

## مسئولیت در برابر مرگ دیگری: بنیاد سوژه در فلسفه لویناس

مهدی خبازی کناری<sup>۱</sup>

صفا سبطنی<sup>۲</sup>

### چکیده

مفهوم دیگری در فلسفه لویناس به مفاهیم دیگر او هویت می بخشد. وی با نقدی معرفت شناختی - هستی شناختی، تمامیت سوژه و کلیت دیگری را به پرسش می گیرد. به زعم لویناس دیگری امکان نفی تمامیت سوژه و امکان تعالی سوژه در فراروی از هویت ایستای خود است. این مقاله بر آن است تا نشان دهد نسبت سوژه با دیگری نسبتی معرفت شناختی - هستی شناختی نبوده بلکه از بنیان، نسبتی اخلاقی است. سوژه در مجاورت دیگری شکل می گیرد. مهمترین ساحتی که هستی دیگری با هستی دیگری مجاور می شود، لحظه ی نیستی و مرگ اوست. این امر به رابطه اخلاقی بنیادینی منجر می شود که در آن مسئولیت در برابر مرگ دیگری بنیاد و مهمترین وجه مسیر تحقق هستی ما ست. به زعم ما فهم هستی چنان که هایدگر بر آن پافشاری می کند هستن به سوی مرگ خود، از طریق رابطه ی اصیل دازاین با مرگ خود نیست، بلکه مرگ دیگری، نقطه ی عزیمت ویران کننده ی دریافتن نیستی گره خورده با هستی است. هستی در هستن برای دیگری و سوژکتیویته در کنش های ارتباطی انسان با دیگری و متعاقب آن با مراقبت از دیگری در برابر مرگ متحقق می شود.

کلید واژگان: لویناس، دیگری، مرگ دیگری، مسئولیت، اخلاق، سوژکتیویته.

<sup>۱</sup>. استادیار فلسفه جدید و معاصر غرب. دانشگاه مازندران، نویسنده مسئول، mkenari@yahoo.com

<sup>۲</sup>. دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه الزهراء، safasebti@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۱۴

## ۱- مقدمه و بیان مسأله

لویاس یکی از فیلسوفان مهم قرن بیستم است که اهمیت اندیشه‌ی فلسفی وی، به جهت تأمل بر مفهوم دیگری است. فلسفه‌ی لویاس پیوندی عمیق و ناگسستنی با اخلاق دارد. اما اخلاقی که لویاس بر آن تکیه دارد نه حاصل عقلانیت متعارف است و نه شامل قوانین و قواعد اخلاقی، بلکه شیوه‌ای از بودن و قدم نهادن در زندگی اجتماعی است. وی همزمان با نقد فلسفه‌ی غرب، رویکرد متفاوتی از رابطه‌ی سوژه با دیگری ارائه می‌دهد. لویاس برای توصیف این رابطه از مفاهیمی مثل مسئولیت، پاسخگویی، تعالی و مرگ کمک می‌گیرد. هدف ما در این مقاله صرفاً مرور مفاهیم لویاس نیست، بلکه می‌خواهیم شیوه‌ی مواجهه‌ی او با موضوع مرگ دیگری را تحلیل کنیم. در این مسیر ابتدا مفهوم دیگری را از درون رویکرد نقادانه‌ی لویاس به معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی متعارف، صورتبندی خواهیم کرد و سپس تلقی او را از نسبت اخلاقی میان سوژه و دیگری نشان می‌دهیم. در مسیر پژوهش رویکردهای متفاوتی را که لویاس نسبت به مرگ اتخاذ کرده است، تحلیل می‌کنیم و سپس نحوه‌ی تحقق سوژک‌نیویته و رابطه‌ی آن با مرگ دیگری را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در طی بحث برای درک بهتر رویکرد لویاس نسبت به مرگ دیگری، گذری بر اندیشه‌ی هایدگر خواهیم داشت و در نهایت نشان خواهیم داد که چگونه مرگ دیگری با هستی ما گره خورده است.

## ۲- تغییر بنیادین رابطه‌ی سوژه با دیگری

اساس اندیشه‌ی لویاس (Levinas) بر مفهوم دیگری (other) بنا شده است. اما دیگری نزد لویاس یک مفهوم صوری و ذاتی نیست. همچنین نمی‌توان آن را به مفهومی منطقی تقلیل داد به طوری که بتوان استدلال‌ات او را به شیوه‌ی متداول و عقلانی فلسفی تحلیل کرد. به همین دلیل به نظر می‌رسد اندیشه‌ی لویاس بجای ارائه‌ی روشی علمی برای تحلیل امور تنها آستانه‌ای برای درک ما از جهان می‌گشاید؛ جهانی که در آن با دیگری به

سر می بریم. با نظری کلی بر آثار لویناس در می یابیم که او مفهوم دیگری را در ضمن نقد تلاش های فلسفه ی غرب در سرکوب و نادیده گرفتن دیگری صورتبندی می کند و همزمان با شیوه ای سخن ورزانه ی خاص خود توصیفی از مفهوم غیریت (alterity) دیگری ارایه می دهد. لویناس خود را پایبند روش و روش شناسی متعارف فلسفی نمی داند و عقیده دارد که اساسا تلاش ما برای این که موضوعات را تحت قالب وضوح و تمایز در آوریم، نه در روش و نه در فلسفه امکان پذیر نیست. به همین دلیل به نظر میرسد که متون لویناس غالبا جنبه ی توصیفی و غیر نظری دارند.

او هستی شناسی (Ontology) و معرفت شناسی (Epistemology) در فلسفه ی غرب را مورد انتقاد قرار می دهد، از آن جهت که همگی در صدد انحلال استقلال دیگری در ذیل سوژه ای مسلط بوده اند. وی در نقد معرفت شناسی مدعی آن است که تفکر فلسفی غرب جهان را به درک عقلانی سوژه از جهان تقلیل می دهد. معرفت شناسی با انحلال فردیت در کلیت و گنجاندن کلیت ها ذیل مفاهیمی از پیش معین، جهان را ابژه ی شناختن می گرداند، و بدین وسیله سایه ی تسلط سوژه را بر جهانی برساخته ی فهم او می افکند که فردیت در آن جایی نداشته و همه ی امور تحت عمومیت (universality) و کلیت (totality) قرار می گیرند. به تبع این نگاه، سوژه به عنوان مبدا حرکت به سوی جهان و فهم فراگیر از جهان، غیریت و تفاوت ها را نادیده می انگارد و دیگری را به عنوان ابژه ای قابل شناخت، تحت تملک خود در می آورد.

انتقاد لویناس به هستی شناسی نیز از این قرار است که کوشش هستی شناسی بر همسان سازی (resemble) خود با دیگری بوده است. به طوری که در مواجهه با دیگری، هستی شناسی همواره مفهوم دیگری را به خود (همان) (the same) فرو می کاهد و با همسان سازی دیگری با خود غیریت او را نادیده می انگارد. تا جایی که دیگری به من دیگر تنزل پیدا می کند و به گونه ای سلطه جویانه، دیگری در من انحلال می یابد. بدین ترتیب تمامیتی از همان و دیگری شکل می گیرد و هیچ غیریتی اجازه ظهور پیدا نمی کند. در

حالی که به نظر لویناس من قابل تعمیم به هیچ فرد دیگری نیست و دیگری مطلقاً از من متمایز است. "دیگری و من مثل جمع دو عدد نیستیم. تجمیعی که بواسطه ی آن، من از "شما" یا "ما" می گویم، جمعی از "من ها" نیست. همچنین من و تو - افرادی از مفهوم عموم نیستیم. بنابراین نه تعمیم و تسلط، نه جمع تعداد و نه اشتراک مفاهیم من را به ناشناس (stranger) پیوند نمی دهد" (Levinas, 1969: 39).

لویناس همزمان با انتقاد از تفکر فلسفی غرب، رابطه ی سوژه با دیگری را از منظری متفاوت توصیف می کند. به نظر لویناس دیگری محصور در اندیشه ی من نیست و خارج از قدرت درک من است. او چنان از من جداست که لویناس آن را با مفهوم غیریتی نامتناهی (infinity) توصیف می کند. این بدان معناست که دیگری به کلی از من متمایز و از دسترس فهم من دور است. دیگری اساساً از دایره ی شناخت (cognition) من خارج است و من حتی اگر بخواهم نمی توانم او را به تمامی بشناسم. به نظر لویناس فلسفه ی غرب با تقلیل دیگری به من در صدد تسلط بر دیگری بوده و یا با عمومیت بخشیدن به مفهوم من با دیگری، تفاوت بنیادین دیگری با خود را به فراموشی می سپارد و دقیقاً همین جا است که خشونت در نطفه شکل می گیرد. من از دیگری جدا هستم، اما او در مقابل من نیست، بلکه دیگری خودی مستقل از من دارد. "غیر بودن دیگری صوری نیست، نقض ساده ای از ماهیت من نیست، و شکل گرفته از مقاومت در برابر همان [خود] نیست، بلکه مقدم بر هر آغازی و هر سلطه ای از سوی سوژه است. این دیگری با غیریتی تشکیل یافته از همان محتوای دیگری است.

که محدود به همان نیست" (Ibid: 39). به نظر لویناس در زندگی اجتماعی سوژه پیش از هر تلاشی برای شناختن، در "مجاورت" (proximity) دیگری به سر می برد و با او در مقام "غیریت از خود" مواجه می شود. غیریتی که در بی کران<sup>۱</sup> جای دارد و فهم ناپذیر و غیر قابل تقلیل به من است. غیر قابل تقلیل بودن غیر به خود، بدین معنی است که نمی توان دیگری را از طریق مطابقت (correspondence) و همسانی (sameness) تحت

سیطره ی شناخت درآورد و این یعنی: "ناهمگونی (heterogeneity) بنیادین دیگری" (Ibid: 36). اما این تمایز و ناهمگونی باعث بی تفاوتی سوژه نسبت به دیگری نیست. سوژه در مجاورت و نزدیکی دیگری است و لویناس این نزدیکی را با لمس و تماس مقایسه می کند؛ به طوری که در این حالت سوژه در همان حال که به دیگری نزدیک است، باز از او فاصله دارد. نزدیکی، فاصله ی او را با دیگری پر نمی کند و دیگری همواره ناشناس می ماند. این نزدیکی از نوع اخلاقی است. به تعبیر لویناس دیگری همسایه ی من است؛ در کنار من و من هیچگاه نمی توام او را نادیده بگیرم. لویناس در این وضعیت تلاش می کند تا نسبت اخلاقی (ethical relation) میان سوژه و دیگری را نشان دهد. به زعم وی سوژه همواره در مجاورت دیگری است و میلی بی انتها به دیگری دارد. چرا که در مجاورت دیگری، رخوت و ایستایی خود را در معرض دگرگونی قرار می دهد. به همین دلیل میل سوژه به دیگری هیچگاه تمام نمی شود، چرا که او را با نامتناهی یا چیزی که او هرگز نمی داند چیست و با تغییری مدام پیوند می دهد. اما در حالی که دیگری نامتناهی است و من به هیچ طریقی نمی توانم او را بشناسم این پیوند چگونه شکل می گیرد؟

چنان که ملاحظه می شود توصیفی که لویناس از رابطه ی سوژه و دیگری ارائه می دهد با عباراتی غامض و پیچیده و در عین حال به زبانی غیر استتاجی بیان شده اند. با وجود این، مفاهیمی که در کنه این زبان پیچیده وجود دارد، اندیشه ی لویناس را روشن و از سایر فیلسوفان متمایز می سازد. از جمله آن که لویناس با نقد هستی شناسی تلاش می کند تا دیگری را از تسلط سوژه آزاد سازد اما او نمی خواهد این نسبت را وارونه کند و یا به عبارتی دیگری را بجای سوژه بگذارد و او را بر سوژه مسلط کند. دیگر این که وی به سوی آشکار کردن هستی دیگری نظر ندارد و در صدد تضمین هویتی متعالی برای او نیست. به عبارتی لویناس نمی خواهد هستی شناسی را از نو برپا کند، بلکه وی نحوه ی ارتباط بنیادین سوژه و دیگری را محور فلسفه ی خود قرار می دهد. به همین دلیل است که او از عباراتی مانند مجاورت، نزدیکی، میل، مسئولیت، پاسخگویی و رابطه ی اخلاقی سخن

به میان می آورد. این عبارات همگی بر چگونگی نسبت سوژه با دیگری استوارند و نه توصیف هویت دیگری. مساله حائز اهمیت دیگر این است که در جایی که به نظر می رسد لویناس هستی دیگری را به توصیف می کشد از عباراتی مانند نامتناهی و ناهمگونی بنیادین و غیریت استفاده می کند، اما این عبارات خود بر توصیف ناپذیری دیگری و غیرقابل دسترس بودن هستی دیگری دلالت دارند. تلاش لویناس در توصیف نسبت سوژه با دیگری متوقف کردن چرخه ی خشونت علیه دیگری از طریق متوقف کردن تعمیم دیگری به خود است.

### ۳- تحقق سوژه در مجاورت دیگری

سنت فلسفی غرب، دیگری را به شیوه های مختلف، به مفاهیمی کلی و قابل شناخت بدل می سازد تا آن را به فهم در آورد. در این حالت دیگری ابژه ای همانند ابژه های دیگر برای سوژه ی شناسنده بوده و او قادر است با شناختن بر دیگری مسلط گردد. لویناس در صدد آن است که نشان دهد رابطه ی من با دیگری نه هستی شناسانه است و نه معرفت شناسانه. با این حال این رابطه به گونه ای است که من نمی توانم هیچگاه نسبت به او بی تفاوت باشم. این یعنی دیگری دارای هویتی هستی شناسانه و یا هویتی قابل شناخت به مثابه ابژه ای نیست که در برابر شناخت سوژه باشد، اما مجاورت با دیگری گونه ی متفاوتی از ارتباط را میان سوژه و دیگری برقرار می کند. او خارج از معنایی است که سوژه برای او تعریف و تصور می کند و آگاهی سوژه از فهم دیگری ناتوان است. "مجاورت با دیگری، حضور به گونه ای ساده به مثابه نزدیک بودن مکانی به دیگری نیست، بلکه دیگری به من نزدیک می شود، ضرورتاً تا جایی که من خودم را احساس می کنم - و تا جایی که من هستم - مسئول او هستم. این ساختاری است که به هیچ عنوان به ارتباط قصدی شباهت ندارد. این نسبت ارتباطی از نوع شناخت نیست که ما را به ابژه ای منفعل، بی تفاوت به این که انسان باشد یا یک شی، پیوند دهد. مجاورت، ارجاعی به قصدیت (intentionality) و به طور خاص ارجاع به این واقعیت نیست که دیگری برای من قابل شناخت است"

(Levinas, 1985: 96). این عبارات بیانگر نقد لویناس به پدیدارشناسی هوسرل (Husserl) است. وی ارتباط سوژه با دیگری را به نحوی که هوسرل آن را قصدیت عنوان می کند، رد می کند. از نظر وی دیگری، پدیداری در حوزه ی قصدیت آگاهانه سوژه نیست، چرا که در این حالت، سوژه ی آگاه از طریق قصدیت، خود را قطعیت می بخشد، در حالی که سوژه به مثابه رخداد بودن، در مسیر تغییر و طی شدن قرار دارد و این سوژه اساسا مستقل از دیگری، هویتی پایدار ندارد. لویناس بر این باور است که سوژه اساسا در چارچوب آگاهی و شناخت، با دیگری روبرو نمی شود، اما با وجودی که نمی تواند دیگری را بشناسد، او همواره حضور دارد و نسبتی بین سوژه و دیگری برقرار است. لویناس نسبت بین سوژه با دیگری را با بیان مفهوم میل توصیف می کند. او می گوید سوژه تفاوتی بنیادین با دیگری دارد و وقتی که سوژه با دیگری مواجه می شود میلی برای گذار از خود به ماورای خود در او بیدار می شود. در مواجهه با دیگری و میل به او است که خود سوژه شکل می گیرد و سوژگی او در تداوم تغییر و دگرگونی قرار می گیرد. اما به زعم لویناس مواجهه با دیگری امری ثانویه و اتفاقی پس از دریافت من به عنوان سوژه نبوده، بلکه این مواجهه، مقدم بر همه ی تجارب سوژه است. دیگری امکان گشودگی سوژه به سوی آزادی است.

من بودن یعنی، بر فراز یا فراسوی هر فردیت ناشی از نظام ارجاعات بودن. ارجاعاتی که هویت (identity) را به مثابه محتوایی شخصی فرض می کند. "من"، هستی ای نیست که همواره همان [هویت محض و پایدار] باقی بماند، بلکه بودن است که وجودش عبارت از "احراز هویت" (identifying) خودش، در آشکار ساختن هویت خودش، بواسطه ی همه ی اتفاقاتی است که برایش رخ می دهد. این هویت آغازین است، خاستگاه عمل شناختن. من برابر است با همان تغییر و دگرگونی خودش (Levinas, 1969: 36).

ماهیت ناپایدار سوژه چنان که لویناس می گوید، در مواجهه با دیگری دستخوش تغییر می شود اما سوژه نه در حالت فاعلی بلکه در حالت انفعال (passivity) همواره "در معرض

دیگری "being exposed to the Other" است. هویت ایستای سوژه در گذار مدام از خود به دیگری و میل به بی کرانگی دیگری دگرگون می شود و سوژه در این تداوم، هستی و سوژگی خود را تحقق می بخشد. سوژه نمی تواند نسبت به دیگری بی تفاوت باشد، چرا که من بودن من، در گرو بودن دیگری است. سوژگی برای لویناس با فراخوانی به پرسشی از خود و به ویژه از خود - یقینی و تمامیت خود آغاز می شود (Drichel, 2008: 23).

#### ۴- مسئولیت : نسبت سوژه با دیگری

چنان که گفته شد، در فلسفه ی لویناس نسبت سوژه با دیگری بر اساس شناخت نیست بلکه این رابطه در میل به غیریت دیگری شکل می گیرد. اساس این رابطه را مسئولیت اخلاقی (ethical responsibility) نسبت به دیگر تشکیل می دهد. اخلاق در مواجهه ی من با دیگری به ظهور می رسد و مجاورت با دیگری ارتباط اخلاقی بنیادینی را بنا می نهد که در آن التزام و تعهد به دیگری مقدم بر هر اختیاری است. یعنی "اخلاق به مثابه مسئولیت" (ethics as responsibility) غیر قابل تقلیل به منطقی و عقل و تصمیم است. دیگری تهدیدی برای سوژه نیست، بلکه بیداری و هشیاری او و میل و اشتیاق برای رهایی و آزادی از حیات نفسانی و برون رفتن از حصار خود را رقم می زند و هویت سوژه را از سکون به پویایی می کشد. سوژه گریزی از مسئولیت برای دیگری ندارد. این مسئولیت اراده ای برخاسته از خیرخواهی یا نیکوکاری نیست، بلکه خود سوژه در مسئولیت برای دیگری شکل می گیرد و سوژه از خویشتن، تبدیل به من - برای - دیگری می شود. نزدیکی سوژه به دیگری، همجواری اخلاقی بر اساس مسئولیتی است که سوژه را از بند خود جدا می کند و تا حد جانشینی برای دیگری متعهد می کند. از نظر لویناس سوژه در مجاورت با دیگری همواره در معرض او و "مسئولیت" او قرار دارد. مسئولیتی که سوژه را به "پاسخ" (respond) فرا می خواند: پاسخ به حق دیگری برای زنده بودن. سوژه در مواجهه با دیگری گریزی از پاسخ ندارد. او در معرض درخواست دیگری است و



همواره سنگینی بار مسئولیت دیگری را بر دوش می کشد و در همین پاسخگویی (responsiveness) سوژگی خود را تداوم می بخشد.

به نظر لویناس این مسئولیت بدون قید و شرط و بی پایان تنها بر دوش سوژه است و شامل مسئولیت متقابل دیگری نیست. چرا که انسان بودن و سوژگی همین فرا رفتن از خویش، خود را در معرض دیگری قرار دادن و مسئول بودن برای دیگریست. از این منظر، "من مسئول مسئولیتی تام و تمام هستم که پاسخگوی همه ی دیگران و پاسخگو در قبال هر چیزی در دیگران است، حتی در قبال مسئولیت آن ها" (Levinas, 1985: 99). لویناس تاکید می کند که رابطه ی سوژه با دیگری رابطه ای غیرمتقارن (asymmetrical) است، بدین معنی که من در رویارویی با دیگری، برای دیگری هستم و مسئول او هستم در حالی که این مسئولیت متقابل نیست. من مسئول پاسخگویی به او هستم بدون آنکه بدانم او در برابر من چگونه است.

لویناس در صحنه ی اجتماعی مسئولیت برای محافظت از دیگری و دیگران را با مفهوم عدالت و عدالتخواهی پیوند می دهد. به گونه ای که این کنش اخلاقی پیش از هر قانون اجتماعی واقع است. مسئولیت در برابر دیگری کنشی اخلاقی است، اما سرچشمه ی آن اراده ی فرد در جهت یاری رسانی به دیگری در ازای یاری گرفتن از او نیست. چنین کنشی متفاوت از نیکوکاری است که متعاقب آن تمجید از خود و یا تحسین عمومی را برانگیزد. دیگری پیش از آنکه شناخته شود، پیش از آنکه بدانیم او کیست، جنسیت او چیست، جایگاه اجتماعی او چیست، تعلقات فرهنگی او کدام است، مسئولیت عدالتخواهی ما را برمی انگیزد و ما را به پاسخ دعوت میکند. ذکر این نکته مهم است که لویناس سوژکتیویته (subjectivity) را از منظر اراده آزاد انسانی نمی بیند (Uchiyama, 2008: 116) چرا که از نظر او سوژکتیویته بر اساس تعهد و تصمیمی عقلانی شکل نمی گیرد بلکه در مسئولیتی آغازین بر عقل و آگاهی متحقق می شود. لویناس بحث عقلانیت در اخلاق را به نقد می کشد. چرا که در این تلقی، سوژه، این تفکرکننده ی

علی‌حده تنها از طریق عمومیت دادن، قاعده کلی بخشیدن و عمل خاص فکر کردن سوژه ای عقلانی می‌گردد و بدین ترتیب هویت خود آیین و قابل اثبات من موفق به دریافت حق حاکمیت می‌شود (Levinas, 1969: 72). به نظر می‌رسد این توصیف لویناس نقدی بر فلسفه اخلاق کانت (Kant) باشد که عقلانیت انسان را پیش فرضی برای خودآیینی او و عمل به وظیفه بر حسب اصولی که خود آن را وضع کرده، می‌داند. در نظر کانت اخلاقی بودن عمل به منزله‌ی مطابقت با قانون کلی (universal law) و امر مطلق (categorical imperative) اخلاق است. امر مطلق، قضاوت اخلاقی را ممکن می‌کند و بدون ابهام محک و میزان هر عملی بوده و هر دستوری قابل تطبیق با آن است. در حالی که از نظر لویناس اخلاق از مجاورت با دیگری سرچشمه می‌گیرد. "مسئولیت من نسبت به دیگری از تعهد و تصمیم من آغاز نمی‌گردد" (Levinas, 1974:10). اخلاق چنان که مد نظر لویناس است، امری پیشاتاملی و پیش از عقل و اراده است. در این مسئولیت آغازین، سوژه به نحوی پیشاتاملی (شهودی) در برابر درد و رنج و مرگ (death) هر انسانی، مسئول است. شهودی بودن این مسئولیت بدان معناست که حاصل درک و دریافتی استنتاج (deductive) از قانون اخلاقی نیست، بلکه وضعیتی است که سوژه در مجاورت دیگری و رای استدلال عقلانی (rational inference) در آن قرار دارد. مسئولیت و پاسخگویی به رنج دیگری در نقطه‌ی آغازین خود، کنشی اخلاقی است که از مجاورت اجتماعی با دیگری و دیگران سرچشمه‌ی می‌گیرد، به طوری که سوژه همواره بار مسئولیت وجود داشتن یا مرگ دیگری را بر دوش دارد.

##### ۵- دیگری و تحمل بار وجود داشتن

از نظر لویناس "وجود داشتن" (existing) امری است که دسترسی و فهم آن دشوار است. او برای فهم این مفهوم وضعیتی نامتعارفی از اشیا، موجودات و "وجود داشتن" را توصیف می‌کند، که در آن همه‌ی موجودات و افراد به نیستی و نبود باز می‌گردند. در این وضعیت، غیاب همه چیز به مثابه حضور (the absence of everything as a

presence) باز می‌گردد. حضوری همچون "غلظت جو"، همچون "فور و سرشاری تهی"، همچون "زمزمه سکوت" و میدانی از نیروهاست (field of forces) که خود نیستی (nothingness) و خود "وجود داشتن" را تصدیق می‌کند. وقتی همه ی هستندگان از هستی تهی شدند، با غیابی از هستندگان روبرو می‌شویم که نوعی از حضور نیستی است؛ حضوری که با اندیشه به چنگ نمی‌آید، بلکه بدون واسطه آن را در می‌یابیم که هست و این "هست"، همان هستی "وجود دارد" است که از اشیا و موجودات جدا شده است (Levinas, 1987: 46).

لویناس در صدد است تا وضعیتی از "وجود داشتن" بدون فاعل و بدون سوژه و بدون ذات (neither subject, nor substantive) را توصیف کند که در آن خود وجود داشتن مورد توجه قرار گیرد. برای رسیدن به این مقصود موجودات را در فضای نیستی قرار می‌دهد تا ذات را از هستنده جدا کند. در این وضعیت، در کنه نیستی واقعیتی سر بر می‌آورد که ضمیمه ی هستنده نیست، اما با وجود محو شدن همه ی چیزها و همه ی نام‌ها این فضا باقی می‌ماند. در آن فضا هستنده ای معین با کیفیت و عینیتی از موجود نیست، اما این وضعیت حاکی از نیستی به طور مطلق نیست. بلکه لویناس بدین طریق سعی دارد تا "هستی" پدیداری نیستی را توصیف کند. به عبارتی او به نحوی به هستی شناسی نیستی می‌پردازد تا هستی "وجود دارد" را نمایان کند. همه جا پر از سکوت و هراسی است که بی‌نام و نشان است و با وجود محو شدن همه ی چیزها و همه ی نام‌ها این فضا باقی می‌ماند، به طوری که به هیچکس و هیچ چیز تعلق ندارد. "وجود دارد" پدیدار شدن بودن است در حالتی که فاعلی معینی نیست (Junyk, 2008: 146). پیچیدگی بحث لویناس در توصیف "وجود دارد" نیز از همین جا آغاز می‌شود که هستی با "وجود دارد" یکسان نیست. "وجود داشتن" برای لویناس عمیق‌ترین مفهوم نهفته در نیستی است که هستی را حمل می‌کند. در نیستی نحوه ی متعارف بودن اشیا و موجودات از هم می‌گسلد و "وجود دارد" در هم تنیده در نیستی آشکار می‌شود.

به نظر ما همین مفهوم "وجود دارد" و ارتباط آن با هستی وجه تمایز بارز لویناس و هایدگر است. لویناس می گوید، نیستی، دریافتن "وجود داشتن" است به نحوی که باید "هستنده" بدون راه خروجی تسلیم آن باشد. تهدید و هراسی که در لفظه ی گسستن هستندگان از هستی خویش رخ می نماید، دلهره از نیستی نیست، بلکه هراس از محکومیت به هستی است (Levinas, 1987: 47). این عبارات نشان می دهد که "وجود داشتن"، هستنده را برای تحمل بار هستی می طلبد و هستنده ای که او آن را بی نام و نشان می خواند، از این فضای در هم تنیده ی نیستی با هستی سر بر می آورد. هستنده، هستی را بر عهده می گیرد و این گونه بر هستی پیشی می گیرد. تصور ما بر این است که لویناس تلاش دارد تا آن هستی جدا افتاده از هستنده ای را که هایدگر به دنبال آن بوده است، به هستنده ای که این بار را تحمل می کند، بازگرداند. وی می گوید: مفهوم هستی که من می خواهم به آن نزدیک شوم، همان کار و کنش هستنده است، اما نه به عنوان ذات (substantive) هستنده، بلکه فعل آن (verbal). این هستی نمی تواند به طور ناب و انتزاعی به قطعیت بیان شود، چرا که همواره هستنده ای هست که به هستی شهادت می دهد. هستنده ای که به نحوی خودش را تحمیل می کند و نمی توان آن را انکار کرد (Levinas, 1987: 48). وی هستی را از هستنده ای که بودن اش (و نه ذاتش) در کنش هایی توأم با حسیت اوست، منقطع نمی داند و همین کنش و حسیت او در مواجهه با دیگری قرار می دهد و او را با دیگری پیوند می دهد. لویناس به این هستنده عنوان بی نام و نشان (anonymous) یا موجودیتی غیرشخصی (impersonal existence) می دهد، چرا که او از ذات تهی است و کنش هایش در جهان و کنش های او در ارتباط با دیگری است که او را تعیین می بخشد. این هستنده ای است که بار وجود داشتن را در نسبتی که با دیگری دارد، بر دوش خود حمل می کند.

به نظر ما اصلی ترین نقد لویناس به هایدگر که خود مبنای اندیشه ی لویناس می گردد، نقد هستی شناسی هایدگر است، به طوری که پرسش اصلی برای هایدگر پرسش از هستی

و یافتن حقیقت هستی است و نه هستندگان. دیگری در این جستجو در حوزه ی مواجهه ی او نیستند و تلاش او فرارفتن از هستنده و یا همان دیگری لویناس به منظور درک هستی است. در حالی که لویناس در حقیقت از وجود به وجود و از هستی به هستنده روی می کند. لویناس با این توصیف در صدد است تا نشان دهد "تحقق هستی خود" چنان که هایدگر می گوید اولویت آغازین انسان و رابطه ی اصیل دازاین با مرگ، در جهان هستن و طرح اندازی رو به آینده ی خود نیست، بلکه هستی در کنش های ارتباطی و نسبتی که انسان با دیگری و متعاقب آن با مرگ او دارد، متحقق می شود.

## ۶- سه رویکرد به مفهوم مرگ

لویناس در متونی که از خود بجای گذاشته است، از جنبه های مختلفی به مفهوم مرگ پرداخته است. با توجه به اینکه نظریات لویناس درباره مرگ در میان انبوه متون او پراکنده و غیر متمرکز است، تلقی ما این است که وی با سه رویکرد متفاوت مفهوم مرگ را دنبال کرده است:

۱- نسبت مرگ با هستی

۲- نسبت مرگ با سوژه

۳- نسبت مرگ دیگری با سوژه

لازم به توضیح است که در تحلیل این مفاهیم ناچاریم بنا به فراخور موضوع به متون هایدگر و اندیشه ی او درباره ی مفهوم مرگ رجوع کنیم. ذکر این مساله لازم است که همان گونه که خود لویناس در اخلاق و نامتناهی (گفتگو با فلیپ نمو ۱۹۸۵) اظهار می دارد، وی بسیار از اندیشه ی هایدگر و به ویژه از مفاهیمی نظیر دازاین (Dasein)، به سوی مرگ بودن (Being toward the death) و اوصاف اگزیستانسیال دازاین از کتاب هستی و زمان او بهره گرفته است، به طوری که به نظر می رسد لویناس حین بیان اندیشه ی خود همواره در گفتگویی پنهانی با هایدگر قرار دارد. با وجود این تاثیر غیرقابل انکار،

تفاوت های بنیادینی بین اندیشه ی لویناس و هایدگر وجود دارد. از جمله در موضوع مرگ، شیوه ی رویارویی لویناس با مرگ دیگری، تفاوت بارزی با تلقی هایدگر دارد.

لویناس در **رویکرد اول** به نسبت هستی با مرگ می پردازد. به نظر لویناس مرگ رویدادی است که ما به کلی از فهم محتوای آن قاصریم. او می گوید: "کسی نمی داند مرگ چه وقت خواهد آمد. چه چیزی خواهد آمد؟ با چه چیزی مرا تهدید می کند؟ با نیستی یا با آغازی دوباره؟ نمی دانم. در این ناممکنی دانستن بعد، مرگ در هستی لحظه ی واپسین اقامت می کند. من مطلقاً نمی توانم به لحظه ی مرگ نزدیک شوم، مرگ خارج از دسترس است... مرگ من از لحظه ای که به هیچ طریقی نمی توانم قدرتم را بکار اندازم می آید. من با مانعی مواجه نمی شوم که لااقل در لحظه ی برخورد با آن یا لحظه ی فائق آمدن بر آن یا تحملش، آن را لمس کنم. مرگ تهدیدی است که همچون رازی نزدیک می شود، بدون اینکه هستنده قادر به پنداشت آن باشد، و زمان که من را از مرگ جدا می کند، رفته رفته بدون پایان، وقفه ی واپسین را وارد می کند. آگاهی من نمی تواند از آن عبور کند، چرا که بخش نهایی این مسیر بدون من می گذرد و من در پرتاب به سوی آینده بوسیله ی تکانه ای قریب الوقوع مضمحل می شوم. مرگ تهدید محضی است که از غیریت مطلق به سوی من می آید (Levinas, 1969: 234-235).

مساله ای که در مرگ با آن روبرو هستیم این است که ما نمی توانیم تجربه دست اولی از مرگ داشته باشیم تا آن را مبنای تفکر قرار دهیم. تنها چیزی که درباره مرگ می توان گفت این است که مرگ توقف وجود داشتن است و در لحظه ی مرگ شخص دیگر وجود نخواهد داشت و قادر نخواهد بود به طور مستقیم آن را تجربه کند و بر آن تأمل کند (Pedersen, 2015: 278). لویناس مفهوم مرگ را در غیریت آن بیان می کند و در توصیف رویداد مرگ، آن را اولاً به عنوان لحظه ای از هستی تصدیق می کند و ثانیاً غیریت مرگ را به وجه سلبی آن با بیان اینکه مرگ، امری ناشناختنی است و سوژه را به انفعال می کشد، بر ما آشکار می سازد. به زعم لویناس مرگ رویدادی نیست که بتوان آن را فراچنگ

آورد؛ اما این بدان معنا نیست که مرگ، نیستی بطور مطلق است. مرگ رویدادی از هستی است که من قادر به تسلط بر آن نیستم ولی در عین حال من را با عدم امکان وجود داشتن مواجه می کند. رویدادی که آینده است و از فهم من خارج است و من در این رویداد از سوژگی، منفعل (passive) می شوم. او می گوید، ناشناخته ای که مرگ به آن اشاره دارد، شکلی از سلبیت (nothingness) است که شخص نمی تواند در این سلب پناه گیرد، بلکه این غیریت جهان واژگون شده در رویداد مرگ است. اما غیریت مرگ با غیریت دیگری یکی نیست و دیگری نمی تواند منطبق با سلب باشد (Levinas, 1987: 41).

. لویناس با طرح غیریت مرگ، آن را با مفهوم غیریت دیگری پیوند می زند، چرا که این هر دو برای ما غیرقابل شناخت و غیر قابل دسترسی هستند. اما دیگری سوژکتیویته را فعال می کند، در حالی که مرگ آن را به انفعال کامل می کشد. یعنی مرگ به وجه سلبی (negative aspect) بر غیریت و دیگری به وجه ایجابی (positive aspect) بر غیریت دلالت دارد. همین جاست که تفاوت رویکرد هایدگر و لویناس با مرگ نمایان می شود. هایدگر نیز در هستی و زمان بر ناشناخته بودن و وجه سلبی مرگ تاکید دارد. به زعم وی مرگ امکانی برای فعلیت یافتن و محقق شدن به دازاین می دهد. "مرگ امکان عدم امکان های هستند است" (Heidegger, 1962: 262/ 307) که هر امکانی از طرح اندازی دازاین را مسدود می کند و فهم اگزیتانسیال از مرگ به مثابه فعلیت ناکامل و همواره "به سوی مرگ هستن" (Being toward the death) نمایان می شود. در این فهم "به سوی مرگ هستن" است که دازاین در پروای مرگ از هستی خود مراقبت می کند. در واقع هایدگر و لویناس هر دو بر این باورند که مرگ محتوای ایجابی بالفعلی ندارد اما نقطه ی عزیمت هایدگر از منفیت مرگ به سوی شخصی ترین تجربه ی دازاین از مرگ یعنی درک هستی خود در هستن به سوی مرگ است. "هستن به سوی مرگ احساس پایدار هر روز مواجه شدن با مرگ است" (Heidegger, 1962: 298) این مرگ است که عدم امکان وجود دازاین را بر او می گشاید و دازاین را به هستن به سوی مرگ و درک

هستی گره خورده با آن رهنمون می‌کند. در حالی که برای لویناس وجه سلبی مرگ، سوژه را با غیریت دیگری مواجه می‌کند. با این تلقی از غیریت، ما قادر نیستیم رویداد مرگ را هستی‌شناسانه درک کنیم بلکه هستی مرگ تنها در نسبت آن با انفعال سوژگی در مرگ و تحقق سوژگی (realizing the subjectivity) در روی کردن به دیگری قابل درک است.

در رویکرد دوم، لویناس برای توصیف نسبت مرگ با سوژه، و همین‌طور نسبت رنج با سوژه، مفهوم مرگ را با رنج (suffering) پیوند می‌زند. به زعم لویناس در رنج کشیدن، ما بدون هیچ توان و مقاومتی، در معرض آن قرار داریم و ملزم به بودن و تحمل "وجود داشتن" هستیم. "رنج کشیدن در حد نهایی آن، انفعال کامل است. با رنج کشیدن در معرض چیزی هستیم که از خود ما سرچشمه نمی‌گیرد، در معرض چیزی هستیم که می‌خواهد همه‌ی ساختار معنادار سوژگی‌مان را تخریب کند" (White, 2012 : 114). تلقی لویناس از رنج نشان می‌دهد که وی از طرح مفهوم رنج قصد ندارد تا تعریفی از رنج و متعاقب آن از مرگ ارائه دهد. رنج اساساً ابژه‌ای معرفت‌شناسانه پیش روی سوژه‌ی شناسنده نیست تا درباره‌ی آن بیاندهد، بلکه بر وجود بی‌دفاع او هجوم می‌آورد و به سوژگی او تعرض می‌کند. رنج به فراخور افرادی که با آن مواجه می‌شوند، دارای کیفیت و کمیت متفاوتی است و نمی‌توان معرفت‌شناسانه آن را تعمیم و به مفهومی کلی تقلیل داد و همانند مفاهیم کانتی با قرار گرفتن ذیل قاعده‌ای پیشین به فهم آن نائل آمد. رویکرد لویناس نیز حاکی از آن است که وی با رنج به مثابه پدیداری مواجه می‌شود که بر سوژه عارض (attack) می‌گردد و او را درگیر خود می‌سازد. عارض شدن رنج بر سوژه به معنی آن است که سوژه‌ی فعال (active subject) در مقابل رنج منفعل گردیده و چاره‌ای جز پذیرندگی آن ندارد. این رابطه نشان می‌دهد که برای لویناس آن چه مهم است نسبت رنج با سوژه است. نسبت رنج با سوژه نسبت امری بیرون (extrinsic)، فعال و غیرقابل تسلط، در برابر سوژه‌ای است که در مواجهه با آن غیر فعال می‌گردد. لویناس با



مطرح کردن مفهوم رنج سعی دارد همین نسبت را بین مرگ و سوژه برقرار کند. او می‌گوید، رنج کشیدن غیاب هر سرپناهی است. جایی که هستنده در معرض "وجود داشتن" قرار می‌گیرد رنج کشیدن، هم ناممکن بودن نیستی است، و هم مجاورت با مرگ. مرگ رویدادی است که سوژه بر آن تسلط ندارد و در مواجهه با آن سوژه دیگر سوژه نیست. رنج کشیدن در قلب رویداد مرگ قرار دارد که از طریق آن نزدیکی به مرگ را درمی‌یابیم. در رنج کشیدن واژگونی سوژه ی فعال به درون انفعال را در می‌یابیم. رویداد مرگ نیز لحظه‌ای است که ما قادر به قادر بودن نیستیم. جایی که سوژه تسلط خود به مثابه سوژه بودن را از دست می‌دهد (Levinas, 1987: 69- 71). عبارات "قادر به قادر بودن" و "تسلط خود به مثابه سوژه بودن" که لویناس آن‌ها را برای توصیف سوژه پیش از هجوم مرگ بکار می‌برد مفاهیمی قابل تامل هستند. وی از سوپژکتیویته ای سخن می‌گوید که در تنهایی در جهان در میان امور مادی به کار و کنش می‌پردازد و از آنها بهره‌مند می‌شود و "مرگ، تنهایی و لذت تصاحب این جهان را در سوژه می‌شکافد" (Levinas, 1987: 74-73). در مواجهه با دیگری و میل به غیریت او سوپژکتیویته فعال می‌شود و مدام در تغییر و دگرگونی قرار می‌گیرد. این همان سوپژکتیویته ی اخلاقی فعالی است که در برابر رنج و مرگ دیگری فعالانه از او مراقبت می‌کند و در مواجهه با رویداد ناشناختنی مرگ منفعل می‌گردد. اما سوالی که باقی می‌ماند و از نظر منتقدین لویناس نیز پوشیده نمی‌ماند این است که آیا سوپژکتیویته تنها در مجاورت و میل و پاس داشت دیگری فعال است؟ و آیا در اندیشه ی لویناس جایی برای تحقق سوپژکتیویته ای فعال در مراقبت، رشد و پاس داشت از هستی خود بدون بدون ارجاع به دیگری وجود ندارد؟

بدین ترتیب لویناس با بیان رابطه ی سوژه با رنج بر انفعال سوژه در برابر مرگ تاکید می‌کند. "رنج، پیش بینی قریب الوقوع مرگ است؛ همچون رویارویی با چیزی اجتناب‌ناپذیر که نمی‌تواند در دسترس باشد. رنج و مرگ پایان سلطه و اربابی سوژه است و در هر دو محتوای سوژه ویران می‌شود" (White, 2012:114). مراد لویناس از مرگ سوژه،

نیستی او نیست، بلکه نشان دادن آن لحظه ای از زندگی است که همچون وقفه ای نه آن را می شناسیم و نه بر آن قدرت چیره شدن داریم. در مرگ، سوژگی سوژه رها می شود و سوژه توان خود را برای زنده بودن از دست می دهد. لحظه ای از آینده و امری که پیش روی ماست ولی غایب و غیرقابل درک است. هر چند که لویناس مرگ را امری غیر قابل درک و رابطه ی سوژه با مرگ، رابطه با غیریتی مطلقاً غیر بیان می کند، با این همه مواجهه با مرگ دیگری (به معنای مردن و فوت او) و انفعال او در لحظه ی مرگ، پیش فرضی را برای درک مرگ خود ما و انفعال سوژکتیویته در برابر مرگ به ما عرضه می دارد.

در سومین رویکرد لویناس رابطه ی مرگ دیگری با سوژه را مد نظر قرار می دهد. لویناس برای توصیف وضعیت مواجه شدن با مرگ دیگری، به مرگ هنگام جنگ اشاره می کند. او می گوید، این وضعیتی است که هستند در معرض خشونت مرگ قرار می گیرد. او فناپذیری را به تمامی می فهمد و نمی تواند در برابر آن سکوت کند. در این فضا، خشونت همچون اتفاقی نیست که از سر اقتدار رخ دهد، بلکه قرار گرفتن هستندگان در معرض مرگ و میر است. کشتن و مرگ در دستور عمل قرار دارد. اما درست در همین جاست که خشونت زدایی و آشتی سربرمی آورد: میل به آزادی که از قتل عقب نشینی می کند و رحم و شفقت را برمی گزیند. دیگری هستند ای نامتناهی است و قدرتمندی دیگری در رابطه ی اخلاقی او با من است. آزادی که در جنگ به ظهور می رسد، تنها با گذر از تمامیت سوژه و رفتن به ماورای تمامیت متحقق می شود و در مواجهه با چهره ی دیگری، این فراسوی تمامیت، بر من گشوده می شود (Levinas, 1969: 225).

لویناس در این متن و نیز متون دیگری که در آن ها از مرگ دیگری سخن می گوید، به روشی توصیفی و سخن ورزانه رابطه ی مرگ دیگری با سوژه را مد نظر قرار می دهد و ما تلاش می کنیم شیوه ی مواجهه ی فلسفی او با مرگ دیگری را به زبانی روشن بیان و تحلیل کنیم. لویناس از سوژکتیویته ای در اضطراب پیش از مرگ خودش چنانکه هایدگر اذعان می دارد، سخن نمی گوید، بلکه از مسئولیت سوژه پیش از مرگ دیگری می

گوید (Uchiyama, 2008: 117). هایدگر چنین توصیف می کند که "دازاین در طول زندگی در حال مرگ است" (Heidegger, 1962: 251). هستن دازاین به سوی مرگ از نظر او، مواجهه ای فعال و اگزیستانسیال (existential) با مرگ است. مرگ شخصی ترین امکان دازاین است که وقتی رخ می دهد تمامی امکاناتش را مسدود می کند. و انسان به عنوان یگانه هستنده ای که به هستی خود می اندیشد، در پروای مرگ (horror of death) مراقبت (care) از هستی خود و طرح اندازی زندگی و در جهان هستن (Being-in-the-world) خود می پردازد. پروای مرگ، آزاد هستن دازاین در آزادی انتخاب کردن خودش و طرح اندازی برای هستن خودش را بر او آشکار می کند (Heidegger, 1962: 232). به زعم هایدگر مرگ امری اگزیستانسیال و امکانی شخصی پیش روی من و تنها من است. هر چند که هایدگر به دفعات از هستن با دیگری (Being with one another) و یاری دادن به دیگری سخن می گوید، اما توجه به مرگ دیگری را مواجهه ای اصیل (genuine) با مرگ نمی داند، چرا که مرگ دیگری یک امر تجربی (نه تجربه ای از خود بلکه تجربه ای نازیسته و انفعالی از مشاهده ی دیگر نبودن دیگری) است که دلالت بر فوت دیگری دارد. این شیوه مواجهه با مرگ دیگری به زعم هایدگر مواجهه ای اگزیستانسیال و غیر اصیل است. "مرگ بیشترین حد از آن خود بودگی در جهان است" (Heidegger, 1962: 187). مرگ شخصی ترین امکان دازاین است و من نمی توانم به مفهوم اگزیستانسیال مرگ از طریق مرگ دیگری دست یابم. توجه به مرگ دیگری به عنوان امری تجربی مانعی برای بودن به سوی مرگ من است، چرا که مواجهه با مرگ به طوری که به پایان یافتگی زندگی توجه دارد، دازاین را از پروای مرگ و طرح اندازی او برای تحقق وجودی امکان های خود دور می کند و انسان را محصور در برداشتی انتیک (ontic) از مرگ می گرداند.

به زعم هایدگر این درست است که جهان دازاین جهان مشترک او با دیگران است اما در واقع من دارای جهان اصیل و شخصی خود هستم که تابع جهان هر روزه ی دیگران می

شوم. دازاین در انتخاب امکانی که خودش انتخاب کرده آزاد است، نه آنکه دیگران انتخاب کرده اند. (Heidegger, 1962: 333). رابطه ی اصیل دازاین با جهان، همان در جهان هستن و طرح اندازی رو به آینده ی خود است. و در این رابطه، رویارویی با مرگ اساس در جهان هستن دازاین را رقم می زند. این مساله نشان می دهد که به نظر هایدگر مرگ آن چنان شخصی است که من نمی توانم تجربه ی مشترکی با مرگ دیگری داشته باشم و یا با مرگ کسی شریک باشم و مرگ دیگری تنها مشاهده ی غیر فعالانه فوت دیگری است.

هر چند که هایدگر در جهان بودن با دیگران را یکی از اوصاف اگزیستانسیال دازاین معرفی می کند، اما نقد لویناس به هایدگر از آن جایی آغاز می شود که دازاین هایدگر در رویکرد اصیل تنها بوده و در انزوا به سر می برد. اصالت دازاین آن چنان که هایدگر توصیف می کند، درک هستی دازاینی است که مرگ دیگری مانع رویکرد اگزیستانسیال او به مرگ و درک هستی به سوی مرگ می گردد. به زعم هایدگر مرگ دیگری الگویی هر روزه (everydayness) از مرگ هر کس است و این امر در الگوی هستی شناسانه، یکه و شخصی دازاین از مرگ خود بی تاثیر است، به طوری که من تنها شاهد منفعل در برابر مرگ دیگری و هستی فعال در برابر مرگ خودم هستم.

برای هایدگر مرگ دیگری تنها از آن جهت حائز اهمیت است که به زعم او انسان خود فهمی از مرگ ندارد و یقینی که انسان از مرگ حتمی بدست می آورد، حاصل رویارویی با مرگ دیگری است. وگرنه "انسان در مواجهه با مرگ همیشه تنهاست، حتی اگر دیگران حضور داشته باشند" (Pedersen, 2015: 271) اما مرگ دیگری به طور خشونت بار، به امری هرروزه و روایتی مبدل می شود که پرداختن به آن انسان را از اندیشیدن به هستی خود باز می دارد و رویارویی اصیل دازاین با مرگ مبنی بر اندیشیدن به هستی خودش و پرتاب شدگی (thrownness) و طرح اندازی به سوی "نه هنوز تمام خودش" را منهدم می کند. اما برای لویناس، نه دیگری قابل تعمیم به همگان و هر کس است و نه مرگ او رویدادی است که سوژه در مقابل آن منفعل و بی تفاوت باشد، بلکه سوژه با مرگ دیگری

رو در رو است و دیگری همواره با درخواستی برای محافظت در برابر مرگش، سوژه را مورد خطاب قرار می دهد. لویناس می گوید: "دیگری آسیب پذیر و بی پناه است، مورد تهدید است، همچنان که ما را به کنشی از خشونت دعوت می کند در همان حال ما را از کشتن منع می کند. اولین پیام در چهره ی دیگری این است که "تو نباید مرا بکشی". این یک دستور است. فرمانی در این ظهور چهره وجود دارد، که گویی صاحبی به من گفته است. اگرچه در همان حال او نیازمند است؛ او فقیر است برای منی که می توانم هر کاری انجام دهم و برای او که من همه چیز و خود من را به او بدهکارم" (Levinas, 1985).

89)

به نظر می رسد که لویناس در شکلی به ظاهر دوگانه درخواست دیگری را طرح می کند. این درخواست همچون فرمانی برای حفظ جان اوست. اما فرمانی که منشا آن نیروی عظیم و قدرت او نیست بلکه بر عکس درخواستی از سر بی دفاعی و آسیب پذیری او در برابر سوژه است. درخواستی که در برابر کشتن و تسلط بر او مقاومت می کند و خشونت سوژه را متوقف می کند. این درخواست همچون فرمانی اخلاقی از سوی دیگری است که قدرت سوژه برای کشتن را مسدود می کند. فرمانی که اگر به آن پاسخ ندهیم و اگر از او محافظت نکنیم، همدست مرگ او شده ایم.

تفاوت رویکرد هایدگر و لویناس نسبت به مرگ دیگری از آن جا ناشی می شود که جهان مشترکی که دازاین هایدگر با دیگران در آن می زید، جمعیتی از افرادی است که در کنار هم هستند و نه در مواجهه با هم. در حالی که سوژه لویناس در مجاورت، مواجهه و از آن مهم تر در معرض مسئولیت حفظ جان دیگری است. ارجحیت "رابطه ی من با مرگ خود" بر "رابطه ی من با مردن دیگری" و تقلیل آن به رابطه ی اصیل و غیر اصیل از رویکرد هستی شناسانه ای نشأت می گیرد که هستی من را در مرکزیت و اولویت طرح اندازی برای آینده قرار می دهد و من را در برابر مرگ دیگری منفعل می سازد. هایدگرمی گوید، دازاین به نحو اگزستانسیال به تعمق در مرگ می پردازد و این تفکر و تعمق بر امکاناتی از هستن او

است که از آن طریق خودش را به فعلیت برساند (Heidegger, 1962: 305). بدین گونه با دیگری هستن در حالی که مرگ او جایی جز برای مشاهده ی من ندارد، نشان می دهد که هیچ رابطه ای بین من و مرگ دیگری جز مشاهده گری شکل نمی گیرد، و فراتر از آن، این مشاهده گری من را از "به سوی مرگ هستن خودم" دور می کند. در حالی که به زعم لویناس دیگری و مرگ او موضوع مشاهده ی من نیست، بلکه هستی من در گرو ارتباط من با دیگریست. بین من و دیگری رابطه ای در جریان است و این رابطه به نظر لویناس رابطه ای اخلاقی است. اخلاق در نظر لویناس به منزله ی هستن برای دیگریست. در این رابطه ی اخلاقی، من نسبت به مرگ دیگری مسئولم و قبول مرگ او سوژگی من را متزلزل می کند. بار این مسئولیت برای محافظت از دیگری، سوژه را به ماورای ماهیت ایستا و تمامیت یافته می کشاند و پاسخ به این مسئولیت او را به تعالی می رساند. من در معرض دیگری و گرایش اخلاقی نسبت به او هستم و این گرایش گشودگی ی خود من به سوی تعالی است (Bigagli, 2010:39). دیگری امکان نفی تمامیت در سوژه است و آزادی سوژه در این فراروی از تمامیت و مسئولیت در برابر مرگ دیگری به ظهور می رسد. پاسخگویی به دیگری، رهسپاری به سوی او و به تعبیر لویناس تبعید سوژه از خود است. دیگری، اجازه ی بی علاقگی و بی تفاوتی را نمی دهد. در مجاورت دیگری، سوژه از خود و از هویت ایستای خود به آنسوی خود پرتاب می شود. اما قبول مرگ دیگری از طرفی سر باز زدن از بار وجود داشتن است و از طرف دیگر در نبود او، ارتباط سوژه را با غیریت مسدود می کند. آن دیگری که هویت، آگاهی و اختیار سوژه را به پرسش می کشد و فرا رفتن از خود را برای سوژه به ارمغان می آورد. دیگری امکان نقد و دگرگونی سوژه است و مجال می دهد تا جهان و خود را از منظری دیگر ببیند و مرگ او وقفه ای در ارتباط سوژه با خارجیت است. به زعم لویناس، مسئولیت من در برابر مرگ دیگری از انتخاب من سرچشمه نمی گیرد، بلکه فراتر از آن، اساساً تحقق سوژگی من و من بودن من در گرو این مسئولیت است.

مسئولیت اخلاقی در برابر دیگری، ایستادگی در برابر مرگ دیگری و حفظ جان اوست. از این منظر ایستادگی در برابر مرگ دیگری تنها با برحذر کردن سوژه از قتل دیگری به اتمام نمی رسد بلکه دامنه ی این مسئولیت، محافظت از دیگری به انجا مختلف در برابر مرگ را دربر می گیرد، به طوری که سکوت در برابر مرگ دیگری همدستی با مرگ اوست. وقتی که می توان شخصی را از کشتن فرد دیگری بازداشت و در همان حال با بی تفاوتی به او اجازه می دهم که این کار را انجام دهد، این هر دو کنش از نظر اخلاقی یکسانند (Liu, 2012: 72). سرباز زدن از این مسئولیت، عقب نشینی از آزادی و اعتلای سوژه و بازگشت به حیات نفسانی و نیاز<sup>۱</sup> است و این کناره گیری از وجود داشتن سوژه و مرگ اخلاقی او است. دیگری خود را در معرض من قرار می دهد و از من درخواست محافظت می کند و من قادر به ناشنوا بودن در مقابل این درخواست نیستم. او برای من محدودیت نیست، بلکه امکان آزادی مرا از طریق مسئولیت و مهربانی در من بیدار می کند. در حالی که سنگینی ی بار گریزناپذیر "وجود داشتن" هر تبسمی را منجمد می کند، آزادی من در مسئولیت برای دیگری برانگیخته می شود. همین سنگینی ی بار غیر قابل اغماض "وجود داشتن" است که آزادی من را در مسئولیت و اهمیت و جدیت ملاطفت با دیگری را بر می انگیزد (Levinas, 1969: 200).

#### ۷- نتیجه

لویاس اظهار می کند که سنگین ترین بار هستی تحمل بار "وجود داشتن" است و تحمل این بار، تنها در نزدیکی دیگری و بودن برای او ممکن است. بودن برای دیگری، سراسر مسئولیت و تحمل رنج دیگری و محافظت از جان اوست و این مسئولیت تا مرز فراموشی خود و جانشینی خود بجای دیگری پیش می رود. من ناگزیر از مسئولیت دیگری هستم چرا که این مسئولیت، من را از در خود ماندن نجات می بخشد. دیگری آستانه ی ورود من به آزادی و شناور شدن در نامتناهی است. تامل در بحث لویاس درباره رابطه ی سوژه با مرگ دیگری نشان می دهد که:

- ۱- لویناس به مرگ دیگری به عنوان امری در خود یا رویدادی جدای از سوژه یا امر شخصی دیگری نمی‌نگرد. بلکه وی هر گاه از مرگ دیگری سخن می‌گوید، آن را در مناسبت با سوژه ای بیان می‌کند که با مرگ دیگری مواجه می‌شود و نمی‌تواند نسبت به آن بی‌اعتنا باشد.
- ۲- مواجهه با مرگ دیگری سوژکتیویته را از انفعال به فعالیت وا می‌دارد و سوژکتیویته ی اخلاقی را بنیان می‌نهد. این بدان معناست که سوژگی در پاسخگویی به درخواست دیگری برای مراقبت از مرگ او تحقق می‌یابد. سوژه با گذار از تنهایی در بهره مندی از جهان مادی، و در مجاورت دیگری، با رد خشونت مسیر تحقق خود را دنبال می‌کند و با پا پس کشیدن از این مسئولیت اولیه و با بی‌تفاوتی به مرگ او، سوژگی خود را به انفعال می‌سپارد. بی‌تفاوتی به رنج و مرگ دیگری عقب نشینی از مسئولیت بنیادین سوژه و همدستی با مرگ او و مقدمه ی مرگ اخلاقی سوژه یا اضمحلال سوژکتیویته است.
- ۳- بی‌اعتنایی به مرگ دیگری و پذیرش مرگ او اعم از اینکه خود در مرگ او دست داشته باشد و یا شاهد منفعل مرگ او باشد، سرباز زدن از مسئولیت آغازین سوژه، و بازگشت به حیات نفسانی و نیاز است و این کناره گیری از وجود داشتن سوژه و مرگ اخلاقی او است. با سرباز زدن از مسئولیت دیگری و رضا دادن به مرگ دیگری، سوژه دیگر قادر به تحمل بار سنگین "وجود داشتن" نیست، چرا که با مرگ دیگری ارتباط اخلاقی سوژه با دیگری مسدود می‌شود و سوژه ای که از مسئولیت دیگری تهی گردیده، از سوژگی به انفعال می‌رسد.
- ۴- برای لویناس مساله ی اصلی تقدم اخلاق بر هستی شناسی و تقدم رابطه با دیگری بر هر رابطه ای با هستی است. مسئولیت برای دیگری، به مثابه اخلاق بنیادین، خوشامدگویی سوژه به دیگری و قدم نهادن به سوی غیریت است؛ و رویگردانی از دیگری، پا پس کشیدن از سوژگی است. لویناس با تمرکز بر مفهوم دیگری، و طرح آن در بستر اخلاق در صدد است تا نشان دهد که سلطه و



خشونت نتیجه‌ی بی‌اعتنایی به مسئولیت آغازین فرد در برابر دیگری است. اما عقب‌نشینی از مسئولیت در برابر دیگری می‌تواند تا سرحد بی‌تفاوتی نسبت به مرگ دیگری و یا مشارکت در قتل و کشتار بیانجامد. از منظر اخلاق لویناس، رابطه سوژه با دیگری اساساً رابطه‌ای بر اساس مسئولیت اخلاقی و صلح‌جویانه بوده، و سلطه و خشونت از جایی آغاز می‌شود که سوژه از مسئولیت آغازین خود کناره‌گیری می‌کند.

به نظر ما منظور لویناس از اخلاق نه ارائه‌ی قاعده‌ی اخلاقی و نه نظریه‌ی ای در باب هنجار اخلاقی است. بلکه مراد لویناس از طرفی طرح رابطه‌ی اخلاقی در مرحله‌ی آغازین ملاقات سوژه با دیگری است و از طرف دیگر طرح مساله‌ی سوژکتیویته‌ی اخلاقی است. در وجه اول لویناس با نقد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در فلسفه غرب، مناسبات اولیه‌ی سوژه با دیگری را ورای شناخت و همسانی خود با دیگری تلقی می‌کند. با این نگاه خشونت آغازین تعمیم دیگری به خود و نیز تسلط از طریق امکان شناختن دیگری، را در نطفه خستی می‌کند و رابطه‌ی اخلاقی بر اساس مجال دادن به وجود کاملاً متفاوت دیگری با سوژه را بنیان می‌نهد. در وجه دوم با طرح سوژکتیویته‌ی اخلاقی، تحقق و تغییر مداوم سوژکتیویته را تنها در مسئول بودن برای دیگری و محافظت از او در برابر مرگ، امکان پذیر می‌داند.

#### پی‌نوشت

۱- به نظر لویناس انسان در رویارویی آغازین با جهان، از عناصر طبیعی بدون هیچ مفهومی بهره‌مند می‌شود و لذت می‌برد. جهان پیش روی سوژه و عناصر طبیعی ابژه‌هایی برای تفکر او نیستند، بلکه سوژه‌ی بدن‌دار با حسیت خود روی زمین و در میان این عناصر اقامت می‌کند. او در جهان قرار دارد و بدن امکان دسترسی به لذتمندی اوست. اما رابطه‌ی سوژه با جهان به اشیا و امور مادی خلاصه نمی‌شود، بلکه او در تماس با دیگری، با بدن انسانی قرار می‌گیرد؛ او، نه همان (خود سوژه) است و نه مثل اشیا ناهمان، بلکه غیر است. حساسیت در سوژه، شیوه‌ی ای از بودن را انسجام می‌بخشد، که عبارت است از یافتن حالتی که در آن

بودن در ارتباط با دیگری می تواند همچون ابژه ی تفکر نمایان شود. سوژه با شناخت نیازهایش به مثابه اموری مادی برای خوشایندی و بهره مندی و تمایز گذاشتن بین آنها از امور غیر مادی، از نیاز به امر مادی به سوی میل به دیگری (که غیر قابل تقلیل به همان است) گشوده می شود و در این گشودگی اعتلا می یابد. به نظر لویناس در نیاز، سوژه غرق در خوشایندی و لذت است و در جذب امور مادی، دیگری مادی را با همان وفق می دهد و تلفیق می کند؛ در حالی که در میل، دیگری قابل جذب و تقلیل و سازش با من نیست. بدن برای سوژه امکان دگرگونی از نیاز به سوی میل و از لذت به سوی آگاهی است.

#### منابع

- Bigagli, Francesco (2010). "And Who Art Thou, Boy? Face-to-Face with Bartleby; Or Levinas and the Other", *Leviathan*, Volume 12, Issue 3, pp. 37-53
- Drichel, Simone (2008). "Regarding The Other: postcolonial violations and ethical resistance in margaret atwood's bodily harm", *MFS Modern Fiction Studies*, Volume 54, Number 1, pp. 20-49
- Heidegger, Marti (1962). **Being and time** (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). New York: Harper and Row
- Junyk, Ihor (2008). "Beyond The Dialectic: conrad, levinas, and the scene of recognition", *MFS Modern Fiction Studies*, Volume 54, Number 1, pp.140-159
- Levinas, Emmanuel (1987). **Time and The Other**, Translated by Richard a Cohen, Duquesne University Press
- Levinas, Emmanuel. (1969). **Totality and Infinity**, Translated by Alphonos Lingis, Duquesne University Press
- Levinas, Emmanuel. (1974). **Otherwise Than Being, or, Beyond Essence**, Translated by Alphonos Lingis, Duquesne University Press
- Levinas, Emmanuel (1985). **Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo**, trans. R.A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press
- Liu, Xiaofei (2012). "A Robust Defence of the Doctrine of Doing and Allowing", *Utilitas*, 24, pp 63-81

- Pedersen, Hans (2015). "**Heidegger and Korsgaard on Death and Freedom: The Implications for Posthumanism**", Hum Stud, 39:269–287
- Uchiyama, Kanae (2008): " **The Death of the Other: a levinasian reading of paul auster's moon palace**", MFS Modern Fiction Studies, Volume 54, Number 1, pp. 115-139
- White, Richard (2012): " Levinas, The Philosophy of Suffering, And The Ethics of Compassion", The Heythrop Journal pp. 111–123