



ว่าด้วยทฤษฎีความรักของซาร์ต

On Sarte's Theory of Love

Received 31 March, 2021

Revised 20 June, 2021

Accepted 23 June, 2021

เบญจันทรพรต โพธิ์เกตุ

Benbanpoj Pogate¹

บทคัดย่อ

ในบทความนี้ ผู้เขียนจะพูดถึงทฤษฎีความรักของซาร์ตและบทวิพากษ์ของโอลิเวอร์ ต่อทฤษฎีนี้ ผู้เขียนจะเริ่มจากการนำเสนอทฤษฎีของซาร์ตว่าด้วยการดำรงอยู่ของมนุษย์ ในภาพรวมเพื่อเป็นฐานในการทำความเข้าใจทฤษฎีความรักของซาร์ต และข้ออ้างของซาร์ต ว่าด้วยความล้มเหลวของความรัก ก่อนจะอธิบายถึงทฤษฎีความรักของซาร์ตโดยตรง หลังจากนั้น ผู้เขียนจะนำเสนอบทวิพากษ์ของ เคลลี โอลิเวอร์ต่อทฤษฎีความรักของซาร์ต และนำเสนอทฤษฎี ความรักของโอลิเวอร์ซึ่งเป็นการคิดใหม่เกี่ยวกับความรักในทิศทางเดียวกับซาร์ต แต่ใช้ความ เข้าใจเรื่องสายตาและความรักของอิริกาเรย์เข้ามาเสริม โอลิเวอร์/อิริกาเรย์ แกไขความเข้าใจถึง ความรักแบบของซาร์ต ซึ่งมองความรักในฐานะความปรารถนาถึงความเป็นหนึ่งเดียวระหว่าง สายตาของคนรักกับการดำรงอยู่ของเรามาเป็นความรักในฐานะการมอบสายตาที่ยอมรับความเป็นอื่น ของคนรัก ท้ายที่สุดผู้เขียนจะตั้งคำถามต่อทฤษฎีของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์ โดยจะชี้ว่า คำอธิบายถึง ความรักในฐานะการตระหนักถึงความเป็นอื่น ความล้มเหลวที่จะทำความเข้าใจการพยายามเข้าหากัน ของคนรัก หลังจากการตระหนักถึงความเป็นอื่นระหว่างพวกเขา

คำสำคัญ : ความรัก, สายตา, เกสต์, ซาร์ต, อิริกาเรย์

¹ อาจารย์ ภาควิชาปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง ติดต่อ: bpogate46@gmail.com

Lecturer at Philosophy department, faculty of Humanities, Ramkhamhaeng University contact: bpogate46@gmail.com



Abstract

In this essay, I will discuss Sartre's theory of love and Oliver's critique of this theory. I will begin by giving a brief sketch of Sartre's overall theory of being as a background for approaching his theory of love and his claim of love's failure. Then, I will move on to discuss his theory of love directly. After that, I will discuss Kelly Oliver's critique of Sartre's theory of love and introduce her theory of love which is significantly influenced by Irigaray's account of the look and love. Oliver/Irigaray's account revises the Sartrean concept of love as a desire for a union between the look of the beloved and our being into a new concept of love as a look which recognizes the beloved as an other. Finally, I will point to some possible issues regarding Oliver/Irigaray's theory. I will argue that the account of love which takes love to be just the recognition of otherness fails to understand the importance of communication between the lovers which goes beyond the recognition of otherness.

Keywords: love, look, gaze, Sartre, Irigaray

บทนำ

ทฤษฎีความรักของซาร์ต เป็นหนึ่งในทฤษฎีความรักอันเป็นที่รู้จักอย่างแพร่หลายในแวดวงปรัชญาตะวันตก แม้แต่ในแวดวงปรัชญาอนุบาลิตที่ซาร์ตไม่ได้ถูกพูดถึงนัก (อย่างน้อยก็โดยตรง) เรายังเห็นอิทธิพลของเขาได้ เช่น ในบทความ *ความผูกพันของความรัก (love's bound)* ของ โรเบิร์ต โนสติก โนสติกชี้ว่า หนึ่งในคุณลักษณะสำคัญของความรักโรแมนติกคือ “เราปรารถนาที่จะครอบครองคนรักของเราโดยสมบูรณ์ แต่ในเวลาเดียวกันก็ต้องการให้เราแต่ละคนมีอิสรภาพ และไม่เป็นที่อาศัยใคร” (Nozick, 1989, p. 74) แนวคิดนี้น่าจะได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดของซาร์ต²

² ในบทสัมภาษณ์ของเขา (Isahina, 1981, pp. 7) โนสติกพูดถึง ซาร์ต ในฐานะนักปรัชญาที่มีอิทธิพลสำคัญต่อเขาคนหนึ่ง นี่ไม่ได้หมายความว่า โนสติกคิดเหมือนกับซาร์ตเลย



เหตุผลหนึ่งที่ทำให้ทฤษฎีของชาร์ทเกี่ยวกับความรักน่าสนใจ คือ ทศนคติของเขาต่อความรักที่เป็นเชิงวิพากษ์มากกว่าชื่นชม ความรักในโลกตะวันตก มักถูกพูดว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าต่อชีวิตของมนุษย์ ผ่านการมีความรัก มนุษย์ได้เติบโตขึ้น ได้พบความหมายของชีวิต และสามารถสร้างความสัมพันธ์อันดีกับเพื่อนมนุษย์ของเขา ในวงการปรัชญาการวิพากษ์ความรัก ไม่ใช่เรื่องแปลกอย่างใน *ซิมโฟนี* ของเพลโต โซเครตเองก็เริ่มการทำความเข้าใจความรักของเขา ผ่านการวิพากษ์คำสรรเสริญอันเกินจริงต่อความรักของ อคาธอร์น (Plato, 1997, pp. 480 - 484) แต่สุดท้ายนักปรัชญาก็ยังพยายามยืนยันคุณค่าบางอย่างของความรัก หลังจบบทวิพากษ์ของพวกเขา (ดู Baier, 1991, pp. 433 - 450; Ben Ze'ev, 1993, pp. 487 - 495; Nozick, 1989, pp. 69 - 86; Jollimore, 2011, 1 - 27 และแน่นอน; Plato, 1997, pp. 484 - 485 เป็นต้น) แม้ชาร์ทจะไม่ได้มองว่าความรักจำเป็นต้องเลวร้ายต่อชีวิตมนุษย์ แต่ความล้มเหลวของความรักก็เป็นสิ่งที่ชาร์ทเน้นย้ำมากกว่าการพยายามนำเสนอคุณค่าของมัน

ในบทความนี้ 1) นำเสนอถึงทฤษฎีความรักของชาร์ท 2) นำเสนอทฤษฎีความรักของเคลลี โอลิเวอร์ ซึ่งตั้งอยู่บนการวิพากษ์ต่อความเข้าใจเรื่องสายตาของชาร์ท โดยนำแนวคิดของอิริกาเรย์มาแทนที่ 3) ตั้งคำถามต่อทฤษฎีความรักของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์นี้

1. ทฤษฎีความรักของชาร์ท

ชาร์ท มองว่าความรักไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะล้มเหลวได้ หลายคนเมื่อได้ยินประโยคนี้มักเข้าใจไปว่า ชาร์ทกำลังบอกว่า ความรักสุดท้ายต้องนำไปสู่ความทุกข์มากกว่าความสุข หรืออาจเข้าใจไปว่า ความสัมพันธ์ระหว่างคนรัก สุดท้ายแล้วต้องไปไม่รอด และต้องเลิกรากันไป หากเราเข้าใจชาร์ทในลักษณะนี้ เราอาจสงสัยว่าทำไมในชีวิตจริง เขากลับมีความสัมพันธ์อันดี เป็นคู่รักกับซีโมน เดอ บูว์ว์ได้

ความเข้าใจผิดข้างต้นเกิดจากการทำความเข้าใจ ‘ความล้มเหลว’ ของความรักนอกบริบทที่ชาร์ทกำลังพูดถึง เมื่อชาร์ทบอกว่า ความรักไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะล้มเหลวได้ ความล้มเหลวในที่นี้ เกี่ยวข้องอยู่กับเป้าหมายทางปรัชญาของชาร์ทในงานเขียน *การดำรงอยู่ และความไม่มี* (Being and Nothingness) อันมีทฤษฎีความรักของเขาเป็นส่วนหนึ่ง

ในงานเขียนนี้ ชาร์ทมุ่งจะหาคำตอบว่าการดำรงอยู่ (being) ของมนุษย์เป็นเช่นไร และเราจะพบความหมายของการดำรงอยู่ได้อย่างไร เพื่อตอบคำถามนี้ ชาร์ทได้นำเสนอทฤษฎีของเขา

ว่าด้วยการดำรงอยู่ขึ้น ชาร์ทซ์ชี้ให้เห็นว่า บนฐานของทฤษฎีนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับคนอื่น มีหัวใจสำคัญคือ ความขัดแย้ง มนุษย์เผชิญหน้ากับความขัดแย้งอันคุกคามความหมายของการดำรงอยู่ของเขาในความสัมพันธ์กับคนอื่น มนุษย์หาทางสลายความขัดแย้งนี้ผ่านการสร้างทัศนคติต่อความสัมพันธ์ของตนเองกับคนอื่นในรูปแบบต่าง ๆ ความรักเองก็เป็นหนึ่งในทัศนคติเหล่านั้น ความรักไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะล้มเหลวได้ ในฐานะทางออกต่อความขัดแย้งนี้ เพราะทฤษฎีความรักของชาร์ทซ์ผูกพันอย่างแน่นแฟ้นอยู่กับทฤษฎีของเขาเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของมนุษย์ โดยภาพรวมเช่นนี้ ผู้เขียนจึงคิดว่า เราควรเริ่มต้นด้วยการนำเสนอภาพร่างเกี่ยวกับทฤษฎีว่าด้วยการดำรงอยู่ของเขาเสียก่อน

ชาร์ทซ์มองว่า การดำรงอยู่ของมนุษย์มีสองด้าน คือ การดำรงอยู่เพื่อตนเอง (being-for-itself) และการดำรงอยู่ในตนเอง (being-in-itself) การดำรงอยู่เพื่อตนเองคือ สำนึกรู้ของเรา ขณะที่การดำรงอยู่ในตนเองคือ การดำรงอยู่จริงของเราในโลก ซึ่งไม่ใช่แค่การเป็นวัตถุในโลกกายภาพ แต่หมายถึงการเป็นสิ่งที่เราเป็นทั้งหมด เป็นสิ่งในโลกที่ทั้งคิดได้ และถูกคิดถึง ชาร์ทซ์มองว่า ในกระบวนการเพื่อหาความหมายของการดำรงอยู่ สำนึกรู้ของมนุษย์พยายามเข้าหาการดำรงอยู่จริงของตนเองในโลก นี่คือการบวนการของการดำรงอยู่เพื่อตนเอง พยายามเข้าหาการดำรงอยู่ในตนเอง เพื่อจะได้เป็นการดำรงอยู่เพื่อตนเองในตนเอง (being-for-itself-in-itself)³

สำหรับชาร์ทซ์ สำนึกรู้มีธรรมชาติเป็นนิเสธ (nihilation) เป็นการดำรงอยู่ที่แม้จะมุ่งหาความหมายให้กับตนเอง กระบวนการของการหาความหมายนี้เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงสำนึกรู้ในฐานะการดำรงอยู่ ซึ่งปฏิเสธการลงรอยเป็นหนึ่งในเดียวกับความหมายอันจำกัดใดใด นี่ไม่ใช่ที่เราไม่สามารถพูดอะไรเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของตัวเองได้เลย ชาร์ทซ์มองว่า สำนึกรู้ของเราตระหนักถึงการดำรงอยู่ของตนเอง ในฐานะการดำรงอยู่ในโลก ร่างกายไม่ใช่แค่สิ่งที่เราคิดขึ้นมา หากแต่ผูกอยู่กับสำนึกรู้อย่างลึกซึ้ง และผ่านร่างกายนี้เอง เนื้อหามากมายเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของเราปรากฏขึ้นต่อสำนึกรู้ของเรา สิ่งเหล่านี้ที่เราได้รับมาจากโลก ซึ่งชาร์ทซ์เรียกว่า เงื่อนไขของความเป็นจริง (Facticity) ผูกเราไว้กับการดำรงอยู่บางรูปแบบ ผ่านเงื่อนไขของความเป็นจริง

³ คำอธิบายถึงทฤษฎีว่าด้วยการดำรงอยู่ของชาร์ทซ์ในที่นี้ อ้างอิงมาจาก บทนำ และ บท ปัญหาของความไม่มีอะไร (problem of nothingness) ใน Sartre 1992 เป็นสำคัญ



เราอาจเรียนรู้ที่จะคิดถึงตนเองว่า ‘ฉันเป็นลูกคนโต’ ‘ฉันเป็นสัตว์ที่ต้องการออกซิเจน’ หรือ ‘ฉันเป็นผู้หญิง’

เราเข้าใจอะไรได้มากมายเกี่ยวกับสิ่งที่เราเป็นผ่านเงื่อนไขของความเป็นจริงของเรา ปัญหาคือ สิ่งที่เราเป็นเหล่านี้ ไม่เคยเพียงพอที่จะกำหนดความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้ เมื่อสำนึกของเราพิจารณาถึงสิ่งที่เราเป็นในโลก สำนึกของเราทำให้ช่องว่างระหว่างการเป็นสิ่งเหล่านั้นกับการดำรงอยู่ของเราปรากฏขึ้นมา เราเห็นถึงความล้มเหลวของสิ่งที่เราเป็นเหล่านั้น ในการครอบคลุมอย่างเบ็ดเสร็จถึงการดำรงอยู่ของเรา จนสามารถกำหนดความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้ แค่ว่าเพราะเราเป็นลูกคนโต แล้วแปลว่า เราต้องดูแลธุรกิจของครอบครัว มากกว่าทำสิ่งที่ตนเองต้องการหรือ? แค่ว่าเพราะเป็นผู้หญิง แล้วแปลว่าเราต้องแต่งงานกับผู้ชาย มีลูก และเป็นแม่บ้านหรือ? แค่ว่าเพราะเราเป็นสัตว์ที่ต้องการออกซิเจน แปลว่า เราต้องรักษาโลกที่มีออกซิเจนเอาไว้หรือ? หรือเราก็กะเลือกที่จะตายก็ได้? เดวิด จอปลิง อธิบายไว้ว่า

สำหรับชาร์ท เราพบว่าตัวเรา “ถูกโยนเข้าสู่” สถานการณ์หนึ่ง และได้รับมอบคุณลักษณะดิบชุดหนึ่งมา (นั่นคือ เงื่อนไขของความเป็นจริงของเรา) แต่คุณลักษณะเชิงข้อเท็จจริงเหล่านี้ในระดับหนึ่งไม่ได้กำหนดอย่างแน่นอนว่าเราจะรับพวกมันมาอย่างไร ว่าเราจะหาความหมาย หรือความสำคัญเชิงศีลธรรม และรับพวกมันมาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตเราอย่างไร พวกมันไม่ได้มาโดยสำเร็จรูปพร้อมฉลากของความหมายในตัวเอง (Jopling, 1992, p. 114)

เงื่อนไขของความเป็นจริงแม้จะสร้างบริบทของการดำรงอยู่ให้กับเรา บริบทไม่เคยสามารถกำหนดอย่างตายตัวถึงความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้ กระบวนการหาความหมายของสำนึกนำไปสู่การทำลายความหมายเอง และทิ้งเราไว้กับช่องว่างระหว่างความหมายกับการดำรงอยู่

นักปรัชญาในยุคก่อนหน้าชาร์ท อาจเห็นด้วยกับชาร์ทว่า กระบวนการค้นหาความหมายของการดำรงอยู่ชี้ให้เห็นว่าการดำรงอยู่ของเราไม่อาจถูกลดทอนไปสู่การเป็นเพียงสิ่งในโลกได้ ไม่มีความหมาย ในฐานะสิ่งในโลกอันใดที่จะสามารถจำกัดความหมายของการดำรงอยู่ได้อย่างลงรอย แต่พวกเขาอาจยังยืนยันว่าเรายังสามารถค้นพบความหมายได้ ในฐานะตัวตนของสำนึกของเรา ไม่ใช่ในฐานะสิ่งหนึ่งในโลกที่ถูกรับรู้ แต่เป็นในฐานะผู้รับรู้เอง เรามีตัวตนเป็นผู้รับรู้ภายในสำนึกของเรา ตัวตนนี้คือผู้สร้างความเป็นหนึ่งเดียวให้กับการดำรงอยู่ของเรา และคำจูน



ความสอคล้องให้เกิดขึ้นในประสบการณ์ของสำนึกกู๋ อันเป็นเงื่อนไขที่ทำให้สำนึกกู๋รับรู้ตัวมันเองได้อย่างที่มันเป็น ในทางปรัชญาเราเรียกตัวตนในตนเองของสำนึกกู๋ที่อยู่เหนือไปจากสิ่งในโลกที่มันรับรู้วาทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ (transcendental ego) แม้เราจะไม่สามารถพบความหมายของการดำรงอยู่ได้ในฐานะสิ่งที่เราเป็นในโลก มันอาจเป็นตัวตนในฐานะผู้รับรู้ที่ก็ได้ที่อาจมอบความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเรา

ชาร์ทเสนอว่า สำนึกกู๋มีธรรมชาติเป็นนิเสธ จากข้อเสนอเช่นนี้ แปลว่า ทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ของสำนึกกู๋ก็คือ ความเป็นนิเสธหรือ? การกล่าวเช่นนี้ คงผิดไปจากความเข้าใจที่ชาร์ทมีต่อแนวคิดของตนเองอย่างมาก ชาร์ทปฏิเสธการมีอยู่ของทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ เขามองว่าสำนึกกู๋ของเราไม่มีตัวตนในตนเองอันสามารถมากำหนดความหมายของการดำรงอยู่ได้ไม่มีตัวตนในตนเองของสำนึกกู๋ที่สร้างความเป็นหนึ่งเดียวหรือความสอคล้องให้กับประสบการณ์ภายในของสำนึกกู๋ ความคิดเรื่องธรรมชาติอันเป็นนิเสธของสำนึกกู๋ไม่ใช่ข้อเสนอว่าทรานเช่นเด็นทัล อีโก้คืออะไร แต่เป็นการปฏิเสธแนวคิดเรื่องทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ เองเลย

พิจารณาแนวคิดเรื่องตัวตนอันมีเหตุผล (rational being) ในฐานะทรานเช่นเด็นทัล อีโก้ เรามองว่า ความมีเหตุผลเป็นโครงสร้างที่มีอยู่ในสำนึกกู๋เอง อันช่วยให้สำนึกกู๋สามารถเป็นการดำรงอยู่ที่มีความสอคล้องในตนเองขึ้นมาได้ เพราะการใช้เหตุผลช่วยสร้างความเชื่อมโยงขึ้นในความคิด (และการกระทำของเราโดยตามมา) อันช่วยให้เราเข้าใจตนเอง และสิ่งรอบข้างบนแบบแผนที่มีการเชื่อมโยงเป็นเหตุเป็นผลต่อกันเรารู้ว่า A ตามมาจาก B และ B ตามมาจาก C ดังนั้น เราจึงรู้ว่า ถ้า C แล้ว A ต้องตามมา เรารู้ว่าความสุขต้องพึ่งพาเงินและเงินได้มาจากการทำงาน ดังนั้น ถ้าจะได้อะไรซึ่งความสุข เราก็ต้องทำงาน เหตุผลทำให้เราเห็นความสอคล้องระหว่างสิ่งต่าง ๆ และทำให้เรามีแบบแผนของตัวตนที่มีความหมายอันสอคล้องและเป็นหนึ่งเดียวจากคำอธิบายเหล่านี้ เราจึงสรุปว่า ตัวตนอันมีเหตุผลภายในสำนึกกู๋สร้างความเป็นหนึ่งเดียวและความสอคล้องให้กับการดำรงอยู่ของเรา และเราสามารถถอดความหมายของการดำรงอยู่ของเราได้จากตัวตนเช่นนี้

แต่ทำไมต้องมีความสุข? ถ้าความสุขต้องแลกมาด้วยการทำงานในระบบที่มากกว่าบ่อยครั้งไร้ความหมาย ลดทอนความเป็นมนุษย์ของเรา และเรียกร้องให้เราต้องประนีประนอมความคิดสร้างสรรค์ของตัวเองกับวัฒนธรรมที่คร่ำครึและป่าเถื่อน ยิ่งไปกว่านั้นมันยังเป็นการเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจที่ตั้งอยู่บนการขูดรีดเอาเปรียบคนที่ด้อยโอกาสกว่า และ



หลอกหลวงคนส่วนใหญ่ที่ไร้เดียงสาให้หลงเชื่อในคุณค่าของงานของเราที่บ่อยครั้งเป็นแค่จดหมายถึงคนตาย อันไร้ประโยชน์ ไร้ความหมายและน่าสังเวช ทำไมเราต้องยอมแลกศักดิ์ศรีของความเป็นคนกับความสุข? มันไม่ดีกว่าหรือที่เราจะให้คุณค่าต่อศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์และขบถด้วยการปฏิเสธที่จะเป็นส่วนหนึ่งของระบบอันเสื่อมโทรม แม้มันต้องแลกด้วยการสูญเสียความสุข? แล้วถ้าเราบอกว่า ใช่ นั่นดีกว่า เราต้องเลือกศักดิ์ศรี ทำไมมันถึงดีกว่าล่ะ? ทำไมเราถึงต้องแบกรับภาระของศักดิ์ศรีโดยแลกกับความสุขของเรา เราก็แค่มนุษย์คนหนึ่ง มันผิวนึกหรือที่เราจะยอมผงกหัวให้กับความต่ำช้าในบางครั้ง ถ้ามันทำให้เราได้มีพื้นที่เล็ก ๆ ที่เราสามารถสร้างความสุขเล็ก ๆ ให้กับตัวเองได้ มันเลวร้ายนักหรือที่เราจะเลือกการประนีประนอม ถ้ามันเป็นทางเดียวที่เราจะลิ้มรสของความสุขจากสิ่งของต่าง ๆ ที่จริงแล้ว เราก็ควรจะได้รับการผ่านการเป็นตัวตนที่มีเหตุผล เราไม่ได้เห็นเพียงแค่ความสอดคล้องระหว่างความคิด และสิ่งต่าง ๆ แต่มันยังทำให้เราตั้งคำถามต่อความสอดคล้องทั้งหลายที่ถูกหยิบยื่นมาให้กับเราด้วย เหตุผลไม่ได้นำเราไปสู่ความสอดคล้องหรือความเป็นหนึ่งเดียวในการดำรงอยู่ของเรา แต่นำเราไปสู่การตระหนักถึงช่องว่างในความสอดคล้องเหล่านั้น เมื่อเราเรียกร้องถึงเหตุผล เราถามว่าทำไม และทำไมของเรา ไม่ได้นำเราไปสู่ความสอดคล้อง แต่นำไปสู่การไม่อาจลงรอยเป็นความสอดคล้อง ถ้าใครสักคนบอกเราว่า ‘เพราะความสุขคือความดีใจ เราจึงต้องเลือกความสุข’ แล้วพอเราถามว่าอะไรคือความดี และได้รับคำตอบว่า ‘ความดีก็คือความสุขใจ’ เหตุผลในตัวเราขัดแย้งกับความสอดคล้องนี้ ความสอดคล้องที่วนอยู่ในตัวเราดีไม่พอ การเรียกร้องถึงเหตุผล เรียกร้องมากกว่าความสอดคล้องแบบนี้ แต่การไปต่อหน้าไปสู่ช่องว่าง นำไปสู่คำถาม ไปสู่การพยายามหาคำตอบที่ต้องเผชิญกับช่องว่างใหม่อีก การมีเหตุผลไม่ได้นำไปสู่ตัวตนที่มีความหมาย มีความเป็นหนึ่งเดียว และสอดคล้องแต่นำเราไปสู่การขัดแย้งและการปฏิเสธตัวตนเหล่านั้น

สำหรับชาร์ท สิ่งที่เรามองว่าเป็นตัวตนภายในของสำนึกไม่รู้ ไม่อาจนำไปสู่ความหมายของการดำรงอยู่ได้ พวกมันในท้ายที่สุดเพียงแต่เผยให้เห็นอีกครั้งถึงช่องว่างระหว่างความหมายที่เราเข้าใจได้ และการดำรงอยู่ของเรา ตัวตนภายในของสำนึกไม่รู้ ไม่ใช่แก่นแท้ของสำนึกรู้ หากแต่เป็นหนึ่งในเงื่อนไขของความเป็นจริงของสำนึกรู้ ซึ่งมีบทบาทในการสร้างบริบทให้กับการดำรงอยู่ของเรา แต่ไม่อาจกำหนดความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเราได้จริง ชาร์ทมองว่า ตัวตนภายในสำนึกไม่รู้ไม่ใช่สิ่งเดียวกับผู้รับรู้ หากเปรียบเทียบผู้รับรู้เป็นคนที่กำลังมองออกไปนอกหน้าต่าง และสิ่งที่ถูกรับรู้เป็นสิ่งที่ต่าง ๆ นอกหน้าต่าง ตัวตนในสำนึกรู้ของเรา เป็นเพียงแค่ของที่เราวางไว้



ข้างหน้าต่าง แม้มันจะไม่ใช่ของที่อยู่นอกชะติเดียว มันก็ไม่ใช่แก่นแท้ของสำนึกรู้ มันเป็นเพียงสิ่งหนึ่งในกระบวนการรับรู้ของเรา

ไม่มีอะไรเลยที่สามารถผูกตนเองเป็นผู้รับรู้ในสำนึกรู้ของเราได้ ดังนั้น มันคือความไม่มีอะไรเลย (nothingness) ต่างหาก ที่อยู่ในใจกลางของสำนึกรู้ เราพบว่าไม่มีเงื่อนไขของความเป็นจริงใดเลยที่สามารถผูกมัดสำนึกรู้ของเราได้อย่างเบ็ดเสร็จ สำนึกรู้ของเราหลุดรอดออกจาก การถูกกำหนดเป็นสิ่งที่ใดในโลก การต่อต้านนี้ คือ กระบวนการของสำนึกรู้เองอันพาให้สำนึกรู้ ออกจากการเป็นเพียงแค่สิ่งในโลกที่ถูกกำหนดความหมายไว้แล้ว การออกจากการเป็นสิ่งที่ในโลกนี้ จึงแสดงถึงสำนึกรู้เอง สำนึกรู้ไม่ใช่สิ่งในโลก (หรือแม้แต่ตัวตนภายในสำนึกรู้) หากแต่ไม่มีอะไรเลย ชาร์ทมองว่า “มนุษย์ คือ การดำรงอยู่ซึ่งเป็นทางผ่านให้ความไม่มีอะไรเลยเข้ามาสู่โลก” (Sartre, 1992, p. 24) โลกก่อนการมีอยู่ของมนุษย์ คือการดำรงอยู่ซึ่งปราศจากความไม่มีอะไรเลย มันเป็นเพียงการดำรงอยู่ที่ก็แค่ดำรงอยู่โดยตัวมันเอง ก็แค่เป็นสิ่งที่มันเป็น และเป็นเช่นนั้น การดำรงอยู่ก็แค่เป็นอย่างมันเป็น และก็แค่นั้น แต่เมื่อมนุษย์เข้ามาสู่การดำรงอยู่ เราเข้ามาพร้อม กับสำนึกรู้ซึ่งแสวงหาความหมาย สำนึกรู้ซึ่งปฏิเสธที่จะเป็น และเป็นแค่นั้น เราเข้ามาในโลกโดย ไม่มีอะไรเลย และความไม่มีอะไรเลยนี้แหละที่เปลี่ยนแปลงทุกอย่างไป ผ่านความไม่มีอะไรเลย เราทำให้ช่องว่างเกิดขึ้นภายในการดำรงอยู่ ช่องว่างที่ทำให้ความหมายและการดำรงอยู่อย่างที่มีมันเป็น แยกออกจากกัน เฮเซล บาร์น (Barnes, 1992, p. 14) อธิบายประเด็นนี้ของซาร์ทไว้ว่า สำหรับซาร์ท มนุษย์เผชิญหน้ากับ “ความเป็นจริงอันแข็งและดิบ ซึ่งมีอยู่ก่อนการวิวัฒนาการของชีวิตที่มีสำนึกรู้” ต่อหน้าความเป็นจริงนี้ “สำนึกรู้ของเรา ได้นำเสนอความสำคัญ ความแตกต่าง แบบ ความหมาย และเป้าหมายของมนุษย์” ผ่านช่องว่างที่มันทำให้เกิดขึ้นด้วยความไม่มีอะไรเลย

ชาร์ทมองว่า การดำรงอยู่สองด้านของเราไม่อาจลงรอยกันได้ สำนึกรู้ของเราไม่อาจพบ ความหมายของการดำรงอยู่จากสิ่งที่เราเป็นในโลกได้ เมื่อสำนึกรู้ของเราพยายามจะรับเอาตัวตน อย่างที่โลกหยิบยื่นให้มาเป็นรากฐานที่มอบความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเรา ธรรมชาติของ สำนึกรู้เองขัดขึ้นกับการลงรอยเช่นนั้น เราเห็นได้ว่า ตัวตนอันถูกหยิบยื่นมาล้มเหลวที่จะผูกมัด ความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเราโดยจำเป็น ช่องว่างเกิดขึ้นเสมอ ช่องว่างอันทำให้การดำรงอยู่ ของมนุษย์กลายเป็นทางเลือกเสมอ ชาร์ทมองว่ามนุษย์เป็นการดำรงอยู่ที่ไม่มีความอะไรในโลก สามารถกำหนดความหมายให้กับการดำรงอยู่ของเขอย่างสมบูรณ์ได้ การมีเจตจำนงไปตาม ความหมายบางอย่าง จึงไม่ใช่สิ่งที่สำนึกรู้ของเราสามารถอ้างได้ว่าตามมา โดยจำเป็นจากตัวตน



ของมันเองที่มันไม่สามารถปฏิเสธได้ ที่ใจกลางของสำนึกของเรา เราไม่พบอะไรเลย ดังนั้น เราจึงพบอิสรภาพอันไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ที่จะต้องเลือกเสมอว่าอะไรคือความหมายของการดำรงอยู่ของเรา

เพราะเหตุนี้ เมื่อเราอ้างว่า เราต้องทำตามหลักการบางอย่าง เพราะมันคือความหมายที่ตามมาโดยจำเป็นจากการเป็นบางอย่างที่เราไม่มีทางเลือก ข้ออ้างเช่นนี้ แสดงออกถึงการดำรงอยู่อย่างจอมปลอม สำนึกของเราไม่อาจมีตัวตนเช่นนั้นมาเป็นรากฐานได้ การพยายามเอาตัวตนที่โลกหยิบยื่นมาให้มาเป็นทางออกให้กับความรับผิดชอบต่อความหมายของการดำรงอยู่ของเรา ไม่อาจทำได้โดยไม่ขัดแย้งกับการดำรงอยู่ของเราในฐานะสำนึก การจะทำเช่นนั้นจึงผูกอยู่กับการปฏิเสธการดำรงอยู่ของเราในฐานะสำนึก อันเท่ากับเป็นการเลือกที่จะเป็นการดำรงอยู่อย่างจอมปลอม เพราะมันคือการเลือกอันขัดแย้งกับความเป็นจริงของการดำรงอยู่ของเรา ชาร์ทเรียกการดำรงอยู่อย่างจอมปลอมนี้ว่า การดำรงอยู่ในศรัทธาเลว (bad faith) มนุษย์มีศรัทธาเลวเมื่อเขาปฏิเสธอิสรภาพในการกำหนดความหมายของการดำรงอยู่ของเขาเองผ่านการอ้างว่าเขาต้องเป็นบางอย่างที่อยู่เหนือการเลือกของเขาเอง และการเป็นเช่นนั้นทำให้การดำรงอยู่ของเขาต้องมีความหมายบางอย่างที่เขาไม่สามารถปฏิเสธได้

จนถึงตรงนี้ เราคงพอมีภาพร่างของมนุษย์ตามความเข้าใจของชาร์ท มนุษย์ถูกสถาปนาให้มีอิสรภาพอย่างสุดโต่งเนื่องจากความไม่มีอะไรเลยซึ่งเขานำมาสู่โลกผ่านสำนึกของเขา ความไม่มีอะไรที่ทำให้เขาต้องรับภาระอันหนักอึ้งของการเลือกสิ่งสำคัญในโลกด้วยตนเอง ประเด็นต่อมาที่เราต้องพูดถึง ก่อนจะเข้าสู่คำอธิบายของชาร์ทต่อความรัก ก็คือประเด็นว่าด้วยความสัมพันธ์ของมนุษย์กับคนอื่น ในประเด็นนี้เองที่ความรักถูกนำเสนอในฐานะทางออกสำคัญให้กับการดำรงอยู่ของมนุษย์ ทางออกซึ่งในท้ายที่สุดแล้วล้มเหลว

ชาร์ท มองว่าความสัมพันธ์ของมนุษย์กับคนอื่นเป็นสิ่งที่มีความปัญหาในระดับรากฐาน คนอื่นสำหรับชาร์ท คือการดำรงอยู่เพื่อตนเองอีกอันหนึ่งซึ่งเขามารับรู้เรา การรับรู้เราของคนอื่นเกิดขึ้นผ่านการรับรู้ร่างกายของเรา ร่างกายของเราถูกรับรู้ผ่านสำนึกอีกสำนึกหนึ่งอันทำให้ร่างกายของเรากลายเป็นบางอย่างที่ไม่เพียงอยู่ได้ความเข้าใจของสำนึกของเราเท่านั้น แต่กลายเป็นบางอย่างที่มีมิติอันอยู่ได้ความเข้าใจของคนอื่นขึ้นมา ในความสัมพันธ์กับคนอื่น ร่างกายของเรากลายเป็นบางอย่างที่ประกอบขึ้นจากสามมิติ นั่นคือ

- 1) ร่างกายของเราต่อตัวเราเอง
- 2) ร่างกายของเราในสายตาของคนอื่น ในสำนึกของเรา
- 3) ร่างกายของเราในสายตาของคนอื่น ในสำนึกของคนอื่น

สามมิติของร่างกายนี้พัวพันกันอยู่เสมอในความเข้าใจเกี่ยวกับร่างกายของเรา โดยมีมิติที่สามเป็นบางอย่างที่อยู่เหนือกว่าสำนึกของเราโดยสิ้นเชิง เพราะมิติที่สามนี้เองที่ทำให้การดำรงอยู่ของคนอื่นเป็นสิ่งที่คุกคามเราอยู่เสมอ ร่างกายของเราอันผูกอยู่กับการดำรงอยู่ของเราอย่างลึกซึ้งถูกช่วงชิงไปจากเงื้อมมือของเราโดยสายตา (look) ของคนอื่น สายตาของคนอื่นให้ความหมายกับร่างกายของเรา และความหมายนั้นก็กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของการดำรงอยู่ของเราอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ชาร์ทมองว่า คนอื่นไม่ใช่แค่บางอย่างที่เราใช้เหตุผลและประสบการณ์แล้วคาดการณ์ว่ามีอยู่ การมีอยู่ของคนอื่นปรากฏต่อเราในระดับที่ลึกซึ้งกว่านั้น เราสัมผัสถึงการมีอยู่ของคนอื่นได้เป็นพื้นฐานของประสบการณ์ของเรา และเราตระหนักได้ว่า ความหมายที่เราได้รับจากสายตาของคนอื่นเป็นความหมายที่มาจากศูนย์กลางอันอยู่นอกเหนือสำนึกของเรา มันเป็นความหมายที่เป็นเอกเทศจากการคิดพิจารณาของสำนึกของเราเอง ร่างกายของเราในสายตาของคนอื่นที่เข้ามาแทรกอยู่ในสำนึกของเราไม่ใช่บางอย่างที่เราเลือกกำหนดได้ เพราะเราตระหนักถึงได้ว่า ร่างกายของเราในมิตินี้จะต้องอ้างอิงอยู่กับร่างกายของเราในสายตาของคนอื่นในสำนึกของคนอื่น

เมื่อเผชิญหน้ากับคนอื่น เรารู้สึกถึงการคุกคามต่ออิสรภาพอันสุดโต่งของเรา สายตาของคนอื่นเข้ามามอบความหมายให้กับร่างกายของเรา ร่างกายซึ่งเราไม่เพียงแค่ว่าใช้ แต่เป็นด้วยความหมายที่ถูกมอบให้กับร่างกายของเรานั้นจึงถูกผลักเข้ามาสู่การดำรงอยู่ของเรา เราถูกเปลี่ยนจากการเป็นศูนย์กลางของความหมายมาเป็นแค่สิ่งหนึ่งในโลกที่สายตาอื่นกำลังให้ความหมายจากเดิมที่ที่เราเป็นอิสรภาพอันสุดโต่ง ซึ่งจับจ้องและตัดสินสิ่งในโลก คนอื่นเข้ามาจับจ้องเราและทำให้เราร่วงหล่นลงมาเป็นส่วนหนึ่งของโลกแทน ชาร์ทมองว่า เราอาจพยายามตอบสนองด้วยการมองกลับไปที่คนอื่น ทำให้เขากลายเป็นส่วนหนึ่งของโลกเช่นเดียวกับเรา แต่ไม่ได้แก้ปัญหาอะไรได้จริง สิ่งที่เกิดขึ้นคือวงกลมของการช่วงชิงอิสรภาพต่อกัน เราพยายามครอบครองสำนึกของคนอื่นเข้ามาได้สำนึกของเรา และคนอื่นก็พยายามเอาสำนึกของเขาเข้ามาครอบครองสำนึกของเรา การแย่งชิงที่เกิดขึ้นนี้ นิยามการเผชิญหน้ากันระหว่างสำนึกเราและของคนอื่นด้วยเหตุนี้เอง ชาร์ทจึงอธิบายว่า “ความขัดแย้ง คือ ความหมายดั้งเดิมของการดำรงอยู่สำหรับคนอื่น (being-for-others) [อันหมายถึงการดำรงอยู่ของเราในความสัมพันธ์กับคนอื่น]” (Sartre, 1992, p. 364)



ชาร์ทชี้ว่า มนุษย์พยายามหาทางออกจากความขัดแย้งอันเป็นรากฐานของความสัมพันธ์ระหว่างเขากับคนอื่น และหนึ่งในทางออกเหล่านั้นก็คือ ความรัก

ตามทัศนะของชาร์ท ความรัก คือความปรารถนาให้คนรักมองเห็นเราด้วยสายตาของเราเอง เราปรารถนาให้สำนึกของเราอยู่ข้างเดียวกับสำนึกของเรา เพื่อให้ความหมายของการดำรงอยู่ของเราในสายตาของเขา ตรงกับความหมายตามการกำหนดโดยอิสรภาพของเราเอง หากสายตาของคนอื่นเป็นสายตาของความรักเช่นนี้ การดำรงอยู่ของเราซึ่งเคยถูกช่วงชิงไปในความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่นก็จะได้ถูก

ฟื้นคืนกลับมาอยู่ภายใต้อิสรภาพของเราอีกครั้ง ความรักในแง่หนึ่ง จึงเป็นความพยายามที่จะนำเอาอิสรภาพของคนอื่นมาอยู่ใต้อิสรภาพของตัวเอง เราปรารถนาที่จะครอบครองการดำรงอยู่ของเราเอง และ “กระบวนการของการทวงคืนตัวของฉันเองนี้ โดยรากฐานแล้วก็คือกระบวนการของการกลืนกินคนอื่น” (Sartre, 1992, p. 364)

การกลืนกินคนอื่นจำเป็นต้องรักษาความเป็นคนอื่นนั้นไว้ด้วย อิสรภาพของคนอื่นจะต้องไม่หายไป แม้มันจะถูกทำให้เหมือนกับอิสรภาพของเรา เพราะหากอิสรภาพของคนอื่นถูกทำให้หายไป สายตาของคนอื่นนั้นก็จะไม่ใช่สายตาของคนอื่นอีกต่อไป หากแต่กลายเป็นสายตาของเราเอง และหากเป็นเช่นนั้น ความรักก็จะไม่ใช่การก้าวข้ามความขัดแย้งในความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่นอีกต่อไป แต่กลายเป็นการทำลายความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่นทิ้งไป หากคนอื่นสูญเสียอิสรภาพของเขาและถูกครอบงำโดยเรา ความสัมพันธ์ระหว่างเรากับเขาก็จะไม่ใช่การเผชิญหน้ากันของสำนึกอีกต่อไป เราไม่ได้ทวงคืนการดำรงอยู่ของเราจากคนอื่นในการดำรงอยู่ กับคนอื่นอีกต่อไป หากแต่เราลบการดำรงอยู่ของคนอื่นออกไปจากความสัมพันธ์นั้นเลยมากกว่า

กระบวนการของการทำให้อิสรภาพของคนอื่นเหมือนกับอิสรภาพของเรา นี้ จะต้อง “รักษารัฐธรรมชาติดของคนอื่นเอาไว้” คนอื่น “คือรากฐานของการดำรงอยู่ของฉัน เขาไม่สามารถถูกทำให้สลายหายไปในตัวฉัน โดยไม่ทำให้การดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของฉันหายไป” คนอื่นในที่นี้ ไม่ใช่แค่ความเป็นอื่นเชิงนามธรรมในจิตใจของตนเอง ความสัมพันธ์กับคนอื่นในที่นี้ คือ ประสบการณ์ของการเผชิญกับคนอื่นที่มีเลือดเนื้อ “อันเป็นความเป็นจริงอันเปิดเผยอีกอัน ซึ่งความเป็นอื่นของเขา ฉันหวังจะทำให้เหมือนกับฉัน” คนอื่นนี้ไม่ใช่แค่ “คนอื่นในฐานะวัตถุ” หากแต่เป็น “คนอื่น ในฐานะคนอื่นที่กำลังมองฉัน” คนอื่นในฐานะสำนึกผู้มองต้องถูกรักษาไว้ เพื่อรักษา “การถูกมองของฉัน” เอาไว้ (Sartre, 1992, p. 365)



จากการพิจารณา ถ้าคนรักของเราบอกว่า ‘เราเป็นคนโหดร้าย’ เราต้องการปฏิเสธการถูกให้ความหมายเช่นนี้ เราเลยจับคนรักของเรามาอมยาดกอยู่ใต้การควบคุมของเราไปหมด สุดท้ายคนรักที่ถูกอมยาก็บอกกับเราว่า ‘เราเป็นคนแสนดี’ คำพูดของคนรักที่ถูกอมยาไม่น่าลี้ภัยความหมายที่ถูกให้กับเราโดยสายตาของคนรักก่อนหน้านี้ได้ สิ่งที่เกิดขึ้นคือความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนรักถูกทำลายไปแล้ว เพราะการสูญเสียอิสรภาพของเขา โดยที่ความหมายของการดำรงอยู่ที่ถูกช่วงชิงไปก็ไม่เคยได้รับกลับคืนมา สิ่งที่เราเป็นเพียงเสียงของเราเองผ่านกระบอกเสียงที่ไม่ใช่คนอีกคนอีกต่อไป ดังนั้น ไม่อาจเปลี่ยนแปลงความหมายอะไรของการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราได้

ความรักในทัศนะของซาร์ทจึงไม่ใช่เพียงความปรารถนาที่จะครอบครองคนอีกคนหนึ่ง ในแบบที่ทำให้คนคนนั้นหมดสิ้นซึ่งอิสรภาพไป หากแต่ต้องเป็นการครอบครองคนอีกคนหนึ่ง ในฐานะอิสรภาพที่ยังคงเป็นอิสรภาพอยู่เท่านั้น ทราซเยะเยี้ยความรัก เขาพอใจกับความกลัว หากเขาแสวงหาความรักจากประชาชนของเขา มันก็เพียงเพื่อเหตุผลทางการเมือง และหากเขาพบทางอื่นที่สะดวกกว่าในการทำให้คนพวกนั้นเป็นทาสของเขา เขาก็จะเปลี่ยนไปใช้มันทันที ในอีกด้านหนึ่ง คนที่ปรารถนาความรักไม่ปรารถนาที่จะทำให้คนรักของเขากลายเป็นทาส เขาไม่ได้หวังจะเป็นวัตถุของความปรารถนาซึ่งหลังรินโดยอัตโนมัติ เขาไม่ได้หวังที่จะครอบครองตุ๊กตา และหากเราหวังจะทำให้เขาอับอาย เราเพียงต้องพยายามโน้มน้าวเขาว่าความปรารถนาของคนรักของเขาเป็นเพียงผลลัพธ์ของการกำหนดมาแล้วทางจิตวิทยา เขาจะรู้สึกทั้งความรักและคนรักของเขากลายเป็นของราคาถูก... การตกเป็นทาสโดยสมบูรณ์ของคนรักฆ่าความรักของเขา จุดมุ่งหมายของความรักถูกมองข้าม หากคนรักกลายเป็นเพียงตุ๊กตา เขาพบว่าตัวเขาโดดเดี่ยว เพราะเช่นนี้คนที่มีความรักไม่ปรารถนาที่จะครอบครองคนรักอย่างที่เราครอบครองสิ่งของเขา เรียกร้องการถือครองแบบพิเศษ เขาต้องการครอบครองอิสรภาพในฐานะอิสรภาพ (Sartre, 1992, p. 367) มีเพียงอิสรภาพในฐานะอิสรภาพเท่านั้นที่จะสามารถเป็นสายตาของคนอีกคนซึ่งมองเราด้วยความรัก และฟื้นคืนความหมายของการดำรงอยู่ของเราในความสัมพันธ์ของเรากับคนอื่นให้กลับมาอยู่ใต้อิสรภาพของเราอีกครั้ง

ในความรักตามทัศนะของซาร์ท เราวางคนรักของเราไว้ในฐานะคนที่มองเรา และวางตัวเราไว้ในฐานะการดำรงอยู่ที่ถูกมอง มันจึงตามมาจากสถานะของเราคือตัวเราในฐานะสิ่ง (object) ไม่ใช่สำนักผู้มอง (subject) มีเพียงตัวเราในฐานะสิ่งเท่านั้นที่เข้ามาเชื่อมโยงกับสายตาที่กำลัง



มองเรา ในฐานะสิ่งนี้เองที่เราเข้ามากำกับอิสรภาพของคนรักของเรา โดยยังรักษาความเป็นอิสรภาพของเขาเอาไว้ผ่านการเป็นสิ่งสำหรับคนรักของเรา เราได้กลายเป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงของคนที่เรารัก และผ่านการเป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงของเขา เราได้กลายเป็นบริบทของการให้ความหมายของสำนึกรู้ของเขา อย่างไรก็ตาม การเป็นแค่สิ่งหนึ่งนั้น ไม่สามารถกำกับอิสรภาพของเขาให้กลายมาเหมือนกับเราได้ อันที่จริงนี่คือปัญหาตั้งแต่แรกเริ่มของความสัมพันธ์ระหว่างเรากับคนอื่น เราถูกลดทอนให้เป็นเพียงสิ่งในสายตาของเขาที่ถูกเขาให้ความหมายตามอิสรภาพของเขา นี่เราไม่ได้วนกลับมาที่ปัญหาเดิมหรือ?

ซาร์ท ไม่ได้คิดเช่นนั้น ความรักไม่ได้นำเสนอทางออกจากการสูญเสียอิสรภาพเหนือความหมายต่อสายตาของคนอื่นผ่านการหลุดพ้นจากการถูกกำหนดความหมายโดยอิสรภาพของคนอื่น การหลุดพ้นเช่นนั้นทำลายการดำรงอยู่สำหรับคนอื่น ดังนั้น จึงไม่สามารถเป็นการทวงคืนอิสรภาพเหนือความหมายของตัวเราจากคนอื่นอย่างแท้จริงได้ หากจะเป็นการทวงคืนกลับมาเช่นนั้นได้ เราจะต้องรักษาการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นไว้ ดังนั้น เราจึงต้องรักษาการดำรงอยู่ของเราในฐานะสิ่งที่ถูกมองโดยคนอื่นเอาไว้ ทางออกที่ความรักนำเสนอจึงไม่ใช่การหลุดพ้นจากการเป็นสิ่ง หากแต่เป็นการเป็นสิ่งที่ยึดครองขอบเขตทั้งหมดของสายตาของคนรักแตกต่างกัน ในความรัก เราไม่ได้ปรารถนาที่จะไม่เป็นสิ่งใดเลยสำหรับคนรัก หากแต่เราปรารถนาที่จะเป็น *ยิ่งกว่า* ทุกสิ่งสำหรับคนรัก

คนที่มีความรักอยากจะเป็น ‘โลกทั้งใบ’ ให้กับคนรัก นี่หมายความว่าเขาวางตนเองไว้ในข้างของโลก เขากลายมาเป็นโลกและเป็นสัญลักษณ์ที่บ่งถึงโลก เขาคือ *สิ่งนั้น* ซึ่งครอบคลุม *สิ่งอื่น* ๗ วัฏทั้งหมด เขาเป็นและยินยอมที่จะเป็นสิ่งที่ แต่ในเวลาเดียวกัน เขาอยากจะเป็นสิ่งที่อิสรภาพของคนอื่นยินยอมที่จะปล่อยให้ตนเองเป็นไปตาม เป็นสิ่งที่คนอื่นยินยอมที่จะพบการดำรงอยู่ของเขา และเหตุผลในการดำรงอยู่ของเขาภายใน เป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงที่สอง เป็นสิ่งอันเป็นขีดจำกัดของการอยู่เหนือขีดจำกัดของเขา เป็นสิ่งนั้นซึ่งทำให้การดำรงอยู่ของคนอื่นสามารถอยู่เหนือ ทุกสิ่งอื่น แต่ไม่อาจอยู่เหนือกว่าสิ่งนี้ได้ (Sartre, 1992, pp. 367 - 368)

ในความรักเราปรารถนาที่จะเป็นสิ่งสำหรับคนรักของเรา แต่ไม่ใช่แค่เป็นเพียงหนึ่งในบรรดาสิ่งต่าง ๆ หากแต่เราปรารถนาที่จะเป็นโลกของคนรักของเราเองเลย การเป็นโลกในที่นี้ไม่ใช่แค่การเป็นทุกสิ่งในโลกเท่านั้น หากแต่เป็นขีดจำกัดของความเป็นไปได้ทั้งหมดในโลก เป็นขีดจำกัดซึ่ง

การดำรงอยู่ทั้งหมดเต็มเปี่ยมอยู่ภายใน การเป็นโลกในที่นี้คือการเป็น “คุณค่าอันสูงสุด” ซึ่งสิ่งอื่นในโลกมีคุณค่าโดยอ้างอิงคุณค่าต่อตัวเราเป็นฐาน การดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราในฐานะสิ่งนี้คือการเป็น “เงื่อนไขของการชื่นชม และเป็นรากฐานเชิงวัตถุวิสัยของคุณค่าทั้งหมด” (Sartre, 1992, p. 369) เราปรารถนาให้ความรักนำไปสู่ “การประกอบสร้างโลก” (Segal, 2009, p. 236) ซึ่งวางการดำรงอยู่ของเราไว้ในฐานะสิ่งอันเป็นที่มาของคุณค่าและเหตุผลทั้งหมดสำหรับคนรัก ทั้งนี้ก็เพื่อให้การดำรงอยู่ของเราอยู่เหนือการตกอยู่ใต้การกำหนดความหมายโดยสิ่งอื่นใด การกำหนดความหมายตามการดำรงอยู่ของเรากลายเป็นวิธีที่คนรักแสดงออกถึงอิสรภาพของเขาผ่านความรัก เรากลายเป็นคุณค่าสูงสุดอันปรากฏขึ้นและนำทางอิสรภาพของการดำรงอยู่ของคนรักของเราด้วยความยินยอมของคนรักของเราเอง

ดังนั้น ความรักตามคำอธิบายข้างต้นดูเหมือนจะเป็นทางออกจากความขัดแย้งภายในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และคนอื่นได้ ด้วยสายตาของความรัก คนรักของเรามองเรา ไม่ใช่เพียงในฐานะสิ่งหนึ่งในโลกของเขา ซึ่งอิสรภาพของเขาเป็นผู้กำหนดความหมายบนฐานของการดำรงอยู่ของเขา หากแต่เราเป็นโลกของเขาซึ่งปรากฏออกมาเป็นคุณค่าสูงสุดอันชี้นำอิสรภาพของเขาด้วยความยินยอม ชาร์ทมองว่า เมื่อเราเจาะลึกลงในทางออกนี้อย่างละเอียดขึ้น เราจะพบว่าความรักล้มเหลวที่จะเป็นทางออกได้อย่างแท้จริง

ชาร์ทชี้ว่า ความรักล้มเหลวที่จะเป็นทางออกอย่างแท้จริง ด้วยสาเหตุ 3 ประการด้วยกัน สาเหตุแรกตั้งอยู่บนการไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ของอิสรภาพของคนรัก ซึ่งอาจต้นจากภวังค์ของความรักเมื่อไหร่ก็ได้ คุณค่าของเราซึ่งปรากฏเป็นคุณค่าสูงสุดของโลก ไม่ใช่บางอย่างที่ตั้งอยู่บนเงื่อนไขจำเป็น จากการดำรงอยู่ของเขาหรือเราจริง หากแต่ตั้งอยู่เป็นประสบการณ์ตรงของการอยู่ในความรัก มันเป็นไปได้เสมอที่คนรักของเราจะหลุดออกการถูกตรึงไว้ในประสบการณ์นี้ และเปลี่ยนสายตาของเขาจากการเป็นสายตาของความรัก ไม่มีอะไรผูกมัดคนรักของเราไว้โดยจำเป็นกับสายตาของความรัก มันเป็นไปได้เสมอที่เขาจะดิ้นขึ้นจากภวังค์ของความรัก และเปลี่ยนทางเลือกในการให้คุณค่าของเขาไป สำนักู้ของคนรัก “ในขณะที่ใครก็สามารถปลดปล่อยตัวมันเองออกจากห่วงโซ่ [ของความรัก] และคำนึงถึงคนอื่นเพียงในฐานะสิ่ง” (Sartre, 1992, p. 376) สิ่งซึ่งไม่ใช่โลกหากแต่เป็นเพียงสิ่งในฐานะเครื่องมือภายใต้ระบบของการให้คุณค่าที่เราไม่ใช่คุณค่าสูงสุดอีกต่อไป



สาเหตุที่สองมาจากการดำรงอยู่ของคนอื่น ๆ ในโลก ชีวิตของคนรักของเราไม่ได้มีแค่เราคนเดียว หากแต่มีคนอื่น ๆ มากมาย ซึ่งสายตาของพวกเขาจับจ้องไปยังคนรักของเรา สายตาเหล่านั้นล้วนแต่มอบความหมายให้กับการดำรงอยู่ของคนรักของเรา การมอบความหมายนี้บนทฤษฎีของซาร์ท ไม่ใช่สิ่งที่เราสามารถปฏิเสธได้ง่าย ๆ การดำรงอยู่ของคนอื่น ๆ เหล่านั้น เช่นเดียวกับการดำรงอยู่ของเรา เป็นสำนึกที่อื่นซึ่งแทรกเข้ามาในการดำรงอยู่ของคนรักของเรา อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ความหมายต่าง ๆ ซึ่งสายตาของคนอื่น ๆ เหล่านั้นมอบให้กับคนรักของเรา กลายเป็นเงื่อนไขของความเป็นจริงของเขา ซึ่งเข้ามากำหนดบริบทของการให้ความหมายโดยอิสรภาพของเขา เมื่อเป็นเช่นนี้ความหมายเหล่านั้นแทรกเข้ามาในการดำรงอยู่ของเขา และทำให้โลกสำหรับเขาไม่สามารถเป็นเพียงแค่โลกอันกำหนดโดยเพียงแต่การดำรงอยู่ของเรา สายตาของคนอื่น ๆ ในแง่หนึ่ง บีบให้เขาเป็นอื่นจากเรา สายตาของคนอื่น ๆ สั่นคลอนโลกอย่างที่ถูกต้องเรียงเพียงบนฐานของตัวเราคนเดียว สายตาของ “คนที่สาม” ทำให้ความเป็นวัตถุวิสัยของคุณค่าของเรา พังลง ส่วนเกินจากสายตาของคนอื่น ๆ ทำลายความเชื่อมโยงระหว่างตัวเรากับสิ่งอันเป็นคุณค่าสูงสุดของโลกทั้งใบ ซาร์ทชี้ว่า ความสั่นคลอนนี้เองที่ทำให้คู่รักโหยหาการปลีกวิเวกจากคนอื่น “ความสันโดษในทางข้อเท็จจริง (เช่น เรา อยู่กันโดยลำพังในห้องของฉัน) ยังไงก็ไม่ใช่ว่าความสันโดษในทางทฤษฎี ต่อให้ไม่มีใครเห็นเรา เรามีอยู่ต่อทุกสำนึก และเราสำนึกถึงการมีอยู่ต่อทุกคน” (Sartre, 1992, p. 377) ต่อให้เราไม่ได้ถูกมอง หรือใครมองอยู่โดยตรง การดำรงอยู่ของเราก็ยังคงเป็นการดำรงอยู่ซึ่งตกอยู่ได้สายตาใดก็ได้ เราตระหนักถึงความเป็นจริงข้อนี้ และเราตระหนักถึงการมีอยู่ของคนอื่น ๆ ซึ่งสามารถทำลายระบบนิเวศอันประบางของความรักได้เพียงด้วยสายตาของพวกเขา สิ่งเหล่านี้ทำให้ซาร์ทมองว่า ประสบการณ์ของความรักเป็นประสบการณ์ของความละเอียดที่จะถูกเปิดโปงโดยสายตาของคนอื่นอยู่เสมอ

สาเหตุที่สามเกิดขึ้นภายในกระบวนการของความรักเองเลย เมื่อเรารักใครสักคน คนรักของเราคือคนที่เราปรารถนาให้เขามีสายตาซึ่งมีเราเป็นศูนย์กลางเรา “เรียกร้องให้เขาพบการดำรงอยู่ของ[เรา] ในฐานะสิ่งอันสูงสุด โดยรักษาตัวเขาไว้ในฐานะสำนึกที่อื่นบริสุทธิ์ที่เผชิญหน้ากับ[เรา]” (Sartre, 1992, p. 376)

ซาร์ทชี้ว่า หากคนรักจะสามารถพบการดำรงอยู่ของเราในฐานะนี้ได้ไม่เพียงพอที่คนรักจะตระหนักถึงเราเพียงในฐานะสิ่งที่มีไว้เพื่อถูกรับรอง เราจำเป็นต้องปรากฏต่อคนรักในฐานะอีกสำนึกที่หนึ่งที่มีอิสรภาพของตนเอง และไม่ได้เป็นเพียงการดำรงอยู่ภายใต้การกำหนด

โดยเขา หากเขาจะพบกับเราในฐานะการดำรงอยู่เช่นนี้ได้ เขาจำเป็นต้องแสดงตัวในฐานะการดำรงอยู่เพื่อคนอื่นเพื่อรับรู้เราในฐานะสายตาที่จับจ้องเขา ตรงนี้เองที่ปัญหาเกิดขึ้น คนรักกลายเป็นคนที่ต้องเรียกร้องความรักจากเรา เขากลายมาเป็นสิ่งในโลกที่พบอิสรภาพของเขาผ่านอิสรภาพของเราแทน “ทันทีที่คนรักของฉันรักฉัน เขามีประสบการณ์ถึงฉันในฐานะสำนึกรู้และถูกกลืนกินโดยความเป็นวัตถุวิสัยของตัวเองซึ่งเผชิญหน้ากับสำนึกรู้ของฉัน” (Sartre, 1992, p. 376)

ในกระบวนการของความรัก เราพยายามพบอิสรภาพผ่านอิสรภาพของคนอื่น จุดมุ่งหมายของความรัก คือการได้มาซึ่ง “อิสรภาพอันแปลกแยก (alienated freedom)” (Sartre, 1992, p. 375) อันเป็นอิสรภาพผ่านสายตาของคนอื่น อิสรภาพอันแปลกแยกนี้ไม่ได้ถูกพบผ่านการกลายเป็นคุณค่าสูงสุดของโลกสำหรับคนรักของเราอย่างที่เราคาดหวังไว้ การเป็นเช่นนั้นหลุดรอดออกไปจากการเกิดขึ้นจริง เนื่องจากเมื่อสายตาของคนรักพยายามคว้าตัวเราไว้ เขากลับพบตัวเองที่เรียกร้องการถูกไขว่คว้าไว้โดยเรา อันนำไปสู่วงจรของการสะท้อนไปมาอย่างไม่รู้จบ อิสรภาพของเราในความสัมพันธ์ของเรากับคนรักเพียงเกิดขึ้นได้ เนื่องจากการดำรงอยู่ของเราถูกทิ้งไว้ในวงจรของความขัดแย้งระหว่างสำนึกรู้ที่พยายามลงรอยกันในความสัมพันธ์อันไม่อาจลงรอยกันได้จริง อิสรภาพของคู่รักเพียงถูกรักษาไว้เนื่องจากการหลุดรอดออกจากสายตาของกันและกัน และทั้งสำนึกรู้ของแต่ละฝ่ายเอาไว้วนอกวงจรของความสัมพันธ์ที่ไม่เคยเกิดเป็นความหมายที่ชัดเจนขึ้นมา ความรักคือ “การหลอกหลวงและการอ้างอิงถึงวงจรอันไม่รู้จบ เนื่องเพราะความรักคือการหวังจะได้รับรัก ซึ่งลงเอยคือการหวังให้คนอื่นหวังว่าฉันจะรักเขา” (Sartre, 1992, p. 377)

คู่รักในคำอธิบายของซาร์ต พยายามมองหาตนเองในสายตาของคนรัก และสิ่งที่เขาพบคือสายตาของเขาเองที่จับจ้องไปที่คนรัก โดยที่คนรักก็คือสายตาที่จับจ้องไปที่เขา ซึ่งก็จับจ้องไปที่เขา ซึ่งก็จับจ้องไปที่คนรักอีกทีวนไปเรื่อย ๆ ในพลวัตของการเป็นสำนึกรู้ผู้มอง/สิ่งที่ถูกมอง (subject/object) โดยไม่เคยจับลงเป็นความหมายให้กับการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของพวกเขาได้อย่างแท้จริง ถึงความรักจะรักษาอิสรภาพของเราไว้ได้ นี่ก็เป็นเพียงอิสรภาพที่ตั้งอยู่บนความล้มเหลวที่จะลงเอยเป็นการดำรงอยู่ที่มีความหมายจริง เราเพียงติดค้างอยู่ในสายตาของกันและกัน โดยไม่ได้กลายเป็นการดำรงอยู่ที่มีความหมายอันได้รับความชอบธรรมจากสายตาของคนรัก ซาร์ตมองว่า “พื้นฐานของความสุขในความรัก” คือการที่ “เรารู้สึกถึงการมีอยู่ของเราว่าชอบธรรม” (Sartre, 1992, p. 371) ความชอบธรรมนี้อย่างไรก็ดีล้มเหลวที่จะเป็นข้อเท็จจริง



การเข้าหากันของคู่รักนี้ ในแง่หนึ่งคือความพยายามที่จะเป็นการดำรงอยู่เดียวกันทั้งในฐานะสิ่งที่ถูกมองและสำนึกผู้มอง การทำเช่นนี้ย่อมเป็นไปได้ตั้งแต่แรก เนื่องจากมันเป็นไปไม่ได้ที่จะรักษาความเป็นอื่นของคนรักไว้ หากเราและเขาเป็นหนึ่งเดียวกันทั้งในฐานะสิ่งและสำนึกผู้มอง การพยายามเข้าหาที่ลงเอยเป็นวงจรรันไม่รู้จบนี้จึงเป็น “ความพยายามโดยไม่รู้ตัวที่จะเป็นสิ่งที่สำนึกผู้โดยข้อเท็จจริงว่ามันไม่ได้เป็น นั่นคือเป็นองค์รวมหนึ่งเดียวกับคนอื่น” (Lee, 1985, p. 514) “ความพยายามของความรัก” จึงไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะ “ลงเอยเป็นความพ่ายแพ้ได้” (Lapointe, 1974, p. 451)

สาเหตุดังที่ได้กล่าวมานี้ ชาร์ทเรียกรวมกันว่า “ความเปราะบางต่อการพังทลายสามระดับของความรัก (triple destructibility of love)” ทำให้ความรักไม่สามารถเป็นทางออกให้กับความขัดแย้งในการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราได้ ความรักสัญญาว่าจะมอบสายดาที่ยอมรับการดำรงอยู่ของเราโดยสมบูรณ์ แต่ในความจริงมันกลับเป็นเพียงความสัมพันธ์ที่เราแต่ละคนเอื้อมมือไปหาคนอื่นเพียงเพื่อหวนกลับมาหาตนเอง และวนเวียนเป็นเช่นนี้โดยไม่เคยลงรอยไปสู่การเป็นโลกของกันและกันได้จริง อิสรภาพจากวงจรรันไม่อาจลงเอยได้ด้วยตัวเองนี้ ยังเป็นอิสรภาพที่เราไม่อาจไว้วางใจได้จริง เนื่องจากความรักของเราอาจกลายเป็นอื่นไปได้โดยง่ายผ่านการตกอยู่ได้สายดาของคนอื่น ๆ หรือผ่านการที่ตัวเขาเองอาจตื่นขึ้นจากการอยู่ในห้วงของความรักเมื่อไหร่ก็ได้

2. ทฤษฎีความรักของ เคลลี โอลิเวอร์

โอลิเวอร์นำเสนอทฤษฎีความรัก โดยได้นำเอาแนวคิดด้วยสายดา และความรักของ ลูซ อิริกาเรย์ มาใช้เพื่อสร้างคำอธิบายใหม่แทนที่คำอธิบายของชาร์ท

โอลิเวอร์มองว่า ความเข้าใจของชาร์ทเกี่ยวกับสายดาเป็นไปในทางเดียวกับความคิดของฟรอยด์ และลากอง นักคิดกลุ่มนี้เข้าใจสายดาในฐานะการแทรกแซงอย่างแปลกแยกเข้ามาสู่การดำรงอยู่ของมนุษย์ โอลิเวอร์ชี้ว่ามันคือสมมติฐานเช่นนี้เองที่นำไปสู่คำอธิบายของนักคิดเหล่านี้ถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับคนอื่นว่าเป็นความสัมพันธ์อันมีปัญหาโดยรากฐาน

การเริ่มต้นด้วยสมมติฐานว่า สายดาแปลกแยกเราออกจากโลกและคนอื่น หรือว่าเราเองถูกทำให้แปลกแยกจากโลกและคนอื่น เพราะพื้นที่ระหว่างเรานั้นว่างเปล่า

นำไปสู่การคิดว่าความแปลกแยกนั้นเป็นรากฐานในความสัมพันธ์ของเรา

กับคนอื่นในโลก (Oliver, 2001, p. 57)

ความสัมพันธ์ของเรากับโลกและคนอื่นถูกอธิบายในฐานะความสัมพันธ์ที่มีปัญหาในระดับรากฐานผ่านความเข้าใจเกี่ยวกับสายตาแบบซาร์ท ลากอง และฟรอยด์ ดังนั้น หากเราพิจารณาใหม่ต่อความเข้าใจเกี่ยวกับสายตานี้ เราอาจได้คำตอบใหม่เกี่ยวกับรากฐานของความสัมพันธ์เหล่านั้นของเราด้วยเช่นกัน

โอลิเวอร์วิเคราะห์ว่า ความเข้าใจเกี่ยวกับสายตาในฐานะการแทรกแซงอย่างแปลกแยกนี้ตั้งอยู่บนความเข้าใจถึงพื้นที่ระหว่างสายตาและสิ่งที่ถูกมองว่าเป็นช่องว่าง เรามองพื้นที่ระหว่างทั้งสองในฐานะหุบเหว (abyss) ซึ่งไม่มีอะไรเลยอยู่ภายใน เรามองว่าสายตาจำเป็นต้องเดินทางผ่านหุบเหวอันว่างเปล่านี้ เพื่อไปถึงสิ่งที่ถูกมอง อย่างไรก็ดี เนื่องจากหุบเหวนี้ว่างเปล่า การเดินทางผ่านมันจึงเป็นไปได้ และทำให้สายตาวนกลับเข้าไปหาตัวเองมากกว่าจะไปถึงสิ่งที่มองจริง สายตาและสิ่งที่ถูกมองจึงกลายเป็นสองสิ่งที่แปลกแยกออกจากกัน โอลิเวอร์ยกตัวอย่างถึงบทวิเคราะห์ของลากองว่า ด้วยการระบุตัวตนอย่างผิดพลาดของเด็กต่อหน้ากระจกเงา สำหรับลากองเด็กเข้าใจผิดว่าตัวตนของตนเองคือสิ่งในภาพสะท้อนของกระจก เด็กเข้าใจผิดว่าภาพที่เกิดขึ้นแสดงแทนถึงตัวตนของเขา เพราะการระบุตัวตนอย่างผิดพลาดระหว่างสายตาและสิ่งที่ถูกมองผ่านคำอธิบายเช่นนี้ ลากองจึงสามารถอธิบายตัวตน/อีโก้ ในฐานะสิ่งที่แปลกแยกออกจากตัวเราแต่ถูกเข้าใจว่าเป็นตัวเราได้ โอลิเวอร์ชี้ว่าคำอธิบายของลากองตั้งอยู่บนความเข้าใจถึงพื้นที่ระหว่าง เรา/สายตา กับ เรา/สิ่งที่ถูกมองว่าเป็น “ความว่างเปล่า หรือหุบเหว ซึ่งแยกอย่างถาวรระหว่าง ‘เรา’ และ ‘สิ่ง’ ของเรา แม้แต่ในกรณีที่สิ่งนี้คือภาพของตัวเอง” (Oliver, 2001, p. 59)

สมมติฐานถึงพื้นที่ในฐานะหุบเหวนี้เป็นความเข้าใจผิด มันไม่มีพื้นที่ว่างที่ไม่มีอะไรเลย โอลิเวอร์ชี้ว่า

พื้นที่ อย่างไรก็ดี ไม่ได้ว่างเปล่า และมันไม่มีช่องว่างระหว่างเด็ก และภาพสะท้อนในกระจกของเขา เด็ก กระจก และภาพสะท้อนของเขาตั้งอยู่ในโลกเดียวกันของอากาศ แสง ความร้อน และการเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องของสสารซึ่งรักษาให้พวกมันอยู่ในการเชื่อมโยงกันอย่างสม่ำเสมอ (Oliver, 2001, p. 59)

ทุกพื้นที่เต็มไปด้วยสิ่งอันเชื่อมโยงกันโดยไม่มีช่องว่างอะไรเลย แม้แต่พื้นที่ซึ่งเราเข้าใจว่าเป็นช่องว่างแท้จริง แล้วก็เต็มไปด้วย อากาศ แสง หรือความร้อนคอยผูกสิ่งต่าง ๆ ไว้ในการเชื่อมโยงเสมอ

คำอธิบายของโอลิเวอร์ในที่นี้ ไม่ใช่การปฏิเสธการมีอยู่ของจิต และอธิบายทุกอย่างบนฐานของสิ่งทางกายภาพ เธอไม่ได้กำลังบอกว่า การมองจากสิ่งหนึ่งไปสู่อีกสิ่งหนึ่งสามารถ



ถูกเข้าใจได้ในฐานะปรากฏการณ์ทางกายภาพล้วน ๆ อันไม่มีเรื่องของสำนึกรู้มาเกี่ยวข้อง ผู้เขียนคิดว่าประเด็นของเธอนี้คือการชี้ให้เห็นว่าปรากฏการณ์ซึ่งสำนึกรู้เข้ามารับรู้สิ่งต่าง ๆ ไม่ใช่ปรากฏการณ์ของจิตบริสุทธิ์อันไม่ได้ผูกโยงเข้ากับสิ่งในโลก หากแต่ในแง่หนึ่งเป็นปรากฏการณ์ของจิตที่เป็นตัวเป็นตน (embodied mind) การมองไม่ได้เกิดขึ้นในระนาบของจิตบริสุทธิ์ที่ไม่เป็นกายภาพเลย หากแต่เกิดขึ้นในระนาบของการเป็นจิตภายในโลกกายภาพ ดังนั้น การเดินทางของสายตาของเราไปสู่สิ่งอื่นจึงไม่ใช่การเดินทางผ่านความว่างเปล่า หากแต่เป็นการเดินทางผ่านพื้นที่ทางกายภาพ ซึ่งเป็นพื้นที่อันเต็มไปด้วยสิ่งอันเชื่อมโยงถึงกันโดยไม่มีช่องว่าง พื้นที่อันมีอากาศ แสง และความร้อนปกคลุมอยู่แม้แต่ในที่ที่เราคิดว่าเป็นแค่ที่ว่างสายตา คือ “สายของเนื้อหนังอันมีชีวิตอยู่ภายในและหล่อเลี้ยงด้วยอากาศ” (Oliver, 2001, p. 69)

ข้อวิพากษ์ของโอลิเวอร์นี้ อ้างอิงมาจากแนวคิดของ ลูซ อิริกาเรย์ (แม้แต่ประโยคที่ผู้เขียนอ้างอิงมาในย่อหน้าที่แล้วก็อ้างอิงอีกทีไปที่ Irigaray, 1999 p. 116) ซึ่งพยายามนำเสนออากาศในฐานะพื้นที่ซึ่งการดำรงอยู่ปรากฏขึ้น สำหรับอิริกาเรย์ อากาศคือ “ที่ราบซึ่งมนุษย์มีชีวิตอยู่ภายใน” (Irigaray, 1999, p. 161) มนุษย์พลิกแพลงความไม่มีอะไรเลยขึ้นมาเป็นรากฐานของตนเอง และลดทอนองค์ประกอบต่าง ๆ ของธรรมชาติที่โอบล้อมการดำรงอยู่ของเขาให้หายไปเป็นความไม่มีอะไรเลยผ่านภาษาของเขา เขาหลงลืมอากาศ และคิดถึงความไม่มีอะไรเลยว่าเป็นรากฐานของการดำรงอยู่ของเขาแทน

ประเด็นที่สำคัญสำหรับเราในที่นี้ คือแนวคิดที่มองว่าพื้นที่ระหว่างเราและสายตาของคนอื่นไม่ใช่ที่ว่าง หากแต่เป็นพื้นที่ซึ่งเต็มไปด้วยอากาศ และองค์ประกอบอื่น ๆ ดังนั้น สายตาของเราไม่ได้เดินทางผ่านช่องว่างที่ไม่อาจเดินทางข้ามผ่านได้ หากแต่เดินทางผ่านพื้นที่ซึ่งแสดงออกถึงความเชื่อมโยงระหว่างตัวเรา และคนอื่น ดังนั้น สายตาโดยตัวมันเองจึงไม่จำเป็นต้องถูกเข้าใจในฐานะการแทรกแซงอย่างแปลกแยกของสิ่งที่ไม่อาจเข้าถึงเราแต่กลับยึดยึดตัวเองมาเป็นส่วนหนึ่งของตัวเรา

โอลิเวอร์มองว่า สายตาเองก็ไม่ควรถูกเข้าใจในฐานะกระบวนการทางจิตที่ไม่มีความเป็นกายภาพเช่นกัน หากแต่เป็นกระบวนการของแสงสะท้อนระหว่างสายตาของเราและสิ่งที่เรามอง สำหรับเธอ การมองควรถูกเข้าใจในฐานะปฏิสัมพันธ์ทางเนื้อหนังระหว่างบุคคลชนิดหนึ่ง ในการมองเห็นเรารู้สึกถึงสัมผัสของแสง (texture of light) ซึ่งถ่ายทอดสิ่งที่เรามองมาสู่เรา สัมผัสของแสงโอบร่างกายของผู้ที่ถูกมอง และแตะลงบนดวงตาของเรา “[ผู้มองและผู้ถูกมอง] เชื่อมโยงถึงและ



ถูกทำให้แตกต่างกันผ่านสัมผัสของแสงซึ่งห่อหุ้มเราไว้ในความร่มร่ายและสันหลังของโลก”
(Oliver, 2001, p. 67)

หากเรายอมรับแนวคิดข้างต้นของโอลิเวอร์ เราก็จะได้ภาพของสายตาอันใหม่ซึ่งช่วยสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของเราและคนอื่นที่ไม่ต้องเผชิญกับปัญหาเชิงรากฐานอีกต่อไป สายตาของคนอื่นโดยตัวมันเองไม่จำเป็นต้องเป็นการแทรกแซงหรือคุกคามจากภายนอก อันแปลกแยก หากแต่เป็นกระบวนการซึ่งผู้มองและผู้ถูกมองอยู่ในระยะที่เชื่อมโยงถึงกัน สายตาไม่ใช่สิ่งที่ในธรรมชาติของมันเองเป็นสิ่งที่แปลกแยกออกจากสิ่งที่ถูกมอง ดังนั้น สายตาไม่จำเป็นต้องปรากฏต่อเรา ในฐานะการคุกคามทางความหมายจากสิ่งที่ไม่เคยเข้าถึงตัวเราจริง เราไม่ได้ถูกดึงให้ร่วงหล่นลงมาในโลกผ่านสายตาของคนอื่นที่ยกตัวเองขึ้นจากการกดขี่มาอยู่เหนือเราและโลก หากแต่ทั้งเราและคนอื่นล้วนแต่อยู่ในระนาบของการดำรงอยู่ในโลกร่วมกัน ไม่ว่าเราและคนอื่นจะเป็นสำนักผู้มอง หรือสิ่งที่ถูกมอง ทั้งสำนักผู้มองและสิ่งที่ถูกมองล้วนแต่เป็นร่างกายอันเชื่อมถึงกันภายใต้การห่อหุ้มของแสง อากาศ ความร้อนและสสารต่าง ๆ

อย่างไรก็ดี ไม่เป็นในตัวของมันเอง ไม่ได้แปลว่าจะไม่เป็นในทางข้อเท็จจริง โอลิเวอร์มองว่า สายตายังอาจแสดงการคุกคามต่อเรา หากเป็นสายตาแบบที่ผิดแม้สายตาของเราจะเป็นการสัมผัสจริงลงบนคนอื่น การสัมผัสนี้ไม่อาจเพียงพอที่จะทำให้เรารู้ถึงความหมายของการดำรงอยู่ของเขาได้โดยสมบูรณ์ ดังนั้น เมื่อเรามองคนอื่นด้วยสายตาซึ่งปิดตาย ความเป็นไปได้ของความหมายของการดำรงอยู่ของคนอื่นไว้ ได้การตัดสินของเรา สายตาของเราก็จะกลายเป็นสายตาอันคุกคามอิสรภาพของคนอื่น และนำเราไปสู่ความสัมพันธ์ของความขัดแย้งอีกครั้ง

โอลิเวอร์นำเสนอแนวคิดของอิริกาเรย์ เกี่ยวกับความรักในฐานะสายตาซึ่งไม่นำไปสู่ความสัมพันธ์อันปิดกั้นอิสรภาพของคนอื่น สายตาของความรักในความคิดของอิริกาเรย์คือสายตาอันยอมรับความรักของเรา ในฐานะการดำรงอยู่อันเกินการระบุความหมายโดยตัวเรา ในสายตาของความรัก เรายอมรับความรักของเราว่า คือการดำรงอยู่อันแตกต่างกับเราอย่างไม่อาจลดทอนลงมาอยู่ใต้การดำรงอยู่ของเราได้

อิริกาเรย์มองว่า แทนที่จะแสดงออกถึงความรักผ่านข้อความ ‘ฉันรักเธอ (I love you)’ เราควรเปลี่ยนการแสดงออกถึงความรักเป็น ‘ฉันรักต่อเธอ (I love to you)’ คำว่า ‘ต่อ’ มีบทบาทสำคัญเพื่อชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของเราต่อคนรักผ่านสายตาของความรัก “ฉันรักต่อเธอ



หมายถึงฉันรักษาความสัมพันธ์อย่างเป็นทางอ้อมกับเธอไว้ ฉันไม่ได้ครอบงำเธอ หรือกลืนกินเธอ ฉันเคารพเธอ (ในฐานะสิ่งที่ไม่อาจลดทอนลงมาอยู่ใต้นักได้)” (Irigaray, 1996, p. 109)

นอกจาก ‘ฉันรักต่อเธอ’ จะพยายามเน้นย้ำถึงสายตาของความรักในฐานะสายตาอันยอมรับความเป็นอื่นของคนรัก ซึ่งมีอิสรภาพของตนเอง และไม่อาจถูกลดทอนลงมาอยู่ใต้การดำรงอยู่ของเราแล้ว อิริกาเรย์ยังมองว่า ‘ฉันรักต่อเธอ’ ยังเน้นย้ำให้เห็นความสัมพันธ์ของเรา กับคนรัก ในฐานะความสัมพันธ์ซึ่งตั้งอยู่บนสื่อกลางอันประกอบขึ้นจากทั้งตัวเราเอง และคนรักของเรา

ฉันรักต่อเธอ...หมายถึง ฉันไม่ได้รับเธอมาในฐานะสิ่งโดยตรงต่อฉัน หรือแม้แต่หมายถึงว่าฉันรับเธอมาในฐานะวัตถุทางอ้อมโดยการหมุนวนรอบตัวเธอ มันคือการหมุนวนรอบตัวฉันเองมากกว่าที่ฉันต้องทำเพื่อรักษาความต่อเธอ ด้วยการหวนคืนกลับมาที่ตัวฉันเอง ไม่ใช่ [เพื่อเปลี่ยน] เธอเป็นเหยื่อของฉันเป็นเธอที่กลายเป็นของฉัน-แต่ด้วยเจตนาที่จะเคารพธรรมชาติของฉันทันเอง ประวัติศาสตร์ของฉันทันเองและสำนึกรู้ (intentionality) ของฉันทันเอง ในขณะที่เคารพสิ่งเหล่านั้นของเธอด้วยเช่นกัน ดังนั้น ฉันไม่หวนกลับมาที่ตัวฉันเองในทางของการสงสัยว่าฉันถูกรักหรือไม่... ‘ต่อ’ นี่คือการรันตีถึงสองสำนึกรู้ (two intentionalities) ของฉันทันและของเธอ ในเธอฉันรักสิ่งนั้น ซึ่งตอบสนองต่อทั้งสำนึกรู้ของฉันทันและของเธอ (Irigaray, 1996, p. 110)

คนรักที่ปรากฏโดยตรงได้ในสายตาของเรา คือคนรักสำหรับเรา คนรักสำหรับเราเป็นคนรักที่อยู่ในสำนึกรู้ของเรา หล่อหลอมขึ้นเป็นอย่างที่เรารับรู้จากสิ่งที่เราเป็นจากธรรมชาติ ประวัติศาสตร์และสำนึกรู้ของเรา เราควรตระหนักถึงสิ่งนี้เพื่อให้เราไม่หลงไประบุตัวคนรักของเราเองว่าเท่ากับตัวเขาในสายตาของเรา อันจะเป็นการไม่เคารพต่อทั้งอิสรภาพของตัวเราเอง และของคนรักของเราการตระหนักนี้ อย่างไรก็ดี ไม่ควรนำไปสู่การยอมทอทั้งนิยามของคนรักสำหรับเราออกจากการเป็นสิ่งที่อ้างอิงอยู่กับตัวคนรักและปิดความหมายของคนรักสำหรับเรา กลับลงมาอ้างอิงกับตัวเราเองไปแทน การทำเช่นนั้นนำไปสู่ทัศนคติที่เพียงมองคนรักในฐานะสิ่งภายใต้การครอบครองของเราไป คนรักสำหรับเราแม้จะเป็นคนรักในสำนึกรู้ของเราก็ก็น่าจะต้องอ้างอิงอยู่กับตัวคนรักของเราเองอยู่ ‘ต่อเธอ’ ในจุดนี้ชี้ถึงระยะห่างระหว่างตัวคนรักเอง กับตัวคนรักในสายตาเรา ระยะห่างอันเกิดจากการที่สิ่งที่เราเป็นเข้ามากำหนดการมองของเราด้วย และในเวลา



เดียวกัน ‘ต่อ เธอ’ ก็ยังยืนยันว่าคนรักสำหรับเรายังคงต้องอ้างอิงไปสู่ตัวของคนรักเองต่อตัว
ของเราเอง ไม่ใช่แค่ตัวเรา

ผู้เขียนคิดว่า ประเด็นตรงจุดนี้ ในแง่หนึ่งสะท้อนไปถึงแนวคิดเรื่องสามมิติของร่างกาย
ของชาร์ท แต่อธิบายในมุมมองของผู้มองแทนผู้ถูกมอง เราอาจพูดได้ว่าตัวคนรักที่เรามองไปสู่
สามารถแบ่งออกได้เป็น 3 มิติ คือ

1. ตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเรา
2. ตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเรา
3. ตัวคนรักต่อตัวเราเอง

ตัวคนรักอย่างที่ปรากฏโดยตรงในสายตาของเรา คือตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเรา
ซึ่งไม่ใช่อย่างเดียวกับตัวคนรักต่อตัวเราเอง แต่ในเวลาเดียวกัน หากเราจะรักษาสายตาของเรา
ให้เป็นสายตาของความรัก ตัวคนรักสำหรับเรา ในสำนึกของเราควรต้องอ้างอิงอยู่กับตัวคนรัก
ต่อตัวเราเองด้วย ต่างกับสายตาของความรักตามแนวคิดของชาร์ท สายตาของความรักในที่นี้
ไม่ได้มุ่งหวังจะทำให้ตัวคนรักสำหรับเราในสำนึกของเราเป็นอย่างเดียวกับตัวคนรักต่อตัวเราเอง
เราไม่ได้พยายามก้าวไปสู่จุดนั้นอีกต่อไป หากเราเห็นด้วยกับชาร์ท ความพยายามนั้นเพียงลงเอย
ไปที่การหวนคืนกลับมาที่ตัวเราเอง ในทางของการสงสัยว่าตัวเราเองถูกรักหรือไม่ ในสายตาของ
ความรัก ตามความคิดของอิริกาเรย์ และ โอลิเวอร์ เรายอมรับในความเป็นไปไม่ได้ที่จะทำเช่นนั้น
การยอมรับว่าคนรักของเราเป็นสิ่งที่เกินกว่าจะไขว่คว้าเข้ามาได้ความเข้าใจของเราโดยสมบูรณ์
นี้แหละคือหัวใจของสายตาของความรัก มันพบความถ่มตนต่อหน้าคนรักของมัน มันพบ
อิสรภาพที่ไม่อาจลดทอนมาอยู่ในอิสรภาพของมัน มันพบความแตกต่างที่มันไม่อาจทำให้หายไป
ได้ จากจุดนี้การสื่อสารจึงกลายเป็นสิ่งสำคัญขึ้นมา เพราะเราตระหนักได้ว่าเราไม่อาจครอบครอง
กันได้ เราไม่สามารถเข้าใจกันโดยสมบูรณ์ได้ การสื่อสารจึงต้องเป็นฐานของความสัมพันธ์
ระหว่างเราเสมอ ‘พวกเรา (we)’ ไม่ได้แสดงถึงความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างเราและคนรัก หากแต่
แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างเราและเขาที่แตกต่างกัน ดังนั้น จึงต้องมีการสื่อสารต่อกัน “มันคือ
ผ่านจิตจำกัดทั้งหลายของเรา...ที่ทำให้เราเข้ามาหากัน มันคือผ่านการยอมรับถึงจิตจำกัดของเรา
ที่ทำให้เรากลายเป็นตัวตนเชิงสังคมอันสามารถมีความสัมพันธ์ต่อกันได้” (Oliver, 2001, p. 64)



3. คำถามต่อทฤษฎีความรักของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์

โอลิเวอร์มองว่า เหตุผลที่ทำให้เราเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับคนอื่นว่าเป็นความสัมพันธ์อันมีปัญหาในระดับรากฐาน คือความเข้าใจเรื่องสายตาของเราว่าเป็นการแทรกแซงอันแปลกแยก เราเข้าใจสายตาเช่นนี้ก็เพราะเราคิดถึงสายตากับสิ่งที่ถูกมองว่าแยกขาดออกจากกัน โดยหุบเหวอันว่างเปล่า อันทำให้สิ่งที่สายตามองเห็นแปลกแยกจากสิ่งที่ถูกมองเสมอ สำหรับโอลิเวอร์ เราจำเป็นต้องแก้ไขความเข้าใจสายตาแบบนี้ และคิดถึงสายตาในฐานะสายตาของเนื้อหนังอันเป็นสายตาของสำนึกผู้อื่นมีความเป็นตัวเป็นตนอยู่ภายในพื้นที่อันเต็มเปี่ยมไปด้วยสิ่งและไม่มีช่องว่าง มันคือผ่านพื้นที่อันเต็มเปี่ยมนี้เองที่สายตาเดินทางไปสู่สิ่งที่ถูกมอง

สายตาของความรักก็ต้องเป็นสายตาของเนื้อหนังด้วยเช่นกัน สายตาของความรักจะต้องเกิดขึ้น “ผ่านพื้นที่อันเต็มเปี่ยม ไม่ใช่พื้นที่ว่าง” และต้องเป็นสายตา “ภายในเนื้อเยื่อของเนื้อหนังของโลก” มีเพียง เมื่อมนุษย์มีสายตาเช่นนี้เท่านั้น เราจึงจะหลุดออกจากพลวัตของการแก่งแย่งอำนาจระหว่างสายตาของเรากับคนอื่น และยอมรับความแตกต่างระหว่างเรากับคนอื่นได้ ความแตกต่างนี้เองนำเราไปสู่ความเป็นไปได้ของการสื่อสารระหว่างกัน (Oliver, 2001, p. 76)

เราอาจตั้งคำถามได้ว่า ชาร์ท มองสายตาอย่างที่โอลิเวอร์วิพากษ์จริงหรือไม่ ชาร์ทในตอนที่สุดถึงการพยายามเข้าหากันของสายตาของคูรัก เขาได้อธิบายกระบวนการนี้ไว้ว่าคือกระบวนการของความไม่มีอะไรเลยสองอัน พยายามเข้าหากันโดยมีความไม่มีอะไรเลยชั้นกลาง คูรักล้มเหลวที่จะเข้าถึงกัน เนื่องจาก “สำนึกผู้ถูกแยกออกจากกันโดยความไม่มีอะไรเลยอันไม่อาจก้าวข้ามได้ ความไม่มีอะไรเลยซึ่งเป็นทั้งการปฏิเสธภายในของสำนึกผู้ต่ออีกสำนึกผู้และความไม่มีอะไรเลยทางข้อเท็จจริงระหว่างการปฏิเสธภายในทั้งสองอัน” (Sartre, 1992, p. 376) คำอธิบายนี้ดูเหมือนจะโน้มน้าวให้เราเห็นว่า ชาร์ทน่าจะคิดถึงสายตาอย่างที่โอลิเวอร์อธิบายจริงอย่างไรก็ดี เราต้องอย่าลืมว่า ชาร์ทให้ความสำคัญกับร่างกายมาก สำนึกผู้ของเราไม่ได้แค่มาจับลงบนร่างกายของเราในฐานะเครื่องมือ หากแต่ร่างกายเป็นส่วนหนึ่งของสำนึกผู้อย่างลึกซึ้ง ผู้เขียนไม่มีคำตอบแน่ชัดเกี่ยวกับจุดนี้ แต่คิดว่าอย่างน้อยเราน่าจะกล่าวได้ว่าสำหรับชาร์ท มันเป็นไปได้ที่สำนึกผู้จะกลายเป็นตัวเป็นตนโดยสมบูรณ์ ภายในพื้นที่ซึ่งปราศจากความไม่มีอะไรเลย มนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงความไม่มีอะไรเลยได้ หากเขาจะเป็นการดำรงอยู่อย่างแท้จริง เนื่องจากนี่คือหัวใจของการมีสำนึกผู้เอง

คำถามที่ผู้เขียนสนใจจะตอบในที่นี้ คือ คำถามว่า แล้วสุดท้ายความรักตามแนวคิดของ โอลิเวอร์/อิริกาเรย์สามารถเป็นทางออกให้กับความขัดแย้งในความสัมพันธ์ระหว่างเราและคนอื่น ได้จริงหรือไม่? แน่นอนว่าผ่านการเปลี่ยนความเข้าใจเกี่ยวกับสายตาในที่นี้ เราไม่จำเป็นต้องคิดว่า สายตาโดยตัวมันเองเป็นสิ่งที่คุกคามและนำไปสู่ความขัดแย้ง แต่เรายังคงชี้ถึงสายตาบางแบบ ซึ่งอาจคุกคามการดำรงอยู่ของเราได้อยู่ดี สายตายังสามารถเป็นสิ่งที่คุกคามการดำรงอยู่ของเรา หากมันเป็นสายตาแบบที่พยายามขัดแย้งความหมายให้กับเราโดยหลงลืมอิสรภาพของตัวเราไป

มันดูค่อนข้างเป็นไปได้มากกว่าสายตาของความรักตามความเข้าใจของโอลิเวอร์/อิริกาเรย์ ยังคงตกอยู่ได้ความเปราะบางต่อการพังทลายทั้งจากสายตาของคนอื่น ๆ และจากการหลุดจาก รั้วรั้วของความรัก สถานการณ์ทั้งสองยังคงเกิดขึ้นได้กับคนรักของเรา และนำไปสู่การพังทลาย ลงของสายตาของความรัก แรงกดดันจากสายตาของคนอื่น ๆ อาจเปลี่ยนแปลงสายตาของคนรัก ต่อเราไปสู่สายตาที่ตัดสินเราภายใต้กรอบที่คับแคบเช่นเดียวกับคนแปลกหน้าเหล่านั้น และสุดท้ายความรักของเขายังคงตั้งอยู่บนความรู้สึกและทางเลือกของเขาเองอันสามารถ เปลี่ยนแปลงได้เสมอ ปัจจุบันเหล่านี้ยังคงทำให้ผู้รักตกอยู่ในความเปราะบางอยู่ดี แต่นี่ก็อาจจะดีแล้ว ผู้เขียนคิดว่า ความเปราะบางสองข้อนี้ คือเป็นส่วนหนึ่งของความรักอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้อยู่แล้ว ชาร์ลทพุดถูกต้องแล้วว่า ความรักมีความเปราะบางเหล่านี้ และเราไม่น่าจะต้องคิดใหม่เกี่ยวกับ ความเปราะบางเหล่านี้ ส่วนหนึ่งคงเพราะความเปราะบางสองข้อนี้แสดงถึงความเป็นมนุษย์ของ คนรักของเรา ตราบใดที่คนรักของเรายังเป็นมนุษย์ มันก็สมเหตุสมผลแล้วว่าเราจะคิดว่าความรัก ต้องเผชิญกับความเปราะบางเหล่านี้ นักปรัชญาความรักไม่ควรต้องนิยามความรักในแบบที่ทำให้ คนรักของคุณไม่มีวันทิ้งคุณ นิยามเช่นนั้นน่าจะลงเอยเป็นความไร้สาระ (absurd)

ในส่วนของความเปราะบางต่อการพังทลายจากการเป็นวงจรที่ไม่รู้จบ พลวัตรระหว่าง สายตาของคนรักแบบเดิมไม่ได้ปรากฏอีกต่อไป แต่ถึงกระนั้นแนวคิดถึงความรักแบบโอลิเวอร์/ อิริกาเรย์ ก็ได้นำเสนอความไม่รู้จบแบบใหม่ นั่นคือ ความไม่รู้จบของการสื่อสารระหว่างคู่รัก ซึ่งไม่อาจก้าวข้ามความแตกต่างระหว่างพวกเขาไปสู่ความเป็นหนึ่งเดียวกัน ความไม่รู้จบของ การสื่อสารนี้ควรถูกมองว่าเป็นความเปราะบางต่อการพังทลายของความรักหรือไม่? อย่างน้อยเรา สามารถชี้ได้ว่าผิดกับวงจรที่ไม่รู้จบอันดั้งเดิมซึ่งตั้งอยู่บนความพยายามของสำนึกรู้ที่จะทำสิ่งที่ ตัวมันเองรู้อยู่แล้วว่าต้องล้มเหลว วงจรที่ไม่รู้จบของการสื่อสารโอบรับความไม่รู้จบนี้ในฐานะ ความหมายของกระบวนการเอง มันไม่ได้ตั้งอยู่บนความคาดหวังของสำนึกรู้ต่อบทสรุปอันไม่มี



วันมาถึง ดังนั้น อย่างน้อยขงจรนี้ก็ไม่ใช่วงจรซึ่งแฝงไว้ด้วยความลึ้มเหลวแต่แรก เนื่องเพราะมันไม่ได้มีจุดมุ่งหมายที่จะยุติความไม่รู้จบนี้ตั้งแต่แรก แต่เราอาจตั้งข้อสงสัยได้ว่า แล้วการสื่อสารระหว่างคนรักนี้ ตั้งอยู่บนความคาดหวังอะไรเลยไหม? หรือจุดมุ่งหมายของมันจบลงตรงการตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างเราเท่านั้นเอง? ผู้เขียนไม่ได้คิดว่าเราสามารถคิดถึง การสื่อสารว่ามีจุดมุ่งหมายคือแค่เพียงเท่านี้ได้ ในการสื่อสารเราไม่ได้แค่ต้องการจะตระหนักถึงความเป็นอื่นของคนรักของเรา ความเป็นอื่นนั้นในแง่หนึ่งปรากฏขึ้นอยู่แล้วตั้งแต่การสื่อสารของเรา เริ่มต้นขึ้น อย่างที่โอลิเวอร์ได้กล่าวไว้ มันคือความแตกต่างของเราเองที่ทำให้การสื่อสารระหว่างเราและคนอื่นเป็นไปได้ตั้งแต่แรก เพราะฉะนั้นกระบวนการของการสื่อสารไม่น่าจะสามารถเป็นไปได้โดยมีเป้าหมายคือเพื่อตระหนักถึงความแตกต่าง เราบรรลุเป้าหมายนั้นตั้งแต่ในการเริ่มต้นของการสื่อสารแล้ว

การสื่อสารไม่ใช่ความเป็นไปได้เดียวที่ตามมาจากความแตกต่างระหว่างเรา ความขัดแย้งก็คืออีกหนึ่งความเป็นไปได้ที่ตามมาจากความแตกต่างระหว่างเราด้วยเช่นกัน มันน่าจะเป็นการพยายามคลี่คลายความขัดแย้งอันเกิดจากความแตกต่างระหว่างเราเสียมากกว่าที่เป็นจุดมุ่งหมายในการสื่อสารของเรา การคลี่คลายนี้แน่นอนว่าพึ่งพาการเข้าใจรายละเอียดเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างเราด้วยเช่นกัน ดังนั้น การสื่อสารของเราจึงต้องเป็นการพยายามทำความเข้าใจว่าเราแตกต่างกันอย่างไรบ้างด้วย แต่ไม่ใช่ทั้งหมดของการสื่อสาร หากแต่เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการที่เราพยายามคลี่คลายการดำรงอยู่สำหรับคนอื่นของเราไม่ให้ต้องตกอยู่ในความขัดแย้งอันถึงการดำรงอยู่ของพวกเราไว้นอกการได้รับความชอบธรรมจากสายตาของกันและกัน การคลี่คลายความขัดแย้งอันเกิดจากความแตกต่างระหว่างเรา ไม่จำเป็นต้องหมายถึงการลบล้างความแตกต่างระหว่างเราและกลายเป็นหนึ่งเดียวกันโดยสมบูรณ์ การคลี่คลายความขัดแย้งในการสื่อสารของเราอาจเป็นเพียงการสัมผัสถึงกันเพียงในเหตุการณ์หนึ่งเท่านั้น เราเพียงคลี่คลายความขัดแย้งเฉพาะอันหนึ่งในเหตุการณ์เฉพาะอันหนึ่ง อันเป็นประเด็นที่เรากำลังสื่อสารกัน โดยไม่ได้นำไปสู่การกลายเป็นหนึ่งเดียวกันของการดำรงอยู่ของเราและคนรักในภาพกว้างจริง ๆ ความรักตามความเข้าใจเช่นนี้จะไม่ใช่เพียงสายตาที่ยอมรับความแตกต่างระหว่างกัน หากแต่ยังรวมไปถึงความพยายามที่จะอยู่ด้วยกันกับคนอื่นที่ต่างต่างนั้น หากเราคิดเช่นนั้นการเป็นคู่รักก็คือการเป็นคนที่จะเผชิญหน้ากับความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากการดำรงอยู่ร่วมกันไปด้วยกันโดยยังรักษาไว้ซึ่งความเคารพต่อความแตกต่างและอิสรภาพของกันและกัน การพยายามทำความเข้าใจ



ความรักโดยเชื่อมโยงไม่เพียงกับการตระหนักถึงความแตกต่างระหว่างเรากับคนรัก แต่ยังรวมไปถึงการเผชิญหน้ากับความขัดแย้งอันเกิดขึ้นจากความต่างนั้นด้วยอาจเป็นทิศทางที่น่าสนใจสำหรับการคิดใหม่เกี่ยวกับความรัก

เอกสารอ้างอิง

- Asahina, R. (1981, September 20). The Inquisitive Robert Nozick. *New York Times*.
<https://www.nytimes.com/1981/09/20/books/the-inquisitive-robert-nozick.html> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Baier, A. (1991). "Unsafe Loves". In R. Solomon & K. Higgins (Eds.), *The Philosophy of (Erotic) Love*, (pp. 433–450). Kansas: Kansas University Press.
- Barnes, H. (1992). "Sartre's Ontology". In C. Howells (Ed.), *Cambridge Companion to Sartre*, (pp. 13–38). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ben-Ze'ev, A. (1993). You Always Hurt The One You Love. *The Journal of Value Enquiry*, 27, 487–495.
<https://doi.org/10.1007/BF01087696> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Irigaray, L. (1996). *I Love to You: Sketch of A Possible Felicity in History*. London: Routledge.
- Irigaray, L. (1999). *The Forgetting of Air in Martin Heidegger*. Texas: University of Texas Press.
- Jollimore, T. (2011). *Love's Vision*. Princeton: Princeton University Press.
- Jopling, D. (1992). "Sartre's Moral Psychology". In C. Howells (Ed.), *The Cambridge Companion to Sartre*, (pp. 103–139). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lapointe, F. (1974). The Phenomenology of Desire and Love in Sartre & Merleau-Ponty. *Journal of Phenomenological Psychology*, 4(2), 445–459. <https://doi.org/10.1163/156916274X00063> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Lee, S. H. (1985). The Failure of Love and Sexual Desire in the Philosophy of Jean-Paul Sartre. *Philosophy Research Archives*, 11, 513–519. <https://doi.org/10.5840/prar19851130> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Nozick, R. (1989). *The Examined Life: Philosophical Meditations* ((6th ed.). New York: Simon & Schuster.
- Oliver, K. (2001). The Look of Love. *Hypatia*, 16(3), 56–78. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2001.tb00924.x> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564
- Plato. (1997). "Symposium". In *Complete Works* (J. M. Cooper, Trans.), (pp. 457–505). Indiana: Hackett Publishing Company.
- Sartre, J. (1992). *Being and Nothingness*. New York: Simon & Schuster.
- Segal, N. (2009). To Love and Be Loved: Sartre, Anzieu, and Theories of Caress. *Paragraph*, 32(2), 226–239. <https://doi.org/10.3366/e0264833409000558> สืบค้นเมื่อ 20/06/2564