

مسئولیت در برابر مرگ دیگری: بنیاد سوژه در فلسفه لویناس

مهدی خبازی کناری*

صفا سبطی**

چکیده

مفهوم «دیگری» در فلسفه لویناس به مفاهیم دیگر او هویت می‌بخشد. او با نقدی معرفت‌شناختی - هستی‌شناختی تمامیت سوژه و کلیت دیگری را به پرسش می‌کشد. در تفکر لویناس، دیگری امکان نفی تمامیت سوژه و امکان تعالی سوژه در فراروی از هویت ایستای خود است. در این مقاله، برآنیم تا نشان دهیم نسبت سوژه با دیگری نسبتی معرفت‌شناختی - هستی‌شناختی نیست، بلکه از بنیان نسبتی اخلاقی است. سوژه در مجاورت دیگری شکل می‌گیرد. مهم‌ترین ساحتی که هستی من با هستی دیگری مجاور می‌شود لحظه نیستی و مرگ است. این امر به رابطه اخلاقی بنیادینی منجر می‌شود که در آن مسئولیت در برابر مرگ دیگری بنیاد و مهم‌ترین وجه مسیر تحقق هستی ماست. به نظر ما، فهم هستی، چنان‌که هایدگر بر آن پافشاری می‌کند، هستن به سوی مرگ خود از طریق رابطه اصیل دازاین با مرگ خود نیست، بلکه مرگ دیگری نقطه عزیمت ویران‌کننده دریافتن نیستی گره‌خورده با هستی است. هستی در هستن برای دیگری و سوژکتیویته در کنش‌های ارتباطی انسان با دیگری و متعاقب آن با مراقبت از دیگری در برابر مرگ متحقق می‌شود.

کلیدواژه‌ها: لویناس، دیگری، مرگ دیگری، مسئولیت، اخلاق، سوژکتیویته.

۱. مقدمه و بیان مسئله

لویناس (Levinas) یکی از فیلسوفان مهم قرن بیستم است که اهمیت اندیشه فلسفی او در تأمل در مفهوم «دیگری» (other) است. فلسفه لویناس پیوندی عمیق و ناگسستنی با اخلاق

* استادیار فلسفه جدید و معاصر غرب، دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول)، mkenari@yahoo.com

** دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه الزهراء، safasebti@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۸/۱۴

دارد، اما اخلاقی که لویاس بر آن تأکید دارد نه حاصل عقلانیت متعارف است و نه شامل قوانین و قواعد اخلاقی، بلکه شیوه‌ای از بودن و قدم‌نهادن در زندگی اجتماعی است. او هم‌زمان با نقد فلسفه غرب رویکرد متفاوتی درباره رابطه سوژه با دیگری ارائه می‌کند. 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 شیوه مواجهه او با موضوع مرگ دیگری را تحلیل کنیم. در این مسیر، نخست، مفهوم دیگری را، از درون رویکرد نقادانه لویاس به معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی متعارف، صورت‌بندی می‌کنیم و سپس تلقی او را از نسبت اخلاقی میان سوژه و دیگری نشان خواهیم داد. در این پژوهش، رویکردهای متفاوت لویاس به مرگ را تحلیل و سپس نحوه تحقق سوژکتیویته و رابطه آن با مرگ دیگری را بررسی می‌کنیم. طی بحث، برای درک بهتر رویکرد لویاس به مرگ دیگری، اندیشه هایدگر را به‌اجمال مطرح می‌کنیم و درنهایت نشان خواهیم داد که چگونه مرگ دیگری با هستی ما گره خورده است.

۲. تغییر بنیادین رابطه سوژه با دیگری

اندیشه لویاس بر مفهوم دیگری بنا شده است، اما دیگری نزد لویاس مفهومی صوری و ذاتی نیست. هم‌چنین، نمی‌توان آن را به مفهومی منطقی تقلیل داد، به‌طوری‌که بتوان استدلال‌های او را به‌شیوه متداول و عقلانی - فلسفی تحلیل کرد. به‌همین دلیل، به‌نظر می‌رسد اندیشه لویاس به‌جای ارائه روشی علمی برای تحلیل امور فقط آستانه‌ای برای درک ما از جهان می‌گشاید، جهانی که در آن با دیگری به‌سر می‌بریم. با نظری کلی بر آثار لویاس درمی‌یابیم که او مفهوم دیگری را درضمن نقد تلاش‌های فلسفه غرب در سرکوب و نادیده‌گرفتن دیگری صورت‌بندی می‌کند و هم‌زمان، با شیوه سخن‌ورزانه خاص خود توصیفی از مفهوم غیریت (alterity) دیگری ارائه می‌دهد. لویاس خود را پای‌بند روش و روش‌شناسی متعارف فلسفی نمی‌داند و عقیده دارد که اساساً تلاش ما برای این‌که موضوعات را تحت قالب وضوح و تمایز درآوریم، نه در روش و نه در فلسفه، امکان‌پذیر نیست. به‌همین دلیل، به‌نظر می‌رسد که متون لویاس غالباً جنبه توصیفی و غیرنظری دارند.

او هستی‌شناسی (ontology) و معرفت‌شناسی (epistemology) را در فلسفه غرب نقد می‌کند، از آن‌رو که درصدد انحلال استقلال دیگری ذیل سوژه‌ای مسلط بوده‌اند. او در نقد

معرفت‌شناسی مدعی آن است که تفکر فلسفی غرب جهان را به درک عقلانی سوژه از جهان تقلیل می‌دهد. معرفت‌شناسی با انحلال فردیت در کلیت و گنجاندن کلیت‌ها ذیل مفاهیمی از پیش معین جهان را ابژه شناختن می‌کند و بدین ترتیب، سوژه را بر جهان برساخته فهم او استیلا می‌بخشد، جهانی که فردیت در آن جایی ندارد و همه امور تحت عمومیت (universality) و کلیت (totality) قرار می‌گیرند. به تبع این نگاه، سوژه، به مثابه مبدأ حرکت به سوی جهان و فهم فراگیر از جهان، غیریت و تفاوت‌ها را نادیده می‌انگارد و دیگری را، به مثابه ابژه‌ای شناختنی، تحت تملک خود درمی‌آورد.

انتقاد لویناس به هستی‌شناسی نیز از این قرار است که کوشش هستی‌شناسی بر هم‌سان‌سازی (resemblance) خود با دیگری بوده است، به طوری که، در مواجهه با دیگری، هستی‌شناسی همواره مفهوم دیگری را به خود (همان) (the same) فرومی‌کاهد و با هم‌سان‌سازی دیگری با خود، غیریت او را نادیده می‌انگارد. تاجایی که دیگری به من دیگر تنزل پیدا می‌کند و به گونه‌ای سلطه‌جویانه، دیگری در من انحلال می‌یابد. بدین ترتیب، تمامیتی از همان و دیگری شکل می‌گیرد و هیچ غیریتی اجازه ظهور پیدا نمی‌کند، در حالی که به نظر لویناس من به هیچ فرد دیگری تعمیم‌پذیر نیست و دیگری مطلقاً از من متمایز است.

دیگری و من مثل جمع دو عدد نیستیم. تجمیعی که به واسطه آن از 'شما' یا 'ما' می‌گویم جمعی از 'من‌ها' 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 نمی‌دهد (Levinas, 1969: 39).

لویناس، هم‌زمان با انتقاد از تفکر فلسفی غرب، رابطه سوژه با دیگری را از منظری متفاوت توصیف می‌کند. به نظر لویناس، دیگری محصور در اندیشه من نیست و خارج از قدرت درک من است. او چنان از من جداست که لویناس آن را با مفهوم غیریتی نامتناهی (infinity) توصیف می‌کند. این بدان معناست که دیگری به کلی از من متمایز و از دست‌رس فهم من دور است. دیگری اساساً از دایره شناخت (cognition) من خارج است و من حتی اگر بخواهم، نمی‌توانم او را به تمامی بشناسم. به نظر لویناس، فلسفه غرب با تقلیل دیگری به من در صدد تسلط بر دیگری است و یا، با عمومیت‌بخشیدن به مفهوم من با دیگری، تفاوت بنیادین دیگری با خود را فراموش می‌کند و دقیقاً همین جاست که نطفه خشونت شکل می‌گیرد. من از دیگری جدا هستم، اما او در مقابل من نیست، بلکه دیگری خودی مستقل از من دارد.

غیربودن دیگری صوری نیست، نقض ساده‌ای از ماهیت من نیست، و شکل‌گرفته از مقاومت در برابر همان [خود] نیست، بلکه مقدم بر هر آغازی و هر سلطه‌ای از سوی سوژه است. این دیگری با غیریتی تشکیل‌یافته 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 می‌برد و با او در مقام «غیریت از خود» مواجه می‌شود، غیریتی که در بی‌کران^۱ جای دارد و فهم‌ناپذیر و تقلیل‌نیافتنی به من است. تقلیل‌نیافتنی بودن غیر به خود بدین معنی است که نمی‌توان دیگری را از طریق مطابقت (correspondence) و همسانی (sameness) تحت سیطره شناخت درآورد و این یعنی «ناهم‌گونی» (heterogeneity) بنیادین دیگری» (ibid: 36). اما این تمایز و ناهم‌گونی موجب بی‌اعتنایی سوژه به دیگری نیست. سوژه در مجاورت و نزدیکی دیگری است و لویناس این نزدیکی را با لمس و تماس مقایسه می‌کند، به طوری که در این حالت سوژه در همان حال که به دیگری نزدیک است، از او فاصله دارد. نزدیکی فاصله او را با دیگری پر نمی‌کند و دیگری همواره ناشناس می‌ماند. این نزدیکی از نوع اخلاقی است. به تعبیر لویناس، دیگری همسایه من و در کنار من است و من هیچ‌گاه نمی‌توانم او را نادیده بگیرم. لویناس در این وضعیت تلاش می‌کند تا نسبت اخلاقی (ethical relation) میان سوژه و دیگری را نشان دهد. به زعم او، سوژه همواره در مجاورت دیگری است و میلی بی‌انتهای به دیگری دارد؛ زیرا، در مجاورت دیگری، رخوت و ایستایی خود را در معرض دگرگونی قرار می‌دهد. به همین دلیل، میل سوژه به دیگری هیچ‌گاه تمام نمی‌شود، زیرا او را با نامتناهی یا چیزی که او هرگز نمی‌داند چیست و با تغییری مدام پیوند می‌دهد. اما، درحالی که دیگری نامتناهی است و من به هیچ طریقی نمی‌توانم او را بشناسم، این پیوند چگونه شکل می‌گیرد؟

چنان که ملاحظه می‌شود، توصیف لویناس از رابطه سوژه و دیگری با عباراتی غامض و پیچیده و درعین حال به‌زبانی غیراستنتاجی بیان شده‌اند. با وجود این، مفاهیمی که در کنه این زبان پیچیده وجود دارد اندیشه لویناس را روشن و از سایر فیلسوفان متمایز می‌کند. از جمله آن که لویناس با نقد هستی‌شناسی تلاش می‌کند تا دیگری را از تسلط سوژه آزاد کند. اما او نمی‌خواهد این نسبت را وارونه کند یا به عبارتی دیگری را به جای سوژه بگذارد و او را بر سوژه مسلط کند. دیگر این که او به آشکارکردن هستی دیگری نظر ندارد و درصدد تضمین هویتی متعالی برای او نیست. به عبارتی، لویناس نمی‌خواهد هستی‌شناسی را از نو برپا کند، بلکه او نحوه ارتباط بنیادین سوژه و دیگری را محور فلسفه خود قرار می‌دهد. به همین دلیل

است که او از عباراتی مانند مجاورت، نزدیکی، میل، مسئولیت، پاسخ‌گویی، و رابطه اخلاقی سخن به میان می‌آورد. این عبارات همگی بر چگونگی نسبت سوژه با دیگری استوارند و نه توصیف هویت دیگری. مسئله مهم دیگر این است که لویناس، در جایی که به نظر می‌رسد دارد هستی دیگری را توصیف می‌کند، از عباراتی مانند نامتناهی و ناهم‌گونی بنیادین و غیریت بهره می‌جوید، اما این عبارات خود بر توصیف‌ناپذیری دیگری و دست‌رس‌ناپذیر بودن هستی دیگری دلالت دارند. تلاش لویناس در توصیف نسبت سوژه با دیگری متوقف‌کردن چرخه خشونت علیه دیگری از طریق متوقف‌کردن تعمیم دیگری به خود است.

۳. تحقق سوژه در مجاورت دیگری

سنت فلسفی غرب دیگری را، به شیوه‌های مختلف، به مفاهیمی کلی و شناختنی تبدیل می‌کند تا آن را به فهم درآورد. در این حالت، دیگری ابژه‌ای همانند ابژه‌های دیگر برای سوژه شناسنده است و او قادر است با شناختن بر دیگری مسلط شود. لویناس در صدد است که نشان دهد رابطه من با دیگری نه هستی‌شناسانه است و نه معرفت‌شناسانه. با این حال، این رابطه به گونه‌ای است که من هیچ‌گاه نمی‌توانم به او بی‌اعتنا باشم. این یعنی دیگری هویتی هستی‌شناسانه یا هویتی شناختنی به مثابه ابژه‌ای که در برابر شناخت سوژه باشد ندارد، اما مجاورت با دیگری گونه متفاوتی از ارتباط را میان سوژه و دیگری برقرار می‌کند. او خارج از معنایی است که سوژه برای او تعریف و تصور می‌کند و آگاهی سوژه از فهم دیگری ناتوان است.

مجاورت با دیگری حضور به گونه‌ای ساده، مانند نزدیک بودن مکانی به دیگری، نیست، بلکه دیگری به من نزدیک می‌شود. ضرورتاً تا جایی که من خودم را احساس می‌کنم و تا جایی که من هستم، مسئول او هستم. این ساختاری است که به هیچ‌عنوان به ارتباط قصدی شباهت ندارد. این نسبت ارتباطی از نوع شناخت نیست که ما را به ابژه‌های منفعل پیوند دهد، بدون تفاوت در این که انسان باشد یا شیء. مجاورت ارجاعی به قصدیت (intentionality) و به طور خاص ارجاع به این واقعیت نیست که دیگری برای من شناختنی است (Levinas, 1985: 96).

این عبارات بیان‌گر نقد لویناس به پدیدارشناسی هوسرل (Husserl) است. او ارتباط سوژه با دیگری را، به نحوی که هوسرل آن را قصدیت عنوان می‌کند، رد می‌کند. از نظر او، دیگری پدیداری در حوزه قصدیت آگاهانه سوژه نیست، زیرا در این حالت سوژه آگاه

از طریق قصدیت خود را قطعیت می‌بخشد، درحالی‌که سوژه به‌مثابه رخدادِ بودن در مسیر تغییر و طی شدن قرار دارد و این سوژه اساساً، مستقل از دیگری، هویتی پایدار ندارد. لویناس بر این رأی است که سوژه اساساً، در چهارچوب آگاهی و شناخت، با دیگری روبه‌رو نمی‌شود، اما، با وجود این‌که نمی‌تواند دیگری را بشناسد، او همواره حضور دارد و نسبتی بین سوژه و دیگری برقرار است. لویناس نسبت بین سوژه و دیگری را با بیان مفهوم میل توصیف می‌کند. او می‌گوید سوژه تفاوتی بنیادین با دیگری دارد و وقتی‌که سوژه با دیگری مواجه می‌شود، میلی برای گذار از خود به ماورای خود در او بیدار می‌شود. در مواجهه با دیگری و میل به اوست که خود سوژه شکل می‌گیرد و سوژگی او در تداوم تغییر و دگرگونی قرار می‌گیرد. اما به‌نظر لویناس، مواجهه با دیگری امری ثانویه و اتفاقی پس از دریافت من به‌مثابه سوژه نیست، بلکه این مواجهه مقدم‌بر همه تجارب سوژه است. دیگری امکان‌گشودگی سوژه به‌سوی آزادی است.

من بودن یعنی بر فراز یا فراسوی هر فردیت ناشی از نظام ارجاعات بودن، ارجاعاتی که هویت (identity) را به‌مثابه محتوایی شخصی فرض می‌کند. من هستی‌ای نیست که همواره همان [هویت محض و پایدار] باقی بماند، بلکه بودن است که وجودش عبارت است از «احراز هویت» (identifying) خودش، در آشکارکردن هویت خودش، به‌واسطه همه اتفاقاتی که برایش رخ می‌دهد. این هویت آغازین است، خاستگاه عمل شناختن. من برابر است با همان تغییر و دگرگونی خودش (Levinas, 1969: 36).

ماهیت ناپایدار سوژه، چنان‌که لویناس می‌گوید، در مواجهه با دیگری دست‌خوش تغییر می‌شود، 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 بی‌کرانگی دیگری دگرگون می‌شود و سوژه در این تداوم هستی و سوژگی خود را تحقق می‌بخشد. سوژه نمی‌تواند به دیگری بی‌اعتنا باشد، زیرا من بودن من درگرو بودن دیگری است. سوژگی برای لویناس با فراخوانی به پرسشی از خود و به‌ویژه از خود - یقینی و تمامیت خود آغاز می‌شود (Drichel, 2008: 23).

۴. مسئولیت: نسبت سوژه با دیگری

چنان‌که گفته شد، در فلسفه لویناس نسبت سوژه با دیگری براساس شناخت نیست، بلکه این رابطه در میل به غیریت دیگری شکل می‌گیرد. اساس این رابطه را مسئولیت اخلاقی

(ethical responsibility) درقبال دیگری تشکیل می‌دهد. اخلاق در مواجهه من با دیگری به‌ظهور می‌رسد. مجاورت با دیگری ارتباط اخلاقی بنیادینی را بنا می‌نهد که در آن التزام و تعهد به دیگری مقدم بر هر اختیاری است. یعنی «اخلاق به‌مثابه مسئولیت» (ethics as responsibility) به منطق و عقل و تصمیم تقلیل‌یافتنی نیست. دیگری تهدیدی برای سوژه نیست، بلکه بیداری و هشیاری او و میل و اشتیاق به رهایی و آزادی از حیات نفسانی و برون‌رفتن از حصار خود را رقم می‌زند و هویت سوژه را از سکون به پویایی می‌کشد. سوژه گریزی از مسئولیت درقبال دیگری ندارد. این مسئولیت اراده‌ای برخاسته از خیرخواهی یا نیکوکاری نیست، بلکه خود سوژه در مسئولیت درقبال دیگری شکل می‌گیرد و سوژه از خویشتن به «من برای دیگری» تبدیل می‌شود. نزدیکی سوژه به دیگری هم‌جواری اخلاقی براساس مسئولیتی است که سوژه را از بند خود رها می‌کند و تا حد جانشینی برای دیگری متعهد می‌کند. از نظر لویناس، سوژه در مجاورت با دیگری همواره در معرض او و مسئولیت او قرار دارد، مسئولیتی که سوژه را به «پاسخ» (respond) فرامی‌خواند، پاسخ به حق دیگری برای زنده‌بودن. سوژه در مواجهه با دیگری گریزی از پاسخ ندارد. او در معرض درخواست دیگری است و همواره سنگینی بار مسئولیت دیگری را بر دوش می‌کشد و در همین پاسخ‌گویی (responsiveness) سوژگی خود را تداوم می‌بخشد.

به‌نظر لویناس، این مسئولیت بدون قید و شرط و بی‌پایان تنها بر دوش سوژه است و شامل مسئولیت متقابل دیگری نیست، زیرا انسان بودن و سوژگی همین فرارفتن از خویش، خود را در معرض دیگری قرار دادن، و مسئول بودن درقبال دیگری است. از این منظر، «من مسئول مسئولیتی تام و تمام هستم، مسئولی که پاسخ‌گوی همه دیگران و پاسخ‌گو درقبال هر چیزی در دیگران است، حتی درقبال مسئولیت آن‌ها» (Levinas, 1985: 99). لویناس تأکید می‌کند که رابطه سوژه با دیگری رابطه‌ای غیرمتقارن (asymmetrical) است، بدین معنی که من در رویارویی با دیگری برای دیگری هستم و مسئول او هستم، درحالی‌که این مسئولیت متقابل نیست؛ من مسئول پاسخ‌گویی به او هستم، بدون آن‌که بدانم او برای من چگونه است. لویناس در صحنه اجتماعی مسئولیت محافظت از دیگری و دیگران را با مفهوم عدالت و عدالت‌خواهی پیوند می‌دهد، به‌گونه‌ای که این کنش اخلاقی پیش از هر قانون اجتماعی واقع است. مسئولیت در برابر دیگری کنشی اخلاقی است، اما سرچشمه آن اراده فرد برای یاری‌رسانی به دیگری درازای یاری‌گرفتن از او نیست. چنین کنشی متفاوت از آن نیکوکاری است که تمجید از خود یا تحسین عمومی را برانگیزد. دیگری، پیش از آن‌که شناخته شود، پیش از آن‌که بدانیم او کیست، جنسیت او چیست، جایگاه اجتماعی او

چیست، و تعلقات فرهنگی او کدام است، مسئولیت عدالت خواهی ما را برمی انگیزد و ما را به پاسخ دعوت می کند. یادآوری این نکته مهم است که لویناس سوژکتیویته (subjectivity) را از منظر اراده آزاد انسانی نمی بیند (Uchiyama, 2008: 116)، زیرا 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 چنین نقد می کند که در این تلقی سوژه، این تفکرکننده علیحده، تنها از طریق عمومیت دادن، قاعده کلی بخشیدن، و عمل خاص فکر کردن سوژه ای عقلانی می شود و بدین ترتیب، هویت خودآیین و اثبات پذیر من موفق به دریافت حق حاکمیت می شود (Levinas, 1969: 72). به نظر می رسد این توصیف لویناس نقدی بر فلسفه اخلاق کانت باشد که عقلانیت انسان را پیش فرضی می داند برای خودآیینی او و عمل به وظیفه برحسب اصولی که خود آن را وضع کرده است. در نظر کانت، اخلاقی بودن عمل به منزله مطابقت با قانون کلی (universal law) و امر مطلق (categorical imperative) اخلاق است. امر مطلق قضاوت اخلاقی را ممکن می کند و بدون ابهام محک و میزان هر عملی است و هر دستوری با آن تطبیق پذیر است. در حالی که از نظر لویناس اخلاق از مجاورت با دیگری سرچشمه می گیرد. «مسئولیت من در قبال دیگری از تعهد و تصمیم من آغاز نمی شود» (Levinas, 1974: 10). اخلاق، چنان که مدنظر لویناس است، امری پیشاتأملی و پیش از عقل و اراده است. در این مسئولیت آغازین، سوژه به نحوی پیشاتأملی (شهودی)، در برابر درد و رنج و مرگ (death) هر انسانی، مسئول است. شهودی بودن این مسئولیت بدان معناست که حاصل درک و دریافتی استنتاجی (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 پاسخ گویی به رنج دیگری در نقطه آغازین خود کنشی اخلاقی است که از مجاورت اجتماعی با دیگری و دیگران سرچشمه می گیرد، 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 به آن و فهم آن دشوار است. او برای فهم این مفهوم وضعیت نامتعارفی از اشیا، موجودات، و وجود داشتن را توصیف می کند که در آن همه موجودات و افراد به نیستی و نبودن بازمی گردند. در این وضعیت، غیاب همه چیز به مثابه حضور (the absence of everything as a presence)

بازمی‌گردد. حضوری هم‌چون «غلظت جو»، «وفور و سرشاری تهی»، «زمزمه سکوت»، و میدانی از نیروهاست (field of forces) که خود نیستی (nothingness) و خود وجود داشتن را تصدیق می‌کند. وقتی همه هستندگان از هستی تهی شدند، با غیابی از هستندگان روبه‌رو می‌شویم که نوعی از حضور نیستی است، حضوری که با اندیشه محقق نمی‌شود، بلکه بدون واسطه آن را درمی‌یابیم که هست و این «هست» همان هستی «وجود دارد» است که از اشیا و موجودات جدا شده است (Levinas, 1987: 46).

لویناس درصدد است تا وضعیتی از وجود داشتن بدون فاعل و بدون سوژه و بدون ذات (neither subject, nor substantive) را توصیف کند که در آن به خود وجود داشتن توجه شود. 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 برمی‌آورد که ضمیمه هستنده نیست، اما با وجود محوشدن همه چیزها و همه نام‌ها این فضا باقی می‌ماند. در آن فضا هستنده‌ای معین با کیفیت و عینیتی از موجود نیست، اما این وضعیت حاکی از نیستی به‌طور مطلق نیز نیست. لویناس بدین طریق سعی دارد تا هستی پدیداری نیستی را توصیف کند. به عبارتی، او به نحوی به هستی‌شناسی نیستی می‌پردازد تا هستی «وجود دارد» را نمایان کند. همه‌جا پر از سکوت و هراسی است که بی‌نام‌ونشان است و با وجود محوشدن همه چیزها و همه نام‌ها این فضا باقی می‌ماند، به طوری که به هیچ‌کس و هیچ‌چیز تعلق ندارد. «وجود دارد» پدیدار شدن بودن است در حالتی که فاعلی معین نیست (Junyk, 2008: 146). پیچیدگی بحث لویناس در توصیف «وجود دارد» نیز از همین‌جا 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 متعارف بودن اشیا و موجودات از هم می‌گسلد و «وجود دارد» درهم‌تنیده در نیستی آشکار می‌شود.

به نظر ما، همین مفهوم «وجود دارد» و ارتباط آن با هستی وجه تمایز بارز لویناس و هایدگر است. لویناس می‌گوید نیستی دریافتن وجود داشتن است، به نحوی که باید هستنده بدون راه خروجی تسلیم آن باشد. تهدید و هراسی که در لحظه گسستن هستندگان از هستی خویش آشکار می‌شود دلهره از نیستی نیست، بلکه هراس از محکومیت به هستی است (Levinas, 1987: 47). این عبارات نشان می‌دهد که وجود داشتن هستنده را برای تحمل بار هستی می‌طلبد و هستنده‌ای که او آن را بی‌نام‌ونشان می‌خواند از این فضای درهم‌تنیده نیستی با هستی سر برمی‌آورد. هستنده هستی را برعهده می‌گیرد و این‌گونه بر هستی پیشی می‌گیرد. تصور ما این است که لویناس تلاش دارد تا آن هستی جدا افتاده از هستنده‌ای را

که هایدگر به دنبال آن بوده است به هستنده‌ای بازگرداند که این بار را تحمل می‌کند. او می‌گوید: مفهوم هستی که من می‌خواهم به آن نزدیک شوم همان کار و کنش هستنده است، اما نه به مثابه ذات هستنده (substantive)، بلکه فعل آن (verbal). این هستی نمی‌تواند به‌طور ناب و انتزاعی به قطعیت بیان شود، زیرا همواره هستنده‌ای هست که به هستی شهادت می‌دهد، هستنده‌ای که به نحوی خودش را تحمیل می‌کند و نمی‌توان آن را انکار کرد (ibid: 48). او هستی را از هستنده‌ای که بودنش (و نه ذاتش) در کنش‌هایی توأم با حسیت اوست منقطع نمی‌داند. همین کنش و حسیت او را در مواجهه با دیگری قرار می‌دهد و او را با دیگری پیوند می‌دهد. لویاس به این هستنده عنوان بی‌نام‌ونشان (anonymous) یا موجودیتی غیرشخصی (impersonal existence) می‌دهد، زیرا او از ذات تهی است و کنش‌هایش در جهان و کنش‌های او در برابر دیگری است که او را تعیین می‌بخشد. این هستنده‌ای است که بار وجود داشتن را، در نسبتی که با دیگری دارد، بر دوش خود حمل می‌کند.

به نظر ما، اصلی‌ترین نقد لویاس به هایدگر، که خود مبنای اندیشه لویاس می‌شود، نقد هستی‌شناسی هایدگر است، به این ترتیب که پرسش اصلی برای هایدگر پرسش از هستی و یافتن حقیقت هستی است و نه هستندگان. دیگری در این جست‌وجو در حوزه مواجهه او نیست و تلاش او فرارفتن از هستنده یا همان دیگری لویاس به منظور درک هستی است. درحالی‌که لویاس در حقیقت از وجود به وجود و از هستی به هستنده روی می‌کند. لویاس با این توصیف درصدد است تا نشان دهد «تحقق هستی خود»، چنان‌که هایدگر می‌گوید، اولویت آغازین انسان و رابطه اصیل دازاین با مرگ در جهان هستن و طرح‌اندازی روبه‌آینده خود نیست، بلکه هستی در کنش‌های ارتباطی و نسبت انسان با دیگری و متعاقب آن، با مرگ او متحقق می‌شود.

۶. سه رویکرد به مفهوم مرگ

لویاس در متونی که تألیف کرده است از جنبه‌های مختلفی مفهوم مرگ را بررسی می‌کند. با توجه به این‌که نظریات لویاس درباره مرگ در انبوه متون او پراکنده و غیرمتمرکز است، تلقی ما این است که او 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.

در تحلیل این مفاهیم، به فراخور موضوع به متون هایدگر و اندیشه او درباره مفهوم مرگ رجوع می‌کنیم. ذکر این مسئله لازم است که، همان‌گونه که خود لویناس در *اخلاق و نامتناهی* (گفت‌وگو با فلیپ نمو) اظهار می‌کند، او بسیار از اندیشه هایدگر و به‌ویژه از مفاهیمی نظیر دازاین (Dasein)، به‌سوی مرگ بودن (being toward the death)، و اوصاف اگزیستانسیال دازاین در هستی و زمان بهره گرفته است، به‌طوری که به‌نظر می‌رسد لویناس حین بیان اندیشه خود همواره در گفت‌وگویی پنهانی با هایدگر است. باوجود این تأثیر انکارناپذیر، تفاوت‌های بنیادینی بین اندیشه لویناس و هایدگر وجود دارد. از جمله در موضوع مرگ، شیوه رویارویی لویناس با مرگ دیگری تفاوت بارزی با تلقی هایدگر دارد. لویناس در رویکرد اول نسبت هستی با مرگ را در نظر دارد. به‌نظر لویناس، مرگ رویدادی است که ما به‌کلی از فهم محتوای آن قاصریم. او می‌گوید:

کسی نمی‌داند مرگ چه وقت خواهد آمد. چه چیزی خواهد آمد؟ با چه چیزی مرا تهدید می‌کند؟ با نیستی یا با آغازی دوباره؟ نمی‌دانم. در این ناممکنی دانستن بعد، مرگ در هستی لحظه واپسین اقامت می‌کند. من مطلقاً نمی‌توانم به لحظه مرگ نزدیک شوم، مرگ خارج از دسترس است ... مرگ من از لحظه‌ای می‌آید که به هیچ طریقی نمی‌توانم قدرتم را به‌کار اندازم. من با مانعی مواجه نمی‌شوم که لااقل در لحظه برخورد با آن، یا لحظه فاتح‌آمدن بر آن، یا تحملش آن را لمس کنم. مرگ تهدیدی است که هم‌چون رازی نزدیک می‌شود، بدون این که هستند قادر به پنداشت آن باشد، و زمان که من را از مرگ جدا می‌کند، رفته‌رفته، بدون پایان، وقفه واپسین را وارد می‌کند. آگاهی من نمی‌تواند از آن عبور کند، زیرا بخش نهایی این مسیر بدون من می‌گذرد و من در پرتاب به‌سوی آینده به‌وسیله تکانه‌ای قریب‌الوقوع مضمحل می‌شوم. مرگ تهدید محضی است که از غیریت مطلق به‌سوی من می‌آید (Levinas, 1969: 234-235).

مسئله‌ای که در مرگ با آن روبه‌رویم این است که ما نمی‌توانیم تجربه دست‌اولی از مرگ داشته باشیم تا آن را مبنای تفکر قرار دهیم. تنها چیزی که درباره مرگ می‌توان گفت این است که مرگ توقف وجود داشتن است و در لحظه مرگ، شخص دیگر وجود نخواهد داشت و قادر نخواهد بود به‌طور مستقیم آن را تجربه کند و بر آن تأمل کند (Pedersen, 2015: 278). لویناس مفهوم مرگ را در غیریت آن بیان می‌کند و در توصیف رویداد مرگ آن را، نخست، به‌منزله لحظه‌ای از هستی تصدیق می‌کند و دوم، غیریت مرگ را به‌وجه سلبی آن، با بیان این که مرگ امری ناشناختنی است و سوژه را به‌انفعال می‌کشد، بر ما آشکار می‌کند. به‌زعم لویناس، مرگ رویدادی نیست که بتوان آن را فراچنگ آورد، اما این

بدان معنا نیست که مرگ نیستی مطلق است. مرگ رویدادی از هستی است که من قادر به تسلط بر آن نیستم، ولی در عین حال من را با ناممکن بودن وجود داشتن مواجه می‌کند، رویدادی که آینده است و از فهم من خارج است و من در این رویداد از سوژگی منفعل (passive) می‌شوم. لویناس می‌گوید ناشناخته‌ای که مرگ به آن اشاره دارد شکلی از سلبيت (nothingness) است که شخص نمی‌تواند 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 نمی‌تواند منطبق با سلب باشد (Levinas, 1987: 41).

لویناس با مطرح کردن غیریت مرگ آن را با مفهوم غیریت دیگری پیوند می‌زند، زیرا این هر دو برای ما ناشناختنی و دست‌رس ناپذیرند. اما دیگری سوژکتیویته را فعال می‌کند، در حالی که مرگ آن را به انفعال کامل می‌کشد. یعنی مرگ به وجه سلبی (negative aspect) و دیگری به وجه ایجابی (positive aspect) بر غیریت دلالت دارد. همین جاست که تفاوت رویکرد هایدگر و لویناس با مرگ نمایان می‌شود. هایدگر نیز در هستی و زمان بر ناشناخته بودن و وجه سلبی مرگ تأکید دارد. نزد او، مرگ به دازاین امکان فعلیت یافتن و محقق شدن می‌دهد. «مرگ امکان عدم امکان‌های هستنده است» (Heidegger, 1962: 262,) (307) که هر امکانی از طرح‌اندازی دازاین را مسدود می‌کند. با این اندیشه، فهم اگزستانسیال از مرگ، یعنی مرگ به مثابه فعلیت ناکامل و همواره «به سوی مرگ هستن» (being toward the death)، نمایان می‌شود. در این فهم، به سوی مرگ هستن است که دازاین در پروای مرگ از هستی خود مراقبت می‌کند. در واقع، هایدگر و لویناس، هر دو، بر این رأی‌اند که مرگ محتوای ایجابی بالفعلی ندارد، اما نقطه عزیمت هایدگر از منفی بودن مرگ به سوی شخصی‌ترین تجربه 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» (ibid: 298). این مرگ است که ناممکن بودن وجود دازاین را بر او می‌گشاید 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 نظر لویناس، در موقعیت

رنج کشیدن، ما بدون هیچ توان و مقاومتی در معرض آن قرار داریم و به بودن و تحمل «وجود داشتن» ملزمیم. «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 همه ساختار معنادار سوژکتیویته را تخریب کند (White, 2012: 114). تلقی لویناس از رنج نشان می‌دهد که او قصد ندارد با مطرح کردن مفهوم رنج تعریفی از رنج و متعاقب آن، از مرگ ارائه دهد. رنج اساساً ابژه‌ای معرفت‌شناسانه پیش‌روی سوژه شناسنده نیست تا درباره آن بیندیشد، بلکه بر وجود بی‌دفاع او هجوم می‌آورد و به سوژگی او تعرض می‌کند. رنج به‌فراخور افرادی که با آن مواجه می‌شوند کیفیت و کمیت متفاوتی دارد و نمی‌توان معرفت‌شناسانه آن را تعمیم و به مفهومی کلی تقلیل داد و همانند مفاهیم کانتی، با قرار گرفتن ذیل قاعده‌ای پیشین آن رافهمید. رویکرد لویناس نیز حاکی از آن است که او با رنج به‌مثابه پدیداری مواجه می‌شود که بر سوژه عارض (attack) می‌شود و او را درگیر خود می‌کند. عارض شدن رنج بر سوژه به‌معنای آن است که سوژه فعال (active subject) در مقابل رنج منفعل شده است و چاره‌ای جز پذیرندگی آن ندارد. این رابطه نشان می‌دهد که آنچه برای لویناس مهم است نسبت رنج با سوژه است. نسبت رنج با سوژه نسبت امری بیرونی (extrinsic)، فعال، و تسلط‌ناپذیر با سوژه‌ای است که در مواجهه با آن غیرفعال می‌شود. 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 هستند 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 و از طریق آن نزدیکی به مرگ را درمی‌یابیم. در رنج کشیدن واژگونی سوژه فعال به درون انفعال را درمی‌یابیم. رویداد مرگ نیز لحظه‌ای است که ما قادر به قادر بودن نیستیم، جایی که سوژه تسلط خود را به‌مثابه سوژه بودن از دست می‌دهد (Levinas, 1987: 69-71). عبارات «قادر به قادر بودن» و «تسلط خود به‌مثابه سوژه بودن»، که لویناس آن‌ها را برای توصیف سوژه پیش‌از هجوم مرگ به‌کار می‌برد، مفاهیمی درخور تأمل‌اند. او از سوژکتیویته‌ای سخن می‌گوید که در تنهایی در جهان، در میان امور مادی، در حال کار و کنش است و از آن‌ها بهره‌مند می‌شود و «مرگ، تنهایی، و لذت تصاحب این جهان را در سوژه می‌شکافد» (ibid: 73-74). او (سوژکتیویته) در مواجهه با دیگری و میل به غیریت فعال می‌شود و پیوسته در تغییر و دگرگونی قرار می‌گیرد. این همان سوژکتیویته اخلاقی فعالی است که در برابر رنج و مرگ دیگری فعلاً از او مراقبت

می‌کند و در مواجهه با رویداد ناشناختنی مرگ منفعل می‌شود. اما سؤالی که باقی می‌ماند و از نظر منتقدان لویاس نیز پوشیده نمی‌ماند این است که آیا سوژکتیویته فقط در مجاورت و میل و پاس‌داشت دیگری فعال است؟ و آیا در اندیشه لویاس جایی برای تحقق سوژکتیویته‌ای فعال در مراقبت، رشد، و پاس‌داشت از هستی خود بدون ارجاع به دیگری وجود ندارد؟

بدین ترتیب، لویاس با بیان رابطه سوژه و رنج بر انفعال سوژه در برابر مرگ تأکید می‌کند. «رنج پیش‌بینی قریب‌الوقوع 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 لویاس از مرگ سوژه نیستی او نیست، بلکه نشان‌دادن آن لحظه‌ای از زندگی است که هم‌چون وقفه‌ای نه آن را می‌شناسیم و نه قدرت چیره‌شدن بر آن را داریم. در مواجهه با مرگ، سوژگی سوژه رها می‌شود و سوژه توان خود را برای زنده‌بودن از دست می‌دهد. مرگ لحظه‌ای از آینده و امری است که پیش‌روی ماست، ولی غایب و درک‌ناشدنی است. لویاس مرگ را امری درک‌ناشدنی و رابطه سوژه با مرگ را رابطه با غیریتی مطلقاً غیر می‌داند، با این‌همه مواجهه با مرگ دیگری (به معنای مردن و فوت او) و انفعال او در لحظه مرگ پیش‌فرضی را برای درک مرگ خود ما و انفعال سوژکتیویته در برابر مرگ به ما عرضه می‌کند.

در سومین رویکرد، لویاس رابطه مرگ دیگری با سوژه را مدنظر قرار می‌دهد. او برای توصیف وضعیت مواجهه‌شدن با مرگ دیگری به مرگ هنگام جنگ اشاره می‌کند و آن وضعیتی می‌داند که هستنده در معرض خشونت مرگ قرار می‌گیرد. او فناپذیری را به‌تمامی می‌فهمد و نمی‌تواند در برابر آن سکوت کند. در این فضا، خشونت هم‌چون اتفاقی نیست که از سر اقتدار رخ دهد، بلکه قرارگرفتن هستندگان در معرض مرگ و میر است. کشتن و مرگ در دستور عمل قرار دارد. اما درست در همین جاست که خشونت‌زدایی و آشتی سر برمی‌آورد: میل به آزادی که از قتل عقب‌نشینی می‌کند و رحم و شفقت را برمی‌گزیند. دیگری هستنده‌ای نامتناهی است و قدرت‌مندی دیگری در رابطه اخلاقی او با من است. آزادی که در جنگ به‌ظهور می‌رسد تنها با گذر از تمامیت سوژه و رفتن به ماورای تمامیت متحقق می‌شود و در مواجهه با چهره دیگری، این فراسوی تمامیت بر من گشوده می‌شود (Levinas, 1969: 225).

لویاس در این متن و نیز متون دیگری که در آن‌ها از مرگ دیگری سخن می‌گوید، به‌روشی توصیفی و سخن‌ورزانه، رابطه مرگ دیگری با سوژه را مدنظر قرار می‌دهد و ما

تلاش می‌کنیم شیوه مواجهه فلسفی او با مرگ دیگری را به‌بیانی روشن مطرح و تحلیل کنیم. لویناس، برخلاف هایدگر، از سوژکتیویته‌ای در اضطراب پیش‌از مرگ خودش سخن نمی‌گوید، بلکه از مسئولیت سوژه پیش‌از مرگ دیگری می‌گوید (Uchiyama, 2008: 117). هایدگر چنین توصیف می‌کند که «دازاین در طول زندگی در حال مرگ است» (Heidegger, 1962: 251). هستن دازاین به‌سوی مرگ از نظر او مواجهه‌ای فعال و اگزیستانسیال (existential) با مرگ است. مرگ شخصی‌ترین امکان دازاین است که وقتی رخ می‌دهد همه امکاناتش را مسدود می‌کند و انسان به‌مثابه یگانه هستنده‌ای که به هستی خود می‌اندیشد، در پروای مرگ (horror of death)، از هستی خود مراقبت (care) و زندگی و درجهان‌هستن (being in the world) خود را طرح‌اندازی می‌کند. پروای مرگ آزاد‌هستن دازاین را در آزادی انتخاب کردن خودش و طرح‌اندازی برای هستن خودش بر او آشکار می‌کند (ibid: 232). در نظر هایدگر، مرگ امری اگزیستانسیال و امکانی شخصی پیش‌روی من و تنها من است. هرچند هایدگر بارها از هستن با دیگری (being with one another) و یاری‌دادن به دیگری سخن می‌گوید، توجه به مرگ دیگری را مواجهه‌ای اصیل (genuine) با مرگ نمی‌داند، زیرا مرگ دیگری امری تجربی (نه تجربه‌ای از آن خود، بلکه تجربه‌ای نازیسته و انفعالی از مشاهده نبودن دیگری) است که بر فوت دیگری دلالت دارد. این شیوه مواجهه با مرگ دیگری در اندیشه هایدگر مواجهه‌ای اگزیستانسیال و غیراصیل است. «مرگ بیش‌ترین حد از آن خودبودگی در جهان است» (ibid: 187). مرگ شخصی‌ترین امکان دازاین است و من نمی‌توانم از طریق مرگ دیگری به مفهوم اگزیستانسیال مرگ دست یابم. توجه به مرگ دیگری به‌مثابه امری تجربی مانعی برای بودن به‌سوی مرگ من است، زیرا مواجهه با مرگ، به‌طوری‌که به پایان‌یافتگی زندگی توجه دارد، دازاین را از پروای مرگ و طرح‌اندازی او برای تحقق وجودی امکان‌های خود دور می‌کند و انسان را در برداشتی انتیک (ontic) از مرگ محصور می‌کند. در تفکر هایدگر، این درست است که جهان دازاین جهان مشترک او با دیگران است، اما در واقع من جهان اصیل و شخصی خود را دارم که تابع جهان هرروزه دیگران می‌شوم. دازاین در انتخاب امکانی آزاد است که خودش انتخاب کرده است، نه آنی که دیگران انتخاب کرده‌اند (ibid: 333). رابطه اصیل دازاین با جهان همان درجهان‌هستن و طرح‌اندازی روبه‌آینده خود است و در این رابطه، رویارویی با مرگ اساس درجهان‌هستن دازاین را رقم می‌زند. این مسئله نشان می‌دهد که به نظر هایدگر مرگ آن‌چنان شخصی است که من نمی‌توانم تجربه مشترکی با مرگ دیگری داشته باشم یا با مرگ کسی شریک باشم و مرگ دیگری تنها مشاهده غیرفعالانه فوت دیگری است.

هایدگر در جهان بودن با دیگران را یکی از اوصاف اگزیستانسیال دازاین معرفی می‌کند، اما نقد لوییناس به هایدگر از آنجایی آغاز می‌شود که دازاین هایدگر در رویکرد اصیل تنهاست و در انزوا به سر می‌برد. اصالت دازاین، آن‌چنان‌که هایدگر توصیف می‌کند، درک هستی دازاینی است که مرگ دیگری مانع رویکرد اگزیستانسیال او به مرگ و درک هستی به‌سوی مرگ می‌شود. نزد هایدگر، مرگ دیگری الگویی هرروزه (everyday) از مرگ هر کس است و این امر در الگوی هستی‌شناسانه، یکه، و شخصی دازاین از مرگ خود بی‌اثر است، به‌طوری‌که من تنها شاهد منفعل در برابر مرگ دیگری و هستی فعال در برابر مرگ خودم هستم.

برای هایدگر، مرگ دیگری تنها از آن‌رو مهم است که در اندیشه او انسان خود فهمی از مرگ ندارد و یقینی که انسان از مرگ حتمی به‌دست می‌آورد 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 به‌طور خشونت‌بار به امری هرروزه و روایتی مبدل می‌شود که پرداختن به آن انسان را از اندیشیدن به هستی خود بازمی‌دارد و رویارویی اصیل دازاین با مرگ مبنی بر اندیشیدن به هستی خودش و پرتاب‌شدگی (thrownness) و طرح‌اندازی به‌سوی «نه‌هنوز تمام خودش» را منهدم می‌کند. اما برای لوییناس، نه دیگری تعمیم‌پذیر به همگان و هر کس است و نه مرگ او رویدادی است که سوژه درمقابل آن منفعل و بی‌اعتنا باشد، بلکه سوژه با مرگ دیگری رودرروست و دیگری همواره، با درخواستی برای محافظت در برابر مرگش، سوژه را خطاب می‌کند. لوییناس می‌گوید:

دیگری آسیب‌پذیر و بی‌پناه است، در تهدید است، هم‌چنان‌که ما را به کنشی از خشونت دعوت می‌کند، در همان حال، ما را از کشتن منع می‌کند. اولین پیام در چهره 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 می‌توانم هر کاری انجام دهم و برای او که من همه‌چیز و خودم را به او بده‌کارم (Levinas, 1985: 89).

به نظر می‌رسد که لوییناس در شکلی به‌ظاهر دوگانه درخواست دیگری را طرح می‌کند. این درخواست هم‌چون فرمانی برای حفظ جان اوست، اما فرمانی که منشأ آن نیروی عظیم و قدرت او نیست، بلکه برعکس، درخواستی از سر بی‌دفاعی و آسیب‌پذیری او در برابر سوژه است، درخواستی که در برابر کشتن و تسلط بر او مقاومت و خشونت سوژه را

متوقف می‌کند. این درخواست هم‌چون فرمانی اخلاقی از سوی دیگری است که قدرت سوژه برای کشتن را مسدود می‌کند، به گونه‌ای که اگر این فرمان را اجرا نکنیم و اگر از دیگری محافظت نکنیم، هم‌دست مرگ او شده‌ایم.

تفاوت رویکرد هایدگر و لویناس به مرگ دیگری از آن‌جا ناشی می‌شود که جهان مشترکی که دازاین هایدگر با دیگران در آن می‌زید جمعیتی از افرادی است که در کنار هم‌اند و نه در مواجهه با هم. درحالی‌که سوژه لویناس در مجاورت دیگری، مواجهه با او، و از آن مهم‌تر مسئول حفظ جان دیگری است. ارجحیت «رابطه من با مرگ خود» بر «رابطه من با مردن دیگری» و تقلیل آن به رابطه اصیل و غیراصیل از رویکرد هستی‌شناسانه‌ای نشئت می‌گیرد که هستی من را در مرکزیت و اولویت طرح‌اندازی برای آینده قرار می‌دهد و من را در برابر مرگ دیگری منفعل می‌کند. هایدگر می‌گوید دازاین به‌نحو آگزیستانسیال در مرگ تعمق می‌کند و این تفکر و تعمق در امکاناتی از هستن اوست که از آن طریق خودش را به فعلیت برساند (Heidegger, 1962: 305). بدین‌گونه با دیگری هستن، درحالی‌که مرگ او جایی برای چیزی جز مشاهده من نمی‌گذارد، یعنی هیچ رابطه‌ای بین من و مرگ دیگری جز مشاهده‌گری شکل نمی‌گیرد و فراتر از آن، این مشاهده‌گری من را از «به‌سوی مرگ هستن خودم» دور می‌کند. درحالی‌که به‌زعم لویناس دیگری و مرگ او موضوع مشاهده من نیست، بلکه هستی من در گرو ارتباط من با دیگری است. بین من و دیگری رابطه‌ای برقرار است و این رابطه به‌نظر لویناس رابطه‌ای اخلاقی است. اخلاق در نظر لویناس به‌منزله هستن برای دیگری است. در این رابطه اخلاقی، من در قبال مرگ دیگری مسئولم و قبول مرگ او سوژگی من را متزلزل می‌کند. بار مسئولیت محافظت از دیگری سوژه را به ماورای ماهیت ایستا و تمامیت‌یافته می‌کشاند و ایفای این مسئولیت او را به‌تعالی می‌رساند. من در معرض دیگری و گرایش اخلاقی به او هستم و این گرایش گشودگی خود من به‌سوی 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 به‌ظهور می‌رسد. پاسخ‌گویی به دیگری ره‌سپاری به‌سوی او و به‌تعبیر لویناس، تبعید سوژه از خود است. دیگری اجازه بی‌علاقگی و بی‌اعتنایی را نمی‌دهد. در مجاورت دیگری، سوژه از خود و از هویت ایستای خود به آن سوی خود پرتاب می‌شود. اما قبول مرگ دیگری از طرفی سربازدن از بار وجود داشتن است و از طرف دیگر، در نبود او، ارتباط سوژه را با غیریت مسدود می‌کند، آن دیگری که هویت، آگاهی، و اختیار سوژه را به‌پرسش می‌کشد و فرارفتن از خود را برای سوژه به‌ارمغان می‌آورد. دیگری امکان نقد و دگرگونی سوژه است و مجال می‌دهد تا جهان و

خود را از منظری دیگر ببیند و مرگ او وقفه‌ای در ارتباط سوژه با خارجیت است. برای لویناس، مسئولیت من در برابر مرگ دیگری از انتخاب من سرچشمه نمی‌گیرد، 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 حذر کردن سوژه از قتل دیگری به پایان نمی‌رسد، بلکه دامنه مسئولیت محافظت از دیگری در برابر مرگ را به انحاء مختلف دربر می‌گیرد، به طوری که سکوت در برابر مرگ دیگری هم‌دستی با مرگ اوست. وقتی می‌توانم شخصی را از کشتن فرد دیگری بازدارم، ولی با بی‌اعتنایی به او اجازه می‌دهم که این کار را انجام دهد، کنش من از نظر اخلاقی با قتل او یکسان است (Liu, 2012: 72). سرباز زدن از این مسئولیت عقب‌نشینی از آزادی و اعتلای سوژه و بازگشت به حیات نفسانی و نیاز است و همانا کناره‌گیری از وجود داشتن سوژه و مرگ اخلاقی اوست. دیگری خود را در معرض من قرار می‌دهد و از من درخواست محافظت می‌کند و من نمی‌توانم در مقابل این درخواست ناشنوا باشم. او برای من محدودیت نیست، بلکه امکان آزادی مرا از طریق مسئولیت و مهربانی در من بیدار می‌کند. در حالی که سنگینی بار گریزناپذیر وجود داشتن هر تبسمی را منجمد می‌کند، آزادی من در مسئولیت در قبال دیگری برانگیخته می‌شود. همین سنگینی اغماض‌ناپذیر بار وجود داشتن است که آزادی من را در مسئولیت و اهمیت و جدیت ملاحظت با دیگری برمی‌انگیزد (Levinas, 1969: 200).

۷. نتیجه‌گیری

لویناس اظهار می‌کند که سنگین‌ترین 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 به جای دیگری پیش می‌رود. من ناگزیر از مسئولیت دیگری هستم، زیرا این مسئولیت من را از درخودماندن نجات می‌بخشد. دیگری آستانه ورود من به آزادی و شناور شدن در نامتناهی است. تأمل در بحث لویناس درباره رابطه سوژه با مرگ دیگری نشان می‌دهد که:

۱. لویناس به مرگ دیگری به مثابه امری در خود یا رویدادی جدای از سوژه یا امر شخصی دیگری نمی‌نگرد. بلکه او، هرگاه از مرگ دیگری سخن می‌گوید، آن را

درمناسبت با سوژه‌ای بیان می‌کند که با مرگ دیگری مواجه می‌شود و نمی‌تواند به آن بی‌اعتنا باشد؛

۲. مواجهه با مرگ دیگری سوژکتیویته را از انفعال خارج می‌کند و به فعالیت وامی‌دارد و سوژکتیویته 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 بهره‌مندی از جهان مادی و در مجاورت دیگری، با رد خشونت مسیر، تحقق خود را دنبال می‌کند و با پاپس کشیدن از این مسئولیت اولیه و بی‌اعتنایی به مرگ او، سوژگی خود را به انفعال می‌سپارد. بی‌اعتنایی به رنج و مرگ دیگری عقب‌نشینی از مسئولیت بنیادین سوژه و هم‌دستی با مرگ او و مقدمه مرگ اخلاقی سوژه یا اضمحلال سوژکتیویته است.

۳. بی‌اعتنایی به مرگ دیگری و پذیرش مرگ او، چه خود در مرگ او دست داشته باشد و چه شاهد منفعل مرگ او باشد، سرباززدن از مسئولیت آغازین سوژه و بازگشت به حیات نفسانی و نیاز است و این کناره‌گیری از وجودداشتن سوژه و مرگ اخلاقی اوست. با سرباززدن از مسئولیت درقبال دیگری و رضایت‌دادن به مرگ او، سوژه دیگر قادر به تحمل بار سنگین وجودداشتن نیست، زیرا با مرگ دیگری ارتباط اخلاقی سوژه با دیگری مسدود می‌شود و سوژه‌ای که از مسئولیت دیگری تهی شده است از سوژگی به انفعال می‌رسد.

۴. برای لویناس، مسئله اصلی تقدم اخلاق بر هستی‌شناسی و تقدم رابطه با دیگری بر هر رابطه‌ای با هستی است. مسئولیت درقبال دیگری، به‌مثابه اخلاق بنیادین، خوش‌آمدگویی سوژه به دیگری و قدم‌نهادن به سوی غیریت است و روی‌گردانی از دیگری پاپس کشیدن از سوژگی است. لویناس، با تمرکز بر مفهوم دیگری و مطرح کردن آن در بستر اخلاق، درصدد است تا نشان دهد که سلطه و خشونت نتیجه بی‌اعتنایی به مسئولیت آغازین فرد در برابر دیگری است. اما عقب‌نشینی از مسئولیت در برابر دیگری می‌تواند تا سرحد بی‌اعتنایی به مرگ دیگری یا مشارکت در قتل و کشتار بینجامد. از منظر اخلاق لویناس، رابطه سوژه با دیگری اساساً رابطه‌ای براساس مسئولیت اخلاقی و صلح‌جویانه است و سلطه و خشونت از جایی آغاز می‌شود که سوژه از مسئولیت آغازین خود کناره‌گیری می‌کند.

به نظر ما، منظور لویناس از اخلاق نه ارائه قاعده اخلاقی و نه نظریه‌ای درباب هنجار اخلاقی است، بلکه مراد او از طرفی طرح رابطه اخلاقی در مرحله آغازین ملاقات سوژه با دیگری است و از طرف دیگر، طرح مسئله سوژکتیویته اخلاقی است. در وجه اول، لویناس با نقد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی فلسفه غرب مناسبات اولیه سوژه با دیگری را ورای

شناخت و هم‌سانی خود با دیگری تلقی می‌کند. با این نگاه، خشونت آغازین نهفته در تعمیم دیگری به خود و نیز تسلط از طریق امکان شناختن دیگری را در نطفه خستی می‌کند و رابطه‌ای اخلاقی را براساس مجال‌دادن به وجود کاملاً متفاوت دیگری با سوژه بنیان می‌نهد. در وجه دوم، با طرح سوژکتیویته اخلاقی، تحقق و تغییر مداوم سوژکتیویته را تنها در صورت مسئول‌بودن برای دیگری و محافظت از او در برابر مرگ امکان‌پذیر می‌داند.

پی‌نوشت

۱. به‌نظر لویناس، انسان در رویارویی آغازین با جهان از عناصر طبیعی بدون هیچ مفهومی بهره‌مند می‌شود و لذت می‌برد. جهان پیش‌روی سوژه و عناصر طبیعی ابژه‌هایی برای تفکر او نیستند، بلکه سوژه بدن‌دار با حسیت خود روی زمین و در میان این عناصر اقامت می‌کند. او در جهان قرار دارد و بدن امکان دسترسی به لذت را برای او فراهم می‌کند. اما رابطه سوژه با جهان در اشیا و امور مادی خلاصه نمی‌شود، بلکه او با بدن انسانی در تماس با دیگری قرار می‌گیرد؛ او نه همان (خود سوژه) است و نه مثل اشیا ناهمان، بلکه غیر است. حساسیت در سوژه به شیوه‌ای از بودن انسجام می‌بخشد که عبارت است از یافتن حالتی که در آن بودن در ارتباط با دیگری می‌تواند هم‌چون ابژه تفکر نمایان شود. سوژه با شناخت نیازهایش، به‌مثابه‌ امور مادی برای خوشایندی و بهره‌مندی و تمایز گذاشتن بین آن‌ها و امور غیرمادی، از نیاز به امر مادی به‌سوی میل به دیگری (که تقلیل‌ناپذیر به همان است) گشوده می‌شود و در این گشودگی اعتلا می‌یابد. به‌نظر لویناس، در نیاز، سوژه غرق در خوشایندی و لذت است و در جذب امور مادی، دیگری مادی را با همان وفق می‌دهد و با همان تلفیق می‌کند، درحالی‌که در میل، دیگری قابل‌جذب و تقلیل و سازش با من نیست. بدن برای سوژه امکان دگرگونی از نیاز به‌سوی میل و از لذت به‌سوی آگاهی است.

کتاب‌نامه

- Bigagli, Francesco (2010). 'And Who Art Thou, Boy? Face-to-Face with Bartleby; Or Levinas and the Other', *Leviathan*, Vol. 12, Issue 3.
- Drichel, Simone (2008). 'Regarding the Other: Postcolonial Violations and Ethical Resistance in Margaret Atwood's *Bodily Harm*', *MFS Modern Fiction Studies*, Vol. 54, No. 1.
- Heidegger, Martin (1962). *Being and Time*, trans. J. Macquarrie and E. Robinson, New York: Harper and Row
- Junyk, Ihor (2008). 'Beyond the Dialectic: Conrad, Levinas, and the Scene of Recognition', *MFS Modern Fiction Studies*, Vol. 54, No 1.
- Levinas, Emmanuel (1987). *Time and the Other*, trans. Richard a Cohen, Pittsburgh: Duquesne University.

- Levinas, Emmanuel (1969). *Totality and Infinity*, trans. Alphonos Lingis, Pittsburgh: Duquesne University.
- Levinas, Emmanuel (1974). *Otherwise than Being, or, Beyond Essence*, trans. Alphonos Lingis, Pittsburgh: Duquesne University.
- Levinas, Emmanuel (1985). *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. R. A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University.
- Liu, Xiaofei (2012). 'A Robust Defence of the Doctrine of Doing and Allowing', *Utilitas*, No. 24.
- Pedersen, Hans (2015). 'Heidegger and Korsgaard on Death and Freedom: The Implications for Posthumanism', *Human Studies*, No. 39.
- Uchiyama, Kanae (2008). 'The Death of the Other: a Levinasian Reading of Paul Auster's Moon Palace', *MFS Modern Fiction Studies*, Vol. 54, No. 1.
- White, Richard (2012). 'Levinas, the Philosophy of Suffering, and the Ethics of Compassion', *Heythrop*, No. 53.