

فلسفه میان‌فرهنگی با تأکید بر نقش «دیگری» از منظر برنارد والدنفلس

علی حجتی*

علی اصغر مصلح**

چکیده

چگونگی مواجهه با «دیگری» و سپس نقش تعیین‌کننده آن در اتخاذ رویکرد میان‌فرهنگی در میان فیلسوفان این حوزه اهمیتی انکارناپذیر دارد. برنارد والدنفلس، فیلسوف میان‌فرهنگی معاصر، مواجهه با «دیگری» را نوعی مواجهه پارادوکسیکال می‌داند که می‌توان از آن به حضور امر غایب یاد کرد. این فیلسوف آلمانی رویکردی حداکثری درقبال مواجهه با «دیگری» را برگزیده و راه خود را از دیگران با بیان «امر بیگانه» به جای «دیگری» جدا کرده است. «امر بیگانه» درعین‌این‌که نفی سوژه نبوده و ریشه در «من» دارد، به‌هیچ‌عنوان قابل فروکاست به امری آشنا یا امر از آن من یا قابل فروکاست به نظم پیشین نبوده و نیست. درواقع تبعات مهم نظری این نگرش با روش «پدیدارشناسی امر بیگانه» هم‌سو با اقتضائات دنیای چندصدایی معاصر و زیست‌امروزی است و حتی نه امروز، که در کل حیات انسانی چیزی جز حرکت مدام در میان امور نبوده و به‌سبب بدن‌مندی انسان چنین اقتضائی ممکن شده است. فلسفه میان‌فرهنگی والدنفلس توجه به همین مسئله با همه نوآوری‌ها و حل مسائل پیشین با بنیانی نو و بدیع است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه میان‌فرهنگی، برنارد والدنفلس، دیگری، بیگانه، فلسفه تطبیقی.

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، a.hojjati.sh@gmail.com

** استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، aamosleh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳



۱. مقدمه: خاستگاه و جایگاه فلسفه میان فرهنگی

دغدغه تطبیق و گفت‌وگو میان فرهنگ‌ها در مغرب‌زمین ریشه در کارهای مستشرقان و دین‌شناسانی چون ماکس مولر در قرن نوزدهم دارد و پس از آن پُل ماسون اورسل در ابتدای قرن بیستم عنوان «فلسفه تطبیقی» برای رساله دکتری خود برگزید.^۱ چنین تلاش‌هایی به سبب بحران‌های معرفت‌شناسی پدیدآمده در قرون جدید به واسطه نیچه و برخی دیگر از فیلسوفان حوزه قاره‌ای پس از نیچه بود؛ تلاش‌هایی که به دنبال پرکردن خلأ گفت‌وگو و برخورد بیش از پیش فرهنگ‌ها، البته در نگاهی هم‌عرض، به دور از پیش‌داوری و مصادره به مطلوب بود. در طول تاریخ فلسفه، فیلسوفان به نحو ایجابی و سلبی از یکدیگر متأثر بوده‌اند و «بسیاری از کتاب‌های تاریخ فلسفه به تطبیق آرای فلاسفه اختصاص یافته است، حال آن‌که کسی کتاب‌های تاریخ فلسفه را آثار فلسفه تطبیقی یا فلسفه میان‌فرهنگی نمی‌داند» (داوری اردکانی ۱۳۸۳: ۴۰). اهمیت نگاه هم‌عرض فرهنگ‌ها و توجه به مسئله «دیگری فرهنگی» و نقش آن در قوام فرهنگ خودی فلسفه میان‌فرهنگی را نسبت به دیگر فلسفه‌ها شاخص و متمایز می‌سازد. آنچه امروزه از آن به فلسفه میان‌فرهنگی یاد می‌شود به دنبال دغدغه و سؤالاتی است که زیستن در دنیای امروز مقتضی آن و در پی آن است. عموم کتاب‌های تاریخ فرهنگ یا تاریخ فلسفه اروپا محورانه است و برخی از نظریات فلسفی در این باب مدعی کلیت و جهان‌شمولی است یا به نوعی در جهت برتری سنت فلسفی غربی است، حال آن‌که هر نظریه فلسفی خود متأثر از فرهنگی خاص، در محدوده زمان و مکانی خاص، و بیان‌گر نگرشی خاص است.

توجه به این نکته مسئله‌ای بنیادین را در این معاصرت فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها پیش‌روی می‌گذارد: مواجهه با دیگری فرهنگی یا دیگر نظام اندیشه‌ای چگونه باید باشد؟ فلسفه میان‌فرهنگی برپایه پاسخ به این سؤال شکل گرفته است. ویمِر (Franz Martin Wimmer)، مال (Ram Adher Mall)، و کیمرله (Heinz Kimmerle) از چهره‌های شناخته‌شده و برجسته فلسفه میان‌فرهنگی‌اند که «مسئله فهم و قواعد آن در مواجهه با دیگری برای آن‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد» (دهقانی ۱۳۹۶: ۱۱۰). این فهم هم‌راه با بایسته‌هایی به منظور مرکزیت‌زدایی و هم‌دلی و نهایتاً برقراری گفت‌وگویی چندجانبه است. از این جهت فلسفه میان‌فرهنگی از فلسفه‌هایی که بدون به رسمیت شناختن دیگر اندیشه‌ها سعی در کشف حقیقت دارند راه خود را جدا می‌کند. برنارد والدنفلس (Bernhard Waldenfels 1934-)، فیلسوف معاصر آلمانی، نیز در ادامه این مسیر سعی در مواجهه با «دیگری» و به رسمیت شناختن آن با ویژگی دیگربودگی‌اش دارد.

فلسفه میان‌فرهنگی با تأکید بر نقش ... (علی حجتی و علی اصغر مصلح) ۲۷

هوسرل، برگسون، و جیمز، هر سه، نه فیلسوفانی تجربه‌گرا، که تجربه را آورده‌ای محض و به‌دور از قوانین تثبیت‌شده قبلی تلقی کنند و نه فیلسوفانی عقلاگرایند، بلکه آن‌ها فهمیده بودند که **دیگری** به‌مثابه اتفاقی که خود را [فارغ از سوژه] تقوم می‌بخشد رخ می‌دهد و این تقوم‌بخشی در جایی خاص و زمانی خاص در زیست من تجربه می‌شود. من نیز ادامه‌دهنده این تلقی نسبت به **دیگری** هستم (Waldenfels 2004: 42).

«امر دیگری» (the other) کلیدواژه‌ای مهم در فلسفه برنارد والدنفلس به‌شمار می‌آید که به‌سبب نوع و نحوه زیست امروزی و مواجهه اندیشه‌ها با یک‌دیگر، پرداختن به آن اهمیتی دوچندان یافته است.

تقابل و مواجهه فرهنگ‌ها با یک‌دیگر حول محور فهم از «دیگری» تفاوت و تمایز می‌یابد و لذا مهم‌ترین مسئله در درک اندیشه برنارد والدنفلس درخصوص این تقابل و مواجهه درک صحیح از «دیگری» در نظام فکری وی است. والدنفلس تاحدودی علاقه‌مند به سنت شرقی و اندیشه بودایی و نیز تحت‌تأثیر مرلوپونتی و لویناس در سنت میان‌فرهنگی امروز آلمان جایگاه ویژه‌ای در بیان پدیدارشناسانه از «امر دیگری» دارد. در این مقاله نیز با بررسی «امر دیگری» و دقت‌نظرهای خاص والدنفلس در این باب سعی در روشن کردن نگرش پدیدارشناسانه وی به مسئله مواجهه با دیگری فرهنگی بوده است و کوششی در ترسیم تصویری روشن از فلسفه میان‌فرهنگی از منظر این فیلسوف تأثیرگذار معاصر ولی ناآشنا برای مخاطب فارسی‌زبان شده است.

۲. روش فلسفه میان‌فرهنگی با استمداد از فهم «دیگری»

«دیگری» در نگاه نخست یعنی آنچه درمقابل من یا غیر من است، لکن دو ویژگی متمایزکننده نسبت به ابژه یا برابر ایستا دارد: به‌هیچ‌وجه به‌چنگ من نمی‌آید و درعین حال از من جدا نیست! در طول زمان فیلسوفان در مواجهه با امر مقابل یا همان دیگری چند رویکرد را اتخاذ کرده‌اند: یا آن‌گونه که از آن به عقلانیت مدرن یاد شد، دیگری به‌چنگ فاهمه درمی‌آید، همانند آن‌چه کانت در فلسفه خود بیان می‌دارد. در این قسم می‌شود از نمونه‌هایی چون سارتر یا مارکس نیز سخن به‌میان آورد که در منظرشان می‌توان با آزادی عمل یا قدرت تغییر بر دیگری تسلط یافت؛ یا در قسم دوم، همانند لویناس، رویکردی حداکثری به دیگری دارند، به‌نحوی که همیشه امر درمقابل باقی می‌ماند و به‌چنگ نمی‌آید. والدنفلس از این رویکرد به «نوعی خداسازی» امر دیگری یاد می‌کند (Waldenfels 2011 a: 5). در رویکرد اخیر، «دیگری» به‌حدی اسطوره‌سازی می‌شود که نمی‌توان از تأثیر و تأثرات دیگری صحبت کرد.

در نگرش پدیدارشناسانه والدنفلس هیچ‌کدام از این رویکردها مقبول نیست. رویکرد وی به دیگری دو وجه مقابل هم دارد: ازطرفی دیگری از آن جهت دیگری شده است که آشنا نیست و به‌فهم درنیامده است؛ پس امر دیگری هر نوع غیریت یا غیربودنی است که سوژه یا فاعل شناسا به آن راهی ندارد و لذا به‌گفته والدنفلس «تعریف‌کردن آن به‌مثابه ازدست‌دادن آن است» (ibid.: 3). ازطرف دیگر، درست در نقطه مقابل، آنچه به‌غایت دور است به‌غایت نزدیک است! «موقعیت من به‌تمامه از آن من نیست و من موقعیت خود را تنها با معطوف‌شدن به دیگری به‌دست می‌آورم» (Waldenfels 2011 b: 151). من حتی خودم را در قالب امری غیر از خود می‌یابم! وقتی به خود می‌اندیشم، از آن‌جاکه اندیشه امری التفاتی است، اندیشه‌ام به امری غیر از من تعلق گرفته است یا کلماتی که با آن‌ها می‌اندیشم همگی از جانب «دیگری» به من آموخته شده است، لذا این دیگری است که در من است و هرچند «دیگری» به تعریف در نمی‌آید و شناخته نمی‌شود، اما من از پدیدار «دیگری» و با «دیگری» سخن می‌گویم و این نیست، مگر آن‌که از جایگاه «دیگری» آن سخن را گفته‌ام (ibid.: 164) و من «دیگری» شده‌ام.

«دیگری» وجهه ناتمامیت اندیشه و عمل در همه وجوه آن را نشان می‌دهد. اندیشه و عمل همیشه رو به‌سوی امری دارد و این وجه التفاتی نه هیچ‌گاه در زندگی متوقف می‌شود و نه حتی در یک امر جزئی می‌توان ادعا کرد که این التفات همه آن چیزی است که قرار بود به‌چنگ آید، چراکه «دیگری» طبق تعریف فوق امکان ندارد با وجه دیگربودگی‌اش به‌چنگ آید و درعین حال اگر «دیگری» نبود التفاتی نبود و التفات قوام هر فعل و علمی است. این وضعیت آمیختگی چنین با امر دیگری توصیف بنیادین انسانی است که در میانه امور و میانه فرهنگ‌ها به‌سر می‌برد و لذا فلسفه میان‌فرهنگی والدنفلس، اگر توصیه و تجویزی برای انسان امروزی داشته باشد، مبتنی بر این توصیف است، هرچند در ادامه مشخص خواهد شد، والدنفلس هیچ نوع مرزکشی واضح و معینی را نمی‌پذیرد، حتی مرزی میان توصیه و توصیف (یا اخلاق و نظر) را.

۱.۲ پارادوکس امر «دیگری»

چنین عبارات به‌ظاهر غامضی برخاسته از این مسئله است که هم هر آنچه داریم به‌خاطر «دیگری» است و هم «دیگری» به‌خاطر ذات دیگربودگی‌اش به‌چنگ نمی‌آید و اگر به‌چنگ آید، دیگر «دیگری» نیست! این مسئله پارادوکسیکال آغاز راه برنارد والدنفلس است که با نگاه پدیدارشناسانه و نوی سعی در توضیح و توصیف این وضع بنیادین دارد و از آن‌جاکه راه دیگر

فلسفه‌های پیشین به این مسئله را ناقص می‌داند، از کلیدواژه دیگری به «امر بیگانه» (the alien) یاد می‌کند تا راه خود را از پیشینیان به‌کلی جدا سازد. فلسفه‌های پیشین همگی یا راه سوپژکتیویسم یا راه اژکتیویسم را در پیش گرفته‌اند یا این که خواسته‌اند دوگانه سوژه – ایزه را ذیل وحدتی حلولی یا ظهوری بشکنند. «پدیدارشناسی امر بیگانه» (phenomenology of the alien) هیچ‌کدام از این‌ها نیست.

پدیدارشناسی امر بیگانه روشی است نوین که بر مبنای ویژگی دیگربودگی دیگری سعی در توضیح و تبیین امر دیگری دارد، آن‌طور که خود را بر ما آشکار می‌کند. «دیگری» چه شیء روبه‌رو باشد، چه یک اتفاق در زندگی، و چه «دیگری» فکری – فرهنگی، به‌میزان اهمیتش، من را از خود و از نظم پیشینی که در آن قرار دارم بیگانه می‌سازد، در عین این‌که به‌دلیل ویژگی دیگری‌بودگی‌اش هیچ‌گاه کاملاً به‌چنگ نمی‌آید؛ لذا در این روش دوگانه، من و دیگری یا به‌تعبیری انسان و جهان (آن‌گونه که پس از دکارت پررنگ شد) تبدیل به درهم‌فرورفتگی و تداخل این دو می‌شود. شاید بتوان تمام تلاش‌های فلسفه‌های ایدئالیستی حوزه آلمان را نیز پاسخی به انسداد دوگانه سوژه – ایزه در نظر گرفت و از این جهت والدنفلس نیز در ادامه همین مسیر قرار دارد.

این تداخل در پدیدارشناسی والدنفلس با حفظ تناقض میان سوژه و ایزه یا حفظ توأمان دیگری با ویژگی دیگربودگی‌اش در نزد من توضیح داده می‌شود که والدنفلس از آن به «حضور امر غایب» یاد می‌کند (Waldenfels 2011 a: 15). در واقع، این بدن‌مندی انسان است که این مفاهیم بنیادین، یعنی حضور و غیبت، را به‌هم پیوند می‌زند و هم هردو را حفظ می‌کند و هم هردو را نفی. به بیان دیگر، در سوژه و ایزه اگر ایزه به‌معنی «دیگری» یا «جز من» در نظر گرفته شود و اگر این «دیگری» به‌تعبیر والدنفلس به‌نحو حداکثری نگریسته شود، به این معنی که ذات دیگری جدای از من بودن است و امکان ندارد که دیگری در حیطه من قرار گیرد و از این نگرش حداکثری به «امر بیگانه» یاد شود، در این صورت شکاف میان سوژه و ایزه پرناسدنی می‌نماید، اما برنارد والدنفلس امری را در میانه سوژه و ایزه نشان می‌دهد؛ امری که نه به‌تمامه سوژه است و نه به‌تمامه ایزه و هم سوژه است و هم ایزه.

۳. مبانی نظری مواجهه با دیگری فرهنگی

توجه به روش پدیدارشناسی ذکرشده (هرچند واژه روش به‌معنای موسع آن مدنظر است و نه به‌عنوان یک متد پیشینی که موردنقد بسیاری از پدیدارشناسان از جمله گادامر بوده است) منجر

به مواجهه‌ای خاص با دیگری در همه شئون خود می‌شود که این مواجهه در کلیدواژه‌ها و اصطلاحات زیر بیان می‌شود. مواجهه‌ای که کم‌وبیش در زیست و حیات انسانی درحال تکرارشدن است و این مواجهه در این اصطلاحات قابل‌وصف و آشکارشدن است:

۱.۳ «درمیان – بودگی»

بدن‌مندی یا تن – سوژگی به سوژه این اجازه را می‌دهد که به‌سوی امر مقابل زماناً یا مکاناً حرکت کند. امر مقابل را می‌توان به ابژه برابر ایستا فروکاست، لکن آنچه بیش‌تر از امر مقابل مدنظر است امر «بیگانه»‌ای است که من را محدود کرده است. بسته به میزان محدودیتی که این امر مقابل برای من ایجاد کرده، از اهمیت بیش‌تری برخوردار است. به‌صورت کلی می‌توان بیگانگی را آنچه از آن من نیست یا آنچه به دیگری تعلق دارد فهم کرد، اما این فهم شامل اموری می‌شود که به‌نحو یک‌سان من را محدود نکرده‌اند. مثلاً آداب‌ورسوم، قوانین، و اندیشه‌های مقابل از مهم‌ترین امور بیگانه در زندگی به‌حساب می‌آیند. آنچه در این‌جا مورد تأکید است نسبت من با این امور است. درواقع امر درمقابل هم روی من اثر می‌گذارد و هم از من اثر می‌پذیرد. به‌بیان‌دیگر سوژه هم خالق امر بیگانه است و هم مخلوق آن. از این حالت به «درمیان‌بودن» (betweenness) دائمی یاد می‌شود.

درمیان‌بودن سبب می‌شود که سوژه نه به‌تمامی در خود فرو بسته باشد و نه هنگام مواجهه با «دیگری» از خود تهی شود و هیچ از خود نداشته باشد. درواقع میانه‌بودن سبب می‌شود که سوژه رو به‌سوی امر بیگانه دائماً درحال حرکت باشد و البته حیات انسانی و پویایی اجتماعی هم‌چون کلمه «میان» در فلسفه میان‌فرهنگی نیز چیزی جز این نیست. همگی اشاره به این وجه دارد که هیچ وجهه نظر فرافرهنگی و سوم‌شخصی وجود ندارد، بلکه آنچه هست در میانه یا در مسیر بودن دائم انسان یا فرهنگ خودی رو به‌سوی امر غیرخودی است.

هر تجربه‌ای را می‌توان هم به اثرگذاری انسان تعبیر کرد و هم به اثرپذیرفتن، به این معنا که هر تجربه انسان را یا فهم انسان را آن‌گونه می‌کند که هست، اما این دوگانه، یعنی تأثیرگذاری یا اثرپذیری، با رویکرد پدیدارشناسی والدنفلس سنخیت ندارد. نمی‌توان از بیرون به ابژه و سوژه نگریست و آن‌گاه قضاوت کرد که کدام بر کدام اثرگذار است. در هر تجربه هم به‌دست آوردن و اثرپذیرفتن مطرح است و هم افکندن فهم خود یا امکانات خود بر دیگری. در تجربه هم جهان شکل می‌گیرد و یا تغییر می‌کند و هم تجربه من شکل می‌پذیرد. بیان این حالت میانه در چنین دوگانه‌هایی فقط با پدیدارشناسی بدن‌مند (corporeal phenomenology) قابل توضیح است (Waldenfels 2011 a: 44-46).

۲.۳ پاتوس (Pathos) و پاسخ (Response)

عجز از اثبات دیگری، ابژه، جهان، یا زیست جهان سبب دورشدن فلسفه معاصر از سوژه محوری شد، اما والدنفلس در پدیدارشناسی امر بیگانه بالکل وارد این جدال نمی‌شود و به‌نحو ابتدایی و پیشینی این تفکیک را مردود اعلام می‌کند. «من وقتی صدایی را می‌شنوم چیزی مرا صدا زده است؛ وقتی چیزی را می‌بینم، علاوه‌بر دیدن من، چیزی دیدنی دیده مرا به خود فراخوانده است» (ibid.: 57). این گونه نگرستن پیش شرط و ابتدای راهی است که والدنفلس آن را از منظر اول شخص پی گرفته است، بدین گونه که تجربه درگیر امری می‌شود و درعین حال همان امر تجربه را درگیر خود می‌کند.

به عبارت دیگر، در هر توجهی، من فراخوانده می‌شوم، چیزی من را می‌خواند و لذا قوام عالم به سوژه نیست. سوژه در این فراخوان‌ها و نداهاست که به خود شکل می‌دهد؛ هرچند سوژه نیز دیگری را فهم و تفسیر می‌کند یا بر آن اثر می‌گذارد، اما فهم و تفسیر نیز امری زبانی است که سوژه در پدیدآمدن ساختار پیچیده زبان نقش نداشته و از همان ابتدا زبان را در قالب تقلید از دیگری آموخته است و زبان به‌نحو شخصی امکان ندارد. سوژه حتی با نامی که بر او گذاشته‌اند نیز تحت‌تأثیر دیگری و دیگران است و لذا سوژه حتی خودبنیاد هم نیست، چه برسد به آن‌که قوام عالم به او باشد. والدنفلس در عباراتی می‌گوید:

من حتی خودم را در قالب امری غیر از خود می‌یابم! وقتی به خود می‌اندیشم، از آن‌جاکه اندیشه امری التفاتی است، اندیشه‌ام به امری غیر از من تعلق گرفته است و وقتی با خود صحبت می‌کنم، کلمات نیمه - خود و نیمه - بیگانه‌اند! و کلمات درهم‌فرورفتگی من و بیگانه را ترسیم می‌کنند (Waldenfels 2004: 55-56). با اندکی تلخیص

هر نوع توجهی و هرگونه سخن و اندیشه‌ای راهی است در میانه سوژه و امر بیگانه. امر بیگانه توجه سوژه را به خود جلب می‌کند و امکانی فراهم می‌کند که سوژه در سمت‌وسوی توجه به آن خود را توسعه می‌بخشد. هر توجهی در ابتدا توجه به امر بیگانه است و آن بیگانه در نظم پیشین نمی‌گنجد، جدای از من است، و به عبارتی چیزی است که در نگاه اول شاید نوعی موضع دفاعی را در من برانگیزاند. به‌میزانی که امر بیگانه توجه را به خود جلب کند، حرکت، تکاپو، و خلاقیت سوژه را به‌همراه دارد تا نهایتاً سوژه بتواند موضعی در برابر آن اتخاذ کند، فهم خود را از آن بهتر کند، آن را بپذیرد، طرد کند، عصبانی شود، و ... (Waldenfels 2008: 128). تمامی این مواضع در طول زمان اتفاق می‌افتد و فهم امر بیگانه هیچ‌گاه به‌نحو تمام و کمال اتفاق نمی‌افتد. پس باید دانست که این توسعه وجودی سوژه به‌واسطه توجهات مختلف زمان‌مند

است. هرچند درنهایت فهمیده می‌شود که امر بیگانه از آن‌جاکه ذاتش غیربودن از من است، هیچ‌وقت به‌نحو کامل به‌چنگ نمی‌آید و لذا از آن به «امر بیگانه» (و نه دیگری) تعبیر می‌شود. آن‌چه این‌جا اهمیت دارد همین تلاش سوژه برای فهمیدن و کنارآمدن (یا کنارنیامدن) با امر بیگانه است. درواقع امر بیگانه ما را به خود فرا می‌خواند. اهمیت شایان این فراخوان یا ندای دیگری (other's call) در فلسفه والدنفلس آن‌جایی محرز می‌شود که سوژه می‌فهمد بیگانه امر صرفاً خشنای نیست و اقتضائاتی دارد که سوژه باید خود را با آن اقتضائات مطابق کند و همیشه نسبت به سوءبرداشت‌ها از امر بیگانه هوشیار باشد. این اقتضائات به‌مرور و در پرتو هم‌نشینی با امر بیگانه فهمیده می‌شود و امر بیگانه آن‌گونه می‌شود که هست و به‌مرور دارای ذات می‌شود؛ از این امر به علیت روبه‌عقب (retroactive causality) یاد می‌شود. به این معنا، بیگانه در ابتدای امر هیچ‌چیز نیست و حتی نمی‌توان گفت که بیگانه علت واکنش‌های من است. این نگاه علی و معلولی همان نگاه منسوخ از بیرون (سوم‌شخص) است که مشخص می‌کند چه چیز روی من اثر گذاشته است. بیگانه در ابتدای امر چیزی شبیه آن «اتفاق»ی است که هایدگر از آن صحبت می‌کند. بیگانه از آن جهت که بیگانه است هیچ تلاشی برای تکمیل معنای خود نمی‌کند یا به‌قول لکان، نوعی «تروما» به‌حساب می‌آید.

سوژه فقط به بیگانه پاسخ (response) می‌دهد و آن‌چه حائز اهمیت است پاسخ‌های مدام سوژه به بیگانه است و نه این‌که خود این بیگانه از کجا آمده است یا حقیقتش فارغ از سوژه چیست. آن‌چه از جانب سوژه است چگونه پاسخ‌دادن است، ولی این‌که به چه چیزی پاسخ می‌دهد در پدیدارشناسی امر بیگانه مطلق‌نظر نیست (Waldenfels 2011 a: 66).

به امر بیگانه، از آن جهت که اتفاق می‌افتد و اثری بر سوژه می‌گذارد، «پاتوس» گفته می‌شود. پاتوس نوعی التفات را به‌هم‌راه می‌آورد که بی‌شک با حداقلی از شناخت و علم هم‌راه خواهد بود. این التفات پس از پاتوس همان «پاسخ» سوژه است که ممکن است بارها و بارها به یک پاتوس به‌نحو روبه‌عقب تکرار، تعمیق، و اصلاح شود. این بدن‌مندی انسان است که سبب می‌شود در میانه سوژه‌بودگی محض و ابژه‌بودگی محض، در یک سیر زمان‌مند، سوژه و ابژه را در خود جمع کند. بدن به پاتوس توجه می‌کند و این‌جاست که پدیدارشناسی توجه (phenomenology of attention) آغاز شده و در آن پاتوس و پاسخ توأمان بررسی می‌شود. توجه از جانب سوژه است، جدا از آن نیست، و درعین حال آمیخته به امر بیگانه است. موضع آمیختگی پاتوس و پاسخ در توجه واضح است و البته سوژه هیچ‌گاه خالی از جز توجهات مدام به امور مختلف نیست.

۳.۳ فاصله از «امر بیگانه»

همان‌طور که دیدن یک شیء از منظرهای مختلفی ممکن است، فاصله میان پاتوس و پاسخ نیز سبب گوناگونی پاسخ‌ها می‌شود. منظور از پاسخ لزوماً تفسیر ما از یک پدیده یا از یک اتفاق نیست. «جلب توجه ابتدایی‌ترین و بنیادی‌ترین پاسخ است» (ibid.: 59). هم‌چنین در هر توجهی خواست من و اقتضائات امر بیگانه آشکار می‌شود و از این جاست که فعل و عمل من آغاز می‌شود. من خواسته‌ای دارم و بیگانه اقتضائاتش را بر من تحمیل می‌کند. چنین رفت‌و بازگشتی میان «پاتوس» و «پاسخ» با «توجه» شروع می‌شود که همیشه با دیدن، شنیدن، و دیگر حواس هم‌راه است و نه با صحبت کردن یا اندیشیدن. پاسخ‌دادن با فراخوان‌های حسی اجتناب‌ناپذیر آغاز می‌شود و در عین حال هر پاتوسی رخدادی است از پرسش پیشین ما و انتظار پیشین ما از حقیقت. آزادی و اجبار و عمل و نظر در تعریف‌ها و توضیح‌های پاتوس و پاسخ کاملاً به هم پیچیده و جدایی‌ناپذیرند. به تسامح می‌توان گفت که پاتوس اثری است که بیگانه بر من می‌گذارد و بی‌شک اقتضائات خاص خودش را بر من تحمیل می‌کند و لذا نوعی عدم اراده در مقابل آن فرض می‌شود و از طرفی، همان‌طور که بیان شد، ظهور پاتوس متناسب با انتظارات من است، پس هم اراده من را سلب می‌کند و هم من بر آن اراده می‌کنم و تأثیر می‌گذارم.

از وجهه اثرپذیری از امر بیگانه، والدنفلس به «قدرت رویداد» یا لمس شدن توسط دیگری یاد می‌کند (Waldenfels 2004: 34)، اما آنچه پس از آن رخ می‌دهد توجه، فهم، و عکس‌العمل‌هایی است که یک امر در بطن همه آن‌ها مشترک است: فاصله میان من و دیگری. هنگامی که چیزی به مثابه چیزی فهم می‌شود، در نگاه والدنفلس این به معنای فاصله از آن امر اولیه است و این اتفاقی است که در همه تفسیرها رخ می‌دهد (ibid.: 30-31). هنگامی که این نکته با درمیان - بودگی با هم در نظر گرفته شود، نتیجه گزاره‌ای می‌شود که والدنفلس بسیار روی آن تأکید می‌کند: «No first word, no last word؛ هیچ کلمه‌ای نه آغاز است و نه انجام» (ibid.: 61). سکون در وحدت محض رخ می‌دهد و آنچه موجب حرکت است غیریتی است که شیء در صدد تصاحب آن است؛ حال فاصله از امر بیگانه به معنای آن است که این حرکت به سوی غیر، یا به قول والدنفلس امر بیگانه، تمام‌شدنی نیست و لذا این حرکت پایان‌ناپذیر است. پایان‌ناپذیری در این جا به معنای نبود هیچ آغاز و انجامی است.

۴.۳ حرکت‌مندی و عدم تعین

والدنفلس، از آن‌جاکه بر بستر فلسفه مدرن ایستاده است، حرکت اندیشه را به واسطه بدن‌مندی فاعل شناسا و محدودیت‌های مکانی - زمانی‌اش توصیف می‌کند و از آن جهت که بر بستر

پست‌مدرن ایستاده، سعی در شکستن همهٔ دوگانه‌ها و مرزبندی‌ها دارد؛ لذا آن‌چه در حرکت اهمیت دارد نه آغاز و انجام، که درمیان - بودگی است. تصور من‌حیث‌هو از امور نقطهٔ افتراق مهمی در متافیزیک سنتی درمقابل با نهضت پدیدارشناسی است. هگل هر نهادی را با برابرنهادش توأمان به‌نحو دیالکتیکی تفسیر می‌کند و هوسرل و هایدگر پس از هگل فهم را این‌بار نه در نسبت با امر مقابل، که در نسبت با امور بسیاری فهم می‌کنند و از آن به زیست‌جهان یا جهان‌مندی یاد می‌کنند. آن‌چه در این‌جا مدنظر است داخل‌شدن امور بسیار در ذات اشیاست (البته ذات به‌معنای سنتی و ارسطویی آن نیست). برای مثال، در هایدگر می‌توان از «چگونه‌بودن» درمقابل چه‌بودن صحبت کرد. به‌بیان ساده، چه‌بودن همان ماهیت منسلخ‌شده از جهان و سوژه است که هایدگر آن را مختص جوهرشناسی ارسطویی می‌داند. درمیان - بودگی نیز در ادامهٔ این راه هر نوع تصور فارغ از جهان و لابلش‌ط را نقد می‌کند. هیچ تصور و تصدیقی ابتدا و انتهای مشخص ندارد. آن‌چه بر انسان پدیدار می‌شود راهی است که همیشه ادامه‌دار است. درست است که «هر فهمی از این‌جا و اکنون به‌مثابهٔ گشودگی جهان خودی رو به‌سوی دیگری آغاز می‌شود» (Waldenfels 2011 b: 152)، اما این آغاز یک نقطهٔ زمانی است که می‌دانیم قبل از آن نیز زمانی وجود داشته است و این آغاز فقط در میانهٔ راه است. به‌قول والدنفلس، «تجربه هیچ‌گاه تمام‌شده نیست» (Waldenfels 2008: 132) و از طرف دیگر، فهم با برخورد دائم خود و دیگری پیش می‌رود و این برخورد به‌نحوی است که تعیین مرز برای خود و دیگری را ناممکن می‌کند. این درست مقابل فهمی است که مفاهیم را با هویت این‌همانی و ناین‌همانی و با مرزبندی‌های مشخص توضیح می‌دهد (Waldenfels 2011 a: 72-74).

از آن‌جا که مفاهیم تاریخ‌مندند و هر مفهومی ولو بنیادین فرض شود، برای معنای خود وابسته به مفاهیم دیگری است که دائماً در طول تاریخ در حال اصلاح و تغییرند. درحقیقت آن‌چه مبنای تجربه‌هایی است که آمیخته با زمان‌مندی در حال‌صیورورت است. این صیورورت، یعنی هر اندیشه‌ای که مختص اندیش‌مندی است، دائم در حال مواجهه با «دیگری» است. «دیگری واژه‌ای درمقابل این‌همانی (same) است. مرز میان این‌همانی و دیگری همیشه واضح و روشن فرض می‌شود و تاریخ متافیزیک غربی تمرکز خود را روی این‌همانی درمقابل غیریت یا دیگری گذاشته است» (Waldenfels 2011 a: 73). به همین سبب است که والدنفلس ترجیح می‌دهد به‌جای واژهٔ دیگری از «امر بیگانه» یاد کند و به‌جای این‌همانی از «خود» یا «خودی» (self). خود درمقابل امر بیگانه مرز واضح و معینی ندارد و نسبت امر بیگانه و امر خودی به‌سادگی به‌چنگ نمی‌آید، چراکه ما به نگاه دوگانه‌محور متافیزیکی عادت کرده‌ایم.

تجربه مواجهه مدام است با آنچه خواستار آن هستیم. خواستار چیزی بودن مسبوق است به این توجه که آن چیز فعلاً از آن من نیست و بدین سبب خواستار آنم و من لحظه‌ای جدا از مواجهه با چیزی که از آن من نیست، یا همان امر بیگانه، نیستم. «امر بیگانه کامل نمی‌شود، چراکه تجربه امری مدام است» (ibid.: 71). هیچ خانه‌ای که کاملاً از آن من و خودی باشد وجود ندارد که من مسیر تجربه را از آن‌جا آغاز کنم، بلکه آنچه تجربه می‌شود درمیان -بودگی است. پس امر بیگانه مرز واضح و مشخصی با خود ندارد و به همین سبب است که امکان مواجهه، گفت‌وگو، و صیروت وجود دارد. در مرزبندی‌های مشخص و حداکثری میان خود و ناخودی، آنچه رخ می‌دهد عدم حرکت به آن سوی مرز به سبب اِبا از تهی شدن از فرهنگ و تاریخ و هویت خود است، اما امر بیگانه در خانه سکنی گزیده است، بدین معنی که هیچ‌کس نمی‌تواند از اندیشه‌ای فرهنگی یا سستی به نحو اصیل یاد کند.

بنیاد تجربی زیسته تلاش، پویایی، و حرکتی تدریجی را در خود پدیدار می‌کند. پدیدارشناسی امر بیگانه این واقعیت را چنین وصف می‌کند که با فرض این‌که هر حرکتی حرکت از جانب خود به سوی امر بیگانه است، اگر میان خود و امر بیگانه مرز واضحی کشیده شود، در این صورت امر بیگانه همان دیگری و ناخود تلقی می‌شود و حرکت از خود به سوی امر بیگانه ناممکن خواهد شد. از طرف دیگر، اگر امر بیگانه کاملاً در خانه و از آن من تلقی شود و مرزی میان من و امر بیگانه نباشد، در این صورت نیز نتوانسته‌ایم پویایی و حرکت را توصیف کنیم.

هنگامی که همه چیز از آن من است، چه جایی برای تلاش و حرکت باقی می‌ماند؟ در این‌جا یک فرض باقی می‌ماند: ناواضحی مرز میان خود و امر بیگانه، یعنی نوعی آمیختگی میان خود و امر بیگانه یا به تعبیری ابهام امر بیگانه (the ambiguity of the alien) و همین‌طور ابهام امر خودی (Waldenfels 1993: 8). توصیف این ابهام نیاز به دقت نظر دارد. منظور از این ابهام ابهام درمقابل وضوح نیست، به این معنا که امری نزد من باشد که از وضوح کامل برخوردار باشد و سپس این امر با امر بیگانه مقایسه شود و به ابهام امر بیگانه حکم داده شود. هر حرکتی هم در خود امر بیگانه را دارد و هم ندارد، اما این داشتن و نداشتن از دو جهت نیست. متحرک هم با بیگانه مرز دارد و بدین سبب به سوی نداشته‌ها (همان امر بیگانه) حرکت می‌کند و هم در عین حال جدای از بیگانه نیست و آن را به چنگ می‌آورد و حرکت به سوی امر بیگانه تداوم می‌یابد. در این‌جا فرض بدن‌مندی مانع از وحدت و کلی‌سازی است و چون صیروت بدن و «سؤالات هرروزین در زندگی بر تمامی مسائل و حتی سؤالات فلسفی مقدم است» (ibid.: 3)،

هیچ لایه‌ای عمیق‌تر وجود ندارد که عهده‌دار ثبات یا جهت دیگر حرکت باشد؛ لذا حرکت در بنیاد خود تناقضی را دارد: هم با امر بیگانه مرز دارد و هم مرز ندارد و ابهام و ناواضحی مرزها دقیقاً به این معناست. حرکت وصفی است که سراسر زندگی من را پوشانده و لذا امر بیگانه در سراسر زندگی من وجود دارد. حرکت اندیشه‌ها به سمت یک‌دیگر و حرکت فرهنگ‌ها یا سنت‌ها را نیز بدین گونه باید فهم کرد که در بنیادش مرز و عدم مرز درمقابل امر بیگانه موجود است. هیچ فرهنگی بدون این بنیاد و بدون حرکت موجود نیست، چه فرهنگ بدون حرکت همانند انسان بدون بدن است. زندگی صیروت مدامی است که چون از منظر اول‌شخص به آن نگریسته شود بهتر درک می‌شود و تقسیم‌بندی‌ها و مرزبندی‌ها ذهنی (به معنای درجه دو یا بالعرض) و انتزاعی است.

۵.۳ نگرش اول‌شخص درمقابل نگرش سوم‌شخص

والدنفلس با اصطلاحات فلسفی خاص خود چون «من» و «بیگانه» به جای سوژه و ابژه سعی در متمایز کردن خود از سنت فکری مرسوم دارد، چراکه بنیان اندیشه خود را چنین بنا می‌گذارد:

ارجاع به [و فهم] بیگانه در صرف‌نظر کردن از بیگانه نهفته است. حقیقت این است که این ناهم‌گونی [میان من و امر بیگانه] به یکسانی منجر نمی‌شود. پیش‌وند یک در یکسانی (syn of symmetry) مربوط به این است که من و بیگانه هردو موضوع یک وجهه نظر یا یک نظم مرسوم باشند ... تقارن و یکسانی تنها زمانی رخ می‌دهد که بر من و بیگانه چهارچوب‌های یکسانی حاکم باشد، حال آن‌که چنین نیست و این تمایز به سازش بدل نمی‌شود (Waldenfels 2011 a: 16).

یعنی درعین‌این‌که وی پدیدارشناس بوده و به دنبال حذف دوگانه سوژه و ابژه است، سعی می‌کند تمایز میان جهان خودی و نظم مقابل را حفظ کند، چراکه فروکاست یکی به نفع دیگری ندیدن ویژگی‌های ذاتی و بنیادینی را به دنبال دارد. نگرش مرسوم در متافیزیک‌های سستی عقلانیتی سوم‌شخص است که تمایزات را به امری واحد یا به قول والدنفلس به چهارچوب‌های یکسان باز می‌گرداند. این درحالی است که من ابتدا به واسطه بدن‌مندی خویش از رویدادی متأثر می‌شوم. این تأثر به نحوی است که

من فقط آشکارگی جهان در این زمان و مکان معین را به واسطه این رویداد می‌یابم، بی‌هیچ دوگانه‌بودن و جدایی میان سوژه و ابژه، و لذا این آشکارگی گشودگی خود من

فلسفه میان‌فرهنگی با تأکید بر نقش ... (علی حجتی و علی اصغر مصلح) ۳۷

به واسطه این رویداد است و لذا این رویداد بیرون از من رخ نداده است، هرچند که دو واژه درون و بیرون نیز پس از پاتوس و اثرپذیری از آن به وجود می‌آید (Waldenfels 2004: 237-238).

هایدگر نیز در درس گفتارهایش درخصوص این مسئله، با نگاه پدیدارشناسی خاص خود، بیانی دارد که ذکر آن در این جا برای فهم رویکرد والدنفلس خالی از لطف نیست:

حقیقی بودن نه در میان اشیای پیش دست است، نه در یک ذهن؛ از طرف دیگر، حقیقت چون از پرده به درآوردن هم در دازاین است، چون تعین اضافه التفاتی دازاین هم تعین وجود موجود پیش دست است که وجودی است از پرده به درآمده. حاصل آن که حقیقی بودن امری است که اگر سوژه و ابژه را به معنای ظاهری معمولی بگیریم، در بین سوژه و ابژه قرار دارد (هایدگر ۱۳۹۸: ۲۴۷).

پدیدارشناسان عموماً تفکیک میان سوژه و ابژه را به نوعی در میان بودگی فروکاسته‌اند، حال آن که والدنفلس علاوه بر این بر حفظ تمایز نیز کوشیده است. این تمایز درعین عدم تمایز است. وی در این باره و در تأیید مرلوپونتی متأخر می‌گوید: «هر گفته‌ای در خود گفتن را دارد و هر گفتنی در خود گفته‌ای را، همان‌طور که مرلوپونتی می‌گوید: هر پرسشی در خود پرسنده‌ای را داراست و بالعکس» (Waldenfels 1993: 4-5). منظور بیان درهم آمیختگی گفتن یا آنچه به آن فرم و صورت گفته می‌شود است با گفته که محتوای التفاتی گفتن به آن اشاره دارد. کدام گفته بدون گفتن و کدام گفتن بدون گفته وجود داشته است؟ پس، از طرفی هم تمایز حفظ می‌شود و هم نوعی درهم آمیختگی و هم حتی بیش از این، یعنی نوعی از خود بیگانه شدن من و من شدن بیگانه را نیز وصف می‌کند: «هنگامی که در مورد دیگری صحبت می‌کنیم دیگری می‌شویم» (Waldenfels 2011 b: 164). وی هیچ اصراری در تغییر این بنیان پارادوکسیکال به نفع یکی از طرفین ندارد. این بنیان به سبب نگرش اول شخص رخ می‌دهد. عقل کلی است که می‌خواهد میان همه چیز صلح برقرار کند و همه چیز را یک رنگ کند و آن منظر سوم شخص است، در حالی که مقدم بر این منظر، نگرش اول شخص در جمیع احوالاتش یا نگرش اول شخص یک فرهنگ جمعی در همه تغییر و تبدلاتش است.

۴. ثمره‌ها و ابعاد اندیشه والدنفلس

نگرش نوآورانه به امر بیگانه در فلسفه والدنفلس نتایج بسیاری را در حوزه میان‌فرهنگی و به طور کلی در علوم انسانی به خصوص در فلسفه، روان شناسی، و جامعه شناسی رقم زده

است. وی در هجده کتاب و صد و اندی مقاله توضیح می‌دهد که نگرش وفادارانه به پدیده «بیگانه» چه تأثیرات شگرفی در حوزه‌های مختلف به‌هم‌راه دارد، چراکه در هر کنشی و در هر فهمی امر دیگری، یا به قول والدنفلس امر بیگانه، حضور دارد و بی‌شک این نگرش تأثیر به‌سزایی در ایجاد مبنایی فلسفی برای تطبیق یا هرگونه برخورد فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها با یک‌دیگر دارد که در ادامه به برخی از این ثمره‌ها و ابعاد اشاره می‌کنیم.

۱.۴ میان‌فرهنگی (Interculturality)، نه فرافرهنگی (Transculturality)

من پی‌درپی به‌سوی امر بیگانه و آمیخته با آن در حرکت هستم. هم‌چنین حرکت فرهنگ‌ها و سنت‌ها به‌سمت امر بیگانه نیز به‌نحوی است که در بنیادش مرز و عدم مرز درمقابل امر بیگانه موجود است. صحبت از فرهنگ‌های مختلف نیز به همین نحو نگریسته می‌شود. «کثرت فرهنگی وجود ندارد؛ آن‌چه هست صیورت مدام فرهنگ‌هایی است که چون از منظر اول‌شخص به موضوع نگریسته شود، جایی برای کلمه «فرهنگ‌ها» نمی‌ماند» (Waldenfels 2011 a: 70). نگرانی از کثرت‌گرایی به‌سبب ازبالانگریستن به فرهنگ‌های مختلف است، درحالی‌که این نگرش نوعی نگرش درجه‌دوست. آن‌چه اهمیت دارد فرهنگ من است که البته درهم‌تنیده با فرهنگ بیگانه است. «این درهم‌تنیدگی هم نزدیکی امر بیگانه را نشان می‌دهد و هم می‌تواند فاصله‌ی پرناشدنی امر بیگانه را به‌تصویر کشد که والدنفلس از آن به عدم تقارن تقلیل‌ناپذیر میان فرد و امر بیگانه یاد می‌کند» (Zarko 2018: 361).

سخن از فرهنگ جهان‌شمول، دهکده جهانی، یا برخورد و جنگ تمدن‌ها نیز از این دقت‌نظر مبرا نیست. اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها، آن‌هنگام که از بالا نگریسته شوند، نوعی نگرش متافیزیکی به آن‌ها شده است که سبب می‌شود به اندیشه‌ی مقابل به‌مثابه امر دیگری نگریسته شود و نه امر بیگانه. مواجهه، تطبیق، و گفت‌وگو با دیگری (درمقابل امر بیگانه) رویکرد مرسوم در متافیزیک بوده است. این رویکرد دیگری را از آن جهت که نفی من (یا فرهنگ من) است می‌نگرد و نهایتاً فاصله‌ی میان من و دیگری را پرناشدنی می‌داند. این نگاه دوگانه محور میان امر ایجابی (آن‌چه از آن من است) و امر سلبی خود را در امور انضمامی به‌صورت مواجهه خصمانه و سرکوب‌گرایانه با «دیگری» نشان می‌دهد. برای مثال، در جامعه‌ای اگر فاصله‌ی میان مردم و دولت به‌نحو من و «دیگری» تعریف شده باشد، هرکدام طرف مقابل را خطری برای هویت خود دانسته و لذا تنش میان این دو افزایش خواهد یافت، درحالی‌که اگر تصور «دیگری» به‌مثابه «امر بیگانه» باشد، چنین نخواهد بود. در مثالی ساده می‌شود از منظر بالادستی

شبانه‌روز را به دو قسمت متفاوت شب و روز، که با یک‌دیگر جمع نمی‌شوند، تقسیم کرد، درحالی‌که والدنفلس ترجیح می‌دهد این پدیده را این‌طور ببیند: روزی که هر لحظه با ضد خودش (یعنی شب) جمع می‌شود و مرز میان شب و روز هم ناکشیدنی است و هم درعین حال یک روز موجود است و یک شب و مرزی واضح میان آن دوست. رابطه فرد و جامعه یا فرهنگ من در مواجهه با فرهنگ دیگری نیز این‌گونه است.

نیچه در جایی اشاره می‌کند که هر نظامی مساوی‌سازی آن چیزی است که مساوی نیست. بیگانگی نیز از نظم موجود فراتر می‌رود و درعین حال ریشه در همین نظم دارد. اگر بخواهیم فرهنگ و نظم موجود را با محوریت امر بیگانه فهم کنیم، به جای آن‌که بگوییم چیزی به عنوان چیزی (sth AS sth) ظاهر می‌شود، باید بگوییم چیزی در یک مسیر ظاهر می‌شود و البته می‌توانست غیر از این باشد (Waldenfels 2004: 15-16).

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، از «درمسیربودن» برای کشف حقیقت والدنفلس به میان‌بودگی یاد می‌کند و وضعیت فرهنگ‌ها نیز به همین نحو «میان‌فرهنگی» و نه فرافرهنگی است.

هرچند نگاه فرافرهنگی در مواردی، چون دیدن همهٔ ابنای بشر و نوشتن حقوق بشر فارغ از تفاوت‌ها و تمایزاتشان، لازم است، اما مشکل این‌جاست که در این هنگام «شخص ثالث به سوژه‌ای همه‌کس و هیچ‌کس و هرجا و هیچ‌جایی بدل می‌شود، تاجایی که این سوژه بین‌الذهانی به فرهنگی متعالی بدل می‌شود» (ibid.: 37) و سپس این «دیدگاه جهان‌شمول امر بیگانه را [که جدای از من نیست] به سوم‌شخص مشخص و واضح بدل می‌کند، درحالی‌که سوم‌شخص را [که خودش باشد] به دیگری تعمیم‌یافته بدل می‌کند» (ibid.: 38). این‌ها همه خلط مبحث‌هایی است که عدم توجه به درمیان‌بودگی از منظر اول‌شخص سبب آن می‌شود. درست است که قوانین اجتماعی از منظر سوم‌شخص نگریسته می‌شود، لکن این اقتضانات نباید با زیست «میان‌فرهنگی» اشتباه گرفته شود.

در زیست «میان‌فرهنگی»، منظر اول‌شخص هر لحظه با موارد جزئی و مشخصی سروکار دارد که از آن جهت که شامل زمان‌مندی و حرکت‌اند، هیچ‌گاه به‌چنگ کلیات ثابت عقلانی به‌صورت کامل و جامع در نمی‌آیند و لذا این حرکت‌مندی نه در «دیگری» که در خود (من)، به‌نحو ناتمامیتی مُدام، حس می‌شود. این ناتمامیت اگر خود را در گفت‌وگوی میان‌فرهنگی نشان دهد، نتیجه این می‌شود که این گفت‌وگو هیچ‌گاه رو به پایان نیست و این عدم انتها به‌سبب توجه به حقیقت درمیان - بودگی است. این حقیقت نشان‌دهندهٔ بنیاد پارادوکسیکال فهم است که موجب تناهی فهم و در نتیجه منوط‌بودن فهمیدن به زمان و مکانی خاص می‌شود. آن‌چه ازلاً و

ابداً درست است آن چیزی است که در یک عدم تناهی با هیچ غیری آمیخته نشده باشد، لکن فهم و ادراک در والدنفلس همیشه با غیری (یا همان دیگری) درآمیخته است و حرکت چیزی جز درآمیخته شدن شیء با غیرخودش نیست؛ لذا اندیشه با این بیان حرکت‌مند است.

چنین بیانی، به قول خود والدنفلس، رویکردی حداکثری است که با توصیه به گفت‌وگو و اخلاق تواضع‌محور در مواجهه با دیگری (به خصوص نزد برخی از فیلسوفان میان‌فرهنگی) تفاوت دارد. مثلاً اگر گفت‌وگو و اهمیت آن در گادامر نهایتاً ذیل آگاهی سوژه برآمده از سنت بگنجد، در این جا گفت‌وگو اصلاً وجهی از غیر آگاهی و وجهی نااندیشیده را در خود داراست که با ذوب شدن افق‌ها نیز نمی‌توان به نوعی سنتز از برخورد تفاوت‌ها با یک‌دیگر رسید. البته بی‌شک والدنفلس از فیلسوفانی که دغدغه گفت‌وگو و مواجهه از مواضع برابر را در سر می‌پروراند دور نیست، اما وی راه حل را فقط در توصیه‌ها و تجویزهای اخلاقی (هم‌چون کیمرله) جست‌وجو نمی‌کند. درواقع برنامه‌ریزی برای روند یک فرهنگ یا توصیه به مواجهه برابر نیروها و اندیشه‌های مختلف مسائلی است که والدنفلس به آن‌ها روی خوش نشان نمی‌دهد، زیرا این طرز برخورد‌ها ناشی از از منظر سوم‌شخص دیدن حرکت فرهنگ‌هاست و همان‌طور که بیان شد، هرچند در مواردی ناظر سوم‌شخص نیز باید وارد عمل شود (مثل یک قاضی که باید حکمی را صادر کند)، ولی این ناظر نیز باید محدودیت‌های خود را خوب بشناسد، به منظری متعالی تبدیل نشود، و بداند که اصل با نگاه اول‌شخص است. از آن‌جاکه منظر اول‌شخص با واژه میان-بودگی گره خورده است، این واژه در فلسفه میان‌فرهنگی وی قابل حذف نبوده و نیست. میان-بودگی منتج به بی‌مرزی میان تمام دوگانه‌های واضح و روشن درمقابل هم می‌شود و این گونه است که به قول وی هیچ خانه‌ای وجود ندارد، هیچ فرهنگ اصیلی وجود ندارد، و هیچ منی درمقابل دیگری وجود ندارد، بلکه آنچه هست نوعی آمیختگی مُدام من با امر بیگانه است. از نظر وی، همان‌طور که توضیح داده شد، این تنها مبنا برای گفت‌وگو و زیست میان‌فرهنگی می‌تواند باشد.

۲.۴ حوزه‌های خرد زیست انسانی

پدیدارشناسی امر بیگانه مواجهه‌ای پارادوکسیکال را ترسیم می‌کند؛ امر بیگانه، فراتر از هرگونه مقایسه‌ای، نوعی امر مازاد به حساب می‌آید که به هیچ وجه از من جدا نیست. منظور از امر مازاد وجهه به‌چنگ نیامدن امر بیگانه است. اگر این اندیشه در عرصه‌های مختلف زندگی عرضه شود، تحولات شگرفی را به هم‌راه خواهد داشت. برای مثال، می‌توان به تحول در حوزه

ترجمه، وکالت، روان‌شناسی، توپوگرافی شهری، اخلاق حرفه‌ای در حوزه پرستاری و پزشکی، و مطالعات مردم‌شناسی و قومیتی اشاره کرد.^۲ پرداختن به همه این حوزه‌ها خارج از حوصله این مقاله است، لکن آنچه در میان همه مشترک است آن است که مواجهه با «دیگری» از سه حالت خارج نیست: یا آن‌که من به واسطه نوعی درخودماندگاری ارتباطی با «دیگری» برقرار نمی‌سازم، یا آن‌که در «دیگری» غرق می‌شوم و خود را فراموش می‌کنم، یا آن‌که حد و حدود هردو (من - دیگری) را حفظ می‌کنم. پرستاری که فقط خود را ببیند یا پرستاری که در دیگری (در این‌جا بیمار) خود را محو کند هردو دچار خبط شده‌اند و همین‌طور در موارد دیگر نیز چنین است.

هرکسی، در جایگاه خود، خود را نه صاحب حقیقت، که در مسیر حقیقت باید فهم کند. یک وکیل، یک نماینده، یا یک جانشین (در هر حوزه‌ای) باید بداند که هم خودی غیر از شغل یا وظیفه محول‌شده به خود دارد و هم این خود با این شغل توأمان است و این شغل هم وجهه‌ای شخصی و اول‌شخص دارد و هم وجهه‌ای برای «دیگری». آمیختگی «من» و «دیگری» در تمام عرصه‌ها خود را نشان می‌دهد. مثلاً ترجمه یک مترجم از خود آن مترجم جدا نیست و درعین حال ترجمه امری است که در میان زبان مبدأ (به‌عنوان زبان خودی) و زبان مقصد (زبان بیگانه) اتفاق می‌افتد. «این فاصله درعین عدم فاصله‌ای که ترجمه با متن اصلی دارد باید لحاظ شود» (Waldenfels 2011 b: 160)

درواقع انسان امروز در حال ورود به تجربه جدیدی از خویش است. این تجربه جدید نتیجه توجهی جدید به «دیگری» است. «من» تاکنون خودی می‌یافت که می‌توانست مستقل از وجود «دیگری» باشد و ادامه حیات دهد، اما اکنون دریافته است که بدون «دیگری» «من»ی در کار نیست. «دیگری» همان است که با او «من» امکان پیدا می‌کند ... «من» در میانه نسبت با دیگران بروز و ظهور پیدا می‌کند ... و همواره رو به «دیگری» دارد (مصلح ۱۳۹۷: ۱۹). بنابراین در همه عرصه‌های انسانی می‌توان این ایده را دنبال کرد؛ لذا از این جهت ایده امر بیگانه وجهه تنظیمی و کارکردی در زندگی ایفا می‌کند و البته با این نگرش نمی‌توان از پیش تعیین کرد که برخورد یک فرهنگ با فرهنگی دیگر یا صیوررت یک انسان در زیستش چه نتایجی را به دنبال دارد. دیدن نتایج از پیش درواقع خود را از متن حادثه بیرون‌کشیدن و نوعی نگاه سوم‌شخص به مسئله تلقی می‌شود، هرچند والدنفلس تبعاً آن‌جا که بحث صلح جهانی یا قوانین جهان شمول مطرح می‌شود، به نوعی نگرش سوم‌شخص به مسائل پیش‌رو را مورد تأیید می‌داند. «بدون نگاه سوم‌شخص نظمی حاکم نیست» (Waldenfels 2004: 37). در طرف مقابل،

به‌میزانی که بر جنبهٔ امکانی فرهنگ از منظر اول‌شخص تأکید شود، از آن‌جاکه حرکت و آمیختگی با «بیگانه» ترسیم می‌شود، نوعی دوری از تعصب و درجاماندگی و گشودگی برای تغییر و پذیرا بودن را نتیجه می‌دهد.

۳.۴ فلسفی

اگر کار فلسفه را، مطابق با نظر ارسطو، یافتن علل یا مبداءالمبادی بدانیم، والدنفلس، به‌دنبال دیگر پدیدارشناسان، هیچ مبدائی را برای فهم یا تجربه در نظر نمی‌گیرد. سؤال از شروع یا پایان سؤالی از منظر سوم‌شخص است که متافیزیک‌دان‌های سستی به‌قصدِ تحدیدِ واضح برای امور مختلف بیان می‌کردند، حال آن‌که پدیدارشناسی امر بیگانه لوگوس خاص خود را می‌طلبد؛ لوگوسی که «ناواضحی امور را در پی تجربه‌ای واحد و روبه‌جلو توصیف می‌کند» (Waldenfels 2011 a: 74)؛ این لوگوس این بار نه به‌دنبال روشنایی واضح و متمایزی که دکارت به‌دنبال آن بود، بلکه در مواجهه با امر بیگانه تعریف می‌شود.

امر بیگانه: ۱. تعریف‌ناپذیر است و چه‌بودگی ندارد و چه‌بودن می‌بایست جای خود را به چگونه‌بودن بدهد و ۲. بیگانه نقص خودش را برطرف نمی‌کند؛ قوام آن به استبعاد و نقص است؛ منبع آن‌جا بودگی است و نه خود آن‌جا بودگی ... (Waldenfels 2004: 10).

این دو ویژگی لاینفک این طرز مواجهه و طرز تلقی فلسفی است. والدنفلس به این طرز تلقی «رویکرد حداکثری» به امر بیگانه می‌گوید. قوام تجربه به بیگانه‌ای است که چنین ویژگی‌هایی دارد و

هیچ قانونی، حتی انحراف از قوانین، نمی‌تواند آن را توصیف کند، بلکه شاید فقط بتوانیم بگوییم آن‌چه آن را توصیف می‌کند خود کلمهٔ انحراف است؛ و آلا باز هم تطبیقی [مثلاً تعریف بیگانه به آن‌چه انحراف از قوانین است] بیگانه را از بیگانگی خود منسلخ می‌کند (ibid.: 25).

بیگانه انحرافی است که هر تجربه منوط به آن است و لذا در بنیاد تجربه امری تناقض‌آلود وجود دارد. تجربه نیز، همان‌گونه که بیان شد، هیچ ابتدایی نداشته و گویا «نمی‌توان از دو تجربه سخن گفت. تجربه امری است که خود را کامل می‌کند، اما این کامل کردن همراه با تجربهٔ مدام نوعی فقدان ناشی از امر بیگانه است» (Waldenfels 2011 a: 74).

این پذیرش امر بیگانه در خانهٔ خودی سبب می‌شود که رویکرد والدنفلس به دوگانه‌های بنیادین تفکر یا مبادی تفکر نوعی در مرز حرکت‌کردن و درمیان‌بودگی یا به‌تعبیری نوعی

پذیرش دو طرف تناقض باهم باشد. این یعنی امر «دیگری» یا به قول والدنفلس امر «بیگانه» لوگوس خاص خود را دارد، سوای آنچه بسیاری از فیلسوفان تصور می‌کردند. وی در کتاب *نظم در شفق (Order in The Twilight)* بیان می‌کند:

در تقابل با نظم سستی، هم‌چون عالم یونانی که وانمود می‌کردند هیچ بیرونی وجود ندارد، مدرنیته با دو دستاورد شاخص گردیده: کشف خودمان، فهم این‌که هیچ‌گاه مکانی مشخص در نظمی ازپیش داده‌شده نداریم؛ و هم‌چنین کشف امکان، این‌که هر نظم‌ی می‌تواند غیر از آنچه هست باشد. تا به امروز این دو پرابلماتیک منجر به عدم مصالحه‌های بی‌پایانی شده است که موجب پدیدآمدن بدیل‌هایی مانند فردگرایی و جمع‌گرایی، جزء‌گرایی و کل‌گرایی، نسبی‌گرایی و مطلق‌انگاری، و غیره شده است، لکن برخلاف چنین فرارکردن‌هایی، نگارنده به این قائل است که نوعی پارادوکس ساختاری مقید به نظم من وجود دارد ... و چیزی که به آن «بیگانه» می‌گوییم دائم امکان‌های فردی و جمعی ما را به‌چالش می‌کشد. ما در مرزهای زندگی با بیگانه زندگی می‌کنیم^۳ (Waldenfels 1996: 71).

۵. نتیجه‌گیری

هر فعلی و هر کلامی، از منظر پدیدارشناسی امر بیگانه، منوط به امر بیگانه است. اولین مرحله در response یا پاسخ توجهی است که به امر بیگانه جلب می‌شود. توجه همیشه منوط به امری است که نزد «من» حاضر نیست و «من» در طلب حاضرکردن آن برآمده‌ام، اما آیا امر بیگانه به‌تمامه نزد من حاضر می‌شود؟ پاسخ به این سؤال نزد والدنفلس به‌قدری بنیادی است که می‌توان اذعان کرد که از نظر وی، سنت‌های مختلف فلسفی را می‌شود با پاسخ‌های مختلف به این سؤال فهم و دسته‌بندی کرد. برای مثال، سنت‌های ایدئالیستی آلمانی سعی در به‌چنگ‌آوری کامل امر بیگانه دارند. در این‌جا والدنفلس اشکال می‌کند که اگر ویژگی ذاتی امر بیگانه غیریت از من است، چگونه می‌توان آن را با همین ویژگی به‌چنگ آورد؟ درکل دوگانه‌های سوژه و ابژه یا انسان و طبیعت و امثالهم در سنت فلسفه غربی یا حتی دوگانه ذهن و عین در فلسفه اسلامی همیشه با سؤالات و مشکلات لاینحلی هم‌راه بوده است که پدیدارشناسی امر بیگانه با جواب خاص خود به این معضل سعی در گشودن راهی جدید در فلسفه و مهم‌تر از آن راهی جدید برای زیست انسان معاصر دارد.

این جواب و این راه در والدنفلس به‌سبب پذیرش نوعی تناقض در بطن تجربه به‌هیچ‌وجه شسته‌ورفته و ساده نیست. امر بیگانه نزد «من» هم حاضر است و هم غایب و همین تناقض است که سبب پیش‌رفتن تجربه می‌شود، هرچند این پیش‌رفتن به‌معنای به‌چنگ‌آوری کامل

امری که از آن من نیست نمی‌شود. تا انسان بدن‌مند است و تا فرهنگ‌های انسانی برخاسته از انسان‌های محدود به زمان و مکان است، این مواجهه مدام و ناتمام با امر بیگانه، چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی و فرهنگی، وجود دارد. مواجهه‌ای که با این توصیفات و با چنین نگرش‌های تنظیمی که والدنفلس بیان می‌دارد، به‌نحو هم‌عرض، غیرسلسله‌مراتبی و از بالا به پایین و در درجه نخست غیر نگاه شخص ثالث خواهد بود. این ویژگی‌ها تواضع در برخورد با «دیگری» یا همان امر بیگانه را به‌هم‌راه خواهد داشت، به‌ویژه آن هنگام که امر بیگانه نه به‌عنوان امر مقابل، بلکه به‌عنوان قوام‌دهنده «من» توصیف شود. این جمله را والدنفلس در آثارش بسیار تکرار می‌کند که «هیچ خانه‌ای که کاملاً از آن من باشد وجود ندارد» و این اهمیت و ارج نهادن به انحراف نقص یا نقبی است که با «من» آمیخته است و جدای از «من» نیست، لکن چنین نگرشی در فلسفه میان‌فرهنگی و با این بیان فنی نوپا و نوظهور محسوب می‌شود که باید تحولاتی را که زیست انسان امروزی در پی توجه به این نگرش خواهد داشت مورد مطالعه و توجه بیش‌ازپیش قرار داد. برای مثال، علوم انسانی، آن هنگام که با امر بیگانه مواجه شود چه تحولاتی را خواهد دید؟

پی‌نوشت‌ها

۱. «ماسن اورسل سعی داشت تا درحد ممکن به‌طور دقیقی به تعریف موضوع فلسفه تطبیقی بپردازد. وی به‌طور اساسی موضوع فلسفه تطبیقی را بیان هم‌سانی کمابیش گم‌راه‌کننده اصطلاحات نمی‌دانست» (کربن ۱۳۹۲: ۴۸)، هرچند نهایتاً کربن کار اورسل را یک کار تطبیقی اصیل و فلسفی نمی‌داند.
۲. همچنین، بنگرید به Waldenfels 2011 b.
۳. همچنین، بنگرید به فصل هشتم (The Orderly and the Extra-orderly) و فصل نهم (Threshold Experience and Drawaing Bounderies).

کتاب‌نامه

- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳)، *فلسفه تطبیقی*، تهران: ساقی.
- دهقانی، رضا (۱۳۹۶)، *درآمدی به فلسفه میان‌فرهنگی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر، و ارتباطات.
- کربن، هانری (۱۳۹۲)، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد.
- مصلح، علی‌اصغر (۱۳۹۷)، *با دیگری؛ پژوهشی در تفکر میان‌فرهنگی و آیین گفت‌وگو*، تهران: علمی.

فلسفه میان‌فرهنگی با تأکید بر نقش ... (علی حجتی و علی اصغر مصلح) ۴۵

هایدگر، مارتین (۱۳۹۸)، *مسائل اساسی پدیدارشناسی*، ترجمه پرویز ضیاء شهابی، تهران: مینوی خرد.

Waldenfels, Bernhard (2004), *Bodily Experience between Selfhood and Otherness*, vol. 3, 233-248, Bochum, Germany: Kluwer Academic Publishers, Printed in the Netherlands, Phenomology and Cognitive Sciences Press.

Waldenfels, Bernhard (2011 a), *Phenomenology of The Alien (Basic concepts)*, trans. Alexander Kozin and Tanja Stahler, Evanston, Illinois : Northwestern University Press.

Waldenfels, Bernhard (2011 b), *In Place of the Other*, 151-164, Bochum, Germany: Springer Press. .

Waldenfels, Bernhard (1993), *Introrogative Thinking: Reflection on Merleau-Ponty's Later Philosophy*, Amsterdam: Kluwer Academic Publisher.

Waldenfels, Bernhard (1996), *Order in The Twilight*, trans. David J. Parent, Ohio: Ohio University Press.

Waldenfels, Bernhard (2004), *The Question of the Other*, Hong Kong: Hong Kong Press.

Waldenfels, Bernhard (2008), *The Role of the Lived-body Feeling*, trans. Christina M. Gould, Bochum: University of Bochoum.

Zarko, Paic (2018), *What Does It Mean to Be an Alien? Bernhard Waldenfels and Politics of Responsive Interculturalism*, Zagreb: University of Zagreb, Philosophy and Society Press, vol. 29. 3, 317-474.

