

جنگ و اخلاق

محمد رفیع محمودیان



عکس از نیویورک تایمز، دوم آوریل ۲۰۲۶

جنگ پدیده‌ای مدرن و امروزی نیست. از ازل تاریخ با ما بوده است و هیچ نشانه‌ای نیز در دست نداریم که در آینده‌ای در دیدرس از آن رهایی خواهیم یافت. آنچه اما مشخص است آن است که بر میزان دربرگیرندگی آن به‌گونه‌ای چشمگیر افزوده شده است. از ابتدای قرن گذشته دو جنگ جهانی داشته‌ایم، به گسترده‌گی بخش بزرگی از جهان و با تلفاتی دهشتناک. هم‌اکنون جنگی منطقه‌ای بین آمریکا و اسرائیل از یک‌سو و ایران از سوی دیگر در کنار فاجعه‌ای از مرگ و ویرانی که در منطقه به بار آورده، زندگی اقتصادی تمامی جهانیان را متأثر ساخته است. این اما جنبه‌ای از دربرگیرندگی گسترده‌ی جنگ‌های مدرن است، جنبه‌ی مستقیم نظامی و معیشتی. برخی به شکل نظامی در فرایند جنگ شرکت می‌جویند. قربانی آن و کشته و زخمی می‌شوند یا متأثر از آن به ورطه‌ی فقر و فلاکت می‌افتند. جنبه‌ی دیگر دربرگیرندگی درگیری سیاسی است. جنگ بسیاری را به اتخاذ موضع وامی‌دارد. تب آن افراد را می‌گیرد تا بر له یکی از طرفین جنگ (و در نتیجه علیه طرف دیگر آن) یا علیه کل جنگ و پدیده‌ی آن موضع بگیرند.

من در این نوشته به این نکته‌ی آخر، درگیری سیاسی انسان‌ها در فرایند جنگ خواهیم پرداخت. کوشش خواهیم کرد که نشان دهیم جنگ انسان‌ها را مجبور به اتخاذ موضع درباره‌ی آن می‌کند. جنگ آکنده از کشتار، ویرانی و توحشی است که در عصر حاکمیت رسانه‌ها به‌سختی از دید کسی پنهان می‌ماند و به این خاطر نمی‌توان از رویارویی با آن گریخت. این رویارویی گاه به‌صورت ذهنی و درگیری درونی رخ می‌دهد و گاه به‌صورت درگیری رفتاری و برومند به شکل ایفای نقش در جنگ یا شرکت در جنبش‌های اعتراضی به آن. در هر دو صورت، انسان‌ها به رویارویی خود با جنگ جلوه‌ای اخلاقی می‌بخشند تا خود را در وجود فردی خویش بانی و عامل موضع‌گیری خویش برشمرند. در تبدیل موضع سیاسی خود به یک داوری اخلاقی، آنها به عاملیت دست می‌یابند. جنگ جذابیت‌های آشکار و پنهان خود را دارد و این یکی از جذابیت‌های آن است: عاملیت از مجرای داوری اخلاقی.

چرایی جنگ

جنگ یکی از زشت‌ترین و دهشتناک‌ترین پدیده‌های زندگی اجتماعی است. کشتار و ویرانی‌هایی را دامن می‌زند که کم‌تر پدیده‌ی دیگری به‌بار می‌آورد. زشتی و دهشتناکی آن در دوران مدرن ابعادی شگرف پیدا کرده است. سلاح‌های هرچه پیشرفته‌تر در کارآمدی (در کشتار و ویرانی) بعلاوه‌ی سازماندهی هر چه منظم‌تر نبرد بر میزان مرگباری آن افزوده است. حتی جنگ‌های منطقه‌ای اکنون مرگ و ویرانی دهشتناکی به‌بار می‌آورند. جهان امروز به‌هم‌پیوسته است و جنگ زندگی بسیاری را، دور از جبهه و محل نزاع، از خود متأثر می‌سازد. ویرانی آن ویرانی امکانات کشت، تولید و توزیع است و این فقر و فلاکت مفرط یا دست‌کم گرانی و بیکاری را دامن می‌زند. جهان کنونی همچنین جهان رسانه‌ای است. رسانه‌ها، محلی و همگانی و اجتماعی، همه‌ی اجزاء جهان را به‌یکدیگر وصل می‌کنند. اطلاعات، فراوان و به‌سرعت برق و باد در اختیار مردم قرار می‌گیرد. رسانه‌ها چه به‌خاطر جنبه‌ی هیجانی خبر جنگ و چه به‌خاطر نقش مهم آن در اقتصاد و سیاست جهانی خبر جنگ را گسترده به اطلاع جهانیان می‌رسانند. به این خاطر می‌توان به جرأت ادعا کرد که امروز کم‌تر جنگی از دید و هوش مردم جهان پنهان می‌ماند.

جنگ پدیده‌ای استثنایی نیست. رخداد آن نیز امری ناگهانی و شگفتی‌برانگیز نیست. جنگ ادامه‌ی سیاست (به وسایل دیگر) است. این را کارل فون کلاوزویتس آلمانی در میانه‌ی دوران مدرن، اوایل قرن نوزدهم، گفته ولی همه آن‌را به‌صورت حکمی مطلق تکرار می‌کنند، و به‌درستی نیز. کارگزار اصلی سیاست امروز دولت است و این دولت است که در دوران مدرن جنگ را به‌راه می‌اندازد و پیش می‌برد. فقط دولت توان و امکانات مادی و انسانی آن‌را دارند؛ ولی به پشتوانه و تحریک چند عامل گوناگون. من این‌جا به برخی از این عوامل خواهیم پرداخت تا مشخص شود که عواملی گوناگونی دست‌اندرکار هستند تا جنگ پی‌درپی این‌جا و آن‌جا جهان رخ دهد و نمی‌توان، در امید به حذف یکی از عوامل، امیدوار به محو امکان رخداد جنگ در جهان بود.

یک عامل سرمایه‌داری است. مارکسیست‌ها جنگ را برآمد مبارزه‌ی طبقاتی و پیشبرد منافع مادی در گستره‌ی جهان می‌دانند. به باور آنها مبارزه‌ی طبقاتی همواره

در جامعه در جریان است و دولت مدرن کمیته‌ی اجرایی یا ابزار کار بورژوازی برای پیشبرد و سازماندهی این مبارزه است. دولت دستگاهی برای سرکوب و درهم شکستن اراده‌ی کارگرانی است که تن به تمکین نظم بورژوازی و استثمار نهفته در آن نمی‌دهند. بورژوازی بیگانه با دشمنی و کاربرد زور نیست. بورژوازی همچنین مدام در حال گشایش بازارهای نو و تسخیر سرزمین برای تضمین دسترسی به منابع مورد نیاز تولید است، پدیده‌ای که برخی مارکسیست‌ها از آن به‌عنوان امپریالیسم یاد می‌کنند. این بورژوازی هر کشوری را هم در تضاد با بورژوازی دیگر کشورها و هم در تضاد با حاکمان و مردمان دیگر سرزمین‌ها قرار می‌دهد.^۱

یک عامل دیگر خود سیاست است، سیاستی که دولت عهده‌دار پیشبرد آن است. به باور کارل اشمیت امر سامانده سیاست و در نهایت دولت تمایز بین دوست و دشمن است.^۲ دوست کسی است که در بدنه‌ی جامعه جای دارد، که با او می‌توان اجتماع و دولت را تشکیل داد. دوست همچنین کسی است که با او می‌توان مراوده داشت. دشمن دیگری است، اوایی که حاکمیت دولت را برنمی‌تابد. دشمن تهدید است؛ در دوران مدرن، در دوران دولت‌های ملی، تهدیدی برای حاکمیت ملی دولت. جنگ در تداوم و تشدید آن، تداوم و تشدید دشمنی، رخ می‌دهد. دشمنی ممکن است در حد مزاحمت و سنگ‌اندازی باقی بماند ولی هر لحظه ممکن است به جنگ منتهی شود.

عامل سومی که از آن می‌توان سخن گفت وضعیتی است که به باور کنت والتز، نواقعی‌گرایی در حوزه‌ی روابط بین‌المللی، در جهان بین دولت‌ها برقرار است.^۳ در عرصه‌ی رابطه‌ی بین دولت‌ها (یا کشورها) هرج‌ومرج برقرار است. در جهان نهادی وجود ندارد که نظمی را بین دولت‌ها برقرار سازد. در چارچوب کشوری، دولت غولی است با یک سر و چندین دست و پا که به‌سان یک دستگاه کارآمد در جامعه نظم را برقرار می‌سازد. دولت با ادعای نمایندگی جامعه همه را سر جای خود می‌نشانند و مجبور به انجام وظیفه‌ای می‌کند که به آنها واگذار شده است. با سرکوب این کار را انجام می‌دهد. در عرصه‌ی بین‌المللی چنین سازمان و دستگاهی وجود ندارد. کمیته‌ی اجرایی بورژوازی جهانی هیچ‌گاه، با تمامی جذابیتش برای بورژوازی و شاید جهانیان خسته از جنگ، شکل نگرفته است. در خلاء ناشی از آن، هر دولتی می‌داند ممکن است از سوی دیگر دولت‌ها مورد حمله قرار گیرد و این باعث می‌شود همه‌ی دولت‌ها در ظن

به یکدیگر سیاست‌های امنیتی و نظامی را به‌دقت پی گیرند، امری که خود بر هر جومرج می‌افزاید.

عامل چهارمی که می‌توان به آن اشاره کرد طبع جنگی است که به انسان می‌توان نسبت داد. گونه‌ای از طبع جنگ را سارتر بر خاسته از رابطه‌ی «خود» و دیگری می‌داند. «خود»، چه خود شخصی افراد و چه خود جمعی انسان‌ها به‌صورت گروه، قوم و ملت برای قوام‌یافتگی، برای برخورداری از حسی از یقین به هستی‌مندی خویش، متمایل و گاه مجبور به طرح وجودِ دیگری است، دیگری‌ای که او نیست و در تمایز با آنچه قرار دارد که او هست. خود، از درون، گرفتار نیستی و سردرگمی است. عنصری نامتعیین است. اما در مقابل و در رویارویی با دیگری تشخیص معین پیدا می‌کند، تشخص آنچه که دیگری نیست. رویارویی را باید در حد ستیز شدت بخشید تا «خود» به قوام و هستی‌مندی دست یابد. این ستیز با دیگری که هر لحظه می‌تواند به جنگ کشیده شود باید همواره بر جای ماند تا به «خود» قوام و تعین اعطا کند.^۴

طبع جنگِ دیگری را فریود در پرخاشگری یافته است. به باور فریود، در کنار شور زیست و رانه‌ی پیگیری لذت، انسان مرگ را می‌جوید. مرگ نویددهنده‌ی آسایش مطلق است، بازگشت به وضعیت جنینی پیش از زایش و آغاز زندگی. پرخاش‌گری به‌معنای کاربرد خشونت در راستای مرگ است. پیشبرد زندگی در سپهر زیست، در کنار رانه‌ی زیست و تلاش‌های روزمره‌ی گره‌خورده به ماندگاری با روحیه‌ای متمایل به پرخاش‌گری ناممکن است. از آن‌رو، فرد می‌کوشد آن‌را از درون به برون هدایت کند. فرد خشونت را متوجه دیگری می‌سازد تا خود از آن رهایی یابد. مرگِ دیگری را می‌جوید تا خود را از وسوسه‌ی مرگ برهاند. پرخاش به دیگری و جنگ‌جویی، در این برداشت، بیش از آن‌که به بی‌زاری از دیگری ارتباط دیگری داشته باشد، برخاسته از سخی از بی‌زاری از زندگی و دشواری‌هایش است ولی این هیچ از شدت پرخاش‌گری و جنگ‌جویی نمی‌کاهد.^۵

در زمینه‌ی توضیح چرایی جنگ نظریه کم نیست. من به فقط به چند مورد از آن اشاره داشتم. با این‌همه، جنگ همواره به گاه رخداد و در مرگباری و دهشتناکی بسیاری را غافلگیر می‌کند. سیاست به‌ضرورت در جنگ تداوم پیدا نمی‌کند. هر چند گرایش به جنگ قدرتمند است ولی گرایش قدرتمندی به صلح، به اجتناب از کشت‌و‌کشتار نیز

در جهان وجود دارد. امید به صلح امیدی قدرتمند است. می‌توان همچون کانت اندیشید که صنعت و تجارت، در پویایی خود، به خاطر نیازی که به نظم و آرامش دارند و رابطه‌ای که بین انسان‌ها برقرار می‌سازند، سدی را مقابل طبع و شور جنگ‌جویی ایجاد خواهند کرد.^۶ همچنین می‌توان با نظریه‌پردازانی هم‌باور شد که خواست مردم، تجلی یافته در دموکراسی، را مانعی در مقابل جنگ‌جویی و جنگ‌خواهی دولت‌ها می‌دانند.^۷ برای همین می‌توان پنداشت که هر جنگی که اتفاق می‌افتد جنگی است که نمی‌بایست اتفاق می‌افتاد و حتماً راهکاری برای جلوگیری از آن وجود داشته است که متأسفانه از آن بهره‌برداری نشده است.

واکنش به جنگ

جنگ که رخ داد دیگر نمی‌توان آن را نادیده گرفت و در امید به صلح، زندگی متعارف روزمره را پیش برد و به آن وقعی ننهاد. مردمانی دور از محل نزاع و برکنار از تأثیرات سیاسی اقتصادی آن شاید بتوانند زندگی روزمره ادامه داده و دغدغه‌های خود را داشته باشند ولی هر چه که افراد نزدیک‌تر به محل نزاع زندگی می‌کنند و بیشتر از آن از نظر سیاسی و اقتصادی متأثر می‌شوند تا به همان حد بیشتر دغدغه‌ی آنرا خواهند داشت. جنگ در مرگباری و ویرانگری همه را متأثر از خود می‌سازد. کسانی را بیشتر و کسانی را کم‌تر، ولی کم‌تر کسی می‌تواند آن را یک‌سره نادیده انگارد و هیچ واکنشی به آن نداشته باشد.

واکنش به جنگ در تنوع واکنشی استثنایی است. جنگ پدیده‌ای سیاسی است. هم در ادامه‌ی سیاست رخ می‌دهد و هم دولت‌ها آنرا پیش می‌برند. وانگهی بین دو یا چند دولت (و نیرو) رخ می‌دهد. واکنشی یکسره حسی‌احساسی به آن نمی‌توان داشت. هر واکنشی به‌ضرورت واکنشی سیاسی است و شکل اتخاذ یک موضع سیاسی را خواهد داشت. در این تردیدی نیست که در مواجهه با جنگ این ترس، وحشت و خشم یا خوشحالی و خشنودی (از تعیین تکلیف تخاصم) است که وجود انسان‌ها را فرامی‌گیرد. ولی این واکنش حسی‌احساسی، در جامعه و در نتیجه به‌صورت انعکاسی نزد خود فرد، به‌صورت یک واکنش سیاسی و اتخاذ موضع سیاسی دیده می‌شود. حسی‌احساسی

به صورت خشنودی یا ناخشنودی از بروز جنگ و پیروزی یا شکست یکی از طرفین آن یا کلیت پدیده‌ی جنگ دیده می‌شود. نمی‌توان ترس و وحشت را به صورت مطلق و اکنش به بروز جنگ معرفی کرد، چه کسانی هستند که جنگ را با تمام مرگباری و ویرانگری‌اش یک گشایش و یک موهبت می‌بینند. آنها جنگ را راه‌حل قاطعانه‌ی مشکلات مشخصی می‌بینند و مخالفان جنگ را دارای موضع سیاسی مشخصی معرفی می‌کنند، موضع سیاسی کسانی که نمی‌خواهند مشکل حل شود و خواهان ماندگاری آن به صورت یک شر و بدبختی هستند. در نهایت هر نوع واکنش به جنگ، یک واکنش سیاسی و در عمل یک موضع‌گیری سیاسی به‌شمار می‌آید.

جنگ سازوکار خود را دارد. بخشی از سازوکار موتور آفند و پدافند است. هواپیما، موشک، تانک و پهپاد اجزاء این موتور هستند. حتی رساندن آذوقه به جبهه‌ها به این موتور تعلق دارند. همه‌ی این موتور را می‌توان به‌سان لجستیک جنگ، امکانات پیشبرد آن، دید. اندیشمند ایتالیایی ویرلیو لجستیک را عاملی تعیین‌کننده در سازماندهی و در نتیجه برد و باخت جنگ می‌داند.^۸ بخشی دیگر از سازوکار، ستاد اداره‌کننده‌ی جنگ است، دستگاه فرماندهی و اداره‌ی امور، ارتشی که می‌رزد و ستیز را در جبهه‌های گوناگون پیش می‌برد. بخش سوم سازوکار دستگاه تبلیغاتی است، دستگاهی که جنگ را امری برحق جلوه داده، انگیزه‌ی لازم را برای پیشبرد آن نزد افراد درگیر در موتور و ستاد جنگ ایجاد می‌کند. کار دستگاه تبلیغاتی آن است که جنگ را در بدنه‌ی جامعه ادغام کند. دستگاه تبلیغات به‌غایت گسترده است و از رسانه و سخنان مقامات حکومتی گرفته تا هنر و ادبیات را در بر می‌گیرد. فریب جزئی از کار دستگاه تبلیغات و همچنین ستاد فرماندهی جنگ است. سان تزو در هنر جنگ ترکیب این‌دو را شرط پیروزی در جنگ می‌داند. در دیدگاه او دشمن را باید پیش از آغاز نزاع از نظر روحی و سیاسی درهم شکست. او تأکید می‌کند که اگر نبرد آغاز شد دیگر شکست رخ داده است.^۹

دستگاه تبلیغات جنگ عهده‌دار ساماندهی واکنش به جنگ است. غایت آن هدایت واکنش‌ها به سمت‌وسوی معینی است. آن‌گاه که جنگ به‌راه افتاد دیگر هیچ واکنشی شکل خودانگیخته‌ی خود را نخواهد داشت چون حس‌احساسی مردم هدف دستگاه تبلیغات خواهد بود. دستگاه تبلیغات به اتکای دانشی که در یک جامعه یا پیرامون دولت وجود دارد آن کار را انجام می‌دهد. چون جنگ مبارزه مرگ و زندگی است و

شدید و با تمام نیرو پیش برده می‌شود نیروهای درگیر در جنگ خود را محق می‌دانند که دستگاه تبلیغات را با همه‌ی توان آن به‌کار برند. در آن فرایند دیگر جایی برای واکنش و داوری سیاسی خودانگیخته نمی‌ماند. عاملیت (یا کنشگری و فاعلیت) انسان‌ها لطمه‌ی جدی می‌بینند. تبلیغات همه چیز را می‌بلعد و دیگر حتی نمی‌توان اطلاعات ساده‌ی دست‌کاری نشده‌ای از وضعیت جنگ، شرایط جبهه‌ها و چگونگی زندگی مردم به‌دست آورد.

نقصان عاملیت چیزی نیست که از دید انسانها پنهان بماند.^{۱۰} تبلیغات را همه در گستره‌ی جهان زیست خود به‌سان تبلیغات ادراک می‌کنند. تبلیغات جنگ آشکارا و با شدت تمام انجام می‌شود. بسیاری به آن توجه نشان می‌دهند و حتی شیفته‌ی آن می‌شود ولی این هیچ به‌معنای آن نیست که تبلیغات به‌سان چیزی جز تبلیغات دیده می‌شود. در مواجهه با آن، انسان‌ها برای حفظ استقلال و خودپویی خویش به سپهری پناه می‌آورند که همواره دربردارنده‌ی نوید عاملیت است؛ سپهر اخلاق، سپهر داوری اخلاقی. اخلاق سپهر تصمیم‌گیری شخصی است. وجدان شخصی فرد را خاستگاه آن برمی‌شمیریم. اگر تصمیمی به اجبار یا به خاطر چشم‌داشت منفعتی اتخاذ شود دیگر آن تصمیم را اخلاقی نمی‌دانیم. تصمیم اخلاقی آن تصمیمی است که در آزادی از سوی فرد گرفته می‌شود و تصمیم شخصی خود او است. تبدیل یک تصمیم به تصمیمی اخلاقی یا بازنمایی یک تصمیم به‌سان تصمیم اخلاقی بازنمایی آن به‌سان تصمیمی شخصی و اتخاذ شده بر بنیاد آزادی است.

زندگی روزمره آکنده از دغدغه‌ها و تصمیم‌های اخلاقی است. دوستی را می‌بینیم و تصمیم می‌گیریم که به او آخرین خبر را در مورد بیماری خود بدهیم یا، برعکس، به‌دروغ همه چیز را از او پنهان کنیم تا او را نگران و ناراحت نسازیم. برای کمک به یکی از نزدیکان خود که شدیداً به دارویی ضروری نیاز دارد که می‌دانیم نه او و نه خود بودجه‌ی آن‌را داریم، تصمیم می‌گیریم دست به سرقت دارو از داروخانه‌ای بزنیم یا از آن‌جا که دزدی را به‌طور مطلق نادرست می‌دانیم به‌هیچ‌وجه برای لحظه‌ی به‌بدیل دزدی فکر نکنیم.^{۱۱} گاه نیز همانند شخصیت مورد اشاره‌ی ژان پل سارتر روزها به این فکر می‌کنیم که بین مراقبت از مادر بیمار خویش و رفتن به جبهه در دفاع از مام میهن (یا عطف توجه به همسر و فرزندان خود) کدام را برگزینیم.^{۱۲} ولی این‌ها همه در ازدحام

جنگ و اخلاق

زندگی روزمره گم می‌شوند. بُعدی تاریخی و اجتماعی پیدا نمی‌کنند و لابه‌لای رخداد‌های زندگی پنهان می‌مانند. بسا اوقات به آنها همچون دغدغه‌ی اخلاقی نمی‌نگریم. در مواجهه با وضعیتی که به دغدغه‌ی اخلاقی موضوعیت می‌بخشد، خود را رودرروی موقعیتی خطرناک نمی‌یابیم. دوست خود، انسان نیازمند یا مادر و همسر خویش را کسی در دایره‌ی زیست روزمره‌ی خود می‌شمیریم.

جنگ این معادله را تغییر می‌دهد. تصمیم‌گیری اخلاقی را به امری خطیر، به بزرگی، گستردگی، مرگباری و ویرانگری جنگ تبدیل می‌کند. در تصمیم‌گیری درباره‌ی جنگ بار تاریخ و سیاست روی دوش تصمیم‌گیر سنگینی می‌کند. او باید همه‌ی مسئولیت را بپذیرد، مسئولیت مرگ و زندگی، مسئولیت ماندگاری شر، مسئولیت پیروزی یا شکست یک ملت، یک کشور، یک دولت. این به تصمیم‌گیرنده عاملیتی می‌بخشد که در کم‌تر زمینه‌ی دیگری دست‌یافتنی است. او با تصمیم خود سرنوشت جهانی را تعیین می‌کند. تصمیم از آن خود او است. او میان دو یا سه بدیل، یکی را برمی‌گزیند.

می‌دانیم که تصمیم پیش‌تر گرفته شده است. واکنش حسی‌احساسی اولیه و سپس ساماندهی سیاسی آن همه چیز را مشخص ساخته است. اخلاق به صورت پسینی وارد صحنه می‌شود. اخلاق دست‌آویزی است تا بتوان به عاملیت دست یافت. در زندگی روزمره نیز این چنین است. پیش از گفت‌وگو با دوست خویش درباره‌ی بیماری خود، موضع خود را درباره‌ی مجاز بودن یا مجاز نبودن دروغ‌گویی در موقعیت‌های ضروری گرفته‌ایم. پیش از اندیشه درباره‌ی دزدی برای یاری رسانی به یک نیازمند، درکی معین از اهمیت یا بی‌اهمیتی مالکیت خصوصی داریم. مهر به مادر و میهن‌دوستی نیز اموری نیستند که ناگهان در داوری اخلاقی به سنجش گذاشته شده و میزان اهمیت‌شان بازشناخته شود. آنها پدیده‌هایی حسی‌احساسی و در مورد میهن‌دوستی تا حدی سیاسی و پیش از داوری اخلاقی از وزن معینی نزد فرد برخوردار هستند.

تصمیم اخلاقی راهکاری برای فائق آمدن بر باخت عاملیت است. واکنش بر مبنای حساسیت حسی‌احساسی یا داوری سیاسی زمینه‌ای برای تصمیم‌گیری شخصی فراهم نمی‌آورد. در هر دو موقعیت، فرد بر مبنای هستی‌مندی خویش و گرایش‌های سیاسی تعیین یافته در جامعه و در وجود خویش به سمتی متمایل شده و موضعی در قبال

جنگ اتخاذ می‌کند. برای آن که آن موضع‌گیری را به داوری شخصی خود تبدیل کند و خود را عامل تصمیم‌گیری بشمارد، فرد به تصمیم‌گیری اخلاقی روی می‌آورد. این به شباهت به آنچه در مرحله‌ی سوم اصالت وجود کی‌یرکگور رخ می‌دهد نیست. کی‌یرکگور حرکت به سوی رسیدن به اصالت وجود را سه مرحله‌ای تصور می‌کند. مرحله‌ی اول حسی‌احساسی است. او آن را زیبایی شناسی می‌نامد، کنش بر مبنای جست‌وجوی لذت و گریز از درد و رنج. آنچه که زندگی روزمره را جلوه‌ای از شکوه می‌بخشد. تجربه‌ی غروبی زیبا، احساس صمیمیت در مهمانی شامی با دوستان. محدودیت این مرحله وابستگی اصالت به حس‌احساسی گذرایی است که هر لحظه ممکن است دگرگون شود. مرحله‌ی دوم اخلاقی است. کنش بر مبنای اصولی قطعی و جهان‌شمول و نه همچون مرحله‌ی اول مبتنی بر موقعیت و حسی‌احساسی. در این مرحله وفاداری از جانب فرد است، ولی اصول از آن عقلانیتی تجریدی و برونی. مرحله‌ی سوم را کی‌یرکگور دینی نام نهاده است، هر چند هیچ لزومی ندارد که به انکای باور دینی انجام گیرد. در این مرحله جهش اعتقادی-ایمانی انجام می‌گیرد. فرد زندگی خود را بر اساس آنچه که به آن باور دارد ساماندهی می‌کند. این باور بنا بر ژرفا و گستردگی هیچ عقلایی نیست، بلکه نابخردانه و ابزورد جلوه می‌کند. فرد با تمام شور و اراده‌ی خود را سر آن نهد تا بتواند بر مبنای آن زندگی کند. آنچه فرد اینک به‌دست می‌آورد عاملیت و فردیتی رادیکال است.^{۱۳}

تبدیل داوری درباره‌ی جنگ به یک داوری اخلاقی جهش نیست ولی بی‌شباهت به آن نیز نیست. تبدیل چیزی را در خدمت چیزی دیگر فسخ نمی‌کند بلکه رنگ‌ورویی نو می‌بخشد. آن فداکاری کی‌یرکگوری برای پای نهادن به وادی نابخردی و ابزورد نیز ضروری نیست. آنچه که ضروری است یک استدلال است، استدلالی عقلایی تا یک موضع‌گیری سیاسی متکی به واکنشی حسی‌احساسی به یک داوری اخلاقی فرازش یابد. حرکت و استدلال را چون فرد انجام می‌دهد، دستاوردی همانند جهش اعتقادی کی‌یرکگور در بر دارد، عاملیت.

این یکی دیگر از جذابیت‌های پنهان جنگ است. جنگ اجازه می‌دهد تا افراد به قله‌ی سروری اخلاقی دست یابند. در زندگی روزمره، به‌گاه درگیری با رخدادهای متعارف زندگی، امکان تصمیم‌گیری اخلاقی کم‌تر پیش می‌آید. تصمیم‌ها در چارچوب

هنجارهای و سنت‌های اجتماعی اتخاذ می‌شوند. آن‌گاه نیز که دغدغه‌ای نامتعارف شکل می‌گیرد و فرد باید بین دو یا چندین بدیل یکی را برگزیند، انتخاب از آن اهمیت برخوردار نیست که فرد تصمیم خود را خطیر بشمارد. در مواجهه با جنگ، هر تصمیمی خطیر و تأثیرگذار به‌شمار می‌آید. جنگ در دهشتناکی و همچنین عظمت خود رخدادی شگرف است. در مورد آن می‌توان ادعا کرد که پیروزی یا شکست در آن خیر یا شر را بر جهان چیره می‌سازد. هر تصمیمی در آن باره سرنوشت‌ساز می‌تواند به‌شمار آید. فرد با تصمیم‌گیری اخلاقی در آن باره خود را به سرحد عاملیت در عرصه‌ی تاریخ و جهان می‌رساند.

^۱ شرحی از این نکات را در دو نوشته‌ی مارکس و انگلس *مانیفست حزب کمونیست و ایدئولوژی آلمانی* می‌توان یافت.

^۲ Carl Schmitt (2007, expanded edition), *The Concept of the Political*, The University of Chicago Press.

^۳ در کتاب:

Kenneth Waltz (2018), *Man, the State, and War*, Columbia University Press.

^۴ سارتر این نکات را در کتاب هستی و نیستی توضیح داده است.

Jean-Paul Sartre (1956), *Being and Nothingness*, WSP.

^۵ نگاه کنید به زیگموند فروید (۱۳۸۳)، تمدن و ملالت‌های آن، نشر ماهی.

^۶ کانت این نظریه را در کتاب صلح پایدار مطرح می‌کند: ایمانوئل کانت (۱۳۸۰)، *صلح پایدار*، نشر به باوران.

^۷ بنیاد این نظریه آن است که دموکراسی‌ها با یکدیگر نمی‌جنگند و گسترش دموکراسی در جهان در نهایت خطر بروز جنگ را کاهش می‌دهد. پایه‌گذار این نظریه نیز کانت به‌شمار می‌آید. نگاه کنید به:

Spencer Weart (1998), *Never at War: Why Democracies Will Not Fight One Another*, Yale University Press.

^۸ این‌جا:

Paul Virilio / Sylvère Lotringer (1997, revised edition), *Pure War*, Semiotext(e).

^۹ من درباره‌ی سان تزو و نظریه‌های او از این کتاب آموختم:

Howard Caygill (2013), *On Resistance: A philosophy of Defiance*, Bloomsbury.

^{۱۰} این مقاله این نکته را به خوبی در رابطه با تبلیغات تجارتي نشان می دهد.

Alonso Villarán (2017), *Irrational Advertising and Moral Autonomy*,
Journal of business ethics Vol.144 (3): 479-490

^{۱۱} این مورد بارها در نوشته های پیرامون بلوغ اخلاقی فرد مطرح و بررسی شده است. من درباره ی آن در کتاب کارول گیلیگان خوانده ام:

Carol Gilligan (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press.

^{۱۲} سارتر این دودلی را در کتاب *گزیستانسیالیسم و اصالت* بشر به بحث گذاشته است. کتاب به ترجمه ی مصطفی رحیمی در ایران منتشر شده است.

^{۱۳} کی یو رگور نظریه ی خود درباره ی اصالت وجود را در کتاب *یا/این یا آن (Either/Or: A)* *Fragment of Life* معرفی کرده است.