

اودیسه‌ی اخلاق

«اودیسه»ی نولان و پرسش اصلی اخلاق

تدوین و
انتشارات
پارسا

محمد رفیع محمودیان



painting by Joseph Mallord William Turner

فیلم/ودیسسه به کارگردانی کریستوفر نولان بار دیگر نشان می‌دهد که سفر بازگشت به خانه مصادف با دغدغه‌ی اخلاقی است. در فیلم، اودیسنوس در سفر دور و دراز خود از صحنه‌ی نبرد تروا به‌سوی خانه‌ی خویش مدام درگیر مسئولیت اخلاقی خویش است و به آنانی می‌اندیشد که او به آنها دروغ گفته یا قربانی اهداف خویش ساخته است. در فیلم همچنین نه یک‌بار که چند بار به قانون (اخلاقی) زئوس اشاره می‌شود. از فیلم می‌توان فهمید و نولان خود در مصاحبه با روزنامه‌ی «لس‌آنجلس تایمز» روشن ساخته^۱ که این قانون اشاره به این حکم بنیادین اخلاقی دارد که: آن‌گونه با دیگران رفتار کن که می‌خواهی با تو رفتار شود. این حکم در جهان در پرداخت کانتی آن از شهرتی گسترده برخوردار است. کانت بُعد جهان‌شمولی را در حکم اخلاقی جای می‌دهد. در روایت او حکم این چنین است: اگر تو رفتاری یا کنشی را پیشه می‌گیری، هر کسی باید بتواند آن رفتار یا کنش را پیشه گیرد. در پرداختی کمی پیچیده‌تر حکم این معنا را پیدا می‌کند که: بر مبنای اصلی رفتار کن که بتوانی بخواهی که آن اصل قانونی جهان‌شمول شود.^۲ نولان حکم اخلاقی کانت را به‌گونه‌ای ملموس‌تر و ساده‌تر بیان می‌کند - شاید برای آن‌که تماشاچیان میلیونی یک فیلم تجاری آن‌را سراسرست بفهمند.

سفر و خانه، اخلاق و ضرورت

این میل و علاقه‌ی ایدئولوژیک نولان یا دلبستگی او به کانت نیست که او را برمی‌انگیزد که دغدغه‌های اخلاقی انسان را در فیلم مطرح کند بلکه این تیزبینی او در بازشناسی منطق سفر-به‌سوی-خانه است که او را به سوی شناسایی و مطرح ساختن آن نکته می‌کشد. سفر، به‌ویژه سفری همچون سفر چندین ساله‌ی اودیسنوس به‌سوی خانه، در مواجهه با تنگناها و مخاطرات گوناگون، حضور-در-جهان را عینیت می‌بخشد. حضور-در-جهان به‌مثابه حضوری سراسری در جهان است. سفر امکان جهانی‌شدن و جهان‌شمول اندیشیدن را فراهم می‌آورد. مسافر، رها از قیدوبندهای اجتماعی و فرهنگی، در پهنه‌ی جغرافیای مسافت حرکت می‌کند. او مکان را نه بر اساس آنچه که هست و وابستگی خود به آن بلکه بر مبنای فاصله با مقصد می‌سجد و ادراک می‌کند.

مسافر به شکلی از وابستگی مکانی رها می‌شود. در سفر دور و دراز، وابستگی زمانی نیز اهمیت خود را از دست می‌دهد. آنچه که بر جای می‌ماند و وجود را دربر می‌گیرد مقصد است، آن سرپناهی، آن خانه‌ای، که غایت سفر است. سفر اما شکنندگی وجود را آشکار می‌سازد. دور از خانه و سرپناه، به‌ویژه آن هنگام که از هر گوشه‌ای تهدیدی می‌تواند سر برآورد، شکنندگی موضوعیت بیشتری پیدا می‌کند. در این وضعیت، دغدغه‌ی اخلاقی پدیدار شده همه‌ی ذهن و تخیل انسان را دربر می‌گیرد. هراس از رفتار خصمانه‌ی دیگران دغدغه را تشدید می‌کند. اندیشه به حکم اخلاقی به شکلی استدلال درونی و تمرینی است برای گاه مواجهه شدن با دیگران.

در مقایسه، خانه مقر هستی‌مندی است. در خانه، هستی تمامی وجود را دربر می‌گیرد. انسان در خانه با تمامی جهان درگیر می‌شود تا بر جای ماند و هستی خود را تضمین کند. می‌خورد، می‌آشامد، می‌آساید، می‌گوید، می‌شنود و کام می‌جوید، همه به‌استمرار، تا بماند، تا هستی‌مند بر جای ماند. در خانه، دغدغه‌ای به‌جز هستمندی و در آن چارچوب درگیری با جهان، وجود ندارد. اجزاء خانه اجزاء خودی هستند که در آن جای گرفته است. دیگری را بدان راهی نیست. هستی خانه‌نشین، او که ساکن خانه است، تمامی گستره‌ی خانه را در بر می‌گیرد. خانه مکان و زمان زیست و بیش از آن گنم زیست است. به‌هم‌پیوستگی با جهان و سپهر هستی را ممکن می‌سازد.

در خانه اخلاق از اهمیتی برخوردار نیست. مهم در آن ضرورت‌های هستی‌مندی است، تهیه‌ی آذوقه و امکانات ضروری ماندگاری است. به‌تفنن یا به‌افتخار می‌توان در خانه اخلاقی بود. به دیگری، به جهانی دیگر، به مایه گذاشتن از خود اندیشید ولی هیچ بایستی در این زمینه وجود ندارد. خانه جای تخیل نیست، جای اندیشیدن به گستره‌ی جهان و هر دیگری ممکن نیست. خانه جای درگیری‌های مشخص است. اگر در خانه هنجار یا فرمانی اخلاق وجود دارد آن است که به خانه باید رسید و خانه قلعه‌ای است که باید از آن بی‌مهابا محافظت کرد. از این‌رو بیگانه را به خانه راه نیست مگر آن که او را دعوت کرده باشند تا او به‌صورت مهمان وارد خانه شود.

اما خانه تمامی جهان زیست کسی نیست. هیچ‌کس نمی‌تواند مادام در خانه بماند. خانه باید در و پنجره به بیرون، به جهان داشته باشد و ساکنان خانه باید برای کار در مزرعه، کارخانه یا اداره و تهیه‌ی نیازهای زندگی رهسپار کوچه و خیابان جهان شوند.

این جاست که اخلاق موضوعیت پیدا می‌کند. برون از خانه، به‌گاه حضور-در-جهان دغدغه‌های اخلاقی سرباز می‌کنند. آن‌جا در گستره‌ی باز جهان، نگرانی از بازگشت، از بی‌سرپناهی، از وابستگی به اراده‌ی نیک یا شرورانه‌ی دیگری، چه رهگذر و چه فرمانروای قلمرویی در مسیر حرکت، به ذهن هجوم می‌آورد. در سفر نه قلمرو هستی‌مندی که جهان گستره‌ی دغدغه‌ی فرد است. در تخیل گفت‌وگو با دیگری، استدلال با اجزاء جهان و با دیگران شکل می‌گیرد. وابستگی و دلبستگی به آنها بررسی می‌شود و پرداختی نظری پیدا می‌کند.

امروز نه فقط نولان در فیلم اودیسه که بسیاری از اخلاق سخن می‌گویند. چراکه در پیامد فرایند جهانی‌شدن آن‌گونه که زیگمونت باومن توضیح داده ما همه مسافر هستیم.^۳ در حال جابه‌جایی مداوم جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی. باومن در این زمینه بین گردشگر و آواره تفاوت قائل می‌شود. در حالی که گردشگر به میل خود جایی را ترک می‌گوید و به جایی دیگر می‌رود، آواره به‌اجبار جایی را رها کرده به جایی دیگر می‌رود. گردشگر کسی است که برای کار بهتر، مقام والاتر و لذت بیشتر قلمرو یا موقعیتی را ترک گفته، قلمرو یا موقعیتی دیگر را برای سکونت برمی‌گزیند، ولی آواره کسی است که در پی خشکسالی، جنگ، خفقان، ازدست‌رفتن موقعیت شغلی یا نابودی صحنه‌های درگیری‌های فرهنگی به قلمرو جدیدی وارد شده تن به پذیرش موقعیتی نو می‌دهد. از این‌رو می‌توان گفت دغدغه‌ی اخلاقی بیشتر از آن گردشگر است تا از آن آواره. اوست که حضور-در-جهان را تجربه می‌کند. آواره حتی در جهان مجبور به زیست بر مبنای ضرورت‌های زندگی در گستره‌ی محدود وجود خویش است.

پرسش اساسی اخلاقی

پرسش اساسی در زمینه‌ی اخلاق در جهان کنونی این نیست که چه تفاوتی بین گردشگر و آواره وجود دارد بلکه آن است که مضمون رفتاری که نولان و کانت آن‌را به‌سان قانون زئوس و حکم جهان‌شمولی معرفی می‌کنند چه می‌تواند باشد. انسان باید چگونه و در چه زمینه‌ای آن‌گونه (با دیگران) رفتار کند که انتظار دارد/می‌خواهد دیگران با او رفتار کنند؟ پاسخی که من معتبر می‌دانم زندگی خوب است ولی پاسخ‌های دیگری

به این پرسش داده شد. برای همین، من ابتدا پاسخ‌های دیگر را بررسی می‌کنم و در پایان پاسخ مد نظر خویش را طرح می‌کنم.

یکی از ساده‌ترین پاسخ‌ها به این پرسش مهربانی با غریبه است، آنچه که به مهمان‌نوازی شهرت یافته است. غریبه کسی است که در جامعه‌ای متفاوت با قلمرو زیست خود، خانه‌ی خود، به‌سر می‌برد. او آشنایی و دوستی ندارد. کسی به‌خودی خود با او گرم نمی‌گیرد، با او گفت‌وگو نمی‌کند، به یاری او نمی‌شتابد. کسانی چه‌بسا به ظنّ به او بنگرند و از او دوری جویند. حکم اخلاقی مهمان‌نوازی هم به این خاطر اهمیت پیدا می‌کند و هم به خاطر آن‌که هر کسی ممکن است در موقعیت یک غریبه قرار گیرد. مهاجرت چه به‌ضرورت و چه به‌میل پدیده‌ای معمولی در زندگی انسان‌ها است و مهاجرت همواره از فرد مهاجر یک غریبه می‌سازد. آموزه‌ی اخلاقی مهمان‌نوازی آن است که باید از حضور غریبه استقبال کرد. او را تحویل گرفت، به او مهربانی نشان داد و به یاری او شتافت. تا دیگر او احساس غریبگی را از دست بدهد و خود را در خانه، در جمع آشنایان و نزدیکان خویش احساس کند.

مهمان‌نوازی اصل اخلاقی پذیرفته‌شده‌ای در جهان است.^۴ شاید کسانی یا اجتماعاتی مهمان‌نواز نباشد ولی آن‌ها کم‌تر با افتخار از آن سخن می‌گویند، برعکس بسیاری از اجتماعات خود را مهمان‌نواز برشمرده و با مباحثات از آن یاد می‌کنند. این ادعا را البته باید به‌تردید نگریست. چند گاهی است که در جهان، مردم و در نتیجه دولت‌ها بیش از پیش از پذیرش مهاجر خودداری می‌کنند. مهاجرت‌ستیزی و نه مهمان‌نوازی و مهاجرپذیری سکه‌ی رایج روز است. مهاجرتی در گریز از فقر، جنگ، اختناق و صدها بدبختی دیگر به سرزمینی نو پناه می‌آورد و مردمان این سرزمین او را به میان خود، به خانه‌ی خویش، راه نمی‌دهند. احساس می‌کنند او آرامش و نظم حاکم بر زندگی‌شان را درهم می‌شکند. در این پس‌زمینه می‌توان اندیشید که اصل مهمان‌نوازی از اهمیت خاصی برخوردار است و باید برای پذیرش آن به‌صورت هنجار حاکم بر رفتار خود و دیگر انسان‌ها کوشید. ولی آیا پذیرش این اصل به‌صورت یک هنجار مشکل عمده‌ای را در جهان حل می‌کند؟ با مهمان‌نوازی نمی‌توان به‌ستیز با مشکلاتی همچون فقر، نابرابری، استثمار، جنگ و اختناق رفت. وانگهی کسان مشخصی می‌توانند مهمان‌نوازی پیشه گیرند. او که خود به‌سختی می‌تواند از عهده‌ی معیشت

خود برآید و در جایی تنگ و ترش زندگی می‌کند چگونه می‌تواند مهمانی را بر سفره‌ی خود بنشاند و او را به خانه‌ی محقر خویش راه دهد.

پاسخ دیگری به پرسش راست‌گویی است. راست‌گویی و امتناع/پرهیز از دروغ از گذشته‌های دور اصل اخلاقی مهمی به‌شمار آمده است. پایه‌ی استدلال در مورد آن این است که چون کسی نمی‌خواهد دروغ بشنود پس نباید به‌خود اجازه دهد که دروغ بگوید. برای خیلی‌ها، راست‌گویی مهم‌ترین اصل اخلاقی جهان است و بر آن هستند که در غیاب آن زندگی اجتماعی ناممکن است چرا که دیگر نمی‌توان به سخنان و وعده‌ی کسی اعتماد کرد و بر آن مبنا رابطه‌ای را شکل داد.

در دنیای امروز که در رسانه‌های اجتماعی همه چیز را می‌توان ابراز کرد و جنبه‌ی نمایشی سیاست پررنگ‌تر شده است، اصل اخلاقی راست‌گویی اهمیتی فوق‌العاده پیدا کرده است.^۵ گویی دیگر هیچ انگیزه‌ای برای راست‌گویی نمانده جز دغدغه‌ی اخلاقی امتناع از دروغ‌گویی و فریب دیگری. باین‌همه باید توجه داشت که هرچند بسیاری به‌راحتی دروغ می‌گویند و دروغ مفید، به‌صورت خوش‌کلامی و گزافه‌گویی و دروغ سفید به‌معنای دروغی که جان و آبروی مردم را از گزند دور نگه می‌دارد، امری رایج است، ولی هیچ گرایش سیاسی و اجتماعی مدافع دروغ‌گویی در جهان وجود ندارد. در جهان کم‌تر کسی را، البته به‌جز نیچه که در قلمرو تفکر محض فلسفی استدلال می‌کند، می‌توان یافت که دروغ‌گویی را کار مفید جذابی بشمارد.

در اهمیت راست‌گویی تردیدی نیست. اعتماد می‌آفریند و بدون آن زندگی اجتماعی کم‌وبیش امری ناممکن است. ولی به‌نظر نمی‌رسد که دروغ آن‌چنان رواجی در جهان یافته یا چنان رواجی در جهان داشته است که انسجام زندگی اجتماعی را با تهدید مواجه کرده باشد. انسان‌ها به یکدیگر دروغ می‌گویند، ولی نه همیشه. آن‌گاه که به یکدیگر اعتماد ندارد بیشتر و آن‌گاه که به یکدیگر اعتماد دارند کم‌تر دروغ می‌گویند. در واقع، بیش از آن‌که دروغ اعتماد را درهم شکند، بی‌اعتمادی انگیزه برای دروغ‌گویی می‌آفریند. بعلاوه نمی‌توان گفت که راست‌گویی زمینه را برای حل مشکلات مرتبط با ارتباط انسان‌ها را فراهم می‌آورد. بر تنهایی و شکنندگی روابط اجتماعی نمی‌توان با راست‌گویی فائق آمد. چه‌بسا که خوش‌حرفی و شوخ‌طبعی که در بی‌توجهی به حقیقت اموری ممکن هستند بهتر از عهده‌ی ایجاد رابطه و مستحکم ساختن آن برآیند.

پاسخ سوم به پرسش، مسالمت‌جویی به‌مثابه‌ی خشونت‌پرهیزی است. رویکردی که هم در عرصه‌ی زندگی خصوصی و هم در عرصه‌ی زندگی سیاسی و اجتماعی دارای اهمیت است و چهره‌های مشهوری در دوران جدید، از گاندی گرفته تا مارتین لوتر کینگ، ارزش آن را به‌ما یادآوری کرده‌اند. در زندگی خصوصی، مسالمت‌جویی شکل پرهیز از کاربرد خشونت در زندگی خانوادگی یا در برخوردهای شخصی در محیط کار، درس و همسایگی دارد. در زندگی اجتماعی و سیاسی این رویکرد شکل پشتیبانی از برنامه‌های و سیاست‌هایی پیدا می‌کند که صلح و بردباری را پی‌گیری می‌کنند. بنیاد استدلال اخلاقی نیز آن است که چون کسی نمی‌خواهد خود قربانی خشونت شود پس نباید خود خشونت بورزد. استدلالی قوی‌تر البته می‌تواند آن باشد که خشونت درد و رنج دهشتناکی را، اندامی و روحی، بر قربانیان آن وارد می‌کند.

مشکل مسالمت‌جویی آن است که در زندگی بسیاری از انسان‌ها گرایش به خشونت نقش مهمی ایفا نمی‌کند که پرهیز از آن دارای اهمیت باشد. خشونت به زندگی خصوصی برخی راه می‌یابد ولی رفتاری نیست که عامدانه و سازمان‌یافته باشد. در پیامد خشم یا احساسی همانند آن، انسان‌ها به خشونت روی می‌آورند. فرونشاندن خشم یا درنگ و بازبینی وضعیت بهترین راه‌کار برای مقابله با گرایش به خشونت است. در سطح کلان اجتماعی و سیاسی، خشونت ریشه در کارکرد نهادهای اجتماعی و سیاسی دارد. عامل بروز جنگ را رئالیست‌های روابط بین‌المللی هرج و مرج حاکم بر رابطه‌ی بین دولت‌ها می‌دانند. دولت‌ها نیز به‌ضرورت خشونت را بر شهروندان اعمال می‌کنند. در غیاب آن، آن‌گونه که هابز و سپس وبر و فوکو نشان داده‌اند خطر آن وجود دارد که نظم از جامعه رخت بربندد و بی‌نظمی و ستیز همه با همه جای آن را بگیرد. رفتار یا بینش شخصی انسانها در این زمینه دارای اهمیتی نیست.

اما پاسخی محکم‌تر و بنیادی‌تری به پرسش زندگی خوب است. پاسخی که به‌شکل‌های گوناگون از ارسطو تا به اکنون مطرح شده است. زندگی خوب را ما همه برای خود می‌خواهیم. به این خاطر، بر مبنای استدلال کانت و اکنون نولان آن را باید برای دیگران نیز بخواهیم. زندگی خوب به‌مفهوم زندگی سرشار از خوشی، شادی، پویایی و سرزندگی است. شادی و خوشی معنای ساده و شفافی دارند. پویایی به‌معنای متحول شدن در راستای خواست و سازگاری هر چه بیشتر با جهان پیرامون و سرزندگی

به معنای کنشگری مداوم از سر شور و شوق است. از کانت تا هابرماس از انگاره‌ی زندگی خوب این ایراد گرفته شده است که نمی‌توان آن را به صورت یک معیار دید چرا هر کس درک ویژه‌ی خود را از یک زندگی خوب دارد و نمی‌توان از آن درک عینی مشخصی داشت. در پاسخ این نقد باید گفت که باین حال می‌توان توافق داشت که انسان‌ها یک زندگی خوب را می‌خواهند؛ و یک زندگی خوب به هر گونه که تعریف شود باز یک زندگی بدون درد و رنج و آکنده از شادی و خوشی است؛ هرچند هر کسی درک ویژه‌ی خود را از شادی و خوشی دارد.

نکته‌ی مهم درباره‌ی زندگی خوب این است که آن را نمی‌توان به گونه‌ای شخصی به دست آورد. فقط همراه با دیگران و در کناکنش (interaction) با دیگران می‌توان به آن دست یافت. خنده، شادی و شور کنش در کناکنش با دیگران به دست می‌آید. زندگی فاقد دوست داشتن و دوست داشته شدن زندگی خوشی برای کسی نیست و هر دو در گرو وجود دیگرانی علاقه‌مند به دوست داشتن و دوست داشته شدن قرار دارد.

این جاست که باید به استدلال کانت و نولان چرخشی داد. زندگی خوب را برای دیگری نمی‌خواهیم چون آن را برای خود خواسته‌ایم بلکه زندگی خوب را برای دیگران می‌خواهیم چون زندگی خوب ما وابسته و گره خورده به زندگی خوب دیگران است. اخلاق اینک به خودخواهی نااخلاقی گره می‌خورد. زندگی خوب را نمی‌توان فقط برای خود خواست، باید برای دیگران نیز خواست تا بتوان آن را برای خود به دست آورد. شاید این جا مثالی نکته را روشن سازد. خوب‌ترین و خوش‌ترین سفر با تاکسی آن گاه رخ می‌دهد که من با راننده و مسافرانی دلخوش، مهربان و خوش حرف همسفر شوم. خوشی سفر وابسته به آن است که همه در همراهی با یکدیگر، برای لذت بردن از سفر، دل خوش و شاد با یکدیگر رفتار کنند. من نمی‌توانم به تنهایی چیزی را در سفر با تاکسی تضمین کنم. می‌توانم در وجود خویش احساسی از خوشی داشته باشم ولی اگر دیگر مسافران همراهی نکنند چیزی از خوشی به دست نمی‌آید. اگر راننده و دیگر مسافران تاکسی بدعق باشند سفر حتماً به من بد خواهد گذشت. من باید واقعاً از صمیم دل بخواهم دیگران دلخوش و شاد باشند و تا جایی که ممکن است زمینه‌ی آن را فراهم آورم تا شاید سفر خوب و خوشی نصیب من شود.

زندگی خوب شکاف بین سفر و خانه را برداشته، پیوندی بین آنها برقرار می‌کند. زندگی خوب در سفر و خانه، هر دو جا، از موضوعیت برخوردار است، هم از سرِ ضرورت و هم به خاطر استدلال اخلاقی. غایت سفر رسیدن به خانه و تجربه‌ی زندگی خوبی در آن جا است، ولی خود سفر پر از مخاطره، پر از بی‌قراری و جابه‌جایی است. خواست مسافر آن است که دیگران بهترین رفتار را با او در پیش گیرند تا او سفر خود را ادامه دهد. به یاری او بشتابند، با او مهربان باشند، از سر راست‌گویی اطلاعات درست را در اختیار او نهند، با او با دل‌خوشی و شادی رفتار کنند و زمینه‌ی سرزندگی و شادمانی او را فراهم آورند. ولی او می‌داند که این انتظار را در صورتی می‌تواند داشته باشد که خود نقشی در ایجاد شرایط زندگی خوب برای دیگران داشته باشد. پس به خود از دیدگاهی اخلاقی فشار می‌آورد که با رفتار خویش امکان شادی و دلخوشی دیگران را فراهم آورد و این را به دیگران نشان دهد.

سخن پایانی: خانه‌ی باز، سفر پر مخاطره

در خانه، مهم ضرورت‌های هستی‌مندی است. خانه محل زندگی است و پیشبرد زندگی فقط به اتکای امکانات ممکن است. باید با جهان درگیر شد تا بتوان زیست. آن‌گاه که زندگی خوب به غایت تبدیل شد، ضرورت‌ها فقط بنیادی برای هستی‌مندی می‌شوند. مقصد نهایی زندگی خوب می‌شود. درگیری‌ها شکل یک سفر را پیدا می‌کنند. به‌هررو، زندگی خوب را نمی‌توان در خانه‌ای به‌سان قلعه به‌دست آورد. درهای خانه را باید به روی دیگران گشود تا زندگی خوب را تجربه کرد. خوشی، شادی و پویایی در گرو آن قرار دارد که با دیگران در کناکنش قرار گرفت. نمی‌توان به کار، دادوستد، تفریح همچون اقداماتی صرفاً ضروری نگرست و در پی یک زندگی خوب بود. زندگی خوب فقط با همسایگانی سرزنده، شاد و خرم ممکن است. برای زندگی خوب در خانه باید امکان حضور و بهره‌مندی از زندگی خوب در جهان وجود داشته باشد.

گردشگر به میل و برای تفریح و خوشی به سفر می‌رود. سفری این‌چنین را می‌توان جزئی از یک زندگی خوب به‌شمار آورد. شاید از همین رو در دوران معاصر سفر گردشگری، در زمانه‌ای که پیشرفت فناوری و فرایند جهانی‌شدن امکان آن را فراهم آورده، این

همه برای مردم مهم شده است. سفر همچنین چشم بسیاری را به گوناگونی‌های جهان، به جغرافیا و شیوه‌های زیست گوناگون آدمیان می‌گشاید و انسان‌ها را از وابستگی محض به خانه می‌رهاند. مهم‌تر از هر چیز اما همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد جنبه‌ی اخلاقی سفر است. جنبه‌ی اخلاقی سفر اما در پیوند با سفر گردشگری یک‌سره سازمان‌یافته‌ی امروزه قرار ندارد. گردشگری امروز تهی از مخاطره و دیدار ناگهانی دیگری است. شاید باید اودیستوس بود، سفری دورودراز به خانه داشت، دچار نفرین سرنوشت شد و با دیو و پری در افتاد تا به دیگری اندیشید و تب دغدغه‌ی اخلاقی گرفت.

^۱ این نکته این‌جا توضیح داده شده است:

<https://www.esquire.com/uk/culture/a71933288/what-is-zeus-law-in-the-odyssey-explainer/>

^۲ کانت این نکات را نقد خرد عملی و بنیادهای متافیزیک اخلاق توضیح داده است ولی آموزه‌های او در حوزه‌ی اخلاق شناخته‌شده تر از آن هستند که لازم باشد به نوشته‌های خود او مراجعه کرد.

^۳ Zygmunt Bauman (1998), *Globalization: The Human Consequences*, Polity.

^۴ نگاه کنید به:

Anne Dufourmantelle (2013), Hospitality under compassion and violence, in *The Conditions of Hospitality: Ethics, Politics, and Aesthetics on the Threshold of the Possible*, ed. by Thomas Claviez, Fordham University Press.

^۵ نوشته در این باره کم نیست. یک نمونه‌ی آن این مقاله است:

<https://www.bostonreview.net/articles/michael-patrick-lynch-epistemology-tk/>