

واکاوی سوبژکتیویته دیگری در اندیشه لاکان و لویناس با تمرکز بر سوژه اخلاقی

۴

۳

علی ستاری، بتول شاهی و مریم اصفهانی

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی مفهوم سوبژکتیویته «دیگری» از دیدگاه لاکان و لویناس، با تأکید بر سوژه اخلاقی و دلالت‌های تربیتی مترصد از آن انجام شده است. جهت دست‌یابی به هدف مذکور از روش تحلیلی-مقایسه‌ای بهره گرفته شد. نتایج پژوهش حکایت از آن دارد که در باور لاکان، تمایل ذاتی به بازآفرینی صورت‌های گفتمانی در ساختارهای زبانی، زمینه‌ساز پذیرش «دیگری» است. او ضمن نقد همان‌انگاری اخلاقی سنتی که بر خیرمطلق و دیگری بزرگ تأکید دارد، از سمپتوم دیگری‌های تقلیل‌یافته در نظام اخلاقی حمایت نموده و از برتری اخلاق دیگر محور یاد می‌کند. لویناس نیز تقلیل غیریت بر امر «همان» را محکوم نموده و در تقدم اخلاق بر فلسفه، از اخلاقی یاد می‌کند که دیگر محور و مسئولیت‌پذیر است. دلالت تربیتی از سوبژکتیویته دیگری لاکان و لویناس در نظام تربیتی، در برنامه‌درسی، روش تدریس و رابطه معلم و دانش‌آموزان قابل دریافت است. نظام تربیتی مطلوب از دیدگاه لاکان با تکیه بر دو مفهوم من ایده‌آل و من فراتر، برآمده از سوژه‌ای اجتماعی و اخلاقی است که در آن، سوبژکتیویته اخلاقی نیازمند تعامل و کنش اجتماعی میان معلم و دانش‌آموزان است و برنامه‌درسی می‌تواند عرصه چنین تعامل و کنش اجتماعی باشد. نظام تربیتی مطلوب از دیدگاه لویناس در بستر رابطه چهره به چهره دانش‌آموز و معلم حاصل می‌شود و با تمرکز بر غیریت دانش‌آموز نیازمند برنامه‌درسی با محور توجه به حاشیه رانده‌شده‌هاست. ترکیبی از رویکرد لاکان و لویناس در برجسته‌سازی رابطه «من» و «دیگری» به تولید «سوبژکتیویته اخلاقی» می‌انجامد.

واژگان کلیدی: سوبژکتیویته، دیگری، لاکان، لویناس، سوژه اخلاقی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۹

^۲ استادیار گروه مدیریت و برنامه ریزی آموزشی؛ دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی؛ دانشگاه الزهراء (س)؛ تهران؛

ایران (نویسنده مسئول): Alisattri@alzahra.ac.ir

^۳ دانشجوی دکتری گروه مدیریت و برنامه‌ریزی آموزشی؛ دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی؛ دانشگاه الزهراء (س)؛

B.shahi@alzahra.ac.ir

^۴ استادیار فلسفه‌تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات تهران؛ Maryam.Esfahani@iau.ac.ir

مقدمه

لاکان و لویناس به‌عنوان اندیشمندان پست‌مدرنیسم از یک‌سو به دلیل تأثر فلسفی از پدیدارشناسی هوسرلی و هایدگری و پرداختن به فلسفه استعلایی و از سوی دیگر توجه به کوگیتوی دکارتی بینش فلسفی خود را پایه‌گذاری نمودند. نقدِ مرگِ سوژه هایدگری و تمرکز هستی‌شناسانه مفهوم دازاین در اندیشه او و تهی‌بودگی فلسفه هایدگر از ضرورت‌های اخلاقی حاکم بر دازاین و نقد لوگوسنتریسم (خردورزی دکارتی) به‌عنوان کانون شکل‌گیری هویت و ساخت سوژه؛ آنان را به مواجهه با تعابیر این چینی متمایل کرد. لویناس تقلیل سوژکتیوسیم هایدگر بر نحوه تقرر و هستی دازاین را فروگاهش تمایلات بشری در حوزه اخلاق می‌داند و با خلق مفهوم "دیگری" و تمایل سوژه آگاه بر آن سوژکتیویته جدیدی را بنیان می‌گذارد که در آن تنها فاعلیت‌شناسای دکارتی ملحوظ نیست بلکه ما با سوژه‌ای اخلاقی مواجه هستیم که به ماهیت حقیقی ما نزدیک‌تر است. همچنین لاکان با ترسیم ساختارهای زبانی حاکم بر انسان، زبان و تفکر را در پیوستاری واحد مجسم می‌سازد که در این‌جا هستندگی تنها به‌صرف اندیشه‌ورزی دکارتی مدنظر نیست بلکه زبان و گفتار بر ما عارضند و من در حقیقت خود دیگری است چون یکی از کارکردهای ساختار زبان در گفتگو و گفتمان با "دیگری" معنا می‌یابد. او همچون لویناس به غیریت‌ها توجه دارد و توجه به آنها را مقوله اخلاقی دانسته است و تلاش برای «فهم دیگری» را ارجمند می‌داند؛ بنابراین اندیشه‌های هر دو فیلسوف بر اشتراکات اخلاقی واحدی اشاره دارد که به‌تبع آن دلالت‌های اخلاقی و تربیتی خاصی را فرا می‌خوانند.

به‌زعم بسیاری از مفسران، لاکان با جانب‌داری از ماهیت کارکردی زبان، مرگ سوژه صرفاً عقلانی دکارتی، اندیشمندی پساساختارگراست. در تئوری پساساختارگرایی لاکان نه تنها ساختار ناخودآگاه همانند ساختار زبان است، بلکه زبان اساساً ناخودآگاه را می‌سازد. بدین‌سان زبان به‌عنوان ابزار اساسی در شناخت از سوی او مطرح می‌شود. زبان به‌مثابه حامل ارزش‌های اخلاقی بر عقلانیت دکارتی تقدم می‌یابد.

لویناس نیز می‌خواهد یک نظام اخلاقی تدوین کند و مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها را در قالب احکام اخلاقی بیان کند. او از تقدم اخلاق بر فلسفه می‌گوید. بنابراین سرشت امور، سرشتی اخلاقی است؛ زیرا مبتنی بر لحاظ «دیگری» است. هنگامی که با «دیگری» مواجه می‌شوم نمی‌توانم او را درون خود جای دهم و به خود تقلیل دهم. در این‌جاست که «دیگری» توان و شناخت مرا زیر سؤال می‌برد و به چالش فرا می‌خواند (لویناس به نقل از لچت، ۱۳۷۸، ص: ۹۹).

لویناس از جهاتی به سوپزکتیویسم پیشا - هایدگری روی می‌آورد و از جهاتی دیگر درصدد نقد اخلاقی فلسفه هایدگر است. وی عمده‌ترین اشکال هایدگر را نادیده‌نگاری/اخلاق برمی‌شمرد. به‌زعم او در فلسفه هایدگر، اخلاق هرگز موضوعیت نمی‌یابد؛ چراکه اساساً امکان مواجهه دازاین با دیگری وجود ندارد.

از این‌رو لاکان و لویناس به‌عنوان متفکران منتقدِ پساساختارگرایی با پرداختن به مفهوم «سوپزکتیویته دیگری» باب جدیدی در حوزه اخلاق گشودند. در نظر هر دو مرگ سوژه به تعبیر هایدگر در دیدگاه لاکان از منظر زبان‌شناسانه و رویکردهای اجتماعی و در دیدگاه لویناس از منظر توجه به دیگری قابل پذیرش نیست. سوژه در بنیان خود درصدد شناخت و تعامل با دیگری است؛ حال از منظر گفتمانی و یا اخلاقی. به‌نظر می‌رسد سوژه اخلاقاً مشتاقِ دیگری است و خود را در مجاورت با دیگر متجلی می‌سازد.

مبانی نظری

یکی از پدیده‌هایی که در چند دهه اخیر مورد توجه نظریه‌پردازان قرار گرفته است، مقوله گفتمان است که در عرصه نظریه ادبی، نقد ادبی، نظریه اجتماعی، نظریه فرهنگی، فلسفه، سیاست، جامعه‌شناسی، روان‌کاوی و روان‌شناسی اجتماعی کاربرد زیادی یافته است (نوذری، ۱۳۷۹، ص: ۲۹۴) و لاکان نیز بحث‌هایی در خصوص رابطه زبان‌شناسی، روان‌کاوی و گفتمان صورت داده است. لاکان با نوعی چرخش پساساختارگرایانه به این نتیجه رسید که برای نیل به «ناخودآگاه» هیچ راهی جز از طریق ایجاد و برقرار ساختن بستر گفتمانی بین «روان‌کاو و بیمار» وجود ندارد. به باور او «ناخودآگاه» از ساختاری همانند ساختار زبان برخوردار است. لاکان عقیده دارد که فروید مفاهیمی چون «تراکم» و «جاب‌جایی» را از گفتمان ماشین‌واره^۱ و مکانیکی رایج در زمان خود اقتباس کرده است (نوذری، ۱۳۷۹، ص: ۲۹۵). وی از این طریق سعی در بازگرداندن ناخودآگاه به شکل اصلی و مناسب آن به‌عنوان حوزه سائق‌ها و مبادلات مجازی دارد.

او در تئوری دیگری به سه نظم می‌پردازد که در پیدایش، شکل‌گیری و رشد سوژه نقش مهمی را ایفا می‌کنند. اما آن‌چه مهم است جایگاه اساسی دیگری در این سه نظم است.

^۱ condensation

^۲ displacement

^۳ drives

به‌منظور رسیدن به فهم کاملی از مفهوم دیگری به منزله کانون شکل‌گیری سوژه اخلاقی مراحل شکل‌گیری فاعل شناسا به منزله صورت اثرگذار انسانی در تعاملات بینافردی با آغاز مرحله شکل‌گیری من یا خود؛ که از دیدگاه لاکان مرحله آینه‌ای در رشد کودک است پدیدار گشته و سوژه در کودک از رهگذر رابطه با چیزی بیرون از خود یا تصویر آینه‌ای شکل می‌گیرد. از نظر او فاعل شناسا، فاعلی اخلاقی است.

سه‌گانه‌های اندیشه لاکان مقولات اساسی دیدگاه او پیرامون انسان در ساحت سوژه فعال است که از ارتباط منطقی و هم‌ساز نسبت به یکدیگر برخوردار هستند. در نظم خیالی که اولین جزء اندیشه اوست مهم‌ترین مسأله همانندسازی من یا ایگو براساس یک تصویر از آن غیر یا دیگری است. یک هویتی که معرف رابطه دوتایی است. هویتی که نه براساس صرف ارتباط «من» با دیگری بلکه براساس تصویری از دیگری شکل می‌گیرد. زیرا «من» از طریق «دیگری» است که رنگ می‌گیرد ولی گمان می‌کند این شما از آن خود اوست. در تحلیل مرحله آینه‌ای می‌توان اولین نقش و کاربرد «دیگری» را یافت. سوژه تصویر خود را در دیگری جستجو می‌کند. بنابراین از طرفی ما برای شناخت خود محکوم به وجود «دیگری» هستیم که در نظم خیالی با تصویری از سوژه آغاز می‌شود (احمدزاده، ۱۳۹۴، ص: ۹).

در نظم نمادین به‌عنوان دومین جزء شکل‌گیری سوژه؛ جایگاه «دیگری» تبیین می‌شود. زبان نقش مهمی را ایفا می‌کند و جزء اصلی نظم نمادین محسوب می‌شود. ما با زبان سخن نمی‌گوییم بلکه این زبان است که از طریق ما صحبت می‌کند و از جایگاه برتری برخوردار است.

«انسان فردیت خویش را تنها به‌شرطی به‌دست می‌آورد که به نظم نمادین وارد

می‌شود، نظمی که بر انسان حاکم است و او را تعیین می‌بخشد» (لمایر، ۱۹۷۷، ص:

۶۷).

«من»، در گفتگو همیشه در زبان متغیر است. از نظر لاکان ضمیر من می‌تواند سوژه، خود، ناخودآگاه یا حتی «دیگری» باشد. ارتباط زبان سوژه همانند ارتباط نظم نمادین با نظم واقعی است. نماد همیشه باعث غیاب ابژه می‌شود؛ چراکه باید نقش جایگزین را ایفا نماید: «هستی زبان نیستی ابژه‌هاست» (لاکان، ۱۹۷۷، ص: ۲۶۳). در آخرین گام، ناخودآگاه تنها یک نشانه است و حقیقت، عینیتی زبانی دارد نه ذاتی. از این منظر تنها حیات و جهان انسانی را

نشانه‌ها، قوانین و نظم نمادین می‌سازد. به باور لاکان، ناخودآگاه به‌عنوان یک ساختار زبانی ارائه می‌شود.

اگر ناخودآگاه توسط زبان سازمان یافته، پس تمایل در ناخودآگاه باید تمایل «دیگری» باشد؛ چون دیگری آن را به‌وجود آورده است. از همین‌جا به این عبارت پیچیده در لاکان می‌رسیم: «تمایل، تمایل دیگری است» (لاکان، ۱۹۷۹، ص: ۱۵۸). آنچه سوژه به آن تمایل دارد «دیگری» است و ناخودآگاه، جایگاه گفتمان «دیگری» است. در لاکان، همواره «دیگری» رویه‌ای از سوژه است. سوژه در برخورد با «دیگری» شکل یافته و از آن‌جا که سوژه وابسته به «دیگری» است، خود را بخشی از آن می‌داند. در حقیقت لاکان با طرح سه‌گانه‌های مفهومی گراف تکوینی را طراحی کرده که مراحل برای آن قابل تصور است. حرکات عمودی ناظر بر دال‌ها و حرکات افقی بر پایه تمایل جهت‌دهی می‌شوند.

در این نظریه ضمیر ناخودآگاه را با زبان مقایسه کرده و نتیجه می‌گیرد که ضمیر ناخودآگاه در واقع همانند نوعی زبان است. در هر یک از این سه نظام، سوژه با تصویری خارج از خود ارتباط می‌یابد: در نظام خیالی «دیگری» خود می‌باشد. در نظام نمادین «دیگری» زبان یا قانون است و در ناخودآگاه دال است که تمایل ایجاد می‌کند.

بنابر آنچه گفته شد «دیگری» وجهی اخلاقی به سه‌گانه اندیشه لاکان می‌بخشد که سوژه با درک وجودی آن معنا می‌یابد و صورت‌های زبانی در قالب گفتمان‌های درونی (خصوصی) و گفتمان‌های بیرونی (کنش زبانی بینافردی) در خدمت اخلاق قرار گرفته است و سوژه و ابژه در تلفیقی خلاقانه، سوبژکتیویته دیگری را تقدیم می‌سازند.

در خصوص لویناس می‌توان گفت او از سنت پدیدارشناسانه، مقوله اخلاق را بررسی می‌کند، فلسفه لویناس ماهیتاً پدیدارشناسی است. اگرچه لویناس در حوزه روش‌شناختی خود را وام‌دار هوسرل می‌داند اما بعضاً تعارضاتی با تفکرات او مانند رویکردش به سوژه و دیگری به‌مثابه یک من دیگر دارد. ولی در مورد هایدگر او را از جمله بزرگترین فیلسوفان هزاره می‌داند و معتقد است هایدگر بیش‌ترین و عمیق‌ترین تأثیرات را بر او نهاده است.

با این همه اما لویناس را نمی‌توان فیلسوفی هایدگری به‌شمار آورد. فلسفه لویناس از جهاتی به سوبژکتیویسم پیش‌هایدگری روی می‌آورد و از جهاتی دیگر درصدد نقد اخلاقی فلسفه هایدگر برمی‌آید. به‌زعم لویناس در هستی‌شناسی هایدگر هر چیز را باید با عینک هستی مشاهده کرد و این عینک، دیگری را نمی‌بیند. به گمان لویناس در هستی و زمان هایدگر، نوعی سوبژکتیویسم وجود دارد و آن این است که فهم و درک در زمره حالات بنیادین دازاین است و

از این رو فهم و هستی از هم قابل تفکیک نیستند (لویناس، ۲۰۱۱، صص: ۳۹-۴۱). بنابراین هستی در هایدگر با سوپژکتیویته دازاین پیوند دارد. لویناس سوپژکتیویته هایدگر را بر این اساس نقد می‌کند؛ زیرا دیگری به‌عنوان یک امر واقعی باید به سلطه دازاین درآید.

به باور لویناس عمده‌ترین اشکال هایدگر نادیده‌انگاری اخلاق است. دازاین هایدگر یک هستنده در خود فرورفته است. او در جهان خود تنهاست. برای دازاین «دیگری» معنای اصیل ندارد. هایدگر ترجیح می‌دهد انسان را تابع هستی کند تا اینکه تابع انسان دیگر؛ و این جاست که لویناس از هایدگر جدا می‌شود؛ به این معنا هستی‌شناسی هایدگر ادامه همان هستی‌شناسی پارمیندسی است که در کل فلسفه غرب حکمفرما بوده است و حاصل این امر طرد دیگری توسط «خود» یا «همان» است. از این رو در فلسفه هایدگر، اخلاق هرگز موضوعیت نمی‌یابد؛ چرا که اساساً امکان مواجهه دازاین با دیگری وجود ندارد.

روش پژوهش

در روش تحلیلی - مقایسه‌ای صورت گرفته جامعه پژوهش از کلیه اسناد منتشر شده در مورد دیدگاه لاکان و لویناس و تعریف آنان از واژه دیگری و نسبت‌هایی که به آن داده شده است، انتخاب شد. ابتدا اندیشه لاکان و سه‌گانه فکری او در ارتباط با نحوه شکل‌گیری دیگری و در ادامه اندیشه لویناس در این خصوص مورد تحلیل قرار می‌گیرد که با نقد دیدگاه ملحوظ از مرگ مؤلف و مرگ سوژه درصدد احیای نقش و جایگاه سوژه در صورتی جدید و با عنوان هم‌جواری با دیگری مطرح می‌شود. بر این مبنا در این پژوهش به دو پرسش اساسی ارتباط سوژه و ابژه از دیدگاه پساساختارگرایان اخلاق‌گرایی چون لاکان و لویناس و دلالت‌های تربیتی معطوف از منظر آن‌ها پایایی می‌شود.

پرسش اول: رابطه سوژه و ابژه در نزد لاکان و لویناس چگونه تبیین می‌شود؟

در خصوص رابطه میان سوژه و ابژه لاکان متأثر از «سوژه مفروض به دانستن دکارتی» پایان یا مرگ این نوع سوژه را اعلان کرد. لاکان و دیگر پساساختارگرایان براساس مرگ «سوژه مفروض به دانستن دکارتی» یا سوژه شناساگر و همراه با آن مرگ کل سنت معرفت‌شناختی، دوران مابعد دکارتی را اعلام کردند. لاکان و دیگران با اعلان بازی‌های زبانی و جناس‌های رمزآلود قصد دارند بگویند که «من» دیگر در خانه خود حاکم نیست، ناخودآگاه دارای ساختاری همانند ساختار زبان است (نوذری، ۱۳۷۹، ص: ۳۰۲).

بر این اساس برخلاف سوژه دکارتی که در آن فاعل شناسا بیرون از زمان و مکان است، سوژه آگاه را مقید به زمان و مکان می‌داند و به آن به‌عنوان جزئی از زبان در جریان گسترش روابط

ما با دیگران که در جامعه شکل می‌گیرد اهمیت ویژه‌ای می‌بخشد. فلسفه باید با انسان‌ها چون افرادی برخورد کند که اندیشه‌های آن‌ها برای خودشان شفاف و خودآگاه نیست (برخلاف نظر دکارت در cogito) بلکه رفتارها و واکنش‌های‌شان توسط ساختارهای فکری زیربنایی و ناآگاهانه‌ای شکل می‌گیرند و در این جاست که لاکان روان‌کاوی را وارد ساختارگرایی می‌کند. همچنین از نظر او، برخلاف گفته دکارت، آن‌گاه فاعل شناسا می‌شود که گفتن «من» را فرا بگیرد. از آن‌جا که «من» واژه‌ای مشترک در یک زبان است، در جمع و از طریق رابطه با دیگران فرا گرفته می‌شود و بر این اساس تصویر دکارتی سوژه غلط است. توجه به روابط با دیگران منجر شد تا لاکان علاوه بر زبان به اصلی که در تئوری روان‌کاوی او نقش بنیادی دارد، اشاره کند و آن مفهوم «دیگری» است. واژه «دیگری» به تدریج مفهوم کاملی را در تئوری لاکان یافته است. در حقیقت لاکان رویکرد دیگری در مورد سوژه دکارتی عرضه می‌نماید و آن هنگامی است که بحث «زبان» را پیش می‌کشد. به این ترتیب که می‌گوید: هیچ تفکر و اندیشه‌ای خارج از زبان وجود ندارد. زبان، نام دیگر اندیشه است. وقتی من می‌اندیشم، این اتفاق خود را در عرصه زبان می‌نمایند. اندیشه بی‌وجود زبان یعنی امری محال. با این تفسیر در تبیین حکم دکارت به باور او: من می‌اندیشم پس هستم؛ یعنی می‌اندیشم چون زبان را به کار می‌برم. یعنی من و/اندیشیدن بدون وجود زبان وجود ندارند. اما نکته این جاست که زبان در تملک من نیست. زبان، نظامی است که پیش از آن‌که من پای به عالم وجود بگذارم، وجود دارد. در واقع من به درون زبان پرتاب می‌شوم. زبان، یعنی مجموعه‌ای نشانه، سمبل و نماد که پیش از من وجود دارد و من در تکوین و تشکیل آن نقشی ندارم؛ معنی این امر این است که زبان بر من تحمیل شده است. به بیان دیگر، من منبیت خود را با چیزی می‌سازم که متعلق به من نیست. بنابراین در این‌جا کوگیتوی دکارتی و گزاره من می‌اندیشم دچار مشکل بزرگی می‌شود؛ زیرا آن کسی که می‌اندیشد، من نیستم دیگری است که در داخل زبان مأوا گزیده است. از این‌روست که لاکان می‌گوید: «من، دیگری است» من وجود ندارد، سوژه وجود ندارد. سوژه محل ظهور «دیگری» است؛ چراکه اساساً ابزار بیان من، ابزار «دیگری» است (بختیار علی، ۱۳۹۵، صص: ۹۰-۹۱).

در حقیقت مفهوم دیگری که لاکان در نظریه‌های خود به آن پرداخته است، مفهوم سوژه یا فاعل شناساگر آن هم در وجهی اخلاقی است. که به وجود دیگری در قالب زبانی هویت بخشیده و فاعلیت را مواجهه اخلاقی میان زبان به‌مثابه دیگری در مجاورت سوژه معنا می‌کند (نوذری، ۱۳۷۹، ص: ۳۰۰). سوژه با قرار گرفتن در مسیر مقولات سه‌گانه دیگری را در وجهی

اخلاقی فراخوانده و در ابتدا به صورت جلوه تخیلی از دیگری و در ادامه در قالبی نمادین و سرانجام در وجهی واقعی به آن دست یافته و در این زمان سوژه از فاعلیت شناختی به فاعلیت اخلاقی مبدل گشته و دیگری و گفتمان‌های ناظر بر استحکام آن را تداعی می‌بخشد.

لویناس نیز در انتقاد از فلسفه سوژه‌محور مدرنیته، معرفت‌شناسی را نقد می‌کند. در معرفت‌شناسی نیز فیلسوف با تکیه بر کوگیتوی دکارتی امور دیگر را به امر «همان» تقلیل می‌دهد. هنگامی که انسان خود را ناظر عالم تصور کند و فکر کند که پدیدارها و ابژه‌های بیرونی وارد ذهن او می‌شوند و او می‌تواند با تجزیه و تحلیل آن‌ها، جهان را بشناسد. در این جا گویی انسان می‌خواهد متعلقات شناسایی را از آن خود کند و بر آن‌ها مسلط شود. بنابراین، هنگام شناختن جهان، امور گوناگون و متفاوت را در دسته‌بندی‌های انتزاعی قرار می‌دهد و مطابق با آن‌ها براساس ذهن خود قوانین و قواعدی ابداع می‌کند. لویناس معتقد است که در این جا با مفهوم‌سازی، نظریه‌پردازی و عینیت‌بخشی، «دیگری» به «همان» تبدیل می‌شود (لچت، ۱۳۷۸، ص: ۱۸۲).

به نظر می‌رسد لویناس نیز در ابتدا با نظر بر اندیشه دکارتی اما با فروکاهش محوریت سوژه خودبنیان و نقد نظام معرفت‌شناسی مدرنیته توجه به غیریت را بنیان آفریننده سوژه دانسته که با این فریافت برای مبحث «دیگری» جایگاه حوزه اخلاقی را در فلسفه اولی در نظر می‌گیرد. همچنین تأکید بر مفهوم دیگری و برجانشاندن آن بر فردگرایی و روحیه‌گریز از تجمع، هدف اصلی اوست (لویناس، ۲۰۱۱، صص: ۳۹-۴۱). به واقع هر دو فیلسوف در وجهی پرداخت سوژه دکارتی را ارجح دانسته‌اند و در وجهی دیگر با نقد و فروکاهش این مفهوم نه مرگ سوژه هایدگری را در پیش می‌گیرند و نه محوریت سوژه مدرنیته را؛ آن‌ها با ابداع مفهوم «دیگری» و نقد جدی بر هستی‌شناسی هایدگری که در آن سوژه شناسا مغفول مانده است به تبیین بنیان‌های اخلاقی که بالضروره با سوژه همراه هستند، پرداخته‌اند و با اتخاذ غایت استعلایی فلسفه پدیدارشناسانه هوسرل عینیت ابژه را ترسیم می‌سازند. بنابر آنچه بیان شد لاکان و لویناس از یک سو با استمداد از معارف شناختی دیدگاه کوگیتوی دکارتی فرآیند شکل‌گیری اندیشه را در پردازش و پذیرش «دیگری» تبیین می‌نمایند. در این خصوص لاکان تنها دانستگی و اندیشیدن را معرف سوژه آگاه تلقی نمی‌کند بلکه با حفظ تقید زمانی و مکانی سوژه را به‌مثابه امری زبان‌وار در حفظ و گسترش روابط با دیگران معنا می‌بخشد. ابژه برخاسته از چنین تعریفی در تجانس و هماهنگی با دیگری‌های انسانی عینیت یافته است و رویکردی سوبژکتیویستی بر آن عارض می‌شود و لویناس نیز دیدگاه کوگیتوی دکارتی را دربارهٔ تفسیر

رابطه میان ابژه و سوژه عقیم می‌داند و به موازات آن با نقد هستی‌گرایی صرف هایدگر به دنبال فهم غیریت‌ها در پایداری رابطه میان ابژه و سوژه، اخلاقیات را که در فلسفه مغفول مانده متجلی می‌سازد و تنها فلسفه را در ذیل پذیرش و فهم دیگری به معنای امری اخلاقی قابل قبول می‌داند.

پرسش ۲. سوژه اخلاقی حاصل از این تبیین و دلالت‌های تربیتی ناظر بر آن کدام است؟

دلالت‌های تربیتی مفهوم دیگری از منظر لاکان

با توجه به سه‌گانه اندیشه او، احیای جایگاه سوژه در قالب گفتمان زبانی و در ارتباط با دیگری شکل می‌گیرد که این تعامل زبانی بینافردی هم‌جواری با دیگری و پذیرش حضور و اثرگذاری او را به‌عنوان باور تربیت‌بخش در نظر می‌گیرد و این موضوع دلالت‌های تربیتی را به همراه دارد که از مهم‌ترین آنها ساخت هویتی است که نه براساس صرف ارتباط «من» با دیگری بلکه براساس تصویری از دیگری شکل می‌گیرد. در تحلیل نظم خیالی می‌توان اولین نقش و کاربرد «دیگری» را یافت. این مرحله که کاملاً جنبه توهمی دارد با دخالت و حضور «دیگری» صورت می‌گیرد؛ یعنی تصویری که باعث پروسه همانندسازی می‌شود غیر از خود واقعی سوژه است و برای نفس سوژه همان «دیگری» محسوب می‌شود؛ بنابراین در بیان تفاوت سوژه و خود می‌بینیم که خود برای سوژه حکم «دیگری» را دارد. بدین ترتیب در مرحله‌ای که سوژه از نفس حقیقی خود بیگانه می‌شود، «دیگری» نه تنها نقش مهمی را در این جداسازی ایفا می‌کند که بخشی از پروسه ساخت و شکل‌گیری است (احمدزاده، ۱۳۹۴، ص: ۹).

در نظم خیالی سوژه که در مرحله آینه آغاز می‌شود، سوژه خود را با تصویری خارج از خود می‌شناسد. زبان در این‌جا صرفاً وسیله ارتباط نیست بلکه در نظم نمادین ما با زبان تنها سخن نمی‌گوییم بلکه این زبان است که از طریق ما صحبت می‌کند و از جایگاه برتری برخوردار است. در جزء سوم نیز ناخودآگاه قرار دارد که در آن تمایل باید تمایل «دیگری» باشد؛ چون دیگری آن را به‌وجود آورده است. از همین‌جا به این عبارت پیچیده در لاکان می‌رسیم: «تمایل، تمایل دیگری است» (لاکان، ۱۹۷۹، ص: ۱۵۸). در این‌جا سوژه انسانی چیزی را می‌پذیرد که میل «دیگری» است. آن‌چه سوژه به آن تمایل دارد «دیگری» است و ناخودآگاه، جایگاه گفتمان «دیگری» است؛ به عبارت بهتر، «دیگری»، بخشی از هستی سوژه را شکل می‌دهد و از آن جدایی‌ناپذیر است (احمدزاده، ۱۳۹۴، ص: ۱۳).

به نظر می‌رسد توجه به دیگری یعنی مسئولیت‌پذیری در قبال او و دیدن و درک اندیشه‌های متفاوت و اهمیت قائل شدن به آن‌ها که تمام این موارد پاسخی آشکار در تقابل جدی با مرگ

سوژه ناشی از باورهای منفعل است که ساختارها را بر کنش فردی مقدم می‌دانست در حالی که توجه به دیگری نه تنها مبارزه آشکار با روحیه انفعال‌پذیری فاعل شناست بلکه او را در مجاورت با دیگری به اثرگذاری و باورپذیری فرامی‌خواند. بنابراین گفتگو به‌عنوان یک روش تربیتی رابطه میان من به‌عنوان سوژه اخلاقی را با دیگری غنا می‌بخشد. در این‌جا سوژه به معنای دقیق کلمه اساساً موقعیتی است که در نسبت با دیگری اختیار می‌شود. هم‌زمان با تحول ایده‌لاکانی دیگری، سوژه به‌منزلهٔ اتخاذ موقعیتی در نسبت با میل دیگری (میل مادر، والد یا والدین) از نو مفهوم‌پردازی می‌شود؛ چراکه میل مفروض میل سوژه را بیدار می‌کند یا به‌عبارت دیگر، در نقش ابژه عمل می‌کند (فینگ، ۱۳۹۷، ص: ۱۵).

در این فرآیند، موقعیت فرد در نسبت با میل دیگری به کلی وارونه می‌شود. او مسئولیت میل دیگری، آن قدرت بیگانه‌ای که او را به‌وجود آورده است، را به گردن می‌گیرد. دیگری لاکان، در پایه‌ای‌ترین سطح خود، با نوع دیگر سخن مرتبط است؛ چون می‌توانیم صرفاً چنین فرض کنیم که نه تنها دو نوع سخن مختلف وجود دارد، بلکه این دو کلاً از دو موقعیت روان‌شناختی ناشی می‌شوند: ایگو (یا خود) و دیگری. لاکان بیگانگی در بروز لغزش‌های زبانی و عاملیت دیگری را چنین توجیه می‌کند: ما در دنیای گفتمان زاده می‌شویم. گفتمان یا زبانی که بر ولادت ما تقدم دارد و پس از مرگ ما به حیات خود ادامه می‌دهد. مدت‌ها پیش از ولادت کودک، در جهان زبان‌شناختی والدین او، جایی برایش در نظر گرفته می‌شود؛ والدین دربارهٔ کودکی که هنوز متولد نشده حرف می‌زنند، برایش به‌دنبال نام مناسب می‌گردند، دربارهٔ نحوه زندگی خود پس از ورود عضو جدید خیال‌پردازی می‌کنند. واژه‌های مورد استفاده آن‌ها هنگام صحبت دربارهٔ کودک، ولو نه چند قرن، چند دهه مورد استفاده بوده‌اند و والدین عموماً به‌رغم سال‌ها کاربرد این واژه‌ها آن‌ها را تعریف یا بازتعریف نمی‌کنند. این واژه‌ها در رهگذر قرن‌ها سنت در اختیار آنان قرار گرفته است: این واژگان به قول لاکان دیگری زبان را می‌سازند. اگر دایره‌ای بکشیم و آن را نماد مجموعه واژگان یک زبان فرض کنیم، می‌توانیم آن را به تعبیر لاکان دیگری بنامیم. دیگری به منزله مجموعهٔ تمام واژگان و اصطلاحات زبان است؛ بنابراین کودک در مکانی از پیش تعیین‌شده در جهان زبان‌شناختی والدین خود متولد می‌شود.



شکل ۱-۱

لاکان به صراحت ابراز می‌کند: خود؛ دیگری است، ایگو؛ دیگری است. ناخودآگاه آکنده از امیال بیگانه است. اغلب مردم گاهی اوقات احساس می‌کنند در راه هدفی تلاش می‌کنند که واقعاً آن را نمی‌خواهند، به نیت آرزوهایی زندگی می‌کنند که مورد تأییدشان نیست یا اهدافی را زیرلب زمزمه می‌کنند که خوب می‌دانند هیچ انگیزه‌ای برای دستیابی به آن‌ها ندارند. از این لحاظ، ناخودآگاه آکنده از امیال دیگر مردمان است؛ مثلاً، میل پدر و مادر به تحصیل شما در فلان مدرسه و دنبال کردن بهمان حرفه یا فشار همکاران به مشارکت در فعالیت‌های خاصی که به آن‌ها علاقه ندارید. در این موارد میلی در کار است که آن را «متعلق به خودتان» می‌دانید و میل دیگری که با آن دست‌وپنجه نرم می‌کنید (فینگ، ۱۳۹۷، ص: ۴۰). بدین‌شکل دیدگاه‌ها و امیال دیگران از طریق گفتمان در ما جریان می‌یابد. از این لحاظ می‌توانیم این گزاره لاکان را که ناخودآگاه گفتمان دیگری است به شکل ساده و روشن تعبیر کنیم: ناخودآگاه آکنده از سخنان افراد دیگر، مکالمات افراد دیگر و اهداف، الهامات و فانتزی‌های افراد دیگر است.

بنابراین دیگری در این پایه‌ای‌ترین سطح، زبان بیگانه‌ای است که باید آن را بیاموزیم و با حسن‌تعبیر از آن به منزله «زبان بومی» یاد کنیم؛ به عبارت دیگر، زبان مادری، این زبان گفتمان و امیال اطرافیان ماست که درونی شده‌اند (فینگ، ۱۳۹۷، ص: ۴۲). در خصوص پیامدهای تربیتی این بینش، برجسته‌سازی سوبژکتیویته دیگری در قالب پردازش ذهنی و در عمل گام برداشتن در جهت باورهای دیگری؛ خواست فاعل شناسا را از تمایلات دیگری آکنده می‌سازد که در پایین‌ترین سطح خود به دیگری بدل می‌گردد که منجر به ابهام و سرگشتگی از وجود و انتخاب‌گری سوژه می‌شود و در عین حال در متعادل‌ترین صورت؛ تفکر مراقبه‌ای را در توجه به دیگری‌های موجود در زندگی فردی فراخوانده و هویت فرد با دیگری را منتظم می‌سازد.

دلالت‌های تربیتی مفهوم دیگری از منظر لویناس

لویناس فیلسوفی است که از سنت پدیدارشناسانه، مقوله اخلاق را بررسی می‌کند. فلسفه او ماهیتاً پدیدارشناسی است. او در پی تقدم اخلاق بر فلسفه است. از این‌رو «دیگری» و پرداختن به آن توجه به مظاهر حضور فراتر از خود است و لفظ «دیگری» بر «همان» به‌منزله تنزل معنای آن به‌مثابه امر نامتناهی است که جلوه‌گاه معارف اخلاقی است؛ به عبارت دیگر تقدم «دیگری» بر من. هنگامی که با دیگری مواجه می‌شوم نمی‌توانم او را در درون خودم جای دهم و به خود تقلیل دهم. در این‌جاست که «دیگری» توان و شناخت مرا زیر سؤال می‌برد و به چالش می‌خواند (لویناس به نقل از لچت، ۱۳۷۸، ص: ۹۹). در اندیشه لویناس، «دیگری»

با مفهوم نامتناهی پیوند خورده است. همچنین این مفهوم در بیان شکل‌گیری او درباره سوژه نیز نقش محوری دارد. او این مفهوم را از دکارت وام می‌گیرد و تفسیری نو از تصور نامتناهی می‌دهد و این مفهوم را برای دریافت خویش از «دیگری» به کار می‌گیرد. او بر این باور است که آن‌چه دکارت درباره تصور نامتناهی می‌گوید یکی از درخشان‌ترین قطعات فلسفه غرب است و افقی را می‌گشاید که از آن طریق می‌توان جایگاه «دیگری» را دریافت. لویناس، «دیگری» را جایگزین خدا در مقام نامتناهی قرار می‌دهد و رابطه سوژه با تصور نامتناهی را سرمشقی برای رابطه سوژه با «دیگری» نشان می‌دهد (لویناس، ۱۳۸۷، ص: ۱۳). سوژه در مجاورت دیگری شکل می‌گیرد. لویناس در پی احیای ارزش‌هایی است که به سرکوب «دیگری» و نادیده گرفتن آن در فلسفه غرب صورت گرفته است. در همین راستا به نقد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در فلسفه غرب می‌پردازد از آن جهت که همگی درصدد انحلال استقلال دیگری در ذیل سوژه‌ای مسلط بوده‌اند. او در نقد معرفت‌شناسی دکارتی 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 می‌گرداند و بدین‌وسیله سایه تسلط سوژه را بر جهانی برساخته فهم او می‌افکند که فردیت در آن جایی ندارد و همه امور تحت عمومیت و کلیت قرار می‌گیرند. به تبع این نگاه، سوژه به‌عنوان مبداء حرکت به سوی جهان و فهم فراگیر از جهان، غیریت و تفاوت‌ها را نادیده می‌انگارد و دیگری را به‌عنوان ابژه‌ای قابل شناخت، تحت تملک خود در می‌آورد.

انتقاد لویناس به هستی‌شناسی نیز از این قرار است که کوشش هستی‌شناسی بر هم‌سان‌سازی خود با دیگری است. به‌طوری‌که در مواجهه با دیگری، هستی‌شناسی همواره مفهوم دیگری را به خود (همان) فرومی‌کاهد و با هم‌سان‌سازی دیگری با خود غیریت او را نادیده می‌انگارد. تا جایی‌که دیگری به من دیگر تنزل پیدا می‌کند و به‌گونه‌ای سلطه‌جویانه، دیگری در من انحلال می‌یابد. بدین ترتیب تمامیتی از همان و دیگری شکل می‌گیرد و هیچ فرد دیگری نیست و دیگری مطلقاً از من متمایز است (خبازی و سبطی، ۱۳۹۵، ص: ۳).

سنت فلسفی غرب، دیگری را به شیوه‌های مختلف، به مفاهیمی کلی و قابل شناخت بدل می‌سازد تا آن را به فهم درآورد. در این حالت دیگری ابژه‌ای همانند ابژه‌های دیگر برای سوژه

¹ university

² totality

³ resemble

شناسنده بوده و قادر است با شناخت، بر دیگری مسلط گردد. او درصدد است تا نشان دهد رابطه من با دیگری نه هستی‌شناسانه است و نه معرفت‌شناسانه (همان، ص: ۷).
لویناس هم‌زمان با انتقاد از تفکر فلسفی غرب، رابطه سوژه با دیگری را از منظری متفاوت توصیف می‌کند و آن را با مفهوم نامتناهی قرین می‌سازد که از دایره شناخت من خارج است. به تعبیر او دیگری همسایه من است و در تلاش است تا نسبت اخلاقی میان سوژه و دیگری را نشان دهد.

اخلاق در مواجهه من با دیگری به ظهور می‌رسد و 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» غیرقابل تقلیل به منطق و عقل و تصمیم است. سوژه در مجاورت با دیگری همواره در معرض او و «مسئولیت» او قرار دارد. مسئولیتی که سوژه را به «پاسخ» فرا می‌خواند و در همین پاسخ‌گویی سوژگی خود را تداوم می‌بخشد. برای لویناس مسأله اصلی تقدم اخلاق بر هستی‌شناسی است. مسئولیت برای دیگری، به‌مثابه اخلاق بنیادین، خوش‌آمدگویی سوژه به دیگری و قدم نهادن به سوی غیریت است و روی‌گردانی از دیگری، پا پس کشیدن از سوژگی است. از دید او، فضایی چون رحم، شفقت و احترام مرهون جانشین دیگری شدن هستند (اشپیلبرگ، ۱۳۹۱، صص: ۹۲۵-۹۲۶). به‌زعم لویناس، مادری، جانشینی است؛ یعنی «دیگری را در خود حمل کردن». از این‌رو، دیگری را بر خود ترجیح دادن و صرفاً به‌خاطر دیگری زندگی کردن است (لویناس، ۱۹۹۶، ص: ۱۰۲).

بدین‌سان، مواجهه با دیگری تجربه «برگذشتن از خود» است چیزی که یکپارچگی من را درهم شکسته و گشاده‌اش می‌گرداند. دیگری به من بدل می‌گردد و این‌جاست که لویناس از این رخداد با تعبیر «جانشینی» یاد می‌کند (آلفرد، ۲۰۰۳، ص: ۲۸).

جانشینی یک گزینش اخلاقی نیست. ایده جانشینی از تجربه اولیه و بنیادین دیگری سرچشمه می‌گیرد تجربه‌ای که از رابطه من با خودش پیشی می‌گیرد (صیاد منصور، ۱۳۹۳، ص: ۱۷۱). مسئول بودن در قبال دیگری به‌نحو بنیادین، به معنای «جانشین» بودن برای اوست. جانشین بودن به این معناست که خود را به‌جای دیگری قرار دادن، نه به قصد هم‌خوان کردن وی با امیال خویش بلکه به قصد برآورده‌سازی حوائج که از سطح نیازهای اولیه مادی شروع می‌گردد. اکنون باید اذعان نمود برای من بودن باید جانشین دیگری بود. من حتی در قبال مسئولیت دیگری نیز مسئول است؛ «مسئولیت مسئولیت» درست همان عذاب منی است

که به خاطر «جرم مرتکب نشده» پریشان‌خاطر است (برگو، ۲۰۰۳، ص: ۱۵۵). سوژه نمی‌تواند مسئولیت خود را در برابر دیگری نادیده بگیرد (لویناس، ۲۰۱۱، صص: ۲۱۸-۲۱۹). مسئولیتی که لویناس از آن دم می‌زند، مسئولیتی محول شده یا عرضی نیست که بتوان آن را سلب کرد. سوژه ذاتاً در برابر دیگری مسئول است. مسئولیت سوژه، مسئولیتی ازلی و ابدی است و با این مسئولیت است که سوژه، سوژه می‌شود. در این رابطه مایکل مورگان می‌نویسد:^۱

«لویناس نمی‌گوید که خود در قبال دیگری مسئول است یا خود را جانشین دیگری می‌کند؛ بلکه به شکلی دقیق‌تر می‌گوید که سوژکتیویته یا سوژه بودن، مسئولیت است (مورگان، ۲۰۰۸، ص: ۱۵۸).

از سوی دیگر، لویناس قصد دارد فرهنگ ایثار و رنج‌پذیری را در انسان خودمدار دوباره زنده کند (لویناس، ۱۹۹۸، ص: ۱۶۰). از این‌رو، فرهنگ برای لویناس افاده رابطه می‌کند و در نسبت‌های میان من و دیگری است که فرهنگ قوام می‌یابد. لویناس فرهنگ را به معنای /اخلاقی زیستن می‌انگارد و معتقد است فرهنگ از اساس با خودمحوری در تعارض است. به تعبیر لویناس «گسست خودپرستی» همان میل به دیگری است. خودمحوری نفس، غیرگفتمانی است؛ زیرا با هیچ چیز حقیقی در جهان روبه‌رو نمی‌شود. در وضعیت دیگری، گفتگو، شکلی از دانش است. وقتی وارد گفتگو می‌شویم آن‌چه بیرون فکنی طرح یا روان‌کاوی است انجام می‌دهیم؛ زیرا از طریق طرح‌ریزی طبقه‌بندی‌ها و سنخ‌شناسی انواع مختلفی از دیگری ساخته می‌شود. همانندی شکل‌های زندگی با شکل‌های دیگری. وقتی وارد گفتگو می‌شویم، وارد آن چیزی می‌شویم که لویناس (۱۹۸۷) «شخصیت منطقی یگانه، فراتر از تمایز میان جهان و فردیت» می‌نامد. در این هنگام ما قادر به شناخت شخصیت منحصربه‌فردی خواهیم بود که دیگری مطلق و متعالی است. زمانی که گسست خودبینی و خودپسندی من رخ می‌دهد، ما دیگری را درک می‌کنیم؛ بنابراین گفتگو، همان‌طور که لویناس می‌گوید، «انفصال و گسست نظم طبیعی (غریزی) بودن» است و همواره قلب، عامل ارتباط اخلاقی است. به نظر می‌رسد پرداختن به ایگو (من) جلوه‌ای از عنصر ذاتی انسان است که با گسست آن فرآیند گفتگو و کشف دیگری فراهم می‌شود که در این اتفاق قلب واسطه میان ارتباطات اخلاقی میان من و دیگری و جلوگیری از انفصال آن‌هاست (لویناس، ۱۹۸۷، ص: ۱۱۵). دیگری همان‌طور که

¹ Morgan, L. Michael

² rupture of the egoist I,

³ withdrawing the projection

لویناس (۱۹۸۷) پیش‌روی نفس بیان می‌کند به یکی دیگر از اشکال دانش، به‌عنوان یک دستور اخلاقی اصیل، غیرارادی برای توجه، مسئولیت و مراقبت‌های عمیق اشاره می‌کند:

«مسئولیت در برابر دیگری»؛ شما مسلماً برای زندگی دیگری مسئول خواهید بود و این مسئولیت منحصر به فرد است. لویناس این جستجوی «دیگری» را به‌صورت مسئولیتی اخلاقی بررسی می‌کند. من اخلاقی از دیدگاه لویناس سوژه‌ای است که دارای مسئولیتی در قبال «دیگری» است و این جمله معروف آلیوشا را تکرار می‌کند: «ما همگی مسئول دیگران هستیم و من بیشتر از دیگران مسئولم»؛ این به معنای بیشتر به فکر دیگری بودن است تا به فکر خود بودن. لویناس این عدم‌توازن میان «خود» و «دیگری» را مبنای فلسفه اخلاق خود قرار می‌دهد؛ به عبارت دیگر، از نظر لویناس برای این‌که این اخلاق معنا پیدا کند، سوژه می‌بایستی بیشتر مسئول «دیگری» باشد تا مسئول خودش و اگر حس مسئولیت سوژه به درجه آگاهی آلیوشا برسد، سوژه مسئول تمام جان خواهد بود (کندی، ۲۰۱۵، ص: ۱۰۸).

اکنون دیگری برای من غیر از من نیست. زمینه سوژکتیویته من اکنون در حال بازسازی و یا به عبارتی واسازی در سراسر مرزهای شخص من است که دیگری را نیز شامل می‌شود.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که بیان شده واژه دیگری، محور دیدگاه‌های لاکان و لویناس را به خود اختصاص می‌دهد. در فلسفه هایدگر سوژکتیویته از طریق تحلیل نحوه هستی ویژه موجود انسانی (که آن را دازاین می‌نامد) با مضمون در مقابل هستی - به‌سوی - مرگ و سرنوشت تاریخی مشخص می‌شود و در دیدگاه متأخر، هایدگر در جهتی ضد انسان‌گرایانه هدف اندیشیدن هستی را به معنای طرد ذهنی‌گرایی و انسان‌مداری ویژه تفکر مدرن و تسلط تکنولوژی بر جهان تعبیر می‌نماید. لویناس و لاکان در تقابل با تقلیل سوژه انسانی هایدگر و تقرر ظهوری او در هستی، مفهوم تازه‌ای از سوژکتیویته ارائه نموده‌اند که یک مفهوم پسا‌هایدگری است. در این قیاس، سوژه اخلاقی استخراج می‌گردد که برخاسته از نحوه مواجهه با دیگری و تمایل خودآگاه و حتی ناخودآگاه در مجاورت با دیگری است. به‌نظر می‌رسد مفهوم «تروما» یا «هم‌نوع» در اندیشه فروید و لاکان هم‌عرض با مفهوم «دیگری» در اندیشه لویناس است. که از این مواجهه، یک سوژه اخلاقی ساخته می‌شود. سوژه خودآگاه در اندیشه زبان‌شناسانه لاکانی بر پایه فاعلیت اخلاقی و انس با دیگری به‌عنوان عنصر بینادهنی مجاور با سوژه مدنظر لاکان معنا می‌یابد در صورتی که هایدگر پایان سوژکتیویسم و مرگ سوژه را اعلام کرده بود اما در اندیشه لویناس و لاکان با مفهوم تازه‌ای از سوژه مواجه می‌شویم که این سوژه جدید، سوژه‌ای اخلاقی

است. با اعلام مرگ سوژه توسط هایدگر این گونه تبیین شد که دیگر مرجعی برای تصمیم‌گیری و انتخاب وجود ندارد. سردرگمی ناشی از مرگ سوژه، دیگر حتی فضایی برای ارائه دیدگاه‌های مربوط به انفعال سوژه باقی نگذاشت. اما بارقه نویدبخش احیای سوژه در قالب موازن اخلاقی رنگ و جان تازه‌ای به مفهوم سوژکتیویته داد. این مفهوم ایراد نسبی‌گرایی برخاسته از نبود سوژه را برطرف نمود؛ زیرا بنابر عدم حضور سوژه مرجعی برای قطعیت‌بخشی وجود نخواهد داشت تا ارجحیت و تقدم ملزم باشد؛ بلکه هر تصمیم و فعلی با دیگری تفاوتی ندارد. اما لاکان و لویناس با تعریف سوژه جدیدی که اخلاقی است ما را از نسبی‌گرایی و عدم قطعیت رها می‌سازند. در این باب من و دیگری در یک تمایل ذاتی با هم معنا می‌یابند و این گونه محوریت هستی‌شناسی هایدگری و یا معرفت‌شناسی دکارتی ناظر بر پرداخت سوژه حقیقی نخواهد بود و سوژه اخلاقاً در مجاورت با دیگری فهم می‌شود.

تعبیر لاکان از دیگری به ساختارهای زبانی پنهان و نیمه‌پنهان در ضمیر ناخودآگاه اشاره می‌کند که براساس آن تمایل به دیگری این گونه معنا می‌یابد که در مرحله اول توسط نظم خیالی و در ادامه تحت تأثیر عامل اثرگذار دیگری از نفس حقیقی خود فاصله می‌گیرد و در این جا دیگری به شکل‌گیری می‌پردازد و در مرحله نظم نمادین جایگاه دیگری تبیین و تثبیت می‌شود و سرانجام در ناخودآگاه به‌عنوان ساختار زبانی به گفتمان دیگری با کمک بازنمایی تمایلات درونی سوژه از طریق گفتگو و زبان، قوام و التزام می‌یابد. در حقیقت لاکان در مواجهه با مفهوم مرگ سوژه هایدگری، رویکردی پساهایدگری اتخاذ می‌کند و حذف سوژه از ضمیر انسانی را فعلی غیراخلاقی و متضاد با ساختارهای زبانی موجود در آدمی می‌داند و بر همین اساس در پی تعدیل این فرضیه ناملموس با حقیقت ذاتی انسان است؛ زیرا حضور و بروز سوژه یعنی به‌کارگیری کنش‌های زبانی موجود در انسان برای درک حضور دیگری و رشد تعاملات بینافردی در قالب افعال اخلاقی. به‌طور موجز می‌توان گفت در این جا سوژه مورد نظر لاکان سوژه‌ای اخلاقی است که با درک دیگری و تمایل به امتزاج با او معنا می‌یابد و این بینش مفهوم تازه‌ای از سوژکتیویته اخلاقی را ترسیم می‌کند. در خصوص تبیین لویناس از دیگری، با طرح نظریه «رجوع به موضوعیت سوژه» در برابر مرگ سوژه متفکرین پسا ساختارگرایی چون فوکو و هایدگر این بازگشت به عالم سوژکتیویته را دریچه ورود به ساحت دیگری معرفی می‌کند. سوژه زمانی تعلق می‌پذیرد که در دیگری ممزوج شود و این مواجهه و مجاورت با دیگری اخلاق را به وجود می‌آورد؛ زیرا پذیرش دیگری یعنی پذیرش مسئولیت و دیگری به‌مثابه شرط امکان اخلاق پذیرفتنی است. در جان کلام لویناس، دیگری نه به معنای صرف بلکه «دیگری غایی یا

نامتناهی» یا همان «امر خداوندی» است؛ زیرا در ارائه مفهوم چهره، نه چهره فیزیکی و متناهی منحصر در ساختارهای زبانی اندیشه لاکان بلکه به فراسوی جهان فیزیکی اشاره می‌کند که یادآوری چهره در ذهن، همواره انسان را در آزمون اخلاقی ارتباط با دیگری قرار می‌دهد. پیام چهره به سوژه، عدم استقلال آن و حقیقت محض دیگری است. نقطه مشترک سوژه در نظر این دو محوریت و موضوعیت اخلاق است که در مواجهه با دیگری صورت می‌گیرد. در دیدگاه لاکان پدیداری زبان و گفتمان به سوژه و دیگری تعیین می‌بخشد و در اندیشه لویناس حضور دیگری و احساس این حضور مسئولیت، گذشت و ایثار در برابر دیگری‌های انسانی و دیگری در مفهوم غایی آن را مجسم می‌سازد، که صورتی خداگونه و نامتناهی دارد.

منابع

- اشپیلو گهربرت (۹۱ ۳). جنبش پدیدارشناسی: درگفتمانی تاریخی (ترجمه: مسعود علیا؛ جلد دوم). تهران: انتشارات میو ی خرد
- احمدزاده، شیده (۸۵ ۳). تئو دیگی در نقد روان کلا ی لاکان، همایش ادبیات تطبیقی خودی از نگاه دیگی
- بختیار، علی (۵ ۳). آیا با لاکان می توان انقلابی بود؟ (ترجمه: سردار محم ی). تهران: انتشارات افراز
- خب ی مه ی؛ سبطی، صفا (۵ ۳). مسئولیت در برابر دیگی ی بنیاد بو ژ در فلسفه لویناس، غرب شناسی بنی ی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۷، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۲۲۴
- دکارت، رنه (۸۴ ۳). تأملات در فلسفه اولی (ترجمه: احمد احد ی). تهران: انتشارات سمت
- فروید، زیگموند (۳ ۳). بنیانگذار روان کلا ی (ترجمه: علیرضا جزلو ی؛ چ پ اول). تهران: نشر دانژه.
- فینگ، بروس (۴ ۳). بو ژ لاکانی بین زبان و ژئوسانس (ترجمه: محمدعلی جعفی ی). تهران: انتشارات ققنوس.
- صافیانی، محمدجواد، کاویانی تبریز، سعیده (۴ ۳). لویناس، فیلسوف دیگی ی نشریه پژوهش ی علوم انسانی نقش جهان، شماره ۱، بهار، صص ۷ ۷
- صیادمصور، علیرضا؛ طالبزاده، سیدحمید (۴ ۳). مسئولیت اخلاقی در اندیشه امانوئل لویناس: انفعال من در برابر دیگی ی نشریه پژوهش ی فلسفی دانشگاه تبریز، سال ۸، بهار و تابستان، شماره مسلسل ۴، صص ۱۴۵ ۸
- لویناس، امانوئل (۸۷ ۳). اخلاق و نامتناهی: گفتگو ی امانوئل لویناس و فیلیپ نمو (ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی). تهران: انتشارات رخداد نو.
- لچت، جان (۷۸ ۳). پنجاه متفکر بو گ معاصر: از ساختارگرایی تا پسامدرنیته (ترجمه: محسن حکیمی). تهران: انتشارات چشمه.
- Alford, C. Fred (2003). *Levinas, the Frankfurt School and Psychoanalysis*, Middletown: Wesleyan University Press.
- Bergo Bettina (2003). *Levinas between Ethics and Politics* Pittsburgh, Desquesne University Press.
- Bernasconi, Robert; Critchley, Simon (1991). *Re-reading Levinas Bloomington and Indianapolis*, Indiana University Press.
- Burggraeve, Roger (1999). Violence and the Vulnerable Face of the Other: the Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility, *Journal of Social philosophy*, Vol. 30, No. 1, pp 29-45.
- Critchley, Simon and Bernasconi, Robert (eds.) (2002). *The Cambridge Companion to Levinas*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lacan, Jacques (1979). *Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (ed: Jacques-Allen Miller; trans: Alan Sheridan, trans). Harmondsworth: Penguin Books Ltd.
- Levinas, Emmanuel (1969). *Totality and Infinity* (Translated by AlphonosLingis). Duquesne University Press.
- Lemaire, Anika (1977). *Jacques Lacan* (trans: David Macey). London: Routledge and Kegan Paul.

- Levinas, Emmanuel (1987). *Time and The Other* (trans: Richard a Cohen). Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel (1990). *Difficult Freedom: Essays on Judaism* (trans: Sean Hand). London: the Athlone Press.
- Levinas Emmanuel (1991). *Otherwise than Being or Beyond Essence* (trans: Alphonso Lingis Dordrecht), Kluwer Academic Publisher.
- Levinas Emmanuel (1996). *Basic Philosophical Writings* (ed: Adriaan, T. Peperzak et al). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Levinas, Emmanuel (1996a). *Proper Names* (trans: Michael B. Smith). London: the Athlone Press.
- Levinas, Emmanuel (1996b). *Basic Philosophical Writings* (ed: Adriaan T. Peperzak, Simon Critchley). Indianapolis: Indiana University Press.
- Levinas Emmanuel (1998). *Entre Nous :On Thinking – of- the-other* (trans: Michael, B. Smith and Barbara Harshava). London: The Athlone Press.
- Levinas, Emmanuel (1998). *Otherwise Than Being or Beyond Essence* (trans: Alphonso Lingis). Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel (2011). *Totality and Infinity* (trans: Alphonso Lingis). Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Morgan, L. Michael (2007). *Discovering Levinas*, Cambridge: Cambridge University Press.