. و به ظاهر نیچه پاسخ روشنی برای هیچ یک از این دو پرسش ندارد (23).

امّا گفته شد که «اصالت زیبایی‌شناسی» دو مبنا دارد: بی‌کفایتی اخلاق، و باکفایتی زیبایی‌شناسی. تا این جا پنج رگهٔ استدلالی‌ای مورد بررسی قرار گرفت که می‌شود از آثار نیچه در ردّ اخلاق استنتاج کرد. حال، نوبت استدلال‌های او در دفاع از ارزش‌های زیبایی‌شناختی و اتّخاذ نگرش زیبایی‌شناختی است:

(یکم) نخستین مایه‌ها در دفاع از کفایت زیبایی‌شناسی برای تکیه‌زدن بر جای اخلاق حاکی از این امراند که زیبایی‌شناسی حقّانیّت دارد، به این معنا که حقیقت جهان نه با مواجههٔ علمی و اخلاقی، که تنها با نظّاره‌گری زیبایی‌شناسانه آشکار می‌شود.

نیچه، گرچه تصدیق می‌کند به این که در حاقّ جهان ارزش وجود ندارد، و از این لحاظ همهٔ انواع ارزش به یک اندازه اعتباری اند (22)، ادّعا می‌کند که:

«احساسات زیبایی‌شناختی چیزی بیش از واکنشی انسانی اند و می‌شود گفت که آدمی را به سرشت حقیقی واقعیّت نزدیک‌تر می‌کنند» (31).

به نظر می‌رسد که این دعاوی نیچه صرفاً دعوی اند و در خصوص هر کدام مخاطب حقّ دارد که مطالبهٔ دلیل کند. به سخن دیگر، مسألهٔ اصلی همچنان همان است که: پذیرش ارزش‌های زیبایی‌شناختی چه رجحان معرفتی‌ای بر پذیرش ارزش‌های اخلاقی دارند؟ و چرا این یکی را باید جایگزین آن دیگری کرد؟ روشن است که در این جا نیچه نمی‌تواند وجه ترجیحش را ذوقی و زیبایی‌شناختی بداند و، بدین سان، از پاسخ‌گفتن بگریزد؛ زیرا در این صورت دستخوش مغالطهٔ مصادره به مطلوب شده است. یعنی، از او خواسته شده است که وجه ترجیح ارزش‌های زیبایی‌شناختی بر ارزش‌های اخلاقی را نشان دهد، و او با استناد به خود ارزش‌های زیبایی‌شناختی (که قرار بود در نتیجه استنباط شوند امّا پیاپیش در مقدّمه مفروض گرفته شده‌اند) در مقام پاسخ‌گفتن برآمده است.

(دوم) و امّا نکتهٔ دوم در دفاع از کفایت زیبایی‌شناسی نکته‌ای مصلحت اندیشانه است، حال آن که نکتهٔ پیشین نکته‌ای در باب حقّانیّت بود. در این جا نیچه ارزش‌های زیبایی‌شناختی و پذیرش

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

«اصالت زیبایی‌شناسی» را مصحلت‌آمیزتر از سایر گزینه‌ها می‌داند، نه این که سخنی از حقّانیّت آنها به میان بیاورد. سخن او این است که:

«اگر بر آن باشیم که زندگی به خودی خود چیزی است مایهٔ ترس و وحشت و بدبینی، به معنایی که نگرهٔ «نه‌گوی» از آن می‌فهمد، تنها راه گریز از آن سیمای زیبایی‌شناسیک‌دادن به واقعیّت است» (15).

می‌توان پذیرفت که یکی از راه‌های کاستن از هولناکی زندگی این است که آن را زیباتر ساخت، امّا سؤال این جا است که آیا می‌شود این رویکرد را نسبت به همهٔ ابعاد و وجوه زندگی نیز اتّخاذ کرد. مشکل اصلی در این نظریّه تعمیم این نوع ارزش‌ها به کلّ زندگی است، نه اصل کفایت این ارزش‌ها در بخش‌هایی از زندگی. یعنی، اگر اصل «کاستن از هولناکی زندگی» پذیرفته شود و مبنا قرار گرفته شود، پرسشی که پیش می‌آید این است که: چرا نباید بر کفایت ارزش‌های اخلاقی در ساحت‌هایی از حیات بشر صحّه گذاشت و به مدد آنها دست‌کم از دردورنج‌های غیرضرور در این وادی کاست (32)؟ یعنی، چرا نباید به مدد ارزش‌های اخلاقی دست‌کم از هولناکی بی‌اخلاقی‌کردن‌های انسان‌ها در حقّ یکدیگر کاست، که بی‌تردید یکی از مهم‌ترین وجوه هولناکی زندگی‌اند؟

نتیجه‌گیری

چنان که گذشت، یکی از مواضعی که مخالفان امکان نقد اخلاقی هنر در آن سنگر گرفته‌اند «اصالت زیبایی‌شناسی» نیچه است، دیدگاهی که تا بدان پاسخی درخور داده نشود، همچنان، این شیوهٔ نقد با مسأله مواجه خواهد بود. بر این قرار، هدف از جستار حاضر تحقّق همین امر بود.

باری، با رجوع به سخنان شاعرانهٔ خود نیچه، و نیز مدد جستن از شارحان بزرگ آثار او، نشان داده شد که «اصالت زیبایی‌شناسی» مورد نظر وی، در واقع، عبارت از این است که: هنر را باید بر طبق ارزش‌های زیبایی‌شناختی نقد کرد، امور اخلاقی و همهٔ زندگی را نیز. به بیان دیگر، نیچه از این منظر بر نقد اخلاقی هنر حمله می‌برد که اصل ارزش‌های اخلاقی را زیر سؤال می‌برد. و هنگامی که ارزش‌های اخلاقی وجهی نداشته باشند، بالتّبع، نقد مبتنی بر آنها نیز وجهی نخواهد داشت.

از دیگر سو، نیچه، افزون بر ستیز با ارزش‌های اخلاقی، همچنین، در حقّانیّت و کفایت ارزش‌های زیبایی‌شناختی سخن می‌گوید و، از این طریق، می‌کوشد این ارزش‌ها را یگانه معیار داوری در باب هنر، و نیز سایر شئونات زندگی، جلوه دهد.

بر هر آشنای با آثار نیچه روشن است که سخن‌گفتن از استدلال، به معنای مرسوم آن، در آثار این فیلسوف‌ـشاعر دشوار است، امّا بخش عمدهٔ این جستار معطوف به تلاش در جهت استخراج استدلال‌های او به سود دیدگاه مورد دفاعش بود. بر این قرار، مهم‌ترین به‌اصطلاح استدلال‌های نیچه در ردّ ارزش‌های اخلاقی معطوف به اول اعتباری‌بودن این ارزش‌ها و دوم تعارض‌شان با نیکبختی و شادکامی بشر است؛ و از سوی دیگر، عمده‌ترین به‌اصطلاح استدلال‌های او در دفاع از ارزش‌های زیبایی‌شناختی ناظر بر این امر اند که این ارزش‌ها اول حقّانیّت دارند و دوم به صلاح آدمی نزدیک‌تراند.

امّا، در بخش سوم این جستار، نشان داده شد که هیچ کدام از این سخنان نیچه نمی‌توانند ارزش‌های اخلاقی را به زیر کشند و ارزش‌های زیبایی‌شناختی را بر جای آنها بنشانند. زیرا ادلّهٔ او، در بهترین حالت، نشان می‌دهند که ارزش‌های زیبایی‌شناختی به اندازهٔ ارزش‌های اخلاقی اصالت دارند. و این امر به هیچ وجه اثبات امتناع نقد اخلاقی هنر را نمی‌کند، بل تنها اثبات امکان هر دو شیوهٔ نقد را می‌تواند کرد. در این صورت، باید گفت که «اصالت زیبایی‌شناسی» دیدگاه قابل دفاعی نیست. و اگر چنین باشد، در آن چه گذشت، به نحوی حملهٔ نیچه بر نقد اخلاقی هنر پاسخ گفته شد و، از این لحاظ، از نقد اخلاقی هنر دفاع صورت گرفت.

ملاحظه‌های اخلاقی

در این پژوهش با معرفی منابع مورد استفاده، اصل اخلاقی امانت داری علمی رعایت و حق معنوی مؤلفین آثار محترم شمرده شده است.

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

واژه‌نامه

نقد اخلاقی هنر	1. Ethical criticism of art
ارزش‌های اخلاقی	2. Ethical values
خودآیینی/استقلال	3. Autonomy
اخلاق	4. Morality
زیبایی‌شناسی	5. Aesthetics
خلط‌مقوله	6. Category error
وجودشناختی	7. Ontological
معرفت‌شناختی	8. Epistemological
روش‌شناختی	9. Methodological
اصالت/اعتبار/حجّیّت	10. Authority
ارزش‌های زیبایی‌شناختی	11. Aesthetic values
انکشاف حقیقت	12. Revelation of truth
خود را در اثر برپاکردن حقیقت	13. Setting-itself-into-work of truth
کارآمدی	14. Practicality
اصالت زیبایی‌شناسی	15. Aestheticism
(نگرهٔ) دیونوسوسی	16. Dionysian (view)
(نگرهٔ) آپولونی	17. Apollonian (view)
قراردادی/اعتباری	18. Conventional
عینیّت	19. Objectivity
ترحّم و شفقت	20. Pity and compassion
اخلاق/اخلاقّات بندگان	21. Slave morality/moralities
دیگرگزینی	22. Altruism
خودگزینی	23. Egoism
میل به قدرت	24. Desire to power
شکوفایی	25. Flourishing
ناظر به واقع	26. Factual
ناظر به ارزش	27. Evaluative
ناظر به تکلیف	28. Obligatory

References:

1. Carroll N. (2010). Art and the Moral Realm. Translated by: Karami M. (2013). Tehran: Qognoos Publication. Pp. 79-82. (In Persian).
2. Wilde O. (1891). The picture of Dorian Gray. USA: Wordsworth. p. 3.
3. Beardsley M. (1981). Aesthetics: Problems in the philosophy of criticism. Indianapolis, IN: Hackett. Pp. 379-80, 427-8.
4. Stolnitz J. (1992). On the cognitive triviality of art. British Journal of Aesthetics; 32: 191-200.
5. Diffey TJ. (1997). What can we learn from arts? In: Davies D (ed) art and its messages: meaning, morality and society. Penna: Pennsylvania State University Press.
6. Hamilton K. (2003). Art and moral education. Translated by: Alaei M. (2008). Tehran: Farhangestan-e Honar. Pp. 47-8. (In Persian).
7. Isenberg A. (1973). Ethical and aesthetic criticism. In: Aesthetics and the theory of criticism: selected essays of Arnold Isenberg. Chicago, IL: University of Chicago Press.
8. Bashiryye H. (2004). Art and morality. Tehran: Negah-e Moaser Publication. Pp. 253-4. (In Persian).
9. Dastur F. (2010). Martin Heidegger`s phenomenological aesthetics. Translated by: Karami M. (2014). Tehran: Binab Publication. Pp. 127-34. (In Persian).
10. Bresnahan A. (2014). Toward A Deweyan theory of ethical and aesthetic performing arts practice. Journal of Aesthetics and Phenomenology; 1 (2): 133-48.
11. Carroll N. (1996). Moderate moralism. British Journal of Aesthetics; 36: 223-37.
12. Kieran M. (1996). Art, imagination, and the cultivation of morals. Journal of Aesthetics; 54: 337-51.
13. Gaut B. (2007). Art, emotion and morality. Oxford: Oxford University Press.
14. Rakei F. (2015). Morality in art. Ethics in Science & Technology; 9 (3): 1-10. (In Persian).
15. Copleston F. (1963). A history of philosophy, vol VII. Translated by: Ashouri D. (1988). Tehran: Elmi-Farhangi Publication. Pp. 406, 387, 388. (In Persian).

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]

16.Janaway Ch. (2003). Nietzsche's artistic revaluation. Translated by: Alaei M. (2008).Tehran: Farhangestan-e Honar. P. 349. (In Persian).

17.Nietzsche FW. (1887). The genealogy of morality. Translated by: Ashouri D. (1998). Tehran: Agah Publication. Pp. 16-21. (In Persian).

18.Nietzsche F. (1968). The will to power. Translated by: W Kaufmann and RJ Hollingdale. New York: Random House, Inc.

19.Nietzsche F. (1878). Human, All-Too-Human. Translated by: Hollingdale RH. (1986). Cambridge: Cambridge University Press. p. 154.

20.Young J. (1992). Nietzsche`s philosophy of art. New York: Cambridge University Press. Pp. 30, 43, 52, 84.

21.Nietzsche FW. (1872). The birth of tragedy. Translated by: Kaufmann W. (1966). New York: Vintage Press. Pp. 16, 5, 24.

22.Nietzsche F. (1882). The gay science. Translated by: Kaufmann, W. (1974). New York: Random House, Inc. p. 301.

23.Leiter B. (2002). Nietzsche on morality. London: Routledge. Pp.129, 136-40.

24.Malmir M, Khanahmadi M, Farhud D. (2013). Are happy people more ethical? Ethics in Science & Technology; 9 (2): 1-9. (In Persian).

25.Lawlor R. (2005). Nietzsche's critique of morality: Extracting the bricks from the ruins. Practical Philosophy.

26.Nietzsche FW. (1888). The antichrist. Translated by: Abdolali Dastqeyb. (2007). Tehran: Porsesh Publication. P. 29. (In Persian).

27.Nagel T. (1970). The possibility of altruism. Translated by: Heydari, J. (2016). Tehran: Negah-e Moaser Publication. (In Persian).

28.Palmer M. (1991). Moral problems. Translated by: Ale-booye A. (2010). Tehran: Samt Publication. Pp. 64-77. (In Persian).

29.Maslo A. (1987). Motivation and personality. USA: Harper & Brothers.

30.Porter JI. (2007). Nietzsche's theory of the will to power. In: Pearson KA.(ed). A companion to Nietzsche. Oxford: Blackwell Publishing.

31.Clark M. (2015). On knowledge, truth, and value: Nietzsche's Debt to Schopenhauer and the development of his empiricism. London and New York: Oxford University Press.

32.Esmaeili MR, Rahimi-Aqdam S. (2016). The role of moral values in improving the operation of employees. Ethics in Science & Technology; 11 (2). (In Persian).

[Downloaded from www.ethicsjournal.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.22517634.1396.12.4.1.2]