

## Encountering the "Other" and the Emergence of Fundamental Peace in the Imperialism Subject from the Point of View of Levinas

Hamedeh Rastaei 

Assistant Professor of Philosophy Department, Al-e Taha Institute, Iran. Email: [hamedehrastaei@gmail.com](mailto:hamedehrastaei@gmail.com)

---

### Article Info

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received 6 October 2023

Received in revised form  
28 October 2023

Accepted 30 October 2023

Published online 22  
November 2023

**Keywords:**

face, other, subjectivity,  
peace, Levinas.

### ABSTRACT

The topic of this paper is the investigation and analysis of the fundamental peace that occurs in the light of the encounter with the "Other" in the imperialist subject. Levinas presents a subject who imposes his desires on the world in order to establish an earthly paradise and is busy devouring others and subduing them to himself. The imperialism subject, who formed his identity with violence and in relation to others, encounters the "Other" who resists his totalitarianism. Levinas' idea to end violence is rooted in subjectivity that cannot be reduced to consciousness and imposes an infinite responsibility on the subject. From the beginning, encountering the face of the "Other" is peaceful. By reminding the subject for peace and solidarity, the face motivates him to fulfill his duty and before any question and choice, he makes the subject personally responsible for peace with the "Other"; a responsibility that has already been placed in it and cannot withdraw from it. The peace considered by Levinas is the fundamental peace, original and beyond conventional war and peace.

---

**Cite this article:** Rastaei H. (2023). The Imperialism Subject from the Point of View of Levinas. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 807-823. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.58737.3611>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.58737.3611>

---

---

## **Extended Abstract**

### **Introduction**

Levinas lived in a time when the political systems of Europe, claiming peace and freedom, fueled militancy and political conflicts, and imperialism, by exploiting and colonizing weak countries, revealed its tyrannical and totalitarian nature. He followed the news of the war until the end of his life, and more importantly, he himself had tasted the sufferings of the war. He was in captivity for a while; his wife and daughter were in pursuit and his brothers were also killed in the war. Levinas's philosophy is a response to war crimes and his whole project is a treatise against violence. From Levinas's point of view, moral crises are more than rooted in the totalitarian nature of politicians, they are caused by the totalitarian philosophy of Western philosophers from Socrates to Heidegger, who theorized imperialism and totalitarianism in different ways and with the aim of knowing the truth. The consequence this in the society has always been fight with the "Other".

Levinas is the "philosopher of the Other" and his philosophy is the "philosophy of ethics". According to Levinas, ethics is more concerned with the description of responsibility than explaining the system of orders and prohibitions; an infinite and asymmetric responsibility that precedes any morality. Levinas's ethical language does not originate from a specific moral experience, but rather, it looks at the otherwise than being and beyond essence. In beyond essence, the subject's relationship with "the Other" is a relationship combined with peace, of course, an inherent, genuine peace that precedes the appearance of any violence and is based on the unique relationships of humans with each other. This article seeks to answer the question: What is the basis of Levinas's peace and how is it different from peace that is opposed to war? In order to answer this question, the following article has drawn "fundamental peace" from Levinas's perspective and by explaining subjectivity and infinite responsibility as the elements of peace, it reveals the nature of fundamental peace.

### **Findings**

Levinas's philosophy is the story of a subject who, after encountering the "Other", passes from bellicosity to pacifism. First, in the stage of autocracy and belligerence, the subject devours everything else by revealing his violence. The subject's encounter with others lacks an ethical approach and expresses a kind of constant conflict with the creatures of the world. The autocratic subject, in the process of building an earthly paradise and conquering the world, suddenly encounters the resistance of the "Other" who is irreducible, infinite and escapes objectification. The "Other" is unobservable and invisible and remains outside the totalitarian realm of the subject. The formation of the subject's identity next to the "Other" imposes an infinite responsibility on him.

The totalitarianism of the subject may prompt him to eliminate and kill the irreducible the "Other". But it is possible to commit murder with the authority and freedom given to him by "Other". The "Other", by turning towards the ego, has caused identification to the ego in the form

---

of a unique subject and also granted freedom and authority; Therefore, it is possible to kill the “Other” due to the authority that she has given to the subject, but at the same time it is immoral. Of course, if the subject chooses to kill “Other”, he can only seize and kill him as someone who has placed her in the position of an element of his world, but he cannot destroy her face, which is the cause of separation.

In addition, the subject realizes that the basis of his relationship with the “Other” is based on peace. Turning the face towards the ego and identifying and making the subject unique is nothing but peace and confirmation of non-violence. Therefore, the violence that was revealed in the first stage has presupposed fundamental peace; This means that before war or even peace with the “Other”, the subject's relationship with her is based on reconciliation and agreement. Therefore, according to Levinas, fundamental peace is the condition for the possibility of war and peace.

### **Conclusion**

Levinas’ idea to end violence is rooted in subjectivity that cannot be reduced to consciousness and imposes an infinite responsibility on the subject. From the beginning, encountering the face of the "Other" is peaceful. By reminding the subject for peace and solidarity, the face motivates him to fulfill his duty and before any question and choice, he makes the subject personally responsible for peace with the "Other"; a responsibility that has already been placed in it and cannot withdraw from it. The peace considered by Levinas is the fundamental peace, original and beyond conventional war and peace.

Of course, although Levinas describes the origin of peace in relation to the “other”, he does not explain how this point of view can be used in practice to achieve peace. On the one hand, he describes the subject as a totalitarian, and on the other hand, he talks about fundamental peace. But how can the subject, in the face of the “Other”, give up totalitarianism and pay attention to fundamental peace? Considering that Levinas talks about his unwillingness to create a morality system, if this is not explained in the form of morality and by creating a moral system, how can we expect the subject to be at peace in all moments of life?



## مواجهه با «دیگری» و ظهور صلح بنیادین در نهاد سوژه امپریالیست از منظر امانوئل لویاس

حامده راستایی

استادیار گروه فلسفه موسسه آموزش عالی آل طه، ایران. رایانامه: [hamedehraestaei@gmail.com](mailto:hamedehraestaei@gmail.com)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

موضوع این تحقیق، بررسی و تحلیل صلح بنیادین است که در پرتو مواجهه با «دیگری» در نهاد سوژه امپریالیست رخ می‌دهد. لویاس سوژه‌ای را به نمایش می‌گذارد که در راستای بنیان بهستی زمینی خواسته‌هایش را بر جهان تحمیل نموده و به بلعیدن اغیار و فروکاستن آنها به خویش سرگرم است. سوژه خودکامه که هویتش را با خشونت و در ارتباط با اغیار شکل داده، با «دیگری» مواجه می‌شود که در برابر تمامیت‌خواهی او مقاومت می‌کند. ایده لویاس جهت پایان خشونت، ریشه در سوژکتیویته‌ای دارد که غیرقابل فروکاست به آگاهی است و مسئولیتی نامتناهی بر سوژه تحمیل می‌کند. مواجهه با چهره «دیگری» از ابتدا صلح‌آمیز است. چهره، با متنبه ساختن سوژه برای صلح و همبستگی، او را بر انجام وظیفه بر می‌انگیزد و پیش از هر پرسش و انتخاب، سوژه را شخصا مسئول صلح با «دیگری» می‌کند؛ مسئولیتی که پیش از این در آن مستقر شده است و نمی‌تواند خود را از آن کنار بکشد. صلح موردنظر لویاس صلح بنیادین، اصیل و فراتر از صلح و جنگ متعارف است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱

### کلیدواژه‌ها:

چهره، دیگری، سوژکتیویته، صلح، لویاس

استناد: راستایی، حامده. (۱۴۰۲). مواجهه با «دیگری» و ظهور صلح بنیادین در نهاد سوژه امپریالیست از منظر امانوئل لویاس، *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۷(۴۴)، ۸۰۷-۸۲۳.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.58737.3611>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

لویناس در زمانه‌ای می‌زیست که نظام‌های سیاسی اروپا با ادعای صلح و آزادی، به ستیزه‌جویی و کش‌مکش‌های سیاسی دامن می‌زدند و امپریالیسم، با استثمار و استعمار کشورهای ضعیف، خوی ددمشانه و تمامیت‌طلب خود را عیان می‌ساخت. او تا آخر عمرش اخبار جنگ را رصد می‌کرد و مهم‌تر آنکه خودش نیز مصائب جنگ را از نزدیک چشیده بود؛ مدتی در اسارت بود؛ همسر و دخترش در تعقیب و گریز بودند و برادرانش نیز در جنگ کشته شدند. فلسفه لویناس، پاسخی به جنایات دوران جنگ و تمام پروژه او، رساله‌ای علیه خشونت است. از منظر لویناس، بحران‌های اخلاقی بیش از آنکه ریشه در خوی تمامیت‌خواه سیاست‌مداران داشته باشد، ناشی از فلسفه تمامیت‌طلب فیلسوفان غربی از سقراط تا هیدگر است که هریک به انحاء مختلف و با هدف شناخت حقیقت، امپریالیسم و تمامیت‌خواهی را نظریه‌پردازی کردند. پیامد این امر در صحنه اجتماعی، همواره «دیگری» ستیزی بوده است.

لویناس «فیلسوف دیگری» و فلسفه او «فلسفه اخلاق» است. اخلاق نزد لویناس، بیش از آن که ناظر به تبیین نظام اوامر و نواهی باشد، ناظر به توصیف مسئولیت است؛ مسئولیتی نامتناهی و نامتقارن که مقدم بر هر اخلاقی است. زبان اخلاقی لویناس از تجربه اخلاقی خاصی سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه ناظر به ماسوای هستی و فراسوی ذات است. در فراسوی ذات، ارتباط سوژه با «دیگری»، ارتباطی توأم با صلح است. البته صلحی ذاتی، اصیل و مقدم بر ظهور هر گونه خشونت و مبتنی بر روابط منحصر به فرد انسان‌ها با یکدیگر. این نوشتار درصدد پاسخ به این پرسش است که صلح مورد نظر لویناس، بر چه مبنایی استوار است و با صلحی که با جنگ در تقابل است، چه تفاوتی دارد؟ به منظور پاسخ به این پرسش، مقاله پیش‌رو به ترسیم «صلح بنیادین» از منظر لویناس پرداخته است و با تبیین سوژکتیو و مسئولیت نامتناهی به عنوان مقومات صلح، سرشت صلح بنیادین را آشکار می‌کند.

**پیشینه:** در زبان فارسی تنها یک مقاله با عنوان «پذیرش «غیریت دیگری» و تأثیر آن بر ایده صلح در اندیشه امانوئل لویناس» در دومین کنفرانس بین‌المللی صلح‌پژوهی ارائه شده و صلح مورد نظر لویناس، ناظر به فلسفه هگل تبیین گردیده است (محسنی، ۱۳۹۷).

## ۱. خشونت و تمامیت‌سازی

سوژه نزد لویناس، امپریالیسمی تمامیت‌طلب است و جنگ و خشونت، ملازم با تمامیت‌طلبی اوست. زندگی او به نوعی تجارت با اشیائی است که می‌تواند آنها را ببلعد، استفاده کند، لذت ببرد و با نظر یا عمل در هم آمیزد. سوژه در جهان غوطه‌ور است؛ مزرعه‌ای که کشت کرده است، جنگلی که در آن هیزم می‌تراشد، دریایی که در آن به ماهیگیری می‌پردازد و قایق‌هایش در آن پهلو می‌گیرند (لویناس، ۱۹۶۹، ۱۱۰)، همه در اختیار او هستند. لویناس، جهانی که سکونت، خوردن و آشامیدن، خوابیدن و کار کردن سوژه را برآورده می‌کند و موقعیت فرمانروایی و استیلاش را تأیید می‌کند، «تدبیر منزل» و سوژه‌ای که با بلعیدن و فروکاستن، هویت خود را شکل می‌دهد و خود را در رفتار یک من انحصار طلب، انضمامی می‌سازد، «همان»<sup>۱</sup> می‌نامد. به تعبیر او «طریقه همان»، امکان تملک است و امکان تملک، یعنی امکان تعلیق غیریت آن چیزی که نسبت به سوژه غیر است (لویناس، ۱۹۶۹، ۳۸) بنابراین «همان»، درگیر فروکاستن اشیاء و

<sup>1</sup> the same

عناصری است که غیریت‌شان، قابل ادغام در تدبیر منزل است. این امر، چیزی نیست جز خوشبختی و حظ؛ در واقع گوهر حظ، تبدیل غیر به «همان» است؛ بدین معنا که انرژی‌ای که غیر است، انرژی سوژه و توانایی سوژه و برای سوژه می‌شود.

«همان»، تا جایی که خود را در قالب یک من خودم‌محور آشکار می‌کند و خواسته‌هایش را بر جهان تحمیل می‌کند، در خانه خویش است. در خانه بودن، زندگی کردن در محیطی آشنا است که ضمن اینکه دیوارهای آن، فضای درونی را محصور کرده اما پنجره‌هایش به روی دنیای بیرونی باز است تا همچنان دست «همان» را برای تسخیر بیرون باز بگذارد! بنابراین «در خانه» بودن<sup>۱</sup> ظرف نیست. خانه، در جهان ابژکتیو قرار ندارد، بلکه جهان ابژکتیو در رابطه با این خانه تقرر دارد؛ بدین معنا که جهان جایی است که سوژه در آن با تمامیت‌طلبی و انحصارطلبی، خانه خود را می‌سازد. به تعبیر لویناس، همه چیز اینجاست و همه چیز، حتی ستارگان، متعلق به سوژه است. همه چیز در نبرد نخستین و با یک تصرف اولیه، به چنگ او درآمده است (لویناس، ۱۹۶۹، ۳۷) و ما با سوژه‌ای مواجهیم که هویتش را با خشونت و در ارتباط با اغیار شکل می‌دهد و از این امر لذت می‌برد.

بنابراین لویناس، اولین حرکت «همان» در رابطه‌اش با غیر را منفی می‌داند، زیرا اولین حرکت، بلعیدن و فروکاستن در عمل و نظر است (لویناس، ۱۹۶۹، ۱۲۹)؛ در عمل می‌خورد، می‌پوشد، نفس می‌کشد و تلاش می‌کند جهان را به دایره وجود خویش بکشد و تا جایی که ممکن است همه قوای خود را در تحکیم و حتی گسترش این دایره، به کار می‌گیرد. در وادی نظر نیز معنا و حقیقت امر بیرونی را در خود جستجو می‌کند؛ چراکه اندیشیدن، سلطه اندیشه است بر آنچه در موردش فکر می‌کند. به عبارت دیگر، معقولیت و هر رخداد تمثیل و بازنمایی، با از بین بردن تمایز بین سوژه و متعلق‌شناسایی، موجب امکان تعیین غیر به واسطه «همان» می‌شود (لویناس، ۱۹۶۹، ۱۲۴). از این رو به تعبیر لویناس، فهم، با نفی استقلال موجودات، مدعی تصاحب آنها می‌شود. از سوی دیگر موجودات نیز اجازه می‌دهند به عنوان تمامیتی که به آنها معنی می‌بخشد، کشف شوند (لویناس، ۱۹۹۶ الف، ۹). همه این امور، تنها با فروکاست غیر به خود و با تثبیت خود به عنوان قانون و میزان همه چیز، امکان‌پذیر است و امپریالیسمی «همان» را پایه‌گذاری می‌کند.

لازم به ذکر است لویناس، «همان»ی را که «خودکامگی»<sup>۲</sup> و ویژگی بارز اوست، به فلسفه تمامیت‌طلب یونان و غرب تشبیه می‌کند. از دیدگاه او فلسفه غرب، هستی‌شناسی و فروکاست غیر به «همان»، از طریق قرار دادن حدّ وسطی است که درک هستی را تضمین می‌کند. تقدم «همان» در تعلیم سقراطی نیز، گواه این مدعاست؛ آن‌گاه که توصیه می‌کند «هیچ چیزی را از کلبه غیر دریافت نکن»؛ چرا که گویی از ابدیت، هر آنچه را که از خارج به سویت می‌آید، دارا هستی. در واقع، حقیقت ایدئالیستی سقراطی، تعیین هویت سوژه مبتنی بر خود‌بسندگی است. دانستن، از نظر هستی‌شناختی به معنای غریبه نبودن غیر، موضوع واقع شدن و فروکاستن آن به «همان» است و تسلیم شدن غیر، مفتوح گذاشتن خود برای درک و تبدیل شدن به یک مفهوم است (لویناس، ۱۹۶۹، ۴۳). بر این اساس، رابطه با غیر، مشتمل است بر خنثی‌سازی موجود به منظور فهمیدن و درک کردن آن؛ در واقع درک کردن، با به چالش کشیدن استقلال یک چیز، آن را برای «همان» حفظ می‌کند. از این رو مفهوم‌سازی، با غیر صلح نمی‌کند، بلکه آن را محو کرده و به تملک در می‌آورد.

<sup>1</sup> le chez soi/ the being at home with oneself

<sup>2</sup> imperialism

## ۲. مواجهه با «دیگری» و فروپاشی امپریالیسم

در حالی که سوژه نوعی از غیریت را تجربه می‌کند که تبدیل شدن آنها به اجزاء یا ضمائم وجودش ممکن است ناگهان با غیریت مواجه می‌شود که در برابر او مقاومت می‌کند. لویناس، غیریت را که در برابر تمامیت طلبی «همان» مقاومت می‌کند، غیریت متافیزیکی می‌نامد. در واقع گویا غیریت دیگران، امری صوری بوده است و غیریت متافیزیکی، مطلقاً غیر است؛ غیریت که مطلقاً غیر است، «دیگری»<sup>۱</sup> است (لویناس، ۱۹۶۹، ۳۹). غیریت متافیزیکی برخلاف سایر اغیار، نه در حوزه نظر و نه در حوزه عمل، فراچنگ نمی‌آید و ناظر به جهانی است که اگرچه برای سوژه آشنا نیست، لکن سوژه به آن میل دارد. نانی که سوژه می‌خورد، سرزمینی که در آن زندگی می‌کند و منظره‌ای که آن را برانداز می‌کند، غیریت‌شان در هویت «همان»، به عنوان یک متفکر یا مالک، بلعیده می‌شود، اما میل به آن غیریت که بیگانه و غریب است، میل متافیزیکی است: «میل متافیزیکی، میل به زادگاه ما نیست، بلکه به سرزمینی بیگانه است... میل متافیزیکی، بر هیچ قرابت پیشین متکی نیست؛ میلی است که نمی‌توان آن را برآورده کرد؛ زیرا سخن از برآورده شدن امیال، در واقع سخن از برآورده شدن نیازهای جنسی، یا حتی از نیازهای اخلاقی و مذهبی است» (لویناس، ۱۹۶۹، ۳۴). بنابراین میل متافیزیکی، فراتر از افق تدبیر منزل است و بر آورده شدنی نیست. در کنار گرسنگی که ارضاء می‌شود، تشنگی که رفع می‌شود و احساساتی که تسکین می‌یابد، متافیزیک، به ورای برآورده شدن تمایل دارد. تمایلی که چون ریشه در غیریت و بیرون بودگی دارد، برآورده شدن و ارضاء شدن را به دنبال ندارد (لویناس، ۱۹۶۹، ۳۴) و برخلاف حظ و لذت، مبتنی بر خوشایندی نیست، بلکه عبارۀ اخراج استعلاء و تمایل به امری مطلق است.

لویناس به منظور نحوه مواجهه با «دیگری» از واژه چهره استفاده می‌کند، اما در عین حال تأکید می‌کند که چهره، امری مشاهده‌ناپذیر و واقعاً نامرئی است (لویناس، ۱۹۶۹، ۷۸-۷۹). بدین معنا که نمی‌توان درباره چهره سؤال کرد و یا هیچ سنجی از وجود را به آن نسبت داد؛ چراکه مورد سؤال قرار گرفتن موجودات و ارائه تعریف از آنها، نوعی فروکاستن آنها به «همان» است، در حالی که «دیگری» با ظهور چهره‌اش، از قانون تمامیت‌خواهی، ترمذ کرده و از دایره هستی‌شناختی دیگر موجوداتی که کم و بیش تعریف شده‌اند، فراتر رفته است. فهم چهره، مستلزم احاطه یافتن و تصاحب کردن و ملازم با تمامیت‌سازی است و این امور، چهره را به یک ابژه تقلیل می‌دهد. در حالی که چهره در خارج باقی می‌ماند و غیریت<sup>۲</sup> است و غیریت، متعالی و غیرقابل احاطه است.

لویناس برای نشان دادن خصلت استثنایی چهره، به جای پدیدار، از واژه تجلی<sup>۳</sup> و آشکارگی<sup>۴</sup> استفاده می‌کند. استفاده از واژه تجلی، حاکی از آن است که «دیگری»، برای من آشکار شده تا حضورش را اعلام کند نه این که آشکار شود تا در معرض نگاهی قرار گیرد و آن نگاه، او را به مثابه مضمونی برای تفسیر قرار دهد. تجلی چهره، نحوه‌ای از ادراک و ناظر به پدیدارشدن یک شخص برای شخصی دیگر نیست. در تجلی، یک موجود، در پرتوی موجودی دیگر قرار نمی‌گیرد بلکه حضور خود را اعلام می‌کند؛ حضوری که قبل از ظهور و تجلی، وجود داشته و موجود، فقط آن را متجلی می‌سازد (لویناس، ۱۹۶۹، ۶۶). بر این اساس «دیگری»، خود را به گونه‌ای دیگر نشان

<sup>1</sup> autrui/ Other

<sup>2</sup> alterity

<sup>3</sup> epiphany

<sup>4</sup> revelation

می‌دهد و نحوه وجودش، متفاوت با وجود سایر پدیده‌هایی است که ظهور آنها در پرتوی فضا و زمانی معین است و حس و آگاهی سوژه به روی آنها مفتوح است. به همین سبب لویناس در معرفی چهره، به مشقت می‌افتد و ناگزیر به فهرستی از سلب‌های طولانی و ملال آور متوسل می‌شود تا در نهایت نشان دهد که چهره اصلاً چیزی نیست! چیزی نیست که قابلیت دیدن و لمس کردن داشته باشد و هیچ قالب شکل‌پذیری برای تبدیل شدن به تصاویر ندارد.

پذیرش فروکاست‌ناپذیری «دیگری»، برای سوژه تمامیت‌طلب دشوار است. خودمحوری، همواره او را بدین سمت سوق داده است که با تصرف اغیار، پایه‌های حکمرانی خویش را مستحکم سازد. از این رو مقاومت «دیگری»، سوژه را به جنگ و خشونت و قتل وادار می‌کند. لازم به ذکر است خشونت نهفته‌ای که ریشه در تمامیت‌طلبی دارد، محدود به رابطه سوژه- «دیگری» نمی‌شود و در امتداد آن، خشونت اجتماعی نیز به اشکال مختلفی در نظام‌های تمامیت‌خواه ظهور و بروز می‌یابد؛ فرقی نمی‌کند این نظام تمامیت‌خواه، لیبرالیست باشد و یا مارکسیست؛ چرا که در مآل امر، مقصود همگی، تسلط بر «دیگری» و امحاء چهره اوست. به عبارت دیگر، دامنه خشونت از فهمیدن، عینیت بخشیدن و مضمون‌سازی، به سلطه و استبداد و در نهایت امحاء چهره «دیگری» و قتل او گسترش می‌یابد. قتل و کشتن که شکل نهایی خشونت است، دیگر به معنای تسلط بر «دیگری» نیست، بلکه به معنای حذف موجودیت اوست (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۱). منشأ چنین استبدادی، در خلق و خوی مشرکانه و در ریشه دار بودن در زمین نهفته است (لویناس، ۱۹۶۹، ۴۶). مراد از ریشه‌دار بودن در زمین، مالکیت به معنای تبدیل همه اغیار به «همان» است.

بر این اساس لویناس با نقد نظام‌های سیاسی، بر این باور است که آنها نه تنها نمی‌توانند از خشونت جلوگیری کنند، بلکه خود به آن دامن می‌زنند؛ اما ایده لویناس جهت برون رفت از خشونت چیست؟ لویناس چه روشی را بر می‌گزیند که به زعم خودش، نقش مؤثرتری در پایان دادن به خشونت دارد؟

### ۳. سوژکتیویته

سوژکتیویته یکی از مفاهمی کلیدی فلسفه لویناس است. لویناس با تاکید بر سوژه دکارتی مسیر سوژکتیویسم دکارتی را در قالب اخلاق دنبال می‌کند. افزون بر این، در حالی که سوژه دکارتی جوهری اندیشنده است، طریقت لویناس در تشریح رابطه من و «دیگری» پدیدارشناختی است و از اینرو از هرگونه برهان و استدلال فلسفی و منطقی برای این رابطه اجتناب می‌کند. بر این اساس، بنیان سوژکتیویته لویناس اخلاق است (اصغری، ۱۳۸۸).

ایده لویناس جهت پایان خشونت، ریشه در سوژکتیویته دارد. او سوژکتیویته را در نحوه رابطه با «دیگری» تبیین می‌کند و چگونگی رابطه با «دیگری» را به سخن گفتن از محمل و وضعیتی می‌کشد که در تاریخ سرگذشت سوژه نیست. بدین منظور او از دو واژه «گفته» و «گفتن» استفاده می‌کند؛ «گفته»، گزاره‌هایی برای انتقال معناست که قابلیت صدق و کذب دارند و شکل‌گیری این گزاره‌ها، متوقف بر مواجهه سوژه با «دیگری» است اما «گفتن»، محمل و وضعیتی است که مواجهه با چهره در آن صورت می‌گیرد. «گفته» به مثابه مضمون یا یک موضوع، امری ابژکتیو است در حالی که «گفتن» در مقابل هر نوع مضمون‌سازی مقاومت می‌کند. بنابراین



«گفتن»<sup>۱</sup>، مقدم بر «گفته»<sup>۲</sup> و زیر بنای آن است و اگر سوژه اینک قادر به گفتگو و انتقال معانی است، به سبب مواجهه‌ای است که در «گفتن» صورت گرفته است.

به باور لویناس، فراسوی هستی و پیش از «گفته»، «گفتن»، «دیگری» را آشکار کرده و سوژه در ناکجا آباد و گذشته‌ای پیش‌آغازین، در معرض او قرار گرفته است. در آن محمل، «دیگری» بدون اینکه متعلق شناسایی قرار گیرد، نامتناهی‌ای را آشکار ساخته که بنیاد سوژه و مفارقتش، متوقف بر اوست. لویناس در پیشگفتار تمامیت و نامتناهی می‌گوید که این کتاب خودش را به مثابه دفاعی از سوژه کتیویته عرضه می‌دارد؛ اما سوژه کتیویته‌ای که علیه تمامیت است و در تصور نامتناهی بنا شده است (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۶). بنابراین سوژه بودن سوژه، متوقف بر مواجهه با «دیگری» است و سوژه کتیویته، مفارقت سوژه را در مواجهه با «دیگری» و به واسطه تصور نامتناهی رقم می‌زند. لویناس در مواضع متعددی با اشاره به شکل‌گیری هویت سوژه در مواجهه با «دیگری»، تصریح می‌کند که با بهره‌گیری از این مواجهه، از آگو به سوی «من»، حرکت کرده است (لویناس، ۱۹۹۸ الف، ۱۴) و وجود سوژه کتیو مورد نظرش، ویژگی‌های خود را از مفارقت گرفته است (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۹۹). به تعبیر او:

بسندگی جزیره مانند هویت من با حظّ تحقق پیدا کرده است، در حالی که در واقع، چهره با تعلیم نامتناهی، مفارقت آن را رقم زده است (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۱۶).

بر این اساس در فلسفه لویناس با رهیافتی از سوژه کتیویته مواجه هستیم که قابل فروکاست به آگاهی و مضمون‌پردازی نیست و از گذشته‌ای ناشی می‌شود که نمی‌توان آن را به خاطر آورد؛ نه به این دلیل که بسیار پیشین است، بلکه به این دلیل که فراتر از آگاهی است. سوژه کتیویته مورد نظر او، به مثابه «دیگری» در «همان» سامان یافته است (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۵)؛ اما به طریقی متفاوت از آگاهی؛ چراکه آگاهی، هر غیر را از طریق به کارگیری زبان و مفاهیم از آن خود می‌کند و پدیدارها را از دیگربودگی‌شان محروم می‌کند.

### ۱-۳. مسؤلیت نامتناهی

تبیین سوژه کتیویته نزد لویناس به گونه‌ای است که مسؤلیتی نامتناهی را بر سوژه تحمیل می‌کند. سوژه در پذیرش این مسؤلیت، کاملاً منفعل است؛ زیرا تحمیل مسؤلیت به آگو و سلب آزادی از او در پذیرش آن، منحصر به فرد بودن آگو را رقم می‌زند. بنابراین این مسؤلیت، غیر از مسؤلیت مصطلح است. مسؤلیت مصطلح در قبال کاری که انجام شده و یا باید انجام شود، تحقق می‌یابد و شخص از نظر اخلاقی و یا قانونی ملزم به انجام آن است و یا انتظار می‌رود که بدان پایبند باشد؛ اما مسؤلیت مورد نظر لویناس، یک واقعیت است بدین معنا که از یک عمل ذهنی سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه «گفتن» ازلی، اصیل و پیش‌آغازین، پدید آورنده آن است.

طرح مسئله مسؤلیت توسط لویناس، حاکی از آن است که سوژه بنفسه و لنفسه نیست. او لغیره (برای دیگری) و موظف به پاسخگویی به دینی می‌باشد که پیش از آزادی، آگاهی و اکنون منعقد شده است. سوژه، مسؤل موقعیتی است که در آن قرار گرفته، بدون اینکه هرگز آن را برگزیده باشد! بنابراین مسؤلیت مورد نظر لویناس، متمایز از مسؤلیت متداول است و آزادی، اراده و قدرت

<sup>1</sup> le Dire/ the Saying

<sup>2</sup> le Dit/ the Said

انتخاب شخص مسئول را پیش فرض نمی‌گیرد. چهره، مسئولیتی را بر عهده سوژه می‌نهد که پیوندی است بین حال و آن چه پیش از آن اتفاق افتاده است؛ به عبارت دیگر سوژه پیش از هرگونه خودآگاهی، آگاهی، انتخاب و اختیاری در معرض «دیگری» قرار گرفته و مسئول است. این مسئولیت، در سایه آزادی، اراده و انتخاب شکل نگرفته است و فارغ از زمان و مکانی خاص و نیز بدون در نظر گرفتن نقش سوژه در پذیرش یا عدم پذیرش آن، در مکانی تهی از سوژگیویته تحقق یافته است؛ مکانی که تاب پرسش از «کی» و «کجا» را ندارد. بنابراین مسئولیت در قبال «دیگری»، امری ازلی و پیش‌آغازین<sup>۱</sup> است و از ابتکار سوژه سرچشمه نگرفته است (لویاس، ۱۹۹۸ الف، ۱۰-۱۱). این مسئولیت که بر آزادی‌اش تقدم دارد، از طریق آشکارگی چهره و قبل از اینکه پرسش و گزینشی وجود داشته باشد، به او محول شده است (لویاس، ۱۹۸۷ الف، ۱۳۴-۱۳۵). از این رو مستلزم زمان و تاریخی غیر از زمان و تاریخ مورد نظر فلسفه است؛ زمان و تاریخی که حقیقت رابطه متافیزیکی میان سوژه منحصر به فرد و «دیگری» را آشکار می‌کند.<sup>۲</sup>

در فلسفه لویاس تحمیل مسئولیت به اگو و سلب آزادی از او در پذیرش آن، اگو را منحصر به فرد می‌کند؛ بدین معنا که اگو به واسطه ویژگی‌های اخلاقی خاص، منحصر به فرد نمی‌شود، بلکه منحصر به فرد بودن آن، در گرو انفعال و اطاعت است (لویاس، ۱۹۹۸ الف، ۱۱۷). انفعال<sup>۳</sup> سوژه در پذیرفتن مسئولیت، انفعال در پذیرفتن هویت است که از هر انفعالی که با فعل گره می‌خورد، منفعل‌تر است. به عبارت دیگر، منفعل‌ترین انفعال، مشغولیت هستی سوژه به مسئولیت در قبال «دیگری» است که بر ذات سوژه تقدم رتبی دارد و در تعهد و تصمیم او آغاز نشده است. از این رو سوژه به سبب «من» بودنش، قادر به فرار از مسئولیت نیست و این عدم توانایی، به قدیمی‌تر بودن مسئولیتش نسبت به اکنون باز می‌گردد (لویاس، ۱۹۹۶ ج، ۱۷).

لازم به ذکر است انفعال و عدم آزادی، به معنای سلب آزادی و سوژه، همچون یک برده تحت قیومیت «دیگری» نیست. او در نهایت با اختیار خود تصمیم می‌گیرد که چگونه عمل کند. «دیگری» هم طالب سوژه‌ای نیست که فاقد اختیار و آزادی باشد. او آزادی سوژه را پایه‌ریزی می‌کند و سوژه‌ای آزاد را قوام می‌بخشد؛ زیرا سوژه فقط در صورت آزاد بودن، می‌تواند پاسخگو باشد؛ البته پاسخ به انتخابی که برای او صورت گرفته است! علاوه بر این رویکرد «دیگری» نیز در تحمیل مسئولیت، رویکردی خصمانه نیست. او تنها به این دلیل مسئولیت را بر سوژه تحمیل می‌کند که «دیگری» است و «غیریت او، با وارد کردن یک اتهام نسبت به سوژه همراه است» (لویاس، ۱۹۹۸ الف، ۵۳).

بنابراین گذشته، سوژه را به مسئولیتی فرا می‌خواند که مقدم بر وجود او و مشعر به تقدم اخلاقی مسئولیت است؛ «چیزی که هرگز حضور من نبود و هرگز از طریق خاطره برای من نیامد... در زمانی‌ای<sup>۴</sup> که نمی‌توان آن را دوباره به نمایش گذاشت» (لویاس، ۱۹۹۸ ب،

<sup>۱</sup> pre-original past, anarchical past

<sup>۲</sup> لویاس به عنوان فردی یهودی نتوانسته دل از سنت آئین یهودی بکند. از اینرو به گفته پیرزاک اگر چنین تاریخی نامتناهی ممکن باشد، حکمش موجب آشکارگی امر نادیدنی می‌شود. این حکم به مثابه حکمی معادشناختی از سوی پیامبران صادر می‌شود و نه توسط پادشاهان یا عالمان؛ از این رو می‌توان آن را حکمی الهی نامید که از منظر لویاس چنین حکمی، در نظر دیگری هویدا می‌شود که سوژه را دیده و با او سخن می‌گوید (پیرزاک، ۱۹۹۳، ۱۹۲).

<sup>۳</sup> passivity

<sup>۴</sup> اصطلاح در زمانی یا تاریخی (diachrony) و در مقابل هم‌زمانی (ایستا) (synchronic) برگرفته از زبان‌شناسی سوسور به معنای تحولات زبانی یک ملت در ادوار مختلف تاریخ است (رک. سوسور، ۱۳۸۲).

۱۷۰-۱۷۱). او نمی‌تواند از مسئولیت فرار کند؛ زیرا سوژگی کتیویته عبارت است از تابعیت و انقیاد و بر سرسپردگی «همان» به «دیگری» دلالت دارد. سوژگی کتیویته سوژه، پاسخگو بودن است و او با بر عهده گرفتن مسئولیت، بار وجود خویش را به دوش می‌کشد (لویناس، ۱۹۹۶، ب، ۱۷). بنابراین مسئولیت سوژه نه تنها امری عارضی نیست، بلکه مقدم بر ذات سوژه است! بنیاد او در سایه نزدیکی با «دیگری» شکل گرفته و رابطه با «دیگری»، چیزی جز مسئولیت نیست. از این رو لویناس می‌گوید: «به جرأت می‌توان گفت هویت بشری سوژه، از مسئولیت آغاز می‌شود» (لویناس، ۱۹۸۵، ۱۰۱) و اینگونه است که مسکن، خوراک، پوشاک، کار و همه اموال و لذات سوژه، با قرار گرفتن در خدمت «دیگری» و به واسطه میلی که فراتر از افق تدبیر منزل است، معنا می‌یابد و او برای همه ابدیت در قبال «دیگری»، پاسخگو خواهد بود.

لویناس ساختار مسئولیت مبتنی بر سوژگی کتیویته را به صورت حداکثری و در قالب جانشینی توصیف می‌کند. بدین معنا که سوژه برای انجام مسئولیت، خود را به جای «دیگری» می‌گذارد. او نه تنها در برابر درد و رنج، بلکه در برابر آنچه «دیگری» انجام داده، متهم است. مقصود از جانشینی، آگوی آزادی نیست که به طور فعال خود را به جای «دیگری» قرار می‌دهد، بلکه سوژه‌ای است که قبلاً به طور منفعلانه در آن جایگاه قرار گرفته است (لویناس، ۱۹۹۸، الف، ۱۱۰). در واقع جانشینی یک کنش نیست و آن را فقط می‌توان به عنوان امری «ماسوای هستی»<sup>۱</sup> بیان کرد. آگو صرفاً برای پاسخگویی در قبال «دیگری» فراخوانده شده است. چنان که لویناس می‌گوید:

آگوی دارای مسئولیت، من هستم و نه هیچ کس دیگر، من‌ای که می‌خواهند روحی هم‌تا را با او جفت کنند،  
روحی که از او طلب جانشینی و ایثار می‌کنند (لویناس، ۱۹۹۸، الف، ۱۲۶).

بنابراین پذیرش نقش جانشینی، به منحصر به فرد بودن سوژه بر می‌گردد؛ منحصر به فرد بودن، چیزی نیست جز به گردن گرفتن تقصیر «دیگری»؛ او آگو نیست و سوژه است و سوژه بودن، همان جانشینی و به دوش گرفتن فلاکت «دیگری» است (لویناس، ۱۹۹۸، الف، ۱۱۷). از این رو: «[من] متهم هستم به آنچه دیگران انجام داده یا از آن می‌رنجد یا در قبال آن چه آنها انجام داده و یا از آن می‌رنجد مسئولم. منحصر به فرد بودن خود، به گردن گرفتن تقصیر «دیگری» است» (لویناس، ۱۹۹۸، الف، ۱۱۲). سوژه نه تنها در قبال «دیگری»، بلکه در قبال مسئولیت و حتی رنجش «دیگری» نیز مسئول است. او متعهد است تا همه راه‌های جانشینی را بی‌ماید و نه فقط خود را در قبال مراقبه از نیازهای «دیگری»، بلکه در قبال خطاهایش نیز مسئول بداند. به همین سبب لویناس، مسئولیت را امری وحشتناک می‌داند و می‌گوید:

مسئول بودن در قبال «دیگری»، چیز وحشتناکی است، زیرا به این معناست که اگر «دیگری» کاری انجام دهد، این من هستم که مسئول آن هستم (لویناس، ۲۰۰۱، ۲۱۶).

<sup>1</sup> otherwise, than Being

با توجه به آن چه گذشت، منحصر به فرد بودن و تفاوت سوژه با دیگران، به سبب مواردی همچون خویشاوندی، نژاد، موقعیت اجتماعی، رویکرد، حرفه، ثروت، قدرت، توانایی و تخصصش نیست، بلکه به این دلیل است که برگزیده شده و اکنون به «دیگری» پاسخ می‌دهد. به تعبیر لویناس، منحصر به فرد بودن<sup>۱</sup> من،

لحظه‌ای است که در قبال «دیگری» مسئول هستم. من از آن جایی که غیرقابل جایگزین هستم، منحصر به فردم، تا آن جا که برای پاسخگویی به او برگزیده شده‌ام... شخص مسئول نه می‌تواند از درخواست اجتناب کند و نه از نقش خود در رابطه با «دیگری» رویگردانی کند (لویناس، ۲۰۰۱، ۶۶).

## ۲-۳. صلح بنیادین

از دیدگاه لویناس، سوژه قبل از ظهور «دیگری»، با آزادی ساده‌لوحانه و فاقد هر گونه احساس گناه و بدون هیچ تصویری از بی‌عدالتی و خشونت و جنگ، در قالب «همان»، بر جهان خود سروری می‌کند. خشونت، مشعر به وجودی است که خودش را خارج از تمامیت نشان می‌دهد. از این رو به واسطه موجودات جهان او، جنگ محقق نمی‌شود. علاوه بر جنگ و خشونت، «همان» از صلح نیز تصویری ندارد؛ چرا که تنها موجودات قادر به جنگ می‌توانند از صلح سخن بگویند و در جهان عاری از جنگ و خشونت، صلحی نیز تحقق نمی‌یابد. در چنین فضایی، تلاش سوژه برای غلبه بر موجودی که به تازگی قدم در جهان او گذاشته، جنگ و خشونت را رقم می‌زند؛ اما در گیرودار جنگ، توجه به سوئزکنیویته، سبب تغییر راهبرد سوژه می‌گردد. او ناگهان با مشاهده خودخواهی و خودمحوری‌اش در چهره «دیگری»، احساس گناه می‌کند و در می‌یابد که جنگ و خشونت، به معنای انکار درخواست چهره، به رسمیت نشناختن و نادیده گرفتن و حتی تلاش برای کشتن و اجتناب از هرگونه مسئولیتی است (لویناس، ۱۹۸۷، ب، ۱۹). سوژه خود را به سبب نادیده گرفتن چهره، گناهکار می‌داند و با شکستن شیوه خشونت و جنگ، تلاشی را برای تطهیر آغاز می‌کند (لویناس، ۱۹۸۷، ج، ۹۷). در چنین موقعیتی، چهره به یاری او می‌شتابد و به او خوش آمد می‌گوید. خوش آمدگویی چهره، از ابتدا توأم با صلح است؛ زیرا به میل سیری‌ناپذیر نامتناهی پاسخ می‌دهد. این صلح، صلحی ایجابی و مبتنی بر جنبه پرهیز از خشونت در چهره است. به گفته لویناس:

تقابل چهره ... تقابلی صلح‌آمیز<sup>۲</sup> است اما صلحی که در آن، جنگ یا خشونت به حالت تعلیق درنیامده‌اند (لویناس، ۱۹۸۷، ب، ۱۹).

چهره، با متنبه ساختن سوژه برای صلح و همبستگی، او را بر انجام وظیفه بر می‌انگیزد و پیش از هر پرسش و انتخاب، سوژه را شخصا مسئول صلح با «دیگری» می‌کند؛ مسئولیتی که پیش از این در آن مستقر شده است و نمی‌تواند خود را از آن کنار بکشد؛ چرا که چهره مستقیماً به سمت او چرخیده است! (لویناس، ۱۹۸۸) چرخیدن مستقیم چهره، به معنای «دیگری» در «همان» و مشعر به صلح است؛ صلح و مسئولیتی که غیر قابل معامله است و منحصر به فرد بودن سوژه را رقم زده است. بنابراین منحصر به فرد بودن سوژه بر

<sup>۱</sup> uniqueness

<sup>۲</sup> pacific opposition

اساس خویشاوندی، نژاد، موقعیت اجتماعی، دیدگاه، حرفه، دارایی و قدرت نیست، بلکه به این دلیل است که چهره به سمت او چرخیده و مسئولیت صلح را بر دوش او نهاده است. سوژه از قبل با «دیگری» در صلح است و رابطه‌ای را با او پایه‌گذاری کرده که بر اساس آشتی و موافقت است و نه مبتنی بر شناختن و فروکاستن به خود (لویناس، ۱۹۹۶، ب، ۱۶۵).

بر این اساس به باور لویناس، در گیر و دار جنگ و خشونت، توجه به نقش چهره و یادآوری صلح بنیادین، گره مسئله جنگ و خشونت را می‌گشاید و سوژه در می‌یابد که چنان چه غیریت «دیگری» را نپذیرد و به خشونت متوسل شود، وارد رابطه واقعی نشده است. سوژه ابتدا «دیگری» را مخالفی بی‌رحم می‌داند که مستحق استقلال نیست. از این رو تلاش می‌کند تا با نادیده گرفتن غیریت هم‌وارد خویش، او را جزئی از یک کل در نظر گرفته و بر او تسلط یابد (لویناس، ۱۹۸۷، ج، ۱۸-۱۹)؛ اما توجه سوژه به رابطه اولی و واقعی با «دیگری»، به او یادآور می‌شود که پیش از ملاقات با «دیگری» در میدان نبرد، رابطه‌ای مبتنی بر مسئولیت و توأم با صلح شکل گرفته است. بنابراین جنگ، حکایتگر نخستین مواجهه نیست و شکل اولیه کثرت به صورت جنگ ایجاد نشده است؛ جنگ، چهره و استعلائی موجودی را که در چهره پدیدار می‌شود، پیش فرض می‌گیرد. از این رو اگرچه اولین کنش عاقلانه، صلح است، لکن ممکن است سوژه از این جهت که نمی‌تواند بر «دیگری» قدرتی داشته باشد، او را دشمن بداند و در صدد جنگ، خشونت و قتل بر آید. اراده سوژه بر این کار، برخلاف میل نامتناهی است که رو به سوی «دیگری» دارد و شخصیت سوژه و هویت او را حفظ می‌کند. بر همین اساس لویناس به عنوان سربازی که در میدان نبرد حضور داشته و واجد تجربه زیسته است، به نقل از خاخام راشی می‌گوید:

او از مرگ خود بیمناک بود، اما از اینکه احتمالاً مجبور به کشتن می‌شد، ناراحت بود (لویناس، ۱۹۹۶، ب، ۱۶۵).

ناراحتی‌اش از دیدن چهره «دیگری» است؛ چرا که او، منشأ آزادی و تعالی سوژه است و از آنجا که رابطه‌اش با «دیگری»، رابطه بدهکارانه است، با دیدن آسیب‌پذیری چهره، باید بدهی خویش را ادا کند. گویا چهره، واجد یک نیروی اخلاقی است که قوی‌تر از قدرت تفنگ است (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۲۵). به همین دلیل در میدان نبرد، استعلائی «دیگری»، در مقاومت اخلاقی چهره در برابر خشونت و قتل آشکار می‌شود و این امر، اولین گام برای صلح است. لویناس در صفحات پایانی تمامیت و نامتناهی می‌گوید:

صلح را نمی‌توان پایان نبردهایی دانست که به دلیل کمبود مبارزان، با شکست برخی و پیروزی برخی دیگر، یعنی با گورستان‌ها یا امپراتوری‌های جهانی آینده متوقف می‌شوند. صلح باید صلح من باشد، در رابطه‌ای که از یک من شروع و به «دیگری» نایل می‌گردد، در میل و خیر، جایی که من، هم خودش را حفظ می‌کند و هم فاقد خودمحوری است (لویناس، ۱۹۶۹، ۳۰۶).

بنابراین صلح‌طلبی لویناس، متمایز از پروژه عقلانی و جهانی مدنظر کانت است که خود و «دیگری» را به عناصری از «همان» تقلیل می‌دهد. همچنین متفاوت از آرامش گورستانی است که امانوئل کانت در ابتدای کتاب درباره صلح جهانی آن را به سخره می‌گیرد.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> کانت از صلحی سخن می‌گوید که استبداد در «گورستان آزادی» با خاموش کردن همه قدرتها به بار می‌آورد و آن را نکوهش می‌کند (رک. کانت، ۲۰۱۵، ۵۳).

حتی لویناس موافق «فدراسیون دولت‌های آزاد»<sup>۱</sup> کانت-نیز نیست. دل‌کندن لویناس از سنتی که جنگ را در اولویت قرار می‌دهد، بنیادی است و رسالت‌نهایی او در سفر به فراسوی ذات، تبیین «صلح بنیادین» است. او معتقد است که جنگ به فراسوی جنگ، یعنی به صلح گسترش می‌یابد چرا که «سرشت واقعی آدمی، در چهره‌اش است که در آن به طور بی‌کران غیر از خشونت است ... او با ندایش -که خشونت نمی‌کند و از بالا می‌آید، خشونت را متوقف نموده و از کار می‌اندازد» (لویناس، ۱۹۶۹، ۲۹۰-۲۹۱).

لویناس نه تنها جنگ، که صلح را نیز بر نمی‌تابد و معتقد است صلح ناشی از جنگ، همیشه خطر بازگشت به جنگ را دارد. او تاب صلح لیبرالیستی و مارکسیستی را ندارد؛ دستاورد لیبرال، تساوی حقوق و آزادی است؛ مبارزه مارکسیستی نیز در جهت برابری اقتصادی است. او در سال ۱۹۳۴ و اندکی پس از به قدرت رسیدن هیتلر در آلمان، با انتشار مقاله «تأملاتی در فلسفه هیتلریسم» (لویناس، ۱۹۹۰)، به نقد نگرش لیبرالیسم و مارکسیسم پرداخت. این مقاله مختصر، حاوی برخی از عمیق‌ترین انتقادات او به سنت لیبرال مدرن، ناکافی بودن گسست مارکسیستی از لیبرالیسم و ناکافی بودن هر دو گفتمان در مواجهه با ادعای ناسیونال سوسیالیسم است.

لویناس در مقاله «صلح و مجاورت» از «هنگامه اخلاقی در بحران اروپا» یاد می‌کند؛ جایی که نظام سیاسی صلح که ریشه در خرد یونانی دارد، به امپریالیسم، استعمار و نسل‌کشی مشروعیت بخشیده است. به زعم او، با وجودی که نظام سیاسی اروپا، به صلح، آزادی و رفاه وعده می‌دهد، اما تاریخ شاهد ستیزه‌جویی، برادرکشی، کش‌مکش‌های سیاسی و خونین، امپریالیسم، نفرت و استثمار انسانی، جنگ‌های جهانی، نسل‌کشی، تروریسم، بیکاری و فقر جهان سوم است؛ دفاع از انسان و حقوق انسانی، جای خود را به ظلم‌های فاشیسم، ناسیونال سوسیالیسم و استالینیسم داده است. چنین نظام سیاسی، از ابتدا پایه‌های خود را بر عبارت «خودت را بشناس» مستحکم ساخته تا به جستجوی همه جهان، در خودآگاهی توصیه کند (لویناس، ۱۹۹۶ ب). در واقع لویناس معتقد است وجود امپراطوری‌های بزرگ، محصول دغدغه شناخت و جستجوی حقیقت است؛ امپراطوری‌هایی که در قدرت با یکدیگر رقابت می‌کنند تا جایی که حتی به نابود کردن زمین نیز رضایت می‌دهند. بر این اساس، جستجوی حقیقت و به وجود آمدن علم مدرن، خود هستی را تهدید می‌کند. اینجاست که لویناس سؤال می‌کند:

آیا پاسخ به ندای صلح، فوریت‌تر از پاسخ به ندای حقیقت نیست؟ ... آیا نباید ایده‌آل حقیقت -که مورد تأیید همه اروپائیان بود- در قالب آرمان صلحی که قدیمی‌تر از معرفت است، مورد توجه واقع شود؟ (لویناس، ۱۹۹۶ ب، ۱۶۵).

بر این اساس اهتمام لویناس معطوف به صلحی فراسیاسی است که از مصالحه عقلانی ناشی نمی‌شود و برخلاف آن، به محض متزلزل شدن توازن قوا از بین نمی‌رود؛ این صلح، ذاتی، اصیل و مقدم بر ظهور هر گونه خشونت و مبتنی بر رابطه بین افراد منحصر به فرد

<sup>۱</sup> کانت برای تحقق صلح پایدار در سطح جهانی از شکل‌گیری «فدراسیون دولت‌های آزاد» سخن می‌گوید. در نظر کانت، مفهوم این فدراسیون که مبتنی بر استعاره دولت همچون فرد است، دولت ملت‌ها را به مثابه فرد در وضع طبیعی در نظر می‌گیرد. آنچه دولت‌ها را و می‌دارد تا از وضع طبیعی خارج شده و گام در وضع مدنی گذارد، خطر بروز جنگ و ناامنی و ویرانی در وضع طبیعی است. از نظر کانت، صلح تنها با وجود قراردادی میان دولت‌ها تحقق می‌یابد تا بدین‌وسیله مجمع صلح شکل بگیرد و جنگ برای همیشه رخت بربندد. آنچه آدمی را به سوی صلح سوق می‌دهد، عقل عملی است. اساساً از نظر کانت، آدمی حتی اگر از دید اخلاقی خوب نباشد، ناگزیر باید شهروند خوبی باشد (رک. کانت، ۲۰۱۵).

است؛ رابطه‌ای که مقدم بر تشکیل هر دولت یا تمامیت است. این صلح، همتای دیالکتیکی جنگ نیست. می‌توان آن را صلح اصیل و به تعبیر کتاب مقدسی «صلح مسیحایی» نامید. بنابراین، صلح سیاسی یونانی‌ها و فلسفه اروپایی، مبتنی بر صلحی فراتر از همه صلح‌هاست که توسط پیامبران بنی اسرائیل بنیان نهاده شده است (پپرزاک، ۱۹۹۳، ۱۲۷).

به باور لویناس اگر بحران اخلاقی اروپا، مبتنی بر دلبستگی منحصر به فرد آن به میراث یونانی باشد، لازم است این میراث با سنت کتاب مقدس \_ که ریشه در اعتراف به صلح به عنوان یک مسئولیت در قبال «دیگری» دارد \_ تکمیل شود. این امر به هیچ وجه ناظر به حرکت از پارادایم آتن به اورشلیم - یعنی از سنت فلسفی به سنت یهودی - نیست، بلکه بدین معناست که هر دو به طور هم‌زمان، برای تشکیل یک دولت عادل ضروری هستند. همچنان که لویناس می‌گوید: «هم سلسله مراتبی که آتن آموزش می‌دهد و هم فردگرایی اخلاقی انتزاعی و نسبتاً آنارشیک که اورشلیم آموزش می‌دهد، به طور هم‌زمان برای سرکوب خشونت ضروری هستند» (لویناس، ۱۹۹۶ ج، ۲۴). بنابراین جنگ و صلح، هر دو ناکافی و نامن هستند، البته این سخن به این معنا نیست که لویناس برای صلحی که با عقل، نهادهای دولتی یا دیپلماسی بین‌المللی به دست می‌آید ارزشی قائل نیست. او با وجود ابهام و تزلزل چنین صلحی می‌گوید: «صلح بد، بهتر از جنگ خوب!» (لویناس، ۱۹۸۷ الف، ۱۲۲).

بنابراین لویناس، با استوار ساختن سوژگیته بر ایده مواجهه با «دیگری»، صلح بنیادین و ذاتی را در ارتباط سوژه با «دیگری» کشف می‌کند. صلحی که مقدم بر هر صلح و جنگ است و توجه به آن، راه برون‌رفت از خشونت است.

## نتیجه‌گیری

فلسفه لویناس، سرگذشت سوژه‌ای است که پس از مواجهه با «دیگری»، از جنگ‌طلبی به صلح‌طلبی گذر می‌کند. سوژه ابتدا در مرحله خودکامگی و جنگ‌طلبی، با برملا نمودن خشونتش، هر غیری را می‌بلعد. مواجهه سوژه با دیگران فاقد رویکردی اخلاق بوده و بیانگر نوعی نزاع دائمی با موجودات جهان است. سوژه خودکامه، در حال ساختن بهشت زمینی و استیلای بر جهان، ناگاه با مقاومت «دیگری» مواجه می‌شود که فروکاست‌ناپذیر، نامتناهی است و از ابژه شدن می‌گریزد. «دیگری» مشاهده‌ناپذیر و نامرئی است و خارج از قلمرو تمامیت‌طلبی سوژه باقی می‌ماند. شکل‌گیری هویت سوژه در جوار «دیگری»، مسئولیتی نامتناهی را بر او تحمیل می‌کند.

تمامیت‌طلبی سوژه ممکن است او را ترغیب کند که «دیگری» فروکاست‌ناپذیر را حذف کند و به قتل برساند؛ اما ارتکاب قتل، با اختیار و آزادی‌ای که «دیگری» به او داده است، ممکن است. «دیگری»، با چرخش به سوی آگو، موجب هویت‌بخشی به آگو در قالب سوژه‌ای منحصر به فرد و همچنین اعطای آزادی و اختیار شده است؛ از این رو به قتل رساندن «دیگری» به واسطه اختیاری که خود او به سوژه اعطاء کرده است، امکان‌پذیر، ولی در عین حال غیر اخلاقی است. البته چنان چه سوژه، قتل «دیگری» را اختیار کند، تنها می‌تواند او را به عنوان کسی که در جایگاه عنصری از جهان خود قرار داده است، فراجنگ آورد و بکشد، اما نمی‌تواند چهره او را که عامل مفارقت است، از بین ببرد.

افزون بر این، سوژه در می‌یابد که اساس ارتباط او با «دیگری»، مبتنی بر صلح است. چرخیدن چهره به سمت آگو و هویت بخشیدن و منحصر به فرد ساختن سوژه، چیزی جز صلح و تأیید عدم خشونت نیست. بنابراین خشونتی که در مرحله اول آشکار شده بود، صلح

بنیادین را پیش‌فرض گرفته است؛ بدین معنا که قبل از جنگ و یا حتی صلح با «دیگری»، رابطه سوژه با او بر اساس آشتی و موافقت پایه‌گذاری شده است. بنابراین نزد لویناس، صلح بنیادین، شرط امکان جنگ و صلح است.

اگرچه لویناس خاستگاه صلح را در ارتباط و نسبت با «دیگری» توصیف می‌کند لکن توضیح نمی‌دهد که در مقام عمل، چگونه می‌توان از این دیدگاه، جهت دست‌یابی به صلح استفاده کرد؟ او از یکسو سوژه را تمامیت‌طلب توصیف می‌کند و از سوی دیگر از صلح بنیادین سخن می‌گوید؛ اما چگونه سوژه در مواجهه با «دیگری»، از تمامیت‌طلبی دست بکشد و به صلح بنیادین توجه داشته باشد؟ با توجه به اینکه لویناس از عدم تمایل خود نسبت به ایجاد یک نظام اخلاقی سخن می‌گوید، اگر این امر در قالب باید و نبایدهای اخلاقی و با ایجاد یک نظام اخلاقی تبیین نگردد، چگونه می‌توان انتظار داشت که سوژه در تمام لحظات زندگی به صلح بنیادین عنایت داشته باشد؟

## References

- Asghari, M. (2009). Levinas's defense of subjectivity of Descartes. *Journal of Philosophical Investigations*, 3(214), 29-47. (in Persian)
- Kant, I. (2015). *On Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*. Edited by B Orend, translated by Ian Johnston, Broadview Press.
- Levinas, E. (1969). *Totality and Infinity: an essay on exteriority*. translated by A. Lingis, Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1985). *Ethics and Infinity*, Conversations with Philippe Nemo. translated by R. A. Cohen, Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1987a). Humanism and Anarchy. in *Collected Philosophical Papers*. translated by A. Lingis, Martinus Nijhoff Publishers.
- Levinas, E. (1987b). Freedom and Command. in *Collected Philosophical Papers*. translated by A. Lingis, Martinus Nijhoff Publishers.
- Levinas, E. (1987c). Meaning and Sense. in *Collected Philosophical Papers*. translated by A. Lingis, Martinus Nijhoff Publishers.
- Levinas, E. (1987d). The Rights of Man and the Rights of the Other. in *Outside the Subject*. translated by M. B. Smith, The Athlone Press.
- Levinas, E. (1988). *Discovering Existence with Husserl*. translated by R. Cohen. Indiana University Press.
- Levinas, E. (1990). Reflections on the Philosophy of Hitlerism. translated by Seán Hand, *Critical Inquiry*, 17(1), 62-71. Chicago University Press.
- Levinas, E. (1996a). Is Ontology Fundamental? in *Basic Philosophical Writing*. Edited by A. T. Peperzak; S. Critchley & R. Bernasconi, Indiana University Press.
- Levinas, E. (1996b). Peace and Proximity, in *Basic Philosophical Writing*. Edited by A. T. Peperzak; S. Critchley & R. Bernasconi, Indiana University Press.
- Levinas, E. (1996c). Transcendence and Height, in *Basic Philosophical Writing*. Edited by A. T. Peperzak; S. Critchley & R. Bernasconi, Indiana University Press.



- Levinas, E. (1998a). *Otherwise, Then Being or Beyond Essence*. Translated by A. Lingis, Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Levinas, E. (1998b). Diachrony and Representation, in *Entre Nous: Thinking-of-the-Other*. Translated by B. Smith & B. Harshav, Columbia University Press.
- Levinas, E. (2001). *Is It Righteous to Be?* interviews with Emmanuel Levinas. Edition by J. Robbins, Werner Hamacher & David E. Wellbery, Stanford University Press.
- Mohseni, A. (2018). Accepting the otherness of the other and its effect on the idea of peace in the Emmanuel Levinas's thought. *The Second International Peace Research Conference*. Iran. (in Persian)
- Peperzak, A. (1993). *To The Other: an introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. Purdue University Press.
- Saussure, F. D. (2003). *General Linguistics Course*. translated by K. Safavi, Hermes. (in Persian)