



آزادی و فرمان امانوئل لویناس ترجمه هوشنگ سیامی

فرمان‌راندن عمل بر اراده است. از بین تمام شکل‌های کنش، عمل بر اراده عمل راستین است: عمل بر واقعیتی مستقل، بر چیزی که فقط مقاومت زیادی از خود نشان نمیدهد بلکه مقاومت مطلق دارد، مقاومتی از رده‌ای متفاوت با مقاومت زیاد. اهل عمل اهل کار نیست، اهل عمل کسی نیست که ماده را به حرکت درمی‌آورد، کسی هم نیست که جنگ به راه می‌اندازد، اهل عمل کسی است که به دیگران دستور میدهد که کار و جنگ کنند.

کنش نه صرفاً دال بر آزادی عامل است و نه دال بر تاثیرناپذیری از چیزی خارجی. کنش درعینحال دال بر یک گذار کاراست و چندوچون چیزی خارجی و ناوابسته را معلوم میکند. اما واقعیتی که خارجی و ناوابسته است تنها میتواند آزاد باشد. باینحال آزادی صرفاً چیزی است که از قبول کنش تن میزند.

پس اصلاً کنش چگونه میسر است؟ پس اصلاً چگونه میتوان آزادی را که بنا به تعریف نرم‌نشدنی است ملزم کرد؟ چگونه میتوان بر چیزی عامل بود و تاثیر گذاشت که مستلزم هیچ چیز منفعلی نیست؟ چگونه میتوان یک محرک نامتحرک را حرکت داد؟

از دوران باستان به این سو، این ناممکنی فرمان‌راندن و کنش با تایید این مسئله حل و فصل شده است که فرمان‌راندن یعنی توافق پیشینی با اراده‌ای که به آن فرمان داده میشود.

افلاطون در جمهوری میگوید که هر رهبری درمقام رهبر نه هرگز چیزی مفید برای خودش بلکه چیزی مفید برای فرمانبرش را قصد میکند یا به آن دستور میدهد.¹ پس فرمان‌دادن انجام اراده فرمانبر است.

دگرآیینی یک فرمان در واقعیت تنها یک خودآیینی است، چون آزادی فرمان‌راندن نه قوه‌ای کور که عمل معقول فکر است. یک اراده میتواند دستور اراده‌ای دیگر را قبول کند تنها به این خاطر که این اراده آن دستور را در خودش مییابد. بیرونیت فرمان چیزی جز درونیت نیست. اگر دستور خلاف عقل است، پس با مقاومت مطلق عقل رویارو خواهد شد.

شکی نیست که یک موجود معقول میتواند با تن‌زدن از دستوری پوچ خطر مرگ را بپذیرد اما گفته میشود برای او کافی است که مرگ را بپذیرد تا آزاد بماند. او در آزادی اندیشه‌اش قدرت نامحدود امتناع را برای خود محفوظ نگه میدارد.

باینحال امور اینقدرها هم ساده نیست. آزادی اندیشه‌ای فروکاسته به خود، آزادی اندیشه‌ای که چیزی جز آزادی اندیشه نیست، دقیقاً به همین دلیل، آگاهی از خودکامگی است. همگام با دستورات عقلانی شامفیلسوف دستورات خودکامه پدیدار میشوند که آزادی اندیشه در مقابلشان مقاومت میکند و میداند که این دستورات از این آزادی تخلف میکنند. در این شرایط آیا خودکامگی همان کنش راستین نیست و خودکامه یگانه موجود آزاد؟

1 Cf. Plato, *Republic* 412-421c



این امکان، و تشویشی که چنین امکانی بیدار میکند، مضمون اصلی فلسفه قدیم است و خصوصاً فلسفه افلاطونی. میشود گفت که فلسفه افلاطون به این وسواس دچار است که به خطر خودکامگی دچار نشود چون کنش بمنزله رابطه بین انسان با انسان را تایید میکند و در نظرش کنش به عقل در انسان متوسل میشود.

چرایی اش این است که اندیشه آزاد بسادگی آگاهی از یک خودکامگی عامل بر حیوانیت مان نیست، ناظر خشک و خالی این حیوانیت بی چیز هم نیست که ترس و عشق آشفته اش کرده اند. عقل صرفاً حیوانیت درون مان را به رسمیت نمیشناسد - میشود گفت که عقل از درون خودش مبتلا به حیوانات است. عقل صرفاً بر خطر خودکامگی واقف نمیشود بلکه خودکامگی عقل را مشوش میکند که بقدر بیانی چون «عقلی میجنبید» متناقض نماست. استبداد حواس سرچشمه خودکامگی را میسازد. اتحاد غیرقابل فهم عقل و حیوانیت، اتحادی در بنیاد تمایزشان، خودآیینی را به ریشخند میگیرد.

اما سیطره خودکامگی بر عقل که افلاطون از آن آگاه است بسیار فراتر از سخنان گاه و بی گاه اوست. سقراط در اعدامش آزاد است. او مرگ خوبی دارد. بدنش تدریجاً از پایین به بالا کرخت میشود. مرگی بی انصاف اما مرگی خوب. تفکر او تا آخرین دم یک امتناع است. او دوستانش را حفظ میکند، دوستانی که انکارش نمیکنند. و باینحال میدانیم که امکانات خودکامگی بس بسیار گسترده ترند. خودکامگی منابع نامحدودی در اختیار دارد، منابعی چون عشق و ثروت، شکنجه و عطش، سکوت و بلاغت. خودکامگی میتواند حتی خود ظرفیت تاثیرپذیری که یعنی حتی خود توانایی اطاعت از فرمان را در جان استبدادزده منهدم کند.

دگرآیینی واقعی وقتی میآغازد که اطاعت دیگر آگاهی مطیع نیست و یک تمایل میشود. خشونت اعظم در همین مهربانی اعظم است. داشتن جانی برده یعنی ناتوانی جور بودن، ناتوانی دستور پذیرفتن. عشق به استاد جان را تا چنان درجه ای میآورد که جان دیگر فاصله هایش را در نظر نمیگیرد. ترس جان را تا چنان درجه ای میآورد که دیگر دیدی به آن ندارد بلکه از زاویه اش میبیند.

اینکه میتوان جانی بنده آفرید نه تنها دردناک ترین تجربه انسان مدرن است بلکه شاید عیناً انکار آزادی انسان است.

آزادی انسان ذاتاً فاقد روحیه قهرمانی است. اینکه با ارعاب و شکنجه میتوان مقاومت مطلق آزادی را درهم شکست، حتی اگر آزادی اندیشه باشد، اینکه دستوری ناآشنا دیگر صورت مان را به ضربه نمیگیرد، اینکه میتوانیم این ضربات را چنان بپذیریم که از جانب خودمان است، جملگی نشان میدهد که آزادی مان چقدر قابل استهزا است.

قدرت خودکامه آنقدر زیاد است و ثابت میشود که کارایی این قدرت آنقدر تمام و کمال است که در تحلیل آخر باطل است، چون مطلقاً که این خودکامگی بر آن اعمال میشود چیزی جز انبوه ماده ای نیست که در معرض خشونت قرار داده شده است. جوهری که خودکامه به زور بر آن متصرف میشود به هیچ وجه یک جوهر نیست، در این وضعیت هیچ کس در مقابل خودکامه نیست. خودکامه هرگز تحت فرمان و تحت عمل نبوده است، خودکامه همواره تنها بوده است.

اما آنچه آزاد میماند ظرفیت پیشبینی تباهی خود است و تجهیز خود در مقابلش. آزادی مرکب است از استقرار یک نظم عقل بیرون از خویشتن، از به امانت سپردن امر معقول به متنی مکتوب، از روی آوردن به نهادها. آزادی، در هراس از خودکامگی، به نهادها منجر میشود، به قبول مسئولیت آزادی به نام خود آزادی، به یک دولت.



آزادی، در مقام اطاعت از قانون، قطعاً مقید به جهان‌روایی اصول است، اما همچنین مقید به فسادناپذیری وجود بیرونی قانون که بوسیله‌اش از تباهی ذهنی صیانت میشود و در برابر احساسات پناه میگیرد. کار عالیه آزادی عبارت است از تضمین آزادی. آزادی تنها با برقراری جهانی قابل تضمین است که در آن از شاقکاری‌های خودکامگی معاف است.

بیاید سفالوس را به یاد بیاوریم، در آغاز **جمهوری**، که در ثروت نه امکان بی‌انصافی کردن بلکه امکان آزادی در بیرون از خود را مییابد.¹

در سرپروراندن و ایجاد یک نظم انسانی یعنی برقراری یک دولت منصف، که در نتیجه امکان غلبه بر موانعی است که تهدیدگر آزادی‌اند. این تنها راه صیانت از آزادی در برابر خودکامگی است. در صورت تمایل میتوان این اشتغال خاطر به جاودانه‌کردن لحظات ممتازمان را دست انداخت و چون یک دارنده مال و منال با آنها برخورد کرد اما این تنها امکان‌مان برای سلب مسئولیت نکردن است. حالا اینجا به نتیجه‌گیری مان میرسیم: باید فرمان‌ها را بر خود تحمیل کنیم تا آزاد باشیم. اما این فرمان باید فرمانی بیرونی باشد و نه بسادگی قانونی عقلانی یا حکمی بی‌چون و چرا که در برابر خودکامگی بی‌پناه است. این فرمان باید قانونی بیرونی باشد، قانونی مکتوب، مسلح به قوه‌ای در مقابل خودکامگی. این سنخ فرمان‌ها شرط سیاسی آزادی‌اند.

اما فرمان‌های قانون مکتوب، دلیل غیرشخصی نهادها، برغم خاستگاه‌شان در اراده آزاد، بطریقی با اراده بیگانه میشوند، با اراده‌ای که در هر آن تازه میشوند. نهادها تابع نظم عقلی‌اند که در آن آزادی دیگر خودش را به رسمیت نمیشناسد. آزادی اکنون خود را در ضامن‌هایی که برای خود فراهم آورده تا با تباهی خود مقابله کند به رسمیت نمیشناسد. آخرین اراده و شاهد برگرفته از یک ذهن روشن‌بین دیگر نمیتواند بر شاهد نجات‌یافته لازم‌الاجرا باشد. اراده آن دست ضامن‌هایی را که برای مقابله با تباهی خویش فراهم آورده بصورت یک خودکامگی دیگر تجربه میکند.

شکی نیست که میتوان این مقاومت اراده در برابر تصمیمات قبلی‌اش و مقاومتش در برابر شکل غیرشخصی این تصمیمات را نامعقول خواند. امکان این تناقض اراده با خودش، یا به بیانی دقیقتر، امکان اینکه اراده قبلی با اراده فعلی نمیخواند، امکان تضاد بین قانون مکتوب با آزادی من، آشکارا قبول نابخردی است، اما احتمالاً خشک‌و خالی نمیتوان اراده را با نظم دلیل غیرشخصی یکی گرفت.

عمل فردی آزادی که تکلیف دلیل غیرشخصی را تعیین میکند خود محصول دلیل غیرشخصی نیست. چون هیچ کس نمیخواهد دیگری را زور کند که دلیل غیرشخصی متنی مکتوب را قبول کند مگر از روی خودکامگی. وقتی که چنین کاری با اقتناع انجام میشود، خود همین کار پیشاپیش قبول پیشینی دلیل غیرشخصی را مفروض میگیرد.

در آغاز **جمهوری**، در همان اوایل، قبل از اینکه کار اقتناع آغاز شود، پرسیده میشود: آیا میتوانید کسانی را قانع کنید که گوشه برای شنیدن ندارند؟²

باینحال یکجور ضرورت اقتناع به نفع گفتمانی منطقی وجود دارد. شاید اصلاً همین اقتناع، همین دلیل مقدم بر دلیل است که گفتمان منطقی و دلیل غیرشخصی را انسانی میکند. آیا لازم نیست که آزادی‌های گوناگون پیش از اینکه خود را در دلیلی غیرشخصی واقع کنند آزادانه بتوانند فهمی از هم داشته باشند بدون اینکه این فهم پیشاپیش در میانه آن دلیل حاضر باشد؟ آیا گفتاری وجود ندارد که بوسیله‌اش اراده به آنچه گفتار منطقی میخوانیم از یک آزادی به آزادی دیگر، از فردی به فردی دیگر

1 Cf. Plato, Republic 331c.

2 Plato, Republic 331c.



منتقل میشود؟ آیا گفتمان غیرشخصی گفتمان را به معنای همین موقعیت رودررو مفروض نمیگیرد؟ به عبارت دیگر، آیا پیشاپیش بین یک اراده و اراده دیگر یک رابطه فرمان بدون خودکامگی وجود ندارد که نه هنوز اطاعتی از یک قانون غیرشخصی بلکه شرط ضروری استقرار چنین قانونی است؟ یا دیگر، آیا استقرار قانونی عقلانی بمنزله شرط آزادی پیشاپیش امکان فهم مستقیمی بین افراد برای استقرار آن قانون را پیشفرض نمیگیرد؟

این ایده گفتمانی قبل از گفتمان، رابطه‌ای بین جزئیاتی مقدم بر استقرار قانون عقلانی، این تلاش برای وارد کردن کسی به گفتمان مان بدون عملکردی خشونت‌بار، چیزی است که افلاطون نیز به آن اشاره‌ای میزند وقتی تراسیماکوس از گفتار تن میزند، امتناع میکند از اینکه اصلاً سخنی بگوید، و در نتیجه رضایت میدهد به اینکه تنها سری به نشانه آری یا نه تکان بدهد، و نهایتاً توسط سقراط به بحث کشیده شود. و سقراط شاد بود از اینکه میدید تراسیماکوس فقط با یک آری و نه به گفته‌های سقراط توجه نمیکند.¹ حالا دوست داریم همین موقعیت را وصف کنیم، همین وجود شرایطی حتی برای فرمان‌های دولت که به نوبه خود شرایط آزادی است.

برای این کار بیایید به تحلیل کنش خودکامه یا خشن پردازیم.

کنش خشن در رابطه بودن با دیگری نیست. کنش خشن در واقع کنشی است که در ارتکابش انگار آدمی تنها باشد. کنش خشن که در قامت کنش سراسر است یا بی‌واسطه ظاهر میشود در واقع باید بمنزله کنشی لحاظ شود که با فردیت کسی که کنش را دریافت میکند تماس نمیگیرد یا گوهره‌اش را لمس نمیکند. عمل بر اشیا، یا کار، عبارت است از یافتن نقطه کاربردی که در آن شی تسلیم اراده کارگر میشود، آن هم بخاطر قوانینی کلی که فردیت شی را یکسره میتوان به آنها تحویل داد. کار نه هیچ چیز مطلقاً فردی در شی مییابد و نه به دنبال چنین چیزی است.

خشونت اعمال‌شده بر موجودی زنده، در عام‌ترین معنایش، جنگ است. قطعاً تفاوت جنگ از کار فقط بخاطر پیچیدگی بیشتر قوایی نیست که باید بر آنها چیره شد، یا بخاطر خصیصه پیشبینی‌نشده‌ی آن قوا و ترکیب‌شان بلکه همچنین بخاطر نگرش تازه‌ای در طرف عامل با نظر به دشمنش است. آیا خود دشمن یک آزادی تشخیص داده نمیشود؟ اما این آزادی یک آزادی حیوانی است، وحشی، بی‌چهره. این آزادی با چهره‌اش بر من معلوم نمیشود که در این صورت یک مقاومت تام است بی‌آنکه این مقاومت یک قوه باشد بلکه با ترس من و با شجاعت من است که این آزادی بر من معلوم میشود وقتی خود این شجاعت بر آن آزادی چیره میشود. شجاعت نه نگرشی که به دیگری رو میکند بلکه نگرشی ناظر بر خویش است. با آن آزادی که با آن در مبارزه‌ام رویارو نمیشوم بلکه کورکورانه خود را به سوبش پرتاب میکنم. جنگ نه برخورد دو جوهر یا دو قصد بلکه تلاشی است که یکی انجام میدهد تا با غافلگیری، از کمینگاه، بر دیگری مسلط شود. جنگ کمین است. جنگ اختیار کردن جوهر دیگری است، مهار کردن چیزی قوی و مطلق در او از طریق چیزی که در او ضعیف است. جنگ پیدا کردن پاشنه آشیل است. جنگ یعنی تجسم دیگری یا دشمن با محاسباتی ناظر بر توشه‌آمایی، چون مهندسی که تلاش لازم برای خراب کردن توده دشمن را اندازه میزند. استحاله دیگری به یک توده توصیفگر رابطه جنگ است و از این جهت به خشونت کار نزدیک میشود.

به عبارت دیگر، شاخصه کنش خشونت‌بار، شاخصه خودکامه، این است که با متعلق کنش رویارو نمیشود. به بیانی دقیقتر: به این مفهوم که چهره در دیگری دیده نمیشود بلکه یک آزادی دیگر بمنزله

1 Cf. Republic 350e and 351c.



قوه دیده میشود، چیزی وحشی، به این مفهوم که خصیصه مطلق دیگری با همین قوه یکی گرفته میشود.

چهره، سیما، میشود این حقیقت که واقعیتی با من مقابله دارد، مقابله نه در تجلیاتش بلکه میشود گفت در طور وجودی اش، تقابلی هستی شناختی. چهره میشود چیزی که با تقابلش در برابر مقاومت میکند و نه چیزی که با مقاومتش با من مقابله میکند. این یعنی که این تقابل در رویارویی با آزادی ام فاش نمیشود. این تقابل مقدم بر آزادی من است و موجب کنش آزادی ام میشود. چهره چیزی نیست که خودم را در تقابل با آن قرار میدهم بلکه چیزی است که با من تقابل دارد. چهره تقابلی است نقش بسته در حضورش در مقابل من. چهره به هیچ رو تابع دخالت نیست بلکه تا جایی که به من روی میآورد خودش را با من در تقابل میگذارد.

تقابل چهره که تقابل یک قوه نیست نه یک بدخواهی که تقابلی صلح طلب است اما از آن سنخ که صلح نه جنگی معلق است و نه خشونت صرفاً فروخورده. برعکس، خشونت موکول است به نادیده انگاشتن همین تقابل، به از قلم انداختن چهره یک موجود، خودداری از نگاه خیره، و قبض چشم انداز آن زاویه دیدی که بوسیله اش نه منقوش بر یک چهره بخاطر خود همین واقعیت که یک چهره است به قوه ای بدخواه یا سربراه بدل میشود.

خشونت طرز عمل بر هر موجود و هر آزادی با نزدیکی به آن از زاویه ای غیر مستقیم است. خشونت یعنی گرفتن مهار یک موجود از روی غافلگیری، گرفتن مهار آن در غیابش، در چیزی که واقعا از این موجود سخن نمیگوید. رابطه با اشیا، سلطه بر اشیا، این طور وجودی مشرف بر آنها، در واقع مرکب است از اینکه هرگز به آنها در فردیت شان نزدیک نشویم. فردیت یک شی، $\tau\omicron\delta\epsilon\tau\iota$ ، آنچه نام میگیرد و بنظر که به تنهایی وجود داشته باشد، در واقعیت فقط با آغاز از کلیت، با آغاز از یک حیث شامل، ایده ها و قانون، در دسترس است. از روی مفهوم یک شی است که اختیار بر آن به چنگ میآید.

خشونت که بنظر کاربرد مستقیم قوه بر یک موجود باشد در واقع تمام فردیت آن موجود را برای آن موجود انکار میکند و برای این کار موجود را عنصری از محاسبه اش و در موردی خاص یک مفهوم در نظر میگیرد.

این شیوه ای که واقعیت محسوس خودش را در کلیتش حاضر میکند تا معنایی داشته باشد که نه حاصل خودش بلکه حاصل روابطی است که با تمام دیگر عناصر بازنمایی دارد، در بازنمایی ئی که حالا دیگر در دنیا موثر واقع شده است، همان چیزی است که میتوانیم شکل همین واقعیت بخوانیم. واقعیت مقید به خود کاهنگی واقعیتی الهام شده است و پیشاپیش از رابطه ای که عامل با آن دارد غایب. چنین واقعیتی در سوم شخص است، نهان به دست آنچه بازنمایی اش میکند. انکشاف (بر اساس ترمینولوژی زمانه مان) واقعیتی پدیداری را به ما میدهد، یعنی واقعیتی پدیداری را به ما مقید میکند، آن را در حالتی مفعولی به ما میدهد، چون چیزی پیشاپیش مقرر در یک مقوله. جزئیات واقعیت پدیداری پیشاپیش ملبس به یک کلیت است. درست است که همگام با هگل بگوییم که در جهان دانش و کنش هیچ چیزی اکیدا فردی نیست. $\tau\omicron\delta\epsilon\tau\iota$ پیشاپیش در یک نظام روابط قرار دارد.

اما رابطه مستقیم با یک موجود ارتباط با $\tau\omicron\delta\epsilon\tau\iota$ نیست که در تجربه به دیدارمان میآید چون این ما هستیم که معلوم و واقعش کرده ایم. این رابطه چیزی است که ما را در تماس با موجودی قرار میدهد که بسادگی مکشوف نیست بلکه از شکل خود، از مقولاتش، عاری شده است، موجودی عریان شده، جوهری بی صلاحیت که رخ نمود شکلش را رقم میزند و روی مینماید.

این شیوه رخ نمایی یک موجود از شکلش که همان پدیداری اش است به بیانی انضمامی نگاهش است، منظورش. اول یک رخ نمایی و بعد یک نگاه در کار نیست. رخ نمودن شکل خود دقیقا



نگریستن است: چشم‌ها مطلقاً برهنه‌اند. یک چهره معنایی ندارد اما نه بخاطر روابطی که در آنها یافت می‌شود بلکه به خودی خودش. این می‌شود قیافه. چهره نمایاندن یک ذات بمنزله یک ذات است، نمایاندن شخصی‌اش. یک چهره علنی نمی‌کند، ذاتی را هم مستور نمی‌کند. فراسوی انکشاف و کتمان، که واصل صورت، چهره و جنات است، وجود یک جوهر، یک شی فی نفسه، $\kappa\alpha\theta' \alpha\nu\tau' o$.^۱ چراکه و جنات، قیافه، مرکب از نمایاندن نشانه‌ای به یک آگاهی اهل مشاهده نیست که این آگاهی با رجوع به دلالت این نشانه تفسیرش کند. آنچه عیان می‌شود نه فقط اندیشه‌ای که به دیگری جان می‌دهد بلکه همچنین دیگری حاضر در آن اندیشه است. و جنات، طور چهره، منقول و ناقل را حاضر می‌کند. هر دو در و جنات‌اند. اما منظور این نیست که و جنات دانشی از دیگری را برای مان فراهم می‌آورد. و جنات گویای کسی نیست، اطلاعاتی از یک معیت نیست، نگرشی مضاف بر دانش را فرا نمی‌خواند. و جنات، حالت نگاه، دعوت‌مان می‌کند که با کسی سخن بگوییم. سراسرترین نگرش در برابر یک موجود، $\kappa\alpha\theta' \alpha\nu\tau' o$ ، دانشی نیست که میتوان از او داشت بلکه داد و ستدی اجتماعی با اوست.

موجودی که خود را در قیافه نشان می‌دهد، موجودی که با روی نمودن در و جناتش ظاهر می‌شود، پیشاپیش ما را درگیر جامعه می‌کند، موظف‌مان می‌کند که با او به جامعه وارد شویم. ساختار صورتی حضور یکی برای دیگری را نمیتوان بصورت کثرتی ساده مطرح کرد چراکه یک فرمانبریست، درخواست یکی از دیگری. موجودی که حاضر است سیطره می‌یابد، یا رخ نمود پدیداری‌اش را رقم می‌زند. یک مصاحب. موجوداتی که به یکدیگر روی مینمایند خود را فرمانبر هم می‌کنند. این فرمانبری مقوم اولین روی داد نسبتی متعددی بین آزادی‌ها و - در این معنای کاملاً صورتی - فرمان است. موجودی به موجودی فرمان میراند اما نه فقط چون پذیرای یک کل یا یک منظومه است و نه چون پیشاپیش اعمال خود کامگیست.

اینجاست که قیافه از نشانه‌ها یا نمادها فاصله می‌گیرد که انکشافشان در روایت‌ها ناظر بر امر اسرارآمیز و امر نهان است. قیافه نه کمتر از شهود که سراسرتر از آن است: قیافه کهن‌الگوی رابطه مستقیم است. یک «پدیدارشناسی» راستین نفس‌الامر^۲ در قیافه به منصفه ظهور میرسد. رویارویی با یک رخسار واقعیتی صرفاً در تعلق انسان‌شناسی نیست بلکه مطلقاً رابطه‌ایست با آنچه هست. شاید انسان به تنهایی گوهری باشد و بنابراین رخساری.

باز به شیوه‌ای دیگر میتوانیم اصالت مواجهه با یک چهره را موجب شویم و ساختار فرمان را که این مواجهه ادایش می‌کند، فرمانی مقدم بر شهودها.

عریانی مطلق یک چهره، چهره‌ای مطلقاً بی‌پناه، بدون پوشیدگی، التباس، یا صورتک، قدرتم بر این چهره را، خشونت‌م را، به شیوه‌ای مطلق، با تقابلی که تقابل فی‌نفسه است، در تقابل می‌گذارد. موجودی که خود را عیان می‌کند، موجودی که نمودار می‌شود و با من رویارو، با خود همین تظاهرش، به من نه می‌گوید. این نه فقط صورتی نیست چون نه‌ی قوه‌ای خصمانه یا یک تهدید هم نیست بلکه ناممکنی کشتن کسیست که آن چهره را نشان می‌دهد، امکان مواجهه با یک موجود است از رهگذر تحریم. رخسار یعنی این واقعیت که یک موجود نه به شیوه‌ای اشاری بلکه به شیوه‌ای امری به ما نظر دارد و بنابراین فراسوی تمام مقولات است.

۱ افلاطون از این عبارت بهره میبرد تا یک مثل را بیان کند که بعنوان حقیقی‌ترین موجود برای خودش و در خودش وجود دارد. (ق.ک. فایدون ۱۰۰ب: زیبا، خیر، $\kappa\alpha\theta' \alpha\nu\tau' o$ بزگ؛ جمهوری ۴۷۵، ۵۱۶ب۵، «خورشید در خود و برای خود»؛ ارسطو هم از این لفظ استفاده می‌کند و $T' o \kappa\alpha\theta' \alpha\nu\tau' o$ را بمنزله چیزی با موجودیت مستقل و در تقابل با امر عرضی توضیح می‌دهد (ق.ک. مابعدطبیعه ۱۰۱۷الف۱-۳۰، ۱۰۲۲الف۱۳-۱۳۵). ق.ک. لونیاس، قناعت و نامتناهی، ص ۶۴-۶۸.

۲ «له‌نفسه» $\kappa\alpha\theta' \alpha\nu\tau' o$ به این ترتیب به معنای *an sich* [فی‌نفسه] ایدئالیسم آلمانی مربوط می‌شود.



رابطه مابعدطبیعی، رابطه با خارج، تنها بمنزله رابطه‌ای اخلاقی ممکن است. اگر ناممکنی کشتن یک ناممکنی واقعی باشد، اگر غیریت غیر چیزی جز مقاومت یک قوه نباشد، آنگاه غیریتش همانقدر نسبت به من خارجی است که غیریت طبیعت که در مقابل انرژی‌هایم مقاومت به خرج می‌دهد، طبیعتی که درعینحال با استفاده از عقل می‌خواهم توجیهش کنم. غیریت غیر همانقدر نسبت به من خارجی است که دنیای ادراک که در تحلیل آخر توسط من ساخته می‌شود. ناممکنی اخلاقی کشتن مقاومتی درخور من است اما از آن سنخ که خشونت‌بار نیست، مقاومتی معقول.

نور درخور وجنات، نوری که مناسب تظاهر قیافه است، نوری که از معبر گفتار به رابطه با من داخل می‌شود، همین مطلقگی یک شی فی‌نفسه، آشکاره به حکم ناممکنی قتل، نه به نظم افشای صورت تعلق دارد نه به نظم یک تماس اصم. این نور نوری گویاست، اما با آن سنخ گویایی که مقدم است بر هر تقویم. تظاهر قیافه همین سبک و سیاق خلاص شدن است، روی آوردن به سوی ما، و باینحال بدون آنکه معنایش را از ما بگیرد، بدون آنکه کار آزادی ما باشد. اگر چهره آشنا نیست، علتش این نیست که بی‌معناست، چهره آشنا نیست چون رابطه‌اش با ما به تقویم چهره راجع نیست و به قول هوسرل مقدم است بر هر *Sinngebung* [معنادهی].^۱ این معنا، این سرشاری معنا مقدم بر هر *معنادهی* که باینهمه رابطه‌ای به ضرب فهم است و خود رابطه‌ای بی‌خشونت، عینا ساختار موجودی مخلوقه را توصیف می‌کند.

میتوانم بدون خشونت به نظم نهادها و گفتمان منطقی رهنمون شوم چون قبل از اینکه این دنیای معقول را همراه با موجودات بسازم خود این موجودات معنایی دارند. آفرینش یعنی این واقعیت که معقولیت بر من مقدم است. آفرینش قطب مقابل دقیقی برای *Geworfenheit* [افکندگی] است.^۲ این تز الهیاتی نیست چون از روی تجربه یک چهره است که به ایده آفرینش میرسیم.

پس در رابطه بودن با یک چهره، با یک قیافه، در رابطه‌ای با موجودی در خود، یعنی واقع کردن خویش بر سطح یک وضعیت متعدی فاقد خشونت که همان آفرینش است. نظم آفرینش نظمی است که خودکامگی از آن حذف می‌شود. و باینحال وقتی به این نظم میرسیم - و با انکشاف یک چهره است که به آن رسیده‌ایم - پیشاپیش دیگر انکار کرده‌ایم که هر بیرونیتی نخست باید حلولی بوده باشد، که هر گذشته‌ای باید حال بوده باشد، که هر فرمانی یک خودآیینی است و هر درسی یک یاد. اگر دلالتی قبل از من در کار باشد، یعنی اگر دلالتی بیرون از من باشد (و مقاومت بی‌اندازه در برابر قتل چهره در چهره همین دلالت مستقل از *معنادهی* است)، و اگر بتوانم با معنایی در رابطه باشم که از همین دلالت برمیآید، که یعنی دلالتی که عیان و ظاهر می‌شود، آنگاه واقعیت اولیه رابطه با خودکامگی یعنی فرمان.

وقتی آزادی‌ها را دوشادوش یکدیگر چون قوایی دایر می‌کنیم که یکدیگر را در سلب یکدیگر تایید میکنند، آنگاه به جنگ فیصله داده‌ایم، آنجا که هر آزادی بر آزادی‌های دیگر حد می‌زند. این آزادی‌ها لاجرم بر همدیگر عارض می‌شوند یا که از همدیگر بی‌خبرند، که یعنی کارشان جز اعمال خشونت و خودکامگی نیست. افلاطون نشان داده که خودکامه نه آزاد است نه شاد.

این نظم خودکامگی و بیرونیت را میتوان با نظمی عقلانی عوض کرد که در آن روابط بین اراده‌های مجزا به مشارکت مشترک اراده‌ها در عقل تحویل مییابد که خود بیرون از اراده‌ها نیست. این میشود دولت. این میشود درونی کردن روابط بیرونی. «بهتر این بود که حکمت الهی مقیم وجود هر کس بر

1 Cf. E. Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, First Book, trans. F. Kersten, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1983), pp. 203ff, 294-95.

2 Cf. Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (New York and Evanston: Harper & Row, 1962), §38



وی حکم براند، یا اگر این محال باشد، اقتداری بیرونی، تا در نتیجه‌اش همه‌مان تا حدی که ممکن است زیر چتر حکومتی یکسان باشیم، ما دوستان و برابران.^۱ به همین سیاق در اسطوره‌ار پامفیلیه^۲ میبینیم که واقعیت ساده‌گذران زندگی در دولتی مدبر مانع از انتخابی نادرست نمیشود، و این میشود فلسفه، که یعنی حکمت الهی مقیم وجودمان، همانکه ما را در برابر خودکامگی ایمن میکند.

اینجا ظهور و بروز وجوب نظمی بدون خودکامه را مییابیم تا آزادی را ضمانت کنیم. برغم کنش و آزادی ظاهری‌اش، خودکامه نه کنش دیده میشود نه آزادی. مبارزه با اساطیر یک دین خودکامه در کتب ۲ و ۳ جمهوری در کتاب ۱۰^۳ به آزادکردن کنش انسان از خدایان و سرنوشت راه میبرد و وجوب را به مسئولیتی محدود میکند که از آن انتخاب ناشی میشود و نظمی که انتخاب‌ها در آن صورت گرفته‌اند را به دست بخت میسپرد، بی‌آنکه این خود ذره‌ای سد راه آزادی انتخاب شود. مبارزه با اعتبار هنر و ردخوانی، در کتاب ۸، و نکوهش شعر متوجه خشونت و خودکامگی دخیل در آنهاست. تمام این درس‌های افلاطونی موسس بخش مطلقا معتبری از راه‌حل سیاسی مسئله کنش و آزادی‌ست.

اما فرمانبری اراده از دلیل غیرشخصی، از گفتمان فی‌نفسه، از قوانین مکتوب، گفتمان را بمنزله مواجهه انسان با انسان ایجاب میکند. در پرتو چهره در پی این بوده‌ایم که رابطه‌ای غیرخودکامه و بالینحال متعدی را موجب شویم. در جستجوی آن بودیم که بیرونیت را پیش بکشیم، که یعنی غیر را، آن‌هم بمنزله آنچه به‌هیچ‌رو خودکامه نیست و آزادی را ممکن میسازد، بمنزله آنچه با ما مقابله میکند چون به سوی‌مان روی می‌آورد. این بیرونیت فراسوی خشونت سبعانه است اما همچنین فراسوی خشونت و ردخوانی، وجد، و عشق است. میتوان به این موقعیت گفت دین، موقعیتی که در آن یکی با دیگری سخن میگوید اما بیرون از تمام جزم‌ها، بیرون از هر حدس و گمانی در باب امر الهی یا - زبانم لال - در باب امر مقدس و خشونت‌هایش. این موضع را اتخاذ کرده‌ایم که فرمان‌راندن قوه ناطقه است، یا که سخن راستین، عصاره سخن، فرمان‌راندن است.

1 Republic 590d. Trans. B. Jowett (New York: Random House, 1937).

2 Cf. Republic 566d-566a, 576c ff.

3 Republic 614b ff.