

آگامبن و فوکو: حاکمیت یا قدرت؟

حمیدرضا محبوبی آرانی^۱، عباس جمالی^۲

چکیده: فلسفه سیاسی آگامبن از اندیشه‌های سیاسی میشل فوکو تأثیرات عمیقی پذیرفته است. آگامبن نیز همچون فوکو سیاست معاصر غربی را نوعی زیست‌سیاست می‌داند که زندگی (زیست) را ابژه خود قرار داده است. اما با وجود این نظر مشترک و تأکید آگامبن بر این که در راستای تصحیح و تکمیل اندیشه‌های فوکو گام برمی‌دارد، به نظر می‌رسد اختلافات عمیقی نیز میان ایشان وجود دارد. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که دیدگاه دو متفکر در باب قدرت و زیست‌سیاست چگونه است و چطور می‌توان پذیرفت که اندیشه سیاسی آگامبن در راستای تفکر سیاسی فوکو قابل تعریف است؟ لذا با بررسی دو مفهوم زیست‌قدرت و زیست‌سیاست در آثار این دو متفکر روشن خواهد شد که خاستگاه نظریه سیاسی آگامبن دقیقاً در دل تحلیل‌های فوکو نهفته است؛ هرچند از نظر آگامبن، نمونه‌های عینی زیست‌قدرت در قرن بیستم، یعنی دولت‌های مدرن و مخصوصاً نازیسم، نشان می‌دهند که زیست‌قدرت و حاکمیت چنان‌که فوکو و دیگران پنداشته‌اند از هم جدا نبوده، بلکه از ابتدا قرین هم بوده‌اند و این ویژگی در قرن بیستم به اوج خود می‌رسد. بدین‌روی تصحیح و تکمیل اندیشه‌های فوکو منطقاً آگامبن را وادار به بازگشت به خوانش حقوقی قدرت می‌کند، اما این بار در بستر زیست‌سیاست.

واژگان کلیدی: فوکو، آگامبن، زیست‌قدرت، زیست‌سیاست، زندگی برهنه، وضعیت استثنایی

Agamben and Foucault: Sovereignty and Power

Hamid Reza Mahboobi Arani, Abbas Jamali

Abstract: Despite Agamben's assertion that his project somehow corrects or completes Foucault's political thoughts, it seems that there are some deep and fundamental differences between them. Foucault rejects any kind of theory of power and believes that the analysis of power in the contemporary world should be freed from juridical-theological presuppositions. In contrast, in Agamben's thought we come across some obvious elements of the classical understating of power and its theological presupposition so that political theology is a basic constituent of his theory about sovereign power. Though Foucault's aim is mostly to analyze power's mechanisms according to a micro-politics, he never thinks about the role of a person or state and his/her or its decision as a foundation for political situation. In contrast, he regards such a point of view as the feature of the classical theories about power. For him power is a Nietzschean concept which is the foundation of everything. Agamben, following Schmitt, regards power as the sovereign power. He believes that there is a logic for our contemporary political situation called "the state of exception", that is the result of sovereign decision. This article tries to analyze the meaning and mechanism of biopower and biopolitics in both thinkers and explain the way that Agamben's political theory can be said to be rooted in Foucault's analysis.

Keywords: Foucault, Agamben, Biopower, Biopolitics, Bare Life, the State of Exception

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۲/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲۸

۱. استادیار فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک: h.mahboobi@modares.ac.ir

۲. دانش‌آموخته فلسفه غرب، دانشگاه تربیت مدرس، آدرس الکترونیک: jamali.abbas86@gmail.com

۱. مقدمه:

تفکر فلسفی جورجو آگامبن از جنبه‌های مختلفی متأثر از اندیشه‌های میشل فوکو است. اما در دو حوزه به‌طور برجسته‌ای می‌توان این تأثیرپذیری را مشاهده کرد: یکی در روش‌شناسی و دیگری در سیاست. آگامبن عناصر اصلی روش‌شناسی خود و نسبت آن با فوکو را در کتاب *امضای همه چیزها*^۱ توضیح داده است؛ آن‌جا که از «دیرینه‌شناسی فلسفی»^۲ و رویکرد پارادایمی^۳ به مسائل سخن می‌گوید.^۴ اما بخش مهم‌تر و شاید بتوان گفت محوری اندیشه آگامبن در پیوند با فوکو مبحث زیست‌سیاست است. آگامبن خود صراحتاً بیان می‌دارد که اندیشه فوکو نزدیک‌ترین رابطه را با تفکر او دارد؛ نیز اندیشه سیاسی‌اش را به‌نوعی تکمیل یا اصلاح اندیشه‌های فوکو می‌داند. بنیاد این اشتراک بحث زیست‌سیاست و قدرت است. آگامبن نیز همچون فوکو معتقد است که سیاست معاصر غربی نوعی زیست‌سیاست است که خود زندگی را ابژه خود قرار داده است. اما با نظر به مباحثی که فوکو در طول سال‌ها فعالیت فکری‌اش پیرامون زیست‌سیاست و استراتژی‌های قدرت مطرح کرده است، به نظر می‌رسد اختلافات عمیقی میان این دو متفکر در این باره وجود دارد. این مقاله در پی آن است تا با تبیین مفهوم زیست‌سیاست و زیست‌قدرت در اندیشه فوکو و آگامبن و برقراری مقایسه‌ای میان آن‌ها نشان دهد که اندیشه سیاسی آگامبن چگونه و در کدامین نقاط کلیدی از فوکو فاصله گرفته و چگونه و در کدام نقطه تداوم اندیشه فوکو منجر به تغییر مسیر در تلاش فکری آگامبن گشته است.

۲. قدرت و زیست‌سیاست در نگاه فوکو:

چنان‌که می‌دانیم فوکو تعمداً و آشکاراً از طرح یک «نظریه»^۵ در باب قدرت سر باز می‌زد. بدین معنی که او حاضر نبود دیدگاهی فراتاریخی درباره قدرت ارائه دهد. در عوض فوکو از «تحلیل‌های قدرت»^۶ سخن می‌گوید. روش فوکو به معنای دکارتی آن تحلیلی‌ست، بدین معنی که تمامیت‌ها^۷ را به اعمال خرد^۸ تجزیه می‌کند و سپس همان تمامیت‌ها را از دل واحدها و اعمال خرد دوباره سازماندهی می‌کند.^۹ او معتقد است که نباید قدرت را یک پدیده مشخص در زمان و مکان مشخص دانست، بلکه قدرت مجموعه‌ای از روابط باز و منعطف است که نیازمند تحلیل مکانیسم‌های عمل است.^{۱۰}

1. *The Signature of All Things: On Method*

2. philosophical archaeology

3. paradigmatic

4. Agamben, 2009

5. theory

5. analytics of power

7. totalities

8. micro-practices

9. Flynn, 1992: 92

۱۰. دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۳۱۲-۳۱۱؛ نیز همین معنا در فوکو، ۱۳۸۶: ۹۶

.....
 محبوبی آرانی، جمالی

مسئله اصلی فوکو نه ارائه تحلیلی ذاتی از چیستی قدرت (که اساساً بدان باور ندارد) بلکه تبیین شیوه‌های اعمال و راهبردهای آن است. قدرت برای فوکو اگر ذاتی هم داشته باشد، چیزی به جز همین شیوه‌های اعمال آن نیست؛ در واقع قدرت همان ظهور^۱ قدرت است.^۲ این دیدگاه تحلیلی همواره خود را در تقابل و تمایز با نظریه‌های حقوقی کلاسیک تعریف می‌کند؛ یعنی نظریه‌ای که قدرت را همواره بر مبنای مفهوم حاکم و حاکمیت تعریف کرده و اعمال قدرت را نیز در ساحت قانون دیده است. بنابراین برای فهم مفهوم قدرت در اندیشه فوکو باید از دو جنبه سلبی (در قیاس و تقابل با خوانش حقوقی) و ایجابی (یعنی دیدگاه تبارشناختی) به بررسی آن پرداخت.

۲-۱. خوانش حقوقی قدرت (از نگاه فوکو):

فوکو معتقد است تا پیش از دوره مدرن، یعنی پیش از سده هفدهم به‌طور خاص، قدرت همواره از منظری حقوقی نگریسته می‌شد. از نظر او در جوامع غربی از قرون وسطی به بعد اندیشه حقوقی همواره با محوریت قدرت سلطنتی بسط یافته است. در واقع گرچه این اندیشه حقوقی در برهه‌هایی از تاریخ در برابر قدرت حاکم ایستاده و در پی محدودسازی آن بوده، اما در هر حال مسئله قدرت سلطنتی (و حاکمیت به‌طور کلی) در مرکز اندیشه حقوقی قرار داشته و نمود این قدرت نیز در پیکره پادشاه قابل مشاهده است، «در واقع پادشاه بدن زنده حاکمیت بوده است»^۳. فوکو در در سگفتارهای کلژ دو فرانس ۱۹۷۶-۱۹۷۵ با عنوان *باید از جامعه دفاع کرد* ویژگی اصلی این دیدگاه را سوژه‌محوری معرفی می‌کند؛ یعنی سیاست به‌مثابه رابطه میان دو سوژه در مقام حاکم و محکوم.^۴

ویژگی دوم این نظریه این است که در پی وحدت‌بخشی به چندگانگی‌های قدرت در چهره حاکم است؛ حال خواه این حاکم سلطان باشد یا دولت. در واقع در این دیدگاه حاکم نقطه ثقل قدرت است که نهادها و سازوکارهای قدرت از آن اشتقاق می‌یابند. ویژگی سوم این است که نظریه حقوقی حاکمیت در پی تبیین مشروعیت قدرت حاکم است. مشروعیتی که گرچه بنیادی‌تر از قانون است اما در قانون مفصل‌بندی می‌شود: «بنا بر این نظریه، حاکمیت وجود سه عنصر «نخستین» را بدیهی می‌گیرد: سوژه‌ای که می‌بایست منقاد شود، وحدت قدرت که می‌بایست ایجاد شود، و مشروعیت که می‌بایست محترم شمرده شود؛ سوژه، قدرت یکپارچه و قانون»^۵. اما در باب ارتباط قدرت حاکم و زندگی، در نظریه حقوقی، «حق زندگی و مرگ یکی از مختصات اصلی حاکمیت است»، بدین معنا که حاکم یا افراد را به گام مرگ می‌فرستد و یا به آن‌ها اجازه زندگی می‌دهد. اما حاکم حق خود در

1. emergence

2. Foucault, 1980: 198

۴. فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۸۵

۳. فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۶۶

۵. همان: ۸۶

نسبت با زندگی را از طریق اعمال نکردن حق مرگ و یا نکشتن افراد اعمال می‌کند.^۱ در همین راستا فوکو در پایان جلد نخست تاریخ جنسیت^۲ (اراده به دانستن^۳) در راستای تبیین چگونگی ادغام زندگی در سیاست و تبدیل سیاست به زیست‌سیاست^۴، بار دیگر به قیاس دیدگاه خودش و نظریه حقوقی پرداخته و سعی کرده خطوط تمایز این دو را برجسته سازد؛^۵ نیز تحلیلی از قدرت را ارائه می‌دهد که آگامبن نیز در هومو ساکر^۶ بحث‌اش را در باب زیست‌سیاست از همین تحلیل می‌آغازد. فوکو در این جا نیز قدرت حقوقی را مبتنی بر طرد، سانسور، یکپارچگی و قانون معرفی می‌کند^۷ و معتقد است که رابطه میان قدرت و ابژه‌اش رابطه‌ای سلبی است. یعنی قدرت همواره در پی «دفع، طرد، رد، ممانعت، اختفا یا نقاب زدن است؛ قدرت اساساً چیزیست که قانون‌اش را بر ابژه‌اش تجویز می‌کند»^۸.

از این رو فوکو معتقد است که برای دستیابی به تحلیلی عمیق‌تر درباره قدرت و استراتژی‌های آن باید از مزیت تبیین‌های قانون-حاکم محور دست برداریم. در واقع از نگاه او دیدگاه حقوقی هنوز «سر شاه را از تحلیل سیاسی قطع نکرده است»^۹. پس در مجموع می‌توان گفت در خوانش حقوقی، قدرت در پیکره حاکم نمایان شده و مشروعیت خود را از قانون می‌گیرد و نیز این که مکانیسم عمل آن همواره مبتنی بر طرد، ممنوعیت و حذف است. از این رو زندگی تنها به شیوه سلبی، یعنی با به سوی مرگ فرستادن و یا اجازه زنده ماندن دادن، ابژه قدرت است.

۲-۲. مفهوم قدرت در تحلیل‌های تبارشناختی فوکو:

اما اگر قدرت را نباید با حاکم یکی انگاشت و نباید آن را از منظری حقوقی تحلیل کرد، پس قدرت چیست؟ فوکو در ادامه مباحث پیشین، تعاریف و ویژگی‌هایی را برای قدرت پیش می‌نهد. او تأکید می‌کند که قدرت نه مجموعه‌ای از نهادهاست و نه نظام استیلائی عده‌ای بر دیگران، بلکه «قدرت را باید بیش از هر چیز به منزله کثرت مناسبات نیرو^{۱۰} درک کرد، مناسباتی که ذاتی عرصه‌ای اند که در آن

۱. فوکو، ۱۳۹۰ الف: ۳۲۰

2. *History of Sexuality*

3. *Will to Knowledge*

4. biopolitics

۵. فوکو: ۱۳۸۶: ۹۷؛ نیز بنگرید به: Prozorov, 2014: 95

6. Agamben, 1998: 3

۸. همان: ۹۸

۷. فوکو: ۱۳۸۶: ۹۹-۹۸

۹. همان: ۱۰۴

10. force

.....
 محبوبی آرانی، جمالی

اعمال می‌شوند...». قدرت برای فوکو مفهومی نیچه‌ای است.^۲ قدرت برآیند نابرابری و کشاکش نیروها در صحنه اجتماعی است. آنچه به‌عنوان حاکمیت یا نهاد و سازمان در جامعه پدیدار می‌شود تنها نمود کشاکش نیروهاست و نه علت آن. قدرت ناشی از رابطه‌هاست، هرگونه رابطه‌ای در اجتماع قدرت را خلق می‌کند و پیچیدگی روابط منجر به پیچیدگی شبکه قدرت می‌شود. از این رو قدرت درون یا برون جایی نیست، بلکه قدرت همه جا هست: «قدرت همه جا هست نه به این معنا که قدرت همه چیز را در بر می‌گیرد، بلکه به این معنا که قدرت از همه جا می‌آید». لذا «قدرت نهاد نیست، ساختار نیست، نوعی قدرتمندی نیست که برخی از آن برخوردار باشند؛ قدرت نامی است که به یک موقعیت استراتژیک پیچیده در جامعه‌ای معین اطلاق می‌شود»^۳.

اما از منظر فوکو قدرت در دوره‌های مختلف تاریخ، تکنیک‌های عمل خاص خود را داشته است و شکافی بارز وجود دارد میان قدرت مدرن و قدرت در جهان پیشامدرن. در دوره مدرن قدرت در مراد به با دانش، با اقتصاد سیاسی و شکل‌گیری چیزی به نام «جمعیت»^۴ از نغی زندگی به تایید و حفظ آن چرخید و از دل آن سازوکار «پلیس»^۵ یا همان تدبیر و تیمار سلامت و امنیت عمومی سربرآورد. این قدرت جدید که اکنون تولد، مرگ، سطح سلامت، امید به زندگی، تغذیه و... را محور کارش قرار داده است، در نهایت یک ابژه مشخص دارد: بدن! بدن به‌عنوان محور حیات بشری در نهایت بنیادی‌ست برای تولید مثل، کار، لذت و... فوکو این سیاست متمرکز بر حیات را که هدفش نه حذف بل «تضمین، حفظ، تقویت و تکثیر زندگی» و در نهایت «محاصره بدن از هر سو» است، زیست-سیاست^۶ می‌نامد و این زیست-سیاست ظهور زیست-قدرت است.^۷ زیست-قدرت یا قدرتی که در پی کنترل و سامان‌دهی حیات است در پیکر زیست-سیاست عقلانیت می‌پذیرد، یا عقلانیت تاریخی-سیاسی زیست-قدرت در دوره مدرن همان زیست-سیاست است. اما زیست-سیاست عین کنش حاکم در دوره‌های پیشین نیست؛ زیست-سیاست، سیاستی است که در اشکال مختلف و با سازوکارهای مختلفی ظاهر می‌شود. نوعی سیاست تکثیر یافته و منتشر شده یا سیاست خرد^۸ که زندان، مدرسه، بیمارستان، تیمارستان، دولت، دانشگاه، پلیس و... را در بر می‌گیرد و محوریت آن نیز منفردسازی^۹ است.

۲. میلز، ۱۳۹۳: ۹۴

۱. همان: ۱۰۸-۱۰۷

۴. همان: ۱۱۱-۱۰۹

۳. فوکو، ۱۳۸۶: ۱۰۹

5. population

6. police

7. bio-politics

۸. فوکو، ۱۳۸۶: ۱۶۴؛ نیز در فوکو، ۱۳۸۸: ۱۷۰

9. micro-politics

10. Flynn, 1992: 80

11. individualization

از نظر فوکو زیست‌قدرت دو شکل متمایز به خود می‌گیرد: یکی آن گونه‌ای از روابط قدرت که متمرکز بر بدن است به مثابه ماشین، که سعی می‌کند کنش و عاملیت و توانایی بدن را کنترل کند. فوکو این شیوه کنترل را تکنیک انضباطی^۱ تولید «بدن‌های رام و مطیع»^۲ می‌نامد. شکل دیگر قدرت راز زیست‌سیاست جمعیت^۳ می‌نامد. این شکل از قدرت متمرکز بر تولد، مرگ، روابط خانواده و در مجموع مردم یا جمعیت^۴ است. فوکو همین مسیر تحلیل قدرت را با تغییراتی در موضوع ادامه می‌دهد و می‌توان در سال‌های واپسین فعالیت‌اش نیز نگاه خاص غیر حقوقی او را به قدرت و زیست‌سیاست مشاهده کرد. او در مؤخره‌ای که در سال ۱۹۸۲ بر کتاب دریفوس و رابینو^۵ درباره خودش نوشته، تبار زیست‌سیاست مدرن را در سده‌های میانه و قدرت شبانی مسیحی ردیابی می‌کند. اما گرچه روح این قدرت شبانی به دوره مدرن منتقل شد، یعنی قدرتی که مبتنی بر «تیمار و عشق»^۶ است، لیکن تمرکز قدرت از سعادت اخروی به سعادت دنیوی تغییر می‌کند.^۷ وی همچنین در سخنرانی‌اش در دانشگاه ورمونت آمریکا در سال ۱۹۸۲ (یعنی دو سال پیش از مرگ‌اش) نیز به بحث تولد زیست‌سیاست و شکل جدیدی پرداخته است که قدرت در دوره مدرن به خود می‌گیرد و آن را در دو سازوکار «مصلحت دولت» و «سیاست جمعیت» بررسی می‌کند.^۸

بخش دیگری از فعالیت‌های متاخر فوکو پیرامون اخلاق^۹ صورت گرفته است. در واقع فوکو فعالیت تبارشناسانه‌اش را در سه حوزه پیش برد: قدرت، حقیقت^{۱۱} و اخلاق^{۱۲}. این سه حوزه از نگاه فوکو به‌طور بنیادینی به هم پیوسته‌اند. فوکو در دهه ۷۰ بیشتر متمرکز بر رابطه قدرت و دانش بوده است. از نگاه او قدرت و دانش را نمی‌توان از هم جدا در نظر گرفت: «ما منقاد و محدود»^{۱۳} به تولید حقیقت از خلال قدرت هستیم و نمی‌توانیم قدرت را جز از طریق تولید حقیقت اعمال کنیم^{۱۴}. اما در دهه ۸۰ فوکو به بحث اخلاق^{۱۵} می‌پردازد. در این جا مسئله مسئله چگونگی ظهور سوژه اخلاقی در نتیجه روابط قدرت است. فوکو سوژه شدن^{۱۶} را در دو معنا در نظر می‌گیرد: یکی منقاد و تابع

1. disciplinary

2. docile bodies

۳. فوکو، ۱۳۸۸: ۱۶۹

4. biopolitics of the population

۵. فوکو، ۱۳۸۶: ۱۶۰

6. Dreyfus and Rabinow

7. care and love

۸. فوکو، ۱۳۸۲: ۳۵۰؛ نیز بنگرید به: Ojakangas, 2005: 17ff

۹. بنگرید به فوکو، ۱۳۹۰: ۳۶۵-۳۴۳

10. ethics

11. truth

12. Lightbody, 2010: 18

13. subjected

14. Simons, 2013: 304

15. ethics

16. subjectification

.....
 محبوبی آرائی، جمالی

دیگری بودن و دیگری منقاد هویت خود بودن. در واقع سازوکار قدرت مدرن برای فوکو سوژه-منقاد کردن افراد است. اخلاق در این جا یعنی آن سوژکتیویته‌ای که فرد خودش را با آن تعریف می‌کند و نیز الگوهایی که رفتارش را در نسبت با دیگران بر آن‌ها استوار می‌سازد.^۱ لذا در این جا نیز مسئله قدرت در نسبت با شیوه‌های سوژکتیویته مطرح می‌شود. از نیمه دوم قرن نوزدهم بدین سو، استراتژی زیست‌قدرت این است که از طریق دانش، شیوه‌های خاصی از بودن و عمل کردن را به‌مثابه سوژکتیویته ایجاد کند. از همین رو فوکو از اعمال قدرت بر اعمال افراد آزاد سخن می‌گوید. قدرت شکل‌دهنده است، قدرت با تعیین حوزه امکان عمل افراد آن‌ها را به سوی گونه خاصی از سوژکتیویته سوق می‌دهد.^۲ اساساً در دوره مدرن است که سوژه کنش‌گر آزاد برجسته می‌شود و بعدها موضوع عقلانیت سیاسی لیبرالیسم قرار می‌گیرد. این آزادی اما همواره از پیش محدود به مرزهایی است که خود افراد نمی‌بینند. لذا ایشان آزادند و آزادانه عمل می‌کنند، اما چون حوزه امکان‌ات ایشان از پیش مشخص شده است، اعمال ایشان تبعاتی در راستای اهداف قدرت در پی خواهد داشت. دقیقاً به همین دلیل هم فوکو از تبارشناسی استراتژی‌های قدرت سخن می‌گوید؛ آن‌جا که تبارشناسی تلاشی است برای بازیابی و ظاهرسازی مرزها^۳ و نشان دادن آن شرایطی که شیوه خاصی از سوژکتیویته از دل روابط قدرت و دانش سر برآورده است. لذا استراتژی مدرن قدرت نه سرکوب و طرد که تایید و منقادسازی پنهان است. در دوره مدرن برخلاف دوره پیشامدرن که حاکم در مرکز ظهور و نمایش بود، سوژه در مرکز نمایش می‌ایستد و قدرت به خفا می‌رود.^۴ به همین دلیل فلین می‌تواند از نوعی «متافیزیک قدرت»^۵ نزد فوکو سخن بگوید^۶ و دریفوس قدرت فوکو را با هستی^۷ هایدگر مقایسه کند؛ وقتی هر دو فاقد ذاتی متعین‌اند و تنها می‌توان از نمود و پدیدار آن‌ها سخن گفت، هر دو تعیین‌بخش امکان‌ات هستندگان‌اند، هر دو همیشه و در همه جا هستند و ..^۸ می‌دانیم خود فوکو نیز تأثیر عمیقی را که از هایدگر پذیرفته تایید می‌کند، گرچه نیچه را در رتبه نخست جای می‌دهد.^۹ اما مسیر تحلیل‌های فوکو در باب قدرت به نظر می‌رسد در نقطه‌ای با نوعی مانع و یا نوعی پدیده ناسازگار مواجه می‌شود. آن شکل پیچیده قدرت که با عقلانیت زیست‌سیاسی فوکو همخوانی ندارد دولت‌های توتالیتر قرن بیستم و مخصوصاً نازیسم است. فوکو از نازیسم به‌عنوان «پدیده‌ای استثنایی» یاد می‌کند، پدیده‌ای که از مرزهای زیست‌سیاست فوکو در گذشته است. یعنی قدرتی که در بستر

1. Simons, 2013: 306-7

۲. دریفوس و رایینو، ۱۳۸۲: ۳۱۵

3. Simons, 2013: 301-2

4. Flynn, 1992: 80

5. metaphysics of power

6. ibid: 94

7. Being

8. Dreyfus, 2002

9. Foucault, 1990: 250

عقلانیت زیست‌سیاسی نه تنها تیمارگر زندگی نیست، که به شکل هولناکی مرگ‌آفرین است.^۱ اما اگر، چنان‌که دیدیم، سازوکار زیست‌قدرت تنظیم و کنترل زندگی یا به بیان فوکو «بهبود آن، تقویت فرصت‌های آن و طولانی کردن آن» است، پس چگونه است که زیست‌قدرت معاصر معکوس عمل می‌کند؟ «چگونه می‌تواند بکشد، مرگ بیافریند، دستور قتل صادر کند، و نه تنها دشمنان بلکه شهروندان خودش را به کام مرگ بفرستد؟^۲ فوکو در پاسخ از ادغام نژادگرایی در سازوکار سیاسی دولت‌های معاصر سخن می‌گوید؛ در واقع اکنون نژادگرایی به مکانیزم اصلی دولت تبدیل شده است.^۳ اما واقعا نژادگرایی چیست و چه کار کردی دارد؟ نژادگرایی شیوه‌ای است برای ایجاد کردن شکاف درون قلمرو زندگی تحت کنترل قدرت؛ «شکاف بین آنچه باید زنده بماند و آنچه باید بمیرد».^۴ قدرت از طریق نژادگرایی به تجزیه جمعیت به مثابه گستره بیولوژیک تحت کنترلش می‌پردازد. در واقع در سازوکار زیست‌قدرت هیچ کشتنی قابل قبول نیست، مگر در حمایت از زندگی: «در یک جامعه بهنجار ساز، نژاد و نژادگرایی پیش شرطی است که کشتن را مقبول می‌سازد. .. وقتی دولت در قالب زیست‌قدرت عمل می‌کند، نژادگرایی به تنهایی می‌تواند عملکرد مرگبار دولت را توجیه کند».^۵ بنابراین قدرت بهنجار ساز، قدرتی که کنترل‌کننده زندگی است، برای اعمال حق کشتن باید نژادگرا باشد و حاکمیت اگر می‌خواهد با ابزارها و تکنولوژی‌های بهنجار سازی کار کند، یعنی اگر حاکم می‌خواهد زیست‌قدرت را در خود ادغام کند، او هم باید نژادگرا باشد. و در این جا کشتن تنها قتل مستقیم نیست، بلکه تمام شیوه‌هایی مد نظر است که فرد را در معرض مرگ یا خشونت و طرد قرار می‌دهد.^۶

پس در این جا شاهد برخورد و ادغام دو شیوه اعمال قدرت، یعنی قدرت حاکم و قدرت مشرف بر حیات هستیم. و طبعاً بهترین نمونه از این آمیزش را می‌توان در نازیسم مشاهده کرد. رژیم‌های کاملاً مبتنی بر نژادگرایی و مفاهیم تکامل‌گرایانه است. از نظر فوکو نازیسم در کنار مکانیسم‌های زیست‌سیاسی از حق حاکم برای کشتن نیز برخوردار بود و «آن را به‌طور گسترده‌ای در تمام جامعه پراکنده ساخت».^۷ فوکو معتقد است «جامعه نازی به معنای مطلق کلمه دارای زیست‌قدرت تعمیم یافته است»، اما هم‌زمان حق حاکم برای کشتن را نیز در خود ادغام کرده است. پیچیدگی نازیسم دقیقاً در همین ادغام دو مکانیسم کهن و نوی قدرت است؛ یعنی مکانیسم انضباطی و سیاست جمعیت زیست‌قدرت در دست یک دولت/حاکم نژادگرا به اوج خود می‌رسد.^۸ این آن نقطه‌ای است که به نظر

۲. همان: ۳۳۶

۱. فوکو، ۱۳۹۰: ب: ۳۳۶

۴. همان

۳. همان: ۳۳۷

۶. همان: ۳۳۸-۳۳۹

۵. همان: ۳۳۸

۸. همان: ۳۴۳

۷. همان: ۳۴۲

.....
 محبوبی آرانی، جمالی

می‌رسد مسیر تحلیل‌های فوکو با نوعی بن‌بست یا سرگشتگی مواجه می‌شود. چراکه بار دیگر قدرت حاکم در چهره‌خشن خود در جهانی زیست‌سیاسی ظاهر می‌شود و سیاست‌زندگی را به سیاست مرگ تبدیل می‌کند. این مسئله بعدها نیز چندان توسط فوکو مورد تحلیل واقع نشد و همین‌جا دقیقاً نقطه‌آغاز تفکر سیاسی آگامبن است.

۳. قدرت حاکم و زیست‌سیاست در نگاه آگامبن

اکنون که تصویری از دیدگاه فوکو در باب قدرت و زیست‌سیاست ترسیم نموده‌ایم، بایستی دیدگاه آگامبن را نیز در باب این دو مفهوم بررسی کنیم تا در ادامه امکان مقایسه این دو نگاه فراهم شود. مسیر فکری آگامبن گرچه بنا بر نظر خود او به نوعی در ادامه مسیر فوکو است، اما تحلیل‌های سیاسی آگامبن کاملاً منطبق با مفاهیم نظریه حقوقی ست. بدین معنا که او تحلیل زیست‌سیاست را با منطق پارادوکسیکال رابطه حاکم و قانون آغاز می‌کند. در این‌جا بار دیگر شاهد احیای مفهوم حاکم، تصمیم، قانون، طرد و مرگ هستیم.

۱-۳. پارادوکس حاکم:

آگامبن در ابتدای کتاب هموساکر با تأیید دیدگاه فوکو در باب این‌که سیاست مدرن نوعی زیست‌سیاست است، بدین معنی که خود زندگی را موضوع خود ساخته یا به زبان ارسطو ZOE را در polis ادغام کرده است، به بسط اندیشه فوکو می‌پردازد.^۱ اما آگامبن، برخلاف فوکو که زیست‌سیاست را ویژگی خاص قدرت مدرن می‌داند، معتقد است زیست‌سیاست اساساً پارادایم تمام سیاست غربی ست. یعنی دقیقاً از همان زمانی که ارسطو ZOE را از پولیس حذف کرد، به‌نوعی آن را در پولیس ادغام نمود.^۲ از سوی دیگر آگامبن بر این باور است که نتیجه زیست‌سیاست تولید زندگی برهنه^۳ است که «برسازنده هسته آغازین قدرت حاکم» است.^۴ یعنی زندگانی‌ای بری از هر فرم و معنا؛ زندگی‌ای که در آن مرز میان زوئه و بیوس مشخص نیست. پس زیست‌سیاست زاده مدرنیته نیست و نیز نمی‌توان و نباید آن را از تحلیلی جدا ساخت که مبتنی بر قدرت حاکم و نسبت آن با قانون

1. Agamben, 1998: 3; ۳۳: ۱۳۸۹. آگامبن،

2. Agamben, 1998: 7

۳. زندگی برهنه یا عریان - bare or naked life - ترجمه‌ای است برای *la nuda vita* ای ایتالیایی. به نظر می‌رسد آگامبن این واژه را از بنیامین و مقاله نقد خشونت او اخذ کرده باشد (بنیامین، ۱۳۸۹: ۲۰۳؛ نیز در: Durantaye, 2009: 202-203). اصطلاح بنیامین *das blosse leben* است که منظورش زندگی تهی شده از هر کیفیت و محتوایی است یا «آن‌چه پس از زودن هر فرمی از زندگی باقی می‌ماند» (ibid: 203). زندگی برهنه در اصطلاح‌شناسی آگامبن در برابر شکل-زندگی - form-of-life - قرار دارد.

۴. همان: ۳۶

است.^۱ لذا برای فهم مفهوم زیست‌سیاست از نگاه آگامبن و نیز پیوند آن با سازوکار و منطق حاکمیت باید نخست به تعریف وی از حاکم رجوع کنیم.

آگامبن تعریف اشمیت از حاکمیت را می‌پذیرد. اشمیت حاکمیت را چنین تعریف می‌کند: «حاکم آن کسی است که دربارهٔ استثنا تصمیم می‌گیرد».^۲ در این معنا مفهوم حاکمیت به‌طور بنیادینی با مفهوم استثنا پیوسته است. از نظر آگامبن بِن و ناموس حاکمیت مدرن، همین تعریف از حاکمیت به‌عنوان تصمیم‌گیرنده در باب وضعیت استثنایی است. لذا فهم منطق حاکمیت به‌معنای فهم منطق حاکم بر سیاست معاصر یعنی زیست‌سیاست است. آگامبن با توجه به تعریف اشمیت از حاکمیت پارادوکسی را در آن و در منطق حاکمیت تشخیص می‌دهد:

پارادوکس حاکمیت عبارت است از این واقعیت که حاکم هم‌زمان بیرون و درون نظم حقوقی است. اگر حاکم به راستی همان کسی است که نظام حقوقی به او قدرت اعلام وضعیت استثنایی را می‌دهد، و بنابراین معلق کردن اعتبار خود نظام را، پس حاکم بیرون از نظم حقوقی ایستاده و با این‌همه بدان تعلق دارد، چراکه تصمیم در باب این که قانون به‌طور کلی^۳ معلق گردد به او واگذار شده است.^۴

در واقع حاکم از آن حیث که می‌تواند قانون را به حالت تعلیق درآورد، یعنی اعلام کند که بنا بر ضرورتی – جنگ، شورش و .. – قانون باید موقتاً معلق گردد و ارادهٔ خود حاکم مستقیماً به اجرا درآید، بیرون از نظم حقوقی ایستاده است؛ بیرون است چون می‌تواند دربارهٔ کلیت قانون تصمیم‌گیری کند. اما روی دیگر ماجرا این است که بازگشت به وضعیت قانونی و نرمال نیز با تصمیم خود حاکم ممکن است؛ از این رو این خود حاکم است که ضامن اجرای نظم حقوقی است؛ یعنی او هم درون و هم بیرون از قانون است. این همان منطق حذف ادغامی^۵ – منطق حاکمیت – مورد نظر آگامبن است. قانون حاکم را به‌عنوان آن کسی می‌شناسد که می‌تواند قانون را لغو کند.^۶ همین معنا از رابطهٔ حاکم و قانون را در اندیشهٔ اشمیت نیز مشاهده می‌کنیم.^۷ پس پیوندی ذاتی میان حاکمیت و وضعیت استثنایی وجود دارد:

بیرون ایستادن و همچنان تعلق داشتن: این همان ساختار توپولوژیک وضعیت استثنایی است، و حاکم که در باب استثنا تصمیم می‌گیرد، تنها به خاطر این که منطقی در وجودش از طریق استثنا تعریف شده می‌تواند از طریق تناقض تعلق به بیرون‌بودگی^۸

۱. همان

2. Schmitt, 2005: 5

3. exception

4. in toto

5. Agamben, 1998: 15

6. inclusive exclusion

7. Ugilt, 2014: 53

8. Agamben, 2005: 35

9. ecstacy-belonging

نیز تعریف شود.^۱

نتیجه و ابژه حاکمیت در معنای اشمیتی آن _ که ناموس سیاست مدرن است _ همان هومو ساکر^۲ یا زندگی برهنه است. زمانی که حاکم، با بیرون ایستادن از قانون، در باب معلق ساختن قانون تصمیم می‌گیرد، یعنی اعلام وضعیت استثنایی، وضعیتی که در آن هیچ قانونی ضمانت اجرایی ندارد، تمام افراد در معرض اراده مستقیم حاکم قرار می‌گیرند. در این وضعیت در برابر خشم حاکم به هیچ قانونی نمی‌توان متوسل شد. لذا تمام آدمیان چیزی جز زندگی‌ای برهنه و بی‌شکل، وانهاده در معرض اراده حاکم نیستند؛ یعنی همه بالقوه هوموساکراند. اما از سوی دیگر هوموساکر _ آن موجودی که قانون او را محافظت نمی‌کند و از قانون شهر حذف شده و کشتن‌اش نیز جرم محسوب نمی‌شود _ مستقیماً در معرض خشونت هر کسی می‌تواند قرار گیرد. از این رو تمام انسان‌ها بالقوه برای او حاکم‌اند؛ هرکسی امکان دارد زندگی او را بگیرد. پس سازوکار حاکمیت برای آگامبن مبتنی بر حذف و ادغام هم‌زمان است.^۴

ما در کارکرد حاکمیت با سه عنصر حاکم، استثنا، و قانون مواجه‌ایم. نامی که آگامبن بر این رابطه سه‌گانه می‌نهد همان ban است: «رابطه استثنا یک رابطه ban است».^۵ آن کسی که منع (banned) شده صرفاً از قانون طرد نشده، بلکه برعکس توسط آن abandoned می‌شود، «یعنی به آن آستانه‌ای که حیات و قانون، بیرون و درون، تمیزناپذیر می‌شوند، تبعید می‌شود و در معرض تهدید قرار می‌گیرد».^۶ رابطه ban بیان دیگری است از رابطه حاکم-قانون و استثنا، یا همان پارادوکس حاکمیت. در وضعیت استثنایی قانون از محتوا خالی شده اما همچنان زورمند است. در این جا قانون با اراده حاکم یکی است، لذا قانون نوعی شمول غیرمنطقی یا پارادوکسیکال می‌یابد: «پارادوکس حاکمیت می‌تواند شکل «هیچ چیز بیرون از قانون نیست» را به خود بگیرد».^۷ در این جا قانون یا حاکم، زندگی را با حذف کردن یا طرد کردن یا از-بند-رها-کردن (abandonment) در خود ادغام می‌کند. آنچه در منع حاکم گرفتار می‌شود خود زندگی است، زندگی برهنه دقیقاً از همین جا سر برمی‌آورد، یعنی از طریق حذف زندگی و ادغام آن در سیاست، نوعی عدم تمایز میان زوئه و بیوس.

1. ibid

2. Homo Sacer

۳. هوموساکر مفهومی است که آگامبن از قوانین رومی وام گرفته است. در واقع هوموساکر چهره نمونه‌وار زندگی برهنه است. آگامبن از قول پامپوس فستوس نقل می‌کند: «انسان مقدس (هوموساکر) کسی است که مردم او را به خاطر جرمی قضاوت کرده‌اند. این شخص را نمی‌توان قربانی کرد، با این همه اگر کسی او را بکشد به خاطر قتل محکوم نخواهد شد.» (Agamben, 1998: 71). همین معنا را آگامبن پیش‌تر در کتاب زبان و مرگ نیز به کار برده بود، بنگرید به: آگامبن، ۲۵۲: ۱۳۹۱.

۵. همان

۴. میلز، ۱۳۹۳: ۹۷

۷. همان

۶. همان

۲-۳. اردوگاه همچون اوج زیست‌سیاست

اما آگامبن بارزترین نمود منطق حاکمیت، یا وضعیت استثنا، و نیز اوج و منتهای زیست‌سیاست معاصر را در اردوگاه‌های متمرکزسازی می‌بیند. از این روی با بررسی مفهوم اردوگاه می‌توانیم تصور دقیق‌تری از معنای قدرت حاکم و زندگی برهنه‌ای که ابژه آن است به دست آوریم. آورمیا آگامبن در مقاله اردوگاه چیست؟ در پی پرسش از ساختار حقوقی-سیاسی حاکم بر اردوگاه است. ساختاری که از نظر او همچنان بر جهان ما سیطره دارد.^۴

آگامبن با نگاهی به شکل‌گیری نخستین اردوگاه‌های متمرکزسازی در ۱۸۹۶ توسط پلیس اسپانیا در کوبا برای سرکوب قیام ضد استعماری، یا اردوگاه‌های انگلستان در اوایل قرن بیستم که بوئرها را در آن‌جا گرد آوردند، بر این نکته تأکید دارد که در تمام این موارد ما نه با یک وضعیت نرمال و نه با قانون عادی، بلکه با نوعی وضعیت استثنایی و حکومت نظامی مواجه‌ایم. حتی اردوگاه‌های نازی نیز بر اساس قانون «حبس حفاظتی»^۵ ۱۸۵۱ دولت پروس شکل می‌گیرند، قانونی که در طول جنگ جهانی اول به‌طور گسترده‌ای به اجرا درآمد.^۶ نکتهٔ مورد تأکید آگامبن این است که اردوگاه‌ها از دل وضعیت استثنایی سر برآوردند، اما با بسط این وضعیت، آن‌ها نیز به‌طور گسترده‌ای در همه جا و در هر وضعیتی برپا شدند. بنابراین: «اردوگاه مکانی است که هنگامی گشوده می‌شود که وضعیت استثنایی به قاعده بدل گردد»^۷. از آن‌جا که خصلت اصلی وضعیت استثنایی همان تعلیق قانون است، زمانی که این وضعیت به قاعده بدل شود ما همواره با نوعی فقدان حمایت قانونی مواجه‌ایم و بنابراین در معرض خشونت مستقیم حاکمیت قرار خواهیم گرفت. از این رو «در اردوگاه هر چیزی ممکن است»^۸.

اما از نظر آگامبن اردوگاه به‌مثابه «مکان استثنا» خصلتی متناقض‌نما دارد. نخست چنین به نظر می‌رسد که اردوگاه مکانی است بیرون از نظم حقوقی حاکم، اما اردوگاه صرفاً یک مکان خارجی نیست: «مطابق معنای ریشه‌شناختی اصطلاح استثنا (ex-capere) [بیرون-گرفتن]، آن‌چه در اردوگاه حذف و بیرون گذاشته می‌شود، «در بیرون به اسارت گرفته می‌شود»، یعنی دقیقاً از طریق حذف شدن‌اش است که ادغام می‌شود»^۹. در واقع اردوگاه مکانی است که در آن مرز میان درون و بیرون، مجاز و غیرمجاز، قانونی و غیرقانونی نامشخص است. از این روی در چنین مکانی انسان‌ها به سطح

1. camp

۲. همان

3. Schutzhaft

۵. همان: ۴۷

۴. آگامبن، ۱۳۹۰: ۴۶

۷. همان

۶. همان: ۴۸

.....
 محبوبی آرانی، جمالی

زندگی برهنه تقلیل پیدا می‌کنند و لذا اردوگاه «مطلق‌ترین مکان زیست‌سیاسی^۱ است» و تن این برهنگان نیز تنها ابژه قدرت سیاسی^۳. آگامبن در تحلیل اردوگاه در پی فهم منطقی حاکم بر آن است، منطقی که در آن زندگی برهنه تولید می‌شود. همین منطق اردوگاه است که از نظر آگامبن برای آسیب‌شناسی سیاست معاصر نیز کارکردی نمونه‌وار^۵ دارد. بنابراین «اردوگاه همان پارادایم حاکم بر فضای سیاسی است، نقطه‌ای که سیاست به زیست‌سیاست تبدیل می‌شود»^۶. لذا اردوگاه نه یک مکان خاص بلکه افقی است از عدم تمایز میان بیرون و درون، استثنا و قاعده، قانونی و غیرقانونی، که سیاست مدرن در آن تحقق می‌یابد.^۷

آگامبن همین بحث را در کتاب هوموساگر تحت عنوان اردوگاه به‌مثابه ناموس امر مدرن پی می‌گیرد. آن‌چه افزون بر بیانات بالا در این جا مورد تأکید قرار می‌گیرد تبیینی از اردوگاه است که آن را مکان^۸ حقیقی زیست‌سیاست می‌شمارد. در واقع گرچه سیاست غربی از همان ابتدا، البته به‌طور پنهان، زیست‌سیاست، یعنی مبتنی بر حذف زندگی حیوانی یا zoe از پولیس و سیاست بوده است، اما تا پیش از دوره مدرن زندگی برهنه در حواشی شهر پر سه می‌زد، و وضعیت استثنایی گرچه بنیاد منطق حاکمیت بوده اما هنوز بالکل با آن یکی نشده بود. در دوره مدرن زندگی برهنه بی‌پروا به شهر وارد می‌شود و در تن تک‌تک شهروندان فرو می‌رود. از این رو «تازگی زیست‌سیاست مدرن در این واقعیت نهفته است که داده بیولوژیک به خودی خود مستقیماً سیاسی است و امر سیاسی به خودی خود مستقیماً داده‌ای بیولوژیک^۹». بدن که ابژه حقیقی زیست‌سیاست است در دوره مدرن تمایزش را با بدن مقدس هوموساگر از دست می‌دهد. اکنون استثنا تبدیل به قاعده شده است: «زمانی که زندگی و سیاست _ که اساساً جدا از هم‌اند و با هم از طریق سرزمین هیچ-کس^{۱۰} وضعیت استثنا که زندگی برهنه در آن سکنی گزیده _ شروع به یکی شدن می‌کنند، هر زندگی‌ای مقدس می‌شود و هر سیاستی نیز استثنایی»^{۱۱}.

از نظر آگامبن در دوره مدرن و در زیست‌سیاست مدرن مرز میان استثنا و قاعده از میان برداشته می‌شود و به زبان بنیامین^{۱۲} نوعی وضعیت استثنایی دائمی ایجاد می‌شود. در واقع اردوگاه نتیجه منطق

1. biopolitical

۳. نیز بنگرید به: آگامبن، ۱۳۹۶: ۴۸ و بعد

۲. همان

4. paradigmatic

۵. بنگرید به: Durantaye, 2009: 217ff. ۶. همان: ۴۹

7. Agamben, 1998: 170-171

8. locus

9. ibid: 148

10. No-man's land

11. ibid

۱۲. بحث تبدیل استثنا به قاعده را نخستین بار بنیامین مطرح کرده بود و آگامبن نیز همواره بدان اشاره می‌کند. بنگرید به:

زیست‌سیاست مدرن است و نه علت آن: «اردوگاه مکانی است که آن‌گاه گشوده می‌شود که وضعیت استثنا به قاعده تبدیل شود»^۱. اما به چه معناست این قاعده‌شدن استثنا؟ چگونه وضعیت نرمال یا قانونی می‌تواند با وضعیت استثنایی یکی شود؟ اگر در وضعیت نرمال امر استثنایی چیزی است که «بیرون» گذاشته می‌شود، اگر در وضعیت نرمال میان قانون و بی‌قانونی تمایز هست، اگر زندگی برهنه بیرون از شهر ایستاده، گرچه در آن ادغام شده، اما زمانی که استثنا به قاعده بدل شود دیگر نه تمایزی میان بیرون و درون هست و نه میان قانونی و غیرقانونی، و زندگی برهنه نیز شامل تمام زندگی‌هاست و شهر بالکل یک اردوگاه است با منطق خاصش:

تا آن‌جا که ساکنان‌اش از هر جایگاه سیاسی تهی گشته و کاملاً به زندگی برهنه فروکاسته شده‌اند، اردوگاه نیز مطلق‌ترین مکان زیست‌سیاسی‌ای بوده که تاکنون محقق گشته است. [مکانی] که در آن قدرت با چیزی جز زندگی محض روبرو نمی‌شود، بدون هیچ واسطه‌ای. به همین دلیل است که اردوگاه همان مکان سیاسی‌ای است که در آن نقطه سیاست به زیست‌سیاست تبدیل می‌شود و هموساگر عملاً با شهروند آمیخته می‌گردد.^۲

گرچه تصور این‌که ما هم‌اکنون در وضعیتی مشابه با اردوگاه زندگی می‌کنیم عجیب به نظر می‌رسد، اما باید توجه داشته باشیم که اردوگاه یک مکان خاص نیست، یک منطق است، یک ساختار. منطقی که در آن زندگی آدمی به زندگی برهنه فروکاسته می‌شود. از این حیث اردوگاه مهاجرین که قانون آن‌ها را بیرون از شهر نگاه داشته، ورزشگاه آن‌گاه که تحت اراده پلیس است، بیمارستان آن‌گاه که انسان به یک بدن زنده صرف فروکاسته می‌شود، همه ساختاری همچون اردوگاه دارند: «اردوگاه به‌عنوان مکان‌یابی مکان‌زدا^۳ ماتریکس پنهان سیاستی است که ما همچنان در آن زندگی می‌کنیم، و همین ساختار اردوگاه است که ما باید یاد بگیریم در تمام دگردیسی‌های‌اش به محوطه‌های انتظاری چون فرودگاه‌ها و زاغه‌های شهرها مان، آن را بازشناسیم»^۴. از نگاه آگامبن زیست‌سیاست مدرن که اوج‌اش در برپایی اردوگاه‌هاست، با منطق استثنایی‌اش همچنان بر ما حاکم است و تنها اگر بتوانیم از این منطق خارج شویم، تنها اگر بتوانیم به آن مفهومی از زندگی دست یابیم که در آن *zoe* و *bios* دیگر قابل تمایز نیستند که یکی حذف شود و در دیگری ادغام، تنها اگر بتوانیم قانون را نا-کار کنیم، اگر به اجتماعی دست یابیم که دیگر مبتنی بر هیچ پیش‌فرض و بنیادی نباشد می‌توانیم به رهایی و نجات دست یابیم (پیش‌تر در هنگامه جنگ جهانی و برپایی کمپ‌ها، آدورنو گفته بود که ما در عصر

1. *ibid*: 1692. *ibid*: 1713. *dislocating localization*4. *ibid*: 175

.....
 محبوبی آرانی، جمالی

«کمپ‌های متمرکزسازی» زندگی می‌کنیم^۱.

اکنون می‌توانیم عناصر اصلی تبیین آگامبن از قدرت حاکم و زیست‌سیاست پیوسته به آن را این‌چنین جمع‌بندی کنیم:

سیاست غربی از همان زمانی که ارسطو ZOE را از پولیس و سیاست کنار گذاشت، بر اساس منطق حذفِ ادغامی به زیست‌سیاست تبدیل شده است.

منطق سیاست زیستی و نیز منطق پارادوکسیکال حاکم یک منطق استثنایی است. بدین معنا که تعریف حاکم به‌عنوان تصمیم‌گیرنده در باب وضعیت استثنایی، حاکم را هم‌زمان درون و بیرون از نظام حقوقی قرار می‌دهد.

پیوندی ذاتی هست میان قانون، استثنا و حاکم، به‌نحوی که تعریف هر کدام به دیگری وابسته است.

زیست‌سیاست آن سیاستی است که منجر به تولید زندگی برهنه می‌شود.

وضعیت استثنایی، منطق سیاست زیستی است.

وضعیت استثنایی نتیجه تصمیم حاکم است.

با لغو قانون و اعلام وضعیت استثنایی تمامی شهروندان بدن‌هایی‌اند در معرض خشونت مستقیم حاکم که عملاً اراده‌اش با قانون یکی شده است.

اردوگاه مکان استثنا و نقطه اوج زیست‌سیاست است.

۴. تفاوت یا/و تداوم:

اما آیا نگاه فوکو و آگامبن به مفهوم قدرت، حاکمیت و نیز به مفهوم زیست‌سیاست با یکدیگر همخوان و سازگارند؟ آیا دیدگاه حقوقی آگامبن می‌تواند چنان‌که خود می‌گوید اصلاح و یا تکمیل‌کننده پروژۀ سیاسی فوکو باشد؟ برای فوکو زیست‌سیاست یعنی وارد شدن ZOE در سیاست و تلاش قدرت برای کنترل، حفظ و نگهداری آن. زیست‌سیاست همان سیاستی است که با ابژه قرار دادن زندگی سعی می‌کند آن را حفظ و تیمار کند؛ به اشکال مختلف تربیتی، بهداشتی، تنبیهی و... اما در این‌جا برخلاف گذشته، زندگی از حیثی سلبی ابژه سیاست نیست، بلکه سیاست زندگی را در معنایی کاملاً مثبت در بر می‌گیرد. قدرت اکنون تیماردار زندگی است^۲. اکنون حتی خشم قدرت نسبت به آن کسانی که برای حیات انسان‌ها خطر آفرین‌اند دگرگون شده است. نفس مسئله اعدام و محدود کردن آن در دورۀ

1. Durantaye, 2009: 213

مدرن نیز برای حفظ زندگی ست. اما در نگاه آگامبن سیاست غربی از همان زمانی که ارسطو انسان را حیوانی سیاسی^۱ تعریف کرد و حیوانیت انسان را در سیاست‌اش ادغام نمود به زیست‌سیاست تبدیل شده است. برای آگامبن قدرت حاکم از آن‌رو زیست‌سیاستی ست که «زندگی برهنه» را تولید می‌کند؛ یعنی از طریق ادغام - یا حذف ادغامی - زندگی در سیاست، یا zoe در bios، موجب عدم تمایز این دو و ایجاد زندگی برهنه می‌شود. از این‌روی زیست‌سیاست محصول قدرت حاکم است و قدرت حاکم نیز از همان ابتدا نوعی زیست‌قدرت بوده است. از همین جاست که آگامبن می‌گوید «تولید یک بدن زیست‌سیاستی همان دست‌آورد آغازین قدرت حاکم است. در این معنا سیاست زیستی دست‌کم همان قدر قدمت دارد که استثنای حاکم»^۲. بنابراین زیست‌سیاست مدرن چیزی نیست جز به اوج رساندن و علنی ساختن بنیاد زیست‌سیاستی قدرت حاکم در غرب.

اما از حیث نگاه تاریخی نیز دیدگاه آگامبن کاملاً برخلاف دیدگاه فوکو است. برای فوکو زیست‌سیاست امری کاملاً مدرن است و کارکرد آن هم صرفاً در طرد و حذف و در نهایت انهدام زندگی نیست. در دوره مدرن زندگی در سیاست ادغام می‌شود، نه صرفاً برای در معرض مرگ نهادن آن بلکه برای حفظ آن. با توجه به این‌که مکان نمونه‌وار زیست‌سیاست استثنایی آگامبن اردوگاه است و در واقع اردوگاه از نگاه او اوج و منتهای نمود زیست‌سیاست است، خود همین اردوگاه می‌تواند تمایز این دو فیلسوف را برجسته سازد. زیست‌سیاست حاکم بر اردوگاه چیزی نیست جز بری ساختن آدمی از هر هویتی و تبدیل آن به یک بدن زنده صرف که هر لحظه در معرض مرگ است. زندگی برهنه آگامبن زندگی‌ای نیست که حاکمیت در پی حفظ آن باشد، مسلمان^۳ که نمونه ناب زندگی برهنه است به معنای حاد کلمه بدنی در معرض مرگ است^۴. در اردوگاه انسان‌ها را حفظ و تیمار نمی‌کنند و این افراد در سیاست جمعیت قرار نمی‌گیرند، بلکه دقیقاً برعکس، از جمعیت و سیاست تیمار حذف شده‌اند. در واقع سازوکار قدرت در اردوگاه چیزی به جز به سوی مرگ فرستادن نیست. از همین جاست که «راه حل نهایی» نازی‌ها غایت اردوگاه را نمایان می‌سازد. اتفاقاً از این نظر سیاست اردوگاه کاملاً کلاسیک است. چون دقیقاً مبتنی بر ویژگی‌های قدرتی ست که فوکو برای دوره

1. zoon politikon

2. sovereign exception

۳. آگامبن، ۱۳۸۹: ۳۷؛ 6: Agamben, 1998:

4. muselmann

۵. مسلمان - به معنای تسلیم شده - به آن افرادی در اردوگاه‌های نازی اطلاق می‌شد که عملاً با مردگان فرقی نداشتند. ایشان هم از حیث بدنی و هم از حیث شخصیتی بالکل ویران شده بودند. آگامبن در کتاب *بازمانده‌های شویتس* از چهره مسلمان نیز به‌مثابه اوج و منتهای زندگی برهنه استفاده‌ای نمونه‌وار (paradigmatic) می‌کند، بنگرید به: آگامبن، ۱۳۹۶: ۴۷ و بعد.

۶. بنگرید به: آگامبن، ۱۳۹۶:

محبوبی آرانی، جمالی

پیشامدرن برشمرد: کارکرد سلبی، اعمال خشونت، حذف و طرد، پیوند وثیق با قانون و ... پس آیا عجیب نیست که آگامبن اردوگاه را اوج زیست‌سیاست می‌داند و اظهار تعجب می‌کند از این‌که فوکو به این نمونه‌ها توجهی نکرده است! به نظر می‌رسد از منظر فوکو سازوکار اردوگاه‌ها حذف است و نه تیمار، و این نمی‌تواند در راستای زیست‌سیاست مدرن موردنظر او قرار گیرد. از همین جاست که اژاکانگاس از «عدم امکان گفتگو میان فوکو و آگامبن در باب زیست‌قدرت» سخن گفته است. وی در مقاله‌ای با عنوان ناممکنی گفتگو در باب زیست‌قدرت، آگامبن و فوکو بر تمایزات حاد میان دو فیلسوف در باب مفهوم زیست‌قدرت تأکید می‌کند. نکتهٔ ثقل نقد نویسنده این است که زندگی موردنظر فوکو در زیست‌قدرت همان زندگی برهنه نیست. زندگی برهنه زندگی‌ای است و نهاده به مرگ اما زندگی موردنظر زیست‌قدرت اساساً نه تنها حفظ می‌شود بلکه فرم نیز می‌پذیرد. در واقع ابژهٔ زیست‌قدرت از قضا همان شکل-زندگی^۱ است، چراکه زیست‌قدرت هیچ شکلی از زندگی را سرکوب نمی‌کند، او در پی «تکثیر اشکال زندگی» است. و این دقیقاً نتیجهٔ همان تعریفی است که قدرت را اعمال شده بر افراد آزاد می‌داند. در همین تأیید آزادی افراد توسط قدرت است که ایشان اشکال مختلف زندگی را می‌پذیرند. لذا هموساگر موردنظر آگامبن نمی‌تواند سوژهٔ زیست‌سیاست باشد.^۲

مسئله اما به این سادگی نیست. چنان‌که پیشتر گفتیم تحلیل‌های سیاسی فوکو از قدرت مدرن در مواجهه با پدیدهٔ نازیسم دچار سرگشتگی می‌شود. اگر نازیسم یک پدیدهٔ استثنایی باشد و اگر چنان‌که آگامبن باور دارد برای فهم قاعده باید به سراغ استثنا رفت، پس نازیسم بیان‌گر چیزی بیش از یک پدیدهٔ متمایز گذراست. اگر سخن فوکو را در نظر بگیریم که نازیسم زیست‌قدرت تعمیم‌یافته در حادثهٔ شکل آن است، پس عقلانیت زیست‌سیاسی مدرن در کفه خود همواره آستان خطر نازیسم (به‌مثابه یک ساختار و یک منطق) است. در واقع پاسخ نژادگرایی فوکو و توضیحات او در این باره به هیچ روی پیچیدگی ظهور دوبارهٔ قدرت کهن را به حادترین شکل و با مکانیسم‌هایی زیست‌سیاسی روشن نمی‌سازد. این آپوریایی است که اندیشهٔ سیاسی فوکو ناگزیر با آن مواجه شده است. رابطهٔ قدرت و زندگی، یعنی زیست‌قدرت یا قدرت مشرف بر حیات، مکانیسم حقیقی خود را، یعنی سیاست حذف و طرد زندگی، در بالاترین درجه در قرن بیستم آشکار می‌سازد. نازیسم پدیده‌ای است که نشان می‌دهد زیست‌سیاست همواره آستان مرگ-سیاست است. و نه تنها مسئلهٔ نسبت قانون، حاکم و زندگی به پایان نرسیده بلکه از قضا در قالبی پیچیده‌تر و در بستری زیست‌سیاسی ظاهر

۱. همان: ۳۴؛ ۱۹۹۸: ۴، Agamben.

2. form-of-life

۳. بنگرید به: ۲۰۰۵، Ojakangas.

شده است. و این یعنی دولت‌های مدرن در پشت نقاب خود چهره فاشیسم را حمل می‌کنند و بایست که دوباره بنیادهای سیاست مدرن را به پرسش کشید تا «آن فاجعه دوباره رخ ندهد!» لذا اگر قدرت حاکم همچنان در بطن زیست‌قدرت حاضر است و اگر زیست‌سیاست ابزاری می‌شود در مقابل زندگی، یعنی زیست‌سیاست به مرگ-سیاست تبدیل می‌شود، پس بار دیگر باید به تحلیل مفهوم حاکم و جایگاه آن در وضعیت سیاسی معاصر بازگردیم، و با بازگشت حاکم دوباره باید که از الهیات سیاسی سخن گفت و صد البته از قانون. و این باز بدین معناست که فوکو نتوانسته است «سر شاه را از گفتمان تحلیل قدرت قطع کند» و یا این دیو هفت‌سری است که به جای هر سر آن سر دیگری می‌روید! بدین‌رویی به نظر می‌رسد که برخلاف تصور اولیه، آگامبن در مسیر مقابل فوکو گام بر نمی‌دارد، و از قضا هم اصلاح و هم تکمیل آن است. اکنون می‌توان بهتر فهمید که چرا باید فوکو و بنیامین، تبارشناسی و تئولوژی را بار دیگر در کنار هم خواند: «فقط آن تفکری که با عزیمت از ایده‌های فوکو و والتر بنیامین، پیوند میان زندگی برهنه و سیاست را به مضمون اصلی خود بدل سازد .. قادر خواهد بود تا امر سیاسی را از نهفتگی خود به در آورد...»^۱؛ و اگر تبارشناسی در برابر تاریخ سنتی از «تاریخ واقعی» سخن می‌گوید و هر گونه غایت‌مداری و نگاه تئولوژیک را در باب تاریخ رد می‌کند، آگامبن می‌تواند همچون بنیامین از تاریخ مسیحایی سخن بگوید، تاریخی که در هر لحظه آبستن ظهور مسیحاست!^۲

۵. نتیجه:

مسیر فکری فوکو در نهایت، اگرچه به‌طور سربسته و نامشروح، به ما نشان می‌دهد که زیست‌سیاست همواره روی دیگرش، یعنی مرگ سیاست، را در خود دارد. نمونه بارز آن را می‌توان در دولت‌های توتالیتر قرن بیستم و مخصوصاً نازیسم مشاهده کرد. نازیسم استثنایی است که منطق نهفته در عقلانیت زیست‌سیاسی معاصر را آشکار می‌کند. در این جا ما شاهد رابطه دوگانه و پیچیده قدرت و زندگی هستیم. رابطه کهن و سلبی حاکمیت و زندگی در زیست‌قدرت به‌مثابه نوعی رابطه ایجابی و مثبت با زندگی ادغام می‌شود. از این‌رو آگامبن برای فهم این عقلانیت در پروژه هوموساکر خود بار دیگر به مفهوم حاکمیت در الهیات سیاسی بازگشته و امر حقوقی را در بستری زیست‌سیاسی بررسی می‌کند. لذا آگامبن با پذیرش بسیاری از مبانی فکری فوکو، از جمله مفهوم زیست‌قدرت و زیست‌سیاست،

۱. همان: ۳۵؛ 4، 1998، Agamben.

۲. آگامبن پیش‌تر نیز گفته بود: «فوکو در حوزه‌های مختلفی کار کرده، اما دو حوزه هست که او از قلم انداخته است: قانون و الهیات. به نظرم طبیعی است که من تلاش‌هایم را در این مسیرها هدایت کنم» (نقل از: 209، 2009، Durantaye).

۳. بنگرید به: 2005، Agamben.

.....
 محبوبی آرائی، جمالی

مسیر تحلیل فوکو را منطقاً و ضرورتاً نیازمند به اصلاح و تکمیل می‌بیند. این تکمیل یعنی بازگشت به امر حقوقی، الهیات سیاسی و مفهوم قدرت حاکم، هرچند پیوندخورده با و ادغام‌شده در وضعیت زیست‌سیاسی به اوج رسیده‌ای که از همان ابتدا در دل سیاست غربی نهفته بوده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- آگامبن، جورجو، و دیگران (۱۳۸۹)، *قانون و خشونت* (مجموعه مقالاتی از آگامبن، دریدا، آرنه و ..)، گزینش، ویرایش و ترجمه مراد فرهادپور، صالح نجفی و ..، انتشارات رخداد نو، چاپ نخست، ۱۳۸۹.
- ___ (۱۳۸۹)، «قدرت حاکم و حیات برهنه (بخش نخست کتاب هومو ساکر)»، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، در آگامبن ۱۳۸۹
- ___ (۱۳۹۰)، *وسایل بی هدف؛ یادداشت‌هایی در باب سیاست*، ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، نشر چشمه، چاپ دوم، ۱۳۸۹.
- ___ (۱۳۹۱)، *زبان و مرگ؛ در باب جایگاه منفیت*، ترجمه پویا ایمانی، نشر مرکز، چاپ نخست، ۱۳۹۱.
- ___ (۱۳۹۶)، *باقی‌مانده‌های آشویتس (شاهد و بایگانی)*، ترجمه مجتبی گل محمدی، نشر بیدگل، چاپ نخست، ۱۳۹۶.
- فوکو، میشل (۱۳۸۲)، *سوژه و قدرت (مؤخره بر کتاب درنیفوس و رابینو)*، ترجمه حسین بشریه، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۸۲.
- ___ (۱۳۸۶)، *ازاده به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۶.
- ___ (۱۳۹۰ الف)، *تئاتر فلسفه (گزیده‌های از درسگفتارها، کوتاه‌نوشت‌ها، گفتگوها و..)*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۹۰.
- ___ (۱۳۹۰ ب)، *باید از جامعه دفاع کرد؛ درسگفتارهای کلژدو فرانس ۱۹۷۵-۱۹۷۶*، ترجمه رضا نجف زاده، انتشارات رخداد نو، چاپ نخست، ۱۳۹۰.
- ___ (۱۳۸۸)، *مراقبت و تنبیه (تولد زندان)*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، چاپ هشتم، ۱۳۸۸.
- بنیامین، والتر (۱۳۸۹ الف)، *عروسک و کوتوله؛ مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ*، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، نشر گام نو، چاپ سوم، ۱۳۸۹.
- ___ (۱۳۸۹ ب)، «نقد خشونت»، ترجمه امید مهرگان و مراد فرهادپور، در آگامبن ۱۳۸۹.
- درنیفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۸۲)، *میشل فوکو؛ فراسوی ساختگرایی و هرمنیوتیک*، ترجمه حسین بشریه، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۸۲.
- میلز، کاترین (۱۳۹۳)، *فلسفه آگامبن*، ترجمه پویا ایمانی، نشر مرکز، چاپ نخست، ۱۳۹۳.
- Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. by Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press, 1998.
- ___ (1999), *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive (Homo Sac-*

محبوبی آرائی، جمالی

er III), trans. by Daniel Heller-Roazen, Zone Books· New York, 1999.

___ (2005a), *State of Exception*, tran. by Kevin Attell, the University of Chicago Press, 2005.

___ (2005b); *the Time that Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*, trans. by Patricia Dailey, Stanford University Press, 2005.

___ (2009); *The Signature of All things: On Method*, trans. by Luca D'isanto with Kevin Attell, Zone Books· New York, 2009.

De La Durantaye, Leland (2009), *Giorgio Agamben: A Critical Introduction*, Stanford University Press, 2009.

Dreyfus, Hubert (2003), *Being and Power: Heidegger and Foucault*, in: <http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html>

Foucault, Michel (1980), *Power/Knowledge, Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, trans. by Colin Gordon and others, Pantheon Books, 1980.

___ (1990), *Politics, Philosophy, Culture*; trans. by Alan Sheridan and others, Routledge, 1990.

Flynn, Bernard (1992), *Political Philosophy at the Closure of Metaphysics*, Humanities Press, 1992.

Ojakangas, Mika (2005), *Impossible Dialogue on Bio-power: Agamben and Foucault*, Foucault Studies, No 2. pp 5-28, 2005.

Lightbody, Brian (2010), *Philosophical Genealogy, an Epistemological Reconstruction of Nietzsche and Foucault's Genealogical Method*, Peter Lang Publishing, New York, 2010.

Schmitt, Carl (2005), *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, trans. by George Schwab, University of Chicago Press, 2005.

Ugilt, Rasmus (2014), *Giorgio Agamben: Political Philodophy*, Humanities-Ebooks, 2014.

Prozorov, Sergei (2014), *Agamben and Politics: A Critical Introduction*, Edinburgh University Press Ltd, 2014.