

زیبایی‌شناسی به عنوان زندگی در وایتهد-نیچه

شهاب‌الدین قناطر

ریچارد ام. میلارد شش «مقوله مهم» از فلسفه فرآیندگرایانه وایتهد را به عنوان «شیوه‌های تکمیل زیبایی‌شناختی» شناسایی کرده‌است:

(۱) فردیت هماهنگ،

(۲) پایداری،

(۳) تازگی،

(۴) رویارویی،

(۵) ژرفا،

(۶) آشکارگی یا تنجشگری

به نظر می‌رسد که این شش مقوله نشان‌دهنده مدلی از یک معرفت‌شناسی زیبایی‌شناختی است که برای (درک) فلسفه نیچه اساسی است. از نظر وایتهد، این دسته‌بندی‌ها با تصور او از موجودات کنشمند که پیوسته برای تنجشگری (بیشتر) و جورسازی متقابل تلاش می‌کنند، مطابقت دارد. این موجودات فرآیندی، از استقامت خاصی برخوردارند اما هیچ ماده ابدی (کنشمندی) در این سیستم فکری وجود ندارد. در واقع از اهمیت محوری مقوله تازگی است که شایش‌های آفرینشگرانه‌ی فرآیندهای کنشمند بازتابیده می‌شود. به طور خلاصه، مقوله‌های اهمیت وایتهد از تجربه انضمامی یا موجودات کنشمند، شرایط تنجشگری هماهنگ، یعنی شرایط تنجشگری (برای همیشه) فردیت زیبایی‌شناختی است که مبنای واقعی و موجه همه فرآیندها و فعالیت‌های جهان است. علاوه بر این، فلسفه و معرفت‌شناسی وایتهد از ابتدا زیبایی‌شناختی-هستی‌شناختی است، زیرا شش مقوله‌ی اهمیت او، پایه‌های معرفت‌شناسی واقع‌گرای زیبایی‌شناسی‌بی هستند که از پدیده‌های شهودی شروع می‌شوند، و اساساً با معرفت‌شناسی‌بی که بر اساس قضاوت‌های مفهومی بنا می‌شود متفاوت است:

آموزه متافیزیکی، که در اینجا توضیح داده شد، پایه‌های جهان را در تجربه زیبایی‌شناختی می‌یابد، نه - مانند کانت - در تجربه شناختی و مفهومی. همه نظم صرفاً جنبه‌های معینی از نظم زیبایی‌شناختی است و نظم اخلاقی صرفاً جنبه‌های خاصی از نظم زیبایی‌شناختی است. جهان واقعی نتیجه نظم زیبایی‌شناختی است.¹

به دلایل زیر، به استثنای مورد اول، فردیت هماهنگ، مقوله‌های مهم زیبایی‌شناختی فوق‌الذکر را می‌توان به نیچه نیز نسبت داد. اول از همه، این مقولات عناصر اساسی معرفت‌شناختی هستند که به لحاظ عمل‌گرایانه اجتناب‌ناپذیرند: مثلاً، هر معرفت‌شناسی برای مقابله با جهان شوش باید تصویری از پایداری در زمان و رویارویی در دریای هرج و مرج اتخاذ کند. مفاهیم تازگی، ژرفا و تنجشگری نیز برای تمام نوشته‌های نیچه اساسی هستند و در سراسر نوشته‌های نیچه وجود دارند - مفاهیمی مانند «خواست نیرو»، «ژرفا» و «غلبه بر خود». در نهایت، حتی «فردیت هماهنگ» را می‌توان به نیچه نسبت داد، اگرچه او ممکن بود در برابر مفهوم واقعی هارمونی مقاومت کند؛ اما بدون شک مفهوم افراد ساختاریافته و ملموس یا فردیت زیبایی‌شناختی برای نیچه اساسی است، مثلاً وقتی او درک خود از یک شخص مستقل را توضیح می‌دهد؛ قطعاً به چنین موضوعی می‌اندیشد. آموزه تقدم مقولات زیبایی‌شناختی، و به‌ویژه تسلط زیبایی در نظام ارزش‌ها، عناصر اساسی فلسفه نیچه و وایتهد هستند. در تعریف وایتهد از زیبایی یک بیان بسیار انتزاعی آمده‌است که چنین است: «زیبایی، جورسازی متقابل عوامل متعدد در موقعیتی از تجربه است». وایتهد در بسیاری از مواقع در نوشته‌های خود به وضوح بیان می‌کند که زیربنای این بیانیه مفهومی از هماهنگی، یا حداقل، بهینه بودن جورسازی متقابل است. در نگاه اول، چنین فرضی برای نیچه غیرقابل قبول به نظر می‌رسد، زیرا او این ایده هراکلیتی را پذیرفته‌است که جنگ، درگیری یا نزاع «پدر همه چیز» است. با این حال، با بررسی دقیق‌تر، تفاوت بین این دو نویسنده چندان سترگ نیست: از یک طرف، وایتهد، در فلسفه فرآیندی خود، هارمونی را به عنوان روند مداوم جورسازی متقابل از رویدادهای کنشمند (به جای توصیف یک حالت ایستا) درک می‌کند. و از سوی دیگر، نیچه درک هراکلیتی از جهان را به عنوان شوش و نابودی ابدی موجودات منفرد اتخاذ می‌کند - «بازگشت جاودان همان» نیچه:

اینک آنچه شما می‌آموزانید را می‌دانیم که همه چیز جاودانلنه‌بازی‌گردد و خود ما با آنها چنین. و اینکه ما پیشاپیش در زمانهای جاودان بوده‌ایم و گشت(همه)، چیزان در اینجا بوده‌ایم و گشت(همه) چیزان با ما بوده‌است... من به همین زندگی و همان زندگی بازخواهم گشت، چه در بزرگترین و چه در کوچکترین سیچ(گوشه، زاویه)، تا یک بار دیگر بازگشت جاودان همه چیز را بتاشانم(بیانوانم).²

اما شادی نه ریگبر می‌خواهد، نه فرزندان - شادی خودش را می‌خواهد، جاودانگی را می‌خواهد، بازگشت می‌خواهد، همه چیز را تا همیشه یکسان می‌خواهد.³

1. آلفرد نورث وایتهد، دین در حال ساخت (نیویورک: شرکت انتشارات جهانی/کتابخانه آمریکایی جدید، ۱۹۶۰/۷۴)، ۱۰۱.

2. نیچه، چنین گفت زرتشت، ۱۷۸؛ به عنوان مثال، نیچه، حکمت شادان، bk. 4، aph. 341، 194.

3. همان، ۲۶۲.

با این حال، یک تفاوت باقیمانده - و بسیار مهم - این است که در حالی که وایتهد بر یک غایت فراانسانی تکاملی تکیه می‌کند (که در نهایت نمی‌توان آن را به عنوان یک موضوع کاملاً درونی درک کرد)، نیچه به طور ریشه‌ای چنین امکانی را زمانی که به هر گونه مکتب فلسفی غایت‌شناختی توهین می‌کند، انکار می‌کند. از نظر او تنها اهداف در دنیا اهدافی هستند که خودمان آنها را ایجاد کرده و می‌سازیم. تعریف وایتهد از زیبایی دلالت بر این دارد که این زیبایی بیش از هر نوع ارزش دیگری اساسی است، زیرا همه موقعیت‌ها به دلیل ماهیت دوقطبی و تعامل دوجانبه دائمی خود، سازگاری متقابل عوامل سازنده آنها را درک می‌کنند. در این مفهوم اساسی «جهان به تولید زیبایی هدایت می‌شود»⁴ علاوه بر این، برای وایتهد، کلی‌ترین مفهوم زیبایی تقریباً تمام انواع دیگر ارزش‌ها را در بر می‌گیرد که او آنها را انواع و درجه‌بندی‌های زیبایی تصور می‌کند.⁵ نیچه تعدادی از ویژگی‌های مفهوم زیبایی را ذکر می‌کند و از این طریق یک تعریف ضمنی ارائه می‌دهد: "ابرانسان" نماینده مفهوم زیبایی کامل است و زیبایی را فقط "بیدارترین روح‌ها" می‌توانند تشخیص دهند. از نظر نیچه زیبا بودن به معنای زیستن با نگرش آرامش برتر است (مثلاً بدون حسادت، دارای شوخ طبعی و غیره) در حالی که زیبایی را فقط در غلبه بر خود و رها کردن خود می‌توانیم پیدا کنیم: «زیبایی کجاست؟ جایی که باید با همه خواستم، بخواهم. جایی که می‌خواهم دوست بدارم و هلاک شوم».⁶ بنابراین، نیچه مانند وایتهد فکر می‌کند که زیبایی هدفی است که باید توسط انسان دنبال شود. با این حال، بلافاصله متوجه می‌شویم که مفهوم وایتهد از زیبایی دامنه وسیع‌تری دارد، و درک نیچه با تأکید بسیار بیشتر بر روی غلبه بر خود متمرکز است - در حالی که وایتهد، به طور کلی، از جوری سازی متقابل است که رضایت کسب می‌کند. بررسی بیشتر ارزش‌های پدیدارشناختی که وایتهد طرفدار آن است، این امکان را فراهم می‌کند که شباهت‌ها و تفاوت‌های بین وایتهد و نیچه را با جزئیات بیشتری مشخص کنیم. برای این منظور، ما بر اساس تحلیلی از ریچارد ام. میلارد استوار می‌شویم که پیشنهاد می‌کند انواع ارزش‌هایی را که وایتهد به صورت سلسله مراتبی بحث می‌کند، بر اساس «غناي زیبایی‌شناختی گام به گام، به صورت فردی و جمعی» مرتب کنیم. فهرست متناظر ارزش‌های پدیدارشناختی چنین است: (۱) زیبایی خُرد، (۲) بقا، (۳) آزادی، (۴) حسن اخلاقی، (۵) درک، (۶) تقدس، (۷) حقیقت، (۸) زیبایی سترگ، (a۸) ماجراجویی، (b۸) تمدن، و (C۸) صلح.

(۱) زیبایی خُرد

وایتهد انواع سترگ و خُرد زیبایی را در تطابق با اهداف مورد نظر متمایز می‌کند: اگر هدف فقط پرهیز از قید و بندهای متقابل در میان گیرش‌های^۷ مختلف باشد - مثلاً عدم برخورد دردناک یا عوامی‌گری - ما از "زیبایی خُرد" صحبت می‌کنیم. "به عقیده وایتهد، شکل خُرد زیبایی نوعی پیش شرط برای شکل سترگ

4. وایتهد، ماجراهای ایده‌ها، ۲۶۵.

5. میلارد، «دیدگاه زیبایی‌شناختی وایتهد»، ۲۶۰.

6. نیچه، چنین گفت زرتشت، ۹۶.

7. Prehensions.

(که یکی از بالاترین انواع ارزش قابل تحقق است) می‌باشد. باید فرض کرد که نیچه «زیبایی خُرد» را متمایز نمی‌کند، زیرا رویکرد مینیمالیستی اجتناب از آسیب برای او بیش از حد بی‌عاطفه و بی‌معنی خواهد بود، به این معنا که او بین اجتناب از موانع زیبایی و تلاش فعالانه برای زیبایی تمایز قائل نمی‌شود.

(۲) بقا

برای وایتهد، ارزش پدیدارشناختی بقا با استقامت به عنوان مقوله‌ای مهم مطابقت دارد و به عنوان یک ارزش پایه – هرچند سطح پایین‌تر – پذیرفته شده‌است. بر خلاف وایتهد، نیچه بقا را به عنوان یک ارزش فقط برای «واپسین انسان‌ها» می‌پذیرد، کسانی که در عادات خوشایند خود گیر کرده‌اند – اما نه برای ابرانسان که غلبه بر خود تلاش می‌کنند.

(۳) آزادی

به گفته وایتهد، ارزش آزادی با تازگی به عنوان یک مقوله مهم مطابقت دارد. برای او آزادی شرط اصلی ضروری و «بیان برتر فردیت» فراتر و والاتر از بقا است: «طراوت، ذوق و شوق اضافی از آن ناشی می‌شود». در توافقی نزدیک، برای نیچه آزادی به عنوان آزادی فرا-تجربی مطلق وجود ندارد، بلکه بیان و وسیله‌ای از اشکال پیچیده زندگی است که قادر به گرفتن تصمیمات مبتنی بر شواهد و انجام اعمال هستند. به این معنا، نیچه در سراسر نوشته‌های خود ایدئال یک فرد مستقل با ذهنی آزاد را توسعه داده و از آن دفاع می‌کند – بنابراین خود را در سنت روشنگری فلسفی از دوران باستان قرار می‌دهد. شایان ذکر است که به گفته وی، چنین مفهومی از فرد (آزاد) بدون مجموعه فضایل دوران باستان (به عنوان مثال، ارسطو) مانند صداقت، راستگویی، دلاوری، عدالت، خُرد و غیره قابل تصور نیست. به طور خلاصه، از نظر نیچه، آزادی انسان شامل خود-تعیین‌گری، خودسازی و خود-فراروانیدن یک فرد کنشگر و آفرینشگر است – بنابراین شرایط اصلی فردیت وایتهد را برآورده می‌کند.

(۴) نیکی اخلاقی

هم برای وایتهد و هم برای نیچه، ارزش‌های اخلاقی ابزاری هستند تا ذاتی یا (از لحاظ متافیزیکی) عینی، یعنی در وهله اول تعهد و اعتبار آنها از کارکرد آنها سرچشمه می‌گیرد. دلیل این امر این است که ارزش‌های اخلاقی از ارزش‌های زیبایی‌شناختی نشأت می‌گیرند، زیرا اساسی‌ترین فعالیت‌های دسترسی ما به جهان، ارزش‌گذاری پیش‌بینی‌ها یا ترجیحات زیبایی‌شناختی است. به عبارت دیگر، دستیابی به زیبایی در مورد وایتهد، یا تحقق اراده(ها) به قدرت در مورد نیچه، متضمن مفاهیم زیبایی‌شناختی-پراگماتیک حقیقت و خوبی است (در تضاد با رویکردهایی که صرفاً مبتنی بر قضاوت‌های مفهومی است). به طور کلی، درست و خوب چیزی است که در خدمت اهداف زیبایی‌شناختی است یا با آنها مطابقت دارد. از نظر وایتهد و نیچه وقتی یک گزاره درست یا ارزشی از نظر اخلاقی خوب نامیده می‌شود، به طور اجتناب‌ناپذیری دلالت بر این

دارد که این قضاوت‌های معرفتی و اخلاقی نه تنها با ترجیحات زیبایی‌شناختی (مبتنی بر شواهد) ما همخوانی دارند، بلکه از آنها سرچشمه می‌گیرند.

(۵) درک (خرد)

برای متفکران فرآیندگرایی مانند نیچه و وایتهد، خرد و درک با معیارهای مطلق (متافیزیکی) یا اهداف بسیار خاص (شناختی) مشخص نمی‌شود. برعکس، «خرد» (به عنوان یک فرآیند و نه یک ایستانه) به عنوان «تعقیب مداوم درک عمیق‌تر» مشخص می‌شود. برای هر دو فیلسوف، «ثمره خرد یا درک، یقین نیست، بلکه گشودن دیدگاه‌های نوین است». این امر از جایگاه برجسته آفرینش، دیدمانگاه‌گرایی و خودسازی در فلسفه‌های آنها مشخص می‌شود. علاوه بر این، در هر دو نویسنده، خرد مستلزم مقداری گمانش^۸ است. از نظر وایتهد، خرد از بازتاب اخلاقی و عقلانی (گزینه‌های) آزادی بیرون می‌آید، به طوری که «کلیت تعیین می‌کند که چه چیزی می‌خواهد باشد، و در نتیجه اهمیت نسبی درخشش‌های ذاتی خودانگیختگی خود را تنظیم می‌کند». به شیوه‌ای کاملاً مشابه، نیچه روشن می‌کند که با بینش‌های یک رئالیسم بر ساخت‌گرای نقادانه و معتدل، فرهنگی شکل می‌گیرد که من جرأت می‌کنم آن را فرهنگ تراژیک بنامم. مهم‌ترین ویژگی آن این است که خرد به عنوان عالی‌ترین غایت، جای علم را می‌گیرد - خردی که بدون تأثیر از انحرافات اغواکننده علوم، با چشمانی بی‌حرکت به دیدی جامع از جهان می‌پردازد و می‌کوشد با احساسات دلسوزانه عشق و رنج ابدی را درک کند.

(۶) تقدس

اول از همه، باید به صراحت بیان کرد که درک نیچه از تقدس - ضمنی، دیالکتیکی و کنایه‌آمیز - را فقط می‌توان به عنوان یک امر گیتیانه شده در نظر گرفت - زیرا به گفته او، خدا مرده است (اگرچه بقایای او هنوز هستش دارد): «خدا مرده است. اما با توجه به این که مردم چگونه هستند، ممکن است برای هزاران سال هنوز غارهایی وجود داشته باشند که در آنها این سایه را نشان دهند. - و ما - همچنان باید سایه او را نیز شکست دهیم!» بنابراین، به نظر می‌رسد که تقدس، به هر معنای مذهبی گونه‌یی، برای نیچه اهمیت ندارد. با این حال، نیچه در بحث خود درباره معنایی که ممکن است به زندگی خود بدهیم، معتقد است که چنین معنایی «باید احساس قدرت ما را افزایش دهد و به ما احساس احترام نسبت به خودمان بدهد».^۹ این دیدگاه با تصور وایتهد سازگار است که «تجربه دینی بنیادی شهودی مستقیم از وحدت سه مفهوم است - ارزش فرد برای خود، ارزش افراد برای یکدیگر، و ارزش جهان عینی به عنوان یک جامعه ارزشی که متقابلانه وابستگی به یکدیگر را تحقق می‌بخشد - که به «مفهوم درستی چیزها» تبدیل می‌شود. از نظر وایتهد، «این، شهود

^۸ . Speculation.

^۹ . جی. توماس هاو، وفادار به زمین: نیچه و وایتهد درباره خدا و معنای زندگی انسان (آکسفورد: رومن و لیتفیلد، ۲۰۰۳)، ۷۸.

تقدس، شهودِ امرِ مقدس است که در پایه و اساس همه دین قرار دارد». کاملاً واضح است که این مفهوم انتزاعی زیبایی‌شناختی-اخلاقی از دین حتی با رویکردی عرفی‌شده به اخلاق مانند نیچه سازگار است.

(۷) حقیقت

مطابق با نوع رئالیسم نظری که در اینجا به نیچه و وایتهد نسبت داده می‌شود، آنها هر دو نگرش آرامی نسبت به مفهوم حقیقت دارند: آنها از یک مفهوم عمل‌گرایانه، زیباشناختی آفرینش‌گرانه و منسجم از حقیقت (و معنا) حمایت می‌کنند و نه یک مطابقت نظری مطلق و متعالی. بر این اساس، هر دو فیلسوف مفاهیم محدود راستی آزمایی حقیقت را رد می‌کنند. به قول خود وایتهد، «حقیقت تطبیق ظاهر با واقعیت است». برای او واضح است که «حقیقت این قدرت خود-توجیهی را از خدماتی که در ارتقای زیبایی انجام می‌دهد به دست می‌آورد. به غیر از زیبایی، حقیقت نه خوب است و نه بد.» علاوه بر این، «زیبایی مفهومی گسترده‌تر و اساسی‌تر از حقیقت است». بدیهی است که نیچه با آن موافق بود، به ویژه به این دلیل که حقیقت از نظر او «بازی تفسیر» است. نیچه ایده حقیقت را به عنوان اساسی‌ترین و مطلق‌ترین اصل متافیزیک که مقولات هستی را می‌توان از آن استنتاج کرد، به شدت رد می‌کند. بعلاوه، مطابق با وایتهد، نیچه به شدت مخالف این است که حقیقت و دانش را به عنوان اولویت در نظر بگیریم، زیرا این امر ناگزیر بیانگر تحقیر تمام لحظه‌های مستقیم زندگی است، و به این دلیل که تمام ادراک و شناخت انسان «صرفاً در سطح چیزها می‌لغزد»، از دید او چنین کاری مساوی کشتن زندگی است. نیچه می‌گوید:

پس حقیقت چیست؟ لشکری متحرک از استعاره‌ها، کنایه‌ها، انسان‌نگاری‌ها، به طور خلاصه مجموعه‌یی از روابط انسانی که در معرض تشدید، ترجمه و تزیین شاعرانه و بلاغی قرار گرفته و پس از استفاده طولانی مدت . . . حقایق توهماتی هستند که فراموش کرده‌ایم توهم هستند، استعاره‌هایی که با استفاده مکرر فرسوده شده‌اند و تمام قوای حسی خود را از دست داده‌اند، سکه‌هایی که با از دست دادن مهر خود، اکنون فلز تلقی می‌شوند و دیگر سکه نیستند.¹⁰

حقیقت نیچه باید به عنوان حقیقت تجربی‌یی بازتعریف شود که بیانگر یک انتزاع مفهومی است که همه روابط بینش‌گرا و تفسیری ما که ممکن است در نزاع با سایر حاملان تفسیر و عامل تجربه کنیم را در بر می‌گیرد.

(۸) زیبایی سترگ

به عقیده وایتهد، «زیبایی سترگ»، «یک هدفی است که از نظر ماهیت، خود-توجیه‌کننده است» به این معنا که همه موجودات کنش‌مند برای آن وضعیت فرآیندی شبه-کمال تجربی تلاش می‌کنند، که البته ممکن است در گونه‌های فردی شمارش‌نشده تحقق یابد. کلید زیبایی سترگ «گیرش فردیت» و «احساس هر عامل عینی به عنوان یک فرد با اهمیت خاص خود است». اگر بخواهیم «زیبایی سترگ» را با «تحقق خواست‌های

¹⁰ . فردریش نیچه، «درباره حقیقت و دروغ به معنایی غیراخلاقی» در زایش تراژدی و نوشته‌های دیگر، ویرایش. ریموند گیوس و رونالد اسپرز (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۹)، ۱، ۱۴۶.

نیرو» جایگزین کنیم، قطعاً نیچه موافق است. این کاملاً آشکار است اگر به خود یادآوری کنیم که ایده وایتهد در مورد فرآیند کمال تجربی با ایده نیچه در مورد خواست‌های نیرو که در طی فرآیند غلبه بر خود موقتاً و آزمایشی - به تجربیات (جزئی) خود دست می‌یابند، مطابقت نزدیکی دارد. در نتیجه، برای وایتهد، هر بخشی از تجربه می‌تواند زیبا باشد. غایت‌شناسی کیهان به سمت تولید زیبایی است. بنابراین، هر سیستمی از چیزها که به هر معنای وسیعی زیباست، وجودش تا این حد موجه است. با جانشینی فوق، این قطعه با زیبایی‌شناسی نیچه مطابقت دارد، که بیان خود را در این جمله می‌یابد که «فقط به‌عنوان یک پدیده زیبایی‌شناختی است که هستی و جهان تا ابد توجیه می‌شوند».^{۱۱} وایتهد شکل اصلی زیبایی را به شرح زیر توصیف می‌کند:

این شکل، شکل اول را پیش‌فرض می‌گیرد [یعنی زیبایی خرد]، و به آن شرط می‌افزاید که پیوند در یک ترکیب از پیش‌ادعاهای مختلف، تضادهای نوینی از محتوای عینی را به وجود می‌آورد. اجزاء به احساس سترگ کل کمک می‌کنند و کل به تشجیری احساس اجزاء کمک می‌کند.^{۱۲}

به گفته وایتهد، چنین زیبایی را می‌توان به عنوان «کمال هماهنگی» توصیف کرد. با این حال، زیبایی سترگ، برای وایتهد، هنوز اوج اولیه ارزش‌های زیبایی‌شناختی است، که به نوبه خود بالاترین ارزش‌ها را به وجود می‌آورد - ماجراجویی، تمدن و صلح. با این حال نیچه تنها تا حدی با مفهوم وایتهد از زیبایی سترگ موافق است. در این زمینه، تفاوت (دیدمانگاه‌گرایانه و فرآیندی) میان دو فیلسوف ریشه در ناسازگاری مفاهیم هماهنگی و غایت‌شناسی وایتهد با ایده‌های نیچه در مورد آشوب و بی‌هدفی (زندگی فی نفسه) دارد. به عنوان مثال، نیچه بر خلاف وایتهد معتقد است که «شخصیت کل جهان... تا ابد آشوب است». علاوه بر این، در حالی که در کیهان‌شناسی وایتهد، هارمونی کامل از نظر عمل‌گرایانه از کل جهان قابل دستیابی فرض می‌شود، در اگزیستانسیالیسم نیچه، دیدگاه زیبایی‌شناختی راهی است که خود تولید شده برای خروج از پوچی، و این تنها راهی است که (برای ما) امکان‌پذیر است، می‌باشد. بر خلاف نیچه، کارکرد فرار یا شفاف‌بخشی در سیستم وایتهد با درک او از موجودات ابدی، غایت‌شناسی و خدا (که مفاهیمی تجربی برای نیچه هستند) تحقق می‌یابد. اما در عین حال، آرامش برتر نیچه را می‌توان با هارمونی وایتهد مرتبط کرد، زیرا آرامش یک فرد انسانی، احتمالاً نمونه‌ای از ابرانسان است که در واقع می‌توان آن را فرآیندی برای هماهنگی خواست‌ها آنها معطوف به قدرت در رویارویی با سایر خواست‌ها و منافع دانست.

(الف) ماجراجویی

به عقیده وایتهد، به دلیل ویژگی فرآیندی تمام واقعیت، همه موقعیت‌های ارزشمند، از جمله زیبایی سترگ، فاسد شدنی هستند (و همه موقعیت‌های کنشمند از بین خواهند رفت). با این حال، از نظر او این همچنین امکانات جدیدی را برای تحقق بهینه، برای زیبایی کامل‌تر، به عنوان مثال، موقعیت‌های ماجراجویی را ایجاد

^{۱۱} . نیچه، «زایش تراژدی». ۵، ۵۲.

^{۱۲} . وایتهد، ماجراهای ایده ها، ۲۵۲.

می‌کند. برای وایتهد، ماجراجویی نام عمومی نوع ارزش آزادی و غلبه بر خود تحت شرایط (تلاش برای) زیبایی سترگ است. بر این اساس، ماجراجویی سازنده هنر، تمدن و صلح است. بعلاوه، گمانش آفرینشگرانه تنها یک حالت تجسم یا تحقق ماجراجویی است. این ملاحظات کاملاً با فلسفه زندگی نیچه که مشخصه آن خودسازی و غلبه بر خود است، مطابقت دارد که نمی‌توان بدون ریسک کردن با آن مقابله کرد یا به آن دست یافت. بدون شک، اظهارات زیر توسط وایتهد نیز می‌توانست توسط نیچه نوشته شود: «بدون ماجراجویی، تمدن در حال زوال مطلق است» و «پیشرفت یا انحطاط تنها گزینه‌هایی هستند که به بشر ارائه می‌شوند». بر همین اساس، زرتشت در بخش «غلبه بر خویشتن» می‌گوید که «خود زندگی بطور پنهانی با من سخن می‌گوید: «بنگر» می‌گوید: «من همانی هستم که باید همیشه بر خود غلبه کند. برای اطمینان، شما آن را اراده می‌دانید که به دنبال هدفی است...»¹³.

(ب) تمدن

«تعریف کلی وایتهد از تمدن» این است که «جامعه متمدن پنج ویژگی حقیقت، زیبایی، ماجراجویی، هنر و صلح را نشان می‌دهد». به عبارت دیگر، علم و هنر، دانش مفهومی و زیبایی‌شناسی در ترکیب با ارتقای آفرینشگرانه تحقق یافته در شرایط مسالمت آمیز، مقدمات تمدن بشری است. اگرچه نیچه به معنای واقعی کلمه از تمدن صحبت نمی‌کند، او قطعاً از مفهومی از یک فرهنگ پیشرفته‌تر دفاع می‌کند که مواد و مبانی آن علم و هنر مبتنی بر دسترسی زیبایی‌شناختی و چشم انداز جهان است. با این حال، قبلاً اشاره کردیم که صلح از دیدگاه هراکلیتی نیچه به اندازه‌ی که برای وایتهد ارزشمند است برای او مهم نیست.

(ج) صلح

وایتهد می‌گوید: «من اصطلاح «صلح» را برای هماهنگی هماهنگی‌ها انتخاب می‌کنم که تلاطم ویرانگر را آرام می‌کند و تمدن را کامل می‌کند. صلح «گسترش احساس به دلیل ظهور برخی بینش عمیق متافیزیکی است که در هماهنگی ارزش‌ها مهم است». در نگاه اول، این تصور را ایجاد می‌کند که وایتهد از یک مفهوم نسبتاً تغییر شکل یافته یا رمانتیک شده صلح حمایت می‌کند. با این حال، او همچنین تصریح می‌کند که صلح «در درجه اول اعتماد به اثربخشی زیبایی است. احساس می‌شود که ظرافت موفقیت، همان طور که گفته می‌شود، کلید بازگشایی گنجینه‌هایی است که طبیعت باریک چیزها آن‌ها را دور نگه می‌دارد.» با این حال، تا اینجا به نظر می‌رسد که درک وایتهد از صلح فقط هارمونیک است – و بنابراین در تضاد با نیچه است که بارها و بارها تأکید می‌کرد (اصولاً از زمان «زایش تراژدی» به بعد) زندگی یک مبارزه دائمی و حتی جنگ است، یک روند مداوم برای محدود کردن خود به هزینه دیگران. اما سپس وایتهد اضافه می‌کند که:

به محض رسیدن به هوشیاری بالا، لذت وجود با درد، ناامیدی، فقدان، تراژدی عجین می‌شود. در میان گذشتن این همه زیبایی، این همه قهرمانی، این همه جسارت، این آرامش است که شهود ماندگاری است. حساسیت به تراژدی راز زندگی است؛

¹³. نیچه، زرتشت چنین گفت، ۸۹.

و تراژدی را بایست که عامل زنده‌ای دید که جهان را متقاعد می‌کند تا ظرافتی را فراتر از سطح محو شده واقعیت پیرامون هدف قرار دهد. هر تراژدی افشای یک ایدئال است: - آنچه ممکن بود بوده باشد و نبود: چه چیزی می‌تواند باشد. فاجعه بیهوده نبود.

با چنین بیانیه اگزیستانسیالیستی‌یی، شاید به طور غیرمنتظره، وایتهد دوباره به شدت به نیچه نزدیک می‌شود. در نهایت دریافتیم که «صلح» وایتهد بیانگر وضعیت هماهنگی هماهنگ هارمونی نیست، بلکه ناگزیر شامل دیالکتیکی است از درهم آمیختگی اجتناب ناپذیر رویدادهای هارمونیک و تراژیک (واقعی).

توجیه زیبایی‌شناختی هستی و زندگی به عنوان اثر هنری

برداشت‌های نیچه و وایتهد از فرآیندهای معرفتی (به طور کلی) ارزش‌شناختی است - که برای آنها در وهله اول به معنای زیبایی‌شناختی است - و از ابتدا و در تمام سطوح پردازش واقعیت یا انواع گیرش‌ها واقع‌گرایانه است. به عبارت دیگر، ارزش‌های اساسی برای آنها ناگزیر ارزش‌های زیبایی‌شناختی هستند (و نه ارزش‌های اخلاقی یا معرفتی)، زیرا همه اجزای واقعیت (به هر معنا و از هر سطحی از پیچیدگی سازنده)، به ترتیب، از فرآیندهای اساسی گیرش و درک متقابل مناسبت‌های واقعی یا خواست نیرو، سرچشمه می‌گیرند. هم برای وایتهد و هم برای نیچه، هیچ تجربه انضمامی یا واقعی بدون ارزش گذاری وجود ندارد، زیرا همه تجربه‌ها، یعنی همه روابط واقعی هر مناسبت یا رویداد یا رخداد با هر مناسبت دیگری، مربوط به خودشکوفایی است و به عنوان نوعی «احساس» رخ می‌دهد. وایتهد بارها بر این نکته تأکید می‌کند:

با یادآوری بیان شاعرانه تجربه عینی خودمان، بلافاصله می‌بینیم که عنصر ارزش، عنصر ارزشمند بودن، عنصر ارزش داشتن، عنصر غایت فی نفسه بودن، عنصر چیزی که به خاطر خود است، نباید در هیچ گزارشی از یک رویداد به عنوان عینی‌ترین چیز واقعی حذف شود. «ارزش» کلمه‌یی است که من برای واقعیت ذاتی یک رویداد استفاده می‌کنم. ارزش عنصری است که از درون و از طریق نگاه شاعرانه به طبیعت نفوذ می‌کند!^{۱۴}

تجربه ارزشی... جوهر جهان هستی است. هستی، در ذات خود، حفظ تنش‌گیری ارزش است.^{۱۵}

یک واقعیت کنشمند یک واقعیت از تجربه زیبایی‌شناختی است. تمام تجربیات زیبایی‌شناختی احساسی است که از درک تضاد تحت هویت ناشی می‌شود.^{۱۶}

به طور کلی، از نظر وایتهد، تلوس (هدف) تکاملی جهان، زیبایی است و بنابراین تلاش برای زیبا شدن یا زیبا بودن - هسیتش را توجیه می‌کند. با این حال، وایتهد زیبایی را به ادراک حسی (میان‌وارانه)^{۱۷} گره نمی‌زند. در نتیجه، مفهوم کلی هنر به هیچ وجه محدود به هنرهای زیبا نیست، بلکه هنر را به عنوان «شیوه‌ای از زندگی، شیوه‌ای از هسیتش، هدف فرآیند جمعی»^{۱۸} در بر می‌گیرد. به گفته وایتهد، هنر پالایش بهینه‌ی

^{۱۴} . وایتهد، علم و دنیای مدرن، ۱۱۷.

^{۱۵} . وایتهد، شیوه‌های اندیشه، ۱۱۱.

^{۱۶} . وایتهد، دین در حال ساخت، ۱۱۱.

^{۱۷} . Mesoscopic.

^{۱۸} . میلارد، «دیدگاه زیبایی‌شناختی وایتهد»، ۲۵۵.

طبیعت است، شکل بهینه شده تمدن است. علاوه بر این، هنر شفا می‌دهد و (به نحوی) از محدودیت زندگی ما فراتر می‌رود. بنابراین، وایتهد معتقد است که هنر، در معنای وسیع آن، تمدن است، «زیرا تمدن چیزی نیست جز هدف بی‌وقفه برای کمالات اصلی هماهنگی». [هنر] بخش محدودی از تلاش انسان را برای دستیابی به کمال خود در محدوده خود برای آگاهی به نمایش می‌گذارد. بنابراین زحمت صرف برای هدف بردگی طولانی کردن عمر برای زحمت بیشتر یا برای ارضای جسمانی صرف، به تحقق آگاهانه یک غایت مستقل، بی‌زمان در زمان تغییر شکل می‌دهد... بنابراین هنر، حس انسانیت را افزایش می‌دهد.^{۱۹} هنر و علم فعالیت‌های اصلی انسانی در حال توسعه هستند. با این حال، از آنجایی که برای وایتهد، زیبایی بیش از حقیقت ارزشمند است، هنر بیش از علم ارزش دارد. هنر راهی است که موجودات کنشمند مانند انسان‌ها تلاش فراگیر برای زیبایی عمده را درک می‌کنند. هنر همچنین بیان "معنای احساس شده" است که نمی‌توان آن را به گونه‌ی دیگر بیان کرد و در ایده انسان بازیگر (homo ludens) به اوج خود می‌رسد: هنر بیانگر اعماق معنایی است که به هیچ وجه قابل فرمول بندی نیست. نیاز به بیان اینها باعث پیدایش آیین، رقص، بازی، هنرهای بدوی و در نهایت هنرهای پیشرفته‌تر می‌شود. توانایی برای متبلور کردن چنین چیزی، در فردیت زنده طیف تجربیات انسانی با ریشه‌های عاطفی عمیق‌شان، اما جدا از ضرورت، آزادی و کارکرد درمانی و نیز شکل دهنده هنر نهفته است.^{۲۰} در سطح طرح اولیه جهان و معنای زندگی انسان، نیچه نیز قویاً از اولویت امر هنری بر امر علمی هنگام بیان موارد زیر در مورد اعتقاد علم به توانایی آن - با «استفاده از ریسمان علیت» - برای رسیدن به «عمیق‌ترین ورطه‌های هستی» دفاع می‌کند: «این توهم متافیزیکی والا، علم را به عنوان یک گزینه همراهی می‌کند و علم را بارها و بارها به مرزهای خود می‌کشانند که در آن باید به هنر تبدیل شود».^{۲۱} علاوه بر این، نیچه همچنین معتقد است «از طریق هنر، طبیعت به زبان می‌آید و بنابراین زندگی به بیان نمادین خود می‌رسد». به قول فولکر گرهارت، برای نیچه این به این معناست که انسانی که از وجود بی‌معنای خود ناامید می‌شود، هنر مانع از آن می‌شود که خود را تسلیم کند. با نگاهی مجزا، وجود انسان هیچ جذابیت و ارزشی ندارد، اما از طریق هنر، «امکان و ارزش زیستن» شدنی می‌گردد. در اینجا، هنگامی که خطر برای اراده او بیشتر است، هنر به عنوان یک جادوگر نجات دهنده و متخصص در شفا نزدیک می‌شود. او به تنهایی می‌داند که چگونه این افکار تهوع آور در مورد وحشت یا پوچ بودن وجود را به تصوراتی تبدیل کند که می‌توان با آنها زندگی کرد.^{۲۲} به علاوه، نیچه زندگی انسان را به عنوان یک اثر هنری تفسیر و ایدئال سازی می‌کند: «حیات وحش، گونه‌های خارق‌العاده‌ای از اشکال را به نمایش می‌گذارد و در تولید گسترده‌اش فقط از قانون خودش پیروی می‌کند و همه چیز مانند یک نمایشنامه عالی به نظر می‌رسد.» علاوه بر این، نیچه «جهان را به مثابه اثری هنری که خود را به دنیا می‌آورد»^{۲۳} توصیف

^{۱۹} . وایتهد، ماجراهای ایده ها، ۲۷۰-۷۱.

^{۲۰} . "علم و هنر جستجوی آگاهانه حقیقت و زیبایی هستند." وایتهد، ماجراهای ایده ها، ۳۴۸.

^{۲۱} . نیچه، «زایش تراژدی». ۱۵، ۹۵-۹۶.

^{۲۲} . نیچه، «زایش تراژدی». ۷، ۶۰.

^{۲۳} . فردریش نیچه، "دفتر ۲، پاییز ۱۸۸۵-پاییز ۱۸۸۶" در نوشته‌هایی از یادداشت‌های متأخر، ۲ [۱۱۴]، ۸۲.

می‌کند، و زرتشت بی‌گمان می‌گوید: «خلق - این رستگاری بزرگ از رنج است و زندگی افروزیده می‌گردد.»²⁴ نیچه در آثار بعدی خود این ایده را توضیح می‌دهد که بیان پویا و تحقق خود خواست نیرو در نهایت تنها بر اساس شیوه یک اثر هنری قابل مشاهده است. از این نظر، آنچه که به فرآیندهایی که ما آن را جهان و زندگی می‌نامیم وحدت می‌بخشد، باید هنر تلقی کرد. این گفته اولیه نیچه که هنر در واقع «بالاترین وظیفه و فعالیت واقعا متافیزیکی این زندگی است» باید درک شود.

نتیجه:

فردریش نیچه و آلفرد نورث وایتهد در موضوعات فلسفی زیادی اشتراک دارند. یکی از مشترکات بسیار اساسی آنها رد این ایده است که جهان از جوهره‌هایی (تا ابد پایدار) تشکیل شده‌است. در تضاد، فلسفه‌های آنها نمایانگر یک دیدگاه فرآیندی جامع از جهان است و مراکز پویایی را به عنوان اجزای تشکیل دهنده هر فرآیند تجربی واقعی تصور می‌کند. این موجودات فرآیندی بلوک‌های سازنده مربوط به جهان به عنوان مراکز قدرت هستند که با تغییرپذیری خلاقانه، فعالیت و واکنش پذیری مشخص می‌شوند: نیچه خواست‌های نیرو را معرفی می‌کند در حالی که وایتهد موقعیت‌های کنش‌مند یا موجودیت‌های گیرش‌گر واقعی را به عنوان «واحد‌های واقعی اولیه که جهان موقتی از آنها تشکیل شده‌است» اعلام می‌کند. هر دو متفکر همچنین «مطلق‌گرایی را به عنوان ویژگی فلسفه رد می‌کنند.» نگرش دیگری که آنها به اشتراک می‌گذارند، نقطه شروع مشترک آنها برای هرگونه گمانه‌زنی متافیزیکی است: باید در تجربه ما شروع شود - و قابلیت اطمینان آن را ثابت کند. این همان چیزی است که آن را رئالیسم نظری آنها می‌نامیم. در عین حال، هر دوی آنها نه این ایده را که زبان بیان کافی‌یی از قضاوت است را تایید می‌کنند و نه روانشناسی دانشگاهی؛ نه شکل موضوع-محمول گزاره‌ها؛ نه معرفت‌شناسی‌های حس‌گرایانه و نه توسعه‌گرایانه. همه این ردها دلایلی هستند برای اینکه چرا ما به گمانش کنترل شده عقلانی نیاز داریم. در مورد رئالیسم نظری باید اضافه کرد که فلسفه وایتهد یک واقع‌گرایی یا عینیت‌گرایی به تدریج قوی‌تر و یک خوش بینی هماهنگ‌تر در مورد ارزش‌های (زیبایی شناختی) دارد: برای او این ارزش‌ها به نوعی ذاتی جهان هستند. با این حال، وایتهد تلاش می‌کند تا یک «ساخت تخیلی» که «منشأ آن را در تعمیم عوامل خاصی که در موضوعات خاص مورد علاقه انسان تشخیص داده می‌شوند، داشته باشد» و فلسفه نظری را به عنوان یک «ماجرای تجربی» تصور می‌کند. در یک سطح نسبتاً کلی، یانوش پولانوفسکی قبلاً بیان کرده است که

²⁴ . نیچه، زرتشت چنین گفت، ۶۶.

وجه مشترکی که فلسفه وایتهد را با تفکر نیچه در مورد جهان پیوند می‌دهد را می‌توان در تعالی متقابل آنها از تازگی، پیچیدگی، خلاقیت، کثرت و ماجراجویی و در عین حال رد غیرقابل انکار دوگانگی هستی‌شناختی، ذات، سادگی، قطعیت، و سترونی خلاصه کرد.²⁵

به این فهرست (نسبتاً گسترده) می‌توان موضوعات تدریج‌گرایی معرفت‌شناختی و دیدگاه‌گرایی را اضافه کرد؛ به این معنی که درک ما از جهان به دست می‌آید و فقط به صورت تدریجی عمل می‌کند، و به نظر می‌رسد که جهان از نظر معرفتی برای انسان‌ها و جوامع دیگر از تصورات با پیچیدگی سازمانی مناسب، پایان‌ناپذیر است. برای وایتهد و نیچه، تصورات زیباشناختی (به اندازه کافی پیچیده) - ادراکات، شهوها و قضاوت‌ها - اجزای ضروری کیفیت زندگی (انسان یا حیوان) هستند، زیرا آنها اساسی‌ترین فعالیت‌های خودشکوفایی و تعالی خود هستند. وایتهد می‌گوید هنر، «روح را به تحقق دائمی ارزش‌هایی تبدیل می‌کند که فراتر از خود سابقش است» - بیانیه‌ای که به راحتی می‌توان آن را به نیچه نسبت داد، زیرا او معتقد است که طبیعت به زبان می‌آید و زندگی به بیان نمادین خود در (یک اثر) هنری که محرک زندگی است؛ دیده می‌شود. بیش از آن، هنر «مکمل متافیزیکی واقعیت طبیعت است که برای غلبه بر آن در کنار آن قرار گرفته است». از این نظر، هنر به ما الهام می‌بخشد تا راه‌های جدیدی برای حضور در جهان کشف کنیم. گزینه‌ها و ابزارهایی برای دستیابی به تجارب کنتراست، عمق و شدت بیشتر در اختیار ما قرار می‌دهد. و به ما کمک می‌کند تا با پوچی و وحشت دست و پنجه نرم کنیم - در مورد نیچه بدون ضامن و ضامن خارجی، پوچی زندگی (انسان) را التیام دهیم. علاوه بر این، برای هر دو متفکر، اداره زندگی و انجام فلسفه، فعالیت‌های خلاقانه‌ای هستند - هدایت زندگی بر اساس استلنداردهای مربوط به تأمل و مهم‌تر از آن، ارزش‌های زیبایی‌شناختی، یک اثر هنری تولید می‌کند. در میان چیزهای دیگر، حداقل برای نیچه، این شامل این است که ما ارزش‌های خود را خلق می‌کنیم، زیرا تنها از این طریق می‌توانیم به زندگی خود معنا ببخشیم. دیدگاه وایتهد که جهان یک پیشرفت خلاقانه است، با تصور نیچه از تلاش مستمر برای تحقق خواست‌های نیرو، برای خودسازی و تسخیر زندگی - که برجسته‌ترین نماد آن ابرانسان است، سازگار است. نه نیچه و نه وایتهد ادعای قطعیت (مطلق) ندارند. برای آنها، فرآیند خلاق جهان یک روند مداوم است. در عین حال، باید روشن شود که دامنه این دو رویکرد و همچنین موازنه قوا آنها به نوعی متفاوت است. برخی از جنبه‌های معدود - هرچند مهم - که نظرات آنها در مورد آنها متفاوت است، تعهد اساسی و قوی وایتهد به فلسفه به‌عنوان نظام (متافیزیکی) و گرایش (شبه) استعلایی‌گرایی او با توجه به مفاهیم خدا و «اشیاء ابدی» است. با این حال، در مورد سیستماتیک بودن فلسفه، این دو نویسندگان تفاوت‌چندانی با هم ندارند، زیرا وایتهد در وهله اول همه سیستم‌ها را فرضی تصور می‌کند. با این حال، بر خلاف نیچه وایتهد معتقد است که خدا اساساً مهم است. تفاوت اصلی نیچه و وایتهد در این زمینه را می‌توان با عبارات زیر نشان داد. نیچه می‌گوید:

²⁵ . یانوش آ. پولانوفسکی، «نقاط اتصال در متافیزیک وایتهد و نیچه» در فلسفه وایتهد: نقاط اتصال، ویرایش. Janusz A. Polanowski و Donald W. Sherburne (نیویورک: انتشارات دانشگاه ایالتی نیویورک، ۲۰۰۴)، ۴۵-۱۴۴.

در مقابل، شخصیت کلی جهان تا ابد آشوب است، نه به معنای فقدان ضرورت، بلکه به معنای فقدان نظم، سازماندهی، شکل، زیبایی، خرد، و هر چیز دیگری که انسان‌سازی‌های زیبایی‌شناختی ما نامیده می‌شوند.²⁶

و او ادامه می‌دهد که «جهان... نه کامل است، نه زیبا، نه نجیب، و نه می‌خواهد به هیچ یک از این چیزها تبدیل شود.»²⁷ ما پیشنهاد می‌کنیم این نقل قول‌های نیچه را با یک جمله ساختگی که وایتهد می‌توانست بیان کند که - به نظر من - مطابق با «کیهان شناسی کامل»²⁸ او است، مقایسه کنید:

در مقابل، شخصیت کل جهان تا ابد زیبایی است - هماهنگی هارمونی‌ها - به معنای نظم فرآیندی، سازماندهی، شکل، آزادی، حسن اخلاقی، درک، حقیقت، ماجراجویی و تمدن (که در نهایت عبارتند از تضمین شده با حضور خداوند).

از نظر وایتهد، محصولات هنر، مانند همه دستاوردهای زیبایی، فردیت‌های ماندگاری هستند که نوعی جاودانگی متعالی در یک جهان فرآیندی‌اند. به عبارت دیگر، برای او جهان فی نفسه - به عنوان عالم خدا - ذاتاً در تلاش برای زیبایی و نجابت است. با این حال، حتی از نظر وایتهد، این جهان به دلیل وجود همه آن عناصر ناهماهنگ و رنج، ناگزیر غم انگیز است. در حالی که هر دو نویسنده اعتقاد به دوسوگرایی‌ها و شخصیت تراژیک جهان را دارند، رویکرد اگزیستانسیالیستی و نیهیلیستی نیچه به طور قابل‌تصور متفاوت است: چنگ زدن به پوچ بودن زندگی بشری تنها با مداخله فعال دنیوی درونی انسان شکل ما امکان‌پذیر است - و به عبارت دقیق‌تر: فقط تا حدی امکان‌پذیر است، یعنی با خودطراحی زندگی، خود! تحت شرایط چارچوب تلاش دائمی برای غلبه بر خود می‌باشد. به این معنا، زرتشت می‌آموزد - و وایتهد تا اینجا موافق است - که ما باید «به زمین وفادار بمانیم». با این حال، در تضاد با وایتهد، زرتشت نیچه کاملاً روشن می‌کند که نباید «کسانی را که از امیدهای فرازمینی سخن می‌گویند، باور کرد».

به طور خلاصه، طبق نظر وایتهد، به خودی خود هدف نهایی و (توسعه) جهان زیبایی و هماهنگی است، یعنی به حداکثر رساندن شدت تجربی فردی و در عین حال به حداقل رساندن مانع از شدت سایر موجودات منفرد. نیچه در همین راستا استدلال می‌کند که تنها توجیه وجود انسان - به معنای طراحی خود بر اساس خواست‌های نیرو، و نه صرفاً به عنوان حفظ خود - توجیه زیبایی‌شناختی است.

²⁶ . نیچه، حکمت شادان، 3، bk، 109، aph، 109.

²⁷ . همان.

²⁸ . وایتهد، فرآیند و واقعیت، xii.