



فلسفه، سیاسی و فلسفی

حیات سیاسی در اندیشه «جورجو آگامبن»

کولین مک کویلان

«جورجو آگامبن» - فیلسوف معاصر ایتالیایی - که سال گذشته به ایران سفر کرده بود، جز با تجربه‌ها و نوشته‌هایی پراکنده درباره اندیشه‌هایش، در ایران شناخته شده نیست.

با این همه، فلسفه و به ویژه فلسفه سیاسی آگامبن در جهان معاصر از جذابیت‌های زیادی نزد اندیشمندان برخوردار است. آرای آگامبن که توأماً از چند پیشخور مهم فکری از جمله فلسفه‌های هایدگر، واتس و پنهامین، کارل اشمیت و میشل فوکو سرچاپ شده، پیچیدگی خاصی به آن بخشیده است. با این حال، مهم‌ترین نگرانی آگامبن، مسئله «حیات» و نحوه ظهور و بروز آن در عهد پاستان و عصر مدرن است. او نظر آگامبن، در عصر جدید، حیات انسانی که از آن به حیات ناب (Bare life) تعبیر می‌کند، به اشکال گوناگون از عرصه زیست سیاسی حذف شده و آنگاه به گونه‌ای دیگر - که تنها می‌توان آن را در حاشیه‌های جامعه مدرن یافت - در آن عرصه (سیاسی) ادغام می‌شود. این فرایند هم‌زمان حذف و ادغام حیات انسانی، ویژگی خاصی به زمانه ما داده است. از این رو، آگامبن، «ردگاه» را نماد برجسته این عرصه سیاسی در دوران مدرن می‌داند. مطلب حاضر با نگاهی به آرای برخی منتقدان آگامبن و آرای وی، تلاش دارد تا نگاهی به مهم‌ترین دغدغه‌های این فیلسوف در حوزه حیات سیاسی و ایده یک زیستی (سعادت) بیندازد.

یکی از دلایلی که آثار جورجو آگامبن از جذابیت زیادی برخوردار بوده، تابعیت آن در دامن‌زدن به مباحثاتی است. مثلاً که امروزه حول سرک است حاکمیت و نسبت آن با فرایند موضوعیت سیاسی وجود دارد. با این حال، جنبه دیگری از اندیشه آگامبن درباره هستی‌شناسی پاتوموون (Potentiality) مطرح است که با وجود پیوند نزدیک با مورد اول، از اهمیت کمتری در قبال به آثار آگامبن برخوردار شده است.

در مقدمه کتاب «Homo sacer» که این دو جنبه به شدت با هم تلفیق می‌شوند و در آرای‌های آثار جدیدتر وی را باز می‌کنند آگامبن می‌گوید که وقتی شروع به نگارش کتاب کرد، به ارتباط میان آنها پی برده بود.

سیاست مسووزکتیویته و پانوموون در هم پیوسته، بنابراین تا حدی که معانی‌شان در علوم اجتماعی - و قاعدتاً در گنتمان نظری و فلسفی معاصر - مسلم فرض شده است. در واقع، او (آگامبن) بر این قول است که آنها باید همی چون و چرا بازنگری شوند. با این حال، پیامدهای این بازنگری عمیقاً به مناقشه گذاشته شده است.

«چودیت پاتر» ظاهراً فکر می‌کند که آگامبن از گستره مفاهیم «حیات» و «سیاست» جهت لحاظ کردن عناصر به حاشیه رانده شده و معرود اجتماع، دفاع می‌کند. با این همه، او (پاتر) این نکته را درمی‌یابد که برای آگامبن، این خود حیات است که در معرض خطر قرار گرفته است. اینکه پاتر به این نکته پی نبرده، از خلال کتاب جدیدش «حیات مخاطرات آمیز» ویداست. جایی که او از توضیح اینکه چرا

حیات - حیات ناب (bare life) - بی‌ثباته، مطرود و به خطر افتاده است، درمی‌ماند. یعنی درست وقتی که وی شکنندگی حقوق بشر، حقوق شهروندی و تبعیضی از مقله‌های انتقادی - سیاسی دیگر را در کانون توجه خود قرار می‌دهد.

«اسلاوی ژیزک»، خویش دیگری ارائه می‌کند. وقتی بیان می‌دارد که آگامبن نشان می‌دهد که مموکراسی لیبرال صورتی است برای نهفتن این واقعیت که «در نهایت همه ما انسان مقدس هستیم» یعنی در برداشت ژیزک، همه ما محکوم سلطه خود کلمه و سازوکار نظارت سیاست ریستی - اجتماعی هستیم. او از خود آگامبن در جهت ادعای بعدی‌اش مبنی بر اینکه راه‌حلی دموکراتیک برای این معضل متصور نیست، وام می‌گیرد.

با وجود این، تا جایی که او (ژیزک) حیات ناب را صرفاً با محکوم سلطه و نظارت بردن یکی می‌نگارد، از ترک پاتوموون - بودن آن (حیات ناب) یعنی ذات حیات - آن گونه که آگامبن در کتاب انسان مقدس و جاهای دیگر آن را می‌بروراند - درمی‌ماند. این نکته، ژیزک را از فهم ظرافت تحلیل‌های آگامبن باز می‌دارد و در واقع، او از یک سیاست مبتنی بر تصمیم‌سازی حسی (سیاستی) که آگامبن به روشنی با آن هم‌دستان نیست، جانب‌داری می‌کند. برای نمونه، ژیزک در کتاب «چه پایان امر واقع خوش آمدید» اظهار می‌دارد که تنها راه بیرون رفت از «وضعیت اضطراری» حاضر، در «آن لحظه» است گفت‌گویی نهفته است که ژیزک پیش از پایان، خود را به صورت آری با نه مشاور می‌سازد. یک حالت ساده‌سازی بنیادین و خوش‌نیت‌آمیز، ایسی تصمیم - که به نظر آگامبن به منطق حاکمیت و سلطه

برمی‌گردد - تقدسی است که به واسطه آن حیات ناب از طریق «سرزگی خونبار» نظم میارماید، توأماً حذف و ادغام می‌شود.

«آنتونیو نگری» که نقد وی بر کتاب «موضعیت استثنایی» آگامبن یکی از درخشان‌ترین نقد میرهایی است که درباره آگامبن وجود دارد و به نظر، تنها مقسری است که آنچه را در نگاه آگامبن در معرض خطر قرار دارد، درک کرده است. کوشش آگامبن را در صورت‌بندی یک «راهی» کاملاً درونی بود، از طریق هستی‌شناسی انتقادی می‌تواند. با این حال، او مدعی است که آگامبن وجود دارد، او آگامبن نیست. پس را محکوم می‌کند. بعدی آگامبن هایدگری در آریخته به «زمینه وجودی محتوم و هولناکی» را که «ناگزیر از رویارویی پیوسته با ایده مرگ» است. برای نگری این آگامبن به گونه‌ای عرقان و اشتغال فکری به حاشیه و مرزها که «همواره بری رهاست می‌دهد» را راه می‌برد.

این آگامبن است که اظهار می‌دارد «حیات ناب» محور اصلی پروژه سیاسی وی است. در نظر نگری، این سرسپردگی به فعالیت وی قدرت‌سی، نه بی‌قدرت است. زندگی نیست. با این وصف نگری دومین آگامبن - یعنی آگامبن (ب) - چیتوزایی را که «به لقب سیاست زیست به واسطه مستشرق شدن در کار واژه‌شناسی و تحلیل زبان‌شناسی دست می‌بازد» بسیار نزدیک‌تر به پروژه متافیزیک کاملاً الهیاتی خود می‌بیند. از این حیث (او را) بیشتر مستعد چپس «میوه رسیده» رهایی» یعنی نیروی زایا و سازنده ذات حیات می‌داند. برای نگری «این نیرو، نیروی کار (labor) زنده است».

هر چند که فکر نمی‌کنم «دوا گلین» به تفاوتی که نگری برمی‌شمارد، وجود داشته باشند. (اما) تفسیربندی‌ای که او (نگری) در نظر دارد مشخصاً از آثار آگامبن را پیش می‌برد که به قدر آثار وی در باره نسبت میان حاکمیت و حیات تاب مورد توجه قرار نگرفته حذف ادعایی‌ای که حیات را در بند می‌کشد و آن را محکوم هر در گمی خونبار» لشکال دولت مدرن می‌کند و در عین حال تیر حیات را هاد ساخته و آن را در معرض خشونت کور ناشی از تصمیم قدرت مطلق قرار می‌دهد. با این وصفه حیات ناب هرگز موضوع صورت‌بندی سیاسی نیست و در واقع، هیات (خاص) خود را دارد؛ هیاتی که آگامبن صورت حیات و قدرت می‌نامد؛ آنچه وی از آن بنا به تفسیرات قدرت «بودن» و قدرت «تبودن» یاد می‌کند. چایی که این قدرت‌ها هم‌دیگر را قطع می‌کنند، قوه حیات نفس حیات (و) حیات ناب وجود دارد.

گرچه آگامبن از هیچ گونه وضعیتی طبیعی، یا «حقوق طبیعی» یا «قانون طبیعی» ملازم با این حیات سخن به میان نمی‌آورد (اما) او چندین جا تلاش می‌ورزد تا سیاسی متناسب با این حیات ترمیم کند یعنی آنچه وی «حیات نیک» یا صورت حیات می‌نامد و من از آن به «حیات سیاسی» تعبیر می‌کنم. او این سیاست را این گونه بیان می‌کند: «یک حیات رهنمون به اندیشه تکیه برستی (سعادت) و همدوش با صورت حیاتی» که در آن «شیوه‌های منفرد رفتارها و فرایند زیستن اپنا واقعیت‌ها نیستند بلکه همواره و برای همه قوای حیات و فراتر از هر قدرتی قرار دارند». مدعای من در این مقاله این است که مفهوم آگامبنی حیات سیاسی، پیامد بازاندیشی بنیادین در بالقوه بودن حیات و حیات به مثابه قوه است. به نظرم، برای فهم این بن‌مایه در آثار آگامبن، توجه به نمودار هایدگری اندیشه وی حائز اهمیت باشد. برخلاف نگری، درک این نکته اهمیت دارد که اسپینوزا تنها فیلسوف اثبات (Positivity) قدرت انسانی و خصیصه لزوماً سیاسی آن نیست. این موارد در اندیشه هایدگر نیز پیدا می‌شوند. برای هایدگر، امکان در مرتبه‌ای برتر از واقعیت قرار می‌گیرد. این مسئله از کتاب «هستی و زمان» تا «نامه‌ای در باب انسان‌نگرایی» را دربر می‌گیرد؛ چایی که هایدگر هستی را به عنوان «حمایت از توانمندی» یا امکان‌دانی به وجود انسانی، به‌شمار می‌آورد. تا چایی که جوهره انسان برون ایستایی (قیام ظهوری) می‌شود. اندیشه آگامبنی بالقوه بودن، در این خصوص از آرای هایدگر پیروی می‌کند؛ اما وی عموماً تحلیل هایدگری از واقع‌بودگی (Facticity) ملازمین (Dasein) را آغازگاه تحلیل خود قرار می‌دهد.

آگامبن در کتاب «انسان مقدس» می‌گوید که نبوغ فلسفی هایدگر مبتنی بر گسترش‌یابندگی مقوله‌های مفهومی‌ای است که واقع‌بودگی را از عرضه شدن به مثابه واقعیت بازمی‌دارد. در حالی که قدرت مطلقه درباره حیات تصمیم‌گیری می‌کند و آن را به حیات ناب و اشکال گوناگون حیات - «علوم عینی» مبتنی بر نژاد ملت و طبقه - تقسیم می‌کند. معرفت وجودی (Existence) در این، به مثابه امر واقع، همواره مورد سؤال و در قلمت خود متناقضه برانگیز است. حیات هرگز نمی‌تواند از جهان یا ساخت جهان بودگی‌اش جدا باشد. آن (حیات) به واسطه و به مثابه این «زمینه اصلی» یا «پیوند پایدار» پدید می‌آید. اگرچه همواره مورد سؤال و بحث قرار می‌گیرد. در واقع، ملازمین «حالت وجودی»

آن» به مثابه امکان یا بالقوه بودن خویش است. آگامبن در کتاب «اجتماع آینده» این را «همه گنجایی بی‌پایان هر آنچه هست» می‌نامد و اخلاقیات را «استفاده آزاد» از این بالقوه بودن می‌داند؛ تا چایی که بیان می‌دارد: «تنها تجربه اخلاقی (آنچه) به معنای دقیق کلمه نمی‌تواند یک وظیفه تصمیم‌سازانه ذهنی تلقی شود»، تجربه هستی (بالتوجه بودن) و امکانیت خود - از طریق آشکارگی - در هیات بی‌شکل و هر عمل مبتنی بر نابواقفیت‌یافتگی خویش است.

لغزون بر این، آگامبن تفکر را - همان گونه که هایدگر درک می‌کند - به منزله خصیصه‌های می‌داند که به هستی اجازه ظهور می‌بخشد؛ (یعنی تفکر) آن چیزی است که راه به بودن جهان می‌دهد. حتی آگامبن تفکر را رشته پیوندی که سازنده اشکال زندگی در یک زمینه جدانشدنی به عنوان صورت حیات است، می‌داند؛ و اینکه تفکر تنها در چایی می‌تواند باشد که در آن هرگز نتوان چیزی بسازان حیات آنرا چندان کرد» به روشنی بازگوکننده این مدعای هایدگر است که تفکر شیوه سکناگزینی است که جوهره‌اش «در جهان بودن» است. جهان «فلسفانه» یا «منزله‌گه» ملازمین است (جهان) زمینه بنیادین ملازمین است و هیچ ملازمینی هم بدون جهان متصور نیست؛ جهان آنجا (da) ملازمین است؛ برای آگامبن «این زمینه» بنیادین» یا «پیوند پایدار» «کلیت چنایی‌ناپذیر هستی و شیوه‌های بودن، سوز و کلیت» است. است و این «کلیت چنایی‌ناپذیر» بالقوه بودن حیات ناب است که هم از قدرت «بودن» و هم از قدرت «تبودن» برخوردار است. این مسئله نیاز به توضیح دارد؛ آگامبن این مدعای از مسطوره‌ها که هر بالقوه بودن، بالقوه بودن همان چیز و در ارتباط با آن است، این گونه تعبیر می‌کند: «که بالقوه بودن خود را در ارتباط با محرومیتش» و (در پیوند با) عدلش تداوم می‌بخشد.

بنابراین بالقوه بودن یا ملازمی قوه بودن یعنی «در پیوند با نانوایی خود بودن» و «پذیرای عدم بالقوه بودن خود». سایر موجودات زنده تنها پذیرای بالقوه بودن مشخصان هستند. آگامبن می‌آویسد «آنها (موجودات دیگر غیر از انسان) تنها می‌توانند این کار را با آن کار را بکنند اما انسان‌ها حیواناتی هستند بالقوه بودنشان است. تنف انسان با متاک بالقوه بودنش است. سنجیده می‌شود؛ این همان چیزی است که هایدگر و آگامبن «فقر» (Poverty) می‌نامند.

تنها برای لبه متاک این نانوایی و آنگاه در این نقصان (محرومیت) است که «اصطلاح مشخص و وحدت‌یافته از طریق ارتباط منع (حیات ناب و صورت حیات)» موجودیت یکدیگر پایمان داده و وارد بعد دیگری می‌شوند. برای برآورد کردن تقابل این دو اصطلاح، آگامبن معتقد است که بالقوه بودن، قضایی - خشبی و استامی - را می‌گشاید که در آن با برآشفتن و تپ‌سازی «سنت‌ها و باوره» را ابتدالوژی‌ها و آیین‌ها، هیوت‌ها و اجتماعاتی» که موجد آن بوده‌اند، حیات می‌تواند فارغ از تصمیم‌گیری قدرت حاکم به بقای خود ادامه دهد. با این وصف این ناتوانی، قوه حیات را نفسی نمی‌کند. ناتوانی، بخش کلملی از بالقوه بودن است؛ یعنی آن بخشی از بالقوه بودن که «هرگونه زندگی معطوف به ایده سعادت و همدوش با هر صورت حیات»

را که در آن شیوه‌های منحصر بفره رفتارها و فرایند زیستن، هرگز امور واقع نیستند بلکه همواره برای همه امکانات زندگی و برای هر قدرتی وجود دارند» ممکن می‌سازد. این قدرت تفکر است. همان گونه که آگامبن در کتاب «اجتماع آینده» می‌نویسد: «تفکر» در جوهره‌اش، بالقوه بودن است. به بیان دیگر، بالقوه بودن تنها پیشین است. به واسطه این قوه بنیادین است که تفکر می‌تواند به خود رجوع کند (به بالقوه بودن ناب‌اش) و در اوج خود تفکر تفکر باشد. با این حال آنچه (تفکر) در اینجا می‌آید، یک شیء و یک هستی در کار نیست. بلکه یک فشر مومی شکل و لوح سفید است یا چیزی جز پذیرندگی‌اش و قوه ناب خودش نیست.

در بالقوه بودن نایی که تفکر به خود می‌فدیشده عمل و پذیرش (انفعال) با یکدیگر هم بازی می‌شوند و تلبولی نوشتار خود می‌نویسد یا به عبارت بهتر، فاعل خود را می‌نگارد.

به همین دلیل، آگامبن در کتاب «زبان و مرگ» تفکر را «حزکتی» که تماماً در حال تجربه کردن جایگاه غیر قابل حصول زبان، در جستجوی اندیشیدن، در حفظ تعلیق بین عدم حصولیت و لرزهایی ایداش است» برآورد می‌کند و مدعی است که در تفکر است که «دارندگی انسان در وهله اول در شفافیت تامشی چهره می‌گشاید» ارج نهادن به همواره، به‌همان سکونتگاهی مهم - سول و به مثابه اخلاق انسانیت» به بیانی دیگر، تفکر برای آگامبن «رشته پیوندی است متشکل از اشکال زندگی در زمینه‌های جدانشدنی، به مثابه صورت حیات» و نیز کتبه اخلاقیات بالقوه تاب آدمی که آگامبن از آن به عنوان مؤلفه‌های صورت حیات یاد می‌کند. «پیش از انتشار کردیم که این اخلاق است. ما ملهم از هایدگر است. آن (اخلاق) یا این تلقی تاریخ متنازیک که بالقوه بودن به عنوان طریق چیزهایی که در معنایی به مثابه نقصان، محرومیت یا حتی شکر نبوده یا نمی‌توانند باشند، به چالش برمی‌خیزد. در این تاریخ، بالقوه بودن وجود خاص یک شیء - فعلیت‌اش - عاری از خود است. از این رو، حفظ بالقوه بودن و لحاظ کردن‌اش در یک اخلاق، عبارت است از «تخصیص یک امر نامناسب» - (امر) برون بودن، مطرود و مستثنی - نه به منزله امری غیرواقعی، ناچیز یا شکر که به مثابه «امر» (امر) کاملاً هم‌تراز» با (امر) درون بوده یعنی به عنوان امری ممکن. در این معنا، «فصل» سعادت بشری «تخصیص کامل همه امکانات» نایل شده به واسطه اخلاق «امر واقع ساده وجود خویش» به مثابه امکان یا بالقوه بودن» است. البته، این اخلاق همان تجربه است. آن بودن (و) مطابق آرای آگامبن، لذت «تجربه هستی بالقوه بودن» خویش» (و) هستی امکان (خود) است. این، همان مفهوم هایدگری حیات واقع ملازمین است.

در بازایی این تجربه و اختصاص امکاناتش، آگامبن تا که در «یک هستی‌شناسی جدید و پیوسته مبتنی بر بالقوه بودن ناب (فراتر از مراتبی که در این زمان ثابت است. پیوند با اینک، نیچه و هایدگر ساخته و پرداخته شده) باید جایگزین «هستی‌شناسی مبتنی بر اولویت فعلیت (واقعیت) و ارتباطش با بالقوه بودن» باشد. خود برای این کار، باید قادر بود تا «هم وجود

آگامبن برخلاف هایدگر به عرفان مبتنی بر تفکر بنیادین بنا نهاده می‌شود. رهایی مربوط به زیستن هم هست!

به همین دلیل فلسفه برای او سیاسی است

بالتوجه بودن ناب بدون هیچ ارتباطی با هستی در شکل فعلیت، نه حتی - فعلیت به مثابه تحقق و تجلی بالقوه بودن ناب اندیش‌سند و حتی نیز (باید) به وجود یک بالقوه بودن ناب بدون هیچ ارتباطی با هستی در شکل عطیه خویشتن و جواز ظهور (اندیشید).

در اینجاست که آگامبن با هایدگر هم‌دستان می‌شود. آگامبن می‌گوید که سخن رفتن از هستی، «موجودات انسانی یا انسان بودن»، در سطح راز ساده دارندگی انسان، سکونتگاه یا عادات (انسانی) نیست. «اگر چه این ظاهر آواز تلنگر حرکتی است که به واسطه آن مارکس می‌گوید: «هر چیز جامدی در هوا گدازخته می‌شود» و «هر هستی به دلش سخن فرو گشته می‌شود». آگامبن بیانی می‌کند که داشتن زبان، سرشت ویژه موجود انسانی است. این استنداد (زبان‌وری‌ای) که موجود انسانی دارد. نمایانگر آنچه هست، نیست بلکه از آنچه یک موجود انسانی مستعد آن است یعنی زبان (لوگوین) با ما سخن می‌گوید. اگر ما این را به عنوان «فصل» وجود انسانی - فقدان یک سرشت یا هویت ویژه، عدم امکان وجود صرفاً انسانی - در نظر آوریم، می‌توانیم امکانات استعدادهای انسانی را به مثابه «خصایص و نیز نگاهش» درک کنیم. برای آگامبن، این مسئله راه به زیستن فارغ از جهان متنازیک واقعی و وجود انسانی - به واسطه وی به مثابه بالقوه بودن ناب‌اش می‌دهد.

با این حال این مسئله وجود آن را در هر دو طرف بی‌پایگی خویش هستی در برابر خشونت آن قرار می‌دهد. اگر به واسطه این ضرورت متنازیک نیست که زندگی انسانی به زندگی (ZOO) و حیات نیک (bios) تقسیم می‌شود، پس، آن باید کارکرد غزافیت و عمل انسانی تلقی شود. البته آگامبن خواهد گفته «انسان هستی زنده‌ای است که در زبان خود را متمایز می‌سازد و به نازندگی‌ای که خود را در ارتباط با آن در یک حذف ادغلی حفظ می‌کند، هم‌زمان علم مخالفت برمی‌دارد» و لوتیز خواهد گفت این است. فلسفه‌ی «انسان‌ها را در هسته خصایص و سکونتگاه‌های معمولشان تهدید می‌کند (و) فلسفه باید همواره بدان برنندیشد و از آن در گذرد».

آگامبن برخلاف هایدگر، هیچ‌گاه به گونه‌ای عرفان مبتنی بر تفکر بنیادین پناه نمی‌برد. رهایی و گذار (Absolution) تنها مربوط به تفکر نیست. بلکه (مربوط به) زیستن هم هست.

به همین دلیل، فلسفه برای آگامبن سیاسی است. این مسئله ظاهراً به طرز چایی از آرای هایدگر اقتباس شده است. به نظر هایدگر، دولت - شهر (پولیس) که «دالات بر جایگاه دارد» (da) - کجایی و چونی ملازمین است. «به طوری که پولیس زمینه و جایگاه خود ملازمین است. قرار گرفته است. نقطه‌ای که همه این راه‌ها از آن می‌گذرد» بنابر این ایجاد هویتی مابین «بودن در جهان» و «بودن سیاسی» ممکن است. تا چایی که ملازمین، آنجایش (da) قرار دارد و تا چایی که انسان سکنا می‌گیرد، حیات‌اش، حیات سیاسی است. آگامبن، هایدگر را فراتر از نقطه‌ای که خود او می‌خواست، برد.

شاید به این دلیل است که آگامبن با هایدگر از یک نظر ابیاسی مخالف است. آنجا که هایدگر می‌گوید پولیس جایگاه بیشترین سبزه‌هاست و اینکه «باید بیشترین پادجوهرها و از آن حیث، همه زبانت‌ها در نسبت با امور نامستور و هستی‌ها، یعنی پادحیثی‌ها در کثرت پادجوهرشان استقرار



پیدا کنند، آن (پولیس) را مهمل به مکانی ترسانا که هولناک و بی رحم می کند. آگامبن بر این نظر است که یک صورت حیات وجود دارد که در آن، قدرت هیچ دخل و تصرفی ندارد؛ سیاست حتی که در آن حیات صرف نظر از تصمیم گیری سیاسی یا حاکمیت می تواند پایدار باشد، گرچه این مسئله به واسطه فضای مطلق سیاسی اردو گامها در سیاست تئاتروی (مرگ آوری) مدرن، تیره و مبهم شده اما نظر آگامبن زندگی واقعی ناز این «کلیت نامتایز هستی و شیوه های بودن، سوز و کیفیت حیات و جهانی شدن» است که در آن هرگز نمی توان چیزی چون حیات ناب را از آن جدا کرد. به بیان دقیق تر، آن یک وجود و صورت حیات است که به ظاهر، دیگر قدرت هیچ تصرفی در آن ندارد و این مسئله روزنه های به سیاسی متفاوت می گشاید. سیاستی که هر چه بیشتر با اخلاق مبتنی بر باقوه بودن نسلی - آن گونه که آگامبن می فهمد - مطابقت دارد، آگامبن به پیروی از «واند بر بنیان» تاکید می کند که این دیگر، سیاست تماماً این جهانی (غیر مقدس) است؛ یعنی هیچ انگیزی بر مفهوم دنیوی شده الهیاتی، آن گونه که «کارل اشمیت» مدعی است که هر ایده حقیقتاً سیاسی دارد، ندره و (این سیاست) باید بر پایه اندیشه نیکو بینی (سعادت) پی ریخته شود. این شرایط دیگر حیات سیاسی است. آگامبن می گوید که این باید یک حیات سعادت مند، یک «حیات خوب» باشد. یا «سیاست» باشد.

تصور سعادت نسلی در چهار چوب باقوه بودن، نیازمند درک جدیدی از ارتباط میان امکان و واقعیت است. به نظرم این کلید پیوند نظریه سیاسی آگامبن، تحلیل هایش از حاکمیت و فرایند موضوعیت سیاسی، یا «هستی شدن» باقوه بودن» وی است. جایگاه این پیوند اخلاق است یعنی اخلاقیات مبتنی بر باقوه بودن نسلی، غایت شاه نهمان و نیکو بینی (eudaimonia) و سعادت ارسطو سعادت را به مثابه «کامل ترین غایت» برای موجودات نسلی تصریف می کند. فعلیاتی که فاقد هر یک چیزی است، بنابراین سعادت باید با نظر به بهترین امور (چیزها) تعریف شود. عدم نقصان، خاص سعادت است. آن گونه که ارسطو در آغاز «اخلاق نیکو ماخوس» می آورد این

نکته این امر را که سعادت «خیر انسانی» تلقی شود. نامسکن می سازد. مطابق نظر ارسطو، موجودات انسانی تنها برای مدت کوتاهی می توانستند سعادت را تجربه کنند چرا که آنها بهترین چیز (پدیدم) نیستند. انسان ها آفریده می شوند و از همه مهم تر آنکه ناتوان از انجام فعالیت پیوسته و از این رو نیز ناتوان از تأمین سعادت راستینی که به مثابه خودبستگی و واقعیت تعریف شده هستند. زیرا این قدرت نه تنها به خدا تعلق دارد، سعادت راستین فقط از آن خدا (از آن) تفکر خوداندیش است. از آنجا که موجودات نسلی در معنای ارسطویی خدا کامل وجود ندارند، صرفاً هستی ابدی متمین به سعادت است که «خود را متمایز (از) و رویآوری حیات خوبش قرار می دهد». آگامبن این فرایند را که به واسطه آن انسان خود را متمایز (از) و رویآوری حیاتش قرار می دهد، در چهار چوب (عمل) قربانی (اپیش) (sacrifice) توضیح می دهد. او در پایان کتاب «از مرگ» می نویسد که آنچه ذاتی قربانی بوده، این است که در هر شرایط، کنش اجتماع انسانی، صرفاً بر کنش دیگری بنا شده است. این «ناله (عمل) قربانی» (اپیش) را، «مقام» می یابیم عمل (زبان شناختی) نسلی» بر قرار می سازد تا «این واقعیت که هر عمل (قربانی) به خود واگذار شده» را پنهان سازد. این قربانی که به جای آن عمل زبان شناختی ای به کار می رود که بیان ناگرمی باقی مانده و غیر قابل انتقال در هر کنش بوده و به زبان نسلی است. تقدیر انسان را به جمله و سنت گره می زند. بنابراین، «ان (قربانی) بیان هر رفتار قانونی است» و یک نوع عمل (زبان شناختی) است که در آن هر کنش یک کنش مقدس است. به این دلیل که آگامبن می گوید معنای اصلی قربانی «حکوم بودن به بزرگ» است. وی حقوق حاکم مبنی بر «یکبار زندگی کنند» به «مرکز» را بر قربانی، در این «عمل مقدس» جای می دهد. آگامبن در کتاب

«انسان مقدس» این نکته را با ارجاع به قانون روم باستان که در آن حق مطلق پدر بر زندگی و مرگ پسرانش به ابدت می رسیده، توضیح می دهد. این قدرتی بود که پدر را گذرنا (بربرست خانه) و حاکم بر خانواده می کرد. در اینجا زندگی صرفاً قربان با قدرت کشش می شود. این چیزی (حقی) است که قانون در تصدیق حق پدر یعنی اینکه باید چیزی برای او جهت کشش، یعنی (گرفتن) زندگی پسرانش وجود داشته باشد. «مقام فرزند» است، به همین دلیل رومیان می اندیشیدند که می یابست یک پیوستگی ذاتی مابین این حق و قدرت دولت - که توسط فرمانروا اعمال می شد - وجود داشته باشد. یعنی انسان - به عنوان شهروند یا به عنوان موجود سیاسی - محکوم به تصمیم گیری حاکم بر ارتباط با زندگی و مرگ (اش) بوده در دست همان گونه که پسران پدر این گونه بودند. اینجاست که شد آن تبدیل به انسان مقدس می شود. یک حیات مقدس اما حیاتی که می تواند سلب شود. به نظر آگامبن به این دلیل که مطابق قانون، حیات ناب نسلی، صرفاً قربان با قدرت کشش است. مقدس تلقی می شود گرچه بیان ناگرمی (بوده) و پایه نظم سیاسی - یعنی به این عنوان که می توان آن را سلب کرد - به شمار می آید. قدرت دولت - که توسط کنسول های رومی اعمال می شد - از غیر مخصوص قربانی ای که توسط لیگاتورها یا قربانی کنندگان حمل می شد و برای اجرای احکام و به کار می رفت. نشأت می گرفت. در این صورت حاکمیت به معنای قدرت اجرای کشش است. اینکه این تعریف حتی در فلسفه سیاسی مدرن هم حفظ می شود. در کتاب «طو پاتان» هابز - یعنی آنچه است که حاکم قدرت کیفردهی را با «حمل مرگ یا به طور ساده یا با شکنجه» به دست می آورد - آشکار است. و نیز در کتاب «الهیات سیاسی» کارل اشمیت که در آن حاکم به کسی گفته می شود که بر مبنای استثنا تصمیم می گیرد تا چیزی است که برای آگامبن، حیات ناب چیزی است که از آن اشکال گوناگون حیات حذف شده (و بنابراین از آن «سنتا شده» تلاش کارل اشمیت در حذف واژه «انسان» از قوانین مدنی انسان (اشمیت در ۱۹۲۵ می گوید

3. نامه جون حقوقی را در پرتو انقلاب نازی چهار چوب بندی کند، مبین خطر هشتم کلاف و تقابل «میان حیات و اشکال حیات بوده که در واقع دغدغه آگامبن است. طبق ادعای اشمیت، مفهوم قانونی «انسان» در معنای بند یک قانون مدنی (آلمان) تفاوت های مابین یک شهروند را پیش یک خارجی یا یک یهودی و غیره را پنهان کرده و از میان می برد. جایگزینی اقتضات علمی به مثابه اموری دور از دسترس و واقعیت آندیشیدن به اصطلاحات غایت غیبی، مشاهده برابری به منزله برابری و فراتر از آن، نابرابری به منزله نابرابری و تاکید بر تفاوت های موجود مابین بردمان نژادها، ملیت ها و وضعیت های شفلی مختلف در معنای واقعیت های خدایان، هدف حقوق دانان دانشگاهی موسیالیست نامیوالیست بود.

برعکس، آگامبن اظهار می کند که حقیقتاً این سیاسی شدن حیات به ویژه همان گونه که اشمیت آن را در اینجا بر حسب علم ملموس واقعیت های خدایان مربوط به نژاد، ملیت و طبقه به دست می دهد - است که منجر به سر درگمی های خردمندانه نظام سیاسی جدید شده است. غلبه بر این سر درگمی های خردمندانه نیازمند پژوهشی در امکان حیات نسلی است. یعنی یک اخلاق و یک حیات سیاسی رها از قدرت مطلقه بین اخلاق اخلاقی صورت حیات - به معنای پایان جدایی و تقابل میان اشکال حیات و حیات ناب، قربانی و قدرت مطلقه است. تا جایی که (ان اخلاق) فرایند حذف و انقاص را که سازمانده استنانت به کنار می دهد، آن اخلاق یک حیات نمونه را بر می گمارد. این حیاتی است که «همه گنجایی (ظرفیت) نابین هر آنچه که است» به شمار می آید. به این معنا که آن «نسی» (بزرگ) و گنگانی است که خود را به معنای دقیق کلمه عرضه می کند و فریادش را نشان می دهد. امکان حیات جمعه را «بدون هیچ گونه پیوندی یا منافع مشترک و هر نوع هویتی» در نظر می آورد. برای آگامبن، این (معنا) همان اندیشه سعادت و حیات سیاسی است.

ترجمه: حیدر طاهری
منبع:

چورجو آگامبن (۱۹۴۲) - فیلسوف معاصر ایتالیایی - پس از آشنایی با آرای ارسطو، فوکو، هایدگر، کارل اشمیت و والتر بنیامین، به پی ریزی اندیشه خاص خود پرداخت. از این رو آرای وی امروزه در حوزه های فلسفه سیاسی، زیبایی شناسی و نظریه انتقادی مطرح است. آگامبن بیش از همه زیر تأثیر هایدگر و فوکو است. خوانش وی از هایدگر نیز تحت تأثیر قرآنت های فرانسوی از اوست. نیز آثار آگامبن از اندیشه های فوکو به ویژه در حوزه سیاست زیست (Biopolitics) تأثیر شایانی پذیرفته است.

آنچه اهمیت دارد، این است که وی در حد کار فوکو متوقف نماند بلکه کوشید تا از وی فراتر رود. کار عمده آگامبن به ویژه در معروف ترین کتابش - «انسان مقدس» - بر مفهوم «قدرت حاکم و حیات ناب» متمرکز است.

آگامبن یا دوستان پژوهی مفهوم حیات در ارتباط با سیاست از دوران ارسطو و روم باستان تا به امروزه - به تعبیر خودش - خواسته تا از تعارضات نهفته در ساختار قدرت سیاسی پرده بردارد. بدین منظور او با خوانش آرای ارسطو در باب سیاست و نیکو بینی (سعادت) eudaimonia بر این نکته پای می فشارد که قدرت سیاسی در غرب، با حذف حیات ناب یا حیات حیوانی و انقاص آن در حیات نیک یا حیات سیاسی به تعبیر ارسطو، امکان پذیر شده است.

بر این اساس است که آگامبن به اردو گاه های مدرن مثل آشوب پس، گوانتانامو و - توجه می کند و آنها را پارادایم مدرنیته سیاسی می داند. به نظر آگامبن، اردو گاه های عصر جدید، نمایانگر تناقض راستین نهفته در حیات سیاسی غرب است. در واقع، در «اردو گاه» است که انسان از حیات نیک (یا حیات سیاسی) عاری و از هر گونه هویتی تهی می شود. از دیدگاه آگامبن، اردو گاه، فوران حیات ناب انسانی است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی