

آنارشسیسم از فوکو تا رانسیر

تاد می

مترجم: نیما عیسی پور

یادداشت مترجم: میخائیل باکونین در کتابش *دولت‌گرایی و آنارشی* (1873) در کنار پرداختن به پیش‌شرط‌های لازم برای تحقق یک انقلاب اجتماعی در روسیه به نقد دولت‌گرایی مارکسیستی می‌پردازد. گرچه آنارشیست‌ها و مارکسیست‌های قرن نوزدهم بر امحای دولت متفق‌القول بودند، مارکسیست‌ها ایجاد یک «دولت کارگری» را پس از پیروزی انقلاب پرولتری ضروری می‌دانستند. به‌زعم باکونین، تأسیس یک دولت خلقی در سپیده‌دم انقلاب هرآینه ناگزیر سلطه و بردگی را در پی خواهد داشت. مارکس نیز در یادداشت‌هایش درخصوص همین کتاب تصریح می‌کند که «حاکمیت طبقاتی کارگران... فقط تا آن زمان وجود خواهد داشت که زیربنای اقتصادی حیات طبقات پابرجا باشد» [۱]. از این‌رو، برخلاف باکونین که خودآیینی (autonomy) سوژه‌های سیاسی را پیش‌فرض هرگونه دگرگونی اجتماعی می‌داند، مارکس، به‌قول بالیبار، «این خودآیینی را نه به‌مثابه‌ی فرضی پیشین، بلکه به‌مثابه‌ی محصول حرکت خویش می‌نگرد» [۲]. حال پس‌آنارشیست‌های امروزی با تکیه بر تفسیر باکونین از دولت‌گرایی مارکسیستی و تجربه‌ی اردوگاه، نقد وی را پیش‌گویانه می‌خوانند. هرچند آنان می‌کوشند با فاصله‌گرفتن از ستایش خام از خودآیینی و خودانگیختگی (spontaneity) غریزی سوژه‌های سیاسی و همچنین با رجوع به آرای متفکران پسا‌ساختارگرا - به‌ویژه فوکو، دلوز و لیوتار - نظریه‌ی سیاسی آنارشیستی را غنا بخشند.

متفکران پسا‌ساختارگرا با امتناع از ارائه‌ی یک نظریه‌ی سیاسی کلی و با تحلیل عرصه‌هایی هم‌چون دانش، میل و زبان، گفتار اومانستی‌ای که بنیان آنارشیسم سنتی و لیبرالیسم است را واژگون می‌سازند. آنان با بررسی وضعیت‌های انضمامی سلطه در حوزه‌های مختلف از ارائه‌ی قسمی بنیان برای نظریه‌ی سیاسی سرباز می‌زنند. برای آنان بنیان‌باوری (foundationalism) از بازنمایی جدا نیست. به‌همین جهت، استقبال پس‌آنارشیست‌ها از تفاسیر پسا‌ساختارگرایانه توگویی تلاشی‌ست برای بازگرداندن قطار آنارشیسم به ریل. آنان می‌کوشند با تمسک به آرای این متفکران بر تناقض آنارشیسم سنتی غلبه کنند: حذف اومانسیم به‌عنوان آرچه (arche) یا بنیان متافیزیکی نظریه‌ی سیاسی آنارشیستی. به همین دلیل، اصطلاح خردسیاست (micropolitics)، که نخستین بار توسط دلوز و گتاری به‌کار برده شد، بسیار مورد توجه پس‌آنارشیست‌ها قرار گرفته است. خردسیاست به گونه‌ای نظریه‌پردازی سیاسی اشاره دارد که مختص مناطق، انواع و سطوح مختلفی از فعالیت سیاسی است. براساس این مفهوم، گرچه سرمایه‌داری هنوز نتوانسته یوتوپیای خود یعنی حصول ظرفیت لازم برای جدایی از دولت را محقق سازد، انتشار سرمایه در همه‌ی منافذ جامعه کم‌رنگ‌شدن تمایز آشکار دولت و جامعه را در پی داشته است. در چنین وضعیتی است که مایع روان و همه‌جا حاضر سرمایه هر آن چیزی را که بالقوه قابلیت ایجاد ارزش اضافی دارد دربرمی‌گیرد. بدین ترتیب، جامعه و دولت اکنون بخشی از واقعیتی فراگیر را تشکیل می‌دهند که در آن سرمایه‌جملگی به سرمایه‌ی اجتماعی بدل گشته است.

براساس تصویری غالب، آنارشیسم و تفکر فلسفی معاصر در فرانسه واجد هیچ قرابت ذاتی‌ای نیستند. از میان متفکران بزرگ فلسفه‌ی معاصر فرانسه - ژاک دریدا، ژیل دلوز، ژان فرانسوا لیوتار، میشل فوکو، آلن بدیو، ژاک رانسیر - هیچ‌کدام علناً پذیرای سنت آنارشیستی نشده‌اند. از میان آنان، تنها رانسیر که گاه این اصطلاح را به همان تعبیر که آنارشیست‌ها از آن مراد می‌کنند به کار برده است. بین این متفکران و سنت مارکسیستی همواره گفتگو در جریان بوده است. در اغلب موارد نیز، این گفتگو مستلزم انواع مختلفی از دستکاری در تفکر مارکسیستی است. با این حال، با وجود اعوجاج‌های صورت گرفته برای هم‌سوساختن مارکس با تفکر معاصر، شاید این پرسش به ذهن متبادر گردد که آیا بهتر نبود این دسته از متفکران صرفاً سنت جدیدی می‌یافتند تا در بستر آن تفکرشان را تثبیت کنند.

در جایی دیگر، درباره‌ی جریان آنارشیستی‌ای که به تفکر دلوز، لیوتار، و فوکو می‌پردازد چیزهایی نوشته‌ام. در این جا نیز قصد دارم از همان مضامین بهره بگیرم، اما آن‌ها را به گونه‌ای متفاوت مفهوم‌پردازی کنم. دو متفکری که می‌خواهم به‌طور ویژه بر آنان متمرکز شوم فوکو و رانسیر هستند. بحث این است که فوکو و رانسیر، علی‌الخصوص در پیوند با هم، بینش آنارشیستی پرنفوذی ارائه می‌دهند که به یک‌باره هم از دل سنت آنارشیستی پدید آمده هم آن را تداوم می‌بخشد. البته آن‌ها در خصوص ظهور این بینش و ارتباط آن با سنت آنارشیستی حرفی نمی‌زنند. لیکن آنانی که در این سنت حضور داشته و آن را دنبال کرده‌اند، امیدوارم، بتوانند این بینش جدید را نیز مثل خانه‌ی خود بدانند، گرچه چیدمان بعضی از اسباب و اثاثیه‌ی این منزل تغییر کرده است.

برویم سر اصل مطلب. یکی از راه‌های نشان دادن تفاوت میان مارکسیسم و آنارشیسم پرداختن به تفاوت دو اصطلاح زیر است: بهره‌کشی exploitation و سلطه domination. بهره‌کشی اصطلاح مارکسیستی است، و گرچه اصطلاحی اقتصادی است، مفاهیم سیاسی را نیز دربرمی‌گیرد. (در زمان حیات مارکس، البته، اقتصاد و سیاست از هم جدا نبودند؛ تنها اقتصاد سیاسی وجود داشت.) بهره‌کشی به فرآیندی در سرمایه‌داری اشاره می‌کند که طی آن ارزش اضافی از کارگر اخذ می‌گردد. اساساً، از آنجایی که ارزش یک محصول در کار انجام‌شده برای تولید آن قرار دارد، و چون کارگران تمامیت آن ارزش را دریافت نمی‌کنند، ارزشی وجود دارد که در طی این مسیر توسط سرمایه‌دار اخذ می‌شود. آن ارزش اضافی است. اگر نظام

سرمایه‌داری پایان‌ناپذیر، هیچ پایانی برای اخذ ارزش اضافی و به‌همین ترتیب بهره‌کشی از نیروی کار متصور نیست (Marx 1976: Parts 3-5).

سلطه، «برابرنهاد» آنارشیستی بهره‌کشی، تنها یک اصطلاح متفاوت نیست، بلکه اصطلاحی است از گونه‌ای متفاوت. اگرچه برای بسیاری از آنانی که آشنایی‌شان با آنارشیسم سطحی است این اصطلاح صرفاً نقد از دولت را تداعی می‌کند (یا، به تبعیت از خدا و دولت باکونین، یادآور نقد دین و دولت است)، این تلقی خوانشی غلط از اصطلاحی را ارائه می‌کند که بسیار منعطف‌تر از این‌هاست. هیچ شباهتی میان شکل دولت: آنارشیسم و اقتصاد: مارکسیسم وجود ندارد. براساس تعریف ما شاید بهره‌کشی در ابعادی وسیع‌تر به روابط قدرت سرکوب‌گر اشاره کند. از آنجایی که به‌باور بسیاری قدرت و سرکوب به یک قلمرو تعلق دارند، شاید وسوسه شویم تا با ساده‌سازی تعریف سلطه آن را به روابط قدرت مربوط سازیم. باین وجود، این کافی نیست. براساس دلایلی که هنگام بحث از فوکو ارائه خواهد شد، وجود قدرت فی‌الذات متضمن سرکوب نیست.

اگر تعریف نخست را بپذیریم، متوجه خواهیم شد که چرا مفهوم سلطه از بهره‌کشی متفاوت است. اولاً اگرچه بهره‌کشی اساساً یک مفهوم اقتصادی است، سلطه نیز اصولاً مفهومی سیاسی است و به روابط قدرت مربوط می‌شود. ثانیاً، مهم‌تر این که، سلطه نسبت به بهره‌کشی مفهوم انعطاف‌پذیرتری است و می‌تواند روابط موجود در عرصه‌های اجتماعی مختلفی را نیز شامل گردد. درست است که سلطه اقتصادی، مسلماً وجود دارد، اما سلطه‌ی نژادی، جنسیتی، جنسی، فرهنگی، خانوادگی و غیره هم وجود دارد. سلطه، برخلاف بهره‌کشی، می‌تواند در هر حوزه‌ای از تجربه‌ی اجتماعی رخ دهد. بهره‌کشی، گرچه آثارش در سراسر گستره‌ی اجتماعی منتشر می‌شود، مشخصاً در یک قلمرو اجتماعی خاص قرار دارد: قلمرو کار.

نطفه‌ی کل فلسفه‌ی سیاسی در همین وجه تمایز موجود میان این دو مفهوم است که بسته می‌شود. ما خیلی نمی‌توانیم این فکر را پی‌گیریم. باین حال بگذارید بگویم که اگر مسأله‌ی بنیادین روابط انسانی بهره‌کشی است، پس شیوه‌ی درست پرداختن به آن به‌میانجی مداخله‌ای صورت می‌پذیرد که تمرکزش بر قلمرو اقتصاد است. مداخله در حیطه‌ی اقتصاد خود مستلزم حضور افرادی است خبره. معهداً، اگر سرکوب به‌تمامی در نهایت همان سرکوب اقتصادی است، پس منطقی‌ست که مقاومت در برابر آن توسط افرادی رهبری شود که از اقتصاد سررشته دارند. این امر موجب می‌شود تا آنانی که از دانش کافی در این حیطه برخوردار هستند جایگاهی ویژه کسب کنند. در این‌جا شاید با نظر به ایده‌ی یک حزب پیش‌رو کسی نقش حزب در رهبری مبارزات سیاسی را یادآور شود، یعنی حزبی متشکل از افراد خبره‌ای که تحلیل و مداخله‌شان راه‌گشای مقاوت سیاسی است. وگرنه، آن‌جایی که مسأله‌ی بنیادین روابط بشری سلطه است، دیگر جایی برای یک حزب پیش‌رو وجود ندارد، زیرا مبارزه‌ی سیاسی در اشکال مختلفی رخ می‌دهد. شاید برای این یا آن شکل از سلطه افراد خبره‌ای وجود داشته باشند، ولی برای سلطه

هیچ فرد خبره‌ای وجود ندارد. از این رو، مقاومت آنارشیستی در برابر آوانگاردیسم مارکسیستی را می‌توان در مفاهیم بنیادینی یافت که هر یک برای تحلیل واقعیت و مبارزه‌ی اجتماعی از آن بهره می‌جویند.

می‌خواهم بر سویه‌ای متفاوت، اما نه‌چندان بی‌ربط، از سلطه انگشت بگذارم. اگر مفهوم سلطه انعطاف‌پذیر است، آن‌گاه ظهورهای مختلف آن را نمی‌توان به یک شکل خاص از سلطه تقلیل داد. به‌عنوان مثال، سلطه‌ی جنسیتی شاید به بهره‌کشی ربط داشته باشد، اما نمی‌توانیم آن را به بهره‌کشی فروبکاهیم. شاید این دو نقطه‌ی اشتراکی داشته باشند که احتمالاً نیز چنین است. اما هر یک ویژگی خاص خود را داراست که تحلیل و مداخله‌ی خاص خود را نیز طلب می‌کند. تحلیل‌های جدا اما مرتبط و بومی از پدیده‌های سیاسی و اجتماعی جایگزین تحلیلی یگانه و فراگیر می‌گردد که کل فضای اجتماعی را دربرمی‌گیرد. باید تاریخ و خصلت یک شکل خاص از سلطه را دریابیم و بفهمیم که چگونه این شکل از سلطه عمل می‌کند، و چطور توسط دیگر اشکال سلطه تقویت می‌شود یا موجب تقویت و ارتباط با آن‌ها می‌گردد.

بگذارید به ایده‌ی دیگری اشاره کنم که به‌موجب آن ایده‌ی قدرت که ذاتی تعریف سلطه است شکلی پیچیده‌تر می‌یابد. به‌زبانی ساده، تصور ما از قدرت اغلب از این قرار است: رابطه‌ی مبتنی بر قدرت زمانی شکل می‌گیرد که A بتواند B را وادار کند، حتی برخلاف خواست B، آن‌چه را انجام دهد که A از او خواسته است. (اگر بخواهیم مفهوم ایدئولوژی را نیز در این جا دخالت دهیم، می‌توانیم با کمی تغییر بگوییم «برخلاف خواست و منافع B»). براساس چنین تفکری دو گونه فرض از قدرت وجود دارد: نخست، قدرت همواره به‌شکلی آگاهانه اعمال می‌شود؛ و دوم این که قدرت همیشه مبتنی بر فرد یا گروهی است که در راستای منافع خویش فرد یا گروهی دیگر را از انجام آن چیزی بازمی‌دارد که آن فرد یا گروه، در غیراین‌صورت، تمایلی به انجام آن نداشت. به‌دلیل تضعیف همین دو فرض است که فوکو سهمی بسزا در تفکر آنارشیستی دارد.

مطالعات فوکو، علی‌الخصوص در رابطه با زندان (مراقبت و تنبیه) و جنسیت (تاریخ جنسیت، جلد نخست)، به ما نشان می‌دهند که قدرت نه تنها هوش‌مند عمل می‌کند بلکه به‌گونه‌ای غیرهوش‌مند و بی‌نام نیز اثر می‌گذارد. آثار او هم‌چنین نشان می‌دهند که قدرت صرفاً محدودکننده نیست، بلکه خلاق هم هست. قدرت فقط مردم را از انجام بعضی کارها بازمی‌دارد، بلکه می‌تواند آنان را به افرادی خاص بدل سازد. او در کتابش درباب مجازات (1977:29) این‌طور می‌نویسد:

نباید روح را توهم یا محصول ایدئولوژی دانست. برعکس، روح وجود دارد، روح واجد یک واقعیت است، و دائم با عملکرد قدرتی که بر مجازات‌شده‌گان اعمال می‌شود در اطراف، بر سطح و درون بدن تولید می‌شود.

مسلماً نمی‌توانیم به‌تفصیل شرحی از مطالعات تاریخی فوکو ارائه دهیم. بااین‌حال، به‌منظور ارائه‌ی برداشتی از کار او می‌توانیم اشاره‌ای کوتاه به یکی از این مطالعات داشته باشیم. فوکو در تاریخ سکسوالیته (1990) به انقلاب جنسی دهه‌های 60 و 70

می‌پردازد و مدعی می‌شود این انقلاب آن‌طور که زمانی تصور می‌رفت رهایی‌بخش نبود. سکسوالیته هنوز از بند رهایی نیافته است، زیرا در صد سال گذشته دقیقاً همین سکسوالیته معرّف ما بوده است. سکس به رازی برای هویت ما بدل شده است. او با هدف نشان‌دادن تأکید فزاینده بر سکس در چند صد سال گذشته تغییرات صورت‌گرفته در آیین کاتولیکی اعتراف (از اعتراف به اعمال تا اعتراف به امیال)، همراه با دیگر تغییرات (برای مثال، تأکید بر مطالعات جمعیتی در تجربه‌ی اقتصاد سیاسی قرن 18) را دنبال می‌کند. به‌جای تن‌دادن به سرکوب و ویکتوریایی سکسوالیته که تنها در مقطع پایانی قرن بیستم رنگ آزادی را به‌خود دید، ما در عوض به‌تدریج به مخلوقات سکسوالیته بدل شدیم. انقلاب جنسی، هم‌چون روان‌کاوی در گذشته، سمپتومی است از میراث تاریخی ما، نه شورشی علیه آن.

البته این بدین معنا نیست که پیش از قرون 17 و 18 مردم سکس نداشتند. بلکه معنای آن این است که اعمال مختلفی در طول این دوره به هم گراییدند که به‌موجب آن‌ها تصویری از خود داریم و ما را به‌گونه‌ای خلق می‌کنند که مخلوقات سکسوالیته باشیم. امیال ما، خاصه امیال جنسی‌مان، به «راز بزرگ» کیستی ما بدل شده است. به همین دلیل است که، به‌عنوان مثال، همجنس‌گرایی به مسأله‌ی روز بدل گشته است، علی‌الخصوص برای آنانی که مذهبی هستند. به‌عوض این که مسأله صرفاً این باشد که چه کسی با چه کسی مشغول چه کاری‌ست، مسأله بر سر هویت‌ها است.

در این مطالعات تاریخی فوکو دو ایده را مطرح می‌سازد: این که قدرت می‌تواند به شیوه‌های پیچیده‌تر از مدلی عمل کند که طبق آن A را وادار می‌کند دست به کاری بزند که A می‌خواهد؛ و این که قدرت قادر است چیزهایی را بیافریند که پیش از این وجود نداشتند. با تلفیق این دو ایده، به دو نتیجه‌ی مشخص می‌رسیم. نخست، اگر قدرت، آن‌گونه که فوکو شرح می‌دهد، خلاق است، و اگر در سیاهه‌ی اعمالی ظهور می‌کند که بدان‌ها مشغولیم، پس سرکوب نیز بدون حضور سرکوب‌گران میسر است. از آن‌جایی که مسأله‌ی قدرت صرفاً آن‌چه A در حق B انجام می‌دهد نیست، بلکه ساخته‌شدن A توسط اعمالی که در آن‌ها شرکت می‌جوید نیز هست، بنابراین این که A بتواند بدون حضور B که در واقع سرکوب می‌کند سرکوب شود چندان دور از ذهن نیست. به‌عنوان مثال، همجنس‌گرایان به‌عنوان همجنس‌گرایان محصول دسیسه‌ی مردمانی نیستند که از افرادی که با همجنس خود می‌خواهند بیزارند. در مقابل، آنان محصول شبکه‌ی پیچیده‌ای از اعمال و کردارهایی هستند که سکس را در مرکز تصویرمان از خودمان قرار داده‌اند. بگذارید صورت‌بندی اندک نامتعارفی از این موضوع ارائه کنیم: همجنس‌گرایان سرکوب می‌شوند زیرا همجنس‌گرا شده‌اند، امری که به جایگاه سرکوبی در جامعه اشاره می‌کند که باید اشغال گردد.

دومین نتیجه، که به یک معنا تکمله‌ای بر نتیجه‌ی نخست محسوب می‌شود، این است که مناسبات غیرسرکوب‌گرانه‌ی قدرت نیز وجود دارند. اگر نقطه‌نظر فوکو صحیح باشد، آن‌گاه می‌توان گفت روابط قدرتی وجود دارند که در بسیاری از اعمال ما، اگر نگوییم در همه، خانه کرده‌اند. این اعمال، هم به‌شکل جداگانه و هم در ارتباط با دیگران، همواره ما را به‌گونه‌ی خاصی از افراد

می‌آفرینند. افزون بر این، چون قدرت فراگیر است، نمی‌توانیم از طرح این پرسش که کدام روابط قدرت سرکوب‌گرند و کدام نیستند شانه خالی کنیم. با نگاهی به چیدمان قدرت، باید بررسییم که آیا قدرت برای آنانی که در معرض آن قرار دارند چیز بدی می‌آفریند. و در پاسخ به این پرسش، نمی‌توانیم صرفاً به گفتن این بسنده کنیم که مناسبات قدرت بد هستند. زیرا به‌موجب این پاسخ پژوهش سیاسی ناگزیر اخلاقی می‌شود، نکته‌ای که اغلب از چشم مارکسیست‌ها به‌دور مانده است. کمی بعد به این موضوع بازخواهیم گشت.

مفهوم‌پردازی مجدد فوکو از قدرت سویه‌ای دیگر به مفهوم سلطه می‌بخشد. همان‌طور که می‌دانیم، سلطه مفهوم انعطاف‌پذیری است که می‌توان آن را در گستره‌ی وسیعی از حوزه‌های هستی اجتماعی یافت. اکنون می‌توانیم به‌وضوح بیشتری دریابیم که چرا سلطه مفهوم سیاسی مفیدتری از بهره‌کشی صرف است. بهره‌کشی، که در معنای ضمنی خود به وجود قسمی نقطه‌ی ارشمیدوسی^[۳] در مبارزه‌ی سیاسی اشاره می‌کند، غنای کردارهایی را که اثر زندگی‌های مان را شکل می‌دهد نادیده می‌گیرد. این کردارها ما را می‌آفرینند تا آن کسی که هستیم باشیم، و در حین این آفرینش ممکن است ما را به شیوه‌هایی بیافرینند که به‌همان اندازه‌ی شیوه‌های بهره‌کشی ظالمانه باشد (البته مسلم است که این شیوه‌ها موجب تشدید بهره‌کشی نیز می‌شوند). اگرچه فوکو هرگز خود را یک آنارشویست یا همسو با سنت آنارشویستی قلمداد نمی‌کرد، تحلیل تاریخی و چارچوب مفهومی وی از سنخ همان جهت‌گیری‌ای است که طبق آن سیاست بیش‌تر موضوع سلطه دانسته می‌شود تا صرف بهره‌کشی.

علاوه بر این، فوکو با وسیع‌تر کردن دامنه‌ی مفهوم قدرت، مرزهای تأمل درباب سلطه را فراتر برد. همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، سلطه به روابط ظالمانه‌ی قدرت در بسیاری از عرصه‌های مختلف اجتماعی اشاره می‌کند. آن‌چه تحلیل‌های فوکو به ما ارائه می‌دهند شرح‌های تاریخی‌ای هستند از چگونگی ظهور برخی از این روابط قدرت به‌همراه برداشت‌های متعددی از عملکرد قدرت مدرن به‌طور اخص. برداشت از قدرت به‌مثابه‌ی امری خلاق، و نه صرفاً بازدارنده، تا حدی عملکردی مدرن از قدرت است، زیرا، همان‌گونه که تاریخ‌های فوکو نشان می‌دهند، این نوع از قدرت مستلزم تکنولوژی‌ای پیشرفته‌تر و جمعیتی افزون‌تر از گذشته است.

این شکل از بسط مفهوم قدرت پرسش چگونگی درک مقاومت را پیش روی مان می‌نهد. بالاخره، اگر روابط قدرت در همه‌جا وجود دارند و همه‌جا نیز در حال خلق ما هستند، آن‌گاه مقاومت سیاسی تحت چه نامی باید رخ دهد؟ فوکو در این رابطه همواره سکوت کرده است. او خود را هم‌چون کسی می‌داند که کارش ارائه‌ی ابزارهای فکری برای مبارزه است، اما از ورود به مباحث استراتژیک یا تجویز گونه‌ای خاص از مقاومت سرباز می‌زد. این تا اندازه‌ای از این موضوع نشأت می‌گیرد که به‌باور وی اصطلاحات و تعاریف مبارزه می‌باید توسط اشخاصی تعیین گردند که مقاومت می‌ورزند نه روشنفکرانی که اغلب به‌نام آنان سخن گفته‌اند. با این حال، روش‌هایی وجود دارند برای توصیف هنجارگرایی مبارزه بدون پذیرفتن انسجام مقاومت. شیوه‌ی دیگر

توصیف این موضوع را می‌توان در آثار دیگر متفکر فرانسوی، ژاک رانسیر، سراغ گرفت؛ او نسبت به تاریخ‌های فوکو احساس هم‌دلی می‌کند و هم‌چنین، به‌همان اندازه، از سخن‌گفتن به‌نام دیگران روی‌گردان است.

رانسیر مسیر فکری خود را با شرکت در کلاس‌های لویی آلتوسر آغاز کرد و در نتیجه‌ی شورش‌های کارگری و دانشجویی مه 1968 بود که توانست به آن جهت دهد. در آن زمان، درحالی‌که آلتوسر به انتقاد از جنبش مشغول بود، رانسیر می‌کوشید از مارکسیسمی که اغلب قائل به جدایی میان کارِ روشنفکرانی بود که به رهبری و تفکر درخصوص مقاومت سیاسی اهتمام می‌ورزیدند و کارگرانی که تنها کاربست عملی آن را رقم می‌زدند فاصله بگیرد. رانسیر سال‌ها وقت خود را صرف مطالعه و تحقیق درباب تاریخ جنبش‌های کارگری پیشامارکسیستی قرن 19 کرد و در سال‌های دهه‌ی 90 به تبیین نظر سیاسی‌ای پرداخت که بازتاب‌دهنده‌ی آن پژوهش محسوب می‌گشت.

به‌زعم رانسیر، سیاستی که نام دموکراتیک را ارج می‌نهد سیاستی است که به یک اعتبار به‌شکلی ریشه‌ای برابری طلب است. این همان سیاستی است که از دل پیش‌فرض برابری برمی‌خیزد. به بیان دیگر، یک سیاست دموکراتیک باید این پیش‌فرض را در بنیان خویش بپذیرد که مبارزان هم نسبت به یک‌دیگر برابرند هم نسبت به سرکوب‌گرانی که آن‌ها را با خویش برابر نمی‌دانند. در نهایت، یک سیاست دموکراتیک مقاومتی است علیه مکانیسم‌های نظامی که نقش‌ها را براساس پیش‌فرض‌های سلسله‌مراتبی توزیع می‌کند. همان‌طور که او پیش‌تر مطرح کرده است (1999: 17):

سیاست تنها زمانی رخ می‌دهد که این مکانیسم‌ها در مسیر خود توسط اثر پیش‌فرضی متوقف گردند که تماماً نسبت به آن‌ها بیرونی است، اما بدون آن پیش‌فرض هیچ یک از این مکانیسم‌ها نهایتاً نمی‌توانند عمل کنند: پیش‌فرض برابری هرکس و همه‌کس.

رانسیر نظامی را که سیاست دموکراتیک علیه آن به‌پا می‌خیزد را پلیس می‌نامد (1999: 28):

سیاست به‌طور کلی به‌منابهای دسته‌ای از فرآیندها فهم می‌شود که از طریق آن‌ها تجمیع افراد و توافق برای شکل‌گیری جمع‌ها حاصل می‌شود، یعنی سازمانی [تشکیل‌یافته] از قدرت‌ها، توزیع مکان‌ها و نقش‌ها، و نظام‌هایی برای مشروعیت‌بخشیدن به این توزیع. به‌زعم من می‌باید بر این نظام توزیع و مشروعیت‌بخش نامی دیگر بنهیم. پیشنهاد می‌کنم نامش را پلیس بگذاریم.

پلیس، به‌عنوان اصطلاحی که رانسیر آن را از مطالعات فوکو درخصوص نظارت بر (policing) جمعیت در قرون 17 و 18 اخذ کرده است، را می‌توان در واقع شکل بسط‌یافته‌تری از همین مفهوم در فوکو قلمداد کرد. نظام پلیسی مجموعه‌ای است از نقش‌ها و چارچوب‌های جاری‌شان که اشکال ویژه‌ای از سلطه را تضمین می‌کند. این نظام مردم را در اشکال خاصی می‌آفریند،

این مخلوقات را به اشکال خاصی از بودن پیوند می‌زند، به برخی نیز اختیار می‌دهد تا دیگران را به شیوه‌هایی خاص قضاوت کنند. با اندک ساده‌سازی‌ای می‌توان گفت که نظام پلیسی برای گردش قدرتِ مدنظر فوکو چارچوبی می‌سازد.

سیاست دموکراتیک هنگامی هویدا می‌شود که نسبت به این نظام پلیسی مقاومت‌های خاصی صورت پذیرند. آنچه موجب می‌گردد این مقاوت‌ها خصلتی ویژه یابند وقوع‌شان به نام برابری آنانی است که مقاومت می‌ورزند. شاید بد نباشد به بعضی از این مقاومت‌ها اشاره کنیم: جنبش حقوق مدنی در ایالات متحده، مه 1968 در فرانسه، و اخیراً نیز جنبش زاپاتیستا در مکزیک نمونه‌های مربوط به سیاست کم‌وبیش دموکراتیک محسوب می‌شوند. کلید فهم دیدگاه رانسیر درک نقشی است که مفهوم برابری ایفا می‌کند. هم‌چنین ممکن است مطالباتی در ارتباط با سیاست دموکراتیک مطرح باشند، که معمولاً نیز هستند. باین حال، آنچه به یک جنبش سیاسی خصلت دموکراتیک می‌دهد، نه مطالبات مطرح‌شده در آن بلکه پیش‌فرضی است که این جنبش از دل آن برمی‌خیزد.

صرف مطالبه‌ی برابری قرارداد بخش عمده‌ای از قدرت سیاسی در دستان آنانی است که آن مطالبات را دریافت می‌کنند. درست مثل این‌که، کسی خود را در موضعی قرار دهد که در اصل منفعلانه است. مطالبه‌ی برابری یعنی قربانی بودن، حتی اگر این قربانی عصبانی و سازمان‌یافته باشد. درمقابل، پیش‌فرض قرار دادن برابری یعنی فعال بودن، یعنی خود را در وهله‌ی نخست با سرکوب‌گران یا آنانی که از این سرکوب نفع می‌برند برابر دانستن. و آن‌گاه، تنها از پس این است که، مطالبات مطرح می‌شوند. لیکن، این مطالبات نه از دل گونه‌ای فقدان متعلق به سرکوب‌شده‌گان که دیگران باید برآورده سازند، بل از دل به‌رسمیت‌شناختن برابری از طرف خود فرد برخوردار خواهد خواست؛ به‌موجب این به‌رسمیت‌شناختن، فرد از دیگران می‌خواهد دست از تضییع حقوق وی بردارند. این خواسته‌ای است قوی نه ضعیف، فعال نه منفعل.

به‌نظر رانسیر، آنچه از دل یک سیاست دموکراتیک برمی‌خیزد یک سوژه‌ی سیاسی است. در واقع، او ظهور یک سیاست دموکراتیک را سوژه‌شدن *subjectification* می‌نامد. آن‌جایی که زمانی افراد در سیطره‌ی مکانیسم‌های یک نظام پلیسی متفرق بودند، با ظهور سیاست دموکراتیک سوژه‌ی جمعی مقاومت وجود خواهد داشت: پرولتاریا، زنان، مردم فلسطین، آمریکاییان آفریقایی‌تبار و غیره. و درست همان‌طور که فوکو چگونگی ظهور اشکال خاصی از سلطه را در مسیرهای تاریخی خاص نشان می‌دهد، رانسیر می‌کوشد دریابد چگونه می‌توان نسبت به این اشکال سلطه مقاومت ورزید، آن‌هم بدون توسل به هر شکلی از سیاست هویتی. اگر توصیف‌های ارائه‌شده درخصوص نظام پلیسی همان‌هایی هستند که فوکو شرح داده است، امتناع از پذیرش این نظام پلیسی نیز تحت عنوان خصلتی صورت می‌گیرد که جملگی آن توصیف‌ها را پس می‌زند (به‌عنوان مثال برابری). فوکو اغلب، به‌غلط، با سیاست هویتی پیوند خورده که به‌دلیل ویژگی تحلیل‌های تاریخی او است. آنچه رانسیر

به ما نشان می‌دهد این است که می‌توان تحلیل‌های فوکو را درک کرد بدون این که مجبور باشیم چنین موضع سیاسی محکوم‌به‌شکستی را بپذیریم.

افزون بر این، سیاست رانسیر با اصول اصلی مؤثر بر آنارشیسم خواناست. اگر برابری همان سنگ‌محک یک سیاست دموکراتیک است، پس دیگر نیازی به افراد پیش‌رو [آوانگارد] یا تقسیم‌بندی میان آنانی که فکر می‌کنند و آن‌هایی که عمل می‌کنند نیست. این هم‌چنین بدین معناست که، ملازم با آن، فرآیند سیاست - و نه فقط نتایج آن - نیز ضروری است. این نکته‌ای است که اغلب آنارشیست‌ها بر آن پای فشرده‌اند. چگونگی مبارزه و مقاومت ما بینش ما در ارتباط با این که جامعه باید چگونه باشد را بازتاب می‌دهد. نمی‌شود گفت که الان مقاومت می‌کنیم و بعد برابری را می‌سازیم. با توجه به تجربه‌ی مربوط به جنبش‌های انقلابی قرن بیستم، این حقیقت باید اکنون آشکار شده باشد. این حقیقتی است که آنارشیست‌ها آن را به رسمیت می‌شناسند، از لحاظ نظری توسط رانسیر صورت‌بندی شده و مقدمات آن نیز توسط تاریخ‌های فوکو فراهم گشته است. اگر برآنیم تا درس‌هایی از تاریخ گذشته را با خود حمل کنیم، باید مبارزه را نه با دموکراسی به‌مثابه‌ی یک هدف، بلکه به‌گونه‌ای دموکراتیک در نامستوری‌اش درک و عمل کنیم. بدین ترتیب، تفسیر آنارشیستی از متفکران معاصر می‌تواند با نوشته‌های آنارشیستی دو سده‌ی اخیر درهم‌آمیزد و راه رسیدن به آینده‌ای دموکراتیک‌تر از زمانه‌ای که در آن به‌سر می‌بریم را نشان دهد.

این مقاله ترجمه‌ای است از:

Anarchism from Foucault to Rancière by TODD MAY, in 'Contemporary Anarchist Studies: An introductory anthology of anarchy in the academy' Edited by Randall Amster and..., Routledge, 2009. Pp.11-18.

پانویس‌ها:

[1]. مارکس، کارل، اسناد بین‌الملل اول، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و صالح نجفی، تهران، انتشارات هرمس، 1392، ص 155.

[2]. نام‌های سیاست، گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور، بارانه عمادیان، آرش ویسی، تهران، نشر بیدگل، 1391، ص 44.

[3]. نقطه‌ی ارشمیدوسی، گونه‌ای چشم‌انداز فرضی برتر است که به ناظر اجازه می‌دهد تا از نقطه‌نظری تمامیت‌بخش ادراکی اُبژکتیو از

موضوع مورد بررسی‌اش داشته باشد. ایده‌ی «حذف خود» از اُبژه‌ی شناسایی بدین‌منظور که شخص بتواند آن را در نسبت با دیگر چیزها

ببیند، یکی از مباحث مربوط به این مفهوم است. م

