

بالقوگی و قانون

جورجو آگامبن | رامین اعلایسروش سیدی



مقدمه‌ی ترجمه: **آنتونیو نگری** می‌نویسد که سیاست **اسپینوزا** همان **هستی‌شناسی** اوست. هرچند این نکته در مورد فیلسوف رادیکالی چون اسپینوزا مشهودتر است، اما در مورد مهم‌ترین انتولوژیست‌های تاریخ همواره می‌توان به این اصل اتکا کرد. در فصل «بالقوگی و قانون» از کتاب «**هوموساگر**»، **جورجو آگامبن** ریشه‌ی یکی از مهم‌ترین نزاع‌های فلسفه‌ی سیاست و حقوق مدرن را در متافیزیک ارسطو می‌جوید: نزاع بر سر جایگاه قدرت برساننده در نسبت با قدرت بر ساخته. آگامبن در آثار مختلف خود در پی احیای تصویری از بالقوگی است که مبنایی برای قدرت برساننده‌ای باشد رها از بن بست حاکمیت و خشونت. آگامبن تعریفی متافیزیکی از حاکمیت و خشونت آن به دست می‌دهد: حاکمیت کنشی است که خود را تنها از طریق «حذف بالقوگی نبودن خویش» مستقر می‌سازد. بر این اساس، می‌توان پروژه‌ی سیاسی آگامبن را به شکل جدیدی تعریف کرد: اندیشیدن به بالقوگی رها از هرگونه فعلیت/حاکمیت؛ به عبارت دیگر، اندیشیدن به سیاست رها از هرگونه نسبت با پارادوکس حاکمیت. آگامبن ترجمانی سیاسی به دست می‌دهد از مسئله‌ی متافیزیکی بنیادین کل فلسفه‌ی معاصر: اندیشیدن به شکل جدیدی از بالقوگی که به فعلیت فروکاسته نخواهد شد. از قدرت نیچه تا دیرند **برگسونی** تا تفاوت هستی‌شناختی هایدگر و تفاوت فی‌نفسه‌ی دلوزی و مقاومت فوکوی، این نبردی است که همچنان نزد نگری و آگامبن نیز ادامه دارد.

شاید هیچ جای دیگری پارادوکس حاکمیت خود را چنان نشان نمی‌دهد که در مساله‌ی قدرت برساننده [2] و رابطه‌ی آن با قدرت برساخته [3]. چه در نظریه و چه در قانونگذاری ایجابی همواره صورت‌بندی این تمایز با معضل مواجه بوده است. در رساله‌ای در باب علم سیاسی که اخیراً منتشر شده است می‌خوانیم که دلیل این مساله آن است که اگر بخواهیم معنای حقیقی تمایز میان قدرت برساننده و قدرت برساخته را مشخص کنیم باید قدرت برساننده و قدرت برساخته را در دو سطح متفاوت قرار دهیم. قدرت‌های برساخته تنهادرین دولت وجود دارند؛ از نظم قانونی مستقر جدایی‌ناپذیرند، به چارچوب دولت نیازمندند، چارچوبی که این قدرت‌ها مظهر آن هستند. از سوی دیگر، قدرت برساننده، بیرون دولت جای دارد؛ هیچ دینی به دولت ندارد، خارج از آن است، چشمه‌ای است که با هیچ کاربردی جریانش به انتها نمی‌رسد. (Traite', Burdeau, p. 173)

امتناع برساختن هماهنگ رابطه‌ی میان دو قدرت از اینجا ناشی می‌شود-امتناعی که نه تنها طی تلاش برای فهم ماهیت حقوقی دیکتاتوری و وضعیت استثناء رخ می‌نماید، بلکه همچنین آن زمان مطرح می‌شود که متن قانون اساسی قدرت بازنگری را پیش‌بینی کرده باشد. [4] امروز، در زمینه‌ی تمایل عمومی به منظم‌ساختن همه چیز توسط قواعد، افراد کمتری مایل اند ادعا کنند که قدرت برساننده اصیل و تقلیل‌ناپذیر است، یا ادعا کنند که قدرت برساننده را نمی‌توان مشروط ساخت یا به نحوی توسط نظام قانونی تعیین بخشید و اینکه این قدرت ضرورتاً خود را بیرون هر قدرت برساخته‌ای مطرح می‌کند. قدرتی که قانون اساسی از دل آن زاده می‌شود هرچه بیشتر به عنوان نوعی تعصب یا امر واقع صرف کنار گذاشته می‌شود، و قدرت برساننده هرچه بیشتر به قدرت بازنگری پیش‌بینی‌شده در قانون اساسی تقلیل می‌یابد.

در همان پایان جنگ اول بنیامین این تمایل را در قالب کلماتی مورد نقد قرار داده است که همچنان رایج اند. او رابطه‌ی میان قدرت برساننده و قدرت برساخته را همچون رابطه‌ی میان خشونت واضح قانون [5] و خشونت حافظ قانون [6] پیش می‌کشد:

اگر آگاهی از حضور پنهان خشونت در نهادی قانونی ناپدید شود، نهاد قضائی رو به انحطاط می‌رود. نمونه‌ی آن امروز در پارلمان‌ها قابل مشاهده است. پارلمان‌ها چنین اسف‌بار به نظر می‌رسند چرا که نسبت به نیروهای انقلابی‌ای که وجودشان را مدیون آن هستند غافل مانده‌اند. پس نباید شگفت‌زده شد از این که پارلمان‌ها تصمیماتی در خور این خشونت اخذ نمی‌کنند، بلکه در عوض بر روندی سیاسی نظارت می‌کنند که از طریق مصالحه از خشونت می‌پرهیزد. (بنیامین، «در باب نقد خشونت [7]»، ص 144).

اما موضع دیگر (یعنی موضع سنت دموکراتیک-انقلابی)، که می‌خواهد قدرت برساننده را در فرازوی حاکمانه‌ی خویش از هر نظم برساخته‌ای حفظ کند، در معرض محبوس ماندن درون همان پارادوکسی است که تاکنون در پی ایضاح آن بوده‌ایم. چرا که هرچند قدرت برساننده، در مقام خشونت‌ی که قانون را وضع می‌کند، یقیناً از خشونت‌ی که حافظ قانون است والا تر [یا شریف‌تر] است، اما در عین حال قدرت برساننده همچنان فاقد مقامی است که بتواند چیزی غیر از خشونت حافظ قانون را مشروعیت بخشد و حتی رابطه‌ی مبهم و لایتغیر با قدرت برساخته را حفظ می‌کند.

از این منظر جمله‌ی مشهور امانوئل-ژوزف سی‌ریز [8]، یعنی این جمله که «قانون اساسی پیش از هر چیز قدرت برساننده

را مفروض می‌دارد»، برخلاف آنچه می‌گویند توضیح واضحی نیست: بلکه باید آن را به این معنا فهمید که قانون اساسی [9] خود را همچون قدرت برساننده [10] مفروض می‌دارد و اینگونه بیانگر پارادوکس حاکمیت است در روشن‌ترین صورت آن. همانطور که قدرت حاکم خود را در مقام وضع طبیعی مفروض می‌دارد، که در رابطه‌ای بازدارنده در نسبت با وضع قانونی حفظ می‌شود، به همین صورت قدرت حاکم خود را در قالب قدرت برساننده و قدرت برساخته منقسم می‌سازد و خود را در نسبت با هر دو حفظ می‌کند: یعنی خود را در نقطه‌ای قرار می‌دهد که این دو قابل تمییز نیستند. سی‌یز خود از این مساله آگاه بود و قدرت برساننده (که در قالب «ملت» مشخص می‌شود) را در وضع طبیعی بیرون از پیوند اجتماعی قرار داد: «باید ملت‌های روی زمین را همچون افراد پنداشت، بیرون از پیوند اجتماعی... در وضع طبیعی» (Sieyes, Que'st ce que le Tiers Etat?, p. 83).

هانا آرنت، که این عبارت را در کتاب در باب انقلاب [11] نقل می‌کند، توضیح می‌دهد که چگونه حاکمیت طی انقلاب فرانسه در قالب اصلی متصور می‌شد که قادر به بنیان‌نهادن کنش قانون‌گذاری قدرت برساننده بود. و آرنت نشان می‌دهد که چگونه این خواسته (که در تصور موجود برتر روبسپیر نیز حاضر است) نهایتاً در دوری باطل گرفتار می‌آید:

آنچه [روبسپیر] لازم داشت به هیچ وجه «موجودی برتر» [12] نبود- عبارتی که متعلق به او نیست- بلکه او نیازمند آن چیزی بود که خود «قانونگذار جاوید» [13] می‌خواند و آنچه، در زمینه‌ی دیگری، همچنین «خواست مستمر عدالت» اش نامید. بر اساس انقلاب فرانسه، روبسپیر محتاج منبع متعالی و همیشه حاضر اتوریته بود که نتوان آن را با خواست عمومی ملت یا انقلاب یکسان دانست، تا اینکه حاکمیتی مطلق- «قدرت خودکامه» [14] بلکستون- حاکمیت را به ملت تفویض کند، تا جاودانگی مطلق ضمانت شود، و اگر نه جاودانگی، لااقل نوعی دوام و ثبات جمهوری [ضمانت شود]. (Arendt, On Revolution, p. 185).

اینجا مساله‌ی بنیادین چندان به چگونگی درک قدرت برساننده‌ای که در قالب قدرت برساخته مندرج نمی‌شود مربوط نیست (که امری ساده نیست، بلکه همچنان به لحاظ تئوریک لاینحل است)، بلکه این است که چگونه می‌توان به وضوح میان قدرت برساننده و برساخته تفاوت قائل شد، که یقیناً معضل بغرنج‌تری است. در زمانه‌ی ما نیز تلاش‌هایی برای حفظ قدرت برساننده صورت گرفته است، و ما از طریق مفهوم تروتسکیستی «انقلاب مستمر» و مفهوم مائویستی «انقلاب لاینقطع» با آن آشناییم. حتی قدرت شوراهای (که هیچ دلیلی ندارد فکر کنیم ثابت هستند، حتی اگر در واقع قدرتهای انقلابی برساخته برای حذفشان تلاش بسیاری کرده باشند) را می‌توان از این منظر همچون بقای قدرت برساننده درون قدرت برساخته تصور کرد. اما دو دشمن نابودکننده‌ی شوراهای خودانگیخته در زمانه‌ی ما- حزب لنینیست و حزب نازی- نیز خود را همچون حافظان بخشی برساننده در کنار قدرت برساخته معرفی می‌کنند. با توجه به این نکته است که باید ویژگی «دوگانگی» ساختار دولت‌های توتالیتزر بزرگ قرن خود (اتحاد جماهیر شوروی و آلمان نازی) را در نظر بگیریم، ساختار دوگانه‌ای که برای مورخان حقوق عمومی دشواری بسیار ایجاد کرده است. ساختاری را که -توسط آن حزب دولتی تمایل دارد خود را همچون رونوشتی از ساختار دولت معرفی کند می‌توان ساختار راه‌حل تکنیکی حقوقی جالب و پارادوکسیکالی برای مساله‌ی چگونگی حفظ قدرت برساننده در نظر گرفت. اما شک نیست که در هر دو این موارد، قدرت برساننده یا همچون بیان قدرت حاکم ظاهر می‌شود و یا به آسانی نمی‌توان از قدرت حاکم جدایش کرد. شباهت میان اتحاد جماهیر شوروی و رایش نازی چشمگیرتر است چرا که در هر دو مورد، پرسش «کجا؟» پرسش ضروری است، چرا که نه قدرت برساننده و نه حاکم را نمی‌توان کاملاً درون نظم برساخته یا سراسر بیرون آن قرار داد.

اشمیت قدرت برساننده را «اراده‌ی سیاسی» [15] ای می‌داند که قادر است به «اخذ تصمیم انضمامی و بنیادین در باب طبیعت و صورت وجود سیاسی خود». به این معنا، قدرت برساننده «پیش از هر روند قانونگذاری و برتر از آن» قرار می‌گیرد و غیرقابل تقلیل به سطح قواعد حقوقی است و همچنین به لحاظ تئوریک از قدرت حاکم متمایز است (Verfassungs lehre معیاری آنگاه، باشد. تملاً یا مردم‌ی برساننده خواست همان برساننده قدرت اگر اما. (pp. 75-76), که موجب تمایز قائل شدن میان قدرت برساننده و حاکمیت مردمی [16] یا ملی می‌شود دچار ابهام خواهد شد، و سوژه‌ی برساننده و سوژه‌ی حاکم را دیگر نمی‌توان از یکدیگر متمایز ساخت. اشمیت تلاش لیبرالی برای «محدود ساختن و کنترل قدرت دولت توسط قوانین نوشته‌شده» را مورد انتقاد قرار می‌دهد و حاکمیت قانون اساسی یا charte را تایید می‌کند: مصادیق شایسته برای بازبینی قانون اساسی «به خاطر این شایستگی، یا حاکم می‌شوند یا صاحب عنوان قدرت برساننده» (ibid., pp. 8-107). از این منظر، هم قدرت برساننده و هم قدرت حاکم از سطح قاعده‌ی حقوقی فراتر می‌روند (حتی از قاعده‌ی حقوقی بنیادین)، اما تقارن این فراروی شاهده‌ی است بر قرابتی که در عدم تمایز و ابهام محو می‌شود.

آنتونیو نگری در واپسین کتاب خویش می‌خواهد نشان دهد که قدرت برساننده را (که همچون «پراکسیس کنش برساننده، احیاشده در آزادی، سازمان‌یافته در تداوم پراکسیس آزادانه» تعریف می‌شود) به هیچ صورتی از نظم برساخته نمی‌توان تقلیل داد، و در عین حال، منکر این مساله می‌شود که قدرت برساننده قابل تقلیل به اصل حاکمیت باشد. به گفته‌ی نگری «حقیقت قدرت برساننده»

حقیقتی نیست که بتوان (به هر نحو ممکن) به مفهوم حاکمیت نسبت‌اش داد. این حقیقت قدرت برساننده نیست، نه تنها به این دلیل که قدرت برساننده (چنان که آشکار است) تجلی قدرت برساخته نیست، بلکه همچنین به این دلیل که قدرت برساننده نهاد قدرت برساخته نیست: کنش انتخاب، تعیین دقیقی که افقی را می‌گشاید، برانگیختن رادیکال چیزی که پیش‌تر وجود نداشت و شرایط وجودش موجب می‌شوند که کنش آفرینش‌گرانه نتواند ویژگی‌های خود را در آفرینش از دست بدهد. وقتی که قدرت برساننده روند برساختن را آغاز می‌کند، هر تعینی آزاد است و آزاد باقی می‌ماند. از سوی دیگر، حاکمیت همچون استقرار-و بنابراین هدف-قدرت برساننده سربرمی‌آورد، همچون مصرف آزادی‌ای که قدرت برساننده فراهم کرده است. (Negri, *Il potere costituente*, p. 31)

مساله‌ی تفاوت میان قدرت برساننده و قدرت حاکم بی‌شک مساله‌ای است ضروری. اما این واقعیت که قدرت برساننده نه مشتق از نظم برساخته است و نه محدود به برنهادن آن-بلکه پراکسیسی است آزاد- هنوز چیزی در باب غیریت یا دیگربودگی [17] قدرت برساننده در نسبت با قدرت حاکم به ما نمی‌گوید. اگر تحلیل ما از ساختار محدودکننده‌ی اصلی حاکمیت دقیق باشد، این صفات در واقع به قدرت حاکم تعلق دارند، و نگری نمی‌تواند (در تحلیل گسترده‌اش از پدیدارشناسی تاریخی قدرت برساننده) معیاری بیابد تا توسط آن قدرت برساننده را از قدرت حاکم جدا کند.

اما قوت کتاب نگری در نظرگاه نهایی‌ای است که می‌گشاید چرا که نشان می‌دهد چگونه قدرت برساننده، وقتی در رادیکال بودن خود در نظر گرفته شود، دیگر مفهومی صرفاً و دقیقاً سیاسی نیست و ضرورتاً خود را همچون مقوله‌ای هستی‌شناختی مطرح می‌سازد. در این صورت مساله‌ی قدرت برساننده بدل می‌شود به مساله‌ی «برساختن بالقوگی» (Il potere costituente برای گشاید می‌راهی برساخته قدرت و برساننده قدرت میان لاینحل دیالکتیک و (p. 383),

به دست دادن صورت بندی جدیدی از رابطه‌ی میان بالقوگی و فعلیت، که مستلزم کاری است به گستردگی بازاندیشی سراسری مقولات هستی‌شناختی جهت. بنابراین مساله از فلسفه‌ی سیاسی به فلسفه‌ی اولی منتقل می‌شود (یا به عبارت دیگر سیاست به موضع هستی‌شناختی خویش بازمی‌گردد). تنها در صورت اتصالی سراسر تازه میان امکان و واقعیت، احتمال و ضرورت، و دیگر حالات وجود، می‌توان گرهی را گشود که حاکمیت را به قدرت برساننده پیوند می‌زند. و تنها اگر بتوان به رابطه‌ی میان بالقوگی و فعلیت به صورتی متفاوت اندیشید-و حتی فراتر از این رابطه به اندیشه پرداخت-می‌توان قدرتی برساننده را در نظر آورد که سراسر از منع حاکم رها باشد. تا زمانی که هستی‌شناسی جدید و منسجمی برای بالقوگی (فراتر از گامهایی که تاکنون اسپینوزا، شلینگ، نیچه و هیدگر برداشته‌اند) جایگزین هستی‌شناسی رایج شود که مبتنی است بر تقدم فعلیت و رابطه‌اش با بالقوگی، نمی‌توان به نظریه‌ای سیاسی اندیشید که از معماهای حاکمیت رها باشد.

رابطه‌ی میان قدرت برساننده و قدرت برساخته به اندازه‌ی رابطه‌ی میان بالقوگی و فعلیت، *energia* و *dynamis* که ارسطو در نظر داشت، پیچیده است. و در واپسین تحلیل، رابطه‌ی میان قدرت برساننده و برساخته (شاید همچون هر فهم اصیلی از مساله‌ی حاکمیت) وابسته است به اینکه چگونه به وجود و خودآیینی [18] بالقوگی بیندیشیم. بنا بر اندیشه‌ی ارسطو، بالقوگی مقدم است بر فعلیت و آن را مشروط می‌سازد، اما همچنین به نظر می‌رسد که ذاتا نسبت به آن تأخر داشته باشد. ارسطو، علیه مگاری‌ها که (همچون سیاستمداران امروز که می‌خواهند تمامی قدرت برساننده را به قدرت برساخته تقلیل دهند) معتقدند بالقوگی تنها در کنش وجود دارد، همواره توجه بسیار دارد تا وجود مستقل و خودآیین بالقوگی را تایید کند- [یعنی] این واقعیت را که نوازنده حتی آن زمان که نمی‌نوازد توانایی [19] نواختن خویش را حفظ می‌کند، و معمار توانایی [20] خویش را حتی آن زمان که چیزی نمی‌سازد. به عبارت دیگر آنچه ارسطو می‌خواهد در کتاب تتای مابعدالطبیعه بررسی کند نه بالقوگی به مثابه امکان منطقی محض، بلکه حالات موثر وجود داشتن بالقوگی است. ازین روست که، اگر بنا باشد بالقوگی انسجام خویش را حفظ کند و همواره بی‌درنگ به درون فعلیت نلغزد، ضرورت دارد که بالقوگی بتواند به درون فعلیت گذرنکند، که بالقوگی به صورتی مقوم بالقوگی نبودن یا نکردن باشد، یا، چنانکه ارسطو می‌گوید، بالقوگی باید همچنین عدم بالقوگی [21]- باشد. ارسطو این اصل را- ه، به معنایی خاص، نکته‌ای است که سراسر نظریه‌ی بالقوگی او بر آن مبتنی است- در فرمولی دقیق ارائه می‌کند: «هر بالقوگی عدم بالقوگی همان امر است و در نسبت با همان امر» (Metaphysics آنچه): آشکارتر حتی یا. (1046a, 32), بالقوه است هم می‌تواند باشد و هم نباشد. چرا که همان امر همانقدر نسبت به وجود بالقوه است که نسبت به لاوجود» (1050b, 10).

بالقوگی‌ای که موجود است دقیقا همان بالقوگی است که نمی‌تواند بدل به فعلیت شود (به همین دلیل است که این سینا، که به نیت ارسطو پایبند است، آن را «بالقوگی کامل یا تام» می‌نامد و به عنوان نمونه صورت کاتب را در نظر می‌گیرد آنگاه که مشغول کتابت نیست). این بالقوگی خود را در قالب تعلیق فعلیت نسبت خود را با فعلیت حفظ می‌کند؛ قادر است به کنش از این لحاظ که آن را به انجام نمی‌رساند، به صورتی حاکمانه [22] قادر است به عدم بالقوگی خویش. اما از این منظر چگونه می‌توان گذار به فعلیت را درک کرد؟ اگر هر بالقوگی‌ای (نسبت به بودن یا کردن) همچنین در اصل بالقوگی نبودن و نکردن باشد، چگونه ممکن است که کنشی رخ دهد؟

پاسخ ارسطو در تعریفی نهفته است که یکی از بهترین شواهد بر نبوغ اوست و به همین دلیل اغلب بد فهمیده شده

است: «چیزی را بالقوه می‌نامیم اگر، پس از آنکه کنشی که گفته می‌شود این چیز نسبت به آن بالقوه است به انجام رسد، هیچ امر غیر بالقوه‌ای [در آن چیز] وجود نداشته باشد (یعنی هیچ چیزی که نتواند باشد)» (1047a, Metaphysics, 24-26). سه کلمه‌ی آخر تعریف ((ouden estai adynaton)، برخلاف خوانش‌های معمولی که مساله را ساده جلوه می‌دهند، بدین معنا نیست که «هیچ امر ناممکنی باقی نخواهد ماند» (یعنی، آنچه ناممکن یا ممتنع نیست ممکن است). بلکه این کلمات اشاره دارند به شرایطی که طبق آنها بالقوگی-که هم می‌تواند باشد و هم نباشد- می‌تواند خود را فعلیت بخشد. آنچه بالقوه است تنها در نقطه‌ای می‌تواند وارد فعلیت شود که بالقوگی خود را رها سازد و نه اینکه بدل به عدم قوه شود. کنار گذاشتن عدم قوه [23] به منزله‌ی نابود ساختن آن نیست بلکه، بالعکس، تحقق آن است، بازگرداندن بالقوگی است به خویش تا خودش را به خودش بدهیم. در بخشی از درباره‌ی نفس [24] ارسطو طبیعت بالقوگی کامل را به بهترین وجه بیان می‌کند، و گذار به فعلیت را (در مورد technai (تخنه) و مهارت‌های انسانی که همچنین بخش مرکزی کتاب تتای مابعدالطبیعه است) نه همچون تغییر یا نابودگی بالقوگی در ساحت فعلیت بلکه همچون حفظ و «واگذار کردن بالقوگی به خویش» توصیف می‌کند:

رنج بردن مفهومی ساده نیست، بلکه به یک معنا نابودی خاصی است از طریق اصلی متضاد، و به معنای دیگر، حفظ صورت به [که آنکس که چرا... دارد شباهت بدان آنچه و است بالفعل آنچه توسط است بالقوه امر [storia, salvation] - بالقوه] دارای شناخت است بدل می‌شود به کسی که به صورت بالفعل تامل می‌کند، و یا باید گفت که این تغییر نیست چرا که چیزی است که خویشتن به خود و به فعلیت می‌دهد [eauto eis epidosis]- یا اینکه باید گفت تغییری است از سنجی دیگر. (De anima) (2-16, 417b,

ارسطو، با ایضاح طبیعت اصیل بالقوگی، در واقع پارادایم حاکمیت را به فلسفه‌ی غربی اهداء کرد. چرا که منع حاکم، که بر استثناء از این طریق اعمال می‌شود که دیگر اعمال نمی‌شود، متناظر است با ساختار بالقوگی، که خود را در نسبت با فعلیت دقیقاً از طریق توانایی نبودن‌اش حفظ می‌کند. بالقوگی (در نمود دوگانه‌اش به مثابه بالقوگی بودن و بالقوگی نبودن) آن چیزی است که از طریق آن وجود خود را در وضعیتی حاکمانه تأسیس می‌کند، یعنی، بدون اینکه چیزی پیش از آن باشد یا چیزی جز توانایی خودش بر نبودن آن را تعیین بخشد. و یک کنش زمانی حاکمانه است که خود را صرفاً از طریق حذف بالقوگی نبودن خویش تحقق بخشد، از این طریق که به خود مجال بودن دهد، خویش را به خویش بدهد.

از این رو است ابهام نظریه‌ی ارسطویی قوه/فعل: اگر خواننده‌ای رها از تعصب‌های سنت در نیابد که آیا کتاب تتای متافیزیک در واقع تقدم را به فعلیت می‌دهد یا بالقوگی، این نه به خاطر تردید صرف است، یا بدتر از آن، تناقضی در فکر فیلسوف، بلکه به این دلیل است که بالقوگی و فعلیت صرفاً دو چهره‌ی خودبنیان‌گذاری حاکمانه‌ی هستی هستند. حاکمیت همواره دوگانه است چرا که هستی، در مقام بالقوگی، خویش را معلق می‌سازد، و خود را در یک رابطه‌ی منع (یا ترک) با خود حفظ می‌کند تا بتواند خود را همچون فعلیت مطلق تحقق بخشد (که اینگونه هیچ چیزی جز بالقوگی خود را مفروض نمی‌دارد). در وضعیتی نهایی یا در حد، بالقوگی ناب و فعلیت ناب را نمی‌توان تمییز داد، و حاکم دقیقاً همین ناحیه‌ی تمییزناپذیری است. در مابعدالطبیعه‌ی ارسطو، این توصیف مطابقت دارد با «اندیشیدن اندیشیدن [25]» (یعنی اندیشیدنی که در فعلیت خود بالقوگی اندیشیدن خود را می‌اندیشد).

از همین روست که هم اندیشیدن به «برساخته شدن بالقوگی» سراسررها از اصل حاکمیت دشوار است و هم اندیشیدن به قدرتی برسازنده که یکسره رسته باشد از محدودیتی که آن را به قدرت برساخته وابسته می‌سازد. اینکه قدرت برسازنده هرگز خود را در قدرت برساخته به نهایت نمی‌رساند و در آن به اتمام نمی‌رسد کافی نیست: قدرت حاکم بماند می‌تواند همچنین خود را به صورت بی‌نهایت حفظ کند، بدون اینکه هرگز به درون فعلیت بلغزد. (آنکه معضل ایجاد می‌کند دقیقا کسی است که می‌کوشد قدرت حاکم را مجبور کند که خود را به زبان فعلیت ترجمه کند). در عوض باید به وجود بالقوگی بدون هیچگونه رابطه با وجود در قالب فعلیت بیندیشیم-نه حتی در قالب افراطی منع یا بالقوگی برای نبودن، و در قالب فعلیت همچون تحقق و ظهور بالقوگی-و به وجود بالقوگی حتی بدون هر رابطه‌ای با وجود در قالب هدیه‌ی خویش و مجال وجود دادن. اما این به معنای اندیشیدن به هستی‌شناسی و سیاست است و رای هرگونه شکل رابطه، و رای حتی رابطه‌ی حدی یعنی منع حاکم. اما این همان وظیفه‌ای است که امروز بسیاری به هیچ وجه حاضر به انجام دادنش نیستند.

[1] متن حاضر ترجمه‌ای است از فصل سوم کتاب [هوموساگر: قدرت حاکم و حیات برهنه](#)

[2] Constituting power

[3] Constituted power

[4] بنگرید به: آگامبن، جورجو، وضعیت استثنایی؛ ترجمه‌ی پویا ایمانی؛ نشر مرکز؛ تهران

[5] Violence that posits law

[6] Violence that preserves it [i.e. "law"]

[7] "Zur Kritik der Gewalt"

[8] Emmanuel-Joseph Sieyes

[9] Constitution

[10] Constituting

[11] On Revolution

[12] Supreme Being

[13] Immortal Legislator

[14] Despotism

[15] Political will

[16] Popular

[17] Alterity

[18] Autonomy

[19] Potenza

[20] Potenza

[21] Adynamia

[22] Sovereignty

Impotentiality [23]

De anima [24]

Thinking of thinking [25]

<https://apparatus.com/>