

ORIGINAL RESEARCH

Vol. 11/ Issue: 26/ Spring & Summer 2021/PP.131-162

The Place of the Other in the Deconstruction of Subjectivity and Ethics: Lacan and Levinas

Bayan Karimi ¹, Muhammad Asghari ²

Submitted:
2020/11/24

Accepted:
2020/2/20

KEYWORDS:

Lacan,
Levinas,
The Other,
Subjectivity,
Ethics.

Abstract: Lacan and Levinas were among the first contemporary thinkers of the twentieth century who have put emphasize on the concepts of otherness and subjectivity. The approach of these two thinkers to the issue has been accompanied by critique and challenge of rational subjectivism and the ethics of modern philosophy. Accordingly, the decentralization of the self-sovereignty subject, the priority of the other in the destruction of subjectivity and the redefinition of Ethics are among the common principles that have been heuristic in presenting their new reading of the subject. However, Lacan and Levinas have taken different interpretations, insights, and conclusions in their attempts to explain the meaning of the other and the reason for its priority over the subject. They have also tried to redefine the subject. On the one hand, in the contexts of structuralist and poststructuralist approaches in the heart of the field of psychoanalysis, Lacan summoned the lacking subject, which is split and barred, to resist and negate the structure of the big other. He believed in this resistance, the concept of desire plays a key role. On the other hand, Levinas with a phenomenological approach and in the heart of a religion-based approach, exposes the subject to the other with asymmetric responsibility, and in this regard, the face of the other plays a fundamental role in evoking the inescapable responsibility in the subject. Lacan and Levinas deal with two different aspects of otherness, which has also led to a different reading of subjectivity.

DOI: 10.30470/phm.2021.141729.1917

Homepage: phm.znu.ac.ir

1. The postdoctoral researcher of philosophy, Faculty of Persian Literature and Foreign, University of Tabriz, (**Corresponding author**) karimibaian@tabrizu.ac.ir.
2. Associate Professor of Philosophy, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages. University of Tabriz, m-asghari@Tabrizu.ac.ir.

Introduction: The study of the works of Jacques Lacan and Emmanuel Levinas shows that alterity and subjectivity are among the most important notions, playing a fundamental role in their thought. Although Lacan and Levinas never referred to each other's thought and views in their works and their theories are based on two different readings of deconstruction, otherness, and subjectivity, both have relied on similar foundations in the primacy of otherness and the formation of subjectivity. Despite the shared foundations, readings and interpretations of Lacan and Levinas have numerous serious complexities and contrasts. The difference in their thought is rooted in their approaches, questions, and conclusions. Lacan and Levinas are among the most prominent contemporary thinkers who criticized the center of philosophy of consciousness, that is, primacy of the rational subject. Instead of reproducing the conceptualization of rational subjectivity, they focused on alterity and saw the Other as the basis of the formation of the subject. In addition to primacy of human sensibility over rationality, they focused on the event of otherness preconscious. The Lacanian notion of "desire" and Levinasian "face" are their breaking points from the totality of awareness in the history of philosophy (Critchley, 1999, p. 198-216; Fryer, 2004, p. 215-238).

Methodology: This comparative descriptive-analytical study first described and analyzed the context of Lacan and Levinas's thought in criticizing rational subjectivism. Moreover, the central topics of lacking subject, embodied subject, the Other, and ethics were explained according to their thought. In addition to comparing Lacanian and Levinasian thought and stating their similarities and differences, the following questions were answered in the assessment section. The guiding questions of this study included the following. How do Lacan and Levinas map the deconstruction of subjectivity and the Other based on the coordinations of their thought? What are their similarities and differences? Where could Lacan and Levinas's divergence point be traced in the formation of subjectivity and redefinition of ethics? Are the thought of these two thinkers irreconcilable? Or can we achieve a balance between the two?

Findings: As some critics of Lacan and Levinas have correctly noted, the main difference between the two thinkers is not in the essence of their work and thought but rather lies in their different questions and

approaches to the notion of otherness and subjectivity (Fryer, 2004, p. 21). If Levinas sees the subject as the unconditional haven of inevitable ethical responsibility to and for the Other, Lacan seeks a subject who frees themselves from the bondage and dominance of the desire of the other, the big Other, the symbolic order, and little others. According to both, the relationship of the subject and the Other is very important as the formation of the subject is impossible without the Other. Nonetheless, they have redefined ethics through different ways (Ruti, 2015: P. VII). Lacan and Levinas share negligence of humanistic components of the modern world in their redefinition of the subject. They are in unison in their anti-humanistic readings although their insight and determination are divergent in this task (Fryer, 2004: p. 31; Stavrakaksi, 1999, p. 70).

Conclusion: Through his ethical embodied subject, Levinas pointed out the inevitable ethical responsibility of the subject for the Other. Lacan seeks a subject who frees themselves from the bondage and dominance of the desire of the other, the big Other, the symbolic order, and little others. The Lacanian subject acts ethically when it refuses to be merged or absorbed in the big Other. However, Levinasian ethics refers to the primacy of the necessity and commitment of the subject to the Other. Lacan expounds the confrontation and contrast of the subjects in the context of the big Other. On the other hand, Levinas emphasizes that the relationship between two subjects is a peaceful one from the beginning with a religious approach.

References

- Asghari, Mohammad. (2010), "Is Levinas's Ethics a Postmodern Ethics?" in *Philosophical Meditation Journal*, Volume 2, Issue 6- Serial Number 6, pp. 141-157.
- Asghari, Mohammad. (2009), "The Relationship between Ethics and Theology from Levinas' Philosophy perspective" in *Philosophical Meditation Journal*, Volume 1, Issue 4- Serial Number 4, pp. 27-42.
- Chanter, Tina, 1998, "Reading Hegel as a Mediating Master: Lacan and Levinas" in *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, State University of New York Press. p 1-20.
- Cornell, D (1992). *The Philosophy of the Limit*. Routledge Press, New

York, (1992), at 99-100.

- Critchley, S. (1999) *Ethics, Politics, Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*. Verso Press, London.
- Davis, Colin, (2007), *Levinas an Introduction*, Translated by Masoud Olya, Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. (in Persian)
- Fryer, D. (2004) *The Intervention of the Other: Ethical Subjectivity in Levinas & Lacan*. Other Press, New York.
- Lacan, J. (1997) *Ecrits: A Selection*. (trans. and ed. A. Sheridan), W.W. Norton, New York.
- Lacan, J. (1964). *The Seminar. Book XI: The four fundamental concepts of psychoanalysis* (trans. Alan Sheridan). London: Hogarth Press.
- Lacan, J. (1992), *The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960*. (ed. J.A. Miller, trans. D. Porter), W.W. Norton, New York.
- Lacan, J. (1993) *Book III: The Psychoses 1955-56*. (ed. J.A. Miller, trans. R. Grigg), Routledge Press, London.
- Lacan, J. (1977) *The Four Fundamentals Concepts of Psychoanalysis* (ed. J.A. Miller, trans. A. Sheridan), The Hogarth Press, London.
- Levinas. E. (1996) *Totality and Infinity* (trans. A. Lingis), Duquesne University Press, Pittsburgh.
- Levinas, E. (1998a) *Levinas, Entre Nous: Thinking of the Other*. (trans. M.B. Smith and B. Harshav), Continuum Press, London.
- Levinas, E. (1998b) *Otherwise Than Being or Beyond Essence*. (trans. A. Lingis), Duquesne University Press, Pittsburgh.
- Neill, Calum (2011). *Lacanian Ethics and the Assumption of Subjectivity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Olya, Masoud (2013) *Kashfe Digari Hamrah Ba Levinas*, Tehran: Nashre Ney. (in Persian)
- Ruti, Mari, (2015), *Between Levinas and Lacan: Self, Other, Ethics*, Bloomsbury Academic, New York.
- Stavrakakis, Y. (1999) *Lacan and the Political: Thinking the Political*. Routledge Press, London.
- Zupancic, Alenka, (2017), *Ethics of the Real: Kant and Lacan*, translated by Ali Hassanzadeh, Tehran: Agah Publication, in Persian.

جایگاه دیگری در ساخت گشایی سوژ کتیوبته و اخلاق: لکان و لویناس

بیان کریمی^۱، محمد اصغری^۲

چکیده: دغدغه و هدف اصلی در این مقاله بررسی و مقایسه جایگاه سوژ کتیوبته، دیگری و لکان در اندیشه لکان و لویناس است. نحوه مواجهه این دو متفکر به موضوعات مذکور با نقد و به چالش کشیدن سوژ کتیوبته عقلانی و اخلاق فلسفه مدرن همراه بوده است. بر همین اساس مرکز دایمی از سوژه خودبنیاد، تقدم دیگری در شکل گیری سوژ کتیوبته و باز تعریف اخلاق از جمله مبانی مشترک است که در ارائه خوانش جدید آن‌ها از سوژه راهگشا بوده است. با این وجود لکان و لویناس در تلاش برای تبیین معنای دیگری، دلیل برتری آن بر سوژه و همچنین باز تعریف اخلاق تفاسیر، بینش‌ها و نتایج متفاوتی اتخاذ کرده‌اند. مدعا و یافته اصلی این نوشتار این است که نقطه گسست لکان و لویناس در پرداختن به دو وجه متفاوت دیگری است که به خوانش متفاوتی از سوژ کتیوبته و اخلاق نیز انجامیده است. لکان به توصیف و تبیین ساختاری می‌پردازد که دیگری در آن به اقیاد سوژه می‌پردازد و لویناس تمامیت‌خواهی امر همان را عامل سرکوب و نفی دیگری قلمداد می‌کند. چنین نگرشی آن‌ها را به دو نوع اخلاق مجزا نیز رهنمون ساخته است. از یک سو هسته بنیادی اخلاق نزد لکان امر واقع است که در آن امر بی‌کران میل همواره به شکل اختلالی در ساحت نمادین بروز می‌کند و خلأ و تضادهای واقعیت را افشا می‌کند. از سوی دیگر بنیاد اخلاق لویناس مسئولیت‌پذیری تقارن‌ناپذیر سوژه در معرض چهره دیگری است که در آن التزام و تعهد به دیگری مقدم بر هر اختیاری است.

تاریخ دریافت:

۱۳۹۹/۹/۴

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۹/۱۲/۲

واژگان کلیدی:

لکان،
لویناس،
سوژ کتیوبته،
دیگری،
اخلاق.

DOI: 10.30470/phm.2021.141729.1917

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. پژوهشگر پسادکتری فلسفه دانشگاه تبریز، karimibaian@tabrizu.ac.ir

۲. دانشیار فلسفه، دانشگاه تبریز، m-asghari@Tabrizu.ac.ir

مقدمه

با نگاهی به آثار ژاک لکان و امانوئل لویناس دیگربودگی^۱ و سوپژکتیویته^۲ را می‌توان از مهم‌ترین موضوعاتی قلمداد کرد که نقش بنیادی را در شکل‌گیری اندیشه این دو متفکر ایفا کرده‌اند. گرچه لکان و لویناس هیچ‌کدام به اندیشه‌ها و آرای یکدیگر در آثارشان اشاره نکرده‌اند و نظریه‌های هر کدام بر دو رویکرد و خوانش متفاوت از ساخت‌گشایی^۳ دیگربودگی و سوپژکتیویته مبتنی است، اما هر دو بر مبانی مشترکی در تقدم دیگربودگی و شکل‌گیری سوپژکتیویته تکیه کرده‌اند؛ بنابراین علی‌رغم این که شباهت این دو متفکر به اندازه‌ای نیست که بتوان آن‌ها را در چارچوب چشم‌انداز فکری مشترکی گنجانند، اما نمی‌توان مبانی مشترک آرای آنان را در شکل‌گیری سوپژکتیویته نادیده گرفت.^۴

لکان و لویناس از جمله برجسته‌ترین متفکران معاصر هستند که به کانون اصلی فلسفه آگاهی یعنی اصالت بخشیدن به سوژه عقلانی^۵ انتقاد کرده‌اند. این دو به جای بازتولید مفهوم‌سازی سوپژکتیویته عقلانی، بر مفهوم غیرت مرکز و دیگری^۶ را شالوده بنیادی شکل‌گیری سوژه قلمداد کرده‌اند. آن‌ها ضمن تقدم جنبه حساسیت^۷ انسان در

1. Alterity

2. Subjectivity

۳. ساخت‌گشایی معادل deconstruction در زبان انگلیسی است که در این مقاله به معنای دریدایی آن به کاررفته است. ساخت‌گشایی در این معنا، دیگری را در محور فلسفه و سیاست قرار می‌دهد و ستیز با دیگری جای خود را به پذیرش وی می‌دهد. در نتیجه آنچه را که به کلی «غیر» است و به منطق «همان» تن نمی‌دهد، اعاده می‌کند. این واژه در دریدا صرفاً مفهومی سلبی نیست و معنایی ایجابی نیز دارد و نگاهی دیگرگون، دیگرخواه، تفاوت‌جو و متفاوت را طلب می‌کند (Wortham, 2010: 32).

۴. بیشتر مفسران معتقدند علی‌رغم دلایل آشتی‌ناپذیر لکان و لویناس در موضوعاتی چون برتری دیگربودگی، بازتعریف سوژه و ارائه اخلاقی جدید، زمینه‌های مشترکی را می‌توان برای ورود این دو متفکر به این حوزه‌ها برشمرد. بنگرید به:

.Harasym, 1998: p. ix; Gondek, 1998: p.22; Assoun, 1998: p.79; Cornell, 1998: p.140;

Chante, 1998: p.15-18

5. Rational Subject

6. The Other

7. Sensibility



مقابل عقلانیت، بر واقعه^۱ پیش آگاهی دیگر بودگی تأکید کرده‌اند. مفاهیم میل^۱ لکانی و چهره^۲ لویناسی نقطه گسست این دو از تمامیت خواهی آگاهی در طول تاریخ فلسفه است (Critchley, 1999: p.198-216; Fryer, 2004: p.215-238). هر دو با نقد مفهوم سوژه عقلانی و ریشه‌های سنتی اخلاق بر اهمیت و جایگاه دیگری در شکل‌گیری سوژ کتیوبه تأکید کرده‌اند. همچنین آنان با نقد سنت انسان‌گرایی^۳، خوانشی فرا انسان‌گرایانه^۴ از سوژه ارائه کرده‌اند. یکی دیگر از وجوه مشترک این دو طرح، چشم‌اندازی نوین در اخلاق است که بر نقد عقلانیت متعارف و قوانین و قواعد اخلاق سنتی مبتنی است. چشم‌اندازی که می‌توان به ترتیب از آن تحت عنوان اخلاق مسؤولیت‌گریزناپذیر و اخلاق میل‌سیری‌ناپذیر نام برد (Reinhard, 1995: p.785-808; Burggraeve, 1997: p.35; Fryer, 2004: p.21).

علی‌رغم مبانی مشترک مذکور خوانش و تفسیر اندیشه لکان و لویناس در کنار هم با پیچیدگی‌ها و تقابل‌های فراوان و جدی روبروست. تفاوت چشم‌اندازهای فکری این دو، ریشه در رویکردها، پرسش‌ها و نتایج مختلفی دارد که این دو متفکر اتخاذ کرده‌اند. دغدغه بنیادی لکان اساساً پرسش از ساختارها و سیستم‌هایی است که در شکل‌گیری سوژه نقش محوری داشته‌اند و در همین راستا در تقابل با سوژ کتیوبیسم عقلانی و روانکاوای قبل از خود به طرح سوژه جدیدی تحت عنوان سوژه فقدان^۵ پرداخته است. سوژه دویاره^۶ و خط خورده^۷ لکان گرچه بر ساخت سه ساحت واقع^۸، نمادین^۹ و خیالی^{۱۰} است، اما همواره از هویت یکپارچه و ثابت می‌گریزد (Hall, 2004: p.78; Fryer, 2004: p.78).

1. Desire
2. Face
3. Humanism
4. Over humanistic
5. Lacking Subject
6. Split
7. Barred
8. The Real
9. The Symbolic
10. The Imaginary

(p.189: 2004 از سوی دیگر لویناس با رویکردی پدیدار شناختی و در چارچوب مفاهیم دینی، در تقابل با اشتیاق فلسفه غرب به ساختار هستی‌شناسی امر همان^۱ و همسان‌سازی دیگری با خود، بر سوژه بدن‌مند اخلاقی تأکید کرده است. بدن‌مندی سوژه لویناس در مجاورت با چهره دیگری، خاستگاه وضعیت‌هایی همچون رنج بی‌پایان و مسؤولیت تقارن‌ناپذیر است^۲.

پرسش‌های راهبر ما در این مقاله عبارت است از: لکان و لویناس چگونه بر پایه مختصات اندیشه‌شان ساخت‌گشایی سوژه‌کتیویته و دیگری را ترسیم کرده‌اند؟ وجوه اشتراک و اختلاف این دو چیست؟ نقطه گسست لکان و لویناس در شکل‌گیری سوژه‌کتیویته و بازتعریف اخلاق را کجا می‌توان جستجو کرد؟ آیا تقابل این دو متفکر آشتی‌ناپذیر است یا می‌توان به موازنه‌ای میان این دو دست‌یافت؟ بر همین اساس در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و تطبیقی ابتدا به توصیف و تحلیل بستر فکری آن‌ها در نقد سوژه‌کتیویسم عقلانی پرداخته‌ایم. همچنین موضوعات محوری سوژه‌فقدان، سوژه بدن‌مند، دیگری و اخلاق را در اندیشه این دو متفکر تبیین کرده‌ایم. سپس در بخش ارزیابی، ضمن تطبیق و ذکر اشتراک‌ها و تمایزهای این دو متفکر به پرسش‌های مذکور پاسخ داده‌ایم و در نهایت به نتیجه‌گیری پرداخته‌ایم.

۱. لکان

۱-۱. نقد سوژه‌کتیویسم عقلانی و خوانش جدید از سوژه

پرسش لکان از سوژه‌کتیویته بر ترکیب چند رویکرد مهم در تاریخ اندیشه مبتنی است. در وهله نخست وی گرایش‌های ساختارگرایانه دارد و به دلیل تمرکز و تأکید بر ساختار نمادین در شکل‌گیری سوژه، بیشتر به عنوان یک ساختارگرا شناخته شده است. از سوی دیگر کشف لکان مبنی بر شکاف درون سوژه که در آن سوژه‌ای نامتعیین و غیرقابل کنترل

1. The Same

۲. لویناس رودرویی سوژه و دیگری را به مثابه تجلی الهی تعریف می‌کند (Harasym, 1998: ix).

را فرامی‌خواند، آثار وی را به موضوعات دیگر بودگی و غیریت درون سنت پسا ساختار گرایان نزدیک تر می‌سازد. همچنین پدیدارشناسی با تأکید بر سوژه بدن مند یکی دیگر از منابع الهام بخش در شکل گیری سوژ کتیوبه در لکان است. روان کاوی فروید نیز با تأکید بر برتری میل و ناخود آگاه، از تأثیر گذارترین حوزه‌ها در شکل گیری اندیشه لکان درباره سوژه محسوب می‌شود. در این راستا در بیشتر خوانش‌هایی که از لکان صورت گرفته است، تفاوت رویکرد روان کاوانه لکان از سوژه را نسبت به متفکران قبل از وی در همین ترکیب‌های چند گانه قلمداد کرده‌اند^۱ (Caudill, 2004: p.1075-90; Sarup, 1988: p.6; Fryer, 2004: p.9-13).

برخلاف تلقی ارتدکس که سوژه را موجودی یکپارچه و مستقل فرض می‌گیرد، از نظر لکان سوژه موجودی از هم گسیخته و چندپاره است. او تعریفی جدید از سوژه ارائه می‌دهد که اساسش در فقدان^۲ است (Lacan, 1977: p.263). بسیاری از مفسران لکان معتقدند که وی سوژه ذات گرا یعنی سوژه متعلق به سنت انسان گرایانه عصر جدید و سوژه دکارتی را به عنوان سوژه‌ای خودبنیاد و آگاه مورد چالش قرار می‌دهد. لکان در تقابل با ذات گرایی سوژه در سنت انسان گرایی عصر مدرن که حول مفاهیمی نظیر عقل، خود آگاهی و سوژه خودبنیاد شکل گرفته بود، به ترتیب موضوعاتی از قبیل میل، ناخود آگاه و سوژه فقدان را جایگزین می‌کند. از همین منظر وی طرح هویتی ثابت و دست نخورده در سوژه را توهم و محال می‌داند. سوژه مدنظر لکان سوژه فقدان نام دارد که مفاد آن را به طور کلی این گونه می‌توان خلاصه کرد: ناتوانی سوژه در پیدا کردن کلیت و تمامیت هویت خود (Fryer, 2004: p.189; Pound, 2008: p.68).

لکان در پی کشف ناخود آگاه و ظرفیت آن در شکل گیری هویت انسانی و فرایند شکل گیری سوژه است. به زعم وی خودبنیادی و آگاهی در کنترل سوژ کتیوبه با معضل

۱. در این میان نقش هگل در طرح مفاهیم سوژه، دیگری و بازشناسی در لکان از اهمیت بسیاری برخوردار است. لکان مانند اغلب متفکران فرانسه از طریق کوژو با هگل آشنا شد؛ در این باره بنگرید به رساله دکتری جودیت باتلر در باب سوژه میل: تأثیرات هگل در فرانسه قرن بیستم.

اساسی مواجهه است. وی به مفهوم‌پردازی سوژه و ساختار هویت انسانی از این جنبه می‌پردازد که سوژه فرایندی متغیر و همواره در پی هویت‌یابی است. در این فرایند به‌زعم لکان سوژه هرگز کنترل کامل و ثابت را بر خود نخواهد داشت (Hall, 2004: p.78). در سهم بنیادی که لکان به امکان سوژه‌کتیویته داده است، سوژه نه به‌نحو وجودشناختی ذات‌گراست و نه متافیزیکی است؛ بلکه به مثابه علت‌های یک فقدان پیشاوجودشناختی، سوژه ورای آگاهی و محاسبه‌گری وجود دارد (Fryer, 2004: p.189). بنابراین رویداد و امکان دیگربودگی برای لکان به مثابه سوژه فقدان بیان شده است. فقدان در سوژه دوپاره وجود دارد که در میان دو بعد امیال و ناخودآگاه و تجربه خودآگاه در نوسان است.

لکان در بیشتر آثار خود به کرات اذعان کرده است که سوژه وی از قطعیت خودآگاهی - می‌اندیشم پس هستم - برخوردار نیست؛ بنابراین با سوژه اندیشنده دکارتی در تقابل است. سوژه تابع دیگری است و سوژه حقیقی سوژه ناخودآگاه است. بر همین اساس سوژه مدنظر وی خط‌خورده، چندپاره و ذاتاً منقسم است. از نظر لکان سوژه به خاطر خودشناسی اشتباه کودک و سپس وارد شدن به دنیای زبان و جداسازی از میل، دچار بیگانگی می‌شود و ثبات و استمرار ندارد؛ اما موضوع حیاتی در اینجاست که سوژه موقعیت خود را درون نظم نمادین مسلم می‌گیرد و قادر به کنش است (Lacan, 1966:145). در نتیجه سوژه با مسلم گرفتن دیگری، ساختاری را قبول می‌کند و وارد کنش می‌شود که در صورت سیطره ساختار گفتمان دیگر دوباره همین امر می‌تواند اتفاق بیافتد؛ بنابراین لکان از سوژه مرکز‌زایی می‌کند؛ انسجام آن را زیر سؤال می‌برد و خودی شکاف‌خورده، ترک‌برداشته و از هم‌گسیخته را معرفی می‌کند؛ خودی که دیگر حاکم بر سرنوشت خود نیست و بر معرفتش از خویش احاطه‌ای ندارد؛ بر همین اساس خودآینی سوژه و شناخت مطلق وی از خود به چالش کشیده می‌شود.

برخلاف فروید که وجود ناخودآگاه را مقدم بر زبان می‌دانست، در تئوری پس‌اساختارگرایی لکان، ناخودآگاه همانند یک زبان ساختاریافته است (Evans,



(1996: 99-100). در لکان زبان نه تنها در ایجاد ناخودآگاه، بلکه در ایجاد سوژه نیز نقش اساسی دارد. از نظر فروید ناخودآگاه آن بخشی از وجود است که ما به آن دسترسی نداریم و ناخودآگاه محدوده آرزوها و غرایز سرکوب شده است و ماورای زبان است؛ اما برای لکان ناخودآگاه به عنوان یک ساختار زبانی ارائه می شود. چون این زبان است که از طریق ما صحبت می کند و تمایلات درونی سوژه از طریق زبان بازنمایی می کند. لکان از این فراتر می رود و ناخودآگاه را به عنوان گفتمان دیگری مطرح می کند. اگر ناخودآگاه توسط زبان سازمان یافته است پس میل در ناخودآگاه نیز میل به دیگری است؛ چون دیگری آن را به وجود آورده است. از همین جا عبارت پیچیده لکان به دست می آید: «میل، میل دیگری است». (Lacan, 1964: p.235)

اگر فقط یک مفهوم وجود داشته باشد که بتوان آن را به عنوان مرکز اندیشه لکان قلمداد کرد، این مفهوم میل است. لکان در این اعتقاد که میل جوهره انسان است از اسپینوزا پیروی می کند. زمانی که لکان از میل سخن می گوید، نه به هر نوع میلی، بلکه همواره به میل ناخودآگاه اشاره دارد. میل همواره در رابطه دیالکتیکی با امیال دریافته شده از سوژه های دیگر شکل می گیرد. بر همین مبنا میل محصولی اجتماعی است. اولین فردی که جایگاه دیگری را اشغال می کند مادر است و در ابتدا کودک در اختیار میل اوست. تنها زمانی که پدر، میل را به وسیله اختگی مادر با قانون مفصل بندی کرد، سوژه از تابعیت میل مادر به تابعیت میل ساحت نمادین گام می نهد (Evans, 1996: 36-39).

۲-۱. دیگری و ساحت های سه گانه

مفهوم دیگری از محوری ترین مفاهیم اندیشه لکان است؛ تاجایی که برای درک سایر وجوه اندیشه وی، باید به این مفهوم رجوع کرد.^۱ لکان به کرات به اهمیت دیگری در

۱. مفسران بسیاری بر این موضوع تأکید کرده اند که طرح هر موضوعی در لکان به نحو مستقیم یا غیرمستقیم، به مفهوم دیگری گره خورده است (Boothby, 2001: p.14).

شکل‌گیری سوژه تأکید کرده است. سوژه در برخورد با دیگری شکل می‌گیرد و از آنجا که سوژه وابسته به دیگری است، خود را بخشی از آن می‌داند. در لکان دیگری کانون اصلی هویت سوژه است. سوژه با دیگری است که شکل می‌یابد؛ با دیگری خود را درمی‌یابد و با دیگری به شناخت می‌رسد. میل^۱ سوژه میل دیگری است؛ دیگری حتی در ناخودآگاه هم وجود دارد. بر همین اساس امکان‌ناپذیر است که سوژه خودبنیادی وجود داشته باشد که بر خودش کنترل داشته باشد (Lacan, 1977: p.164-175; Hall, 2004: p.78). لکان اهمیت و تقدم دیگری را در شکل‌گیری سوژه کتیویته در چارچوب پرسشی جدی، این‌گونه مطرح می‌کند: «این دیگری کیست که از من، بیشتر به من پیوسته است؟ زیرا در کمال خشنودی از هویتم، باز اوست که آشفته‌ام می‌کند؟» (Lacan, 1977: p.171).

لکان بر همین اساس برای نشان دادن جایگاه دیگری، به سه ساحت^۲ برسازنده سوژه می‌پردازد: ساحت خیالی، ساحت نمادین و ساحت واقع. این سه ساحت در نظریه لکان مفاهیمی بنیادی هستند که در روایت برساخت سوژه و مکان‌نگاری جایگاه آن، نقش اساسی برعهده دارند.^۳ این ساحت‌ها در واقع حوزه‌هایی هستند که نه به‌عنوان مراحل گذار روانی فرد، بلکه به‌عنوان عرصه‌هایی به‌هم پیوسته، رابطه خود را هر کدام به‌گونه‌ای متفاوت با سوژه کتیویته شکل گرفته، حفظ نموده و به‌عنوان کارکردهایی روانی عمل می‌نمایند. به عبارت دیگر جدا دانستن این ساحت‌ها به لحاظ توالی زمانی^۴ در اندیشه لکان امکان‌پذیر نیست و بحث از جدایی آن‌ها بیشتر از چشم‌انداز انتزاع نظری بررسی

1. Desire

2. Realm

۳. این سه ساحت تا اواسط ۱۹۵۰ در تقابل با یکدیگر بودند؛ اما پس از سمینار مشهور در مورد گره برومه در ۱۹۷۲، لکان بر نسبت و رابطه میان این سه ساحت و ضرورت جدایی‌ناپذیری آن‌ها تأکید کرد. بنگرید به: (Verhaeghe, 1998: p.164).

4. chronological order

می‌شود^۱; Bowie, 1991: p.91; Nobus, 1998: p.139-145; Stavrakakis, 1999: p.19)

ساحت خیالی ساحتی است که در آن کودک بین ۶ تا ۱۸ ماهگی برای اولین بار تصویری از هویت و انسجام خود به دست می‌آورد. کودک در این مرحله خود را در هیأتی پایدار درک می‌کند. او این کار را به واسطه تصویری انجام می‌دهد که نه تنها با خود او همانند نیست، بلکه با او بیگانه و متفاوت است. به زعم لکان کودک در این ساحت به واسطه تصویر خارج از خود به یکپارچگی خود دست می‌یابد؛ اما دیری نمی‌پاید که کودک چندپارگی خود را در قالب یکپارچگی خیالی ادغام می‌کند و دوباره فقدان و ناهماهنگی و چندپارگی پدیدار می‌شود؛ زیرا آینه هرگز نمی‌توان کلیت کودک را چنان که هست بازنمایی کند؛ بلکه اندازه تصویر متفاوت و وارونه و مهم‌تر از همه بیگانه‌ساز است؛ بنابراین هویتی خیالی با دخالت نوعی سوء شناسایی شکل گرفته است؛ یعنی ما خود را از طریق دیگری می‌شناسیم (Lacan, 1997: p.2 & ix). بنابراین چون شکل‌گیری سوژه میل‌ورز توسط دیگری انجام می‌شود، ناکامی سوژه در دست‌یابی به هویت واحد و یکپارچه در ساحت خیالی به ناکامی منجر می‌شود. پس از این ناکامی، سوژه دست‌یابی به هویت را از ساحت نمادین دنبال می‌کند.

ساحت دوم ساحت نمادین یا نام پدر^۲ است که در آن سوژه برای نخستین بار به عرصه زبان وارد می‌شود.^۳ در حالی که ساحت خیالی توسط تصاویر و توهمات خیالی احاطه شده است، زبان بر ساحت نمادین سایه افکنده است. سوژه هرگز نمی‌تواند از زبان بگریزد و ناخودآگاه هم ساختاری زبانی دارد (Ibid: p.114-120). تنها از طریق زبان به شناخت خودمان و جهان موجود قادر خواهیم بود. سوژه با زبان متولد می‌شود؛ همیشه

۱. همان‌طور که در ادامه هم خواهد آمد ساحت نمادین در ساحت خیالی وجود دارد؛ همچنان که امر واقع نیز در نمادین و خیالی موجود است.

2. The Name of the father

۳. شایان ذکر است که لکان نظم نمادین را هرگز با زبان یکی نمی‌داند. زبان علاوه بر بعد نمادینش، شامل ابعاد تصویری و واقع نیز هست. بعد نمادین زبان، بعد دال است.

همراه زبان است و تنها با زبان امیالش را بیان می‌کند؛ بنابراین نشانه‌های زبان یعنی دال‌ها هستند که سوژه و هویت وی را شکل می‌دهند. سوژه ساحت نمادین هم سوژه دال است و هم توسط آن محدود می‌شود (Lacan, 1977: p.67; Lacan, 1997: p.147-150). به باور لکان نظم نمادین قلمرو مرگ، غیاب و فقدان است. دال و نماد با مفهوم مرگ گره خورده است. مرگ سازنده نظم نمادین است. به تبع هگل که گفته بود واژه، قتل شیء است، لکان گفته هستی زبان، ناهستی ابژه‌هاست. به زعم لکان اگرچه سوژه جزئی از زبان و نظم نمادین است، اما زبان سوژه را تحت کنترل خود درمی‌آورد و وی را محدود می‌کند؛ زیرا زبان هیچ‌گاه نمی‌تواند بازنمود کاملی از سوژه باشد (Lacan, 1993: p.268).

پی بردن به این نکته که ارزش‌های حاکم بر نظم نمادین پوچ و این نظام با فقدان همراه است، سوژه را دچار ضایعه امر واقع می‌کند. به همین دلیل، وی بازگشت به مرحله نخستین و همان اتحاد دوباره را خواستار می‌شود. اینجاست که سومین مرحله یعنی ساحت امر واقع آغاز می‌شود و به ابژه‌های کوچک روی می‌آورد. ورای ساحت خیالی و نمادین، محدوده‌ای وجود دارد متشکل از مجموعه ابژه‌های دیگری کوچک که هر کدام از آن‌ها نمادی از نخستین فقدان است «امر واقع نه تنها با امر خیالی و نمادین در تضاد است، بلکه ورای این دو ساحت نیز قرار دارد و متشکل از مجموعه‌ای از «ابژه‌های دیگری کوچک» است که هر کدام از آن‌ها نمادی از نخستین فقدان است» (Evans, 1996: 159-161). در پس ساحت خیالی وحدت آگاهی و ساحت نمادین زبان، ساحت واقع پیش‌آگاهی قرار داد که در آن سوژه از زبان و نماد می‌گریزد و قادر به بیان خود نیست. همه بازنمایی‌ها، تصاویر و دلالت‌ها صرفاً تلاشی برای پر کردن این شکافند. خلأ ناشی از امر واقع پر شدنی نیست. با ورود سوژه به ساحت نام پدر و به محض چیره شدن نظم نمادین، خوشی‌های پیش‌زبانی و پیش‌ادیبی، خود را به صورت ابژه منع شده نشان می‌دهند. این فرایند نوعی فقدان همیشگی در سوژه ایجاد می‌کند؛ احساسی که برای همیشه همراه او خواهد بود و دال‌های سیال نظم نمادین هرگز نخواهد توانست، بر

چند پارگی و فقدان سوژه سرپوش بگذارند.

لکان در طول اندیشه خود به سه دیگری اشاره کرده است در سال ۱۹۵۵ وی تمایزی بین دیگری کوچک و دیگری بزرگ قائل شد؛ دیگری کوچک را از همان مرحله آینه‌ای استخراج کرد که البته دیگری واقعی نیست؛ بلکه تنها انعکاسی از خود یا آگو است. به این ترتیب این دیگری به حوزه خیالی تعلق دارد. از سوی دیگر، دیگری بزرگ وجود دارد که بر دیگری بنیادی اشاره می‌کند که ورای ساحت خیالی است. این دیگری زبان و قانون است که به ساحت نمادین تعلق دارد. (Lacan, 1977: p.454). وی همچنین ناخودآگاه را به عنوان سومین مأمن دیگری بازشناسی کرده است. لکان کشف فروید را از ناخودآگاه به عنوان «دیگری غیر قابل کنترل^۱»، انقلاب کپرنیکی نامیده است. از نظر فروید ناخودآگاه آن بخشی از وجود است که ما به آن دسترسی نداریم. ناخودآگاه محدوده آرزوها و غرایز سرکوب شده و ماورای زبان است؛ اما برای لکان حتی ناخودآگاه نیز به عنوان یک ساختار زبانی ارائه می‌شود. چون این زبان است که از طریق ما صحبت می‌کند و تمایلات درونی سوژه از طریق زبان بازنمایی می‌کند؛ بنابراین وی ناخودآگاه را به عنوان گفتمان دیگری مطرح می‌کند. اگر ناخودآگاه توسط زبان سازمان یافته است، پس میل در ناخودآگاه نیز میل دیگری است؛ چون دیگری آن را به وجود آورده است. از همین جا عبارت پیچیده لکان به دست می‌آید: «میل، میل دیگری است» (Lacan, 1964: p.235).

۳-۱. اخلاقیات امر واقعی

لکان به رغم انتقادش از اخلاق سنتی و مدرن، اخلاق را امری امکان‌ناپذیر قلمداد نمی‌کند. برعکس او اخلاق را تا آنجا که به میل مربوط باشد به یکی از محورهای اصلی روان‌کاوی تبدیل کرد. هدف لکان پرسشی نو از اخلاق است که با نقد قانون اخلاقی، ساحت سوپر آگو و نمادین پیوند خورده است. اخلاق سنتی-از ارسطو تا بنتام- قبل از

لکان اغلب برای اشاره به هنجارهایی به کار می‌رفت که میل را مقید و سرکوب می‌کرد- اخلاق قدرت و تأمین خیرها رفتار ما را از همه‌ی مازادها عاری نگه می‌داشت (زوپانچچ، ۱۳۹۶: ۲۱-۲۰). تمام تلاش پروژه‌های اخلاق سنتی تثبیت دوباره‌ی دیگری بزرگ، ساحت نمادین و ساختار اجتماعی به مثابه‌ی یک اصل مثبت متفرد بوده است که سوژه را تابع قوانین اخلاقی کنند، امیال وی را انکار کنند و با قانون، ارزش‌ها و اخلاق جامعه سازگار سازند (Stavrakakis, 1999: 128-29).

اخلاق لکانی اخلاقی است که عمل را به میل مرتبط می‌کند. این نوع اخلاق به دلایل متعدد در تقابل با اخلاق سنتی قرار می‌گیرد. اخلاق سنتی همواره می‌خواهد گرایش به سوی امر خیر را محرک کنش انسانی قلمداد کند. «تأمین خیرها» به این معناست که رفاه و سعادت فردی به خیرهای جامعه، ساحت نمادین و خانواده وابسته است. در نتیجه اخلاق سنتی، اخلاق قدرت و ارباب است که همواره در جستجوی حفظ قدرت بوده است^۱ (Lacan, 1992: 314). تأمین خیر به این معناست که سوژه باید میل خود را به پای خیرها و مصلحت‌های ساحت نمادین قربانی کند و پس از این مقادسازی سکوت کند و لب به اعتراض نگشاید؛ اما لکان خیر را مانعی در مسیر میل تلقی می‌کند و به زعم وی هیچ خیری نیست که نتوان آن را به پای دسترسی به میل قربانی کرد.

راه و کانالی که میل در آن واقع می‌شود، به زبانی که از طریق آن و در آن زندگی می‌کنیم، تقلیل نمی‌یابد، بنابراین میل می‌تواند راهی فراتر از دلالت و محدودیت‌های ساحت نمادین دنبال کند. تلاش برای تمامیت‌خواهی ساحت نمادین همواره با شکست مواجه می‌شود؛ زیرا ارباب دال هرگز نمی‌تواند سوژه را به‌طور کلی بازنمایی کند: همواره مقدار مازادی وجود دارد که از بازنمایی می‌گریزد. چیزی که لکان در اخلاق امر واقعی از آن به‌عنوان میل نام می‌برد، نقطه سیاه بیان‌ناپذیر در هسته درونی هر فرد است که نوعی

۱. چنان که مفسران گفته‌اند اخلاق لکان را نه می‌توان به فراخود به مثابه‌ی ارزش‌ها و اخلاق جامعه و نه به قانون فروکاست. (Neill, 2011: p. 77)



اختلال به وجود می‌آورد و فرد بعد از رویارویی با هسته درونی‌اش نمی‌تواند بیانش کند و آن را بر اساس معرفت موجود سنجیده به صورت عملی تکراری و قابل پیش‌بینی درآورد. بر همین مبنا رویارویی با میل، سازنده سوژه است و اصل اساسی اخلاق لکانی این است که به «میل و فادار بمان» (Lacan, 1992: 314).

اگرچه میل را نمی‌توان خارج از ساحت نمادین تصور کرد، اما نمی‌تواند به کلی کارکرد نظم نمادین محسوب شود. در سوژه چیزی وجود دارد که همواره وی را از دلالت می‌رهاند. این ساحت واقعی بعد ناممکن است؛ بعدی که در مقابل معناسازی مقاومت می‌کند (Lacan, 1966: 145). اخلاق امر واقع در برابر نمادین‌سازی و قلمرو هر آن چیزی که متعلق به دال است، مقاومت می‌کند. از سوی دیگر امر واقع امکان‌ناپذیر است؛ زیرا تصور آن غیرممکن است و در نتیجه اخلاق امر واقع در بین خصیصه ناممکنی و مقاومت در برابر نمادین‌سازی در سیلان است. دیگری بزرگ می‌تواند ابژه‌هایی فراهم کند که سوژه برای ارضا شدن نیاز دارد، اما نمی‌تواند عشق مطلق و بی‌قید و شرطی را که سوژه برای ارضا شدن نیاز دارد، فراهم سازد. لذا بخشی که همواره در انسان ارضا نمی‌شود و باقی می‌ماند همان میل است. وفاداری به میل برای لکان همواره بین مقاومت و غیرامکانیت باقی می‌ماند. اخلاق امر واقع در مرز ساحت نمادین و در کشاکش پایدار با آن حضور دارد. (Lacan, 1968: 166)

زوپانچیج به درستی اذعان کرده است که قلب تپنده اخلاق نزد لکان امر واقع است؛ اگرچه امر واقع امکان‌ناپذیر است، اما این مانع از آن نمی‌شود که در قلمرو امر امکان‌پذیر اثر بگذارد. در این لحظه است که اخلاقیات بر سر کار می‌آید در پرسشی که بر اثر برخورد با امر واقعی بر ما تحمیل می‌شود؛ آیا در مطابقت با میلی عمل کرده‌ای که در تو خانه کرده است؟ امر بی‌کران میل همواره به شکل اختلالی در واقعیت نمادین بروز می‌کند و خلأ و تضادهای واقعیت را افشا می‌کند (زوپانچیج، ۱۳۹۶: ۲۹۷). میل ضایعه‌ای است که تن به نمادین شدن نمی‌سپارد، تروماتیک به بیان نمی‌آید. از آنجا که میل بی‌کران است و لذا نمی‌تواند در چارچوب ساحت نمادین و زبان بگنجد پس در اینجا با مواجهه

دیگری از لکان با میل مواجه می‌شویم.

اخلاقیات امر واقعی^۱ اخلاقیات امر کران‌مند نیست. مبنای اخلاقیات در لکان نمی‌تواند دستوری باشد که به ما فرمان دهد کران‌مندی را بپذیریم و از تمامی امیال فراتر و امکان‌ناپذیر چشم‌پوشی کنیم. اخلاق امر واقع یعنی سوژه در انتظار داور نهایی نمی‌نشیند؛ منتظر نمی‌ماند تا دیگری میلش را انتخاب کند؛ او خود این کار را انجام می‌دهد. اخلاق در ذات خود نوعی درخواست و طلب امر ناممکن است؛ ناممکن بودنی که در آن موقعیت میلمان را بازشناسی می‌کنیم. اخلاق نسبت به مسیر هموار رخدادها، همواره به‌مثابه‌ی امری مازاد پدیدار می‌شود؛ همچون «وقفه‌ای» مزاحم (همان: ۳۲۰-۳۱۶).

۲. لویناس

۲-۱. نقد سوژگی‌کنیسم عقلانی و ساخت‌گشایی سوژه

از منظر لویناس در تاریخ فلسفه غرب خودآینی^۲ همیشه در مقابل دگرآینی^۳ قرار گرفته است و فلسفه غرب اشتیاق بی‌پایانی برای فهم جهان و انسان از طریق ساختار هستی‌شناسی امر همان^۴ داشته است. هستی‌شناسی تمایل دارد که رابطه‌ی انسان و جهان را در درون یک منظومه‌ی درون‌مانندگار که رو به‌سوی بیرون دارد و همه‌چیز را در خود می‌یابد تعریف کند. به‌زعم لویناس هنگامی که به امر جهان یا هستی‌شناسی می‌پردازیم، امور دیگر را به امر همان تقلیل داده‌ایم (Critchely, 1999: p.99; Purcell,

1. Ethics of The Real

2. Autonomy

3. Heteronomy

۴. کلیدی‌ترین مفهوم که در قلب کتاب تمامیت و نامتناهی قرار دارد تمایز بین «همان» و «دیگری» است. نزد لویناس «همان» در اندیشه‌ی افلاطون قلمرو فلسفه و هستی‌شناسی است که بر مفاهیم روح، اندیشه، عقل و خود استوار است و هر چیزی خارج از «خود» باید در داخل این ذهنیت به «همان» تبدیل و در آن ذوب شود. در نتیجه همه‌چیز تحت سلطه‌ی این من بر «دیگری» است که امری ضد اخلاقی است. نزد لویناس هستی‌شناسی «همان» و فرو‌گاهی «دیگری» را در سراسر فلسفه غرب تا هایدگر می‌توان دنبال کرد.



ذاتی متافیزیک و الهیات فلسفی غرب از ایونی تا ینا است که همواره هدف آن فروکاستن دیگری به امر همان بوده است.

لویناس سوژه دوره مدرن را ماهیتاً عقلانی و لذا متعلق معرفت‌شناسی تلقی می‌کرد. برای وی سوژه دکارتی و من استعلایی کانتی اموری انتزاعی هستند که سرچشمه قوانین انتزاعی اخلاق به‌شمار می‌آیند. سوژه لویناس سوژه تک ساحتی دکارت و کانت نیست که صرفاً برحسب سپهر معرفتی و در فضای آگاهی محض شکل گرفته باشد. بیشترین نقد وی نیز به سوژه معرفت‌شناختی است که آگاهی و عقلانیت را به‌منظور سرکوب و انکار احساس برتری می‌دهد. لویناس هدف فلسفه مدرن را جستجوی دانش کلی به‌منظور تولید سوژه آگاه می‌داند (Levinas, 1996, p.103).

به‌زعم لویناس رسالت پدیدارشناسی هوسرل نیز مانند دکارت و کانت تقلیل دیگری به سوژه است و هوسرل همه‌چیز را به من استعلایی فرومی‌کاهد و اساس فلسفه خود را خودشناسی استعلایی می‌داند و معتقد است که پدیدارشناسی چیزی جز خودشناسی استعلایی نیست. هوسرل با تقدم شهود و التفات بر حساسیت^۱ در تشخیص توانایی اخلاقی سوژه در باب حس با شکست مواجه شده و از همین منظر از توصیف و تفسیر رنج و آسیب‌پذیری دیگری هم ناتوان مانده است (Levinas, 1996, p. 123-127). لویناس حتی با این‌که دازاین‌هایدگر را دارای خصلت بنیادی بودن در جهان می‌داند آن را به حد کافی انضمامی نمی‌داند. به نظر او دازاین از حالت بودن در جهان لذت نمی‌برد و هرگز گرسنه نمی‌شود. سوژه لویناس سوژه‌ای با گوشت و پوست و استخوان است که درد و رنج می‌کشد و نیز از خوردن سوپ خوشمزه لذت می‌برد. سوژه لویناس مانند کوژیتوی دکارتی یا اگوی استعلایی هوسرلی و کانتی انتزاعی نیست. سوژه لویناس ماهیتاً اخلاقی است و با تجربه رنج و درد جسمانی آشناست (علیا، ۱۳۸۸: ۸۵).

مسئله اساسی لویناس جایگزینی سوژه بدن‌مند اخلاقی^۲ به‌جای سوژه عقلانی است.

1. Sensibility

2. Ethical Embodied Subject

جسمانیت سوژه خصلت بنیادی آن است که مقدم بر اراده و آگاهی است. همین خصلت مادی سوژه است که امکان چهره به چهره شدن را با دیگری امکان‌پذیر می‌سازد و در نتیجه سوژه قبل از این که یک سوژه آگاه، آزاد و اندیشنده باشد، یک سوژه مادی و مسؤول در قبال دیگری است. سوژه لویناسی در نسبت با عدم‌تناهی^۱ تعریف می‌شود. بر همین اساس سوژه نه با فاعلیت، بلکه با پذیرندگی و گشودگی نسبت به دیگری تعریف می‌شود (اصغری، ۱۳۸۹: ۱۵۲-۱۵۱).

سوژه لویناسی می‌تواند در معرض انواع بی‌شماری از درد و رنج‌ها قرار گیرد و بدنش را قربانی و فدای دیگری کند. من قبل از این که آگاهی محض باشد، موجودی انضمامی و بدن‌مند است که آسیب‌پذیر، منفعل و دیگرآیین است. چون سوژه در برابر دیگری معنا پیدا می‌کند. مسؤولیت اخلاقی، گشودگی و پروای هر سوژه نسبت به دیگری یا دیگرانی است که شرط استعلای من می‌باشند. انفعال ذاتی سوژه رمز صلح و اخلاق است. مسؤولیت اخلاقی من در قبال دیگری، ساختار منفعل سوژه‌ای را منکشف می‌سازد که پیش‌ازین خود را با عمل و فعالیت ژرف آگاهی بازشناسد، سوپژکتیویته آسیب‌پذیری و حساسیت است (Cornell, 1992: p.99-100; Critchely, 1999: p.63-66).

۲-۲. تقدم دیگری در شکل‌گیری سوپژکتیویته

لویناس با محور قرار دادن دیگری در پدیدارشناسی خویش به صراحت رابطه اخلاقی من با دیگری را کانون پدیدارشناسی خود قرار داده است. دیگرآیینی لویناس، برخلاف اصل خودآیینی که اساس آن آزادی سوژه است، هر نوع آزادی مطلق سوژه را نفی می‌کند. اصل دیگرآیینی از ما می‌خواهد که در حضور دیگری آزادی‌مان را تعلیق کنیم. برخلاف تصور فیلسوفان مدرن قوام دیگری وابسته به وجود من نیست؛ بلکه سوژه بدون دیگری شکل نمی‌گیرد و قوام من به دیگری است. این دیگری است که سوژه را متعین می‌سازد بر این اساس «سوپژکتیویته ابتدا و انتهای ذات دیگری است» (Levinas, 1992: p.99-100).



1996, p.10)

دیگری برخلاف نگرش‌های مدرن، ابژه‌ای نیست که قابل شناخت و تقسیم‌پذیر باشد. دیگری امری متعال، بیگانه، راز گونه و فراسوی وجود است. به عبارت دیگر، دیگری فراتر از شناخت متافیزیکی است؛ شناختی که می‌خواهد از قلمرو هستی‌شناسی، چیزی یا موجودی را تحت عنوان ابژه بشناسد. به عقیده لویناس دیگری هر چند به لحاظ جسمانیت در این جهان وجود دارد، اما غیریت دیگری چیزی فراسوی این عالم وجود است. فراسوی وجود بودن به معنای فراچنگ‌نیاوردنی بودن توسط عقل بشری است؛ نه به معنای عدم بودن دیگری. چون مفهوم عدم نیز باز در ساحت هستی‌شناسی معنا دارد. به دیگر سخن، ما با دیگری رابطه‌ی چهره به چهره داریم ولی این رابطه، رابطه‌ی معرفت‌شناختی نیست؛ بنابراین معنای رابطه در اینجا یک معنای خاص است؛ نه معنای معمولی آن. لویناس در تمامیت و عدم‌تنهایی می‌گوید که رابطه‌ی چهره به چهره با دیگری رابطه‌ای بدون رابطه است (اصغری، ۱۳۸۹: ۱۴۸). فراسوی وجود بودن، به معنای مقدس بودن و راز بودن است. دیگرآینی لویناس عدم‌تنهایی و نوعی خوشامدگویی به دیگری است. ماهیت این دیگرآینی بخشش، لطف و محبت است.

غیر بودن دیگری صوری نیست؛ نقض ساده‌ای از ماهیت من نیست و شکل گرفته از مقاومت در برابر همان یا خود نیست؛ بلکه مقدم بر هر آغازی و هر سلطه‌ای از سوی سوژه است. این دیگری با غیریتی تشکیل یافته از همان محتوای دیگری است که محدود به همان نیست. (Ibid, p. 39) به زعم لویناس مواجهه‌ی من با دیگری موجب می‌شود که دیگری خودانگیختگی و استغنائی ظاهری من را زیر سؤال برد و اتکابه‌نفس من را در معرض تهدید قرار دهد. مواجهه بین من و دیگری صرفاً مواجهه بیرونی و طبیعی نیست؛ بلکه بسیار بنیادی‌تر و اساسی‌تر است. به این معنا که در اساس سوژه محمل غیریت است؛ یعنی هویت من، این‌همانی من، قائم به غیریت است تا غیری نباشد هویتی شکل نمی‌گیرد.

لویناس اساس کل اخلاق و فلسفه سنتی غرب را در سوژ کتیویسم می‌بیند. در این

اخلاق رابطه من با خودم رابطه اولیه و آغازین است. لویناس در تمامیت و عدم‌تنهایی در مقابل این من‌گرایی می‌گوید: «مسئولیت من در قبال دیگری ساختار بنیادینی است که بر پایه آن تمامی ساختارهای اجتماعی دیگر پایه‌ریز شده‌اند» (Levinas, 1996, p. 51). خصلت بدن‌مند سوژه امکان مواجهه چهره به چهره را با دیگری امکان‌پذیر می‌سازد و در نتیجه سوژه قبل از این که یک سوژه آگاه آزاد و اندیشنده باشد، یک سوژه بدن‌مند و مسئول در قبال دیگری است.

سوژه قبل از هر چیز اخلاقی است؛ یعنی من از قبل در اختیار دیگری بوده و در برابر او مسئول باشم. اخلاق عبارت است از به زیر سؤال بردن خودانگیختگی خود یا اگو توسط دیگری (دیویس، ۱۳۸۶: ۷۵). از این منظر «من مسئول مسئولیتی تام و تمام هستم که پاسخگوی همه دیگران و پاسخگو در قبال هر چیزی در دیگران است، حتی در قبال مسئولیت آن‌ها» (Levinas, 1985, p. 99). برای لویناس بدن سوژه در حالت فعال نیست و هرگز بعد معرفت‌شناختی بدن را مقدم نمی‌داند؛ بلکه بدن سوژه بدن منفعلی است که بدون هیچ شرط و چشمداشتی خود را برای دیگری قربانی می‌کند. بدین ترتیب سوژه بدن‌مند اخلاقی ایجاد می‌شود. بدن‌مندی سوژه لویناسی خاستگاه وضعیت‌هایی همچون رنج بی‌پایان و مسئولیت نامتناهی است؛ مسئولیتی که من را همچون گروگانی از قبل نزد دیگری نگه داشته است (Critchely, 1999: p. 62-64).

در پدیدارشناسی لویناس مسئولیت و پاسخگویی آغازین ناشی از احساس بدن‌مندی است و این نه از هشیاری و آگاهی و نه از قصدیت و آگاهی اوست. تعهد و مسئولیت مقدم بر آگاهی است. من در معرض دیگری و گرایش اخلاقی نسبت به او هستم و این گرایش گشودگی من به سوی تعالی است (Bigagli, 2010: p.38-39). سوژه اخلاقی لویناس فی‌نفسه اخلاقی نیست؛ بلکه در مواجهه با دیگری و با مراقبت از دیگری اخلاقی می‌شود. همچنین این مراقبه از دیگری از طریق مواجهه بدنی رخ می‌دهد؛ بنابراین اخلاق در مواجهه من با دیگری به ظهور می‌رسد. همچنین این مواجهه مواجهه‌ای جسمانی است؛ یعنی شرط اخلاقی بودن زمانی تحقق می‌یابد که با بدن

دیگری مواجه شویم. مجاورت^۱ با دیگری ارتباط اخلاقی بنیادینی را بنا می‌نهد که در آن التزام و تعهد^۲ به دیگری مقدم بر هر اختیاری است. به نظر لویناس این مسؤولیت بدون قید و شرط و بی‌پایان تنها بر دوش سوژه است و شامل رابطه متقارن^۳ با دیگری نیست؛ زیرا انسان بودن عبارت است از خود را در معرض دیگری قرار دادن و مسؤولیت تقارن‌ناپذیر و گریزناپذیر در قبال دیگری (Cornell, 1999: p.99; Critchely, 1992: p.105).

۳-۲. اخلاقیات مسؤولیت نامتناهی

اصطلاح اخلاق در نظر لویناس معنای خاص و منحصر به فردی دارد. برای وی اخلاق حالتی از رفتار با محوریت سوژه خودبنیاد نیست. همچنین اخلاق حوزه ایجاد و ساخت نظریه‌های مربوط به عمل اخلاقی هم نیست؛ بلکه فضایی است که در آن سوژه باید خود را در معرض دیگری قرار دهد و به سخن دیگر سوژه باید به خود این اجازه را بدهد که توسط دیگری محدود شود. لویناس اخلاق را به معنای سنتی آن که در غرب مصطلح است نمی‌پذیرد؛ چون او معتقد است تمام سنت‌های فلسفی از دیگری غافل بوده‌اند. اخلاق سنتی با نظریه، قاعده و قانون در پی توجیه رفتارهای اخلاقی انسان بوده است؛ اما لویناس از طرح نظریه‌های اخلاقی مثل نظریه‌های تکلیف-گرایانه کانتی یا سودانگاران اخلاقی بنتام یا مباحث فرااخلاقی اجتناب می‌کند. فلسفه اخلاق لویناس با نقد سنت متافیزیکی آغاز می‌شود و در نهایت تقدم دیگری را به منزله پایان دادن به بحران انسان معاصر مهم می‌پندارد^۴ (Levinas, 1998a, p.200).

اخلاقی که لویناس از آن سخن می‌گوید اخلاق سنتی نیست که در آن یک سری

1. Proximity

2. Obligation

3. Symmetrical Relationship

۴. بنابراین لویناس با اومانسیسمی که خودبنیادی و خودسروری سوژه را ملاک قرار می‌دهد، سرسازش ندارد و وجه تمایز اندیشه خود را پرداختن به اومانسیسم دیگری می‌داند (Critchely: 1999: p.67; Levinas, 1998b: p.127-128).

قوانین اخلاقی مبتنی بر عقل در مورد اعمال درست و نادرست انسان حکم می‌کنند.^۱ او در اخلاق و عدم‌تناهی توضیح می‌دهد که درصدد ساختن اخلاق نیست؛ بلکه فقط برای یافتن معنای اخلاق تلاش می‌کند؛ یعنی رویکرد او توصیفی است نه توصیه‌ای. این صرفاً به این دلیل نیست که او از رهیافت پدیدار شناختی بهره می‌برد؛ بلکه به تعبیر کانتی، لویناس به دنبال بررسی شرط امکان اخلاق است (Bernasconi and Keltner, 2002: p.250) و اخلاق را تنها در صورتی ممکن می‌داند که مواجهه‌ای با دیگری صورت گیرد و در نتیجه، اخلاق از نظر او خودآیین نیست؛ بلکه دیگرآیین است.

در اخلاق مدرن هر قانون اخلاقی لاجرم از نگاه سوژه، آگاهی و آزادی وی تدوین و تفسیر و به افراد دیگر اعمال می‌شود؛ اما اخلاق لویناس نه با فرض آزادی و آگاهی سوژه؛ بلکه با مسؤولیتی تقارن‌ناپذیر در قبال دیگری آغاز می‌شود. اخلاقی که لویناس به ما معرفی می‌کند، نه اخلاق سنتی است نه اخلاق مدرن کانتی. اومانیسم وی نیز یک اومانیسم ضد اومانیسم است. اومانیسمی که در دوره مدرن دکارت و کانت از حامیان آن بودند بر این فرض استوار بود که سوژه خودآیین می‌تواند برای دیگران قوانین اخلاقی عقلانی تدوین کند؛ درحالی که به نظر لویناس باید اومانیسم را بر اساس مسؤولیت گریزناپذیر و تقارن‌ناپذیر در قبال دیگری بازتعریف کرد. بر این اساس در اخلاق لویناس شاهد نوعی انقلاب کپرنیکی هستیم که مؤلفه اصلی اخلاق مدرن را وارونه و دگرگون ساخته است (Beetens & Natoli, 2002: p.235). وی بر این باور است که اومانیسم را باید تقبیح کرد؛ فقط به این دلیل که به حد کافی انسانی نیست. در نتیجه با اومانیسم دیگری است که اخلاق معنا می‌یابد از منظر وی اومانیسم مدرن برای انسان کافی نیست (Levinas, 1998b: p.127-128).

در نتیجه اخلاق مورد نظر لویناس برخلاف الهیات سنتی با هستی‌شناسی سروکار ندارد. می‌توان گفت که اخلاق به قلمرو عدم‌تناهی و تعالی و به خیر فراسوی وجود تعلق دارد؛ نه قلمرو تمامیت که قلمرو همان، وجود و هستی‌شناسی است. لویناس

۱. برای اطلاع بیشتر از نگاه لویناس به اخلاق بنگرید به: (اصغری، ۱۳۸۸: ۲۹).



پیش فرض های دینی خودش را در کسوت تقدم اخلاق وارد فلسفه می کند؛ بنابراین در اخلاق وی با مفاهیم دینی چون تقدس، خدا و عدم تناهی روبرو می شویم. تفکیکی که فیلسوفان مدرن بین اخلاق و دین قائل شده اند، گویی نزد لویناس جای خود را به وحدت این دو داده است. لویناس اخلاق را بر فلسفه به معنای سنتی که در آن هستی شناسی و معرفت شناسی هسته مرکزی را تشکیل می دهد، اولویت می بخشد و اخلاق خود را نوعی فلسفه اولی معرفی می کند.

۳. ارزیابی

در نگاه نخست در بررسی مبانی روانکاوی لکان و پدیدارشناسی لویناس در باب ساخت گشایی دیگری و شکل گیری سوژ کتیوبته کم و بیش با دو رویکرد ناسازگار درباره رابطه سوژه و دیگری مواجه می شویم. چنان که برخی از مفسران این دو متفکر به درستی اذعان کرده اند، تفاوت اساسی آنان نه در ذات و جوهره آثار و اندیشه هایشان، بلکه در پرسش ها و رویکردهای متفاوت نان به مفهوم دیگر بودگی و سوژ کتیوبته نهفته است^۱ (Fryer, 2004: p.21). اگر لویناس سوژه را به مثابه مأمین بی قید و شرط مسؤولیت گریزناپذیر اخلاقی و پاسخ گویی در قبال دیگری قلمداد کرده است، لکان خواهان سوژه ای است که خود را از بند و سیطره میل دیگری - خواه دیگری بزرگ ساحت نمادین و یا دیگری های کوچک - برهاند. بر همین اساس اگر از سوژه لویناسی خواسته می شود که بدون هیچ چشم داشتی دیگری را پاس بدارد و به او احترام بگذارد، سوژه لکانی زمانی به نحو اخلاقی رفتار می کند که فرمان های مسلط و سرکوبگر دیگری را وامی زند و با آن به جدال برمی خیزد. در واقع سوژه لکان در پاسخ گویی محال به پرسش «دیگری بزرگ» در برابر استیضاح و ادغام کامل در نظم نمادین مقاومت می کند. در این فرآیند آن هسته ادغام نشدنی و آن مازاد بنیادین که در سوژه همواره بیش از

۱. لکان و لویناس هر دو مبانی مشترکی را در شکل گیری سوژ کتیوبته لحاظ کرده اند؛ اما پرسش های متفاوت این دو نحوه حرکت و عزیمت آن ها را ناهمگون ساخته است (Harasym, 1998: p.ix; Gondek, 1998: p.22).

سوژه است آشکار می‌شود، مازادی که به ادغام و هضم کامل در نظم نمادین و دیگری بزرگ تن نمی‌دهد.

در چشم‌انداز فکری هر دو متفکر رابطه سوژه با دیگری از اهمیت بسیاری برخوردار است به این معنا که شکل‌گیری سوژه بدون دیگری امری امکان‌ناپذیر است؛ اما هر دو اخلاق را به شیوه‌های متفاوتی بازتعریف کرده‌اند (Ruti, 2015: p.vii). درحالی‌که لویناس در باب شکست سوژه خودبنیاد در مواجهه اخلاقی نسبت به دیگری اظهار تأسف می‌کند، لکان در شکست سوژه به منظور فرار از شکل‌های هنجاری و ساختارهای نمادین افسوس می‌خورد. لکان عملی را غیراخلاقی می‌داند که در آن سوژه، میل و خواسته خود را انکار کند و به میل فراخود، قانون و یا هر امر دیگری از این دست تن دهد؛ بنابراین سوژه روانکاوی لکانی سوژه‌ای فعال و پویا است که طی احضار شدن توسط عمل فراخوانی، به کل به سوژه‌ای منفعل و مطیع تبدیل نمی‌شود؛ بلکه سوژه روانکاوی چیزی است که پس از عمل فراخوانی نیز همواره باقی می‌ماند؛ اما سوژه لویناس در فراخوانی کاملاً منفعل است. انفعال در اندیشه لویناس شرط اخلاقی است. بر همین اساس سوژه لویناس همواره گروگانی نزد دیگری است که بدون چشم‌داشت از دیگری مسؤولیتی تقارن‌ناپذیر را عهده‌دار است (Burggraeve: 1997: p.35).

شایان ذکر است در اینجا منظور لکان این نیست که تمام پیوندهای بیناسوژگی را به باد انتقاد بگیرد؛ بلکه به زعم وی وابستگی ما به دیگری یکی از راه‌هایی است که در آن قدرت نمادین زندگی روانی ما را به انقیاد می‌کشاند. بر همین اساس واضح است که چرا لکان در جشن و پای کوبی لویناس برای معصومیت و مصونیت دیگری شرکت نمی‌کند (Ruti, 2015: p. vii). میل لکان مانند لویناس میل دیگری است؛ اما میل لکان به سادگی به همان دیگری مدنظر لویناس اختصاص ندارد. میل لکان میل دیگری بزرگی

۱. چنان‌که مفسران لویناس به‌درستی اذعان کرده‌اند، گروگان بودن سوژه به این معناست که تماماً در اختیار و خدمت دیگری باشد و این با سوژه لکانی بسیار متفاوت است. برای اطلاع بیشتر از اهمیت مفهوم گروگان بنگرید به: (Bernasconi & Critchley, p.1991: 88).



است که پشت ساختارهای نمادینی خود را پنهان کرده است و از طریق اوست که این جهان خود را بر ما آشکار می‌کند. دیگری لکانی تمایل به سروری و تمامیت‌خواهی دارد و بنابراین چیزی است که باید در برابر آن مقاومت کرد، این در حالی است که دیگری لویناس چنان به لحاظ تقدس مرتفع است که هیچ‌گونه خدشه‌ای به آن وارد نیست. دیگری آیینی لویناس نامتناهی و نوعی خوشامدگویی به دیگری است.

گذر لکان و لویناس از مؤلفه‌های انسان‌گرایانه عصر مدرن مبنای مشترکی در بازتعریف سوژه مدنظر آنها است. این دو در خوانش‌های ضد انسان‌گرایانه با همدیگر هم‌صدا هستند، گرچه بینش و عزیمت آنها در این امر ناهمگون است (Fryer, 2004: p.31, Stavrakaksi, 1999: p.70). لکان با گذر از خوانش انسان‌گرایانه که خودبنیادی سوژه را در رأس هرم خود دارد، به سوژه‌ای گسسته، دویاره و خط‌خورده اشاره می‌کند که شبکه گفتمانی از دلالت و قدرت خودبنیادی وی را به چالش می‌کشد.^۱ لویناس با عبور از تمامیت‌خواهی سوژه عقلانی از سوژه بدن‌مند اخلاقی دفاع می‌کند که در بستر انضمامیت و انفعال، به ندای دیگری پاسخ می‌دهد. لکان بیشتر به توصیف تقابل و تضاد سوژه‌ها با یکدیگر در بستر سلطه دیگری بزرگ می‌پردازد؛ در حالی که لویناس بر این نکته پافشاری می‌کند که رابطه بین دو سوژه با رهیافتی دین‌محورانه از ابتدا رابطه‌ای صلح‌آمیز است.

در بررسی پیوند میان اندیشه لکان و لویناس در باب سوژگیوتیه و دیگری‌بودگی هدف ایجاد شکاف و تقابل در میان آرای این دو متفکر و یا تقدم و برتری یکی بر دیگری نیست؛ بلکه بیشتر خوانشی همه‌جانبه و بنیادی نیاز است که با آن بتوان موازنه‌ای در بین آنها ایجاد کرد که به واسطه آن بتوان جایگاه و رسالت خوانش این دو متفکر را به درستی بازنمایی کرد. اندیشه‌های لکان و لویناس مکمل همدیگر هستند؛ در عین حال که به یکدیگر تقلیل‌پذیر نیستند (Reinhard, 1995: p.785) زیرا لکان بدون نیاز به لویناس سوژه‌ای را معرفی می‌کند که به ساحت نمادین فروکاسته نمی‌شود و همیشه

1. (Fryer, 2004: 31, Stavrakaksi, 1999: 70)

چیزی در او باقی می‌ماند که فراتر از دیگری بزرگ است. لویناس نیز بدون لکان سوژه‌ای رنجور، آسیب‌پذیر، از خود گذشته را نشان می‌دهد که هیچ دل‌بستگی به خود ندارد.

در نهایت راهی وجود دارد که با آن می‌توان خوانش‌های لکان و لویناس را همچون دو متفکر معاصر در تفسیر مفهوم دیگری در کنار هم با ارزش تلقی کرد. در این راستا از یک سو بایستی به لحاظ اخلاقی اعتراف لویناس از دیگری رنج کشیده و آسیب‌پذیر را بپذیریم و از سوی دیگر با لکان در دفاع از عدم انطباق کامل و مکانیکی سوژه با نظم دیگری بزرگ و عدم انقیاد و تسلیم‌ناپذیری در برابر میل دیگری هم‌صدا شد و به این ترتیب به آسیب‌پذیری سوژه لویناسی و به ادغام‌ناپذیری سوژه لکانی آری گفت. بی‌شک رویکرد لکان و لویناس به نحوی صریح یا ضمنی، مبانی بسیاری از پارادایم‌های اخلاقی و سیاسی متفکران پس از خود را فراهم ساخته است. اصول اخلاقی که جویدیت باتلر همانند لویناس در مورد آسیب‌پذیری سوژه مورد توجه قرار داد، اندیشه وی را به منسوخ کردن تقابل‌های دوگانه و دسته‌بندی و سلسله‌مراتب جنس، نژاد، قوم و طبقه هدایت کرد. همچنین متفکرانی چون ژیزک و بدیو نیز در پی تلاش‌های بی‌وقفه در تفسیر آرای لکان با یک استحکام فلسفی، جامعه‌شناختی و سیاسی در برابر وضعیت موجود ایستاده‌اند.

نتیجه‌گیری

نظریه‌های لکان و لویناس بر دو رویکرد و خوانش متفاوت از ساخت‌گشایی دیگربودگی و سوژکتیویته مبتنی است. علی‌رغم مبانی مشترکی که این دو اتخاذ کرده‌اند، نقطه حرکت و عزیمت آن‌ها در برتری دیگربودگی، بازتعریف سوژه و ارائه اخلاقی جدید، ناهمگون است. لویناس با طرح سوژه بدن‌مند اخلاقی به مسؤولیت‌گریزناپذیر اخلاقی و پاسخ‌گویی وی در قبال دیگری اذعان کرده است. لکان خواهان سوژه‌ای است که خود را از سیطره میل دیگری - خواه دیگری بزرگ ساحت نمادین و یا دیگری‌های کوچک -

رها سازد. سوژه لکان زمانی به نحو اخلاقی رفتار می‌کند که به ادغام و جذب کامل دیگری بزرگ تن نمی‌دهد؛ اما در اخلاق لویناسی التزام و تعهد سوژه به دیگری مقدم بر هر اختیاری است. لکان بیشتر به توصیف تقابل و تضاد سوژه‌ها با یکدیگر در بستر دیگری بزرگ می‌پردازد؛ درحالی که لویناس بر این نکته پافشاری می‌کند که رابطه بین دو سوژه با رهیافتی دین‌محورانه از ابتدا رابطه‌ای صلح‌آمیز است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان‌نامه/ رساله: این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی پسادکتری با عنوان «بررسی سیر مفهوم دیگری از هگل تا دریدا» به شماره قرارداد ۲۱۶۱ ص مورخ ۹۹/۷/۳ دانشگاه تبریز است.

منابع

- اصغری، محمد (۱۳۸۹)، آیا اخلاق لویناس یک اخلاق پست مدرن است؟، فصلنامه تأملات فلسفی، دانشگاه زنجان، شماره ۶، تابستان، (ص ۱۵۷-۱۴۱).
- <http://phm.znu.ac.ir/article_19532_d39cd6506227e6ac0f266417b48487e6.pdf>
- اصغری، محمد (۱۳۸۸)، رابطه اخلاق و الهیات در فلسفه ایمانوئل لویناس، فصلنامه تأملات فلسفی، دانشگاه زنجان، سال اول، شماره چهارم، زمستان، (ص ۴۲-۲۷).
- <http://phm.znu.ac.ir/article_19514_ae064e880eba4b6c180009272b742f78.pdf>
- دیویس، کالین، (۱۳۸۶)، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات انجمن و حکمت.
- علیا، مسعود، (۱۳۸۸)، کشف دیگری همراه با لویناس، تهران، نشر نی.
- زوپانچیک، آلنکا (۱۳۹۶)، اخلاقیات امر واقعی: کانت و لکان، ترجمه علی حسنزاده، چاپ یکم، تهران: انتشارات آگاه.
- Assoun, Paul-Laurent, (1998), "The Subject and the Other in Levinas and Lacan" in *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, State University of New York Press. P 79-100.
- Bailly, Lionel, (2009), *Lacan: A Beginner's Guide*, Oneworld Publications London, United Kingdom.
- Bernasconi, Robert, Stacy, Keltner, (2002), *Emmanuel Levinas: The Phenomenology of Sociality and the Ethics of Alterity*. in Drummond, John ed., *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy* Dordrecht: Kluwer, 2002), pp. 249-268
- Bertens, Johannes Willem & Natoli, Joseph, P (2002), *Postmodernism: The Key Figures*, Publisher Wiley- Blackwell.
- Bigagli, Francesco. (2010). "And Who Art Thou, Boy? Face-to-Face with Bartleby; or Levinas and the Other". *Leviathan*. Volume 12 (3), 37-53.

- Boothby, Richard (2001), *Freud as Philosopher: Metapsychology after Lacan*, Routledge
- Bowie, M. (1991), *Lacan*. Harvard University Press, Harvard.
- Burggraeve, R. (1997) 'Emmanuel Levinas: Thinker between Jerusalem and Athens, A Philosophical Biography.' *Journal of Social Philosophy*. (Spring), Vol. 28, No. 1, 110-26.
- Caudill D. (2004) 'Identifying Law's Unconscious: Disciplinary and Rhetorical Contexts.' *Washington & Lee Review*. (Summer), Vol. 54, No. 3, 1075-90.
- Chanter, Tina, 1998, "Reading Hegel as a Mediating Master: Lacan and Levinas" in *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, State University of New York Press. p 1-20.
- Cornell, D (1992). *The Philosophy of the Limit*. Routledge Press, New York, (1992), at 99-100.
- Cornell, Drucilla, (1998), "Rethinking the Beyond of the Real" in *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, State University of New York Press. P 139-179
- Critchley, S. (1999) *Ethics, Politics, Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*. Verso Press, London.
- Evans, D. (1996) *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Routledge Press, New York.
- Fryer, D. (2004) *The Intervention of the Other: Ethical Subjectivity in Levinas & Lacan*. Other Press, New York.
- Gondek, Hans-Dieter, 1998, "Cogito and Separation: Lacan and Levinas." in *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*, State University of New York Press. P 22-55.
- Hall, D (2004). *Subjectivity: The New Critical Idiom*. Routledge Press, New York, (2004).
- Harasym, S. (1998) (ed.) *Levinas and Lacan: The Missed Encounter*. State University of New York Press, New York.
- Lacan, J. (1997) *Ecrits: A Selection*. (trans. and ed. A. Sheridan), W.W. Norton, New York.
- Lacan, J. (1964). *The Seminar. Book XI: The four fundamental concepts of psychoanalysis* (trans. Alan Sheridan). London: Hogarth

- Press.
- Lacan, J. (1992), *The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960*. (ed. J.A. Miller, trans. D. Porter), W.W. Norton, New York.
 - Lacan, J. (1993) Book III: The Psychoses 1955-56. (ed. J.A. Miller, trans. R. Grigg), Routledge Press, London.
 - Lacan, J. (1977) *The Four Fundamentals Concepts of Psychoanalysis* (ed. J.A. Miller, trans. A. Sheridan), The Hogarth Press, London.
 - Levinas. E, (1996) *Totality and Infinity* (trans. A. Lingis), Duquesne University Press, Pittsburgh.
 - Levinas, E. (1998a) *Levinas, Entre Nous: Thinking of the Other*. (trans. M.B. Smith and B. Harshav), Continuum Press, London.
 - Levinas, E. (1998b) *Otherwise Than Being or Beyond Essence*. (trans. A. Lingis), Duquesne University Press, Pittsburgh.
 - Neill, Calum (2011). *Lacanian Ethics and the Assumption of Subjectivity*. New York: Palgrave Macmillan.
 - Nobus, D. (1998). *Key Concepts of Lacanian Psychoanalysis*. Rebus Press, London.
 - Purcell, M. (2006) *Levinas and Theology*. Cambridge University Press, Cambridge.
 - Pound, M. (2008) 'The Assumption of Desire: Kierkegaard, Lacan, and the Trauma of the Eucharist.' *Journal of Cultural and Religious Theory*. (Winter 2008), Vol. 9.
 - Reinhard, K. (1995) 'Kant with Sade, Lacan with Levinas.' *Modern Language Notes the John Hopkins University Press*. Vol. 110, No. 4, 785-808.
 - Ruti, Mari, (2015), *Between Levinas and Lacan: Self, Other, Ethics*, Bloomsbury Academic, New York.
 - Sarup, M. (1988) *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. Harvester Wheatsheaf, New York.
 - Stavrakakis, Y. (1999) *Lacan and the Political: Thinking the Political*. Routledge Press, London
 - .Wortham, Simon, (2010), *The Derrida Dictionary*, Continuum