

## باتای و پارادوکس حاکمیت

جورجو آگامبن | سروش سیدی

درآمد

نوشته‌ی مایکل کریمپر

متن اصلی این مقاله‌ی جورجو آگامبن به زبان ایتالیایی در مجموعه مقالاتی در سال 1987 منتشر شد که موضوع آن امر سیاسی و امر مقدس در تفکر ژرژ باتای بود و تاکنون علی‌رغم اهمیت آن به زبان انگلیسی ترجمه نشده بود. مقاله مسیری را مشخص می‌کند که آگامبن از این پس پی خواهد گرفت. در مقاطع مختلفی، آگامبن پیش از این به جنبه‌هایی از کار غیرنظام‌مند باتای پرداخته بود، و به شکلی انتقادی انگاره‌ی هزینه‌ی نامولد را در کتاب قطعات بررسی کرده بود، یا در بحث با الکساندر کوژو در باب منفیت بیکار در سلسله درسگفتارهایی که بعداً تحت عنوان زبان و مرگ منتشر شد. اما این صفحات معدود که به جنبه‌های انتولوژیکی و سیاسی حاکمیت می‌پردازند، مفصل‌ترین و همدلانه‌ترین خوانش آگامبن از باتای را تشکیل می‌دهند، حتی وقتی باتای همچنان به صورتی دفعی در سراسر مجموعه‌ی هوموساکر ظاهر می‌شود اما اغلب برای اینکه مورد نقد قرار گیرد یا کنار گذاشته شود.

مثلاً عنوان همین مقاله را در نظر بگیرید، یعنی «باتای و پارادوکس حاکمیت»، که شبیه عنوان فصل اول هوموساکر: قدرت حاکم و زندگی برهنه (1995) است یعنی «پارادوکس حاکمیت»، که فقط نام باتای از آن حذف شده. نام او در جاهای دیگری هم ظاهر می‌شود، اما خط خورده، مثلاً در ضمیمه‌ای راجع به پایان تاریخ و دولت در آخر فصل «شکل قانون». آنجا آگامبن به تلاش ناکام باتای (دوباره در کنار کوژو) می‌پردازد، تلاشی در جهت رویارویی با مسئله‌ی حاکمیت از نظرگاه پایان تاریخ. آگامبن، با قراردادن نام کسانی چون موريس بلانشو، رمون کنو و ژان-لوک نانسى ذیل این منظومه، معتقد است که تمام آنها در دغدغه راجع به *desoeuvrement* یا بی‌کارکردی (*inoperativity*) مشترکند، که اشاره دارد به فعلیت بخشی بیکار به خود و بی‌کنشی انسان در قبال تکمیل تاریخ. اما آگامبن تک تک رویکردها را ابطال می‌کند (آگامبن، 1998: 2-61)، چه «صورت حاکم و بی‌فایده‌ی منفیت»، چه «غیاب کار» بلانشو و چه اجتماع بی‌کارکرد نانسى، که کاربرد ترجمه‌ناپذیر *desoeuvrement* بلانشو را در قلب تحلیل جای می‌دهد-بازی‌ای با کلمات زبان فرانسه که همزمان دلالت بر «بیکاری» و «ناکارکردن و خنثی‌کردن کار» (*oeuvre*) دارد. آگامبن، با کنار گذاشتن کاربرد کلمه‌ی *desoeuvrement* در نقد ادبی-فلسفی و داستانهای بلانشو، مدعی است که خاستگاه تبارشناسی آن را در تصویری یافته که کوژو در نوشته‌ای راجع به سه رمان رمون کنو که آخرین‌شان یکشنبه‌ی زندگی است، از «رذل تنبل» کارکردی بی‌معنای که است این به بسته چیز همه» که دارد تاکید آگامبن. است کرده عرضه (*voyou desoeuvre*) چیست». سپس واژه‌ی فرانسوی را در مسیر پژوهش خود به *inoperosita* در زبان ایتالیایی ترجمه می‌کند. «تنها راه منسجم و بدون تناقض برای فهم بی‌کارکردی [*inoperosita*] این است که آن را یک حالت ژنریک بالقوگی در نظر بگیریم که به پایان نرسیده است»، و اینجا به تاملات ارسطو در باب دونا میس یا فعلیت «در *ad potentia de transitus actum* بالفعل به بالقوه از گذار سازی خنثی همچون را کارکردی بی‌سپس آگامبن و (1998: 62). آگامبن) کند می‌اشاره «*actum*»

در جریان نوشتار خود تکرار می‌کند، که در کاربرد بدن‌ها (2014) صورت‌بندی مبسوط خود را می‌یابد.

استدلال آگامبن درباتای و پارادوکس حاکمیت کمک می‌کند تا قرابت او به متفکرانی فرانسوی را درک کنیم که همزمان خود را از آنها دور می‌کند، بیشتر در آثار متأخر خود. آگامبن در این مقاله به «بی‌کارکردی» بماهو نمی‌اندیشد، اما در عین حال حوزه‌ای نظری-عملی را طراحی می‌کند که در آن تحول این مفهوم نزد او حول انگاره‌های کاربرد، بالقوگی، بالقوگی برانداخته، و امر مسیانیک، و نیز استراتژی‌های روش‌شناختی نافع‌الکردن یا بی‌کارکردسازی، بسط می‌یابند. در نتیجه او بن‌بست‌های پژوهش باتای راجع به خلسه، حاکمیت و امر مقدس را چنان که نانسی و بلانشو در کتابهای خود راجع به اجتماع بسط داده‌اند، بررسی می‌کند. اندیشه‌های نانسی و بلانشو مقدمه‌ی ادای سهم خود به این مجموعه است، یعنی کتاب اجتماع آینده (1990). در این مرحله از پژوهش راجع به اجتماع اما آگامبن پیشاپیش قصد دارد ساختار متافیزیکی حاکمیت را بکاود که در بُن‌بازه‌ی گسترده‌ی فاشیسم‌ها و توتالیتریسم‌ها جای دارد، به علاوه‌ی فردگرایی متناظر با دموکراسی کاپیتالیستی، و همزمان می‌کوشد چشم‌انداز دیگری برای اجتماع امروزین بگشاید. اما او معتقد است که متفکرانی چون باتای و بلانشو، و نیز فردریش نیچه پیش از آنها، صرفاً پارادوکس حاکمیت را از قطب مسلط کنش به جانب قطب متضاد شور و انفعال می‌رانند، بدون اینکه پیوندی را افشا کنند و بگشایند که کل ماشین فلسفه و سوژکتیویته‌ی غربی را یکپارچه می‌کند. به زعم آگامبن، راه خروج از این بستاررسالت اندیشیدن به امر بالقوه به شکلی جدید است.

تأملات پیش‌رو برخاسته از حکایتی هستند که سالها پیش پی‌یر کلسوفسکی برایم تعریف کرد. من رفته بودم تا در استودیوی کوچکی در خیابان ورژنو در مورد مواجهاتش با والتر بنیامین با او سخن بگویم. پس از چهل سال، پی‌یر به خوبی او را به یاد داشت، «صورتی بچگانه با یک سبیل که روی آن چسبانده بودند». در بین تصاویری که هنوز به این خاطره ملصق است، یکی هم تصویر بنیامین است، با دستانی که به نشانه‌ی سرزنش بالا برده (کلسوفسکی حین تعریف کردن ماجرا برخاست و ادای او را درآورد)، و به تکرار در اشاره به فعالیت‌های آسه‌فال و به خصوص افکار باتای در مقاله‌ی «انگاره‌ی مصرف» می‌گوید: *faschisme le pour travaillez Vous* [تو برای فاشیسم کار می‌کنی!]

اغلب اندیشیده‌ام که مقصود بنیامین از این جمله چه بود. او نه مارکسیستی سنتی بود نه راسیونالیستی مبتلا به فضل‌فروشی اساتید، که، چنان که در فرهنگ ایتالیایی سالهای پس از جنگ رایج بود، از مضامین تفکر باتای به خشم آید. «ماتریالیسم آنتروپولوژیکی»، که طرح آن را بنیامین در مقاله‌ی 1929 خود در باب سوررئالیسم ریخته بود، در واقع چندان (در نگاه نخست) از پروژهای باتای دور نیست که قصد داشت افق نظری-عملی مارکسیسم را بسط دهد (در نظر بگیرد که درونمایه‌ی «مستی» چه نقش محوری‌ای در این متن دارد). وانگهی، بنیامین به خوبی با نفرت عمیق باتای از فاشیسم‌آشنایی داشت، که به دقت طی این سالها در یک سلسله مقالات و تحلیل‌های بسیار نافذ بسط یافت. اگر هدف او نه مضامین و نه محتوای تفکر باتای بود، پس مقصودش از این سرزنش چه بود؟

فکر نکنم در جایگاهی باشم که بتوانم پاسخی صریح به این پرسش بدهم. اما چون قائل به اهمیت مستمر مسائلی هستم که بزرگترین اذهان دوران را به خود مشغول کرده بود، می‌خواهم بکوشم و چارچوب تاریخی‌ای را بسط دهم

که سرزنش بنیامینی در آن چارچوب جای دارد و پیرسم: به چه شکل می‌توان امروز گفت که ما نیز، بی آنکه بدانیم، در خدمت فاشیسم هستیم؟ یا به عبارت دیگر: چگونه می‌توان با یقین مدعی شد که ما در حال حاضر به سود چیزی کار نمی‌کنیم که بنیامین با این واژه بدان اشاره می‌کرد؟

برای پاسخ دادن به این پرسش، نخست می‌خواهم آن را در نسبت با فعال‌ترین تلاش‌ها برای ارزیابی میراث نظری تفکر باتای جای دهم و آن را در مسیر نظریه‌ی اجتماع قرائت کنم. مقصودم مقاله‌ی مهم ژان-لوک نانسی است با نام «اجتماع بی‌کارکرد» (desoeuvree Communaute La) و نیز متن بلانشو به نام اجتماع ناگفتنی (La Communaute inavouable)، که به یک معنا تکرار و تداوم آن است.

نانسی و بلانشو هر دو در آغاز به بحران و فروپاشی رادیکال اجتماع در عصر ما اشاره می‌کنند و در پی آن به امکان-یا امتناع- تفکر و تجربه‌ی اشتراکی می‌پردازند. از این منظر است که هر دو به تفکر باتای رجوع می‌کنند. هر دو نزد باتای نفی هرگونه اجتماع ایجابی متکی بر تحقق یک مفروض مشترک و مشارکت در آن را می‌یابند.

نزد باتای تجربه‌ی اشتراکی متضمن امتناع کمونیسم است به مثابه درونماندگاری مطلق بین انسانها، خصلت تحقق‌ناپذیر اتحاد و آمیزش در یک جوهر جمعی. باتای در برابر این تصور از اجتماع تصور اجتماع منفی را پیش می‌کشد که امکان آن برخاسته از تجربه‌ی مرگ است. اجتماعی که مرگ آشکار می‌کند هیچ پیوند ایجابی‌ای بین سوژه‌ها ایجاد نمی‌کند، بلکه به ناپدید شدن آنها تکیه می‌کند، بر مرگ به معنای آنچه به هیچ وجه تبدیل به جوهر یا کاری مشترک نشود نمی [opera comune].

اجتماع مدنظر در اینجا بدین ترتیب ساختاری مطلقاً تکین دارد؛ این اجتماع امتناع درونماندگاری خود را مفروض می‌دارد، حتی امتناع هستی‌مشترک را به مثابه سوژه‌ی اجتماع. اجتماع به نحوی متکی بر امتناع اجتماع است، و تجربه‌ی این امتناع بنیان تنها اجتماع ممکن است. از این منظر روشن است که اجتماع تنها می‌تواند «اجتماع کسانی باشد که اجتماع [یا اشتراک] ندارند»، و این در واقع الگوی اجتماع باتایی است: چه اجتماع عاشقان که اغلب مورد اشاره است، چه اجتماع هنرمندان، یا اجتماع دوستان که او سعی می‌کرد در قالب گروه‌اسه فال تحقق بخشد، و کالج جامعه‌شناسی تحقق بیرونی و آشکار آن بود؛ در هر صورت این ساختار منفی در مرکز اجتماع حک شده است.

اما چگونه می‌توان بر چنین جامعه‌ای شهادت داد؟ این جامعه در چه نوع تجربه‌ای می‌تواند ظاهر شود؟ فقدان سر، بی‌سربودنی که حکم به مشارکت در گروه باتایی [آسه فال] می‌دهد، پاسخی اولیه عرضه می‌کند: طرد و حذف سردلالت بر حذف عقلانیت و حذف رهبر ندارد، بلکه بیش از هر چیز دلالت دارد بر خود-حذف کردن اعضای اجتماع، که تنها به واسطه‌ی بی‌سربودن بدل به عضو آن می‌شوند، یعنی، «درد و انفعال و رنج» خود در معنای دقیق کلمه.

و این تجربه‌ای است که باتای با کلمه‌ی «extase» یا خلسه به آن اشاره می‌کند. همانطور که بلانشو به دقت ملاحظه کرد، حتی اگر پیشاپیش این نکته در سنت عرفانی‌ای مندرج باشد که باتای همزمان که از آن فاصله می‌گرفت این اصطلاح را از آن وام گرفت، پارادوکس اصلی ekstasis، این برون‌خویشی مطلق سوژه یا خلسه، این است که هرکس که تجربه‌ی خلسه دارد به محض قرارگرفتن در معرض این تجربه محو می‌شود؛ سوژه باید درست در همان آنی که می‌بایست حاضر

باشد مفقود باشد تا بتواند چنین تجربه ای بکند.

پس پارادوکس اکستازی یا خلسه ی باتایی این است که سوژه باید جایی باشد که نمی تواند باشد ، یا به عبارت دیگر، باید در جایی که باید حاضر باشد، غایب باشد. این ساختار آنتی-نومیک تجربه ی درونی ای است که باتای می خواست در سراسر عمر خود به کف آورد و درک کند و تحقق آن مقوم چیزی بود که او نامش را la souveraine operation یا souverainete de l'etre نامید: حاکمیت: نامید

بی شک تصادفی نیست که باتای اصطلاح souverain operation را برهر تعریف دیگری ترجیح می داد. کوژو، که تبحر خاصی در درک دلالت فلسفی پرسش های ترمینولوژیکی داشت، در نامه به باتای آشکارا اشاره می کند که مناسب ترین اصطلاح برای مسئله ای که ذهن دوستش را مشغول کرده هر اصطلاحی است غیر از «حاکمیت». و باتای، در پایان فصل Position decisive در کتاب تجربه ی درونی ، کارکرد حاکمانه را بدین ترتیب تعریف می کند: «کارکرد حاکمانه، که اقتدار خود را تنها از خود کسب می کند، همزمان کفاره ی این اقتدار را می پردازد [و جبرانش می کند]».

در این صورت پارادوکس حاکمیت چیست؟ اگر حاکم، طبق تعریف کارل اشمیت، کسی باشد که واجد قدرت مشروع برای اعلان وضعیت اضطراری است و در نتیجه می تواند بدین ترتیب اعتبار نظم حقوقی را تعلیق کند، پارادوکس حاکمیت را می توان بدین شکل صورت بندی کرد: «حاکم همزمان درون و بیرون نظم [حقوقی] است». عبارت «همزمان» اهمیت دارد: «درواقع، حاکم، که واجد قدرت مشروع برای تعلیق اعتبار قانون است، به شکلی مشروع خود را بیرون قانون جای می دهد». بدین سبب، پارادوکس حاکمیت را همچنین می توان بدین شکل صورت بندی کرد: «قانون خارج از خودش است، قانون خارج قانون است»، یا، «من، حاکم، که بیرون قانون هستم، اعلام می کنم که قانون هیچ بیرونی ندارد».

این پارادوکس بسیار قدیمی است و اگر به دقت بنگریم در خود این ناسازه مندرج و مضمون است: سوژه [یا تابع] حاکم. سوژه (به لحاظ ریشه شناختی، آنچه فرودست و در زیر است) حاکم است (بالاست و فرادست). شاید اصطلاح «سوژه» (همخوان با ابهام ریشه ی هندواروپایی ای که دو پیشوند لاتین متضاد از آن مشتق می شوند: sub /super) دلالت بر چیزی جز این پارادوکس نداشته باشد، این اقامت کردن در جایی که خود آنجا نیست.

اگر این پارادوکس حاکمیت باشد، در این صورت آیا می توان گفت که باتای، در تلاش پرشور خود برای اندیشیدن به اجتماع، موفق شد از این دور بگریزد؟ باتای، در تلاش برای اندیشیدن به فراسوی سوژه، تلاش برای اندیشیدن به برون خویشی یا اکستازی سوژه، در حقیقت تنها به حد درونی آن اندیشید، به آنتی-نومی مقوم آن: حاکمیت سوژه [یا اتباع]، فرادست بودن آنچه فرودست است. باتای خود بدون شک به این معضل پی برده بود. حتی می توان گفت که کل تجربه ی درونی ، که شاید بلندپروازانه ترین کتابش باشد، تلاشی است برای اندیشیدن به این معضل، که او آن را در مقام تلاشی برای ایستادن «برنوک سوزن» توصیف کرده است. اما او نتوانست چنین کند- و امتناع تکمیل اثری که به حاکمیت می پرداخت این را اثبات می کند. و تنها از طریق آگاه شدن از این حد ذاتی است که می توانیم امیدوار باشیم ضرورت تفکر او را درک کنیم.

یکی دیگر از متفکران برون خویشی نیز معضلی از همین نوع را سالها پیش تجربه کرد، یعنی شلینگ در کتاب فلسفه ی

وحی که کارکرد اندیشیدن به امر ازلی را که همواره پیشاپیش درآمدی است بر تفکری که آن را وضع می‌کند، به برونخویشی و خلسه و خرفتی فکر نسبت داده بود. مسئله‌ای که اینجا مطرح می‌شود حتی از صورت‌بندی آن به مثابه پارادوکس حاکمیت نیز قدیمی‌تر است. می‌توان آن را تا ثنویت پی گرفت که مندرج در شیوه‌ی تفکر فلسفه‌ی غرب به هستی بوده است (بدین ترتیب، باتای کاملاً حق داشت که از «حاکمیت هستی» حرف بزند: هستی در مقام سوژه، جوهر یا زیرنهاد، ماده، و هستی در مقام صورت، آیدوس، هستی‌ای که همواره پیشاپیش مفروض است و هستی‌ای که کاملاً در قالب حضور عرضه می‌شود. این آنتی‌نومی را ارسطو همچون ثنویت بالقوگی [potentia]، فعلیت [دونا میس] و تحقق، انتلیخیا، در نظر گرفت. ما عادت داریم که به بالقوگی همچون نیرو یا قدرت [potere] بیندیشیم. اما بالقوگی بیش از هر چیز *passiva potentia* است، «شور» یا «انفعال»، و تنها معنای ثانوی آن می‌شود *activa potentia* و نیرو.)

از بین این دو قطب، که فلسفه‌ی غرب از خلال آن به هستی اندیشیده است، تفکر مدرن از نیچه به بعد مدام بر قطب بالقوگی تمرکز کرده است. به همین سبب است که نزد باتای، و نیز متفکرانی چون بلانشو که به او نزدیکند-آنچه اهمیت دارد تجربه‌ی شور است، *passions des dechainement* [عنان‌گسستگی شورها] که در آن باتای بارقه‌ای از معنای غایی امر مقدس را می‌دید. و این شور را باید به معنای *passiva potentia* دریافت، که بار دیگر کوژو به آن اشاره می‌کند، و در بند مهمی از تجربه‌ی درونی به آن برمی‌خوریم: «تجربه‌ی درونی متضاد کنش است».

اما همانطور که اندیشه‌ی حاکمیت نمی‌تواند از حدود و تناقضات سوژکتیویته بگریزد، تفکر متکی بر شور نیز همچنان در اندیشه‌ی هستی باقی می‌ماند. اندیشه‌ی معاصر، در تلاش برای درگذشتن از هستی و سوژه، تجربه‌ی کنش را کنار می‌گذارد، که طی قرن‌ها مفهوم ستیخ متافیزیک بود، اما سپس حد افراطی قطب متضاد بالقوگی را تشدید می‌کند. اما بدین ترتیب تفکر معاصر از سوژه فراتر نمی‌رود، بلکه به افراطی‌ترین و فرسوده‌ترین شکل آن می‌اندیشد، فرو-دستی ناب، *passiva potentia*، بدون اینکه بتواند از بندی بگریزد که آن را به قطب متضادش پیوند می‌زند.

پیوندی که قوه و فعل را به هم پیوند می‌زند در واقع پیوند ساده‌ای نیست، اما گره ناگشودنی آن در «دادن خویشتن به خود» جای دارد که آن بند معاگون ارسطو (درباره نفس چیز رنج یا انفعال): «کندمی بیانش ترتیب بدین (b 417 ، ساده‌ای نیست بلکه از سویی نوعی تخریب است توسط امر متضاد، و از سوی دیگر حفاظت چیزی است در بالقوگی از طریق آنچه در فعلیت است.... و این دیگر شدن نیست، زیرا اینجا با دادن خویشتن به خویشتن و کنش روبرو هستیم».

حال اگر به حکایت بنیامینی بازگردیم که نقطه‌ی عزیمت ما بود، آیا می‌توان گفت که، در درنگ بر اندیشه‌ی شور و انفعال و بالقوگی، اگر نمی‌توانیم مطمئن باشیم که بیرون از فاشیسم کار می‌کنیم، در این صورت دست‌کم می‌توانیم یقین کنیم که بیرون از تقدیر توتالیتزر غرب کار می‌کنیم که بنیامین در این اظهار خود احتمالاً به آن نظر داشت؟ آیا می‌توان گفت که پارادوکس حاکمیت را منحل کرده‌ایم؟ از چه طریق تفکر شور و انفعال هم از فعل و هم از قوه می‌گسلد؟ آیا انفعال بدون سوژه واقعاً فراسوی سوژکتیویته‌ی ناب در مقام بالقوگی خودش جای دارد؟ و این شور و انفعال اجازه‌ی اندیشیدن به کدام اجتماع را می‌دهد که صرفاً اجتماعی منفی نیست؟

تا زمانی که به این پرسش‌ها پاسخ ندهیم-و هنوز خیلی مانده تا بتوانیم چنین کنیم-مسئله‌ی اجتماع انسانی رها از پیش فرض‌ها و عاری از سوژه‌های حاکم را نمی‌توان مطرح کرد.

<https://apparatus.com/>