



Metaphysics
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276
Vol. 17, Issue 1, No. 39, Spring and summer 2025

(Research Paper)

Understanding the Other and Intersubjectivity: Sartre and Merleau-Ponty

Bayan Karimi¹ 

Assistant Professor of Philosophy, Educational Science Department, University of Kurdistan.
Sanandaj, Iran.
karimi.bayan@uok.ac.ir

Abstract

In our times, the discourse of power and othering has so dominated the relations of intersubjectivity that it has penetrated all strata of social, political, religious, and even human life. The control of such power has become so widespread and complicated that it seems there is no other driving force in human life today than this. It seems that we are facing a kind of aporia in the definition of the Other and intersubjectivity relations, in which the subject's relationship to the Other is still ambiguous and complicated. On this basis, it is necessary for new research to examine the relations between contemporary intersubjectivity and various aspects of other concepts with more seriousness and significance. Sartre and Merleau-Ponty are among the most important thinkers who have analyzed the relations of intersubjectivity and emphasized the position and role of otherness in these relations. The main claim and finding of the present research are that our relationships with others rely on a balanced tension between reflective and pre-reflective relationships, conflict and interaction, preserving individuality and dissolving boundaries between self-other. These tensions are just the inherent aspects of intersubjectivity relations before they are constructivist concepts that need to be resolved. The external action and forced structure of the institutions and the discourse of power and their destructive role in the objectification of the subject cannot be ignored, but at the same time avoiding some differences between the subject and the other and focusing on the agency and activism of the subject, it is necessary to mix the orientation of intersubjectivity flows and events and it is a combination of these two approaches.

Keywords: Otherness, Intersubjectivity, Consciousness, Embodiment, Sartre, Merleau-Ponty.

Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/mp.2024.141651.1566](https://doi.org/10.22108/mp.2024.141651.1566)





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دوفصلنامه علمی متافیزیک

سال هفدهم، شماره یکم (پیاپی ۳۹)، بهار و تابستان ۱۴۰۴، ص ۱۶۰-۱۴۵

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۰۳/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۸

(مقاله پژوهشی)

فهم دیگری و بیناسوبژکتیویته: سارتر و مرلوپونتی

بیان کریمی^{ID}: استادیار فلسفه، گروه علوم تربیتی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

karimi.bayan@uok.ac.ir

چکیده

در زمانه کنونی ما، گفتمان قدرت و دیگری سازی چنان بر روابط بیناسوبژکتیویته سیطره یافته است که به تمام لایه های زندگی اجتماعی، سیاسی، دینی و حتی زیست ساده انسان نفوذ کرده است. سیطره چنین نیرویی چنان گسترده و پیچیده شده است که گویی نیروی محرکی جز آن در زندگی انسان معاصر وجود ندارد. به نظر می رسد در تعریف دیگری و روابط بیناسوبژکتیویته با نوعی آپوریا روبه رو هستیم که در آن، رابطه سوژه با دیگری کماکان مبهم و پیچیده است. بر پایه این خطوط، ضروری است تا پژوهش های جدید با جدیت و اهمیتی بیشتر، مناسبات بیناسوبژکتیویته معاصر و وجوه مختلف مفهوم دیگری در آن را بررسی کنند. سارتر و مرلوپونتی از مهم ترین متفکرانی هستند که روابط بیناسوبژکتیویته را تحلیل و جایگاه و نقش دیگربودگی را در این روابط برجسته کرده اند. مدعا و یافته اصلی پژوهش حاضر این است که روابط ما با دیگری بر تنشی متعادل میان روابط تأملی و پیشاتأملی، تعارض و تعامل، حفظ فردیت و انحلال مرزهای میان خود-دیگری متکی است. این تنش ها پیش از آنکه مفاهیمی برساخت گرایانه باشند که نیازمند تدبیر و چاره باشند، صرفاً جنبه های ذاتی روابط بیناسوبژکتیویته هستند. کنش بیرونی و ساختار جبری نهادها و گفتمان قدرت و نقش ویرانگر آنها در متقاد سازی سوژه را نمی توان نادیده گرفت؛ اما هم زمان با عدول از برخی از تفاوت های سوژه و دیگری و تمرکز بر عاملیت و کنش گری سوژه، ضروری است تا جهت یابی جریان ها و رویدادهای بیناسوبژکتیویته را آمیزه و ملغمه ای از این دو رویکرد دانست.

واژگان کلیدی: دیگری، بیناسوبژکتیویته، آگاهی، بدن مندی، سارتر و مرلوپونتی

– نذ بیبیه همسسل



This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/mp.2024.141651.1566](https://doi.org/10.22108/mp.2024.141651.1566)

۱- مقدمه

پرسش از دیگری^۱ در فلسفه مدرن نتوانسته است به موضوعی محوری و بحث‌برانگیز تبدیل شود و دیگربودگی^۲ در اندیشه متفکرانش همواره مغفول مانده است. این فلسفه به نوعی امپریالیسم همان^۳ گرایش یافته است که تنها راه دسترسی به حوزه تجربه را سوژه‌ای خودبنیاد و منفرد تلقی کرده است. ویژگی بارز این سوژه نوعی درون‌بودگی محض است که به حالت‌های ذهنی خود دسترسی بلاواسطه، مستقیم و خطاناپذیر دارد و در جریان این شناخت، احتیاجی به دیگری ندارد. سوژه تک‌ساحتی دکارت برحسب سپهر معرفتی و در فضای آگاهی خودبنیاد شکل گرفته است و سوژه استعلایی^۴ کانت فقط در فضای معرفت بما هو معرفت و شرایط استعلایی عاملیت دارد (Descartes, 1996, p.16-17; Smith, 1996, p.251; Kant, 1998, p. 191).

به طور کلی، دو رویکرد در رابطه با مسئله بیناسوبژکتیویته^۵ وجود دارند. فیلسوفان در سنت دکارتی، سوژه را به عنوان خودی محصور و منزوی و جدای از دیگری لحاظ می‌کنند. تعریف آگاهی به عنوان خودی استعلایی و غیرزمانمند، راهی را برای اصالت بخشیدن و خوشامدگویی به دیگری نمی‌گشاید و این امر به سولیپسیسم^۶ منجر می‌شود که در آن، سوژه فقط می‌تواند درباره خودش شناخت کسب کند. در چنین رویکردی، بیناسوبژکتیویته در بهترین حالت آن جامعه‌ای بینامونادی است که از خودهای منزوی تشکیل شده است که ارتباطی بین آن‌ها وجود ندارد. بر پایه این خطوط، فیلسوفان در سنت دکارتی و کانتی، سوژه را به عنوان موجودی یکپارچه، خودآیین، محصور و تک‌ساحتی تعریف می‌کنند (Ware, 2006, p. 503).

از سوی دیگر، متفکران دیگر رویکردی متفاوت

نسبت به اصول متعارف دکارت و کانت اتخاذ می‌کنند. از نظر آن‌ها، تحلیل بیناسوبژکتیویته مسئله‌ای پیچیده و چاره‌ناپذیر نیست؛ زیرا اساس اندیشه آن‌ها را تشکیل می‌دهد. تفسیری که هگل و هایدگر از سوژه ترسیم می‌کنند بُعد تاریخی و اجتماعی سوژه را برجسته می‌کند. دیگری نوعی غیر خود است که ویژگی‌های بر ساخت‌گرایانه^۷، گشوده و خط خورده^۸ دارد. بر پایه این خطوط، گسست و عزیمت متفکرانی همچون هگل و هایدگر از خودمحوری دکارت غیرقابل انکار است. دیگری در فلسفه هگل به عنوان سویه اصلی شناخت مطرح است؛ به گونه‌ای که فرایند شناخت من بدون وجود دیگری امکان‌پذیر نیست. خودآگاهی برای خود و در خودهنگامی و به واسطه این واقعیت وجود دارد که همچنین برای دیگری وجود داشته باشد (Hegel, 1977, p.111).

سارتر و مرلوپونتی با بازاندیشی رادیکال و جدی مفهوم دیگری، به ترتیب، بر تأثیر سلبی و ایجابی آن در شکل‌گیری بیناسوبژکتیویته تأکید کرده‌اند. هستی و نیستی^۹ و پدیدارشناسی/ادراک^{۱۰} تأثیری شایان توجه بر نظریه بدن و جهان اجتماعی در فلسفه و علوم انسانی معاصر نهاده‌اند. سارتر بخشی مهم از کتاب هستی و نیستی را به پرسش و مسئله وجود برای دیگری اختصاص داده است. وی تحلیلش را با بررسی نظریه‌های هگل، هوسرل و هایدگر شروع می‌کند؛ سه متفکری که به شیوه‌های متفاوت درباره بیناسوبژکتیویته، اهمیت دیگری و در جهان بودن صحبت کرده بودند. سارتر گرچه خوانشی متفاوت از دیگری و تأثیر آن بر بیناسوبژکتیویته ارائه کرده است، با تعریف سوژه به عنوان آگاهی ناب، هر گونه امکان مواجهه واقعی و مثبت بین آگاهی‌ها را انکار کرده است. در اندیشه مرلوپونتی، اگر بخواهیم مواجهه انسانی و اخلاقی با دیگری داشته باشیم، باید تقابل انتزاعی سوژه و

7. constructive

8. split

9. Being and Nothingness

10. Phenomenology of Perception

1. the other

3. otherness

3. imperialism of the same

4. transcendental subject

5. intersubjectivity

6. solipsism

رابطه با مفهوم دیگری بررسی کرده است. در پایان همین بخش، بر رویکرد مثبت مرلوپونتی نسبت به مناسبات بیناسوبژکتیویته تأکید شده است و هم‌زیستی و هم‌ذهنی در جریان وجودی ما امری مسلط و ضروری تلقی شده است. کارمن^۱ (۱۳۹۰) در کتاب *مرلوپونتی*، بر خروج این متفکر از ثنویت سنتی دکارتی سوژه و ابژه تأکید کرده و ساختارهای اجتماعی و تجربه‌های بیناسوبژکتیویته را در شکل‌گیری هویت سوژه مهم تلقی کرده است. *شهرآیینی و همکاران* (۱۳۹۰) در مقاله «وجود برای دیگری در سارتر»، ارتباط سوژه با دیگری را در ساحت‌های مختلف زندگی انسان، یعنی روابط خانوادگی، عاشقانه و دینی بررسی کرده‌اند. محجل و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «رابطه هستی‌شناختی سوژه بدن‌مند با جهان در اندیشه مرلوپونتی»، نشان دادند سوژه بدن‌مند روابطی پیچیده با جهان دارد و بدون فهم این روابط نمی‌توان شناختی از خود و جهان داشت.

۳- ضرورت و نوآوری پژوهش

اگر بتوان فلسفه قاره‌ای قرن بیستم را در رابطه با چند مفهوم ضروری و مهم تعریف کرد، بیناسوبژکتیویته و دیگربودگی را باید یکی از این مفاهیم مهم تلقی کرد. گسست از آگاهی محض و سوژه تک‌ساحتی عصر مدرن به نوعی امپریالیسم همان منجر شده بود و هیچ ساحتی را برای ابراز غیریت باقی نگذاشته بود. در این میان، برخی از متفکران اعاده حیثیت از مفهوم دیگری و بیناسوبژکتیویته را مدنظر قرار دارند و به تفاوت‌هایی اندیشیدند که گرچه در بساخت بیناسوبژکتیویته عاملیت داشتند، قابل فروکاست به یک هویت ثابت و متعارف نبودند. بر پایه این خطوط، دیگربودگی در حوزه‌های مختلف سیاسی، دینی، اخلاقی، اجتماعی و جنسیتی این متفکران از اهمیتی شایان توجه برخوردار شد.

دیالکتیک ارباب - برده هگل همچون منظومه‌ای برای مقاومت به منظور بازشناسی، الگوی نمادین متفکران این

ابژه را رد کنیم و نشان دهیم رابطه میان دیگری و خود رابطه‌ای بین آگاهی‌های ناب نیست، بلکه حضور بدن‌مند آن‌ها در جهان است. این همان چیزی است که مرلوپونتی تلاش کرد تا در نوشته‌هایی مهم همچون *ساختار رفتار* (یک سال قبل از انتشار هستی و نیستی سارتر) و *پدیده/رشناسی/ادراک* (دو سال پس از انتشار هستی و نیستی) آن را بررسی کند (Dastur, 2008, p. 27).

در این پژوهش، تلاش می‌شود تا به برخی از پرسش‌های محوری پاسخ داده شود: بازاندیشی مفهوم دیگربودگی و بیناسوبژکتیویته در اندیشه سارتر و مرلوپونتی بر چه مبانی و موضوع‌هایی استوار است؟ آیا رویکردهای سارتر و مرلوپونتی در رابطه با مفهوم دیگری دارای تضادی آشفتنی‌ناپذیر هستند و اگر چنین است، چگونه می‌توان میان این دو توازن برقرار کرد؟ تحلیل این دو درباره جایگاه و عاملیت دیگری و همچنین، روابط بیناسوبژکتیویته را تا چه حدی می‌توان رضایت‌بخش و منطقی تلقی کرد؟ بر پایه این پرسش‌ها، با روش تحلیلی و تطبیقی، ابتدا به رویکردهای این متفکران را بررسی و ارزیابی خواهیم کرد و سپس، آرای آن‌ها را تطبیق خواهیم داد.

۲- پیشینه پژوهش

مسعود علیا (۱۳۸۸) در کتاب *کشف دیگری همراه با لویانس*، مواجهه با دیگری را شرط مهم امکان اخلاق در اندیشه لویانس دانسته است. همچنین، در این کتاب اهمیت سهم دیگری بر حیثیت بین‌الذهانی معنا، عینیت و زبان و هم‌زیستی اجتماعی در مقام زمینه‌ای که این پدیده‌ها در آن می‌بالند، برجسته شده است. *پیروای ونک* (۱۳۸۹) در کتاب *پدیده/رشناسی نزد مرلوپونتی* که از جمله نخستین پژوهش‌های مهم در حوزه اندیشه مرلوپونتی است، در ۹ فصل موضوع‌های محوری و اساسی در اندیشه مرلوپونتی را بررسی کرده است. فصل ششم این کتاب تحت عنوان خودهای دیگر - عالم بشری (اجتماعی)، تفاوت‌های بنیادی سارتر و مرلوپونتی را در

^۱. Carman

قرن است. اهمیت و جایگاه نگاه در سارتر، بدن در مرلوپونتی، چهره در لویناس، هیولا در فوکو، جنس دوم در دوبوار، اجراگری در باتلر و تفاوت در لیوتار، همگی از شکافی پروبلماتیک با خوانش‌های معرفتی اندیشه مدرن خبر می‌دهند. دیگری در این خوانش جدید چیزی از پیش داده‌شده و دارای انسجام پیشینی نیست، بلکه همواره مقید به شرایط حادث بیرونی است. دیگری محصول ساختار و در عین حال، نفی تمام‌عیار ساختارهای تمامیت‌خواهانه نظم جوهری است و از خلال نفی خشونت‌بار و افراطی تمامی محتوای جزئی و خاص امر کلی سر بر می‌آورد. دیگری در برابر استیضاح و ادغام کامل در نظم نمادین مقاومت می‌کند و در این فرآیند، آن هسته ادغام‌نشده و آن مازاد بنیادین که در دیگری است، آشکار می‌شود.

ضرورت مقاله حاضر در پرداختن به دو وجه متفاوت از دیگربودگی و همچنین خلق مواجهه‌ای مفروض میان اندیشه سارتر و مرلوپونتی پیرامون مفهوم دیگری است. بحث بر سر تفوق یکی بر دیگری نیست، بلکه درک اهمیت تفسیر این دو در برهه‌های مختلف زندگی بشر است؛ مواجهه‌ای مغفول میان دو گفتمان ناهمگون که گرچه تفاوت‌هایی بنیادین با هم دارند، هر دو وجهی از واقعیتی را آشکار می‌کنند که فقط در جوار هم می‌توانند تفسیری جامع‌تر و واقع‌بینانه‌تر از مناسبات بیناسوبژکتیویته و دیگربودگی را ارائه دهند؛ بنابراین، در بررسی پیوند میان اندیشه این دو در رابطه با بیناسوبژکتیویته و دیگربودگی، هدف ایجاد شکاف و تقابل در میان آرای این دو متفکر یا تقدم و برتری یکی بر دیگری نیست، بلکه بیشتر خوانشی همه‌جانبه و بنیادی است تا بتوان موازنه‌ای را در بین آن‌ها ایجاد و جایگاه و رسالت خوانش این دو متفکر را به‌درستی بازنمایی کرد.

۴- روش پژوهش

روش پژوهش حاضر تحلیلی - تطبیقی است که در آن، ابتدا اندیشه متفکران یادشده را در رابطه با مفهوم دیگری

و مناسبات بیناسوبژکتیویته بررسی و تحلیل می‌کنیم و سپس، با ترسیم مواجهه‌ای مفروض، زمینه گفت‌وگو را میان این دو فراهم خواهیم کرد. نگارنده تلاش کرده است تا از اسناد مکتوب، منابع کتابخانه‌ای و پایگاه‌های اطلاعاتی معتبر، موضوع‌هایی مهم را گردآوری و سپس، اندیشه این دو را تحلیل و مقایسه کند.

۱-۴- سارتر: دیگری و رابطه بیناسوبژکتیویته

سارتر در هستی و نیستی به غفلت فلسفه‌های پیش از خود درباره مفهوم دیگری اشاره کرده است. نادیده انگاشتن دیگری در فلسفه یونان و فلسفه جدید امری محرز و آشکار است. از نظر وی، مسأله بغرنج آن‌جا است که حتی فلسفه قرن نوزدهم هم نتوانسته است خود را از سولیسیزم رها کند و گرچه متفکرانی همچون هوسرل انسان را به دو مقوله هستی خود و خودهای دیگر تقسیم کرده‌اند، دیگری در نهایت فقط توانسته است در چارچوب خودهای دیگر معنا پیدا کند. سارتر در بخشی از هستی و نیستی رابطه وجودشناختی ما با دیگری از طریق مفهوم «نگاه»^۱ و اندیشه متفکرانی همچون هوسرل، هگل و هایدگر را بررسی است. در این میان، هایدگر با طرح مفهوم بودن-در جهان^۲ و هگل به دلیل تمرکز بر نزاع^۳ بین سوژه و دیگری، بیش از متفکران دیگر نقشی محوری و مهم را ایفا کرده‌اند (Ware, 2006, p. 503).

بخشی از هستی و نیستی به تحلیل رابطه وجودشناختی ما با دیگری از طریق تحلیل مفهوم «نگاه» اختصاص دارد. نگاه در اینجا مبنای اصلی رابطه ما با دیگران است، یعنی تجربه دیده شدن توسط دیگری اساسی‌ترین رابطه‌ای است که ما با آن‌ها برقرار می‌کنیم؛ فقط از طریق این تجربه است که از یک سوژه دیگر آگاه می‌شویم. سوژه به خود می‌اندیشد، در وجود خود حضور یک هستی دیگری را درمی‌یابد که گرچه وابسته به

^۱. look

^۲. being-in-the-world

^۳. conflict

محوری روبه‌رو هستیم که آیا در روابط بیناسوژکتیویته که سارتر ترسیم می‌کند، سوژه دارای قدرت است یا دیگری؟ برای پاسخ دادن به این پرسش ضرورت دارد تا ابتدا به دو پرسش محوری دیگر پاسخ دهیم: اینکه دیگری کیست؟ و رابطه سوژه با دیگری چگونه است؟

دیگری شخصی است که هر لحظه در حال نگرستن به من است. در حقیقت، من دیگری را از طریق نگاه درمی‌یابم و ابژه نگاه وی می‌شوم (Sartre, 2003, p. 281). در اینجا، از تجربه شرم^۴ استفاده می‌شود تا ساختار هستی‌شناختی آگاهی ما در کنار ساختار بودن-برای-خود^۵ آشکار شود: بودن-برای-دیگری^۶. من شیء غیرقابل دسترس برای دیگران هستم و از این تجربه شرم دارم. ارتباط ساختاری بین نگاه دیگری و شرم وجود دارد؛ نگاهی که از یک سو، مرا به ابژه خود تبدیل می‌کند و از سوی دیگر، باعث می‌شود باور کنم من همان چیزی هستم که دیگری در من می‌بیند. جهنم را کسانی به وجود می‌آورند که با نگاه‌هایشان شرم را آشکار می‌کنند. شرم پدیده‌ای است که وجود برای دیگران را اثبات می‌کند و حالتی است که نشان می‌دهد ما در معرض داوری‌های غیرمنطقی دیگری هستیم. نگاه دیگری شرط امکان و شرط ضروری رخداد پدیده شرم است (Barata, 2019, p. 170-171).

دیگری حفره‌ای است که بخشی از جهان سوژه را سوراخ و به ابژه‌ای تبدیل می‌کند که نمی‌تواند منکر آن باشد؛ بنابراین، سارتر از تجربه به عنوان چیزی استفاده می‌کند که نمونه هستی‌شناسی است. سوژه‌های آزاد دیگری مانند من وجود دارند و مانند من می‌توانند افراد دیگر را به عنوان ابژه درک کنند. وجود برای دیگری، حقیقت ثابت و واقعیت انسانی من است (Sartre, 2003, p. 303). وجود برای دیگری توصیف تضاد آشتی‌ناپذیر^۷ روابط خصمانه میان انسان‌ها است. نگاه دیگری آزادی ما

وجودش است، از او جدا است. پیش از آنکه دیگری در وجود سوژه رخنه کند، سوژه دارای یک هستی مطلق است. دیگری به درون سوژه راه می‌یابد و همچون نگهبانی در تعقیب و کنترل اعمال وی است (Lapoint, 2000, p. 210).

نزاع بین سوژه-من^۱ و ابژه-دیگری^۲ شرط لازم برای درک دیگر است و غیرممکن است که یک نفر به طور هم‌زمان هم سوژه و هم ابژه باشد. در رابطه میان سوژه و دیگری، ابژه شدن یکی از آن‌ها امری اجتناب‌ناپذیر است؛ بر همین اساس، رابطه بیناسوژکتیویته فقط میان یک سوژه و یک ابژه رخ می‌دهد؛ رابطه میان دو سوژه هرگز محقق نمی‌شود (Sartre, 2003, p. 320). نگاه دیگری گرچه در وهله نخست همچون عنصری جسمانی جلوه می‌کند که دارای نوعی انفعال است، دیری نمی‌پاید که ارزش‌گذاری و داوری‌هایش نمود می‌یابد و سنگینی و تهوع‌آوردنش به امری تحمل‌ناپذیر و پایان‌ناپذیر تبدیل می‌شود. وجود برای خود در راستای شدن و ساختن خویش ناگزیر است نگاهش را به ابزاری برای انقیاد و اضمحلال سوژه فراخواند. این تجربه‌ای است که به واسطه آن در طلب ابژه‌سازی^۳ سوژه است تا آن را منقاد خویش کند (Ramm, 2021, p. 1).

مادامی که دیگری به سوژه نگاه می‌کند، وی را برده خود می‌سازد و این نگاه می‌تواند همین کارکرد را برای سوژه داشته باشد. در این میان، یکی از دو طرف ممکن است سوژه بودن را از دست دهند و ناگزیر ابژگی را بپذیرند. دیده شدن و تحت داوری قرار گرفتن از انسان موجودی بی‌دفاع می‌سازد. حضور دیگری چنان همیشگی و دائمی است که حتی در اوج غیبتش هم فرد را از خود بیگانه می‌کند (Lapoint, 2000, p. 210). ما در جمع و در کنار دیگری کماکان تنها هستیم و آزادی‌مان با حضورش سلب می‌شود؛ حتی در خلوت خویش نیز از مزاحمت‌ها و داوری‌هایش در امان نیستیم. اکنون با این پرسش

4. shame

5. being-for-itself

6. being-for-others

7. antagonistic

1. subject-I

2. object-the other

3. objectification

را سلب می‌کند. هر شخص می‌خواهد دیگری آزادی‌اش را به رسمیت بشناسد؛ اما از آنجا که نظرهای یک شخص و انتقاد شخص دیگر با عقاید خود شخص محدود می‌شوند و تزامم می‌یابند، به رسمیت شناختن دیگری بی‌حاصل است. از سوی دیگر، انسان به‌تنهایی نمی‌تواند عینیت یابد، یعنی هستی یافتن هر خویشی نیازمند وجود و حضور دیگری است، گرچه بهای این هستی از دست دادن اختیار و آزادی است.

نگاه از منظر یک بیگانه^۱ است؛ در نتیجه، سوژه در برابرش آسیب‌پذیر و بی‌دفاع می‌ماند. سوژه به‌خوبی درمی‌یابد نگاه دیگری او را محدود می‌کند، زجر می‌دهد و همواره در پی رهایی از گریزناپذیری عذاب جهنمی است که برایش می‌سازد. انسان هنگامی که در نگاه دیگری محصور می‌شود، فردیت^۲ خود را از دست می‌دهد؛ زیرا فردی که به ما علم می‌یابد، ما را برده خود می‌کند. من از سنگینی نگاه دیگری بر خود آگاهم و می‌دانم او با نگاه خود، مرا به یکی از اشیای پیرامونش فرومی‌کاهد؛ به همین دلیل، در برابر هجوم نگاه او بی‌دفاع می‌مانم؛ زیرا او با نگاه خود صاحب من شده است؛ از این رو، من نیز تلاش می‌کنم تا او را به شیء تبدیل کنم و این‌گونه انتقام را از او بگیرم. ما سعی می‌کنیم دیگران را شیء کنیم؛ زیرا فقط از این طریق می‌توانیم آن‌ها را مهار و رفتارشان را پیشبینی کنیم. آدمیان به‌جای اینکه متقابلاً به هم احترام بگذارند، نگاه‌های محیلانه و شرورانه به یکدیگر می‌اندازند و هر کس با این نگاه نقابی را که دیگری به چهره زده است و در پس آن خوشتن را آسوده احساس می‌کند، از صورت او برمی‌گیرد.

تحلیل سارتر از نگاه به نظر پروبلماتیک می‌آید؛ زیرا قادر نیست خوانشی مثبت از بیناسوبژکتیویته ارائه دهد. تضاد هستی‌شناختی ما با دیگری همیشه باعث ایجاد اختلاف و نزاع در تجربه به شکل یک احساس نیست، بلکه احساسی است که می‌توان آن را به طور مثبت نیز تجربه کرد. در حقیقت، به نظر می‌رسد از نظر سارتر، در

ارتباط با دیگران، یا محکوم به نزاعی دائمی برای کسب موقعیت سوژگی هستیم یا در نبرد با دیگری شکست می‌خوریم و صرفاً ابژه‌ای برای سوژه دیگر هستیم (Sartre, 2003, p. 320)؛ با وجود این، روابط بیناسوبژکتیویته در معنای عادی امکان‌پذیر هستند: دو سوژه می‌توانند صحبت کنند، همدیگر را به عنوان ابژه‌هایی ویژه بنگرند و برای به رسمیت‌شناسی خود تلاش کنند. گرچه ابژه‌ای ویژه جهان را متفاوت از من می‌بیند و عامل شکنندگی^۳ جهان من است، سوژه جهان را آن‌گونه که خود می‌خواهد و تا حدی که عاملیت دارد می‌سازد. اگر اولین نمایش وجود دیگری که عبارت از نگاه است را در نظر بگیریم، باید بدانیم در حالت نگاه مقاومتی هم برای حفظ خود و آزادی‌هایش در برابر دیگری وجود دارد.

سارتر نگرانی و اضطرابی که دیگری در ما برمی‌انگیزد و استقلال فردی که به انقیاد خود درمی‌آورد را برجسته می‌کند. روابط بیناسوبژکتیویته نخستین پایه‌های نزاع و آشفتگی را در انسان ایجاد می‌کنند و برقراری پیوندی اصیل با دیگری امری امکان‌ناپذیر است. سارتر ارتباط انسان‌ها با یکدیگر را بر اساس نزاع و بدبینی ترسیم و چارچوب مفاهیمی همچون شیء‌وارگی و ازخودبیگانگی توصیف می‌کند. در روابط بیناسوبژکتیویته، خودخواهی و منفعت‌طلبی به گونه‌ای است که انسان وجود دیگری را بیگانه و دشمن می‌داند و این ترس از حضور او، شرم و نفرت را در وجودش ایجاد می‌کند (Barata, 2019, p. 71).

طبق نظر سارتر، رابطه وجودشناختی با دیگری به واسطه مفهوم نزاع تعریف می‌شود (Ibid, p. 306). شرط لازم برای انطباق خودم با دیگری این است که وجود او را در خودم حس کنم و بگویم من غیر از او هستم و همین واکنش اخلاقی نوعی تعارض کلی است. گرچه حضور دائمی دیگری گریزناپذیر است، من باید برای حفظ فردیت و خواسته‌های خویش و رسیدن به آزادی در

¹. stranger

². individuality

³. fragmentary

انسانی^۵ است؛ فصلی که مسأله بیناسوبژکتیویته را بررسی کرده است. رسالت این بخش را می‌توان در دو بخش طبقه‌بندی کرد: نخست اینکه مرلوپونتی بخش اول را به نقد خودشناسی دکارت اختصاص می‌دهد و به‌جای آن یک هستی‌شناسی اجتماعی رادیکال و بدن‌مند^۶ را پیشنهاد می‌کند. در قسمت دوم، تمایز بین خود و دیگری را از طریق یک مفهوم غیردکارتی از سوبژکتیویته نشان می‌دهد. دیدگاه متفاوت مرلوپونتی در رابطه با بدن از درک متمایز او درباره ادراک حسی و عالم نشئت می‌گیرد. وی برخلاف نظر دکارت که فهم ادراک حسی را در توجه و واکاوی ذهن جست‌وجو می‌کرد، فهم ادراک حسی را مستلزم دقت نظر درباره بدن و ارزیابی بدن‌مندی می‌داند.

انسان گشوده به جهان و همچنین بدن‌مند است. از این منظر، جهان بر سوژه بدن‌مند گشوده می‌شود و جهان به واسطه بدن ما تعین می‌یابد. نقطه شروع بدن است. بدن ما در جهان همانند قلب یک جان‌دار است که نظرگاه مرئی را همواره پابرجا نگه می‌دارد، حیات را به درون آن می‌دمد و آن را از درون حفظ می‌کند (اصغری، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۸). بدنی که مرلوپونتی به آن توجه دارد، بدن زیست‌شناسی یا پزشکی نیست که قابل تقلیل به سلول، استخوان و بافت فیزیکی باشد. او کالبد زیسته بدن را به عنوان بُعدی از هستی و موجودی حاضر در جهان مدنظر قرار داده است. مرلوپونتی باور دارد از طریق درک بدن زیسته، می‌توانیم از دوگانه‌انگاری^۷ خود و بیرون خود فراتر برویم تا حضور اصیل دیگری را توجیه کنیم (Ware, 2006, p. 507).

بدن زیسته موجودی فی‌نفسه، ابژه‌ای ساخته‌شده یا موضوعی محض و باطنی برای خود نیست؛ بنابراین، کوجیتو^۸ واقعی نه فقط کشف حضور معنوی نفس، بلکه بدن‌مندی او و موقعیت تاریخی او است؛ به این معنا که

جهان بجنگم. تا زمانی که به چنین آرمانی باور داشته باشم، هویت من با دیگری متفاوت خواهد بود و هیچ اشتراکی میان من و دیگری وجود نخواهد داشت. بشر همیشه در این کشمکش آزادی و بردگی در نوسان است. همچنین، طرح مفهوم آگاهی از نگاه دیگری و ابژه‌سازی فرد به واسطه نگاه، بازتولید همان دوگانه‌انگاری معرفتی دکارتی در حوزه عملی و اخلاقی است.

۲-۴- دیگری و بیناسوبژکتیویته بدن‌مند: مرلوپونتی

مرلوپونتی در بخش «خودهای دیگر و جهان انسانی» در پدیدارشناسی/ادراک این موضوع را بررسی کرده است که ما نمی‌توانیم در تفسیر سوبژکتیویته به‌سان فلسفه کلاسیک و مدرن بر سوژه‌ای خودبنیاد و انتزاعی بدون حضور در جهان تمرکز کنیم؛ زیرا ما «موجودات طبیعی» هستیم و طبیعت نه فقط خارج از من، بلکه در من، یعنی «در مرکز سوبژکتیویته» حضور دارد. سوژه اندیشنده دکارت و سوژه استعلایی کانت فاقد بُعد غیریت^۱ هستند و به سولپسیزم منجر می‌شوند. زمانی که سوژه را به عنوان یک امر اندیشنده یا آگاهی ناب فرض کنیم که بر همه چیز مسلط است و جهان را فقط از منظر خود می‌نگرد، دیگری به مثابه ابژه‌ای ظاهر می‌شود که فاقد آگاهی یا عاملیت انسانی است. مرلوپونتی در پی طرح هستی‌شناسی اجتماعی^۲ است و کتاب پدیدارشناسی/ادراک را با نقل قولی از کتاب خلبان جنگ^۳ از سنت اگزوپری^۴ به پایان می‌رساند که توصیفی از بیناسوبژکتیویته را ارائه می‌دهد: «انسان درهم‌تنیدگی روابط است» (Merleau-Ponty, 2002, p. 564).

گسست مرلوپونتی از سنت هستی‌شناسی سارتر نوعی گذر از سنت دکارتی است که سارتر نتوانسته بود از محدودیت‌هایش رهایی یابد. بخش دوم پدیدارشناسی/ادراک در رابطه با موضوع مهم «خودهای دیگر و جهان

۵. other selves and the human world

۶. embodied

۷. dualism

۸. Cogito

۱. alterity

۲. social ontology

۳. Flight of Arras

۴. Saint-Exupery

انواع ایده‌آلیسم را انکار می‌کند و انسان را به عنوان سوژه بدن‌مند در جهان نشان می‌دهد. راهبرد مرلوپونتی ترکیب کوجیتوی دکارت، بیناسوبژکتیویته هوسرل و در جهان بودن هایدگر است (Dastur, 2008, p. 28).

یکی از نوآوری‌های مهم مرلوپونتی در فلسفه، تصور او از سوژه-بدن^۱ است. به باور وی، بدن من سوبژکتیویته من است و سوبژکتیویته من همان بدن من است. مرلوپونتی دوگانه‌انگاری ذهن و بدن دکارتی و دوگانگی آشکار سارتر بین وجود لافسه و فی‌نفسه را رد می‌کند؛ بر همین اساس، بدن-سوژه نه جسمانی محض است و نه عقلانی محض، بلکه ترکیبی از این دو است: وحدتی مبهم از جسم و روح است. بدن خود قصدیت^۲ و درک ویژه خود را دارد. در اینجا، مرلوپونتی از هایدگر تأثیر پذیرفته است و بدن-سوژه در جهان قرار دارد. ما جهان را به عنوان مکانی برای حرکت بدن خود تجربه می‌کنیم؛ بنابراین، بدن در یک سطح پیشاتأملی^۳ با جهان در گفت‌وگو است که در آن، بدن جهان را شکل می‌دهد و جهان بدن را شکل می‌دهد؛ بنابراین، مرزی مبهم میان بدن-سوژه و جهان وجود دارد (Ramm, 2021, p. 7-8).

نه فقط سوبژکتیویته از بدن متمایز نیست، بلکه از هم جدایی‌ناپذیر هستند. بدن ما هم ابژه و هم سوژه است؛ زیرا دیده می‌شود و می‌بیند، لمس می‌کند و لمس می‌شود و این خصلت برگشت‌پذیری ذاتی بدن ما است (مجله و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۲۹۹). انسان موجودی بدن‌مند است و هر نوع درکی از دیگری مستلزم رابطه بدن‌مندانه است. رابطه بدن و جهان در بافته‌ای واحد از یک سو، متقاطع و درهم‌تنیده و از سوی دیگر، پیچیده است. (کارمن، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۳). سوژه‌ها در انزوای جسمانی از همدیگر به دنیا نمی‌آیند و محوری‌ترین رابطه آن‌ها از تماس تنانه نشئت می‌گیرد. ما در مواجهه آغازین با دیگری، او را به شکل یک ذهن و آن هم متمایز از ذهن

خود نمی‌یابیم، بلکه تجربه من از دیگری امری شناختی^۴ نیست و تجربه پیشاشناختی^۵ است که با حضور جسمانی ما در جهان امکان‌پذیر است. دیگری موجودی همچون من بدن‌مند و در بدنی همچون من است؛ اما این بدن معنا نیست که چنانکه هوسرل می‌گوید، فقط دیگری در حوزه قصدیت آگاهی من قرار دارد، بلکه از نظر مرلوپونتی، سوژه و دیگری به طور هم‌زمان در حوزه قصدیت ادراکی به‌جای قصدیت آگاهی هم قرار دارند.

از منظر بیناسوبژکتیویته، من زمانی که دیگری را می‌بینم، فقط جسم یا شیء را نمی‌بینم، بلکه یک سوژه، یک شخص، را می‌بینم و از آنجا که ذهن و آگاهی دیگری را نمی‌توان جدا از بدن او در نظر گرفت، مشکلی در دسترسی به یک سوبژکتیویته درونی وجود ندارد. به ویژه، قصدیت دیگران را نمی‌توان از طریق عقلی و قیاسی شناخت، مانند یادآوری احساسات گذشته من که با یک عمل بدنی مرتبط است، بلکه مستقیماً دیده می‌شوند. برای مثال، زمانی که می‌بینم کسی پاهایش را می‌کوبد و صورتش قرمز می‌شود، استنباط نمی‌کنیم که عصبانی است، مستقیماً خشم را در صورت و بدنش می‌خوانیم. دیگری برای من به نحو بدنی حاضر است، همان‌گونه که من برای او حاضر هستم. او بدون هیچ توصیف قیاسی یا رویکرد شناختی، هم‌زمان با بدن خودم و به طور بی‌واسطه در بدنش حاضر است. دریافتن دیگری امری معرفت‌شناسانه نیست، بلکه من دیگری را به نحو پیشاتأملی همانند خودی غیرشخصی و نامتعیّن درک می‌کنم (Ibid).

مرلوپونتی باور دارد شیوه درک غیرمستقیم از طریق همانندسازی بدن من با بدن دیگری، درک دیگری را به گونه‌ای استدلالی بدل می‌کند؛ در حالی که تجربه دیگری امری عینی و واقعی است و ما به نحو پیشاتأملی وجود بدن‌مند دیگری را در جهان واحد که در آن گرد هم می‌آییم، درک می‌کنیم؛ در نتیجه، من به عنوان سوژه منفرد، دارای جهانی متمایز، مستقل و ویژه آگاهی خودم نیستم،

¹. subject-body

². intentionality

³. pre-reflective

⁴. the cognitive

⁵. pre-cognitive experience

شناخت متقابل بدن یکدیگر، دنیایی مشترک را ایجاد می‌کنند. مرلوپونتی اهمیت نگاه را تصدیق می‌کرد و روابط بیناسوبژکتیو را مملو از عدم تعین، شکنندگی و گمنامی می‌دانست؛ اما به گونه‌ای متفاوت از سارتر به آن نگاه می‌کرد. او استدلال می‌کرد نگاه فقط منبع شیء‌وارگی و تعارض نیست، بلکه همچنین روشی است که در آن، افراد یکدیگر را درک می‌کنند. نگاه می‌تواند معانی و مقاصدی را فراتر از ابزار صرف قدرت منتقل کند. به رسمیت شناختن دیگری مستلزم ادغام متقابل دیدگاه‌ها است. این شناخت متقابل فقط عقلانی نیست. این یک درک بدنی و زنده از دیگری است. افراد از طریق بدن وارد دنیایی مشترک می‌شوند که در آن، قصدیت و تجربه یکدیگر را می‌شناسند.

در اینجا، مرلوپونتی اشاره‌ای به مبارزه آگاهی‌ها در هگل دارد و می‌خواهد آن را به عنوان پدیده‌ای ثانویه در نظر بگیرد؛ زیرا از نظر او، ما با جنگ و رقابت شروع نمی‌کنیم، بلکه برعکس، با صلح و مشارکت آغاز می‌کنیم: «برای اینکه مبارزه همیشه آغاز شود و هر آگاهی بتواند به بیگانه مشکوک شود. حضورهایی که آن را نفی می‌کنند، همه لزوماً باید زمینه‌هایی مشترک داشته باشند و به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز خود در دنیای کودکی توجه داشته باشند» (Merleau-Ponty, 2002, p. 255). از سوی دیگر، با وجود همه تلاش‌ها، آن‌طور که مرلوپونتی می‌گوید، گاهی ممکن است یک جامعه واقعی و «بیناجهان» واقعی وجود نداشته باشد، بلکه گاهی باید دو جهان خصوصی را اضافه کرد. اینجا است که تنهایی و انزوا که در تجربه زنده ریشه دارد و تا حدی غیرقابل حل است، به وجود می‌آید (Ibid, p. 358)؛ این معنا که در سطح تجربه زنده می‌توان کوجیتو دکارتی را به عنوان یک تجربه واقعی پذیرفت که اذعان می‌کند ما به سولپسیزم برمی‌گردیم. از این منظر، در سطح تجربه زنده، کوجیتوی دکارتی را به مثابه تجربه‌ای واقعی می‌توان پذیرفت؛ اما مرلوپونتی باور دارد در اینجا سولپسیزم ظهور می‌کند. من همیشه در حال حاضر در یک دنیای فیزیکی و

بلکه حضور و تجربه بدن‌مندانه من از دیگری و دیگران از من به تجربه جسمانی از سوژه‌ای می‌انجامد که مرلوپونتی آن را تحت عنوان تجربه سوژه پیشاشخصی بیان می‌کند. این تجربه‌ای مشترک از جهانی واحد است. مرلوپونتی در زمینه عالم اجتماعی پای بدن را وسط می‌کشد و معتقد است بدن من و بدن‌های دیگر هستند که باعث پیشروی من به سوی عالم و دیگران می‌شوند. ادراک من و دیگری در مواجهه با هم، نه از طریق رابطه بین ذهن‌های ما، بلکه در حالت بدنی جهان را تجربه می‌کنند؛ جهانی که در آن، بدن من بدن دیگری را درک می‌کند؛ در حالی که همواره خود ردی از بدن دیگری است و من خودم را به عنوان کسی که در میان دیگران است، تجربه می‌کنم (Merleau-Ponty, 2002, p. 138).

مرلوپونتی نخست نحوه توجه من به من‌های دیگر را مطرح می‌کند و باور دارد حتی اگر کسی بخواهد خودش را جدا از دیگری تجربه کند، باید امکان فراروی یا تعالی از این انزوا وجود داشته باشد؛ تلفیقی از وجود من با وجود دیگری که به من اجازه می‌دهد تا از خودم به آن جنبه از وجود خود که وجود-با-دیگری است، فراروی کنم؛ به این منظور که خود را چیزی بیش از آنچه من با وجود لافسه‌ام هستم، تجربه کنم. وی همچنین معتقد است همان‌گونه که اجزای بدن من توأم با یکدیگر ساختاری را تشکیل می‌دهند، بدن دیگری و بدن من یک کل واحد هستند، یعنی دو وجه از پدیده‌ای واحد. این بدن من است که من را بر جهان گشوده می‌سازد و موقعیتی را در آنجا در میان دیگر انسان‌ها برای من مهیا می‌کند (Merleau-Ponty, 1968, p. 254).

دیگری بودن صرفاً پدیده‌ای بصری یا فکری نیست، بلکه شامل یک بُعد بدنی است که در آن، معنا از طریق بیان تجسم می‌یابد و منتقل می‌شود. مرلوپونتی اهمیت بیناسوبژکتیو - درک و ارتباطی مشترک که در روابط انسانی به وجود می‌آید - را برجسته کرد. غیریت صرفاً منبع نزاع و اختلاف نیست، بلکه مبنایی برای درک و ارتباط متقابل است. افراد از طریق تجربه‌های مشترک و

اجتماعی قرار گرفته‌ام و درگیر هستم؛ به طوری که آزادی من از ورود من به جهان متمایز نیست؛ بنابراین، من واقعاً نمی‌توانم دنیا را ترک کنم و وانمود کنم به درونیات غیرقابل واگذاری عقب‌نشینی می‌کنم؛ اما با این وجود، همیشه می‌توانم در رابطه با هر موقعیت واقعی، توانایی کناره‌گیری را حفظ کنم. آنجا که سارتر انسان را محکوم به آزادی می‌داند، مرلوپونتی نیز تقدیر سوژه را به آزاد بودن گره می‌زند. و مرلوپونتی در اینجا این ایده را مطرح می‌کند که «آزادی تقدیر من است» (Ibid, p. 360).

مرلوپونتی خاطرنشان می‌کند من می‌توانم وجود دیگران را انکار کنم و یک فلسفه سولیپسیستی را ترویج دهم؛ اما با انجام این کار، وجود جامعه‌ای انسانی را فرض می‌گیرم که می‌تواند صحبت کند؛ به طوری که در واقع، من در عین حال به تنهایی خودم و وجود دیگران به طور هم‌زمان باور دارم. حتی اگر از منظری سارتری باور داشته باشیم که نگاه دیگری ما را به شیء تبدیل کرده است و با نوعی امتناع رابطه مواجهه باشیم، باز هم نوعی رابطه بیناسوبژکتیویته داریم که گرچه منفی است، وجودش اجتناب‌ناپذیر است (Ibid, p. 420). عینیت بخشیدن به خود در زیر نگاه موجود دیگر فقط غیرقابل تحمل است؛ زیرا جای یک ارتباط ممکن را می‌گیرد. به محض اینکه دیگری شروع به حرکت یا صحبت می‌کند، به محض اینکه رفتاری را اتخاذ می‌کند، در جهان با من است، و نه به قول سارتر، فراتر از جهان.

مرلوپونتی، مانند سارتر باور دارد ما نمی‌توانیم مستقیماً به دیگری دسترسی داشته باشیم؛ اما از نظر او، این بدان معنا نیست که دیگری «فراتر از جهان» است، بلکه فقط به این معنا است که فقدان دیگری باید به عنوان نوعی ویژه از حضور در جهان درک شود. من نمی‌توانم به تجربه زندگی دیگران دسترسی داشته باشم؛ اما آن‌ها می‌توانند خود را در جهان، در رفتارشان، در حرکاتشان و در تقلیدشان بیان کنند. من در همه جای دنیا ردپای دیگران را می‌یابم؛ به این معنا که دیگران با من صحبت می‌کنند، در دنیا با من ارتباط برقرار می‌کنند؛ از قبل در سطح

جسمانی خود و از طریق بدنشان (Dastur, 2008, p. 30). ما از طریق جهان طبیعی و اجتماعی، امر واقعاً متعالی و به عبارت دیگر، میانجی واقعی بین درونی و بیرونی را کشف کنیم. این تعالی حقیقی نه سوژه کانتی و نه سوژه هوسرلی است که به عنوان یک تماشاگر بی‌طرف، در برابر او جهانی شفاف می‌سازد، بلکه یک زندگی مبهم است که به خودی خود متناقض است؛ زیرا پیوسته از خود فراتر می‌رود. این شیوه جدید تفکر که یک شیوه تفکر پدیدارشناختی است، دیگر نمی‌تواند برحسب رابطه بصری بین سوژه و ابژه، یا بین سوژه و دیگری، همان‌طور که هنوز در رابطه با سارتر صادق است، درک شود. سارتر با گفتن اینکه من از طریق نگاه با دیگری رابطه برقرار می‌کنم، به این نکته اشاره می‌کند که بین من و دیگری که نمی‌تواند در مقابل من باقی بماند، فاصله‌ای غیرقابل عبور وجود دارد؛ بدون اینکه از من بیگانه شود. از نظر مرلوپونتی، دیگری در تماس با من و در جهان بدون فاصله‌ای مشخص نزد من حاضر است.

۵- ارزیابی

سوبژکتیویته در اندیشه سارتر و مرلوپونتی برخلاف خوانش متعارف فلسفه‌های مدرن دکارت و کانت و همچنین، فیلسوفان پدیدارشناسی همچون هوسرل است که سوژه استعلایی و انتزاعی عاری از هر نوع امر مادی و طبیعی را مطرح کردند. از نظر سارتر، جنبه ابژه‌گی برجسته می‌شود و دیگری همواره در پی این است که سوژه‌گی را به تأخیر بیندازد؛ گرچه همواره به دنبال برهه‌هایی از مقاومت برای حفظ فردیت است. از نظر مرلوپونتی، سوژه ابژه محض نیست که در جهان فاقد عاملیت باشد، بلکه چیزی است که آن را زندگی می‌کنیم و به منزله تجربه‌های سوبژکتیو در آن ساکن هستیم. بدن من، من است همچنانکه من، بدنم هستم (ماتیوس، ۱۳۸۹، ص. ۸۳). ما نمی‌توانیم سوبژکتیویته را مانند فلسفه مدرن و سستی در نظر بگیریم، یعنی انتزاعی و درونی محض؛ زیرا ما «موجودات طبیعی» هستیم و طبیعت نه فقط خارج

دیگری به این شکست منجر می‌شود. سارتر نسبت به نگاه دیگری بیش از حد بدبین بود؛ در حالی که هر انسانی در روابطش با دیگران نگاه امیدبخش نیز دریافت کرده است (Barata, 2019, p. 180). مسلماً نگاه دارای دو جنبهٔ ایجابی و سلبی است و آن‌گونه که سارتر آن را ترسیم می‌کند، کاملاً دور از واقعیت است. نگاه به همان اندازه که می‌تواند دلیل تهدید باشد، می‌تواند به آسودگی و امنیت نیز منجر شود و زمینه‌ساز صلح و آشتی باشد؛ ولی سارتر برخلاف مرلوپونتی چندان اعتنائی به بُعد مسالمت‌آمیز دیگری ندارد. جهان انسان در هستی و نیستی جهانی پرتنش و تهوع‌آور است، نگرستن محوری‌ترین ویژگی جهان بیناسوبژکتیویته است که البته، نه مسرت‌بخش روح و ذهن، که مایهٔ زجر و مشقت سوژه است. گرچه محکومیت به بودن و نزاع با دیگری به روش سارتری نقد می‌شود، نظریهٔ روابط بیناسوبژکتیویته از برخی از جهات، تفسیری واقعی و دقیق از روابط انسانی در زمانهٔ کنونی و معاصر ما است.

با نگاهی دقیق و خوانشی عمیق از نوشته‌های سارتر، به ویژه هستی و نیستی، نقشی از چهرهٔ انسان‌ها نمود می‌یابد که در آن، بیش از هر عضو دیگری چشم برجسته می‌شود و رابطهٔ بیناسوبژکتیویته به تلاقی و در اساس به تصادم نگاه‌ها برمی‌گردد؛ نگاهی متعرض، بیگانه و آزارنده. به باور مرلوپونتی، نگاه در توصیف روابط بینانسانی نمی‌تواند موفق عمل کند و نخستین منشأ روابط انسانی را نمی‌توان به چشم و نگاه بازگرداند، بلکه ارتباط ما با جهان از طریق بدن و تماس جسمانی برقرار می‌شود. بدن چشم‌انداز ما برای درک جهان است و جهان نقطهٔ اتکای بدن ما است (Merleau-Ponty, 2002, p. 366). مرلوپونتی در پی تعیین جایگاه اولیهٔ پیوند آگاهی با جهان به واسطهٔ بدن است و اینکه رفتار انسان‌ها در تجرد و تنهایی جسمانی از همدیگر شکل نمی‌گیرد (Miller, 1976, p. 198).

سارتر نگاه منفی دیگری را عامل اصلی محذوریت و بازدارندگی آزادی سوژه می‌داند؛ اما مرلوپونتی این نگاه را

از من، بلکه در من «در مرکز ذهنیت» قابل تشخیص است. سارتر و مرلوپونتی در واکنش به رویکرد استعلایی هوسرل و تأکیدش بر سوبژکتیویتهٔ استعلایی (به زبان کانتی) به شدت تحت تأثیر هایدگر بودند و در پی تبیین غیردوگانه‌ای از بدن و بیناسوبژکتیویته در معنای «بودن در-جهان» بودند. «بودن-در» در اندیشهٔ هایدگر به معنای تحدید مکانی سوژه در جهان نیست، بلکه به مشارکت یا تعامل روزانه با جهان اشاره دارد. آگاهی غیربدن‌مند هوسرل، تحلیل‌های سارتر و مرلوپونتی از پدیدارشناسی بدن‌مندانه را پیش‌بینی می‌کند؛ با وجود این، سارتر و مرلوپونتی پژوهش‌های هایدگر دربارهٔ وجود ما در جهان و تأکید بر تجسم خود را پیشرفتی بزرگ می‌دانند؛ به ویژه همان‌طور که با پذیرش اصطلاحات هایدگر مشهود است.

سارتر نیز نسبت به فلسفهٔ مدرن (دکارت و کانت) و همچنین، متفکران قرن نوزدهم (هوسرل)، با گریز از سولپسیسم معرفتی، غیریت دیگری را درک کرده است و از این منظر، به پیشرفت فلسفی مهمی دست یافته است. از سوی دیگر، جهانی بیناسوبژکتیویته را ترسیم می‌کند که بر نفی استوار است و غیریت در آن سرکوبگرانه است و هیچ برابری در روابط انسانی آن وجود ندارد و مفهوم بیناسوبژکتیویته در این معنا تک‌ساحتی است. وی به شیوهٔ نظام‌مند جنبه‌ای خشونت‌آمیز از دیگربودگی را افشا می‌کند و این هستی‌شناسی مانع از آن می‌شود که غیریت را ورای جنبهٔ مخرب و منفی آن درک کند؛ آنچه را که می‌توان تفسیر مثبت مرلوپونتی از غیریت نامید (Ware, 2006, p. 506). اجتماعی بودن نوع بشر در تفکر مرلوپونتی از اهمیتی به‌سزا برخوردار است و از نظر وی، هم‌بودی و هم‌زیستی چنان بر وجود ما مسلط است که نمونه‌هایی مختلف از نمادهای فرهنگی، زبانی، اجتماعی و هنری، همگی نشان از کنش و عاملیت جمعی سوژگانی هستند که در خلق این نمادهای مهم نقش داشته‌اند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، صص. ۱۳۲-۱۳۱).

چنانکه هوسرل در تعریف دیگری با نوعی شکست شناختی روبه‌رو است، سارتر از جنبهٔ عملی در شناخت

ندارد. البته، سارتر خوانشی اخلاقی هم دارد که این امکان را به فرد می‌دهد تا به شیوه‌ای برای آزادی و فردیتش مبارزه کند که به دیگری آسیبی نزند. مرلوپونتی هم باور دارد دیگری در شکل دادن به هویت فرد و شناسایی جنبه‌های پنهان خود اثری بسزا دارد. در نگاه او، شخص از طریق دیگری می‌آموزد تا به نحوی ویژه زندگی کند. البته، این نکته را خاطرنشان می‌کند که خوانش مثبت به تعاملات بیناسوژکتیویته زمانی عاملیت خواهد داشت که دو طرف رابطه به تغییر و دگرگونی در آگاهی باور داشته باشند.

سارتر و مرلوپونتی برخلاف رویکرد شناختی و معرفتی فلسفه مدرن، چرخشی «رابطه‌ای»، «هستی‌شناختی» و «عملی» در برخورد با مسأله بین‌الذاتانی را نشان می‌دهند. این دو تفاوت‌های محوری با میراث هوسرل، هگل و دکارت دارند؛ اما نقاط ضعف فلسفه سارتر بازتولید عناصری دکارتی است که حفظ کرده است. موضع مرلوپونتی درباره نظریه بیناسوژکتیویته گسست رادیکال وی از سنت دکارتی است. بنیادی‌ترین تفاوت میان سارتر و مرلوپونتی به خوانش استعلایی دیگری برمی‌گردد. خوانش سارتر در تلاقی با سوژکتیویسم عقلانی و سنت دکارتی دچار نوعی تناقض است؛ از یک سو، وی سوژه خودبنیاد و استعلایی را رد می‌کند و آن را توهمی محض می‌داند و از سوی دیگر، دوگانه سوژه و ابژه و همچنین، جدایی هستی‌شناختی میان خود و دیگری را حفظ می‌کند. از این منظر، هستی و نیستی را در برخی از مواضع باید پسمانده اندیشه‌های دکارت تلقی کرد؛ تا جایی که حتی نقد سارتر از هگل در اساس دکارتی است. سارتر انسان را وجود لنفسه می‌داند که ذاتاً سوژه‌ای آگاه است که به جهان معنا می‌دهد و جهان وجود فی‌نفسه فاقد آگاهی است. مرلوپونتی مخالف چنین دوگانه‌انگاری است و در پی رهایی از تقابل فی‌نفسه و له‌نفسه سارتر است (Merleau-Ponty, 2002, p. 250) و باور دارد مرزی بین من به مثابه سوژه بدن‌مند و جهان به لحاظ آنتولوژیکی وجود ندارد. دیگری ابژه

نیست، سوژه هم نیست؛ زیرا من خودش سوژه محض نیست، بلکه آگاهی بدن‌مند همیشه بیرون از خود، در جهان و با دیگران است.

مرلوپونتی از خوانش دکارت و هوسرل درباره سوژه به این موضوع اشاره می‌کند که سولیسیمز مسأله‌ای غامض و پیچیده است و نمی‌توان به راحتی برای آن راه‌حلی را ارائه کرد؛ زیرا تجربه واقعی دیگران امری غیرممکن است و دیگران برای من آن چیزی نیستند که برای خودشان هستند؛ بنابراین، با سارتر نیز موافق است که دیگری را واقعاً نمی‌توان آن‌چنان که هست تجربه کرد (Dastur, 2008, p. 32)؛ اما هم‌زمان باور دارد تجربه دیگران غیرقابل انکار است و نوعی حضور غیرمستقیم را باید برای آن فرض کرد.

وی برخلاف سارتر رویکرد هوسرل به مسأله دیگری را به عنوان نقطه عزیمت خویش برمی‌گزیند و آن را به شیوه‌ای کاملاً متفاوت از تأملات دکارتی هوسرل تفسیر می‌کند؛ جایی که از نظر وی، ایده‌هایی جدید بیان شده‌اند. نخست، اینکه دیگران به صورت جانبی و نه مستقیم و از روی ظاهر (چنانکه برای اشیاء این‌گونه است) درک می‌شوند. دوم، اینکه دیگران به عنوان یک محدوده ممنوعه ظاهر می‌شوند. حضور دیگری همواره دارای جنبه‌ای است که تأیید نمی‌شود؛ اما این بدان معنا نیست که دیگری همچون برای سارتر و رای جهان است، بلکه دیگری همواره نمونه‌ای ویژه از یک پدیده است که کاملاً نمی‌تواند درک شود. سوم، اینکه در ادراک رفتار دیگران، جسمانی بودن خود، نیرویی قابل درک از جسمانیته‌شان و یک انتقال هدفمند و جفت‌بودنی بین بدن خود و بدن دیگری شکل می‌گیرد؛ جریانی که در فرایند منطقی و در فرایند استنتاجی و قیاسی ارزیابی نمی‌شود، بلکه از آن منظر که انضمامی و عینی است، حیاتی است؛ با وجود این، مرلوپونتی هوسرل را در توضیح تجربه‌های دیگران ناتوان می‌بیند؛ زیرا نقطه عزیمت او همان کوجیتوی دکارتی است؛ بنابراین، مسأله غیریت را باید از یک منظر غیر دوگانه‌گرایی بررسی کرد که در وهله نخست، به

جسمانیت تمام سوژه‌ها اشاره می‌کند.

مرلوپونتی در بخش نخست پدیدارشناسی ادراک نشان می‌دهد تجربه بدن شخص تجربه یک ابژه نیست، بلکه از نوع سومی است که در آن وجود میان سوژه و ابژه تشکیل می‌شود. بدن من چیزی از جهان نیست، یک ابژه صرف نیست؛ زیرا نمی‌توانم آن را در کلیت درک کنم، من نمی‌توانم صورتم یا پشتم را ببینم. جسمانیت من امری محتمل نیست، بلکه بخش ذاتی سوبژکتیویته من است که بدان معنا است که نمی‌توانیم خودمان را به عنوان درون‌بودگی محض لحاظ کنیم. سوژه بودن از نظر مرلوپونتی به معنای معنا بخشیدن به اشیای جهان نیست، بلکه به معنای گشودن خود به جهان از طریق بدن خود و حضور در جهان به شکلی غیرعینی است. برای مثال، زمانی که می‌خواهم به جایی بروم، انگار یک آگاهی ناب نیستم که باید این قسمت از فضا را که بدن من است، بر اساس بازنمایی فضایی که باید پوشانده شود، حرکت دهم، بلکه این وظیفه من است؛ بدنی که به‌خودی‌خود حرکت را انجام می‌دهد. ادراکات و حرکات طبیعی ما دلیلی بر این است که بدن ما شناختی از جهان دارد که بازنمایی نیست و مستلزم استدلال نیست؛ اما چیزی شبیه آشنایی، هم‌دستی با جهان است؛ این بدان معنا است که تا آنجا که ذهنیت تجسم می‌یابد، نمی‌تواند کاملاً برای خود شفاف باشد، نمی‌تواند از خود معرفتی مطلق و مشهود داشته باشد؛ زیرا «بالتر» از جهان و طبیعت نیست، بلکه به آن‌ها وابسته است.

بدون حضور و شناخت «بیناجهان بودن»، امکان شناخت یا ارتباط با دیگران وجود ندارد. بیناجهان اجتماعی چه به شیوه پیشاتأملی و چه به شیوه تأمل آگاهانه، به تبیین روابط بیناسوبژکتیویته میان سوژه و دیگری نیاز دارد؛ بر این اساس، از منظر مرلوپونتی، ما دیگری را از طریق بدن و تماس جسمانی می‌شناسیم؛ اما از منظر سارتر، یک «ما»ی ازلی به شیوه پیشاتأملی، چندان عاملیتی در تبیین تجربه ملموس روابط خود-دیگری ندارد و در «نگاه» است که مستقیماً با ذهنیت و آزادی دیگری

تلاقی می‌یابد؛ زیرا این رویارویی با سوبژکتیویته و آزادی من ناسازگار است (و من را به ابژه‌ای برای دیگری تبدیل می‌کند) و رابطه‌ای مبتنی بر تعارض درونی. تعارض صرفاً جنبه‌ای از روابط بیناسوبژکتیویته است که بیشتر بر خوانشی منفی از حضور دیگری دلالت دارد. برای برطرف کردن این خلأ، مرلوپونتی نمونه‌هایی مثبت از روابط بیناسوبژکتیویته انضمامی را در چارچوب گفتار و اشاره مطرح می‌کند (Ramm, 2021, p. 23).

سارتر و مرلوپونتی می‌دانند سوژه نمی‌تواند فردیتی کامل و مطلق داشته باشد. زندگی عقلانی و ارادی من نیروی دیگری است که کاملش می‌کند و به آن دوام می‌بخشد؛ این بدان معنا است که امر زیسته هرگز و به‌تمامی قابل درک نیست. به بیان دیگر، من هرگز با خودم یکی نیستم. چنین است سرنوشت موجودی که متولد می‌شود، یعنی یک بار برای همیشه به عنوان چیزی قابل درک به خود داده شده است. من خودم را نمی‌سازم، بلکه متولد می‌شوم؛ به این معنا که اساس وجود خود را در دیگری غیر از خودم دارم و به خودم داده شده‌ام تا هرگز نتوانم به طور کامل با خودم مطابقت کنم. احساس می‌کنم یک زندگی ناشناس همیشه در من باقی خواهد ماند؛ چیزی که نمی‌توانم کاملاً بر آن مسلط شوم.

۶- نتیجه‌گیری

اکنون، طرح مجدد این پرسش ضروری است که چگونه می‌توان جایگاه و عاملیت دیگری و همچنین، روابط بیناسوبژکتیویته را به گونه‌ای توصیف کرد تا بتواند در توصیف دغدغه‌های انسان معاصر رضایت‌بخش و منطقی عمل کند؟ مسأله در اینجا فقط یافتن کرامت انسانی درون هر فرد نیست، بلکه فهم انسان به عنوان موجودی اجتماعی است و درک این موضوع که هیچ انسانی نمی‌تواند به‌تنهایی انسان باشد و هیچ انسانی نمی‌تواند آزاد باشد مگر اینکه زیستی واقع‌بینانه با دیگران و در مناسبات قدرت داشته باشد. همچنین، درک این مسأله که گرچه روابط بیناسوبژکتیویته با عدم تعیین،

خط خوردگی و از خود بیگانگی گره خورده‌اند، اما انسان با درهم تنیدگی همین مناسبات معنا می‌یابد و باید در بدن، جهان و میان سوژه‌های دیگر حضور داشته باشد. مواجهه با دیگری محوری‌ترین امکان تجربه بشری است و از این منظر، تناقض‌های سوژه هوسرل و متفکران مدرن همچون دکارت و کانت در این خوانش تکرار نمی‌شوند. سوژه دیگر در درون خود زندانی نیست و دیگری را نمی‌توان فقط با ابزارهای عقلانی سنجید. پدیدارشناسی وجودشناختی بر مفهومی رادیکال و جدید از آگاهی به عنوان امری بدن‌مند در جهان و میان سوژه‌های دیگر تأکید می‌کند.

مرلوپونتی روابط بیناسوژکتیویته را فقط در چارچوب رقابت و نزاع تفسیر نمی‌کند و چنین تفسیری را تقلیل و تک‌ساحتی کردن تجربه واقعی بیناسوژکتیویته می‌داند که وجوه دیگر مناسبات انسانی و اجتماعی را نادیده می‌انگارد. وی با نفی سوژه منفرد و تنهای سارتر، فرد را به نحو پیشینی و بدن‌مند در روابط اجتماعی و طبیعی نهفته می‌داند تا خوانشی جامع‌تر از ساختارها و روابطی را ارائه دهد که با سوژه آگاه تلاقی می‌یابند و به تعریف آن کمک می‌کنند؛ به این معنا که چارچوب‌های انتزاعی یا شکل‌هایی از گفتمان را نقد می‌کند که فقط پارادایم‌های مسلط و بازی‌های زبانی را عامل ایجاد سوژه می‌دانند، یعنی همان نگرشی که متفکران ساختارگرا و پست‌مدرن از سوژه ارائه داده‌اند. از سوی دیگر، خوانش سارتر را هم به دلیل جنبه تحویل‌گرایانه نقد می‌کند؛ زیرا این توهم را ایجاد کرده است که باید همه معانی به واسطه سوژه آگاه و آزاد خلق شوند. وی خوانشی بین این دو نگرش افراطی را ارائه می‌دهد که بر اساس آن، گفتمان‌های مسلط و ساختارهای قدرت با تجربه زیسته ما به نحو هم‌زمان رخ می‌دهند. تاریخ رابطه‌ای است میان افرادی که در دنیای طبیعی و اجتماعی خود زندگی می‌کنند و به دنبال شناخت الگوها و ساختارهای موجود در آن هستند و هم‌زمان در پی شناخت نیازها و علایق خود هستند که به واسطه شرایط مادی، نهادهای اجتماعی و اشکال گفتمان

شکل گرفته‌اند. علاوه بر این، اگر هر سوژه کاملاً آزاد باشد و در نتیجه، تمام معانی را خود خلق کند، هیچ زمینه بیناسوژکتیویته و تجربه مشترکی وجود نخواهد داشت که در آن، افراد با همدیگر معاشرت کنند.

سارتر تفاوتی بنیادین میان سوژه و دیگری قائل است و در همان رابطه چهره‌به‌چهره، رویکرد سنتی سوژکتیویسم را حفظ کرده و دیگری را عامل اصلی از خود بیگانگی و شیء‌انگاری سوژه تلقی کرده است. مرلوپونتی با تأکید بر جنبه طبیعی و فرهنگی دیگربودگی، هم‌زیستی وی با سوژه را از همان آغاز مسالمت‌آمیز توصیف کرده و از برخی از تفاوت‌های اساسی میان خود و دیگری غفلت کرده است. مدعا و یافته اصلی پژوهش حاضر این است که نقطه گسست سارتر و مرلوپونتی در بررسی دو وجه متفاوت دیگربودگی است که به خوانشی متفاوت از بیناسوژکتیویته و آزادی نیز انجامیده است. مرلوپونتی با تأکید بر سوژه بدن‌مند، بر توصیف و تبیین ماهیت بدن‌مندی ادراک و نقش بیناسوژکتیویته در شکل دادن به درک ما از خود و دیگری تأکید می‌کند؛ اما سارتر با تمرکز بر آگاهی به بیگانه شدن فرد در روابط و بازشناسی سوژه در هجوم نزاع‌های آشتی‌ناپذیر روابط انسانی اشاره می‌کند.

از نظر سارتر، دوگانه‌انگاری میان خود و دیگری در رابطه چهره‌به‌چهره به همان خوانش سنتی از سوژکتیویته منجر می‌شود؛ بنابراین، دیگری فقط ابژه یا عامل عینیت‌سازی سوژه لحاظ می‌شود؛ شاید رویکرد سارتر درباره نزاع بیناسوژکتیویته موضعی واقع‌بینانه از مناسبات جامعه معاصر و روابط قدرت است که به تمام لایه‌های زندگی خصوصی، اجتماعی و سیاسی انسان نفوذ کرده است. در زمانه کنونی ما، روابط قدرت و دیگرستیزی چنان سیطره یافته‌اند که گویی نیروی محرکی جز آن در زندگی انسان معاصر نیست و شاید موضع سارتر برای تفسیر و ارزیابی چنین فضایی به بیراهه نرفته باشد. از سوی دیگر، برای مقابله با چنین فضایی، مرلوپونتی مرزی بین من به مثابه سوژه بدن‌مند و جهان به لحاظ آنتولوژیکی

قائل نیست. بدن چشم‌انداز ما برای دراک جهان است و رابطه بدنی ما با جهان نوعی گفت‌وگو با جهان است. وی گرچه بر کنش بیرونی و ساختار جبری نهادها و مناسبات و نقش منفی آن‌ها در مقادسازی سوژه تأکید کرده است، با عدول از برخی از تفاوت‌های سوژه و دیگری و تمرکز بر عاملیت و کنشگری سوژه جهت‌یابی جریان‌ها و رویدادهای اجتماعی و بیناسوبژکتیویته را آمیزه و ملغمه‌ای از این دو رویکرد می‌داند.

به نظر می‌رسد در تعریف دیگری و روابط بیناسوبژکتیویته با نوعی آپوریا روبه‌رو هستیم که در آن، رابطه سوژه با دیگری کماکان مبهم و پیچیده است، دیگری برای من آشنا، دوست، معاشر و هم‌زمان ناآشنا، بیگانه و دشمن است؛ بر این اساس، بشر همیشه در کشمکش میان آزادی و بردگی و وابستگی و خصومت در نوسان است. به هر حال، مواضع سارتر و مرلوپونتی داری مزایا و محدودیت‌های ویژه خود هستند و در مواجهه و گفت‌وگوی آن دو با یکدیگر، نوعی توازن ایجاد می‌شود. روابط ما با دیگران بر تنشی متعادل میان روابط تأملی و پیش‌تأملی، تعارض و تعامل و حفظ فردیت و انحلال مرزهای میان خود-دیگری متکی هستند. این تنش‌ها پیش از آنکه مفاهیمی برساخت‌گرایانه باشند که به راه‌حل نیازمند باشند، صرفاً جنبه‌های ذاتی روابط بیناسوبژکتیویته هستند. هستی و نیستی و پدیدارشناسی ادراک تأثیری شایان توجه در رابطه با نظریه دیگربودگی بر فلسفه و علوم انسانی معاصر نهاده‌اند. همچنین، در ایجاد بسترهای نظریه‌های هویتی، نژادی، قومی، جنسیتی و طرح دیگربودگی‌های مختلف در زمانه کنونی ما، نقش محوری را ایفا کرده‌اند؛ تا جایی که در این حوزه‌ها با تعاریف و امکان‌های جدید و اشکالی جامع‌تر از دیگری و بیناسوبژکتیویته روبه‌رو هستیم.

منابع

اصغری، محمد (۱۳۹۹). *درآمدی بر فلسفه‌های معاصر غرب (از هوسرل تا رورسی)*. تهران: پژوهشگاه علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی.
پیراوی ونک، مرضیه (۱۳۸۹). *پدیدارشناسی نزد مرلوپونتی*. تهران: انتشارات پرسش.
علیا، مسعود (۱۳۸۸). *کشف دیگری همراه با لویناس*. تهران: نشر نی.
کارمن، تیلور (۱۳۹۰). *موریس مرلوپونتی (مسعود علیا، مترجم)*. تهران: نشر ققنوس.
ماتیوس، اریک (۱۳۸۹). *درآمدی به اندیشه‌های مرلوپونتی (رمضان برخوردار، مترجم)*. تهران: گام نو.
محل، ندا، صوفیانی، محمود، و اصغری، محمد (۱۴۰۰). ویژگی‌های اگزیستانسیال بدن در پدیدارشناسی مرلوپونتی. *مجله پژوهش‌های فلسفی*، ۱۵ (۳۵)، ۳۱۶-۲۹۳.

<https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.46602.2872>

References

- Asghari, M. (2019). *An introduction to contemporary Western philosophies (from Husserl to Rorty)*. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Barata, A. (2019). Sartre and intersubjectivity. In L. A. de Sousa & A. Falcato (Eds.), *Phenomenological Perspectives on Intersubjectivity and Values*. Newcastle unpot Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, pp. 166-182.
- Carmen, T. (2010). *Maurice Merleau-Ponty* (M. Olia, Trans.). Tehran: Ghoghnoos Publishing. [In Persian]
- Dastur, F. (2008). Merleau-Ponty and the Question of the Other. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 39(1), 27-42. <https://doi.org/10.1080/00071773.2008.11006627>
- Descartes, R. (1996). *Meditations on First Philosophy* (J. Cottingham, Ed. & Trans.). University of Reading. Publisher: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. F. (1977). *The Phenomenology of Spirit* (A. V. Miller, Trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason* (P. Guyer & A. W. Wood, Ed. & Trans.). Cambridge University Press.
- Lapoint, F. H (2000). The Existence of Alter Egos: Jean-Paul Sartre and Maurice Merleau-Ponty. *Journal of Phenomenological Psychology Atlantic Highlands, N.J.*, 6(2), 209-216.
- Matthews, E. (2009). *An introduction to Merleau-Ponty's thoughts* (R. Barkhordar, Trans.).

- phenomenology*. Tehran: Porsesh Publications. [In Persian]
- Ramm, B. J. (2021). Body, Self and Others: Harding, Sartre and Merleau-Ponty On Intersubjectivity. *Philosophies*, 6(4), 100. <https://doi.org/10.3390/philosophies6040100>.
- Sartre, J.-P. (2003). *Being and Nothingness* (H. E. Barnes, Trans.). Routledge, London.
- Smith, N. (1996). *Commentary to Kant's critique of pure reason*. Humanities Paperback Library.
- Ware, O. (2006). *Ontology, Otherness, and Self-Alterity: Intersubjectivity in Sartre and Merleau-Ponty*. *Symposium*, 10(2), 503-513. <https://doi.org/10.5840/symposium200610231>
- Tehran: Game No. [In Persian]
- Merleau-Ponty, M. (1968). *The Visible and the Invisible* (A. Lingis, Trans.). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception* (C. Smith, Trans.). London: Routledge and Kegan Paul.
- Miller, J. (1976). *History and Human Existence: From Marx to Merleau-Ponty*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Mohjal, N., Sufiani, M., & Asghari, M. (2021). The Existential Features of the Body in Merleau-Ponty's Phenomenology. *Journal of Philosophical Researches*, 15(35), 316-293. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.46602.2872>. [In Persian]
- Olia, M. (2008). *Discovering the Other with Levinas*, Tehran: Ney Publication. [In Persian]
- Piravi Venk, M. (2009). *Merleau-Ponty's*

