

مقاله پژوهشی

صلح آپولونی «امانوئل کانت» یا جنگ دیونیسوسی «فردریش نیچه» محمد نصیری^۱، گارینه کشیشیان سیرکی (نویسنده مسئول)^۲، سید علی مرتضویان^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۶

چکیده: اگر آپولون را نماد نظام مندی، عقلانیت و نظم بدانیم، کانت قصد دارد با راهبردی نظام مند بر پایه عقلانیت صلح را در جهان حکمفرما کند. کانت معتقد است جنگ باید به عنوان آخرین راه حل با نهایت احترام برای زندگی و کرامت انسانی در نظر گرفته شود. جنگ تنها زمانی باید مورد استفاده قرار گیرد که تمام ابزارهای دیگر برای حل مناقشه به پایان رسیده باشد. از دیگر سو اگر دیونیسوس را نماد سرمستی، شور و شغف، تابو شکنی بدانیم، نیچه اخلاق را یک ساختار انسانی می داند که در طول تاریخ از آن برای سرکوب و کنترل مردم استفاده شده است. بنابراین صلح نشانه ضعف و انحطاط و محصول ذهنیت گله است. قدرت واقعی از درگیری و مبارزه حاصل می شود. مبارزه با قاعده هایی که مدرنیته با نگاه عقلانیت محض بر زندگی انسان مسلط کرده است و محصول آن انسانی ماشینی شده است. نیچه صلح را بخش ضروری زندگی می داند اما - به شرطی که مبتنی بر قدرت باشد. فهم چستی و صورت بندی نقد این دو اندیشمند بر صلح و جنگ و چگونگی تفسیر آن ها از آن، مسأله محوری این مقاله است. نیچه معتقد بود که صلح به خودی خود یک هدف نیست، بلکه وسیله ای برای رسیدن به هدف است و استدلال کرد که صلح برای توسعه اشکال بالاتر فرهنگ و تمدن ضروری است، اما نباید آن را به قیمت خلاقیت و پیشرفت دنبال کرد. از آن سو کانت معتقد بود کشورها باید به سوی نظم جهانی صلح آمیزتری که در آن منازعات به جای خشونت از طریق گفتگو حل و فصل می - شوند، تلاش کنند.

واژگان اصلی: نیچه، کانت، جنگ، صلح، آپولونی، دیونیسوسی.

^۱ محمد نصیری، دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
che.nasiri@yahoo.com

^۲ گارینه کشیشیان سیرکی، گروه علوم سیاسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
g.keshishyan71@gmail.com

^۳ سید علی مرتضویان، گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
a_mortazav@yahoo.com

در گذر زمان متفکران بسیاری در باب صلح و جنگ نظریاتی را مطرح کرده‌اند. در اندیشه‌ی کلاسیک، نه قدرت و نه حتی آزادی جایگاهی به اهمیت صلح و دوستی نداشته است. سقراط دوستی را محور تفکرات خود می‌دانست، ارسطو آن را پایه و اساس هر جامعه‌ای می‌پنداشت و آگوستین دوستی را عامل بدبختی و پرهیز از آن را بهترین امر برای رهایی از شهر زمینی و نائل شدن به شهر خدا می‌دانست.

دوره مدرن، صلح محصول مدیریت و هماهنگی‌هایی است که بر ترس از نتایج کاربرد قدرت نظامی استوار است. در این دوره استقرار نظم بر پایه قدرت اجبار و ملاحظات ناشی از ترس مرتبط با تجربیات تاریخی و واقعیت «صلح» نیست، آنچه بیشتر به واقعیت صلح ارتباط دارد و زیسته‌تر است، نظریه کلاسیک صلح است که برخلاف تصورات مدرن از صلح، می‌گوید صلح مشخصه دولت‌ها نیست، بلکه مشخصه اجتماعات است. در برابر تصور امروزی صلح به عنوان توان و کارکرد یک اجتماع تاریخی یا تمدن برای تلطیف و قابل زیست ساختن مناطق پیرامونش از طریق گسترش فرهنگی ناهشیار خود می‌باشد.

کانت در رساله‌ی «به سوی صلح پایدار» توجه خاصی به شرایط سیاسی در سطح جهان دارد، شرایطی که در آن سعی دارد تا با محافظت از صلح، از جنگ میان دولت‌ها و ملت‌ها جلوگیری نماید و این امر را تنها با واداشتن دولت‌ها و ملت‌ها به تبعیت از قانون امکان پذیر می‌داند. کانت اصولاً جنگ را بزرگترین شری می‌داند که دامن بشریت را می‌گیرد و با ارائه طرح صلح پایدار به دنبال از بین بردن این شر بزرگ است. در بررسی مفهوم صلح پایدار از منظر کانت باید به موضوعاتی نظیر حق و اخلاق فردی، تکامل مدنی، حکومت جمهوری و ارتباط میان انسان، فلسفه، حقوق و... توجه بیشتری نمود.

از دیگر سو نگاه نیچه به صلح دارای ماهیتی سیال و پویا می‌باشد. موضوع اساسی و قابل توجه در تفکر نیچه اراده‌ی معطوف به قدرت است. در اندیشه‌ی او هر واقعیتی به واسطه‌ی کشاکش تضاد ظهور می‌کند. در فلسفه جنگ از نگاه نیچه باید واژه جنگ را خارج از مفهوم نظامی صرف بررسی کرد. شاید بر همین اساس است که در کتاب حکمت شادان بیان می‌کند: جدال برای بقا تنها یک مورد استثنایی و محدودیت موقتی برای درخواست زندگی می‌باشد. هدف همه‌ی مجادلات و مبارزات، از کوچک تا بزرگ، برتر یا مغلوب، توسعه و توانی است که بر پایه‌ی اراده‌ی معطوف به قدرت که همان خواست زندگی است محقق می‌شود.

نیچه انسان مدرن را گرسنه، برهنه و وامانده‌ی معنوی می‌یابد و ریشه‌ی این بحران را در آموزه‌های سقراطی، متافیزیک افلاطونی و بصورت عمومی‌تر در مسیحیت و صورت دنیایی آن، قانون اخلاقی کانت و ... می‌دید که در نهایت منجر به نیهلیسم می‌شود. نیچه هشدار می‌دهد که با وجود آن که طنین حرص و عشق در قلب‌های ما متفاوت است، هر دوی آنها می‌تواند بیان‌کننده‌ی یک گزینه واحد باشد. اولی به صورت منفی و ناپسند از منظر کسانی که مال و منالی اندوخته‌اند و گزینه مالکیت آنها کمی ارضا شده است اما اکنون نگران دارایی خود می‌باشند. دومی بصورت ستایش آمیز از نظر ناراضی‌ها و تشنگان که این گزینه را خوب می‌دانند. در این مقاله سعی خواهد شد در مورد این موضوع بحث شود که صلح آپولونی کانت و جنگ دیونیوسوسی نیچه چه بوده و کدام بر کدام ارجحیت دارند؟

۱- پیشنهاد تحقیق

از آغاز قرن بیستم فلسفه‌ی کانت و نیچه مورد توجه محافل و مجامع علمی قرار گرفت. متفکرانی چون کارل یاسپرس، مارتین هایدگر، ارنست یونگر و والتر کافمان نقش قابل توجهی در شناسایی آراء و اندیشه‌های کانت و نیچه ایفا کردند. هایدگر با تحلیل اندیشه‌های نیچه از منظر زیباشناختی و فلسفه هنر گامی مهم را جهت فهم تفکرات نیچه برداشت تا پس از آن جان سالیس، جولیان یانگ، دانیل کانوی، سلیم کمال و ... در زمینه فوق تحقیقات و گام‌های بعدی را بردارند. با این حال باید اعتراف کرد پراکندگی آراء نیچه از یکسو و گستردگی مباحث مطروحه از سوی نیچه و هم‌چنین پیچدگی نگاه و بیان وی در مباحث فلسفی و اندیشه‌ای در رمزگشایی و فهم کامل نیچه، اندیشمندان را با مشکل مواجه کرده است و هنوز هم نقاطی تاریک و دست‌نخورده در مبانی و فلسفه نیچه به جا گذاشته است. از آثار کانت و نیچه و حتی تحلیل‌های آثار وی مقالات و کتب زیادی در دسترس مخاطبین قرار دارد اما در مبحث جنگ و صلح، آثار انگشت‌شماری موجود می‌باشد که آن هم بصورت تک بعدی و نه با نگاه تبیین جایگاه صلح و جنگ در مبانی فکری آنها به نگارش درآمده است. اما آنچه موضوع اصلی این رساله است تبیین مفهوم صلح و جنگ از دیدگاه دو اندیشمند مذکور یعنی کانت و نیچه می‌باشد که تا آنجایی که نگارنده این سطور در منابع گوناگون بررسی کرده است، سابقه و نوشته‌ای برای بررسی خاص این دو اندیشمند در موضوع فوق موجود نبوده است و همین به اهمیت موضوع و ضرورت بررسی آن می‌انجامد.

جمشیدی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تبیین مقوله صلح در نظریه مدینه المسالمة فارابی و نظریه صلح پایدار کانت» به بررسی نظرات ایشان می‌پردازد. او بیان می‌کند اندیشمندان و مکاتب گوناگون بر اهمیت صلح و ضرورت تحقق آن به عنوان اصلی اساسی و ضرورتی بنیادی در حیات انسان، تأکید کرده‌اند. حکیمان مسلمان چون فارابی در جهان اسلام و فیلسوفان اخلاق‌گرای غرب معاصر چون کانت و پیروانش این موضوع را به صورت خاص مورد توجه قرار داده‌اند. او هدف از این پژوهش را بررسی و تبیین صلح پایدار در نگرش ابونصر فارابی و کانت به شیوه‌ای مقایسه‌ای می‌داند. شادپور و همکاران (۱۳۹۳) در «تحلیل انتقادی از دیدگاه نیچه در باب معنای زندگی» معتقدند نیچه می‌کوشد معنای زندگی را در راستای اراده معطوف به قدرت و زندگی زمینی طراحی کند که نتیجه‌اش غلبه بر نیست‌انگاری فراگیر است. احمدوند و سلگی (۱۳۹۳) در مقاله «مبانی اندیشه نیچه و اقبال لاهوری با تأکید بر انسان‌شناسی و فلسفه سیاسی» به بررسی اندیشه نیچه و اقبال بعد معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، روش‌شناسی و انسان‌شناسی می‌پردازند. با توجه به فقدان یک بررسی تطبیقی در موضوع این مقاله، در این مقاله سعی می‌شود چگونگی تفسیر جهان و حیات انسانی بر مبنای شبکه‌ای از مفاهیم، در بستر فرهنگی-اجتماعی زمانه و اوضاع سیاسی بررسی شود. قربانی (۱۳۹۲) در مقاله‌ی «نسبت انسان و حقیقت از نظر فیلسوفان معاصر»، به بررسی نسبت انسان و حقیقت از نگاه اندیشمندانی چون دکارت، کانت و نیچه می‌پردازد. او در این تحقیق نسبت انسان، یقین و حقیقت نزد برخی فیلسوفان مدرن را مورد بازخوانی قرار می‌دهد. مصلح و همکاران (۱۳۹۲) در پژوهش «خاستگاه‌های واسازی در تفکر نیچه» اظهار می‌دارند که نیچه به گذشته حمله می‌کند و آینده را تماماً متفاوت با گذشته می‌داند. برزگر و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله‌ای به بررسی وجه شباهت و تفاوت ابر مرد از نگاه نیچه و اقبال پرداخته است. خادمی (۱۳۸۹) در مقاله «اقبال و ادبار فیلسوفان غربی نسبت به نظریه غایت‌انگاری» به بیان راهکارهای حیاتی دین و نقش آن در سرنوشت فردی و اجتماعی انسان از منظر اقبال پرداخته است. همچنین مکانیزم حساس عقل در قلمرو دین را مورد بررسی قرار می‌دهد. دولتپاری و همکاران (۱۳۸۹) در «بحث اخلاق در آثار نیچه» مسأله اخلاق و ارزش‌ها در دنیای مدرن را مهم‌ترین دغدغه فکری فردریش نیچه دانسته و بر این باورند که وی برای فرار از بحران نیهیلیسم بدنال خلق ارزش‌های جدیدی است. ذکاوتی قره‌گوزلو در (۱۳۸۷) در مقاله‌ی «کانت و مسئولیت سیاسی-اجتماعی» به بررسی نظریه‌ی مهم او در باب آنتی‌نومی‌ها می‌پردازد. نقطه آغازین اندیشه‌ورزی کانت در فلسفه، نقادی وی به نظریه مهم او در باب آنتی‌نومی‌ها

باز می‌گردد. کانت سرچشمه آنتی‌نومی‌ها را در گذر از فهم، به خرد می‌یابد. نظریه آنتی‌نومی همواره به مثابه محوری بنیادین در اندیشه‌های وی مورد توجه قرار می‌گیرد. قادری و همکاران (۱۳۸۷) در مقاله‌ی «تبیین برنامه درسی صلح محور در فلسفه کانت» برنامه درسی صلح محور در حوزه فلسفی و از دیدگاه بزرگ‌ترین فیلسوف دوره پساروشنگری، ایمانوئل کانت را مورد بررسی قرار می‌دهد. سلیمی (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه مفهومی «جامعه مدنی»، «ستیزه جویی» و «صلح طلبی» در عرصه اندیشه سیاسی» کوشیده است با کاوش در اندیشه‌های شش اندیشمند، رابطه چند مفهوم پایه-ای در عرصه اندیشه سیاسی و نظریه بین‌المللی مورد بررسی قرار گیرد. رستم شاه محمدی (۱۳۸۴) در مقاله «تعامل علم و دین از دیدگاه اقبال لاهوری» با بررسی علم جدید، دین، خدا و طبیعت از منظر اقبال نشان می‌دهد علم و دین نه تنها در تعارض نیستند، بلکه در تعامل می‌باشند. کلنر (۱۹۹۹) در ارتباط با نقد نیچه بر فرهنگ توده بیان می‌کند نیچه از اولین کسانی بود که فرهنگ توده را عنصر اصلی فرآیند بازتولید اجتماعی در دوره مدرن می‌دانست و آن را اساس ویژگی‌های ممیز جوامع مدرن، یعنی توده‌ای شدن و نابودی فردیت تلقی می‌کرد. همانطور که مشاهده شد، بر خلاف منابع متعدد ولی تحقیقی مستقیماً در زمینه مباحث صلح آپولونی کانت و جنگ دیونیسوسی نیچه صورت نگرفته و به نظر می‌رسد اهمیت موضوع در دوران معاصر به حدی است که نیاز به تحقیق مجزا دارد.

۲- شبکه مفاهیم کانت

۱-۳- صلح پایدار در اندیشه کانت

کانت در رساله صلح پایدار برای نخستین بار از شرایط عملی‌ای صحبت می‌کند که ملت‌ها و دولت‌ها باید بکار ببرند تا به ایده صلح پایدار نزدیک شوند. کانت به این می‌اندیشید که چرا انسان‌ها با همدیگر می‌جنگند؟ چه عاملی باعث می‌شود همه‌ی انسان‌ها با آرامش در کنار هم زندگی نکنند؟ او با تاسی از هابز و روسو بیان می‌کند که وضعیت صلح به اندازه‌ی وضع جنگ طبیعی نیست و در شرایط صلح این تهدید همواره وجود دارد که جنگ آغاز شود. او معتقد بود "صلحی که از راه استقرار قانون حاصل شود صلح پایدار خواهد بود." (Covell, 1998:2)

مبحث صلح پایدار کانت نه تنها مربوط به تمام جهان است بلکه صادق در تمامی زمان‌هاست. کانت میان واقعیت انسان و آنچه باید باشد تمایز قائل است و همین امر وی را به تفکیک بررسی انسان در طبیعت در نقد عقل محض و بررسی وجه مابعدالطبیعه و ایده آل وی در نقد عقل عملی هدایت کرد. نظریه‌ی سیاسی کانت که در صلح پایدار تدوین شده دنباله‌ای از اخلاق و عقل عملی وی است پس

اگر قرار است قانونی در سطح جهانی برقرار شود این قانون باید بر پایه اخلاق باشد و این اخلاق حقوق است نه اخلاق فردی. صلح پایدار زمانی حاصل می شود که هر ملتی دیگر ملت را به رسمیت بشناسد و آنطوری رفتار کند که انتظار دارد ملت‌های دیگر با خود او رفتار کنند. اخلاق جهانی و قانون بین‌المللی باعث می شود ملت‌ها نیز در کنار هم با آرامش زندگی کنند. (Covell, 1998:3)

اخلاق در مورد افراد آزاد صادق است پس صلح پایدار نیز برای دولت‌های آزاد امکان‌پذیر می‌باشد. کانت برای سیاست داخلی کشورها فقط حکومت جمهوری را می‌پسندد زیرا در این حکومت آزادی افراد به آزادی دولت منتقل می‌شود. اگر کشوری دموکراتیک نباشند پیش فرض برقراری صلح پایدار جهانی حاصل نمی‌شود. برای اینکه بر جهان قانون حاکم باشد، باید در درون کشورها نیز قانون حاکم باشد و این به معنای حکومت جمهوری است. نهایتاً صلح پایدار میان کشورهایی برقرار می‌گردد که در درون آنها مردم پذیرفته‌اند که با به رسمیت شناختن یکدیگر در صلح زندگی می‌کنند.

دیگر شرط اساسی این است که کشورها مانند انسان‌ها که وضع طبیعی را رها کردند و قانون و قراردادی را پذیرفتند تا با امنیت زندگی کنند آنها نیز باید با هم وارد یک قرارداد قانونی شوند. بدین ترتیب چیزی ایجاد می‌شود که کانت فدراسیون دولت‌های آزاد می‌خواند.

این قراردادی جهانی است که دولت‌ها با پیوستن به آن تعهد می‌دهند تا تهدیدی برای صلح پایدار نباشند و در مقابل تهدیدی نیز برایشان وجود نداشته باشد. فقط دولت‌های آزاد، یعنی دولتی‌های اخلاقی، می‌توانند وارد چنین فدراسیونی شوند. (محمودی، ۱۳۸۳: ۳۹۳-۳۹۰)

۲-۳- جهان وطنی در صلح پایدار کانت

شرط اساسی کانت برای تحقق صلح پایدار، جهان وطنی است. این بدان معناست که جهان باید به جایی تبدیل شود که همه‌ی انسانها احساس کنند همه جهان وطنشان می‌باشد. براساس قانون جهان وطنی، هر شخص که در جایی زندگی می‌کند فقط براساس یک قرار داد بین المللی مالک آن سرزمین می‌باشد و این حق را نباید ذاتاً برای خود قائل شود که مالک آن است. انسان‌ها باید قراردادهایی را میان خود وضع کنند تا بتواند از دیگر افراد محافظت کند و هزینه‌های عمومی را مدیریت کنند و این باعث می‌شود جهان به کشورها تقسیم شوند اما نباید فراموش کنیم که این تقسیم بندی صرفاً یک قرارداد میان انسانهاست. هر قراردادی دارای دو طرف می‌باشد پس کشوری نمی‌تواند حق مالکیت از سرزمینی را بگیرد یا به ملتی دیگر واگذار نماید با این تعریف زمانی که یک

شخص از کشوری که در آن زندگی می‌کند به کشور دیگری برود بیگانه محسوب می‌شود اما باید با او طوری رفتار شود که او فقط و فقط براساس یک قرارداد بیگانه است و نه به صورت ذاتی، انسان‌ها باید با بیگانگان مانند انسانی از خودشان رفتار کنند که گویی او نیز مالک این سرزمین است. کانت این امر را حق مهمان نوازی می‌نامد و ادامه می‌دهد قانون جهان وطنی وابسته به شرایط مهمان نوازی جهانی است و این میسر نمی‌شود مگر با وابستگی حقوق به اخلاق. (Kant, 1992:105)

کانت در مابعدالطبیعه اخلاق از حق مهاجرت مردم و حکومت‌ها چنین می‌گوید: نخست اینکه هر تبعه و شهروند دارای حق مهاجرت می‌باشد و هیچ حکومتی حق سلب این حق را ندارد زیرا شهروند دارایی و مالکیت حکومت‌ها نیست او این حق را دارد که اموال منقول خود را نیز با خود ببرد. حکومت‌ها نیز این حق را دارند که مهاجرت را امری ناپسند بدانند و خارجیان را در کشورهای خود بعنوان مهاجر مستقر سازند، هر چند ساکنان اصلی آن کشور به آنها به چشم حقارت نگاه کنند. (محمودی، ۱۳۸۳: ۴۱۰)

۱-۲-۳- شروط عینی صلح پایدار

رساله صلح پایدار کانت همانند شیوه افلاطون در جمهور علاوه بر شروط اساسی دارای شروط عینی نیز می‌باشد که عبارتند از:

۱- قرارداد صلحی که در آن شرطی ضمنی وجود داشته باشد که بتوان از آن به عنوان بهانه ای برای جنگ در آینده استفاده کرد معتبر نیست. (kant, 1992:93) در صورت وجود چنین شرطی مشخص است که طرفین دعوی آمادگی اخلاقی برای صلح را ندارند.

۲- اگر کشوری دارای استقلال باشد، باید مستقل باقی بماند، همان‌طور که اگر انسانی آزاد است، نمی‌تواند دیگر آزاد نباشد. (kant, 1992:93) کانت معتقد است انسان هدف است نه وسیله پس در حوزه ی بین الملل، کشورها را هم نمی‌توان ابزاری برای غایت دیگر قرار داد.

۳- ارتش‌های ثابت باید تدریجاً به طور کامل حذف شوند (kant, 1992:93) اگر کشوری ارتش داشته باشد، حتی برای دفاع از خود، نشان از این است که صلاح پایدار در دسترس نیست.

۴- نباید قراردادی بسته شود که یک دولت را به دولت دیگر مقروض کند. (kant, 1992:95) زیرا با این عمل بهانه جهت حمله ی نظامی به کشورها داده می‌شود.

۵- هیچ کشوری حق ندارد با خشونت در امور قانونی و حکومتی کشوری دیگر دخالت کند.

(kant, 1992:95)

۶- وقتی دو کشور در حال جنگ می‌باشند، باید صلحی در آینده را نیز مد نظر داشته باشند. به همین

دلیل باید در این وضعیت نیز به قراردادها پایبند باشند و حتی در مورد دشمن نیز اخلاق را از نظر دور ندارند. (kant, 1992:96)

۲-۲-۳- وضع طبیعی - وضع اجتماعی

کانت تحت تاثیر هابز و رسو جنگ را وضع طبیعی در نظر می گیرد که برای رهایی از آن باید قانونی بر آن تحمیل شود و مانند وضع اجتماعی، کشورهایی که در حالت طبیعی دائما در حال جنگ اند به وضع متمدنانه تری حرکت نمایند و برای این مهم کشورها باید بپذیرند که ما محدود و متناهی هستیم و همه با هم شریک می باشیم. (کانت، ۱۳۸۳: ۱۳) او ادامه می دهد انسان و طبیعت با هم به بلوغ می رسد. این بلوغ به کشورها نیز قابل تعمیم است. کشورها باید به این پختگی برسند که خودشان به تنهایی مالک جهان نیستند و کشورشان مرکز جهان نمی باشد، در این صورت کشورها بر پایه ی اخلاق با هم رفتار می کنند که این خود حرکتی به سمت صلح و آرامش است و اگر جنگ را وضع طبیعی در نظر بگیریم، جنگ مانع رشد و بلوغ جهان است.

از نظر کانت طبیعت میل به تحقیق تمام قابلیت های خود به نحو احسن را دارد. طبیعت انسان عقلانیت خود اوست و براساس این عقلانیت و طبیعت وجودی انسان کانت آینده یی را سرشار از صلح و دوستی پیش بینی می کند. زندگی انسان ها روز به روز بهتر و حکومت های مستبد به جمهوری تبدیل می شوند و حرکت جهان به آینده امکان بیشتری را برای صلح پایدار کانت فراهم می آورند. البته بعید نیست طبیعت انسان منحرف شود و ایده ی صلح پایدار کانت حتی تا ابد به تعویق بیافتد. لذا این به معنای آرمانی و نشدنی بودن صلح پایدار نمی باشد. (kant, 1992:43)

کانت امیدوار است با وضع قوانین بین المللی البته بر مبنای حقوق جهانی انسان بتوانیم به صلح پایدار جهانی برسیم. او در فلسفه ی حقوق خود می نویسد: صلح دائم که غایت قصوای کل حقوق ملی است، در واقع یک معنای دست نیافتنی است: اما اصول سیاسی جویای این غایت تحقق اتحادیه ای از ملت هاست که جهت رسیدن به این وضع مفید باشند. (کانت، ۱۳۸۳: ۲۱۴)

۳-۳-۳- فدراسیون جهانی شرط اساسی صلح پایدار

کانت تشکیل فدراسیون جهانی را شرط اساسی صلح پایدار می داند. در این باب موافقین و مخالفین بحث های بسیاری را مطرح می کنند. موافقین استدلال می کنند با برپایی یک حکومت صالح در جهان بی عدالتی و مشکلات حل خواهد شد از سوی دیگر چون بشر ذاتاً متجاوز و جنگجو است در صورت وجود یک اقتدار جهانی قدرتمند، جنگ از زمین محو خواهد شد. پس غایت حکومت

جهانی همان جهان وطنی است که انسان‌ها همه، شهروند یک کشور بنام جهان می‌باشند. البته شاید این گونه به نظر آید نظریه‌ی صلح پایدار کانت در واقع نظریه‌ی حکومت جهانی است اما باید متذکر شد که این دو نظریه کاملاً در تقابل با هم می‌باشند. کانت تشکیل یک حکومت جهانی را به معنای نامحترم شمردن دولت‌های موجود میداندد. کانت معتقد است آزادی مقدم بر صلح و رفاه است و صلحی که با نادیده گرفتن آزادی حاصل شود فاقد اعتبار است. جهان وطنی کانت اخلاقی است نه سیاسی. جهان وطنی با کم کردن اثر سیاست و بیرنگ کردن اخلاق بدست می‌آید نه با گسترش اقتدار در جهان، جهان وطنی باید تدریجی با خواست همگان ایجاد شود و اعمال زور با ایده‌ی صلح پایدار منافات دارد. پس حکومت جهانی مدنظر کانت جمهوری جهانی است. (kant, 2003: 103-105)

نکته قابل توجه دیگر این است که در جهان وطنی انسان‌ها براساس مرزبندی‌های حاصل از قرارداد اجتماعی در وطن خود باقی می‌مانند و همان گونه که در ابتدا فقط شهرها وجود داشتند و از پیوستن شهرها به هم، کشورها بوجود آمدند حوزه‌های زندگی انسان نیز روز به روز بزرگتر می‌شوند تا جایی که جهان تنها وطن انسان شود. به نظر می‌آید مفهوم جهان وطنی را نه از سمت گسترش و بزرگ شدن کشورها باید تعریف کرد بلکه از مفهوم کوچک شدن و حرکت به سمت مجموعه‌هایی از شهرهای کوچک ایجاد کرد.

در واقع کانت معتقد است انسان‌ها هر چه بالغ‌تر می‌شوند نیازشان به حکومت کمتر می‌شود و بنابراین با کاهش اقتدار حکومت‌ها و نزدیک شدن به جمهوری، قانونی درون افراد شکل می‌گیرد که روابط میان انسان‌ها را تنظیم می‌کند. ژاک دریدا در باب جهان وطنی چنین می‌نویسد: اگر نگاه خود را از کشور معطوف به شهر کنیم امیدوار می‌شویم که حکومت‌ها تصویر نوینی از شهر ترسیم می‌کنند. این نکته باید روزگاری در قوانین ما تشریح و تثبیت شود. زمانی که حکومت‌ها از مهمترین عامل و نه مهمترین ضامن در برابر خشونت‌ها باشند که پناهندگان و یا تبعیدی‌ها را به فرار هدایت می‌دهد، اغلب در حمایت و حفظ آزادی شهروندان خودش در مقابل ارعاب تروریست‌ها ناتوان است. (دریدا، ۱۳۸۳: ۶۴)

کانت برای همه‌ی انسان‌ها در هر کجا حق سرپناه قائل است و نه حق سکونت و قرارداد میان دولت‌ها جزئیات آنرا تعیین می‌کند. هر بیگانه‌ای که به سرزمینی وارد می‌شود حق دارد که با او بدون دشمنی رفتار شود اما اگر از سمت خودش رفتاری خصمانه سرزند این حق را از خود صلب می‌کند. انسان‌ها باید با هم، کنار هم و برای هم زندگی کنند و این زمانی رخ می‌دهد که درک عقلانی و اخلاقی آنها به درجه‌ای برسد که تمامی انسان‌ها مالک همه‌ی جهان باشند زیرا در غیر این

صورت هرکس خودش و قومش را بر دیگری ترجیح می‌دهد و جنگ از این نقطه آغاز می‌شود.

۴-۳- انسان در صلح پایدار کانت

در انسان‌شناسی کانت، انسان موجودی است که زندگی می‌کند نه جوهر متفکر یا شی اندیشنده. او انسان‌شناسی را به دو بخش پراگماتیکی و فیزیولوژیکی تقسیم می‌کند و انسان را موجودی آزاد در سطح اجتماعی بررسی می‌کند، کانت این بررسی را با عنوان انسان‌شناسی پراگماتیکی معرفی می‌کند.

(kant, 2008: 119)

انسان از نظر کانت نه طبیعت محض است نه صرفاً روح، بلکه طبیعتی روحانی است. انسان‌شناس پراگماتیک می‌پذیرد که جزئی از طبیعت است پس انسان‌شناسی فیزیولوژیک روحانی است. انسان‌شناسی پراگماتیکی کانت ما بعدالطبیعی نیست بلکه روان‌شناختی است. انسان‌شناسی پراگماتیکی دانشی غیر از اخلاق است که بر خلاف اخلاق با احساس درونی حاصل نمی‌شود، بلکه از مراددهی عملی با بیرون بدست می‌آید. انسان‌شناسی کانت دانشی جهانی است زیرا عناصر پراگماتیک را برای تمامی دانش‌ها و مهارت‌ها فراهم می‌سازد تا جایی که مفید باشند نه فقط برای تحصیل دانش بلکه برای زندگی. (آل امین، ۱۳۹۴: ۱۵۶-۱۵۴) انسان‌شناسی مورد بحث کانت با نگاهی به صلح پایدار او انسان‌شناسی اجتماعی، تاریخی و پراگماتیکی است.

فلسفه‌ی نقادان کانت در ارائه سنت فلسفی مدرن نه به جهان بلکه به انسان و قوای شناختی او می‌پردازد و این نتیجه را می‌گیریم شناخت عقلانیت از نظر کانت یک انسان‌شناسی تمام و کمال است. کانت معتقد است انسانیت انسان وابسته‌ی به عقل است، عقلی قابل اعتماد. از نظر وی عقل ابزاری در اختیار انسان نیست بلکه خود انسان و چیزی است که انسان می‌سازد، کانت غایت عقل را عملی می‌داند و معتقد است کار عقل عمل کردن است و نه نظر کردن، عقل وسیله‌ای جهت ارضاء بهتر غرایزمان نیست بلکه قوه‌ی غایت اخلاقی است. کانت در تفکر انسان‌شناختی خود سعی دارد بیان کند سعادت انسان معلول کار و کوشش خود اوست. تمدن که پدیده‌ای بشری است، در زندگانی انسان عقل را به حاکمیت مطلق می‌رساند و عناصر متضاد با عقل را حذف می‌کند تا انسان را به مقام آزادگی و آزادی برساند.. (کانت، ۱۳۷۸: ۱۵۸)

یاسپرس معتقد است کانت آرای خود را صرف تحقیق برای سعادت دنیوی انسان کرده است و از هر نوع پردازش درباب آرمانشهر و ایدئولوژی اجتناب می‌کند. (یاسپرس، ۱۳۹۲: ۴۷) چون سعادت غایت اخلاق برای انسان می‌باشد زیرا تنها اخلاق انسان را به سعادت می‌رساند و سعادت هرگز فردی

رخ نمی‌دهد، لذا برای آنکه جمع به سعادت برسند باید در جهان صلح برقرار شود. کانت معتقد است همه‌ی انسان‌ها از انسانیت ذاتی واحدی بهره‌منداند. بطوری که همه در آمادگی طبیعی و قدرت تولید مثل مشترکند و علل پدید آمدن نژادهای مختلف عوامل طبیعی محیطی است. (کانت، ۱۳۸۸: ۶۲) زمینه‌ی حیوانی وجود انسان در انسان‌شناسی کانت بسیار اهمیت دارد زیرا آزادی انسان از دل وضعیت حیوانی ناشی می‌شود البته او حیوانیت را بستر انسانیت می‌داند و این آزادی وقتی وجود دارد که حیوانی می‌تواند بدون وجود مانعی در بیرون به فعالیت بپردازد. این آزادی نبودن جبر بیرونی است و آزادی درونی- اخلاقی از آزادی بیرونی ناشی می‌شود.

۳- شبکه مفاهیم نیچه

۱-۴- جنگ از منظر نیچه

رویکرد نیچه به جنگ مانند بسیاری دیگر از موضوعات رویکردی چند وجهی است. همانگونه که وی موجودات را به ضعیف و قوی، نیروها را به کنشی و واکنشی، اخلاق را به اخلاق سروران و کهتران، انسان را به دیو نیزوسی و آپولونی، فرهنگ را به عالی و پست و فلسفه را به تراژیک و تئوریک دسته‌بندی می‌کند. جنگ را نیز به نیک و بد، درست یا غلط تقسیم می‌کند. یاسپرس معتقد است نیچه زیان جنگ را ابله شدن، فاتح و شرور شدن مغلوب و نفع آن بازگرداندن انسان به سرشت طبیعی ببروارش می‌داند. (نیچه، ۱۳۸۴: ۴۴۴)

البته به نظر می‌آید تقسیم جنگ به نیک و بد در قیاس با سودآوری و زیان دهی جنگ از جامعیت بیشتری در منظر نیچه قابل بررسی باشد. او نخستین بار در رساله ستیزه هومر از دو الهه جنگ یاد می‌کند که یک الهه مظهر نیکی و دیگری مظهر شومی است. الهه نیک جنگ انسانها را راغب به رقابت و جنگ برای بهره‌مندی بیشتر از زندگی و توسعه قدرت می‌کند. نیچه در قطعه درباره جنگ و جنگاوران از کتاب چنین گفت زرتشت در باب جنگ نیک چنین می‌نگارد، جنگ نیک است که هر انگیزه‌ای را مقدس می‌کند. نیچه مصداق نیک بودن، خصلت پهلوانی، و جنگ نیک، آنگونه جنگ توام با شور و شوق زندگی تلقی می‌شود که نه به جهت بقاء طولانی تر بلکه برای چیرگی بر انسان شکل می‌گیرد و مراد از چیرگی بر انسان آن است که انسان را نه غایت بلکه همچون پلی و به سمت ابرمرد ببینیم. در واقع انسان موجودی است که می‌تواند تا حد بوزینه سقوط کند و از سوی دیگر، انسان ممکن است در قدرت به ارتقایی برسد تا موجود کمال یافته‌ای با نام ابرمرد ظهور کند. چیرگی

بر انسان و به معنای غلبه بر انسان محوری و به منزله بکارگیری انسان و تبدیل او به کار افزاری برای طلوع ابرمرد است و جنگی که بنیادش خواست این نوع چیرگی است، عظیم‌ترین و در عین حال نیک‌ترین جنگ‌هاست. (پیروز، ۱۳۹۳: ۱۱۱)

نیچه ابرمرد را نمادی از سرشاری انرژی‌ها و نیروهای اوج یافته زندگی می‌داند. کاپلستون معتقد است مفسران نیچه ابرمرد را کمال قدرت جسمانی، روانی و فکری نیچه می‌دانند که دارای مهارت و فرهیختگی فوق‌العادی است. (کاپلستون، ۱۳۸۲: ۴۰۴-۴۰۳) ابرمرد تجسم واقعی دیونیزوس و بزرگ‌ترین مدافع زندگی است. (کاپلستون، ۱۳۷۱: ۱۵۱) از اینروست که نیچه ابرمرد را ابرقهرمان فلسفه خود می‌داند و مهمترین و نیک‌ترین جنگ را جنگ برای چیرگی بر انسان در جهت ظهور ابر انسان می‌داند زیرا این جنگ است که برآمده از نیروهای دیونیزوسی و مردانه است و ظهور کاملترین شکل نیروهای دیونیزوسی در قالب ابرمرد تعریف می‌شود.

از اینرو اگر جنگ نیک را برخاسته از چیرگی نیروهای اوج یافته زندگی بدانیم، آنگاه جنگ بد غلبه و چیرگی بر نیروهای مذکور می‌باشد. از نکات فوق درمی‌یابیم برای پی بردن به جنگ نیک از بد باید بدانیم چه موجودی با چه ماهیتی قرار است خود را از طریق چیرگی توسعه دهد. پس هر نوع غلبه و چیرگی بر سلامتی و دلاوری، مردانگی و حیات نشانگر خواست ترس، زنانگی بیماری، و توسعه انحطاط است و این جنگ بد است، و جنگی که در تضاد با ناامیدی و نابودی، ترس و بیماری باشد جنگ نیک است که انجامش ضروری است. آنچه باید با تمام نیرو با آن ستیزه کرد، سرایت انحطاط به اندامهای سالم است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۴۱)

۲-۴- جنگ انسان علیه خویش

جنگ انسان با خویش یا همان خود از مهمترین جنگ‌ها در دیدگاه نیچه می‌باشد، این جنگ می‌تواند برترین جنگ یا نازلترین جنگ باشد. اگر جنگ را تقلا و کوشش برای چیرگی یک نیرو بر دیگر نیروها بدانیم و معیار اصلی نیک یا بد بودن جنگ را تحلیل ماهیت چیرگی و محتوای آن تعریف کنیم، مهم است دریابیم چه چیزی بر چه چیز دیگری قصد فرمانروایی دارد، پس جنگ درونی انسان بر مبانی فوق ارزشیابی می‌شود. نیچه خود چیرگی را جنگ نیک بین فرد با خودش می‌داند که قرار است آن بخش از انسان که نیروی زندگی و اراده معطوف به قدرت در آن غلیان دارد بر نیروی ضعیف و سست اراده چیره شود و جنگ منجر به سلطنت و فرمانروایی نیروی اوج گیرنده

شود.

در چیرگی بر خود دو مولفه فرمانروایی و فرمانبری در جنگ، درونی است و این فرد است که بر خود فرمان می‌راند با این قید که فرمانده طالب فرمانروایی، عبارت از انرژی‌های اوج یافته حیات یا همان نیروهای دیونیزیوسی فرد است که دیگر بخش‌های وجودی فرد را به خدمت خود درآورد. (چنین گفت زرتشت، بخش دوم، در باب چیرگی بر خویش) کسب قدرت بر خود معنای یکپارچگی تمام اجزاء و نیروهای وجودی تحت یک اراده واحد، نشانه کمال است و عالی‌ترین مرتبه کمال در ابرمرد متجلی می‌شود که بالاترین حد اتحاد و هماهنگی قوا ذیل یک اراده فرمانفرما در وجود وی به نمایش درآمده است. نیچه، چیرگی بر خود را در حکم قدرت در معنای واقعی آن و همچون شرط انکارناپذیر تحقق کمال میداند. (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۰۴-۲۰۰)

جنگ خودچیرگی، جنگی مستمر و بی‌پایان است زیرا در هر سطح از قدرت نیازمند آن است، به سطحی بالاتر دست یابی یا به تعبیری دیگر از مرحله‌ای به مرحله‌ای بالاتر قدم بگذارید، با این تعبیر خواست حرکت معطوف به جلوتر و بالاتر باید به طور مداوم و چیرگی بر خود کهنه ما باشد. جنگ انسان با خودش شکل منفی نیز می‌گیرد، هر زمان که به جای نیروی اوج یافته و وحدت آفرین که حکم بنیادین وجود هر موجودی است و با قدرت فرمانروایی بر کل دارد از نیروهای مختلف درون، در قالب شور و شوق‌ها، رانه‌ها و کشش‌های گوناگون دچار کشمکش و جنگ با یکدیگر شوند و هر کدام طلایه‌دار هدف خود باشند و نتیجه آن تجزیه و فروپاشی درونی انسان است جنگ بد است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷۷۸)

پس اگر انحطاط و فروپاشی بر فرد چیره شود، اراده معطوف به آرامش و بی‌خود شدن از خویش بر هر خواسته و اراده‌ای غلبه می‌کند و بی‌شک فرجام و ماحصل این خستگی و آرامش طلبی، فرسودگی، افسردگی و از کارافتادگی است. (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۰۱)

۳-۴- جنگ و جنگاوران

نیچه تمام عمر خود را در ستیز و پیکار با نیست‌انگاری اروپایی، مسیحیت، فرهنگ آلمانی بود و در کتاب آنک انسان بخش چرا من تا این حد فرزانه‌ام به صورت مشروح به استراتژیها و تاکتیک‌های جنگی خود در پهنه حیات می‌پردازد. در تفکر او جنگاوری جایگاه بسیار ویژه‌ای دارد. افراد بسیاری می‌توانند سرباز شوند اما جنگاوری مقامی است که فقط به گروهی نخبه و گزیده می‌رسد (چنین گفت زرتشت، بخش یکم، درباره جنگ، جنگاوران).

نیچه اصلی‌ترین شاخصه سلحشوری را شرافت می‌داند و به بیانی دیگر تنها سربازهایی به مقام سلحشوری می‌رسند که شرافت خود را اثبات کنند. او این واژه را به مرور زمان با معانی بزرگ زادگی، شرافت، نجابت و پاک نژادی نیز به کار می‌برد. در فلسفه نیچه نیز انسان شریف و اصیل در مقابل انسانهای فرومایه و پست قرار دارد؛ آنها سروراند و اینها کهتران. اشراف همان نیروهای کنشگر جامعه می‌باشند که توان فوق‌العاده‌ای را به ارث برده‌اند و آنها به نحو ذاتی پربار و سرشار از قدرت اند و آفریننده معنای درست ارزش‌ها به شمار می‌روند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۲) یک سرباز جنگاور زمانی لایق اطلاق واژه سلحشوری است که تعلق خود را به طبقه بالا اثبات کند و در اندیشه نیچه این طبقه متشکل از انسانهای باشرف است.

۴-۴- شروط سلحشوری

سلحشوری جایگاهی است که با قدرت به دست می‌آید. (نیچه، ۱۳۷۷: ۹۴) پیش فرض مهم سلحشوری داشتن بدنی نیرومند و بهره‌مندی از تندرستی پربار و سرشار است که در تمنای فرد به جنگ و ماجراجویی و شکار و رزم متظاهر می‌شود. (نیچه، ۱۳۷۷: ۷) نیچه معتقد است انسان سلحشور دارای سرشت نیرومند است و همیشه در پی مبارزه و چیرگی بر حریفان قدرتمند است و از ستیزه با حریف ضعیف اجتناب می‌کند. (نیچه، ۱۳۷۴: ۷)

سلحشور باید در اعماق وجود خود باید شکارچی‌ای آزمند برای فتح و غارت باشد. پهلوانان هومری وایکینگ‌ها، جوانمردان مسلمان، قهرمانان رومی، ژاپنی و آلمانی همه اینگونه بوده‌اند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۱) برترین سلحشوران به خاطر نیروی انبوه و مازاد دائم در حال جوشش و غرش و مبارزه‌طلبی‌اند زمانی که جنگجو سعادت خود را در مبارزه طلب می‌کند و به مبارزه عشق می‌ورزد او به شرافت خود را اثبات می‌کند. لذا حضور سلحشوران در میدانهای نبرد، نه برای دفاع از خود یا به علت محرکی بیرونی است بلکه نشأت گرفته از ذات و سرشت جنگجوی آنهاست و کل منش آنها را می‌توان به سلاح تشبیه کرد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۹۲۳)

سلحشور قبل از هر تعریفی یک سرباز است. مطلوب‌ترین چیز در تمام احوالات انضباطی سخت در زمان مناسب است. انضباط هم سرباز خوب می‌سازد هم دانشور و اگر از نزدیک به آن بنگریم هیچ دانشور خوبی وجود ندارد که غرایز یک سرباز خوب را در ساحت و ترکیب خود نداشته باشد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۹۱۲) پس از برجسته‌ترین خصوصیت‌های یک سلحشور انضباطی است که او به عنوان یک ابر سرباز از آن بهره می‌برد. تولد مردان قدرتمند منوط به برقراری برنامه‌ای انضباطی برای روح و

جسم است، در نهایت شرط اساسی سلحشوری، قدرتمندی است و این شرط ایجاب می کند که سلحشور سرآمد همه سربازها در انضباط باشد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۸۱)

۵-۴- چیرگی بر خود

اگر چه سلحشور یک جنگاور است اما مهمترین جنگ او که مقام سلحشوری را نصیبش می کند جنگ با خود خویش است. استمرار سلحشوری و فرهنگ یونانی نشان دهنده تمرین مستمر برای تسلط بر خویشتن و بیانگر اراده معطوف به شکل دهی خود است. (نیچه، ۱۳۷۷: ۹۴) جنگ با خود برای هماهنگی و هم هدفی تمام وجود فرد ذیل یک اراده فرمانفرما است که همان اراده قدرت کل مجموعه است می باشد. پس نیاز است همه بخش های پیر و فرتوت کنار روند و عناصر از شکل بگیرند و بازسازی شوند و جهت یابند. بخش هایی که هماهنگ نیستند یا کار خود را مستقل می کنند باید بیاموزد در خدمت اراده واحد باشد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۹۴)

چیرگی بر سستی و کاهلی و چیرگی بر ناسازگاری و عدم هماهنگی باعث بزرگی اراده فرمانفرما و توسعه قدرت شخصی می شود. بخش اعظمی از قدرت سلحشور ناشی از پیروزی او در میدان جنگ درونی و فتح خویشتن خویش می باشد.

۶-۴- دلیری

مهمترین سلاح سلحشور دلیری است. سلاحی که در ذات سلحشور تعریف می شود و نیچه نیز آن را قوی ترین سلاح انسان معرفی می کند. (چنین گفت زرتشت، بخش سوم، آواره) دلاوری و دلیری سلحشور باعث ایجاد شجاعتی و غروری در او می شود که در مواجهه با هر ترس و هراسی بر آنها چیره شود. دلاور آن کسی است که ترس را می شناسد اما بر ترس چیره می شود، آنکه مغاک را می بیند اما با غرور. (همان، بخش چهارم، درباره انسان برتر) سلحشور با قدرتی که دارد بعنوان یک انسان اشرافی به دنبال زندگی متعالی است و نه زندگی طولانی. از همین روست که دائم دنبال مخاطرات بزرگ است اعتلای زندگی در استقلال دلیرانه از خطرات بزرگ است نه در آرامش. (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۸۳)

هر چه جنگ دشوارتر، سخت تر و عظیم تر انسان سرسخت تر و محکم تر و راستین تر می شود. سلحشور همچون کمانی است که هرچه بیشتر کشیده شود، تیری که پرتاب می کند قدرتمندتر و چابک تر خواهد شد و زخمها نیز سلحشوران را قوی تر می کند.

۷-۴-جنگ و فرهنگ

درک فرهنگ هر جامعه، منوط به درک آن میل واحدی است که بر تمام امیال جامعه فرمانروایی می‌کند و ارزش‌گذاری هر فرهنگ منوط به ارزش‌گذاری این میل واحد و غالب می‌باشد. نیچه وجود جامعه را برای جامعه نمی‌پذیرد، او کل جامعه را مانند وسیله‌ای برای ظهور و رشد گونه‌ای عالی‌تر از انسان می‌بیند. (نیچه، ۱۳۷۵: ۲۵۸) او بر این باور است که هدف غایی میل وحدت‌زای فرهنگ‌ساز تولید انسان‌های برتری نظیر نوابغ و در بالاترین حد تولد ابرمرد است. در فرهنگ عالی نه انسان به صرف انسان بودنش حائز اهمیت است و نه توده بی‌شکل انسان‌های گله‌ای، بلکه هرکس بر مبنای فاصله‌اش با انسان برتر و نیز بر مبنای میزان و نوع خدمتی که در راه ظهور انسان‌های برتر انجام می‌دهد، ارزش و اعتبار می‌یابد. بنابراین ساختار مطلوب فرهنگی، ساختاری هرمی و مبتنی بر سلسله مراتب است. (نیچه، ۱۳۸۵: ۵۷)

فرهنگ عالی، اساساً فرهنگی مردانه است، بدان معنا که آنچه باعث کسب مرتبه بالاتری در هرم فرهنگ خواهد بود، شجاعت، خلاقیت، فزونی قدرت جسمانی، سرزندگی، شادابی روانی، روحیه تهاجمی، اراده قاطع، ماجراجویی و مخاطره‌جویی است که همگی اوصافی مردانه‌اند. وجود این ویژگی‌ها در افراد طبقات فوقانی فرهنگ موجب می‌شود تا طبقات نازل‌تر فرهنگ که به انسان‌های ضعیف از جمله زنان و مردان زن صفت تعلق دارد. همواره از طبقه بالاتر خود در هراس باشند. (پیروز، ۱۳۹۳: ۱۳۳)

۷-۴-۱-نقش ستیزه در فرهنگ برتر

نیچه معتقد است ساختار هرمی فرهنگ که هدفش تولید انسان‌های برتر است و مردان برتر از این فرهنگ ظهور می‌کنند تا افراد ضعیف را به جایگاه واقعیشان در سطوح پایین هرم فرهنگ رهنمون کنند تنها با جنگ بدست می‌آید. و پیش شرط وجود هر فرهنگ متعالی نیز جنگ خواهد بود. در نقطه مقابل اگر فرهنگی ارزش جنگ را به فراموشی سپارد، در سراشیب فساد و بیماری قرار می‌گیرد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۲۱)

در ادبیات نیچه، جنگ نیک در عرصه فرهنگ، تعریف می‌شود. او در رساله «ستیزه هومر»، به سراغ اولین شعر آموزشی یونانیان قدیم، یعنی «أعمال و ایام» هزیود می‌رود که از وجود دو الهه به نام اریس شوم و اریس نیک خبر می‌دهد. هر دوی این الهه‌ها انسان را برای مبارزه تحریک می‌کنند؛ هر دو اریس، الهه جنگ و مبارزه‌اند. با این حال، مقصد جنگ و مبارزه‌های که اریس شوم محرک آن

است صرفاً نابودی موجودات به دست هم است. به همین دلیل یونانیان علیرغم احترامی که برای اریس شوم به عنوان الهه جنگ قائل بودند، از او ترسان و گریزان بودند. اما مقصد مبارزهای که اریس نیک محرک آن است، پیشی گرفتن افراد از یکدیگر در توسعه قدرت است. شعله ور شدن خواست سبقت از حریفان و رقیبان بزرگ، فرد را به تحرک شدیدتر و فعالیت بیشتر در راه گسترش و توسعه توان خود وا می‌دارد و در نتیجه موجب پیشرفت و پیروزی او می‌شود. از این رو در حالیکه یونانیان، اریس شوم را موجب ویرانی و نابودی انسان می‌دانستند، به اریس نیک، همچون عامل سعادت و آبادانی زندگی انسان می‌نگریستند. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۵-۱۲) لانگستروم و ساور معتقدند نیچه، منشأ بیماری انسان قرون اخیر را نازک نارنجی شدن و نازپروردگی او می‌داند و این بیماری با فرار انسان از میدان ستیزه ظهور کرده است؛ زیرا فرهنگ عالی و سالم با ستیزه به دست می‌آید و این ستیزه است که از رهگذر برپائی میادین رقابت‌های سالم، جدی، خلاقانه و غیرستمگرانه، امکان توسعه و ارتقاء توانمندی‌های انسان در عرصه‌های گوناگون را فراهم می‌سازد. (Sauer &

Langstrum, 1997: 1-8)

نیچه با اشاره به فلسفه ستیزه محور هراکلیتوس، ستیزه در نزد یونانیان قدیم را بعنوان یک اصل کیهان شناختی می‌داند که در همه جای عالم و در جای جای فرهنگ و زندگی یونانیان، از جمله در ورزشگاه‌ها و میادین مسابقات ورزشی، در رقابت میان هنرمندان، رقابت احزاب سیاسی و رقابت مدینه‌ها نمود می‌یافت. (نیچه، ۱۳۷۸: ۵) بی شک میدان ستیزه، میدان تحمل دشواری هاست، کُشتی گرفتن با حریفان قوی و گلاویز شدن با رقیبان مصمم و بیرحم، کاری دردآورد، سخت و خطرناک است. اما همین موقعیتهای خطرناک، همواره ابزاری کارآمد در دست هر فرهنگ عالی بوده‌اند. نیچه، عظمت یک انسان را محصول چیرگی او بر عظیم‌ترین دردها و سختیها می‌داند. انسان، از چیرگی بر سختی‌های هولناک و کمرشکن است که به درجه بالاتری از قدرت و کمال میرسد. (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۰۳۰)

انسان نیرومند به عنوان یک موجود دیونیزوسی، نه تنها از پس باخت‌ها، زیان‌ها و فشارهای طاقت فرسا بر می‌آید بلکه از چنین موقعیتهای دشواری، با توانمندی فزون‌تری سر بر می‌آورد. فی الواقع میدان ستیزه، در حکم همان کوره آتشی است که انسان ضعیف در آن ذوب می‌شود. اما انسان نیرومند در آن به فولاد آبدیده تبدیل می‌شود.

جنگ در نگاه نیچه به نظر می‌آید رویدادی ناشی از اراده معطوف به چیرگی، بر اصل اراده معطوف به قدرت می‌باشد. انحاء چیرگی، ناظر به وجود انواع جنگ در حوزه‌های گوناگون زندگی است.

جنگ، بنا بر خدمتی که در راه اوج یا فرود نیروهای دیونیزوسی میکند، ارزش گذاری می شود. نیک ترین جنگ، با اراده معطوف به چیرگی بر انسان، به قصد ظهور آبرمرد آغاز می شود و پیش شرط این حرکت، وجود سلحشورانی است که از طریق خود-چیرگی، فاتح جنگ درونی خود بوده اند. جنگ نیک در ساحت فرهنگ، ناظر به گشایش میدان ستیزه (وتکامپف) و دعوت به حضور در آن است؛ ستیزه، مؤلف و مؤسس ساختار هر می فرهنگ و عامل ارتقاء قدرت تا تحقق مقصد نهائی فرهنگ یعنی طلوع آبرمرد است. (پیروز، ۱۳۹۳: ۱۴۱)

۸-۴- جنگ و هنر از نگاه نیچه

جنگ در مقام هنر، وسیله ای برای رسیدن به هدف است که این هدف، تحمیل قصد، عقیده و اراده ای سیاسی است. آنجا که اراده سیاسی بدون خشونت محقق شدنی نیست، پای جنگ به میان می آید. جنگ به مثابه هنر، مشتمل بر دو بخش است: تاکتیک و راهبرد. تاکتیک، هنر رهبری نبرد است و استراتژی، هنر هماهنگی استراتژی بین نبردهای گوناگون. در واقع در تاکتیک، نیروهای نظامی همچون مواد هنری به قصد پیروزی به کار گرفته می شوند و در استراتژی، خود نبردها همچون هنرهای خرد به منظور تحقق هنر بزرگتری که همان هدف جنگ است، یعنی در جهت تحقق غلبه عقیده و اراده سیاسی ما بر حریف، به کار گرفته می شوند. (جهاننگلو، ۱۳۷۸: ۲۴)

نیچه هنر مدرن را هنری ناشی از ضعف، فاقد اصالت و در زمره پست ترین و مبتذل ترین هنرها می شمرد و رسالت واقعی آن را تخدیر و هذیان می دانست. (نیچه، ۱۳۷۷: ۸۱۳) می توان گفت هر آنچه به عنوان نسبت جنگ و هنر مطرح شود، قبل از هر چیز مبتنی بر تعریفی است که از این دو پدیدار ارائه می شود. پذیرش اینکه جنگ و هنر علیرغم تعاریف متنوعی که تاکنون از آنها شده، با حیات انسان عجین بوده اند، چندان دشوار به نظر نمی رسد. (پیروز، ۱۳۹۳: ۱۶۳)

خلق اثر هنری هنر در نزد نیچه به معنای کمال آفرینی است؛ روال خلق اثر هنری بدین نحو است که هنرمند به عنوان فردی کمال یافته، شیء را وادار به کمال یابی می کند. (نیچه، ۱۳۸۱: ۹) بر این مبنا، چیرگی در حوزه خلق اثر هنری، به معنای تحمیل کمالی ناشی از کمال هنرمند بر شیء است، طوری که شیء مجبور شود تا انعکاسی از کمال هنرمند باشد. خلق اثر هنری، جنگی است که با یورش کنش مندانۀ انسان کمال یافته به شیء یا اشیاء معینی آغاز می شود و در طی آن، وضعیت و صورت این اشیاء به وضعیت و صورتی که مهاجم فاتح بر آنها تحمیل می کند تا به کمال برسد.

اما آبرمرد در مقام عالترین اثر هنری، خود، از قبل نوعی جنگ ظهور می کند، جنگی که غایتش

چیرگی بر انسان است. برای خلقِ آبرمرد به عنوان عظیم‌ترین و ارزشمندترین اثر هنری، باید نوع و فرد انسان را همچون ماده‌ی این اثر دید و کمال نهائی انسان یعنی توسعه‌ی تمام توانمندی‌های جسمانی، روانی و فکری را مقصودِ کار خود قرار داد؛ چیرگی بر انسان عبارت از تحمیلِ چنین مقصدی بر نوع و فرد انسان به منظور ظهورِ آبرمرد و بیانگر روند خلقِ عالیت‌ترین اثر هنری است. (پیروز، ۱۳۹۳: ۱۸۰-۱۷۸)

نهایتاً خلقِ اثر هنری، از نگاهِ نیچه جنگ نیک یا همان جنگی منبعث از نیروهای دیونیزی است که خود وام‌دار چیرگی این نیروهاست. خلقِ اثر هنری، ورود به میدان جنگ درونی و بیرونی است جنگ بیرونی، جنگی است برای تحمیلِ صورتِ کمالی بر شیء و جنگ شیء کمال یافته با هر صورتی از نفی حیات. که الگوی عالی و غائی برای چنین مدلی از هنر، آبرمرد است جنگ درونی، ناظر به ستیز خلاق میان دو گرایش دیونیزی و آپولونی در راستای خدمتِ عملکردهای آپولونی به افزایش هر چه بیشتر نیروهای دیونیزی است. صورتِ مشخص و بارز این ستیز در تراژدی محقق می‌شود. تراژدی، جنگ را در قالب آزمونی برای سنجش و افزایش قدرت مخاطب ترادپسه می‌کند و به نمود مهم میادین ستیزه در فرهنگ‌های عالی تبدیل می‌شود. راه هنرمند، آنجا که راه هنر شریف باشد و هنر سیاه را به مبارزه بطلبد، راه جنگاور است و آنجا که مقصد این راه، خلقِ برترین اثر هنری باشد، راه سلحشور است. راهی که طریقت را به کمال رساند و از رهگذر میدان نبرد باشد تا به ظهور عالیت‌ترین والائی‌ها و زیبایی‌ها در فرد و تبدیل وی به بزرگترین و کمیاب‌ترین آثار هنری بی‌انجامد. (پیروز، ۱۳۹۳: ۱۹۶)

۴- نتیجه‌گیری

هنر آپولونی و هنر دیونوسی نخستین بار در سده نوزدهم توسط فریدریش نیچه در کتاب زایش تراژدی از آن یاد شد. او این اصطلاحات را در زیباشناسی وارد کرد. وی در طبقه‌بندی منحصر به فرد خود از اقسام هنری از اسطوره‌های یونان باستان وام می‌گیرد. آپولون و دیونیسوس دو فرزند زئوس، خدای المپ، از دو مادر متفاوت هستند. نیچه در زایش تراژدی از آپولون برای ترسیم و ارائه نمادین مفاهیمی چون هماهنگی، توازن، نظم، قانون‌گرایی، صورت کامل، وضوح، روشنی، تفرد و از اسطوره دیونیسوس نیز برای نشان دادن نیروهای حیاتی مفرط، پویایی، سرزندگی، تغییر و تحول، آفرینش و انهدام، تحرک، جنبش، ریتم، نشئگی و یگانگی استفاده می‌کند.

امانوئل کانت و فردریش نیچه دواندیشمند از تأثیرگذارترین فیلسوفان تاریخ هستند. آثار آنها تفکر مدرن و پست مدرن را شکل داده است و امروزه توسط محققان مورد مطالعه قرار می‌گیرد. در حالی که فلسفه‌های آنها از بسیاری جهات متفاوت است، اما در زیر سوال بردن ماهیت واقعیت و اخلاق نقطه مشترک دارند. فلسفه کانت و فلسفه نیچه بصورت ویژه بر دیدگاه‌هایی درباره اخلاق، معرفت و ماهیت حقیقت می‌پردازد. کانت بیشتر به خاطر فلسفه اخلاقی اش که بر اساس امر معروفش بنا شده است، شهرت دارد. از نظر کانت، اخلاق مبتنی بر اصول جهانی است که همه موجودات عاقل باید از آن پیروی کنند. بر خلاف رویکرد دین شناختی کانت به اخلاق، نیچه طرفدار چیزی بود که او آن را «اراده به قدرت» می‌نامید. این باور که افراد باید برای رسیدن به اهداف خود برای قدرت بر دیگران تلاش کنند. از نظر نیچه، اخلاق مبتنی بر اصول جهانی نبود، بلکه بر خواسته‌ها و ارزش‌های فردی استوار بود. کانت همچنین معتقد بود که دانش تنها از طریق عقل به دست می‌آید، در حالی که نیچه استدلال می‌کرد که دانش ذهنی است و تنها از طریق تجربه به دست می‌آید. از نظر کانت، حقیقت مطلق و تغییرناپذیر بود. از نظر نیچه، حقیقت نسبی بود و بسته به دیدگاه شخص دائماً در حال تغییر بود. این دو دیدگاه متفاوت از دانش در رویکردهای مربوط به آنها به فلسفه منعکس شده است. کانت طرفدار رویکردی تحلیلی بود در حالی که نیچه از رویکرد تفسیری تراستقبال می‌کرد.

علیرغم تفاوت‌هایشان در دیدگاه‌های فلسفی، هم کانت و هم نیچه علاقه‌ای مشترک به کاوش در ماهیت واقعیت داشتند. هر دو فیلسوف به دنبال درک چگونگی تعامل انسان با جهان اطراف خود و همچنین چگونگی درک آن از همه چیز بودند. هر دوی آنها معتقد بودند که درک واقعیت مستلزم بررسی باورهای خودمان در مورد آن و همچنین اعمال خودمان در درون آن است. در نهایت، هر دو فیلسوف به دنبال کشف حقایق زیربنایی در مورد واقعیت بودند تا جایگاه ما را در آن بهتر درک کنند. کانت معتقد است که جنگ تنها باید به عنوان آخرین راه حل مورد استفاده قرار گیرد و باید با نهایت احترام برای زندگی و کرامت انسانی انجام شود. او استدلال کرد که استفاده از جنگ به عنوان ابزاری برای دستیابی به منافع سیاسی یا اقتصادی اشتباه است و در عوض از مذاکره مسالمت آمیز و سازش بین کشورها دفاع می‌کند. جنگ فقط باید برای حمایت از حقوق شهروندان و حفظ صلح و عدالت در جهان استفاده شود. کشورها باید برای حل و فصل اختلافات خود از راه‌های مسالمت آمیز مانند دیپلماسی و مذاکره تلاش کنند. کانت معتقد بود که جنگ بخشی اجتناب ناپذیر از طبیعت انسان است و نمی‌توان آن را به طور کامل حذف کرد. او استدلال کرد که تنها راه دستیابی به صلح

پایدار از طریق سیستمی از قوانین و مقررات بین‌المللی است که استفاده از زور را بین دولت‌ها محدود می‌کند. او «فدراسیون ایالت‌های آزاد» را پیشنهاد کرد که در آن هر ایالت حقوق و تعهدات برابری در قبال یکدیگر داشته باشند. این فدراسیون بر اساس اصول احترام متقابل، عدالت و همکاری خواهد بود. او معتقد بود که جنگ‌ها باید با اهداف محدود انجام شود و نباید برای به دست آوردن قلمرو یا منابع مورد استفاده قرار گیرد. علاوه بر این، او استدلال کرد که جنگ‌ها نباید به دلایل ایدئولوژیک یا برای انتقام انجام شود، بلکه باید به خاطر عدالت و صلح باشد. او معتقد بود اگر چه جنگ بخشی اجتناب‌ناپذیر از طبیعت انسان است اما می‌تواند از طریق قوانین و مقررات بین‌المللی محدود شود. نظریه کانت درباره‌ی صلح پایدار بر اساس پیش‌زمینه‌ها و شروط قطعی صلح و تفاهم میان ملت‌ها و دولت‌ها، ترکیبی از ایده‌های واقع‌گرایانه‌ای چون فدراسیون دولت‌های آزاد است که اگرچه تحقق آن آسان نیست اما انگیزه‌ی پیشرفت نوع بشر در آینده است. نظریه‌ی حکومت یگانه‌ی جهانی کانت امری مشروط است و وابسته به ارتقا سطوح آموزش و فرهنگ انسان‌ها در جهان است که اگر غیر از آن باشد به خودکامگی و فروپاشی می‌انجامد. سرچشمه‌ی الهام کانت در نگارش رساله‌ی صلح پایدار، اعتقاد به خردپیشگی بشر و آرزوی بهروزی و آرامش مردم سراسر جهان در گرو نگاه آپولونی است.

از نظر کانت عقل مطابق با گزینه عمل نخواهد کرد بلکه آموزش، تمرین و عمل می‌تواند تدریجاً آنرا به پیشرفت رساند. پس به همین جهت است انسان‌ها باید مدت طولانی از زندگی خود را صرف آموزش و توانمندسازی استعدادهای طبیعی خود سازد. شناخت عقلانیت از نظر کانت یک انسان شناسی تمام و کمال است. کانت معتقد است انسانیت انسان، وابسته‌ی به عقل است، عقلی قابل اعتماد. عقل ابزاری در اختیار انسان نیست بلکه خود انسان و چیزی است که انسان می‌سازد، کانت غایت عقل را عملی می‌داند و معتقد است کار عقل عمل کردن است و نه نظر کردن. او در زندگانی انسان عقل را به حاکمیت مطلق می‌رساند و عناصر متضاد با عقل را حذف می‌کند تا انسان را به مقام آزادگی و آزادی برساند. پس عقل عالی‌ترین قوه نفس و معرفت عقلانی بالاترین مرحله شناخت است. عقلانیت یا خردورزی بنیادی‌ترین ویژگی انسان و مبنای کرامت ذاتی اوست، کانت عقلانیت عملی را معیار اصلی می‌پندارند، یعنی شان و کرامت انسان به چیزی است که می‌خواهد.

نیچه معتقد بود که اخلاق یک ساختار انسانی است و در طول تاریخ از آن برای سرکوب و کنترل مردم استفاده شده است. پس اخلاق باید به عنوان ابزاری برای ایجاد صلح و هماهنگی در جامعه

دیده شود. نیچه معتقد بود که صلح تنها از طریق به رسمیت شناختن انسانیت مشترک ما حاصل می شود. او همچنین استدلال کرد که ما باید مفاهیم سستی اخلاق را که برای سرکوب گروه‌های خاصی از مردم استفاده می‌شود، رد کنیم. برای ایجاد صلح در جامعه، نیچه استدلال کرد که ما باید تنوع را بپذیریم و هر گونه تبعیض یا تعصب را رد کنیم. نیچه معتقد بود که صلح تنها از طریق گفتگو و تفاهم بین گروه‌های مختلف جامعه حاصل می‌شود. او استدلال کرد که با درگیر شدن در گفتگوهای معنادار با کسانی که دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به ما دارند، می‌توانیم از دیدگاه‌های یکدیگر بیاموزیم و به درک بهتری از باورهای یکدیگر برسیم. نیچه معتقد است که صلح چیزی نیست که بتوان از بالا تحمیل کرد، بلکه باید از درون هر فردی سرچشمه بگیرد. او ما را تشویق می‌کند که درباره باورها و ارزش‌های خود انتقادی بیندیشیم تا باورهای دیگران را بهتر درک کنیم.

از نظر نیچه صلح مدرن نشانه ضعف و انحطاط است. او معتقد بود که این صلح محصول ذهنیت گله است و قدرت واقعی از درگیری و مبارزه حاصل می‌شود. او استدلال می‌کند که صلح تنها از طریق تلاش مداوم برای قدرت و سلطه، که او آن را «اراده به قدرت» می‌نامید، حاصل می‌شود. نیچه استدلال کرد که صلح به خودی خود یک هدف نیست، بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف است - هدف، ایجاد شکلی بالاتر از انسانیت است.

نیچه معتقد بود توان نمایان شده‌ی آپولونی در اثر شور و مستی دیونیزوس است و بدون آن کارآمدی مفهومی نداشت. او به‌رغم برتری اخلاقی که به عنصر آپولونی می‌دهد، تأکید دارد تکامل عنصر آپولونی بواسطه عنصر دیونیزوسی است و اگر عنصر آپولونی با قدرت دگرگون کننده‌ی دیونیزوسی همراه نگردد متضمن این خطر است که زندگی را به صورت‌های بی‌روح متحجر سازد. در تفکر نیچه غلبه‌ی عنصر آپولونی بر جنبه‌ی دیونیزوسی عامل سیطره عقلانیت و نظم بر فرهنگ می‌شود و موجبات رخت برپستن شور و شغف و شیدایی را از زندگی فراهم می‌سازد. فرهنگ معاصر که میراث تفکرات سقراطی است بعلت غلبه‌ی تفکر مفهومی، سیطره اخلاقی و احاطه‌ی آن از سوی تفکر مسیحیت، دچار زوال و فرسودگی شده و ما را به نهیلیسم دچار کرده است و برای رهایی آن راهی جز بازتعریف ارزش‌ها و جایگزینی نداریم.

به نظر می‌آید نگاه نیچه به آدمی دینوسیوسی است زیرا معتقد است انسان همه امور را از چشم‌انداز خود می‌نگرد پس شناخت از هستی می‌یابد برای او، شناخت مطلق نباشد و این نقطه مقابل تفکرات آپولونی کانت است. زیرا اندیشه آپولونی با حاکمیت آنچه بیرون و ورای زندگی است

مقابل زندگی قرار می‌گیرد.

نیچه معتقد است نگاه آپولونی با ترازوی عقل با طرح دو جهان معقول و محسوس و اصل قرار دادن جهان معنوی معقول، جهان واقعی را فرع قرار داده است و زمینه‌ی تحقیر زندگی را بوجود آورده است و با تحقیر امیال و غرایز طبیعی بشر و ناروا خواندن آن‌ها با مفاهیم گناه، تزکیه و تهذیب نفس تمایلات طبیعی انسان‌ها را سرکوب نمودند که این نادیده گرفتن نگاه دینوسیوسی است. در تفکر نیچه، نیک‌ترین جنگ، با اراده‌ی معطوف به چیرگی بر انسان، به قصد ظهور آبرمرد آغاز می‌شود و پیش شرط چنین حرکتی وجود جنگاوران آرمانی یا همان سلحشوران است. سلوک سلحشور که طریقت به کمال رساندن نفس از رهگذر میدان نبرد است، فی الواقع همان راهی است که به ظهور توأمان عالیت‌ترین والائی و زیبایی در فرد و تبدیل او به کمیاب‌ترین آثار هنری می‌انجامد.

به نظر می‌آید نگاه کانت به موضوعات علی‌الخصوص صلح و جنگ یک نگاه آپولونی است که قصد دارد با یک نظامنامه، یک منشور یا یک دستور العمل از وقوع جنگ جلوگیری کند و جامعه بشری با استعانت از آن جهان را به صلح پایدار برساند. از دیگر سو نگاه نیچه به موضوع صلح و جنگ کمی متفاوت‌تر از مفاهیم صلح و جنگ است و به نظر می‌آید از دریچه‌ی دیگری به این دو مفهوم بنگرد. نیچه با نگاه دینوسیوسی به جهان هستی، انسان و... با نگاه آپولونی به ستیز می‌پردازد و دعوت به مبارزه با آن می‌کند. لذا برای رسیدن به جامعه آرمانی نیچه، دینوسیوس باید بر آپولون پیروز شود تا ابر انسان ظهور کند و جامعه‌ی مدرن ساخته شده بدست سقراط و همفکرانش را از بین ببرد، پس برای رسیدن به صلح باید ابتدا جنگید. اگر نگاه کانت را آپولونی و نگاه نیچه را دینوسیوسی بدانیم به نظر می‌آید دیدگاه آپولونی کانت برای دستیابی به صلح جهانی و نگاه دینوسیوسی نیچه به زندگی برای ظهور ابرانسان آرمانی است و همانگونه که نیچه فرهنگ والای یونان را از هماهنگی میان آپولون که نماد نظم و فردگرایی است از یک سو و دیونیزوس که نماد شور و طبیعت‌گرایی است از دیگر سو و تعادل میان آن دو می‌داند، صلح کانتی و جنگ مورد نظر نیچه نیز باید به تعادل برسند و نگاه تک بعدی به هر کدام بیشتر از کاربردی بودن، آرمانی است.

منابع

۱. آل امین، محمد جلیل. (۱۳۹۳). صلح پایدار بر مبنای آرا انسان شناسی و فلسفه حقوق کانت. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
۲. پیروز، عبدالحسن. (۱۳۸۶). دایره المعارف و فرهنگ واژه های نیچه. تهران: انتشارات کاوش پرداز.
۳. پیروز، عبدالحسن. (۱۳۹۱). فلسفه تراژدی: نیچه در برابر ارسطو. نمایش. شماره ۱۵۲.
۴. پیروز، عبدالحسن. (۱۳۹۳). فلسفه جنگ نیچه. تهران: انتشارات علم.
۵. دورانت، ویل. (۱۳۸۶). تاریخ تمدن. ترجمه عباس زریاب. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۰). صلح پایدار. ترجمه محمدحسین صبوری. تهران: نشر بهاروران.
۷. کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه: جلد اول. ترجمه جلال الدین مجتبی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۱). نیچه فیلسوف فرهنگ. ترجمه علیرضا بهبهانی و علی اصغر حلبی. تهران: انتشارات بهبهانی.
۹. کاپلستون، فردریک. (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه: جلد پنجم. ترجمه امیر جلال الدین اعلم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه: جلد هفتم. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲). نقد خرد ناب. ترجمه میر شمس الدین ادیب سلطانی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۲. کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). مابعدالطبیعه اخلاق. ترجمه حمید عنایت، علی قیصری. تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۳. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۰). فلسفه حقوق. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: انتشارات نقش و نگار.

۱۴. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۳). معنای تاریخ کلی در غایت جهان وطنی. ترجمه صانعی دره بیدی. تهران: انتشارات نقش و نگار.
۱۵. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۳). تمهیدات: مقدمه ای برای هر مابعدالطبیعه ی آینده که بعنوان یک علم عرضه شود. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۳). نقد قوه حکم. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: انتشارات نی.
۱۷. کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۸). درس های فلسفه اخلاق. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: انتشارات نقش و نگار.
۱۸. محمودی، سیدعلی. (۱۳۸۳). فلسفه سیاسی کانت. تهران: نشر نگاه معاصر.
۱۹. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۴). آنک انسان. ترجمه رؤیا منجم. تهران: انتشارات فکر روز.
۲۰. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۵). فراسوی نیک و بد. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات خوارزمی.
۲۱. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۶). چنین گفت زرتشت. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.
۲۲. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۶). قضیه واگنر. ترجمه رویا منجم. آبادان: نشر پرسش.
۲۳. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۷). اراده قدرت. ترجمه مجید شریف. تهران: انتشارات جامی.
۲۴. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۷). حکمت شادان. ترجمه حامد فولادوند. تهران: انتشارات جامی.
۲۵. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۷). تبارشناسی اخلاق. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.
۲۶. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۸). فلسفه در عصر تراژیک یونانیان. ترجمه مجید شریف. تهران: انتشارات جامی.
۲۷. نیچه، فریدریش. (۱۳۷۹). واگنر در بایرویت. ترجمه ابوتراب سهراب. تهران: انتشارات آگاه.
۲۸. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۰). فلسفه، معرفت و حقیقت. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: انتشارات هرمس.

۲۹. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۱). غروب بتها. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.
۳۰. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۳). تأملات نابهنگام. ترجمه حسن امین. تهران: انتشارات دایره المعارف ایرانشناسی.
۳۱. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۴). انسانی بسیار انسانی. ترجمه سعید فیروزآبادی. تهران: انتشارات جامی.
۳۲. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۵). دجال. ترجمه عبدالعلی دستغیب. آبادان: انتشارات پرسش.
۳۳. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۵). زایش تراژدی. ترجمه رؤیا منجم. آبادان: انتشارات پرسش.
۳۴. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۷). درباره موسیقی و کلمات. ترجمه عبدالحسن پیروز. قم: انتشارات رخ مهتاب.
۳۵. نیچه، فریدریش. (۱۳۸۷). ستیزه هومر. ترجمه عبدالحسن پیروز. قم: انتشارات رخ مهتاب.
۳۶. نیچه، فریدریش. (۱۳۹۰). میراث: جلد اول. ترجمه منوچهر اسدی. آبادان: انتشارات پرسش.
۳۷. یاسپرس، کارل. (۱۳۸۷). نیچه: درآمدی به فهم فلسفه ورزی او. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: انتشارات ققنوس.
۳۸. یاسپرس، کارل. (۱۳۹۲). کانت. ترجمه عبدالحسین نقیب زاده. تهران: انتشارات طهوری.

۳۹. Covell, Charles. (1998). Kant and the Law of Peace: A Study in the Philosophy of International Law and International Relations, Palgrave Macmillan.
۴۰. Kant, I. (1909). Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals, in Kant, Critique of Practical Reason and other Workson the Theory of Ethics (1873), trans. Thomas Kingsmill Abbott, 6th edition, London: Longmans, Green andCompany, pp. 1-84.
۴۱. Kant, I. (1992). Kant: Political Writings, ed. Hans Reiss. Cambridge: Cambridge University Press.
۴۲. Kant, I. (1997). " Idea for a universal history with cosmopolitan purpose", in Kant: political writings, 41–51. Cambridge: Cambridge University Press.

۴۳. Kant, I. (2008). Critique of pure reason (Norman Kemp Smith).
Google Books.
۴۴. Kant, I. (2003). To perpetual peace: a philosophical sketch.
Indianapolis, IN: Hackett.
۴۵. Kant, I. (1889). Critique of Practical Reason, translated by
Thomas Kingsmill Abbott, Longmans, Greens and Co.
۴۶. Lungstrum, Janet. Sauer, Elizabeth. (1997). Agonistics: Arenas
of Creative Contest. Newyork: State University of Newyork.

منابع اینترنتی:

www.Britannica.com
www.fa.wikipedia.org

