



نام‌های سیاست

| گزینش و ویرایش :
| مراد فرهادپور ، بارانہ عبدیان ، آرش ویسی |

| چاپ چهارم |

/ لویی آلتوسر / اتین بالیبار / ارنستو لاکلائو / پائولو ویرنو /
/ جودیت بانتلر / ژاک رانسییر / کلود لوفور / ... /

نشر بیدکل

| ویراست دوم |



نام‌های سیاست

گزینش و ویرایش: مراد فرهادپور، بارانہ عمادیان، آرش ویسی
ویراستار: محسن کاس نژاد
مدیر هنری و طراح گرافیک: سیاوش نصاعدیان

صفحه آرایی: آلا شوپز

نمونه خوان: امین علی اکبری

مدیر تولید: مصطفی شریفی

چاپ چهارم، ۱۳۹۸ تهران، ۵۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۱۹۳-۷۳-۲

 Bidgol Publishing co. | انتشار بیگول

تلفن انتشارات: ۲۸۴۲۱۷۱۷

فروشگاه: تهران، خیابان انقلاب، بین ۱۲ فروردین و فخر رازی، پلاک ۱۲۷۴

تلفن فروشگاه: ۶۶۴۶۳۵۴۵، ۶۶۹۶۳۶۱۷

bidgolphublishing.com

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

فهرست مطالب

آغازهای مفهومی

- ۹ آغاز سیاست
ژاک رانسیر / امیر کیان پور و ارسلان ریحانزاده
- ۳۵ سه مفهوم سیاست: رهایی، دگرگونی، مدنیت
اتین بالیبار / مراد فرهادپور و بارانه عمادیان
- ۸۵ عقل پوپولیستی: ملاحظات پایانی
ارنستو لاکلائو / جواد گنجی

پیچ و خم‌ها

- ۱۲۷ جریان زیرزمینی ماتریالیسم مواجهه
لویی آلتوسر / صالح نجفی و آرش ویسی
- ۱۸۱ تبخّر و انقلاب: نظریه‌ی سیاسی خروج
پائولو ویرنو / علی عباس بیگی و آرش ویسی
- ۲۱۷ جمهوری برساننده
آنتونیو نگری / ارسلان ریحانزاده و امیر احمدی آریان
- ۲۳۵ یادداشت‌هایی مقدماتی در باب مفهوم دموکراسی
جورجو آگامبن / حسین نمکین

۲۴۱

سیاست و حقوق بشر
کلود لوفور / رحمان بوذری

مواجهات

۲۹۳

از فروید تا فوکو: سوژه شدن، مقاومت، دلالت مجدد
جو دیت باتلر / بارانه عمدیان و آریا ثابتیان

۳۱۹

آلن بدیو و اخلاق مبارزه

ارنستو لاکلائو / صالح نجفی و جواد گنجی

۳۵۷

قدرت‌ها و راهبردها / مصاحبه‌ی ژاک رانسیر با میشل فوکو
امیر کیان‌پور و نادر فتوره‌چی

میان‌برها

۳۷۷

سیاست چیست؟

هانا آرنٹ / نادر فتوره‌چی و صالح نجفی

۳۹۵

چندین سیاست

ژیل دلوز / امیر احمدی آریان

۴۲۹

ذوب شدن یخ‌ها

ژان بودریار / مراد فرهادپور

۴۳۷

معضلات خودگردانی کارگری

هانری لوفور / امیر هوشنگ افتخاری راد

۴۵۹

نمایه‌ی نام‌ها

آغاز سیاست

ژاک رانسیر

ترجمه: امیر کیان پور و ارسلان ریحان زاده

بیا بید با آغاز، آغاز کنیم، با آن عبارت مشهوری که در کتاب نخست سیاست ارسطو معرف سرشت سیاسی خاص حیوان بشری است، عبارتی که در عین حال شهر را بنیان می‌گذارد.

«از میان تمام حیوانات فقط انسان است که توانایی سخن گفتن دارد. بدون شک صدا، که با سخن فرق دارد، وسیله‌ی ابراز درد و لذت است و دیگر حیوانات هم از آن برخوردارند. زیرا طبیعت آن‌ها فقط تا جایی رشد کرده که بتوانند درد و خوشی را احساس کنند و این احساس را به هم نشان دهند. اما سخن، از سوی دیگر، به‌کار بیان امور مفید و مضر، و همچنین حق و باطل می‌آید. زیرا آن خصیصه‌ی آدمی که او را از حیوانات دیگر متمایز می‌کند توانایی او در درک خیر و شر، و حق و باطل است؛ اشتراک در درک همین چیزهاست که خانواده و شهر را پدید می‌آورد.»

از این روی، ایده‌ی سرشت سیاسی بشر چنین خلاصه می‌شود: خیالی خوش در ذهن مردمان عهد باستان، (البته به‌زعم هابز، همو که قصد داشت این خیال را با نوعی علم دقیق توصیف نیروهای برانگیزاننده‌ی طبیعت بشری جایگزین کند)؛ یا، برعکس، اصل جاودان نوعی سیاست مبتنی

بر خیرِ مشترک و آموزش شهروندی، که لئو اشتراوس آن را نقطه‌ی مقابل بزرگ کردنِ مطالباتِ اجتماع به سبکِ سودگرایی مدرن می‌داند. اما پیش از به‌چالش کشیدن یا در بوق و کرنا کردن چنین تصویری از سرشت بشر، بهتر است که در مسیرِ منحصر به فرد استنتاج این تصور کمی به عقب بازگردیم. تقدیرِ به‌غایت سیاسیِ بشر با یک نشانه تصدیق می‌شود: برخورداری از لوگوس، یعنی برخورداری از سخن یا گفتار، که بیان می‌کند، در حالی که صدا صرفاً نشان می‌دهد. آنچه گفتار بیان می‌کند، و برای اجتماعی از سوژه‌هایی که آن را می‌فهمند آشکار می‌سازد، امر مفید و امر مضر و، در نتیجه، حق و باطل، و امر عادلانه و امر ناعادلانه است. برخورداری از این ابزار بیان، دو نوع حیوان را از هم تفکیک می‌کند و هر یک را با یک شیوه‌ی مشارکت در تجربه‌ی حسی در تناظر قرار می‌دهد: تجربه‌ی حسی درد و لذت، مشترک میان تمامی حیواناتی که از صدا برخوردارند، و تجربه‌ی حسی خیر و شر، که فقط خاص آدمیان است و پیشاپیش در ادراک امر مفید و امر مضر حضور دارد. بر این پایه، نه فقط منحصر بودن تجربه‌ی سیاست‌ورزی به انسان، بلکه سیاست‌ورزی‌ای از نوع برتر بنیان گذارده می‌شود که در خانه و شهر به‌دست می‌آید.

در این برهان روشن برخی نکات مبهم باقی می‌ماند. بی‌شک هر کس افلاطون بخواند متوجه می‌شود که عینیتِ خیر از نسبتِ لذت و خوشی جداست. لیکن تفکیک ادراک حسی (*aisthēsis*) این دو، چندان واضح نیست: خط تمایز میان احساس ناخوشی از دریافت یک ضربه‌ی مشت و احساس «غبن و خسران» ناشی از همان ضربه دقیقاً کجا باید ترسیم شود؟ می‌توان گفت که این تفاوت دقیقاً در لوگوسی برجسته می‌شود که بیان‌گفتاریِ یک شکایت را از بیان صوتیِ یک ناله جدا می‌کند. ولی در این صورت، تفاوت میان ناخوشی و غبن بایستی حس شود، آن هم به‌منزله‌ی امری انتقال‌پذیر و معرف قلمرو اجتماعی خیر و شر. معنای برخورداری از این ابزار — زبان فصیح — یک چیز است و شیوه‌ی کار این ابزار، چیزی دیگر، همان شیوه‌ای که با آن زبان یک ادراک حسی

(aisthêsis) مشترک را بیان می‌کند. استدلال غایت‌شناختی حاکی از آن است که غایت خیر مشترک و همگانی نسبت به درک و بیان دردِ ضربه‌ی دیگری، درون‌ماندگار است؛ یعنی همان درکی که این درد را در هیئت «غبن و خسران» بیان می‌کند. اما دقیقاً چگونه باید پیوند منطقی «امر مفید» و «امر مضر»ی که این‌گونه بیان شده با نظم اکیداً سیاسی عدالت را بفهمیم؟ در نگاه اول، حتی یک سودگرای شرمنده هم می‌تواند به هوادار اصیل «متفکران کلاسیک» خاطر نشان سازد که این گذر از امور مفید و مضر به عدالت اجتماعی، چندان دور از استنباط خودِ سودگرایان از سود مشترک نیست؛ سود مشترکی که از طریق بهینه‌سازی سودهای شخصی و کاهش زیان‌مندی‌ها ایجاد می‌شود. بدین‌سان ترسیم خط تمایز میان اجتماع خیر و قرارداد اجتماعی سودگرایانه دشوار به نظر می‌رسد.

با این همه، بیا بید با پیروان «کلاسیک‌ها» موافق باشیم که: این خط می‌تواند و بایستی کشیده شود. اما این خط به‌ناچار از بسیاری پیچ‌وخم‌ها و تنگه‌ها می‌گذرد، و این مسیری است که هر کسی می‌تواند در آن راه خود را گم کند، نه فقط آن به اصطلاح «سودگرای» که از سوی لئو اشتراوس محکوم می‌شود، بلکه هم‌چنین، شخصی که هم اشتراوس و هم سودگرایان در تفکر خود به او نظر دارند: کسی که لوگوس [یا کلام و منطق] مبین امر حق و عادلانه را در آن برنامه و تدبیری حل کند که به واسطه‌ی آن جزئیات فردی ذیل کلیت دولت گنجانده می‌شوند. در این‌جا، مسأله بر سر اصالت‌بخشی به تصدیق امر مفید نیست، آن هم به قصد بالا کشیدن و هم‌تراز ساختن آن با خصلت آرمانی امر عادلانه‌ای که هدف آن است، بلکه مسأله توانایی فهم این نکته است که گذر از امر مفید به امر عادلانه جز به میانجی متضادهای این دو روی نمی‌دهد. قلب این مسأله‌ی سیاسی (مسأله‌ای که سیاست پیش روی تفکر فلسفی درباره‌ی اجتماع می‌گذارد) در بازی این متضادها، در رابطه‌ی مبهم «امر مضر» و امر ناعادلانه نهفته است. در واقع دو ناهمگنی مانع پیوند منطقی میان امر مفید و امر عادلانه‌اند. نخستین ناهمگنی همانی

است که «امر مفید» و «امر مضر» را از هم جدا می‌کند، اصطلاحاتی که به اشتباه متضاد هم فرض شده‌اند. زیرا یونانیان به هیچ تقابل روشنی بدین شکل میان اصطلاحات ارسطویی *sumpheron* و *blaberon* قائل نیستند. در واقع، *blaberon* دو معنای مرسوم دارد: به یک معنا، این اصطلاح قسمت و بخت ناخوشایندی است که به هر دلیلی فرد را گرفتار می‌سازد، یا از طریق فاجعه‌ای طبیعی یا به واسطه‌ی عملی انسانی؛ و در معنای دوم، این اصطلاح مبین پیامد منفی‌ای است که یک فرد به‌عنوان نتیجه‌ی عمل خود یا، اغلب، نتیجه‌ی عمل فرد دیگر متحمل می‌شود. بنابراین، *blabè* معمولاً به خسارت در معنای حقوقی این اصطلاح اشاره دارد، ظلم و خطایی که به‌طور عینی تشخیص‌پذیر است و از سوی یک فرد بر فرد دیگر اعمال می‌شود. از این‌رو، این مفهوم معمولاً متضمن ایده‌ی رابطه میان دو طرف دعوا است. در سوی دیگر، *sumpheron* اساساً حاکی از رابطه با خود است، به معنای منفعتی که یک فرد یا یک گروه از عملی به‌دست می‌آورد یا امیدوار است که به‌دست آورد. بنابراین، *sumpheron* به رابطه با دیگری اشاره ندارد، در نتیجه؛ این دو اصطلاح فوق متضادهایی کاذب‌اند. عموماً آن‌چه یونانیان در تقابل با *blaberon* به معنای خطای متحمل‌شده به‌کار می‌برند، *ôphelimo* است، یعنی کمکی که کسی دریافت می‌کند. در اخلاق نیکوماخوس، آن‌چه خود ارسطو در برابر *blaberon* به معنای قسمت و بخت بد می‌گذارد *aïreton* است، یعنی قسمت و بخت خوبی که حاصل می‌شود. اما منفعتی که یک فرد دریافت می‌کند، یعنی *sumpheron*، به‌هیچ وجه هم‌بسته با ضرر فرد دیگر نیست ولی برای برخی این همبستگی وجود دارد. و به واقع این همان نتیجه‌گیری غلط تراسیماخوس در کتاب نخست جمهوری است، آن هنگام که فرمول معماگونه و چندمعنای خود را بر حسب سود و زیان طرح می‌کند: عدالت منفعت فرادستان است (*to sumpheron tou kreittonos*). [به‌زعم تراسیماخوس، سود چوپان زیان گوسفند است، منفعت حاکمان ضرر کسانی است که بر آنان حکومت می‌شود، و جز آن. مترجم انگلیسی.]

می‌توان در حاشیه اضافه کرد که به محض ترجمه‌ی این عبارت به «منفعت قوی‌ترین»، در همان جایی گیر می‌افتیم که افلاطون تراسیماخوس را در آن گیر می‌اندازد؛ و این خود یعنی ایجاد اتصال بین این دو معنا و مختل ساختن تمامیت برهان افلاطون، برهانی که با چندمعنایی این فرمول بازی می‌کند تا انفصالی مضاعف [میان سود یک فرد و زیان فرد دیگر] به راه اندازد. [بنا به رأی افلاطون] نه فقط «سود» یک شخص «زیان» کسی دیگر نیست، بلکه، علاوه بر آن، فرادستی به معنای دقیق کلمه، همواره فقط یک ذی نفع دارد: «زیردست» که فرادستی بر او اعمال می‌شود. در این برهان، یک عنصر ناپدید می‌شود، همان خطا یا ظلم. آنچه از ردی‌ی افلاطون بر تراسیماخوس منتج می‌شود شهری است بدون خطا، شهری که در آن فرادستی اعمال شده بنا به نظم طبیعی، موجد و ضامن خدمت متقابل میان نگهبانان و پیشه‌ورانی است که خوراک این نگهبانان را فراهم می‌آورند. دومین مسأله و دومین ناهمگنی نیز از همین جا ناشی می‌شود. از دید افلاطون، هم‌چنین از منظر ارسطو، که در این مورد به استاد خود وفادار است، اساساً شهر عادلانه وضعیتی است که در آن *sumpheron* و *blaberon* به هیچ وجه هم‌بسته نیستند. توزیع شایسته‌ی «مزایا» از پیش مستلزم حذف یک ظلم یا خطا و یک رژیم خطاست. بنا به رساله‌ی تیستوس، وکیل مدافع خبره در معاملات و محکمه‌ها این‌گونه صحبت می‌کند: «چه ظلمی به من کرده‌ای، چه ظلمی به تو کرده‌ام؟» به بیان دیگر، در مقام شخصی مطلقاً بی‌توجه به عدالتی که بنیان شهر است. چنین عدالتی آنجایی آغاز می‌شود که توزیع و توازن سودمندی‌ها، و موازنه‌ی سودها و زیان‌ها متوقف شود. [از دید متفکران کلاسیک]، اینک عدالت در مقام اصل اجتماع محلی از اعراب ندارد، زیرا هنوز مسأله‌ی اصلی آن است که چگونه باید افرادی را که با هم زندگی می‌کنند از انجام خطاها و ظلم‌های متقابل بازداریم و در صورت وقوع ظلم، توازن سودها و زیان‌ها را دوباره تثبیت کنیم. [از دید آنان]، عدالت فقط زمانی آغاز می‌شود که بحث بر سر چیزی است که در میان شهروندان مشترک است، یا بر سر شیوه‌ی توزیع

و تقسیم شکل‌های اعمال این قدرت مشترک و نظارت بر اعمال آن. در یک سو، عدالت به‌مثابه‌ی ویرتو*، صرفاً در حکم موازنه‌ی منافع افراد یا جبران خسارت وارده از سوی برخی بر دیگران نیست. بلکه عدالت دقیقاً معادل انتخاب معیار سنجشی است که بنا به آن هر طرف تنها سهمی را که شایسته‌ی آن است نصیب می‌برد. از سوی دیگر، عدالت سیاسی صرفاً نظمی نیست که مجموعه‌ی روابط سنجیده‌شده‌ی میان افراد و اجناس را در بر بگیرد. این عدالت همان نظمی است که چگونگی توزیع و تقسیم امر مشترک را مشخص می‌سازد. حال، در این نظم، امر عادلانه نمی‌تواند از امر مفید استنتاج شود، یعنی به‌همان شکلی که در نظم اجتماعی افراد ممکن است. برای افراد اجتماع، مسأله‌ی گذر از نظم امر مفید به امر عادلانه می‌تواند به‌آسانی حل شود. کتاب پنجم اخلاق نیکوماخوس راه‌حلی برای مسأله‌ی ما ارائه می‌دهد: عدالت عبارت از این است که نسبت به سهم مان، بیشتر از امور مفید یا کمتر از امور مضر، عایدمان نشود. به شرط تقلیل دادن *blaberon* به امر «مضر» و یکی کردن *sumpheron* با این دارایی‌های «مفید»، ارائه‌ی تعریفی دقیق برای گذر از نظم امر مفید به امر عادلانه ممکن است: امر مفید و امر مضر همان مواد خامی‌اند که ویرتوی عدالت بر آن‌ها اعمال می‌شود، این عدالت عبارت است از ارائه‌ی سهمی متناسب، سهمی متوسط برای هر یک و دیگری.