

## **A Comparative Study of the Relationship between War and the Concept of Self-Sacrifice in the Thoughts of Max Scheler and Carl Schmitt**

**Farzad Kiani\***

### **Abstract**

The purpose of this article is to analyze and compare the relationship between the concept of "self-sacrifice" and war in the views of Max Scheler and Carl Schmitt. In Schmitt's political thought, war, as the most extreme Political instrument, reveals a possibility that underlies every political idea, namely the distinction between friend and enemy. While in Scheler's view, war is the greatest moral event that reveals the spiritual truth of man. In Scheler's philosophy, self-sacrifice to embrace war is in fact accepting life as a dynamic and constructive force. If we look at the subject of war in this way, sacrifice in war becomes the opening of a path to the sublime. However, for both thinkers, what distinguishes war from other competitions in life is "devotion" on the battlefield. Therefore, it makes no difference whether this is self-sacrificing one's life on the battlefield based on high moral values or defending territorial interests and identity. Based on these political and ethical distinctions, in this article we attempt to explain the views of these two thinkers in this field using a descriptive-analytical method and ultimately compare these two views with each other.

**Keywords:** War, Liberalism, Enemy, Sacrifice, Death.

### **Introduction**

The nature of war occupies a central position in the intellectual architectures of both Carl Schmitt and Max Scheler. While Schmitt's political philosophy treats war as an

\* PhD in Philosophy of Education, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran, farzadkiani84@gmail.com

Date received: 17/01/2025, Date of acceptance: 17/04/2025



ontological constant rooted in the friend-enemy distinction, Scheler approaches it as a moral phenomenon, especially in the context of World War I, where he seeks to uncover its spiritual and ethical dimensions. Despite their differing methodologies, both thinkers converge in their critique of liberalism and, to a lesser extent, communism. Their reflections on war and sacrifice challenge the moral and political assumptions of modernity, revealing deeper metaphysical tensions.

### **Materials & Methods**

The research method of this study is descriptive-analytical and comparative. In the first step, Carl Schmitt's views on war as an ontological construct based on the friend-enemy distinction and its relationship with the concept of self-sacrifice, as well as Max Scheler's perspective emphasizing the ethical-theological dimensions of war and its role in the flourishing of spiritual values will be described and analyzed. In the final step, by comparing these two viewpoints, emphasis will be placed on both their fundamental differences and their common ground.

### **Discussion & Result**

To grasp Schmitt's conception of war, one must first understand his definition of the political. For Schmitt, the political is not a domain among others; it is a qualitative intensity that emerges wherever human collectives confront existential opposition. Any issue becomes political when its adherents are willing to risk conflict or death for it. Thus, religion, class, or ideology can become political when they generate enemies.

The friend-enemy distinction is the core of Schmitt's political ontology. The enemy is not merely a competitor or adversary but a public figure whose existence negates our own. In this sense, Schmitt's thought echoes Descartes: "I think, therefore I am," but it takes on an existential aspect until it is finally clarified in a declaration mediated by the situation: "I think, therefore I have enemies; I have enemies, therefore I am." At this point, it is necessary to clarify what "existential" meant for Schmitt.

War, then, is the ultimate political act—a manifestation of existential differentiation. It can be external or internal, just or total, but it always reflects the intensity of political identity.

Schmitt critiques the liberal world order's emphasis on peace and humanitarianism as an ideological camouflage for economic imperialism. Concepts like "human rights" and "democracy" are deployed not to prevent war but to moralize and totalize it. The

enemy becomes a criminal, a monster, excluded from humanity, thus justifying annihilation through modern technologies like the atomic bomb.

## 2. Scheler and a Moral-Theological Understanding of War

For Max Scheler, World War I was not merely a historical event but the greatest occurrence in the moral realm—a moment that catalyzed his philosophical reflections on the nature of war. In this context, Scheler viewed the war as a revelation of trans-utilitarian values such as power, honor, and selflessness, which he believed formed the spiritual foundation of the German nation and state. Theologically, the war represented God's judgment on earth, a transformative event that could awaken humanity to the truth of its existence.

Even in death, the soldier achieves a form of divine truth, as war elevates the individual beyond selfish concerns.

Socially, war is a blessing, guiding people from egocentrism to altruism.

Scheler thus characterizes war as a vital and creative surge of life, striving toward the highest moral values.

From this perspective, World War I is not a classic battle but a war against the increasing mechanization of nature, radical individualistic feelings against social bonds, and a battle against the capitalist spirit that is penetrating all forms of human existence. This war is a resistance against the rising tide of Enlightenment ideas and, once again, demonstrates the undeniable originality of the German people. Therefore, what makes the German battle in World War I a just war is the character of this nation's opponents, led by the British. "The main battle in World War I is the struggle between the spiritual German 'culture' against the materialistic and superficial 'civilization' of England and France". Scheler argues that capitalist values redirect the human soul away from infinite divine love toward a passion for finite, material goods. Viewed through a materialist lens, war appears futile. Yet, Scheler insists that war is intimately tied to the creative power of the nation, capable of shaping a morally ordered world.

## Conclusion

While both Scheler and Carl Schmitt articulate a form of theology of war, their foundations diverge:

Schmitt's conception is political, grounded in sovereignty and the state of exception.

Scheler's is moral-theological, emphasizing spiritual transformation and ethical elevation.

Despite these differences, both thinkers converge on the notion that self-sacrifice in war reveals the existential truth of the human being. Whether rooted in moral ideals or territorial identity, this sacrifice stands in stark contrast to liberalism's superficial advocacy for peace. In reality, Scheler and Schmitt argue, liberalism masks its pursuit of total war, colonization, and material domination—a project mirrored by the Communist International through class warfare.

### Bibliography

- Davis, Zachary (2012), *The Values of War and Peace: Max Scheler's Political Transformations*, Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy/Revue canadienne de philosophie continentale 16(2):128-149. DOI: 10.5840/symposium201216231
- Davis, Zachary (2024), *Max Scheler the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/Scheler/>
- Dodd, James (2017), *Phenomenological Reflections on Violence*, New York: Routledge.
- Dyzenhaus, David (1998), *Law as Politics, Carl Schmitt's Critique of Liberalism*, Durham: Duke University Press.
- Frings, Manfred .S (1996), *Max Scheler: a concise introduction into the world of a great*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Frings, Manfred .S (1997), *the mind of Max Scheler: the first comprehensive guide /Based on the complete works*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Frings, Manfred .S (2003), *Lifetime Max Scheler's Philosophy of Time*, Berlin: Springer.
- Herrero, Montserrat (2015), *the Political Discourse of Carl Schmitt A Mystic of Order*, London: Rowman & Littlefield International.
- Hohendahl, Peter Uwe (2018), *Perilous Futures on Carl Schmitt's Late Writings*, Ithaca: Cornell University Press.
- Meierhenrich, Jens (2016), *The Oxford handbook of Carl Schmitt*, Oxford: Oxford University Press.
- Rasch, William (2019), *Carl Schmitt State and Society*, London: Rowman & Littlefield International.
- Scheler, Max (1973), *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics Values*, Translated by Manfred S. Frings, Evanston: Northwestern University Press.
- Scheler, Max (2010), *On the Eternal in Man*, introduction by Graham McAleer, New York: Routledge.
- Schmitt, Carl (2007), *the Concept of the Political*, Translated by George Schwab, Chicago: University of Chicago Press.
- Schmitt, Carl (2014), *Dictatorship*, Translated by Michael Hoelzl, Cambridge: Polity Press.
- Schmitt, Carl (2017), *Ex Captivitate Salus Experiences, 1945–47*, Translated by Matthew Hannah, Cambridge: Polity Press.
- Schupmann, Benjamin .A (2017), *Carl Schmitt's State and Constitutional Theory*, Oxford: Oxford University Press.

**307 Abstract**

Warren, Nicolas de (2023), *German Philosophy and the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press.

Young, Julian (2021), *German Philosophy in the Twentieth Century Lukács to Strauss*, Routledge, New York.



پښتونخواه پښتانه علوم او مطالعات فرېسنجی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مطالعه تطبیقی رابطه جنگ با مفهوم از خودگذشتگی در اندیشه ماکس شلر و کارل اشمیت

فرزاد کیانی\*

### چکیده

هدف این نوشتار تحلیل و تطبیق نسبت مفهوم «از خودگذشتگی» با جنگ در آرای ماکس شلر و کارل اشمیت است. در اندیشه سیاسی اشمیت جنگ به‌عنوان افراطی‌ترین ابزار سیاسی، امکانی را آشکار می‌کند که زیربنای هر ایده سیاسی است یعنی تمایز دوست و دشمن. در حالی که در دیدگاه شلر جنگ بزرگ‌ترین رویدادی اخلاقی است که حقیقت روحانی انسان را نمایان می‌کند. در فلسفه شلر اینار برای در آغوش گرفتن جنگ، در حقیقت پذیرفتن زندگی به‌مثابه یک نیروی پویا و سازنده است. اگر این‌گونه به موضوع جنگ نگاه کنیم فداکاری در جنگ به گشایش راهی به سوی امر متعالی بدل می‌شود. در واقع برای هر دو متفکر آن چیزی که جنگ را از دیگر رقابت‌ها در زندگی متمایز می‌کند «از خودگذشتگی» در میدان نبرد است. لذا تفاوتی ندارد که این فداکاری در میدان نبرد براساس ارزش‌های والای اخلاقی باشد و یا دفاع از هویت سرزمینی. براساس همین تشابهات و تمایزات، در این نوشتار تلاش می‌کنیم با روش توصیفی-تحلیلی به تبیین آرای این دو متفکر در این زمینه بپردازیم و در نهایت این دو دیدگاه را با یکدیگر تطبیق دهیم.

**کلیدواژه‌ها:** جنگ، لیبرالیسم، دشمن، از خودگذشتگی، مرگ.

\* دکترای فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران،  
farzadkiani84@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۸



## ۱. مقدمه

پرداختن به مفهوم جنگ و جایگاه «ازخودگذشتگی» در میدان نبرد اهمیت ویژه‌ای در شکل‌دهی به مبانی سیاسی کارل اشمیت و پدیدارشناسی اخلاقی ماکس شلر دارد. باید گفت در میان این دو متفکر، اشمیت در فلسفه سیاسی خود به صورت بنیادی‌تری به موضوع جنگ پرداخته است. در واقع از آنجا که تضاد دوست و دشمن محور اندیشه سیاسی اشمیت است، جنگ به عنوان یک احتمال همیشگی حضور پر فروغی در آرای او دارد. اما شلر با شروع جنگ جهانی اول فلسفه‌ورزی درباره مفهوم جنگ را آغاز می‌کند و می‌کوشد با آن به عنوان یک پدیدار اخلاقی مواجه شود که حقیقت معنوی و الهی انسان را آشکار می‌کند.

لازم به ذکر است ماهیت جنگ چه در مفهوم سیاسی و چه در معنای اخلاقی آن به یک کنش بنیادین پیوند خورده است. این کنش چیزی به غیر از فداکاری و «از خودگذشتگی» در میدان نبرد نیست. باید گفت تبیین مفهوم «ازخودگذشتگی» و جنگ در فلسفه اشمیت و شلر معطوف به نقد دیدگاه‌های سیاسی معاصر است. دیدگاه‌هایی همانند فایده‌گرایی لیبرال که مفهوم «از خودگذشتگی» در راه مردم و میهن را از معنا تهی می‌کند. زیرا فداکاری در تضاد با منافع فردی است. و یا اندیشه کمونیستی که بدنبال جنگ برای کسب منافع طبقاتی و یا ضدیت با ارزش‌های الهی و ملی است. همان‌طور که هوهندال در تبیین حقایق جنگ در فلسفه اشمیت می‌گوید: در ذهن اشمیت لیبرالیسم مسئول افزایش درگیری‌های بین‌المللی است. به طور خاص، او رادیکالیزه شدن نبردها در قرن بیستم را نتیجه برنامه حذف ظاهری جنگ‌ها (به کمک پررنگ کردن شعار صلح صوری در نظم جهانی لیبرال) می‌داند. به همین دلیل اشمیت در کتاب «نوموس زمین» (The Nomos of the Earth) قاطعانه یک نظم منطقه‌ای را پایه‌گذاری می‌کند که می‌توان این نظریه را در سطح جهانی برای مقابله با استعمار (لیبرالیستی) و انترناسیونالیسم انتزاعی (کمونیستی) گسترش داد. (Hohendahl, 2018: 118) لذا مفهوم جنگ و «از خودگذشتگی» در میدان نبرد در این نوشتار براساس اصول اخلاقی مبتنی بر ارزش‌های والا در پدیدارشناسی اخلاق ماکس شلر و تضاد دوست و دشمن در الهیات سیاسی کارل اشمیت توصیف و تحلیل می‌شود. بر همین مبنا ابتدا توصیفی از آرای این دو متفکر در مورد جنگ ارائه داده می‌شود و در مرحله بعد مفهوم «از خودگذشتگی» را در نسبت با ماهیت جنگ تحلیل می‌کنیم. در نهایت در بخش نتیجه‌گیری می‌کوشیم آرای این دو اندیشمند را در این زمینه با یکدیگر تطبیق دهیم.

## ۲. جنگ و رابطه آن با مفهوم امر سیاسی در اندیشه اشمیت

برای ورود به بحث ماهیت جنگ در اندیشه کارل اشمیت ضرورت دارد ابتدا معنای امر سیاسی و قانون را در ساختار فکری او شرح دهیم. در اصل مفهوم امر سیاسی و چستی جنگ در یک نسبت تنگاتنگ با یکدیگر قرار گرفته است. اشمیت پرداختن به معنای امر سیاسی را با بررسی ماهیت دولت و قانون آغاز می‌کند. همان‌طور که هابز در لویاتان می‌گوید «هیچ قانونی مقدم بر دولت و خارج از آن وجود ندارد. ارزش دولت دقیقاً در این است که قانون را برای حل و فصل اختلافات ایجاد می‌کند. بنابراین تقابل میان حق و باطل فقط از طریق دولت معنا پیدا می‌کند. در واقع «این اقتدار (دولت) است که قانون را بوجود می‌آورد و نه حقیقت» (Schmitt, 2014: 16) لذا ما می‌توانیم بگوییم که دولت، وجود عینی است که به یک وضعیت سیاسی معین در کشور دست یافته است. همچنین کشور، یعنی مردمانی که در یک اشتراک فرهنگی، حقوقی، اداری و نظامی در مرزهایی مشخص در کنار یکدیگر زیست می‌کنند. دولت از آنجا که در برگیرنده مردم است یک موجودیت سیاسی مشروع است. دولت به عنوان موجودیت سیاسی، همانند هر مفهوم سیاسی دیگر بر مبنای نزاع دوست و دشمن معنا پیدا می‌کند. برخلاف امر اخلاقی که بر اساس تضاد خوب و بد و یا امر زیبایی‌شناختی که بوسیله دوگانگی زشت و زیبا تعریف می‌شود. بنابراین عمل سیاسی، کنشی است در کنار دوستان بر ضد دشمنان.<sup>۱</sup> (Young, 2021: 168-169) در حقیقت در مبانی اصلی تفکر اشمیت هر موضوعی می‌تواند سیاسی شود اگر طرفداران آن آماده جنگ و نبرد در مقابل یکدیگر باشند. زمانی که یک انسان مذهبی جنگ به راه می‌اندازد، سیاسی شده است. همان‌طور که از مفهوم «جنگ طبقاتی» مارکس هم مشخص است طبقات اجتماعی که با یکدیگر جنگ می‌کنند در اصل سیاسی شده‌اند. لذا دشمن صرفاً وجودی عمومی و عینی است که در نقطه مقابل هویت ما قرار دارد. بطور مثال پرولتاریا نقطه مقابل بورژوازی است زیرا تعهدات اساسی نظم عمومی بورژوازی همانند حقوق فردی، دموکراسی و مالکیت خصوصی موجودیت سیاسی پرولتاریا را تهدید می‌کند. دشمنی عمومی به این معنا نیست که هواداران پرولتاریا به صورت فردی و خصوصی نمی‌توانند با افراد بورژوا ارتباط برقرار کنند. آنها ممکن است جنبه‌های دیگری از نگرانی‌های هویتی و هنجاری خود را به اشتراک بگذارند مانند تبعیض قومی و یا جنسی، که در نهایت آنها را به سمت همدردی با یکدیگر سوق می‌دهد. اما تا زمانی که آرمان‌های عمومی این گروه‌ها وابسته به هویت اقتصادیشان است، پرولتاریا و بورژوا هیچ مبنایی برای دوستی سیاسی پیدا نمی‌کنند. (Schupmann, 2017: 81) «در واقع جنگ به عنوان افراطی‌ترین ابزار سیاسی،

امکانی را آشکار می‌کند که زیربنای هر ایده سیاسی است. یعنی تمایز دوست و دشمن» (۳۵) (Schmitt, 2007). همان‌طور که هررو می‌گوید ما در بحث دشمن در اندیشه اشمیت با مفهوم از کشف وجود همانند فلسفه دکارت روبرو هستیم. در حقیقت ادعای اشمیت را می‌توانیم به زبان دکارتی اینگونه بیان کنیم: «من فکر می‌کنم، پس هستم را به من فکر می‌کنم، پس دشمنانی دارم و یا من دشمن دارم، بنابراین هستم، تبدیل کرد.» در این مرحله، باید روشن کرد که منظور از وجود برای اشمیت چیست. در اصل دوست همان وجودی همگون و همدل است اما دشمن کسی است که شیوه‌ای دیگری از وجود را برگزیده. (Herrero, 2016: 103)

## ۱.۲ معنای چندگانه جنگ در اندیشه اشمیت

بعد از مشخص شدن ماهیت امر سیاسی که بر پایه تضاد و نزاع میان دوست و دشمن تعریف می‌شود، ضرورت دارد به ویژگی‌های متفاوت جنگ‌ها در اندیشه اشمیت پردازیم. همان‌طور که گفته شد افراطی‌ترین نوع دشمنی در امر سیاسی جنگ است. اما این جنگ برای اشمیت اشکال گوناگون و ویژگی‌های متفاوتی دارد. از جنگ عادلانه (Just War) قرون وسطی تا جنگ‌های تام (Total War) در قرن بیستم. جنگ می‌تواند با دشمن بیرونی باشد و یا به یک نزاع داخلی بدل شود. بنابراین ابتدا انواع جنگ‌ها و ویژگی‌های آن را در اندیشه اشمیت توصیف می‌کنیم و در نهایت به تحلیل رابطه آن با مفهوم «از خودگذشتگی» می‌پردازیم.

## ۲.۲ جنگ داخلی و برادرکشی

استدلال اشمیت در مورد حق بودن جنگ ریشه در اندیشه هراکلیتوس دارد. از نظر هراکلیتوس جهان جمع اضداد است پس جنگ حق است زیرا نظم طبیعت بر این اساس پایه‌گذاری شده است. اما او در تبیین ماهیت جنگ داخلی این جمله هراکلیتوس را به شکل دیگر صورت‌بندی می‌کند: «جنگ پدر همه چیزهاست. اما کمتر کسی جرات دارد در مورد جنگ داخلی به این سخن فکر کند. متأسفانه هر چیزی که در مورد جنگ گفته شده، معنای نهایی و تلخ خود را در جنگ داخلی پیدا می‌کند.» (Schmitt, 2017: 26)

جنگ داخلی شامل چیزی‌های وحشتناکی است. این جنگ، جنگ میان برادران است، زیرا در درون یک نهاد سیاسی مشترک ایجاد می‌شود و یک نظم حقوقی یکسان در بر می‌گیرد. به این دلیل هر دو طرف مبارزه به طور همزمان موجودیت سیاسی مشترک یکدیگر را به صورت مطلق انکار می‌کنند. (Ibid, 47)

جنگ داخلی حاکمیت یکدست کشور را تضعیف می‌کند لذا باید از میان برداشته شود. بنظر می‌رسد راه حل پایانی اشمیت برای یکدست‌سازی قدرت داخلی همان اعمال قدرت و اقتدار است. دشمنی داخلی باید تقبیح شود اما دشمن خارجی قابل احترام است زیرا بر سر منافع و خاک با او می‌جنگیم و خصومت ذاتی با هویت او نداریم. بنابراین «اصول سیاسی در درجه اول به تعهدات دولت برای جلوگیری از جنگ داخلی مربوط می‌شود. دولت باید در این جنگ از رعایای خود که به دولت وفادار هستند، محافظت کند.» (Hohendahl, 2018: 199,200) شکل نوین این جنگ‌ها در قرن بیستم، جنگ‌های چریکی و پارتیزانی است که ظاهری متفاوت از جنگ‌ها کلاسیک دارد. این جنگ‌ها از یک سوی محصول استعمار و از سوی دیگر نزاع طبقاتی انترناسیونالیستی مارکسیستی است. همچنین قوانین نوین بین الملل که بر صلح ظاهری از طریق بازدارندگی اتمی تأکید دارد در شکل دهی به این جنگ‌ها بی‌تأثیر نیست. «در اصل مهم‌ترین علت جنگ پارتیزانی، فشار بر علیه جنگ منظم میان دولتی‌هاست.» (Ibid, 123) بر همین اساس اشمیت برای مقابله با جنگ داخلی نظریه‌های پلورالیستی و لیبرالیستی را به دلیل تکرر و تقلیل دولت و همچنین اندیشه مارکسیستی-کمونیستی را به علت تشویق مردم به سمت نبرد طبقاتی به‌طور کلی رد می‌کند.

او اصرار دارد که دولت (برای مقابله با جنگ داخلی) باید بالاتر از جامعه به عنوان یک موجودیت شبه عینی بایستد نه اینکه با اعمال خود به عنوان یک سوژه در میان دیگر بازیگران به تسریع جنگ داخلی کمک کند. (Meierhenrich, 2016: 279)

همان‌طور که هابز هم می‌گوید از آنجایی که انسان‌ها با آرمان‌های خود در انجام افعال برانگیخته می‌شوند، حاکمیت باید قدرت تعیین‌کننده‌ای در زمینه نظرات مردم داشته باشد. در غیر این صورت جلوگیری از جنگ داخلی که هدف حاکمیت است محقق نخواهد شد. (Schmitt, 2014: 17)

## ۳.۲ جنگ تام، شکل نوین و ویرانگری از جنگ عادلانه

هدف نظم جهانی نوین لیبرال در تأکید بر صلح جهانی و اخلاقی کردن جنگ‌ها در واقع نقاب ایدئولوژیکی است در جهت امپریالیسم اقتصادی. از این منظر استفاده از مفاهیمی همانند «حقوق بشر»، «گسترش دموکراسی» و «حمایت از انسانیت» توسط دولت‌های غربی در واقع پوششی برای جنگ‌های اقتصادی و کسب قدرت است. جرم‌انگاری اخلاقی دشمن

شکست‌خورده، یک جنگ محدود را به جنگ نابودگر بدل می‌کند که یادآور بازگشت به جنگ‌های مذهبی قبل از قرارداد وستفالی<sup>۲</sup> است.

چنین جنگی لزوماً به طور غیرعادی ضد انسانی است زیرا با فراتر رفتن از چارچوب‌های سیاسی، همزمان دشمن را به مقوله‌های اخلاقی تنزل می‌دهد و از او هیولایی می‌سازد که نه تنها باید شکست بخورد بلکه باید کاملاً نابود شود (Schmitt, 2007: 36)

هنگامی که دشمن به یک هیولا یا حتی یک «جنایتکار» محض تبدیل شد، بی‌طرفی در مقابل این هیولا برای دیگر کشورها هرگز یک گزینه نیست. در واقع این جنگ‌ها شکلی جدیدی از جنگ عادلانه قرون وسطی بود اما با شکلی گسترده و نابودگر. در جنگ تام، دشمن یک جنایتکار تمام عیار است و شایسته گنجاندن ذیل مفهوم انسانیت نیست. در واقع تنها چنین توصیفی از دشمنی قادر است استفاده از ابزار فنی به کار رفته در جنگ معاصر را مثل بمب اتم مجاز کند. (Herrero, 2016: 115)

## ۴.۲ جنگ محدود و سیاسی

اشمیت با اینکه مبانی فکریش بر الهیات کاتولیک استوار است اما درباره ماهیت جنگ سیاسی دل‌بسته دوران پسا قرون وسطی یا همان دوران پسا پیمان وستفالی است. برخلاف جنگ‌های قرن بیستم

اشمیت معتقد است که جنگ‌های قرن هجدهم و نوزدهم در اروپا نه برای مطیع کردن یا از بین بردن دولت‌های دشمن، بلکه فقط برای تغییر وزن نسبی هر یک از گروه‌ها در توازن قدرت بین‌المللی صورت می‌گرفت. از این منظر اشمیت بر این نظر است که ماهیت این نزاع‌ها، جنگ تام و ویرانگر نبود. این جنگ‌ها علاوه بر تضمین تداوم وجود جنگجویان، بالقوه و واقعی، به ندرت کل جمعیت یک سرزمین را درگیر می‌کرد و غیرنظامیان عمدتاً بدون مزاحمت زندگی می‌کردند. ارتش‌های حرفه‌ای در میدان نبرد با یکدیگر درگیر می‌شدند و پس از آن شمشیرها از مغلوب به پیروز منتقل می‌شد، معاهداتی امضا و مرزها خود را بازآرایی می‌کردند و در نهایت اتحادها دوباره از نو پیکربندی می‌شد. (Meierhenrich, 2016: 272)

در حقیقت سیستم دولت‌های پسا وستفالی اجرای جنگ بین ارتش‌های دولتی را تا حدودی منضبط و امکان توسعه یک عدالت را فراهم می‌کرد. در زمان جنگ اصولی از جمله زندان، محافظت از مجروحان و خشونت به شکلی طراحی شده بود تا تناسب و تبعیض را به حداقل

برساند و از غیر نظامیان محافظت شود. (Rasch, 2019: 163) این نوع برداشت از بی طرفی و یا مبارزه برای اشمیت الگوی جنگ مورد نظرش است. زیرا برخلاف جنگ‌های تام این نبردها، جنگ‌های منطقه‌ای هستند ناشی از منافع متضاد که قابل مهارند.» (Hohendahl, 2018: 78)<sup>۳</sup>

## ۵.۲ جنگ و مفهوم از خودگذشتگی

جنگ‌ها در هر شکلی که باشند در نهایت نبردهای مسلحانه‌ای هستند که در آنها باید امکان مرگ فیزیکی وجود داشته باشد. بنابراین انواع دیگر نبردها از جمله: رقابت، جدل فکری و یا مبارزاتی که هر فرد در زندگی خود دارد، جنگ محسوب نمی‌شود. بدون مبارزه و مرگ در میدان جنگ زندگی فاقد جدیت، تعهد پرشور و معناست. «مرگ برای مردم چیزی است که به زندگی فردی آنها هویت و معنا می‌بخشد.» (Young, 2021: 180) لذا باید حاضر شد در یک نبرد جان خود را از دست داد چون جنگ با حذف فیزیکی شکل عینی و حقیقی می‌یابد. در واقع شکلی از خودگذشتگی برای حفظ هویت سرزمینی و مرزهای جغرافیایی. این حقیقت بنیان نسبت جنگ با مفهوم از خودگذشتگی در تفکر سیاسی اشمیت را مشخص می‌کند. نباید از خودگذشتگی را در اینجا امری اخلاقی دانست زیرا نگاه اخلاقی و سخن گفتن از انسانیت در امر سیاسی برای اشمیت فریبی بیش نیست. اشمیت همیشه این جمله پیر ژوزف پرودون<sup>۴</sup> را تکرار می‌کرد که «هرکس از انسانیت سخن به میان آورد می‌خواهد دیگران را فریب بدهد.» (Meierhenrich, 2016: 296) در نتیجه در اینجا باید از خودگذشت برای اینکه دولتی که برآمده از توده‌های مردم است از ما این امر را خواسته که برای حفظ هویت و مرزهای سرزمین<sup>۵</sup> خود جانمان را فدا کنیم. ضرورت دارد به سخن این دولت گوش کنیم زیرا برای اشمیت در معنای هابزی دولت همان تجسم امر مطلق بر روی زمین است. در فلسفه سیاسی هابز دولت خدایی بود که در قالب لویاتان بر روی زمین ظهور کرده تا صلح و امنیت را برای بشریت به ارمغان آورد. این خدای فانی (دولت) از رعایای خود نه تنها می‌خواهد که اطاعت خود را با حمایت حاکم مبادله کند بلکه مردم باید باور کنند که این دولت همان عیسی مسیح است. از نظر اشمیت در این زمینه نمی‌توان هابز را برای تبدیل لویاتان به یک دولت خنثی اخلاقی و تمامیت‌خواه سرزنش کرد. در واقع هابز بر یک حقیقت تاریخی که تجسم مسیح است اشاره دارد. هابز از رعایای لویاتان می‌خواهد آنها هم همین دیدگاه را در مورد لویاتان داشته باشند. (اطاعت همه جانبه از خدای مجسم یعنی دولت، همانند اطاعتی که از مسیح می‌کردند که خدای مجسم بر روی زمین بود.) (Meierhenrich, 2016: 283) بنابراین در وضعیت استثناء

(جنگی) ما نیاز به یک رهبر و دولت مقتدر<sup>۷</sup> داریم که مردم را در این مسیر بسیج کند و مردم با فرمان او از جان خود در میدان جنگ بگذرند. اشمیت در کتاب «دیکتاتوری» بر این امر تأکید دارد که «در طول جنگ، شکل مطلق از اعمال قدرت همیشه ضروری است» (Schmitt, 2014: 24) در اینجا رهبر و حکومت مقتدر همانند کتخون<sup>۸</sup> آرامش را به کشور باز می‌گرداند. او شرایط حساس هرج و مرج را می‌شناسد و با تصمیمات آنی خود به کشور آرامش می‌بخشد. از این منظر

جنبه الهیاتی به طور غیرمستقیم وارد بحث اشمیت می‌شود. در واقع اشمیت مدعی قیاس بین حاکم سیاسی و خدا می‌شود و به طور گسترده‌تر، تمام مفاهیم مهم حقوق اساسی مدرن را اصطلاحات الهیاتی سکولار شده می‌داند. مثال آن وضعیت استثناء است که برای اشمیت نسخه عرفی شده‌ای از معجزه الهی است. (Hohendahl, 2018: 147)

اما در مقابل این برداشت از ایثار و فداکاری، دولت فردگرای لیبرال و یا تکثرگرای پارلمانی، گروه‌ها و افراد را به سمت زیست غیرهمدلانه سوق می‌دهد. رابطه انسان با دولت را بر مبنای از خودگذشتگی انکار می‌کنند زیرا انسان چیزی ارزشمندتر از خودش و گروه کوچکی که به آن تعلق دارد در زندگی ندارد. در صورتی که معنای امر سیاسی «در حق دولت در تقاضا از اعضای خود برای آمادگی در مردن و کشتن بی‌درنگ دشمنان نهفته است» (Meierhenrich, 2016: 638)

البته همان‌طور که گفته شد مبارزه و جنگ را نباید یک فضیلت و یا رذیلت اخلاقی در نظر گرفت همانند جنگ عادلانه. جنگ نه یک اتفاق عادی است و نه باید یک امر آرمانی باشد که آرزویش را داشته باشیم، بلکه به عنوان یک امکان واقعی همیشه تداوم دارد. (Dyzenhaus, 1998: 101) این پرسش که آیا وضعیت جنگی می‌تواند ناپدید شود مرتبط با این پرسش است که آیا دشمن را می‌تواند به صورت مطلق نابود کرد؟ پاسخ اشمیت به گواه تاریخ منفی است. (Herrero, 2016: 112) لذا تضاد و دشمنی به عنوان بنیان امر سیاسی برخلاف صلح ظاهری جهان مدرن (که در نهایت منتهی به جنگ تام می‌شود) همیشه وجود دارد. بنابراین اگر جنگ‌های سیاسی و محدود اشمیت را به عنوان بنیان تضاد سیاسی و شرایط همیشه موجود در عرضه بین‌المللی بپذیریم، انسان‌ها در این جنگ‌های سیاسی با انتخاب‌هایی روبرو هستند همانند «از خودگذشتگی» و ایثار در میدان نبرد، مبارزه در راه سرزمینی که به آن تعلق دارند و یا برگزیدن فایده شخصی و یا جستجوی منافع طبقاتی در جنگ داخلی.

### ۳. شلر و برداشتی اخلاقی - الهیاتی از جنگ

#### ۱.۳ مبانی فلسفه اخلاق شلر

در ساختار فکری ماکس شلر مفهوم و معنای جنگ ذیل مبانی فلسفه اخلاق قرار می‌گیرد. در حقیقت آغاز جنگ جهانی اول فرصتی را برای شلر فراهم کرد تا سلسله مراتب ارزش‌های اخلاقی خود را در رویدادهای تاریخی جهانی عینیت ببخشد. از این منظر ابتدا لازم است شرح مختصری از ماهیت امر اخلاقی نزد شلر را بیان کنیم. همان‌طور که یانگ می‌گوید پدیدارشناسی اخلاق شلر با نقد عقل عملی کانت آغاز می‌شود. در واقع کانت امر اخلاقی را محصول عقل عملی می‌داند و بر همین اساس امر اخلاقی شکلی کاملاً صوری، پیشینی و ضروری پیدا می‌کند. یک عمل تنها در صورتی اخلاقی است که به صورت پیشینی و عقلانی، ضرورت و کلیت داشته باشد. شلر با این برداشت کانتی مخالفت‌های زیادی داشت زیرا کانت در تبیین مبانی عقل عملی سایر مفاهیم اصلی فلسفه اخلاق را همانند سلسله مراتب ارزش‌ها کنار گذاشته بود. در اصل مشکل فرمالیسم کانت این است که جایی برای عمیق‌ترین سرچشمه کش اخلاقی یعنی عشق در نظر نگرفته و نسبت به جنبه عاطفی سرشت انسان کور است. البته شلر تمام مبانی اخلاق کانت را رد نمی‌کند. او با ضدیت کانت در رابطه با لذت‌گرایی و نسبی‌گرایی موافق است. و یا با پیشینی بودن حقایق اخلاقی هم‌دل است. اما منبع این حقایق پیشینی را روح و قلب انسان می‌داند و نه قوه عاقله. در اصل انسان کارهای اخلاقی را نه از طریق «عقل» بلکه از طریق «قلب»<sup>۹</sup> خود انجام می‌دهیم. (Young, 2021: 137-138) در نهایت شلر سلسله مراتبی از ارزشی‌های عملی را در فلسفه‌اش بوجود می‌آورد که در آن ارزش‌های مادی در پایین‌ترین سطح و ارزش معنوی و الهی در بالاتری سطح قرار می‌گیرند که لازمه تقرب به این ارزش‌های متعال، همان عشق الهی<sup>۱۰</sup> است. این عشق عامل همبستگی، نزدیکی به خدا و از خودگذشتگی در راه دیگری است زیرا فقط در صورت عاشق بودن است که می‌توان از خود چشم‌پوشی کرد. این گذشتن از خود مقدمه فراروی از بعد دنیوی است که موجب نزدیکی به امر الهی می‌شود. این موضوع، حقیقتی است که انسان مدرن آن را فراموش کرده است. «بنابراین «انسان مدرن» در وضعیت «یأس متافیزیکی» قرار گرفته است. علت این بحران دوری انسان مدرن از شکوه مسیحیت قرون وسطی است. جهان مدرن چیزی نیست جز بقایا و زباله‌های به جا مانده از تجزیه جهان قرون وسطی.» (Ibid. 129-130)

شایان ذکر است شلر تا حدود زیادی، خطوط کلی پدیدارشناسی اخلاق خود پیش از جنگ جهانی اول ترسیم کرده بود. این نظام اخلاقی وابسته به بعد روحانی وجود انسان است که در

رأس آن همانطور که گفته شد احساس عشق قرار دارد که از نظر محتوایی دارای شباهت‌های زیادی با حکم عشق (ordo amoris) پاسکال است. اما این حکم عشق صورت‌های مختلفی در زندگی انسان پیدا می‌کند که هر کدام مبنایی برای داوری «درستی» و یا «نادرستی» کنش اخلاقی است. بنابراین محیطی که انسان در آن زیست می‌کند تماماً نه دنیای دانش تجربی است و نه فهم بازمودهای عقلانی بلکه جهانی است ارزشی، که توسط احساسات قلبی انسان معنا پیدا می‌کند. تجربیاتی متمایز از عشق و نفرت به چیزها گوناگون. (Dodd, 2017: 154) این حقیقت در مورد داوری ما از افراد، ملت‌ها، محافل فرهنگی، نژادها و خانواده هم صادق است.

لذا در اخلاق شلر، همه بایدهای بر ارزش‌ها استوار هستند. از این جهت بایدها اخلاقی ابتدا نیازمند تبیین ماهیت ارزش‌هاست. (Frings, 1997: 71) اما جوهر ارزش‌ها عشق و نفرت نیست. بلکه عیار این ارزش‌ها را میزان نزدیکی آن با حقیقت الهی معلوم می‌کند و لازمه نزدیکی به امر الهی احساس عشق است. در نهایت باید گفت عشقی که باعث ایثار و فداکاری می‌شود عامل همبستگی، و نفرت موجب جدایی است. با اینکه عشق احساسی فردی است ولی از آنجا که در درون خود همراه با ایثار است جامعه بشری را متحد می‌کند. عشق و از خودگذشتگی در حقیقت بنیان سوژه‌ای است که شلر آن را «Person» می‌نامد. این شخص در هر عملی حضور دارد، اما خود شخص به هیچ عملی قابل تقلیل نیست. هویت «شخص» را باید از مفاهیم سنتی مثل سوژه، ایگو، ذهن یا روان متمایز کرد. اینکه ماهیت یک شخص چیست را نمی‌توان با یک جمله تعریف کرد. بلکه تنها از طریق بینش ارزشی و احساس عشق ممکن است این «شخص» را درک کرد. در حقیقت انسان از طریق عشق ورزیدن به یک شخص بدل می‌شود. (Davis, 2024) زیرا عشق و از خودگذشتگی او را به حقیقت الهی نزدیک می‌کند.

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

### ۲.۳ رسالت اخلاقی جنگ در اندیشه شلر علوم انسانی

می‌توان گفت در دوران جنگ جهانی اول برای شلر جنگ بزرگ‌ترین رویداد در جهان اخلاقی است و با نظام اخلاقی او رابطه مستحکمی دارد. در اصل فلسفه‌ورزی شلر در مورد ماهیت جنگ با همین رویداد تاریخی شروع می‌شود. در این جنگ حقیقت ملت و دولت آلمان کاملاً بر ارزش‌های فرا فایده‌گرایانه، قدرت، شرف و از خودگذشتگی استوار است. بنابراین «جنگ یک خیزش حیاتی و خلاقانه از زندگی است که عالی‌ترین ارزش‌های اخلاقی را جستجو می‌کند. این ارزش‌ها را می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد: ارزش‌های حیاتی، فرهنگی-معنوی

و مقدس. «جنگ امر شریفی است و نباید آن را به حذف فیزیکی یک گروه تقلیل داد.» در این زمینه شلر به بیانیه فون تریتشکه<sup>۱۱</sup> استناد می‌کند که جنگ سیاست است، در حد عالی‌اش. تحقق نبردگونه زندگی در شکل جمعی، جنگ جوهره سیاست است. (Warren, 2023: 31-32) در واقع جنگ تنها به دلیل تأثیر منفی در از بین بردن آموزه‌های ناصحیح نیست که به احیای اصل همبستگی و از خودگذشتگی کمک می‌کند بلکه در میان مردم احساساتی را به وجود می‌آورد که با سازمان‌ها ایجاد شده در زمان جنگ پیوند تنگاتنگی دارد. معاونت در کارها، مسئولیت‌ها، رنج، مرگ و فداکاری همه افراد. (Scheler, 2010: 379)

از این منظر جنگ جهانی اول یک نبرد کلاسیک نیست بلکه جنگی است در مقابل مکانیزه شدن فزاینده طبیعت، احساسات رادیکال فردگرایانه در برابر پیوندهای اجتماعی و نبرد با روحیه سرمایه‌داری که در حال نفوذ به همه اشکال وجودی انسان است. این جنگ مقاومتی است در برابر امواج فزاینده ایده‌های روشنگری، و یک بار دیگر اصالت غیرقابل انکار مردم آلمان را نمایان می‌کند. (Davis, 2012: 130) لذا آنچه نبرد آلمان در جنگ جهانی اول را به یک جنگ عادلانه تبدیل می‌کند، شخصیت مخالفان این ملت است که در رأس آن انگلیسی‌ها قرار دارد. «نبرد اصلی در جنگ جهانی اول مبارزه بین "فرهنگ" معنوی آلمانی علیه "تمدن" ماتریالیستی و سطحی انگلیس و فرانسه است.» (Dodd, 2017: 149) تفکر این کشورها دقیقاً وارونگی نظم عینی ارزش‌ها اخلاقی است. در واقع انگلیسی‌ها درگیر هذیان‌های ارزشی خود هستند. زمانی که یک انگلیسی می‌گوید فرهنگ، منظورش آسایش و رفاه است در حقیقت آنها «خیر» را با «مفید بودن»، «وفاداری» را با «پابندی به قراردادها» و عشق را با اشتراک در منافع اشتباه گرفته‌اند. «در اصل نیت شلر در کتاب «نابغه جنگ» (The Genius of War) این بود که نه تنها نشان دهد که آلمان در تجاوز خود موجه است، بلکه این جنگ بخشی از حقیقت وجودی انسان است.» (Davis, 2012: 131) همچنین «انگلستان نه فقط به دلیل عداوت بلکه به علت موقعیت کلی تاریخی-جغرافیایی باید دشمن همبستگی تمام قاره اروپا در نظر گرفته شوند.» (Scheler, 1973: 411) به این ترتیب مأموریت آلمان در جنگ بازگرداندن نظم غایی و یا به عبارت دیگر ارزش‌های الهی به زندگی انسان است.

از نظر فرینگز کتاب «نابغه جنگ» شلر در نهایت چیز زیادی در مورد چیستی جنگ به ما نمی‌گوید. اما در مقاله «جنگ به عنوان یک تجربه فراگیر» که در سال ۱۹۱۶ نوشته شده و کمتر مورد بحث قرار گرفته است، شلر ویژگی‌های مثبتی را برای جنگ تبیین می‌کند. در واقع با مقایسه جنگ با صلح متوجه می‌شویم که در صلح، انسان‌ها تمایل دارند نگاهی میکروسکوپی

به جهان داشته باشند، در حالی که در طول جنگ مردم نگاهی کلان به جهان دارند. در طول جنگ مردم نسبت به موقعیت‌های بین‌المللی و همه رویدادهای موجود در آن، هوشیارتر هستند. در زمان صلح، ایمان و تجارب مذهبی کم فروغ می‌شود و اینگونه به نظر می‌آید که خدا به خاطر انسان حضور دارد، نه انسان به خاطر خدا. لذا کاهش ایمان و تجربه دینی باعث تمایل به ارزش‌های معقول، ثروت‌پرستی و تجمل‌گرایی می‌شود اما در زمان جنگ، این تمایلات به سمت بالا حرکت می‌کند. هم دوست و هم دشمن به درگاه خدا برای رهایی از رنج‌ها دعا می‌کنند. (Frings, 2003: 163)

می‌توان اینگونه گفت هدف شلر چه در تبیین ماهیت جنگ و یا صلح ایجاد یک تغییر بنیادین در زندگی مردم اروپا است ولی نه همانند تفکر مارکسیستی بلکه تغییر در جهت نظامی که زمانی در اروپا حکمفرما بوده است. نظامی که ماهیت ضد دینی ندارد. شلر اگر از جنگ حمایت می‌کند و افراد را به مشارکت و از خودگذشتگی در جنگ تشویق می‌کند در حقیقت آن را راهی برای رسیدن به جامعه متعال و آراسته به ارزش‌های قرون وسطی می‌داند تا با ابزار جنگ جامعه اروپایی مادی‌گرا را رهایی ببخشد. البته او از نظام سیاسی قرون وسطی تماماً حمایت نمی‌کند بلکه بدنبال بازگشت به ارزش‌های اخلاقی آن دوران است. در واقع از نظر متفکران عصر روشنگری، قرون وسطی عصر ایمان بود، عصری که در تضاد با عقل‌گرایی مدرنیته قرار داشت. برای آنها ایمان مترادف با خرافات، استبداد و تاریکی بود. اما برای شلر قرون وسطی نمایانگر کامل‌ترین شیوه زندگی مسیحی است. او چند دلیل را برای سخن خود ارائه می‌کند. اولین مورد این است قرون وسطی عصر آریستوکراسی و سلسله مراتب فئودالی بود و نه جامعه طبقاتی. این به معنای دو چیز است: اول اینکه، قدرت سیاسی و اجتماعی در اختیار کسی بود که برای این کار از بدو تولد تربیت می‌شد، برخلاف دموکراسی مدرن که در آن قدرت در اختیار توده‌های نادان است. دوم به این معنا بود که تمام افراد، نه یک «طبقه» خاص، جایگاه اجتماعی مشخصی داشتند. کسی که در یک جایگاه به دنیا می‌آمد این سرنوشت زندگی او بود. برخلاف مدرنیته، عصر مقایسه، بی‌قراری، حسادت و طمع نبود. هر کس در جایگاه خود دارای ارزشی بود. در قرون وسطی، حداقل قبل از ظهور بورژوازی در قرن سیزدهم، تقریباً به طور کامل جامعه عاری از کینه اجتماعی بود. در یک وضعیت معین، همه تقریباً برابر بودند، و تصور اینکه یک دهقان با حسادت خود را با ارباب فئودال‌اش مقایسه کند و یا یک صنعتگر خود را با یک شوالیه مقایسه کند، غیرقابل تصور بود. (Young, 2021: 130)

در حقیقت جامعه قرون وسطی تحقق تقریباً کاملی از سلسله مراتب عینی ارزش‌ها زندگی بود

اما «جامعه» مدرن، دقیقاً وارونگی این سلسله مراتب است. لذا بازسازی فرهنگ مدرن اروپایی مستلزم بازسازی یک جامعه اروپایی حقیقی بر مبنای این ارزش‌هاست. شلر مانند سایر روشنفکران اوایل قرن بیستم، مشتاق ایجاد نظام جدیدی از ارزش‌ها اجتماعی بود و قاطعانه او این نظام جدید را از جامعه کاتولیک قرون وسطایی و اتحاد معنوی آن الگوبرداری می‌کرد. زیرا «اخلاق بورژوازی مدرن از مقدار زیادی کینه شکل گرفته اما اخلاق مسیحی برخلاف نظر نیچه، مبتنی بر کینه نیست.» (Frings, 1996: 63) لذا دشمنی او با انگلستان به عنوان نماینده ارزش‌های مادی، بنیادین و براساس ارزش‌های اخلاقی متعال بود. از این جهت ضرورت داشت برای حفظ جایگاه زندگی روحانی و احیاء آن در اروپا با این نظام مادی جنگید و در این راه با فداکاری و از خودگذشتگی دوباره ارزش‌های الهی را در اروپا حاکم کرد. «در واقع جنگ داوری خدا بر روی زمین است.» (Young, 2021: 149)

### ۳.۳ نسبت جنگ با مفهوم از خودگذشتگی در فلسفه شلر

اگر به نقل قول‌های از شلر در مورد ماهیت جنگ و جایگاه ایشار در آن توجه کنیم به خوبی قابل درک است که از جان‌گذشتگی در میدان نبرد مقدمه تقرب به امر متعال است. لذا ایشار و مرگ در جنگ را باید در راستای ارزش‌های والای اخلاقی دید و نه امور دنیوی. بطور مثال شلر تأکید دارد که «جنگ برای انسان خیر است زیرا او را به آنچیزی که حقیقتش است، بدل می‌کند. حتی افراد با از دست دادن جان و زندگی خود گوه‌رشان را بدست می‌آورند.» و یا اینکه «جنگ برای جامعه هم خیر است زیرا مردم را از خودخواهی ناسالم رها می‌کند و وحدت جدیدی از «ما» را ایجاد می‌کند.» (Young, 2021: 149) «اگر اینگونه به موضوع جنگ نگاه کنیم، جنگ به گشایش راهی به سوی انسان الهی بدل می‌شود. داشتن ظرفیت در آغوش گرفتن جنگ، ظرفیت پذیرفتن زندگی به‌مثابه این نیروی پویا و سازنده انسان است.» (Dodd, 2017: 156) براین مبنا نباید خشونت جنگ را به یک پژواک محدود و غیرضروری در قلمروی طبیعی فروکاست زیرا در درون خود خیزشی خلاقانه، متعالی و متافیزیکی از عشق را جا داده است. در این راه مرگ مبدل به نمادی از تمایل به فداکاری و تأیید تعهد وجودی به عالی‌ترین آرمان‌ها انسانی می‌شود. این حقیقتی است که ضرورت دارد برای همبستگی جبهه داخلی و حمایت از تلاش‌های سربازان در میدان جنگ آن را تکرار کنیم. در واقع، اگر فداکاری سرباز برای ملت به طور سیستماتیک با ابراز عشق ملت به سرباز همراه شد منجر به بسیج ملی در مقابل دشمن خواهد شد. براین اساس، تجربه مرگ و در آغوش گرفتن مرگ در اندیشه شلر

به یکی شدن زندگی با الوهیت و ظهور یک فردیت الهی پیوند می‌خورد. این مرگ زندگی را با هدف غایی‌اش روبرو می‌کند و انگیزه‌ای است به سوی عشق بی‌پایان و ایشار در جهت رسیدن به جاودانگی الهی. لذا در مواجهه با مرگ، دیگر نمی‌توان آن را کوچک و بی‌اهمیت شمرد. «شلر حتی تا آنجا پیش می‌رود که ادعا می‌کند که جنگ مرگ را شیرین می‌کند» (Ibid, 156). جنگ بیان فداکارانه از زندگی است تا زندگی دوباره ظهور کند. بدین ترتیب به روح بزرگ آلمان اجازه بقای می‌دهد. در حقیقت زمانی که شلر نوشته‌های خود در مورد جنگ را به «سربازان در میدان» تقدیم می‌کرد، این کار را نه تنها برای نمایش همبستگی، بلکه به عنوان تحسین فداکاری اخلاقی آنها انجام می‌داد. در این نبرد ایشار از طریق عشق به دیگری و گذشتن از جان خود در راه ارزش‌های حقیقی زندگی، معنایی دوباره به هستی انسان می‌بخشد و باورهای معنوی را به زندگی مادی انسان مدرن باز می‌گرداند. حتی بنظر می‌آید شلر برای کشتن دشمن در جنگ هم در ساختار فکری خود راه‌حلی اخلاقی دارد. در واقع چرا کشتن در جنگ قتل نیست؟ در کشتار افراد در جنگ، آن کسی که دشمن نامیده می‌شود، ماهیت شخصی ندارد. دشمن به فرد تنها به عنوان عضوی از یک جمع گفته نمی‌شود. ملت‌ها شاید مورد نفرت و انتقام باشند اما نه اشخاصی که به آن جمع تعلق دارند. لذا کشتن دشمن در میدان جنگ براساس احساس نفرت فردی نیست. (Scheler, 1973: 314) در نتیجه ماهیت ضد اخلاقی ندارد.

همان‌طور که فرینگز می‌گوید در فلسفه شلر صرف نظر از جهت‌گیری‌های سیاسی هر شخص، همه ما باید بپذیریم که بدون مرگ افراد و نسل‌ها، بدون جنگ و همه حوادث ویرانگر تاریخ، هیچ فرصتی برای ظهور رویدادهای بدیع و هیچ مجالی برای توسعه بیشتر بشریت وجود ندارد. « برای همین شلر در کتاب نابغه جنگ، ویرانی و جنگ را به یک "رعد و برق اخلاقی" تشبیه می‌کند که با فضایی از تازه شدگی همراه است. براین اساس معنای مرگ، بازگشت حداکثری به زندگی است. (Frings, 1997: 296) از این منظر در سطح متافیزیکی، جنگ بالاترین ارزش‌های اخلاقی را در زندگی آشکار می‌کند که از طریق روح مبارز تحقق می‌یابد. (Warren, 2023: 18) در واقع می‌توان به این نکته تأکید کرد شلر در بررسی ماهیت جنگ هم از روش پدیدارشناسی منحصر به فرد خود استفاده می‌کند که متفاوت از پدیدارشناسی هوسرل است. برای او پدیدارشناسی نه علم جدید است و نه جایگزینی برای فلسفه. بلکه طرز نگرش مشاهده روحانی و قلبی چیزهاست که در آن فرد می‌تواند چیزی را ببیند یا تجربه کند که به غیر از مشاهده با این طرز نگرش می‌توانست پنهان باقی بماند، یعنی قلمروی از حقایق منحصر به فرد. (Ibid, 22) لذا اگر جنگ را به صورت یک رخداد به صورت مستقیم با قلب

خود مشاهده کنیم چیزهایی در آن می‌بینیم که تا به حال از این منظر به آن نگریسته نشده است. در اصل ارزش‌های جهان سرمایه‌داری موجب شده است که روح انسان نه به سمت عشق حقیقی (الهی) و نامتناهی بلکه به طرف شیدایی از امور متناهی و مادی هدایت شود. برای این اساس اگر با همین نگرش مادی به موضوع جنگ نگاه کنیم حتماً در آن سود و فایده‌ای نمی‌بینیم. در اصل جنگ را باید مرتبط با موضوع قدرت خلاق ملت در نظر گرفت. از این جهت دارای ظرفیت شکل‌دهی به جهانی مطابق با امر اخلاقی است (Dodd, 2017: 155) که فداکاری و از خودگذشتگی در راس این ارزش‌های اخلاقی قرار دارند. زیرا از خودگذشتن در راه ارزش‌های والای الهی مقدمه تقرب به پروردگار است.

#### ۴. تطبیق و نتیجه‌گیری

در مورد تطبیق آرای کارل اشمیت و ماکس شلر در زمینه جنگ و جایگاه مفهوم «از خودگذشتگی» در میدان نبرد باید بر این نکته تأکید کرد که دو متفکر در چهار مولفه اصلی دارای اشتراک نظر هستند. این چهار مولفه عبارت است: ۱- بهره‌مندی از مبانی الهیات کاتولیک در نظریه‌پردازی سیاسی ۲- نقد اندیشه‌های لیبرال و کمونیستی به عنوان موانعی در راه تفکر سیاسی میهن‌پرستانه ۳- جنگ به مثابه حقیقتی انکارناپذیری و عینی در سپهر اندیشه سیاسی ۴- از خودگذشتگی و یا از جان گذشتگی به عنوان مفهومی که ماهیت جنگ را از سایر رقابت‌ها متمایز می‌کند. هرچند که نگرش شلر و اشمیت در مورد این چهار مولفه دارای تفاوت‌های است اما درون‌مایه مشترکی دارند. لذا با تبیین و تطبیق این دو دیدگاه نقاط اشتراک و افتراق آن را مشخص می‌کنیم.

۱- ابتدا باید این نکته را روشن کنیم با اینکه هر دو متفکر در نظام فلسفی خود از الهیات کاتولیک بهره می‌گیرند اما نحوه بکارگیری این مبانی متفاوت است. در حقیقت هرچه اشمیت به سمت بکارگیری مفاهیم الهیاتی در قالب سکولاریزه شده و زمینی آن حرکت می‌کند شلر می‌کوشد به نوعی اندیشه خودش را در غایت نهایی‌اش شکلی آسمانی ببخشد. در واقع اشمیت به تبعیت از هابز می‌خواهد حاکم و حکومت را در مقام تجلی قادر مطلق بر روی زمین بازتعریف کند تا قدرت حاکم و توان تصمیم‌گیری او را تقویت کند. این امر در زمینه برپایی شرایط استثنا و یا فرمان جنگ می‌تواند یاری‌کننده حاکم باشد. همچنین در زمینه فداکاری و از خودگذشتگی در جنگ هم دارای کارکرد موثر است. در واقع افراد به حکم حاکم مطلق در میدان جنگ برای حفظ هویت سرزمینی حضور پیدا می‌کنند. در صورتی که شلر چنین هدفی

را دنبال نمی‌کند. شلر مفهوم جنگ و الهیات سیاسی خود را در بستر امر اخلاقی تبیین می‌کند که در راس آن ارزش‌های قدسی و عشق به حقیقت الهی قرار دارد. به همین دلیل شلر از قدرت سیاسی کلیسا رم همانند قرون وسطا دفاع می‌کند و اشمیت آن را برای امرسیاسی و تعریف ماهیت جنگ مضر می‌داند. لذا در تعریف امرسیاسی و مفهوم جنگ اشمیت معطوف به دوران پسا وستفالیایی است<sup>۱۲</sup> و شلر دوره پیش از قرارداد وستفالی<sup>۱۳</sup> را مدنظر دارد. در هر صورت باید به این نکته اشاره کنیم که بکارگیری مبانی الهیات کاتولیک نقطه اشتراک هر دو متفکر است اما برداشتی زمینی و آسمانی از این مفاهیم نقطه افتراق آنها.

۲- مورد بعدی در این تطبیق ضدیت هر دو متفکر با مبانی اندیشه کمونیستی و بخصوص لیبرالیستی در مفهوم جنگ و وحدت اجتماعی است. با اینکه شلر از منظر اخلاقی نقد خود را به فایده‌گرایی لیبرال مطرح می‌کند و آن را به امرسیاسی و مفهوم ایثار در جنگ تعمیم می‌دهد اما اشمیت سعی دارد نقد خود را در قالب اندیشه سیاسی حفظ کند. هرچند که جوهر حرف اشمیت در نهایت در نقد لیبرالیسم در زمینه فردگرایی افراطی و عدم ایثار در راه میهن با ماکس شلر تفاوتی ندارد. می‌توان اینگونه بیان کرد که اشمیت می‌خواهد ماهیت غیرانسانی جنگ‌های جهانی را به اندیشه سیاسی لیبرال پیوند بزند و آن را در چارچوب جنگ‌های قرون وسطا در راستای انسان‌زدایی از دشمن دسته‌بندی کند. در اصل این امر ریشه در پیوند فلسفه سیاسی لیبرال با نوعی از نگاه اخلاقی دارد که از قضا ضد اخلاقی است. زیرا در این تفکر دشمن تبدیل به یک شر مطلق می‌شود و می‌توان او را نابود کرد. اما شلر در نقطه ابتدایی و با نگاه اخلاقی به مقوله جنگ و سیاست، لیبرالیسم را یک شر مطلق و نماینده مادی‌گرایی معرفی می‌کند. به هر میزان که اشمیت از این نگاه اخلاقی در برپایی جنگ دوری می‌کند، شلر به این نگاه نزدیک می‌شود. اساساً شلر می‌خواهد با ابزار شیطان‌نمایی از لیبرالیسم مردم آلمان را در مقابل آمریکا و انگلستان بسیج کند. در مورد کمونیست هم موضوع به همین شکل است. در دیدگاه سیاسی- اخلاقی شلر کمونیست نگاه ضد مذهب و ضد ملی دارد و به عنوان یک شر محکوم است و از نظر اشمیت کمونیست محکوم است زیرا بدنبال منافع طبقاتی و سیاسی خود در جامعه است و اقتدار مطلق حاکم و وحدت اجتماعی را با مشکل مواجه می‌کند. بنابراین باید گفت هر دو متفکر در زیان‌بار بودن اندیشه لیبرالیستی و کمونیستی برای وحدت اجتماعی هم نظر هستند.

۳- جنگ برای هر دو متفکر امری حقیقی و غیر فابل کتمان در امر سیاسی است. در واقع جنگ برای اشمیت افراطی‌ترین نوع از تضاد دوست و دشمن به عنوان اساس امر سیاسی است و برای شلر جنگ میدانی است که ارزش‌های اخلاقی، خود را در قالبی سیاسی و ملی نمود

می‌بخشند. بنابراین لازم است بر این نکته تأکید کنیم که از نظر هر دو اندیشمند جنگ به مثابه ابزاری برای اثبات حقانیت و اراده ملی امر مذمومی نیست.

۴- اما مهمترین بخش از این تطبیق رابطه جنگ با مفهوم «از خودگذشتگی» و یا «از جان گذشتگی» در میدان نبرد است. اساساً از نظر هر دو اندیشمند جنگ بدون مفهوم «از خودگذشتگی» و فداکاری نمی‌تواند فعلیت یابد. زیرا میدان جنگ میدان جان دادن برای یک هدف همگانی و مشترک است. حال می‌خواهد این نبرد براساس اهداف الهی- اخلاقی تبیین شده باشد و یا بر مبنای اهداف سیاسی و در راستای حفظ هویت سرزمینی. در هر شکل آن لازم است افراد بخاطر یک ارزش والا و یا هدفی مشترک از جان خود در میدان نبرد بگذرند. شلر این عشق به گذشتن از جان را مقدمه تقرب به حقیقت متعال الهی و وحدت ملی می‌داند و اشمیت این فداکاری را ابزاری برای حفظ هویت سرزمینی و تثبیت قدرت حاکم به عنوان نمود قدرت مطلق در شکل دنیوی آن.

## پی‌نوشت‌ها

۱. در اندیشه اشمیت در مورد ماهیت انسان و امر سیاسی نباید همانند اندیشه‌های لیبرال خوش‌بین بود. بلکه باید بدانیم که انسان با توجه به طبیعتش در چه موقعیتی قرار گرفته است. در این زمینه اشمیت در بیانی الهیاتی تأکید بر موضوع گناه اولیه و نزاع بعد از آن میان هابیل و قابیل دارد. بنابراین تضاد و دشمنی امری طبیعی است و این حقیقت از انسان موجودی خطرناک می‌سازد. (موضوع در اینجا اخلاقی نیست که انسان را خیر و شر بدانیم)

۲. پیمان وستفالی برای پایان دادن به سی سال جنگ‌های مذهبی در اروپا در سال ۱۶۴۸ میان دولت‌های اروپایی بسته شد. در پیمان وستفالی بیش از سیصد حکومت کوچک و بزرگ که امپراتوری مقدس روم را تشکیل می‌دادند، عملاً به صورت دولت‌های مستقل درآمد و به رسمیت شناخته شدند و هر یک از آنها در سیاست خارجی مستقل بودند. این موضوع ماهیت امپراتوری مقدس روم به عنوان واحد سیاسی متمرکز پایان داد و مذهب و سیاست را از یکدیگر جدا کرد. اما امپراتوری مقدس روم در قالب دولت‌های مستقل تا سال ۱۸۰۶ به حیات خودش ادامه داد.

۳. هر چند این نظم وستفالیایی بعد از ظهور سرزمین‌های جدید در قاره آمریکا، اختلاف بر سر مستعمرات و ظهور قدرت‌هایی جدید در آسیا مثل ژاپن، دیگر در سطح جهانی کارکرد مناسبی نداشت. (Young, 2021: 181) این نظم بر مبنای سرزمین‌های اروپایی شکل گرفته بود و نیاز بود نظم نوینی در سطح جهان بوجود آید. در اصل یکی از علت‌های اصلی جنگ جهانی اول هم همین موضوع بود. شکل دادن به یک جهان جهانی برای پایان دادن به تمام نزاع‌ها. اما اشمیت همیشه با تفکری که می‌خواهد با یک نظم تک قطبی (یا دوقطبی) و جنگ فراگیر به نزاع میان کشورها پایان دهد، مخالفت می‌کرد. بر همین اساس در کتاب

«نوموس زمین» سعی می‌کند نظم نوینی را در مقابل نظم تک قطبی لیبرال و جهان‌سازی پس از جنگ جهانی دوم بوجود آورد که همان تکرر پیمان و ستفالی را با حفظ مرزهای به شکلی جدید در درون خود داشته باشد. این نظم می‌تواند با در نظر گرفتن حق جنگ محدود برای کشورها مانع شکل‌گیری یک جنگ تام شود.

۴. Pierre Joseph Proudhon فیلسوف و متفکر فرانسوی قرن ۱۹. نظرات او در مورد آنارشیزم سیاسی مورد توجه بسیاری از متفکران بوده است.

۵. همبستگی هویتی در سطح سرزمینی و مرزهای جغرافیایی برای اشمیت متأخر وابسته به مفهوم نوموس (Nomos) است. نوموس مترادف با قانون صرف (Gesetz) نیست. بلکه مرتبط با نظمی است که براساس رابطه انسان با فضا و زمین بوجود می‌آید و می‌تواند مبنای وضع قانون هم قرار گیرد. این نظم عامل همگن‌سازی افراد یک سرزمین است. لذا باید گفت که نوموس کنش سازنده هر جامعه سیاسی است. زیرا هویت آن جامعه را مشخص می‌کند و ریشه در ارتباط مردمان یک کشور با زمینی که بر روی آن زیست می‌کنند، دارد.

۶. اشمیت معتقد است همان‌قدر که فلسفه مدرن بر پیش فرض دکارتی من می‌اندیشم پس هستم استوار است، سیاست مدرن هم بر اصل هابزی حفاظت (دولت از مردم) و اطاعت (مردم از دولت) پایدار است. (Meierhenrich, 2016: 272)

۷. این رهبر دو ویژگی مشخص دارد مشروعیت مردمی (برخلاف پادشاهی موروثی) و تعهد به حفظ هویت سرزمینی و نظم در کشور.

۸. پولس رسول در نامه دوم خود به مردم تسالونیک (شهری در یونان) ایده کتخون (Katechon) را مطرح می‌کند. کتخون شخصیتی است که با حفظ نظم، پایان جهان را به تأخیر می‌اندازد. بنابراین لازم نیست مسیحیان از نزدیکی آخرالزمان بترسند زیرا کتخون نیرویی را تشکیل می‌دهد که نظم فعلی امپراتوری‌ها یا دولت‌ها را حفظ می‌کند (Meierhenrich, 2016: 415) وظیفه کتخون مقابله با دجال (Antichrist) است. شخصی که موجب هرج و مرج بر روی زمین می‌شود. از نظر اشمیت این کتخون می‌تواند یک فرد باشد مثل هگل و یا یک امپراتوری همانند امپراتوری رم. این تفسیر از کتخون راه را برای تشکیل امپراتوری رایش سوم باز می‌کند.

۹. قلب را باید خاستگاه احساسات شناختی همانند عشق دانست. احساساتی که شناسنده ارزش‌های اخلاقی هستند. لذا در فلسفه شلر قلب (Heart) درک کننده ارزش‌هاست و روح (Soul) وضع کننده آن. پیوند نزدیکی میان قلب و روح در این زمینه وجود دارد. به همین دلیل است که شلر ارزش‌های اخلاقی را عینی و پیشینی در نظر می‌گیرد اما عقلانی بودن آنها را (به شکلی کانت بر آن تاکید دارد) رد می‌کند.

۱۰. در واقع عشق در معنای (Agape) مفهومی فراتر از عشق در معنای (Eros) یا همان عشق جنسی است. آگاپه عشق فداکارانه است که در آن از خودگذشتن (دلالت بر فرارفتن از خود دارد) یک اصل بنیادین

## مطالعه تطبیقی رابطه جنگ با مفهوم از خودگذشتگی ... (فرزاد کیانی) ۳۲۷

است. به همین دلیل است که عشق خدا به انسان و عشق انسان به خدا ذیل این نوع از عشق در اندیشه یونانی- رومی قرار می‌گیرد.

۱۱. Heinrich von Treitschke. تاریخ‌نگار و سیاستمدار قرن ۱۹ آلمانی.

۱۲. محور آن استقلال امرسیاسی است.

۱۳. در آن دوره در اروپا قدرت سیاسی و کلیسا در پیوند با یکدیگر بودند.

## کتاب‌نامه

- Davis, Zachary (2012), *The Values of War and Peace: Max Scheler's Political Transformations*, Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy/Revue canadienne de philosophie continentale 16(2):128-149. DOI: 10.5840symposium201216231
- Davis, Zachary (2024), *Max Scheler the Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/Scheler/>
- Dodd, James (2017), *Phenomenological Reflections on Violence*, New York: Routledge.
- Dyzenhaus, David (1998), *Law as Politics, Carl Schmitt's Critique of Liberalism*, Durham: Duke University Press.
- Frings, Manfred .S (1996), *Max Scheler: a concise introduction into the world of a great*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Frings, Manfred .S (1997), *the mind of Max Scheler: the first comprehensive guide /Based on the complete works*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Frings, Manfred .S (2003), *Lifetime Max Scheler's Philosophy of Time*, Berlin: Springer.
- Herrero, Montserrat (2016), *the Political Discourse of Carl Schmitt A Mystic of Order*, London: Rowman & Littlefield International.
- Hohendahl, Peter Uwe (2018), *Perilous Futures on Carl Schmitt's Late Writings*, Ithaca: Cornell University Press.
- Meierhenrich, Jens (2016), *The Oxford handbook of Carl Schmitt*, Oxford: Oxford University Press.
- Rasch, William (2019), *Carl Schmitt State and Society*, London: Rowman & Littlefield International.
- Scheler, Max (1973), *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics Values*, Translated by Manfred S. Frings, Evanston: Northwestern University Press.
- Scheler, Max (2010), *On the Eternal in Man*, introduction by Graham McAleer, New York: Routledge.
- Schmitt, Carl (2007), *the Concept of the Political*, Translated by George Schwab, Chicago: University of Chicago Press.
- Schmitt, Carl (2014), *Dictatorship*, Translated by Michael Hoelzl, Cambridge: Polity Press.
- Schmitt, Carl (2017), *Ex Captivitate Salus Experiences, 1945-47*, Translated by Matthew Hannah, Cambridge: Polity Press.

- Schupmann, Benjamin .A (2017), *Carl Schmitt's State and Constitutional Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Warren, Nicolas de (2023), *German Philosophy and the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, Julian (2021), *German Philosophy in the Twentieth Century Lukács to Strauss*, Routledge, New York.

