

بازاندیشی سیاست در پرتو خوانشی از فلسفه سیاسی آگامبن از شیدان وثیق

به جوانان رهایی‌خواه خیزش مردمی دیماه 96 در
ایران

در دنیای امروز ما، که با تحولات بزرگ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، در سطح ملی و بین‌المللی، رو به رو شده است، مبارزه‌های رهایی‌خواهانه می‌رود که به واقعیتی انکارناپذیر تبدیل شود. مبارزه برای حیاتی و جهانی دیگر، بدون ستم و سلطه‌ی خودکامگی، سرمایه‌داری، دولت‌سالاری، دین‌سالاری، مردسالاری...

این مبارزه، که ناگزیر در دوران کنونی، خصلتی ملی - جهانی دارد، برای آینده‌ای دور و موهوم نیست. مبارزه‌ای است در اینجا و از حالا. این مبارزه مرحله پذیر نیست. برنامه‌ریزی‌شده از پیش نیست. این مبارزه از تاکتیک‌ها و استراتژی‌های کلاسیک و منسوخ، که توسط نیروی برین، دسته‌ای، حزبی، طبقه‌ای، آوانگاردی... تعیین شده باشند پیروی نمی‌کند. این مبارزه‌ای است برای رهايش امروز. برای زندگی خوب و کافی امروز، در برابری و مشارکت آزاد انسان‌ها در بسیاری و چندگانگی آن‌ها. این مبارزه اکنون در همه جا در حال برآمدن و شکل‌گیری است، اما همچنان نا استوار، متزلزل و آسیب‌پذیر است.

جنبش‌های میدانی سال‌های گذشته در سراسر جهان و از جمله خیزش جوانان و تهیدستان ایران در دی‌ماه 96 را می‌توان در پرتو نگاهی رهایی‌خواهانه، که نگاه من است، مورد تأمل قرار داد. جوانان زن و مرد، دانشجو، زحمتکش یا بیکار، طی چند روز و شب، در بسیاری از شهرهای بزرگ و کوچک ایران، با افشای فقر و فلاکت، فساد و تبهکاری حاکمان، دست به مقابله با ستم و سلطه‌ی دین‌سالاری، خودکامگی و بی‌عدالتی برای کسب آزادی و زندگی بهتر زدند. جنبشی اجتماعی و در عین حال سیاسی، هم در اعتراض به فشار اقتصادی و هم در نفی سلطه‌ی دین و صاحبان زر و زور. جنبشی بی برنامه، بی رهبر و بی خطیب، اما خودجوش، رادیکال و بی هراس... از قهر و سرکوب، مرگ و زندان. جنبشی در جست و جوی شیوه‌های نوین مبارزه و مقاومت، شکل‌های نوین

مداخله‌گری و هماهنگی، ایده‌های نوینِ سیاسی و اجتماعی.

این جنبش‌های نوینِ زمانه‌ی ما بسیاری از داده‌ها و شیوه‌های «سیاستِ» سنتی و کلاسیک را به زیر پرسش می‌برند و یا به کل به دور می‌اندازند. این جنبش‌های نوینِ زمانه‌ی ما، با طرح بغرنج‌هایی نظری و عملی، وظیفه‌ای عاجل و خطیر بر دوش فلسفه سیاسی قرار می‌دهند: بازاندیشی «سیاست» در راستای نظریه و عملِ رهایی‌خواهی.

سیاستِ رهايش، که از برای تغییر جهانِ ما باید فرا رسد، تنها با ابداع مفاهیم جدید و کنار گذاشتن مفاهیم منسوخ گذشته امکان‌پذیر می‌شود.

جورجو آگامبن¹، فیلسوف معاصر و مبارزِ ایتالیایی، نظریه‌پرداز
فلسفهٔ سیاسی²، در کتابچه‌ای زیر دو عنوان: «سیاست و فلسفه»
و «تئوری و فلسفه»³، تزهایی را درباره‌ی «سیاستی»
که باید در خطوط اساسی فرموله می‌کند. هنگام نگارش این
تزها در سال 1992، آگامبن هنوز مفهوم فلسفی- سیاسیِ «سیاست»
را تبیین نکرده بود، اما بنیادهای این تئوری در همین
او به چشم می‌خورند. من در پایان این جستار بر این
نظریه تأکید خواهم کرد.

پروبلماتیک ناظر بر «سیاست»⁴، که در عین حال می‌تواند مشغله‌ی
فکری، فلسفی و سیاسیِ فعالان رهایی‌خواه جهان و از جمله ایران را
تشکیل دهد، پدیداری است که ما «سیاست رهایی‌خواهی»⁴ می‌نامیم. من
در این جا و در پرتو خوانشی که با نگاه خود از فلسفه سیاسی
آگامبن به دست می‌دهم، اصول و بنیادهای چنین سیاستی را، در
زمانه‌ای که با تغییر و تحولات بزرگ آن می‌زیسیم، مورد تأمل قرار
می‌دهم.

در پیشگفتار نوشتار با عنوان «سیاست»، فیلسوف ما بی‌درنگ تأکید
می‌کند که موضوع «سیاست» همانا «سیاست» است و نه «سیاست»
«سیاست»⁵. به واقع امروزه، اندیشه‌ی سیاسی دوران برزخ یا به
گفته‌ی آگامبن «سیاست» خود را می‌گذراند، زیرا که از رویارویی با

چالش‌های ناشی از تغییرات بزرگ عصر ما، که مقوله‌ها و مفهومی‌های⁵ فلسفه سیاسی را به تدریج از درون تهی کرده‌اند، سر باز می‌زنند. پس فلسفه سیاسی باید به تقابل با چالش‌های شرایط جدید رود و این مهم را وظیفه‌ی بزرگ و اصلی خود بداند. فلسفه سیاسی امروز از موقعیتی فرودست نسبت به مذهب، اقتصاد و حتی حقوق برخوردار است، در نتیجه باید از چنین وضعیتی برون آید. تأمل سیاسی آگامبن جزئی از این شرط‌بندی به شمار می‌رود.

در این مقاله، چند سال قبل از انتشار آثار اصلی آگامبن به رشته تحریر درمی‌آیند. برخی از آن‌ها عبارتند از: «آگامبن و دولت»⁶، «آگامبن و حقوق»⁷، «آگامبن و فلسفه»⁸، «آگامبن و سیاست»⁹ و غیره. با مطالعه این‌ها، متوجه می‌شویم که در «آگامبن به طرح ایده‌ها و دریافت‌های اصلی و ویژه‌اش از سیاست، آن گونه که ما فهمیده‌ایم، می‌پردازد، یعنی مبارزه برای یک «دولت»¹⁰ غیر-دولتی.

بدین‌سان، از همان زمان نگارش «آگامبن و فلسفه»، ایده‌های اصلی، حداقل به‌طور بخشی و در خطوط عمده، به قول آگامبن در «آگامبن و حقوق»، وجود دارند. در این میان، من چهار محور اساسی را برگزیده‌ام و آن‌ها را، بنا بر دریافت خود از فلسفه سیاسی آگامبن و در راستای پروبلماتیکِ رهایی‌خواهی، مورد توجه و تأمل قرار می‌دهم:

1- رهایی از توتالیتاریسم و دموکراسی سرمایه‌داری دولت‌گرا.

2- کنارگذاشتن مفاهیم کلاسیک فلسفه سیاسی.

3- هم‌زمان اندیشیدن به پایان دولت¹¹ و پایان تاریخ.

4- نقد «دولت» (چون پیش‌درآمدی بر نظریه «دولت»¹²).

(توجه: در همه جا، جملات با حروف «آگامبن» به نقل از آگامبن است، مگر آن که با شماره‌ای همراه باشند که در این صورت به یادداشت‌ها و کتاب‌نامه در پایان این جستار ارجاع می‌دهند.)

1- رهایی از توتالیتریزم و دموکراسی سرمایه‌داری دولت‌گرا.

فلسفه سیاسی امروز، به گفته آگامبن در آغاز سوسیالیسم و سوسیالیسم، از دو مانع ایدئولوژیکی، بزرگ و اصلی، که بازدارنده‌ی نوسازی‌اش شده بودند، رهایی یافته است: یکی استالینیزم و دیگری ترقی‌خواهی دولت‌گرا در شکل دموکراسی سرمایه‌داری. این دو ایدئولوژی، در سده بیستم، پیشرفت هر گونه سوسیالیسم و آزادی و مستقل فلسفه سیاسی متناسب با چالش‌های زمانه را ناممکن می‌ساخت.

مانع نخست، می‌دانیم که به واقع درست صد سال پیش با انقلاب اکتبر روسیه ظاهر می‌شود. در شکل نظریه‌ی عملی، ایدئولوژی یا نظامی که خود را «کمونیستی» در «گسست» از سرمایه‌داری و سوسیالیسم دموکراسی اعلام می‌کند. حال اکنون آشکار شده است که نظام جدید «سوسیالیستی»، از همان بدو استقرار تحمیلی و به زور خود در روسیه 1917، دست به تجدید مناسبات سلطه و ستم در شکلی دیگر از طریق بازتولید آن‌ها هم در داخل کشور و هم در خارج می‌زند. ویژگی‌های این سیستم توتالیتر، «سوسیالیسم واقعاً موجود»، عبارتند از: تحکیم و تقویت هرچه بیشتر دولت، دیکتاتوری تام و تمام حزب - دولت، ترور پلیسی، لغو آزادی‌های فردی و جمعی، سرمایه‌داری دولتی، نظامی‌گری و سیادت‌طلبی منطقه‌ای و جهانی.

مانع ایدئولوژیکی بزرگ دوم، که در غرب شکل می‌گیرد، محصول سوسیالیسم بودن واقعیت دولت دموکراتیک مدرن یعنی دموکراسی نمایندگی دولت‌گرا و سرمایه‌دارانه است. سلطه‌ی این سیستم، مدت زمانی دراز، از سوی ایدئولوژی سوسیالیسم، که مدافع برتری آن نسبت به نظام‌های خودکامه و توتالیتر است، پنهان و مستور شده بود. این سلطه، که امروزه به گونه‌ای کامل و روشن تحقق پذیرفته است، دیگر مخفی و پنهان نبوده بلکه آشکار و عریان است، مسلم است، برانگیزنده است، آزاردهنده است، ستمگرانه و همگانی در مقیاس جهانی است.

در این جا باید تأکید کنیم که از تاریخ نگارش سوسیالیسم آگامبن بیش از دو دهه می‌گذرد. در این میان، وقایع مهمی از نظر اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، ملی و بین‌المللی، شرایط عینی و ذهنی مبارزه‌ی انسان‌ها، مردان و زنان، برای رهایی را تغییر داده‌اند. اوضاع ملی و جهانی کنونی نسبت به سده گذشته (بیستم) سخت تغییر کرده است، این تغییرات ما را به بازاندیشی سیاست و فلسفه سیاسی در جهتی که به قول آگامبن سوسیالیسم سوسیالیسم باشد فرا می‌خوانند. چند ویژگی وضعیت جدید از دیدگاه خود را در زیر برمی‌شماریم:

1- فرایند جهانی‌شدن، که امروزه خصلت سرمایه‌دارانه دارد، و همچنین فرایند افول دولت-ملت‌ها¹²، که نتیجه مستقیم جهانی‌شدن است، تبدیل به پدیدارِ بازگشت‌ناپذیرِ عصر ما شده است.

2- پایان (یا افول) سوسیالیسم‌های سده‌ی بیستم در اندیشه و در عمل، یعنی «سوسیالیسم واقعا موجود» و «سوسیال‌دموکراسی»، و همچنین تحولات در سرمایه‌داری جهانی‌شده، این‌ها همه امروزه به گونه‌ای حیاتی و مبرم مسأله تجدید بنیاد اندیشه سیاسی یا فلسفه سیاسی نوین را مطرح می‌کنند: اندیشه - عمل (یا) رهایی‌خواهانه در گسستی کامل و رادیکال از «سوسیالیسم‌های» قرن گذشته، هم در نظریه و هم در عمل.

3- بالاروی قدرت‌های ارتجاعی منطقه‌ای و محلی، از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب، که در سلطه، تاراج و ستم بر مردمان خود و جهان، دست به رقابت، ائتلاف و جنگ هم میان خود و هم با قدرت‌های بزرگ سنتی و سلطه‌گری چون آمریکا، اروپای غربی، روسیه و چین می‌زنند. این‌ها همه چهره‌ی جدید ژئوپولیتیک دنیای ما را می‌سازند، جهانی متفاوت از جهان دو ابرقدرت یا دو بلوک سده‌ی بیستم.

4- از ویژگی‌های دیگر اوضاع کنونی جهان، برآمدن دین، ناسیونالیسم، پوپولیسم و هویت‌گرایی، به‌ویژه بالارفتن و تهاجم تئوکراسی‌ها و بنیادگرایی‌های مذهبی در مناطق مختلف، در خاور میانه، در مغرب، در غرب و غیره است. یادآور شویم که در کنار عوامل دیگر، استقرار دین‌سالاری اسلامی شیعی در ایران، در پی انقلاب ضد سلطنتی 1357، نقش عمده برانگیزنده‌ای در پیدایش و رشد ارتجاع تاریک‌اندیش دینی در سراسر جهان ایفا کرد.

از این بخش خلاصه‌ای به دست دهیم. از یکسو، با سقوط سیستم توتالیتار یعنی استالینیسم، که به افول بازگشت‌ناپذیر احزاب کمونیست سنتی و به طور کلی سقوط «چپ» سنتی در سراسر جهان می‌انجامد و از سوی دیگر با سلطه‌گری تمام آشکار و جهانی دولت‌گرایی دمکراتیک سرمایه‌داری، می‌توان امروزه به‌راستی اعلام کرد که فلسفه سیاسی سرانجام می‌تواند چشم‌بندهای ایدئولوژیک گذشته خود را پاره کند و به خود این وظیفه عاجل را دهد که در مورد دگرگونی‌های بزرگ زمانه‌ی ما بی‌اندیشد و مفاهیم جدید سزاوار اوضاع جدید را ابداع کند.

2- کنارگذاردن مفاهیم کلاسیک فلسفه سیاسی.

با حرکت از فهرست فوق از وضعیت جهانی، که البته ناقص و ناتمام است، می‌توانیم با قطعیت تصریح کنیم که دنیای کنونی ما دستخوش چنان تغییر و تحولی شده است که مفهومی‌های اصلی کلاسیک فلسفه سیاسی (و هم‌چنین سیاست) امروزه از معنای اصیل خود، از حقیقت‌شان، تهی شده‌اند، منسوخ و سرانجام از کار افتاده‌اند. این مفاهیم، به گفته آگامبن، امروزه واقعیتی را در بر می‌گیرند که دیگر **مفهوم** **واقعیت** با آن واقعیتی ندارد که در ابتدا و در اصل این مفاهیم تبیین می‌کردند. این‌ها مقوله‌هایی را در بر می‌گیرند چون «حاکمیت»¹³، «ملت»¹⁴، «مردم»¹⁵، «دموکراسی»، «اراده عمومی»¹⁶ و غیره. بر این‌ها، من فکر می‌کنم که می‌توان مفهومی‌های دیگری نیز افزود، مانند: «جمهوری»، «نمایندگی»¹⁷، «سوسیالیسم»، «انقلاب»... آگامبن تأکید می‌کند که امروزه دیگر نمی‌توان از برخی مفاهیم که در **مفهوم** **واقعیت** نام می‌برد، که ما پاره‌ای از آن‌ها را در بالا نام بردیم، استفاده کرد بدون زیر سؤال بردن آن‌ها، بدون بازاندیشی آن‌ها **مفهوم** **واقعیت**.

در هم‌فکری با آگامبن، به باور ما باید مفاهیم کلاسیک فوق را با میزان سیاست رهایی‌خواهی دوباره بازبینی کرد، بازاندیشید و حتا آن‌ها را اگر لازم باشد کنار گذارد و یا نسخ کرد. سیاستی که مفاهیم خاص خود را باید ابداع کند، برای یک احیای یک زندگی آزاد از هر گونه سلطه قدرتی یا نیرویی برین، زمینی یا استعلایی، از هر گونه اقتداری، فرمانروایی...

برای نمونه، سه مفهوم کلاسیک فلسفه سیاسی، که سه رکن اندیشه سیاسی مدرن را تشکیل می‌دهند، یعنی «حاکمیت»، «مردم» و «دموکراسی» را مورد توجه قرار می‌دهیم. دو نظامی که در سده بیستم فرمانروایی کردند یعنی سوسیالیسم توتالیتار و دموکراسی سرمایه‌داری، هر دو به طور گسترده‌ای این مفاهیم را برای توجیه نظام خود و یا متمایز کردن خود از دیگری به کار بسته‌اند، با این تفاوت که یکی، دموکراسی سرمایه‌داری، امروز، در شرایط فروپاشی دیگری، سوسیالیسم واقعا موجود، بر کره زمین بدون هیچ رقیبی مسلط شده است.

مفهوم اول، حاکمیت، از ورای ایدئولوژی‌های بزرگ «جنگ همه علیه همه»، ماهیت خود را که حفظ وحدت جامعه بر اساس سلطه و قهر یگانه (لویاتان) باشد، پنهان می‌سازد. یگانه خود را در چه شکل و شمایلی نشان می‌دهد؟ در شکل دولت چون قدرتی جدا و حاکم، در اقتداری برین، در فرماندهی، در عمل حذف واقعی از طریق جذب صوری و به زور (حذف

ادغامی)، در اقدام تأسیس همراه با حفظ قهر و خشونت (مشروع)، در وضعیت (یا دولت) استثنایی که به قاعده و حقوق تبدیل می‌شود.

آگامبن به نقل از شاعر برجسته یونانی، پیندار (520 ق.م.)، قطعه‌ای می‌آورد که در آن، «حاکمیت» با قانون، قهر و زور تعریف می‌شود:

«...»

...»

...»¹⁸

در این جا، به گفته آگامبن، می‌توان ...
...
...¹⁹ ...
...²⁰ در حقیقت، حاکمیت «ملی»،
«مردمی»، «طبقاتی» و غیره چیزی جز یکسان‌گشتن یا هم‌سویی قهر (خشونت) و حقوق (قانون) نیست. و این تعریف از «حاکمیت» همانی است که هانا آرنست در کتاب خود به نام On Revolution توضیح می‌دهد و آگامبن نیز به آن اشاره دارد: ...
...²¹ ...

به گفته‌ی آگامبن، ...
...
(یا دولت) استثنایی، فوق‌العاده، تکرار کنیم، تبدیل به قاعده (و قانون) می‌شود. امروزه ما همیشه در شرایط استثنایی به سر می‌بریم: خشونت‌ها، طرد انسان‌ها، جنگ‌ها، تجاوزها، ستم‌ها... همه‌ی این‌ها خود را با حقوق ملی و بین‌المللی توجیه می‌کنند، به نام حاکمیت ملی و... اگر امروزه یک نیروی توانای اجتماعی وجود دارد، بنا به تأکید آگامبن، این نیرو، در فرایند خود، باید تا به آخر رود یعنی ...
...
... این گونه توانایی، هیچ نهاد، سامانه و یا اساس دولتی و/یا حقوقی را نه تأسیس و نه حفظ می‌کند.

مفهوم دوم، مردم، بیش از بیش ابهام‌براگیز است. زیرا چیزی به نام مردم واحد چون یگانه وجود ندارد و هرگز وجود نداشته است. به جز

در گفتمان سیاسی و آن هم از برای پنهان ساختن تضادها، تعارضها و گوناگونی بسیاران multitude. فلسفه سیاسی، از افلاطون به این سو، همواره نسبت به مردم، Dèmos (دیموس)، و افکار عمومی (Doxa، دوکسا)، بدگمان بوده است. به واقع، در آن جا که اراده‌ای جمعی بسیاران برای رهایی و برابری همه بدون استثناً، حذف و یا تبعیض ابراز وجود کرده است، فلاسفه به طور غالب در جبهه‌ی راستین قرار نگرفته‌اند، موضعی راستین در لحظه‌ی مناسب اتخاذ نکرده‌اند. چه می‌گوید آگامین درباره‌ی این «مردم» یافت‌نشده‌ی؟

«پس بدین‌سان به نظر می‌رسد که آن چه که ما «مردم» می‌نامیم، به واقع، شیئی (اُبژه‌ای) واحد نیست بلکه نواسانی دیالکتیکی بین دو متضاد است: از یکسو، مجموعه مردم چون پیکری سیاسی و کامل و از سوی دیگر زیرمجموعه مردم چون گوناگونی منقسم به پیکرهای انسان‌های نیازمند و طرد شده از جامعه... «مردم» همواره شکاف زیست‌سیاست (بیوپولیتیک) بنیادین را با خود به همراه دارد... و در نتیجه مسبب تضادها و پرسش‌انگیزهای بی‌پاسخی می‌شود، هر گاه که این واژه را طرح و در صحنه‌سیاسی وارد کنیم... زمانه‌ی ما، بدین‌ترتیب، دوران تلاشی سرسخت و روشمند برای پر کردن شکافی است که مردم را تقسیم و تجزیه می‌کند، تلاشی که از طریق حذف رادیکال حذف‌شدگان صورت می‌پذیرد.»²²

مفهوم سوم، **دموکراسی**، نیز، امروزه ربطی با مفهوم اصیل «دموکراسی» چون «قدرت مردم» ندارد. هیچ مناسبتی با توانایی بسیاران، با مداخله‌گری و مشارکت آزاد انسان‌ها در ادراه‌ی امور خود، با عمل جمعی و مشترک مردان و زنان برای دگرگون‌ساختن جامعه ندارد. چنین برداشتی از «دموکراسی» چون «توانمندی بسیاران» را امروز از شهر بیرون رانده‌اند، به کناره‌گیری یا خاموشی سوق داده‌اند. و این در حالی است که شیوه‌ی «نماینده‌گری»، دموکراسی نمایندگی دولت‌گرا، امروزه بر شهر حکومت می‌کند. بنابراین واژه «دموکراسی» امروز، واقعیتی که این مفهوم در گذشته تبیین می‌کرد را با واقعیتی دیگر و به طور کامل متفاوت، می‌پوشاند. واقعیت امروزی «دموکراسی»، به قول آگامین، چیزی جز **دولت‌داری** **اخراج و حذف** از سیاست نیست. و این در حالی است که سیاست، سیاست واقعاً موجود، امروزه توسط اشرافیتی مالی، صاحبان فن و دانش و آنانی که سهمی در قدرت - ثروت دارند پیش‌برده می‌شود. و این‌ها همه به نام «دموکراسی» که در حقیقت «نماینده‌گری» یا حکومت کردن عديه‌ای است صورت می‌پذیرد، و با کنار راندن آنانی انجام می‌گیرد که، بنا به فرمول پرآوازه ژاک رانسیر،

حیاتی که «در آینده خواهد رسید» بلکه چون امری در همین جا و هم اکنون: یک سیاستِ زندگی با هم، در اشتراک با هم، که در بینش رهایی‌خواهانه، چیزی نیست جز زندگی کردن در کناره گرفتن از هر سلطه: دولت، سرمایه، مالکیت...

بدین سان، تصاحب تاریخ، یعنی تاریخ را از آن خود کردن، نمی‌تواند شکل دولتی، فرماندهی و یا فرمانبری از قدرتی برین، چه سیاسی، چه اقتصادی، چه مذهبی و چه غیر به خود گیرد. تمامی این شکل‌های کنونی سلطه، چون نماد اقتدار تاریخی، که همواره کم و بیش پوشیده و پنهان باقی‌مانده‌اند، جای خود را باید بدهند. سلطه را باید بکنار گذاشت. سلطه را باید بکنار گذاشت. سلطه را باید بکنار گذاشت.

آگامبن از دو شکل زندگی متضاد و در برابر هم نام می‌برد. یکی، «زندگی مصرف‌گرایی»²⁴ در روابط کالائی و سرمایه‌داری جهانی شده و دیگری، «زندگی بسنده»²⁵ که اصل هر سیاستِ رهایی‌خواهی بر بنیاد پایان دولت چون ساختار ناب حاکمیت و در نتیجه سلطه را تشکیل می‌دهد. جهان مدرن کنونی، حداقل در غرب، نمونه‌ی جامع‌ی مصرفی-تولیدی با تنها هدف بهزیستی را سرمشق خود قرار داده است. اما در دنیای امروز ما، این تنها مصرف‌کنندگان غربی نیستند که زندگی می‌کنند بلکه انبوه توده‌های زیر ستمی نیز وجود دارند که گرفتار توهمات کهنه قومی، مذهبی، تاریکاندیشی و غیره می‌شوند. از نظر آگامبن، همه‌ی این‌ها اما هنوز، حداقل تاکنون، نشانه‌ای حتا مبهم از برآمدن شکل نوینی از زندگی در اشتراک، برابری و آزادی (فرمول «برابری آزادی» متعلق به اتین بالیبار²⁶ در این جا شاید مصداق پیدا کند) در مناسباتی غیر دولتی- غیر حقوقی، پیش روی ما قرار نمی‌دهند. در چند کلمه این بحث را با استناد به گفتار خود آگامبن خلاصه کنیم:

«تعریف از مفهوم «زندگی بسنده» و به طور مطلق نامقدس، چون یکی از وظائف اساسی اندیشه‌ای که فرامی‌رسد، همچنان پایدار باقی مانده است. حیاتی که به حد کمال توانایی خاص و مراوده خاص خود می‌رسد، به گونه‌ای که حاکمیت و حقوق دیگر هیچ تصرفی بر آن ندارند.»²⁷ (تأکید با خط درشت از من است.)

4- نقد سلطه (پیش‌درآمدی بر نظریه سلطه) (پیش‌درآمدی بر نظریه سلطه).

نقد «سلطه» Pouvoir constituant با نظریه «سلطه»

یک قدرت مؤسسان و یک قدرت نهادینه‌شده تقسیم می‌شود و با قرار دادن خود در نقطه‌ی نامعلومی این دو قدرت، رابطه‌اش را با هر یک از آنها حفظ می‌کند...

مسأله اصلی، در برداشت از قدرت مؤسسانی نیست که هرگز به قدرت نهادینه‌شده‌ای تحلیل نمی‌رود، بلکه در این است که بتوان به روشنی قدرت مؤسسان را از قدرت حاکمه [حاکمیت] تمیز داد.

در دوران ما کم نیستند تلاش‌ها برای اندیشیدن به حفظ قدرت مؤسسان چون فرایندی که به قدرت نهادینه‌شده تبدیل نشود: «انقلاب مداوم»، «انقلاب بی‌وقفه»... در این چشمانداز، قدرت شوراها را می‌توان بازمانده قدرت مؤسسان در قدرت نهادینه‌شده تصور کرد. حزب لنینیستی و حزب نازی، دو جریان بزرگی که کلک شوراها را خودجوش را کردند، خود را به عنوان حافظ نهادی مؤسسان در کنار قدرت نهادینه‌شده معرفی کردند... با این همه، همچنان مسلم است که قدرت مؤسسان، در هر دو حالت، خود را چون قدرت حاکمه نشان می‌دهد و یا چون قدرتی که به سادگی از حاکمیت جدا نمی‌شود.²⁹ (تأکید با خط درشت و کروش از من است.)

پس بدین ترتیب، پرسشِ تمایز میان قدرت مؤسسان و قدرت حاکمه (حاکمیت) یک مسأله‌ی اساسی در نگهداری و یا کنارگذاشتن این مقوله در سیاست رهایی‌خواهانه می‌شود. آگامبن در این راستا به ما می‌گوید که قدرت مؤسسان، با این که ناشی از قدرتی نهادینه‌شده نیست و وظیفه‌اش نیز محدود به ایجاد و نهادینه کردن قدرتی دیگر نیست - در نتیجه تکرار کنیم بحث بر سر مجلس مؤسسانِ قانون اساسی و یا ایجاد حاکمیتی جدید نیست - و با این که از سوی دیگر، قدرت مؤسسان آزاد است یعنی پدیداری که حرکت و فرایندش هرگز پایان نمی‌پذیرد، با این وجود اما این‌ها همه در کنار هم (به نقل از متن). به بیانی دیگر، به معنای آن نیست که قدرت مؤسسان پدیداری دیگر و به طور کامل متفاوت از حاکمیت است. البته در یک چشمانداز نهایی می‌توان از مفهوم قدرت مؤسسان این برداشت را نیز به عمل آورد که در این جا ما با یک مقوله هستی‌شناسیک سر و کار داریم و در نتیجه مسأله قدرت مؤسسان می‌تواند تبدیل به مسأله «تأسیس توانایی» (ایجاد و تشکیل یک توانمندی) شود و همچنین تبدیل به مسأله دیالکتیکِ یک مفصل‌بندی در رابطه بین «توانایی» و «عمل»، که در این جا به ایده‌ی «یک توانایی» نزدیک می‌شویم. به بیانی دیگر، توانایی مؤسسانی که دست

به عملِ تشکیل دهنده، ایجاد و تأسیس‌کننده قدرتی جدید به جای قدرت پیشین نمی‌زنند. باز هم در توضیح این بحث بفرنج، با این نقل از آگامبن، به این بخش از گفتارمان خاتمه می‌دهیم:

«تنها مفصل‌بندیِ به طور کامل جدیدی بین امکان‌پذیری و واقعیت، بین رخدادپذیری [احتمال] و ضرورت، می‌تواند امکان بریدنِ پیوندِ قدرت مؤسسان با حاکمیت را فراهم سازد. و تنها فقط زمانی‌که بتوانیم به گونه‌ای دیگر مناسبات توانایی و عمل را بی‌اندیشیم، بهتر گوئیم فراسوی آن رویم، در آن‌هنگام است که خواهیم توانست به قدرت مؤسسانی فکر کنیم که به طور کامل از حاکمیت رها شده باشد. تا زمانی‌که هستی‌شناسی نوینی از توانایی (فرا تر از تیرک‌های کارگذاشته از سوی اسپینوزا، شلینگ، نیچه، هایدگر و دولوز) جایگزین هستی‌شناسی بر بنیاد برتری عمل [منظور عملِ ایجادکننده نهاد قدرت و بنابراین سلطه است] و رابطه‌اش با توانایی نشود، امکان اندیشیدن به نظریه‌ای سیاسی که از پرسش‌های حل‌نشده‌ی حاکمیت خلاص شده باشد، وجود نخواهد داشت.»³⁰ (توضیح در کروش از من است.)

ما اکنون، در بررسی یادداشتهای سیاسی آگامبن، چهار شکل مفهومی اصلی را تمیز داده‌ایم. این‌ها، با این که کامل و جامع نیستند، اما می‌توانند طرح کلی سیاست رهایی‌خواهانه را دراندازند.

اندیشه رهایی‌خواهانه، برای این که بتواند پاسخ شایسته‌ای به وظایف نوین رویاروی خود دهد، باید در ابتدا و پیش از هر چیز دامن خود را از چنگال دو ایدئولوژی اصلی سده‌ی بیستم خلاص نماید: یکی، سوسیالیسمِ توتالیتار و دیگری، دموکراتیسمِ دولتیِ سرمایه‌دارانه. این دو، طی مدت زمانی دراز، مانع بزرگی در راهِ درکِ تغییرات جدید سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ژئوپولیتیک در مقیاس ملی و بین‌المللی ایجاد کردند.

اندیشه رهایی‌خواهانه باید پاره‌ای مفاهیم کلاسیک فلسفه سیاسی (و سیاست) را کنار گذارد و پاره‌ای دگر را با نگاهی به طور کامل انتقادی مورد توجه قرار دهد. امروزه، مفهومی‌هایی چون حاکمیت، مردم، ملت، دموکراسی... قدرت مؤسسان و غیره واقعیتی را در بر می‌گیرند که دیگر کمتر نزدیکی و ربطی با آن چه که آن‌ها در زمانی می‌توانستند تعیین و تبیین کنند ندارد. «قدرت مؤسسان» را باید به

نفع مقوله «توانایی برکنارکننده» کنار زد. در واپسین نوشته‌های آگامبن، توانایی برکنارکننده هم‌زمان هم به معنای «**توانایی برکنارکننده**» و هم به معنای «**توانایی برکنارکننده**» کاری یا اقدامی... طرح می‌شود.

اندیشه رهایی‌خواهانه سرانجام باید هم‌زمان امر رهايش و امر پایان دولت را با هم بی‌اندیشد. در این جا، امکان‌پذیری و نحوه «کاربرد آزاد امر مشترک» مطرح می‌شود، عبارتی که در **توانایی برکنارکننده** آگامبن غایب است اما امروز در کارهای اخیر او، به طور مرکزی، ویژگی اصلی فلسفه او را تشکیل می‌دهد. اگر امروزه سیاست رهایی‌خواهانه دیگر چون هدفی از پیش برنامه‌ریزی‌شده مطرح نیست که نیست، اگر امروزه پرسش «چه باید کرد؟» دیگر چون برنامه‌ریزی استرانیکی-جبرباورانه مطرح نیست که نیست، پس می‌ماند تنها پرسش «چگونه این جا و اکنون؟» یا «چگونگی کاربرد امر اشتراک؟» در امروز. یعنی بنا بر این پرسش «حیات اشتراکی این جا و هم‌اکنون»، که زیر دو گونه سلطه نمرود: یکی، سلطه دولتی- حقوقی- سرمایه‌داری و دیگری، سلطه تئوکراسی و توتالیتاریسم. این را آگامبن در **توانایی برکنارکننده** به این صورت بیان می‌کند:

«**توانایی برکنارکننده** و تأمل سیاسی امروزه به طور انحصاری در دل دیالکتیکِ «خاص» و «غیرخاص» حرکت میکنند. در این دیالکتیک، یا «غیرخاص» (یعنی آن چه که در دموکراسی‌های صنعتی می‌گذرد) همه جا سلطه‌ی خود را با اراده‌ای افسارگسیخته و انباشته از جعل و مصرف‌گرایی تحمیل می‌کند و یا، به همان گونه که در دولت‌های انتگریست و یا توتالیتار انجام می‌پذیرد، «خاص» مدعی حذف هر گونه «غیرخاص» از خود می‌شود. اما اگر ما، در مقابل، نقطه‌ی نامعلومی بین «خاص» و «غیرخاص» را «اشتراک» بنامیم، یعنی آن چیزی که هرگز، نه با عباراتی چون تصرف، تصاحب، مالکیت یا سلب مالکیت، بلکه تنها با مفهومی چون **توانایی برکنارکننده** دریافت می‌شود، در این صورت مسأله‌ی سیاسی اساسی تبدیل به پرسش «چگونه می‌توان امر اشتراک را به کاربرد؟»³¹ می‌گردد.»

و آگامبن یادداشت‌ها در باره‌ی سیاست خود را با این جمله آخر، که فراخوانی است برای ابداع مقوله‌های جدید چون وظیفه‌ی سیاسی امروزی ما، به پایان می‌رساند:

«تنها زمانی مقوله‌های جدید اندیشه سیاسی... خواهند توانست شکلی نوین به وظیفه‌ای که بر عهده‌ی ماست دهند که قادر شویم چفت و بست بین مکان، شیوه‌ها و معنای آزمونِ رخدادی که «کاربرد آزاد امر

فلسفیدن، در تاریخ فلسفه، در عین حال همواره به معنای «موضع‌گیری» در امور انسان‌ها و جهان بوده و هست. از این رو، بازاندیشی سیاست، اندیشه‌ورزی در پرتو تزه‌های فلسفه سیاسی، هم در تکمیل و هم در نقد آن‌ها و بنابراین در کوشش برای فراروی از آن‌ها، بخشی تفکیک‌ناپذیر از «موضع‌گیری» در فلسفه به شمار می‌رود. تلاش ما در این نوشته، بازاندیشی سیاست در پرتو خوانشی از تزه‌های سیاسی آگامبن، در چهارچوب چنین درکی از کار فلسفی، که یکی از درک‌ها از معنا و نقش فلسفه است، قرار می‌گیرد.

به واقع می‌توان گفت که در یک دسته‌بندی دوگانه که حقیقی و قابل دفاع است، دو گونه فلسفه سیاسی، در درازای تاریخ فلسفه، رویاروی هم قرار گرفته‌اند که به برآمدن دو بینش متضاد و سازش‌ناپذیر در «سیاست»، انجامیده‌اند.

یک بینش از جهان، که همواره از دوران افلاطون و ارسطو تا به امروز با گذر از هابز، کانت، هگل... تا سوسیالیست‌های سده بیستم غالب و حاکم بوده است، آنی است که در نهایت، «اداره‌ی امر عمومی» (Politeia, Res publica) را، در اساس، وظیفه‌ی «یک» یا «چند» می‌داند: امر ناجی، حاکم، رهبر، فیلسوف، خطیب... و یا امر خدا، رسول، طبقه، برگزیدگان، نمایندگان، آوانگارد، دولت یا حزب. در چنین دنیایی، «سیاست» نام دیگر حکومت، حاکمیت، دولت، قدرت، سلطه، رهبری و حقیقت برین چون ایدئولوژی، دین، مذهب... می‌شود. این همانی است که امروزه در همه جا «سیاست» واقعاً موجود، سیاست دولت‌ها، احزاب و غیره را تشکیل می‌دهد.

بینشی دیگر، که ما از آن دفاع می‌کنم، آنی است که همواره تا کنون در اقلیت بوده است. در لحظه‌هایی²³ خود را بروز داده و عمل کرده است. در لحظه‌ی سوفسطایی در یونان باستان، در لحظه‌های ماکیاولی، اسپینوزایی و مارکسی در سده 19 و در لحظه‌ی فلسفی پس از جنگ جهانی دوم، به‌ویژه در دهه 1980 در اروپا: آرنه، بنیامین، دریدا، فوکو، رانسیر، بَدیو، نانسی، نِگری، آگامبن و غیره.. این بینش «سیاست» را «امر مشترک» تعریف می‌کند، چون دخالت‌گری برابرا نه، مستقیم و آزاد همگان، که ناگزیر «دموکراسی مستقیم» می‌نامیم زیرا تا کنون نام جایگزین دیگری برایش پیدا نکرده‌ایم. «سیاست» چون

مشارکت و مداخله بسیاران multitude و به‌ویژه آن‌هایی که از «امر عمومی»، از جامعه... حذف می‌شوند. «سیاست» چون حیاتِ مشترک و برون از سلطهٔ انسان‌ها در آزادی‌های فردی و جمعی، در چندانی، چندگانگی، اختلاف‌ها و اتحادهای‌شان. در چنین دنیایی، در مقابل دنیای اولی، سیاست نام دیگر برابری، «مشارکت آزاد انسان‌ها» این جا و حالا می‌شود. در چنین دنیایی، سیاست یعنی جنبش مداوم و حی و حاضر تغییر، بدون مبدأ و بدون پایان، یعنی جنبش ضد سلطه مالکیت، سرمایه، دولت، حزب- دولت، مذهب و...

بی شک، بینش‌های خواهانه از جهان بسی پرسش‌ها برمی‌انگیزد که «نافکرشده‌های» سیاست را تشکیل می‌دهند و تا کنون بدون پاسخ باقی مانده‌اند. تنها تأملی فلسفی و رها شده از دموکراتیسم سرمایه‌دارانه و ایدئولوژی‌های توتالیتار و دینی، با وام‌گیری از آگامبن، می‌تواند پروبلما تیک‌های رهای خواهانه را به راستی پیش کشاند. این‌ها، در شرایط امروزی عمل مبارزاتی و جنبشی، در پیکار برای تغییر جهان کنونی، معضلاتی چند را در بر می‌گیرند. به پنج نمونه‌ی آن‌ها در زیر اشاره می‌کنیم:

- یکم، خودداری از تصرف قدرت، بنابراین پروبلما تیکِ نفی قدرت و حاکمیت در سیاست.

- دوم، امتناع از دولت‌گرایی، بنابراین مسأله نفی و پایان دولت در سیاست.

- سوم، آوانگاردیسم، پیشاهنگی و مسیحا باوری در امر سیاست و مبارزه. بنابراین نفی وجود «سوژه»ی انقلابی در جنبش رهای خواهانه و در نتیجه نفی رهبری و راهبری.

- چهارم، مسائلِ ناظر بر «دموکراسی مستقیم»، «مشارکت آزاد» و «توانایی برکنارکننده» که نمی‌خواهد حاکمیت جدیدی را به جای حاکمیت پیشین بنشانند.

- پنجم، مسأله سازماندهیِ مشترک مقاومت به شکلی دیگر، با رد اشکال کلاسیک حزبی، حزبی- دولتی...

اندیشه‌ی فلسفی جورجو آگامبن می‌تواند به ما یاری رساند که در باره این پروبلما تیک‌ها فکر و عمل کنیم.

یادداشت‌ها

1: جورجو آگامبن Giorgio Agamben فیاسوف معاصر ایتالیایی متولد 22 آوریل 1942 در رم. نظریه پرداز مفاهیم «تئوری بی‌حکمیت» و «تئوری بی‌حکمیت». متفکر در اندیشه‌های والتر بنیامین، هایدگر و کارل اشمیت.

2: توانایی برکنارکننده : Puissance destituante

3: Moyens sans fins – Notes sur la politique : رجوع کنید (ر.ک.) به کتابنامه.

4: Politique d'émancipation

5: Concepts

6: Homo Sacer : ر.ک. به کتابنامه.

7: État d'exception – Homo Sacer II, 1 : ر.ک. به کتابنامه.

8: La guerre civile – Pour une théorie politique de la stasis : ر.ک. به کتابنامه.

9: La communauté qui vient – Théorie de la singularité : ر.ک. به کتابنامه.

10: مفاهیم بی‌حکمیت. ص. 124.

11: دولت در هر جای این نوشته، معادل État (فرانسوی)، State (انگلیسی) و Staat (آلمانی) است، که سه قوای اجرایی، قضایی و مقننه را در بر می‌گیرد. حکومت در نتیجه برگردان فارسی Gouvernement می‌شود. برخی صاحب نظران اما نظر عکس دارند و دولت را معادل Gouvernement و حکومت را معادل State میدانند.

12: État-nation

13: Souveraineté, Sovereignty

14: Nation

15: People

Volonté générale :16

Représentation :17

Homo Sacer I. Chapitre 2 : Nomos basileus. Page 39 :18

Point d'indifférence :19

Homo Sacer I. Chapitre 2 : Nomos basileus. Page 40 :20

Homo Sacer I. Chapitre 3 : Puissance et droit. Page 51 :21

Moyens sans fins – Qu'est-ce qu'un peuple ? Pages 41-44 :22

ر.ک. به : Vers une théorie de la puissance destituante :23
کتابنامه .

Vie consumériste :24

Vie suffisante :25

Étienne Balibar – L'Égaliberté :26

یادداشتها . ص. 127 :27

Georges Burdeau – Traité de sciences politiques :28

Homo Sacer I. Chapitre 3 : Puissance et droit. Pages 51-52 :29

هما نجا صفحات 53 – 54 :30

یادداشتها . ص. 129 – 130 :31

هما نجا . :32

کتابنامه

***Moyens sans fins – Notes sur la politique.* GIORGIO .1
.AGAMBEN. Rivages Poche.1995**

***Vers une théorie de la puissance destituante. Séminaire .2
:sur le plateau de Millevaches intitulé***

Défaire l'Occident. Web: *lundi.am*

- Homo Sacer*. GIORGIO AGAMBEN. L'intégrale 1977. Seuil .3
.2015
- Qu'est-ce qu'un dispositif?* GIORGIO AGAMBEN. Rivages .4
.Poche. 2006
- La Communauté qui vient?* GIORGIO AGAMBEN. Éditions du .5
.Seuil. 1990
- État d'exception*. GIORGIO AGAMBEN. Éditions du Seuil. .6
.2003
- La guerre civile. Pour une théorie politique de la* .7
.stasis – GIORGIO AGAMBEN. Éditions Points 2015
- Le pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de* .8 .8
.la modernité. ANTONIO NEGRI. Puf 1990
- .Maintenant. Comité invisible*. La fabrique éditions 2017 .9

شیدان وثیق

دیماه 1396 – ژانویه 2018

ایمیل : cvassigh@wanadoo.fr

تارنما : www.chidan-vassigh.com