

پولیتیک یا جنگ؟

شهروندینگی میان هم‌چشمی و هم‌ستیزی



کریستیان فریه
برگردان: آرش جودکی

کتاب پیش رو برگردان فارسی کتاب زیر است:

La politique ou la guerre?

Le politique entre agonistique et antagonisme, Bookelis, 2018

کریستین فریه، نویسنده کتاب، اجازه ترجمه و انتشار این کتاب را به

E-collaborative for civic education داده است.

This is a Farsi translation of

La politique ou la guerre?, *Le politique entre agonistique et antagonisme*

by Christian Ferrié (Bookelis, 2018).

The author has given *E-collaborative for civic education*

permission to translate this book into Farsi.

پولیتیک یا جنگ؟

شهروندینگی میان هم‌چشمی و هم‌ستیزی

کریستیان فریه

Christian Ferrié

برگردان: آرش جودکی



توانا

TAVANA

آموزش‌سکده آنلاین
برای جامعه مدنی ایران

e-collaborative

for civic education



www.tavaana.org

پروژه

e-collaborative
for civic education

www.eciviced.org

پولیتیک یا جنگ؟

شهروندینگی میان هم‌چشمی و هم‌ستیزی

کریستیان فریه

(Christian Ferrié)

برگردان: آرش جودکی

ناشر: E-Collaborative for Civic Education

زمستان ۱۴۰۴

© E-Collaborative for Civic Education 2025

ISBN: 978-1-970045-06-2

e-collaborative for civic education

(ECCE (E-Collaborative Civic Education) یک سازمان غیرانتفاعی در ایالات متحده آمریکا تحت 501c3 است که از فناوری اطلاعات و ارتباطات برای آموزش و ارتقای سطح شهروندی و زندگی سیاسی دموکراتیک استفاده می‌کند.

ما به عنوان بنیان‌گذاران و مدیران این سازمان اشتیاق عمیق مشترکی داریم که شکل‌دهنده ایده‌های جوامع باز است. همچنین برای ما، شهروند، دانش شهروندی، مسئولیت و وظیفه شهروندی یک فرد در محافظت از جامعه سیاسی دموکراتیک پایه و اساس کار است؛ همان‌طور که حقوق عام بشر که هر شهروندی باید از آن‌ها برخوردار باشد، اساسی و بنیادی هستند. ECCE دموکراسی را تنها نظام سیاسی قادر به تأمین طیف کاملی از آزادی‌های شهروندی و سیاسی برای تک‌تک شهروندان و امنیت، برابری و عدالت می‌داند. ما دموکراسی را مجموعه‌ای از ارزش‌ها، نهادها و فرایندهای دانی که میسر صلح، توسعه، تحمل و مدارا، تکرارگری و جوامعی شایسته‌سالار است که به کرامت انسانی و دستاوردهای انسانی ارج می‌گذارند.

ما پروژه اصلی ECCE یعنی «آموزشکده توانا: آموزشکده مجازی برای جامعه مدنی ایران» را در سال ۲۰۱۰ تأسیس کردیم. آموزشکده توانا در ارائه منابع و آموزش در دنیای مجازی در ایران، یک نهاد پیشرو است. توانا با ارائه دوره‌های آموزشی زنده در حین حفظ امنیت و با ناشناس ماندن دانشجویان، به یک جامعه آموزشی قابل اعتماد برای دانشجویان در سراسر کشور تبدیل شده است. این دروس در موضوعاتی متنوع مانند نهادهای دموکراتیک، امنیت دیجیتال، حقوق زنان، وب‌نويسي، جدایی دین و دولت و توانایی‌های رهبری ارائه می‌شوند. آموزشکده توانا آموزش زنده دروس و سمینارهای مجازی را با برنامه‌هایی مثل مطالعات موردی در جنبش‌های اجتماعی و گذارهای دموکراتیک، مصاحبه با کنشگران و روشنفکران، دستورالعمل‌های خودآموز، کتابخانه مطالب توصیفی، ابزارهای کمکی و راهنمایی برای آموزشگران ایرانی و حمایت مداوم و ارائه مشاوره آموزشی برای دانشجویان تکمیل کرده است.

تلاش ما برای توسعه توانایی‌های آموزشکده توانا متوجه گردآوردن بهترین متفکران ایران و صداهای حذف‌شده است. به همین ترتیب، به دنبال انتشار و ارتقای آثار مکتوب روشنفکران ایرانی هستیم که ایده‌های آنان در جمهوری اسلامی ممنوع شده است.

یکی از نقاط تمرکز تلاش توانا، ترجمه متون کلاسیک دموکراسی و مقالات معاصر در این باره و نیز ترجمه آثار مرتبط با جامعه مدنی، حقوق بشر، حاکمیت قانون، روزنامه‌نگاری، کنشگری و فناوری اطلاعات و ارتباطات است. امید ما این است که این متون بتواند سهمی در غنای فردی هم‌وطنان ایرانی و بساختن نهادهای دموکراتیک و جامعه‌ای باز در ایران داشته باشد.

سپاسگزار بازتاب نظرات و پیشنهادهای شما!

فهرست

۱۰	مقدمه مترجم
۱۲	پیش‌گفتار
۱	
۳۱	۱- بخش مقدماتی: مرحله آغازین: معنای شهروندینه
۳۲	دیباچه‌ی کلی: معناهای شهروندینگی در برابر جنگ
۳۶	۱. درهم‌آمیختگی جدل‌گرایانه‌ی شهروندینگی و جنگ
۴۱	۲. بن‌بست منطقی عذر تراشی جدل‌گرای خشونت
۵۰	۳. رهایی از جدل‌گرایی
۶۶	استدلال کتاب
۸۳	۲- بخش بنیادی: مرحله‌ی ضد جدل‌گرایی: شهروندینه در برابر پرخاش
۸۴	درآمد
۸۹	فصل ۱: جنگ با شهروندینگی
۹۱	۱. رئال‌پولیتیک جنگ‌ها در هر شکل آن
۹۸	۲. تئوریک انتقادی جنگ‌های استعاری
۱۰۲	۳. «جنگ لفظی» یا پلمیک به جای پولیتیک
۱۰۸	۴. عصر جنگ یادمان‌ها: فزاینده‌ی هویت‌خواهی در جدل‌های جامعه‌گی
۱۱۷	فصل ۲: شهروندینه در بوته‌ی آزمون پرخاش
۱۱۸	۱. تصمیم شهروندین به جنگیدن
۱۲۳	۲. دشواری شهروندین هژمونی پرخاش
۱۲۷	۳. کاربرد شهروندین خشونت

۱۳۲	۳- بخش کانونی: مرحله‌ی پولیتیک: شهروندینگی میان هم‌چشمی و هم‌ستیزی
۱۳۳	درآمد
۱۳۹	فصل ۳: هم‌چشمی اجتماعی در بطنِ پهنه‌ی شهروندین
۱۳۹	۱. اصلِ زندگی اجتماعی
۱۴۷	۲. بنیادِ پهنه‌ی مشخصِ شهروندین
۱۵۶	۳. جنبشِ ناخودآگاهِ شهروندینه
۱۶۱	فصل ۴: چالشِ شهروندین در برابر هم‌ستیزی پاداجتماعی
۱۶۱	۱. درباره‌ی شکلِ سرآغازینِ هم‌ستیزی
۱۶۵	۲. پیکربندیِ سرآغازینِ نظامِ پاداجتماعی
۱۷۶	۳. پیکربندیِ کنونیِ هم‌ستیزی پاد-اجتماعی
۱۹۱	۴. شهروندینگیِ پیکارگر با هم‌ستیزی پاداجتماعی
۲۰۹	نتیجه‌گیری
۲۱۹	درباره نویسنده
۲۲۱	درباره مترجم

به یاد میگل ابنسور
دوستِ اتوپیا-یاب

جهان و پولیتیک، هر دو، دستخوش جنگ هستند. اما پولیتیک چیست؟ آیا پولیتیک ادامه جنگ از راه‌های دیگر نیست؟ جدلهایی که زندگی سیاسی با ضرب‌آهنگ آن‌ها جریان دارد، پیشگیری از جنگ و راندن آن را می‌جویند؟ یا هدفشان آماده‌سازی برای جنگ‌افروزی است؟

بحث درباره هر موضوعی به پرخاش می‌انجامد و راه حل هر مشکلی را در جنگ می‌جوییم: جنگ با یک ویروس ناشناخته، جنگ با تروریسم، جنگ تمدن‌ها، جنگ هویت‌ها. به این آخری که به پدیده‌ای روزمره بدل شده است، افسارگسیختگی جدلی درگیری‌ها دامن می‌زند و تنها یک پولیتیک، به معنای راستین آن، یعنی شهروندینگی، می‌تواند آن را مهار کند.

جستار «پولیتیک یا جنگ؟» قاطعانه تاکید می‌کند که پولیتیک می‌تواند و می‌باید چیزی دیگر جز جنگ‌های لفظی و ستیزه‌جویی در لفافه واژگان باشد. گردهمایی شهروندین، نیروی هماهنگ‌سازنده‌ی ناهم‌گرایی‌هاست که امکان تصمیم‌گیری جمعی را، بدون این‌که دیدگاهی از راه خشونت تحمیل شود، فراهم می‌آورد.

مقدمه مترجم

جنگ در شکل‌های گوناگون آن، در روزگار کنونی همچنان یکی از بزرگ‌ترین خطرهایی است که جهان و جهانیان را تهدید می‌کند. در این میان، دریافت نادرست از «سیاست» و «کنش سیاسی» بر تباهی و خطری که جنگ به خودی خود دارد، می‌افزاید. چرا که می‌پنداریم «سیاست» و «کنش سیاسی» پیگیری جنگ به شیوه‌ای دیگر هستند. گسترش جدل، در همه جا، از فضای مجازی تا برخوردها و موضع‌گیری‌های سیاسی از یک سو، و کاربرد نابجای واژه‌ی «جنگ» از سوی دیگر، این دریافت نادرست را پایدارتر می‌کنند.

بحث درباره هر موضوعی به پرخاش می‌انجامد و راه حل هر مشکلی را در جنگ می‌جوئیم: جنگ با یک ویروس ناشناخته، جنگ با تروریسم، جنگ تمدن‌ها، جنگ هویت‌ها. به این آخری که به پدیده‌ای روزمره بدل شده است، افسارگسیختگی جدلی درگیری‌ها دامن می‌زند و تنها یک پولیتیک، به معنای راستین آن، می‌تواند آن را مهار کند.

تاکید جستار حاضر بر این است که «پولیتیک» می‌تواند و می‌باید چیزی دیگر جز جنگ در پوشش کلمات باشد. توانایی کنش سیاسی این است که نگرش‌های گوناگون و چه بسا مخالف را، بدون کاربرد خشونت، با هدف تصمیم‌گیری مشترک، همگام کند. به عبارت دیگر، گردهمایی شهروندین، نیروی هماهنگ‌سازنده‌ی ناهم‌گرایی‌هاست که امکان تصمیم‌گیری جمعی را، بدون این که دیدگاهی از راه خشونت تحمیل شود، فراهم می‌آورد.

در همین راستا، بازبینی واژگانی همچون «سیاست» و «سیاسی» که معنی‌های تنبیه و مجازات را با خود همراه می‌برند، در درجه نخست اهمیت قرار دارد. کاری که کریستیان فریه نیز در این جستار انجام داده است.

کشور ما پس از جنبش شهروندین گسترده‌ای به نام «جنبش مهسا» یا «انقلاب ژینا»، گرفتار جنگ شد که سایه خطرش همچنان بر سر شهروندان سنگینی می‌کند. نیاز به دریافت درستی از کنش سیاسی، ما را بر این داشت که این جستار مهم را، با توافق نویسنده آن، به فارسی ترجمه کنیم. با توجه به ریشه‌ی یونانی «سیاست»، در راستای واکاوی‌های نویسنده، واژگانی چون «سیاست»، «سیاسی»، و «امر سیاسی» را به «شهروندینگی»، «شهروندین» و «شهروندینه» برگردانده‌ایم. از خواننده می‌خواهیم که برای دریافت دستگاه مفهومی نویسنده شکیبایی به خرج دهد.

آرش جودکی

زمستان ۱۴۰۴

پیش‌گفتار

جنگ‌های بیشماری هم‌اکنون جهان را ویران می‌سازند؛ واقعیتی که دشوار بتوان انکار کرد. تصمیم‌گیرنده و هدایت‌کننده‌ی این جنگ‌ها بیش‌تر سیاست‌مداران هستند. پس جنگ را سیاست راه می‌برد، مگر این‌که سیاست باشد که خودش با جنگ از راه به در می‌رود. اما «پولیتیک» به چه معناست؟ آیا «سیاست» چیزی جز ادامه جنگ از راه‌های دیگر نیست؟ سیاست یا جنگ؟ یا بهتر بگوییم: پولیتیک یا جنگ؟

پیوسته می‌شنویم که «سیاست» عبارت است از کشمکش، پیکار و حتی جنگ؛ گویی همه‌ی این اصطلاح‌ها یک معنا دارند. با این حساب جای شگفتی نیست که فضای سیاسی رزم‌گاهی باشد که در آن جدل (پُلَمیک / *polémique*) بیداد می‌کند و چشم‌انداز همگانی را ویران می‌سازد. با همه‌ی دلبستگی‌شان به واژه‌ی جنگ، مجادله‌گران (پُلَمیست‌ها) چنین وانمود می‌کنند که رو به فرونی گرفتن تهدیدِ مخالفانِ سیاسی به مرگ، در شبکه‌های اجتماعی جهانی، آنان را غافلگیر ساخته است. اما چه جای غافلگیری اگر به یاد بیاوریم که پُلَمیک از واژه‌ی یونانی «پُلَموس» (*pólemos*) می‌آید که به معنی جنگ است؟ آیا جدل‌هایی که به آشوب‌های سیاسی دامن می‌زنند، ناخودآگاه زمینه را برای آغاز ستیزه‌جویی فراهم نمی‌آورند؟ آیا پیشرفت‌های نظامی را همواره پرخاش‌گویی‌هایی همراهی نمی‌کنند که به دشمنان حق می‌دهند با هم بستیزند؟

تهدید به مرگ، جدل را به جنگ، پُلَمیک را به پُلَموس، بدل می‌سازد. همان‌گونه

که اعلام جنگ رویارویی مسلحانه را برنامه‌ریزی می‌کند، فریاد «مرگ بر» هم تشویقی است به انجام خشونت. بانگ‌زدن‌های پرخاش‌گر را که به دستورهای جنگی می‌انجامند نمی‌توان در مقایسه با این دستورها باد هوا شمرد. مجادله‌های بی‌وقفه بر آتش درگیری‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌دمند و آن‌ها را جنگ‌هایی واقعی می‌گیرند که رزم‌آوران تا پای مرگ با یکدیگر می‌ستیزند: تراجه‌ش^۱ هم‌پیمانان و هم‌وردان سیاسی به دشمن را جدل‌گران گرایش‌های گوناگون انجام می‌دهند. این‌ها هستند که با دامن‌زدن به کینه‌ها میان گروه‌ها سنگر می‌کشند و نفرت را میان اردوهای سنگرگرفته می‌پراکنند. در این جدل‌ها، بن‌مایه‌ی جنگ داخلی، میهنی یا جهانی بسیج نیروها را هدف می‌گیرد تا ارتش ذخیره‌ی آماده‌به‌خدمتی را برای درهم‌شکستن دشمنی فرضی تشکیل بدهند. گفتن از جنگ تا در بگیرد، هیمه‌ای برای فروختن جنگ داخلی است. به طور کلی، کاربرد استعاره‌ی واژه «جنگ» بخشی از جنگ لفظی است که هدفش برپایی جنگی واقعی میان دسته‌ها و بر ضد هر گونه سازش شهروندین میان گروه‌هاست. وام‌گیری از زبان بازی (رتوریک) جنگی برداشتی استعاره‌ی نیست، چرا که با ناممکن ساختن هر گونه گفت‌وگوی شهروندین، به راستی با پولیتیک می‌جنگد. در یک راهبرد رتوریک که به گونه‌ای جدل‌آمیز از واژگان نظامی برای توصیف کشمکش‌ها و هم‌وردی‌ها استفاده و سوءاستفاده می‌کند، چه چیز شهروندینی هنوز باقی مانده است؟ آیا نباید به پذیرش و نگهداشت انگاره دیگری از «سیاست» برآمد که آن را از اساس از جنگ و حتی از هر پلمیکی جدا می‌سازد؟ آیا کنایه‌ی شهروندین (فعالیت سیاسی) می‌تواند معنای دیگری جز همراهی برای تصمیم‌گیری با هم، بدون به زور قبولاندن هیچ یک از دیدگاه‌ها داشته باشد؟

جستار حاضر معنای «پولیتیک» را پیش چشم دارد. با طرح پرسش چیهستی «شهروندینگی»^۲، که پاسخ به آن در روزگار کنونی ناگزیر می‌نماید، این جستار از پذیرش

1. Transmutation.

۲. اسم «شهروندینگی» و صفت نسبی «شهروندین» از «شهروندی» را به جای «سیاست» و «سیاسی» به کار می‌بریم. این واژه‌ها و همچنین «شهروندینه»، با کاربرد دوگانه‌ی صفت و اسم، را با نگاه به ساختار واژه‌ی یونانی πολιτικός، politikos برگزیده‌ایم. در متن‌های فلسفی به زبان آلمانی و فرانسه، با دگرسانی حرف‌های تعریف، بار معنایی و کارکرد فرایافت (Concept) «پولیتیک» را هم دیگر می‌کنند. die Politik, das Politische در آلمانی؛ و le politique, la politique در فرانسوی. دو واژه‌ی «شهروندینگی» و «شهروندینه» دست ما را برای برگرداندن آن‌ها بازتر می‌کنند.

همسانی «پولیتیک» و شکلی از جنگِ نهفته سر باز می‌زند؛ همان جنگِ نهفته‌ای که هر بار در روندِ جدل‌های تند درباره کم‌وبیش همه موضوع‌های اجتماعی طغیان می‌کند. پولیتیک یا جنگ؟ عنوان کتاب نشانگر محوری است که مجموعه‌ی پرسش‌ها گرد آن می‌چرخند: آیا شهروندینگی متضاد جنگ است؟ یا واژه‌ی دیگری است برای نامیدن جنگ؟

طرح این پرسش، هر چه هست، باری‌به‌هرجهت نیست. کافی است به تورم کاربرد استعاره‌ی واژه‌ی جنگ بنگریم که جا و بی‌جا به زبان می‌آید: جنگ کلمه‌ها، جنگ هویت‌ها و چیزهایی از این دست. زیاده‌روی‌های زبانی این‌چنین یک بار دیگر، پس از پندار توانایی جنگیدن با تروریسم، در عبارت «جنگ با ویروس» خود را نشان داد. رتوریک جنگی با توجیه برقراری وضعیت اضطراری آزادی‌کُش در بیش‌تر کشورها، به‌گونه‌ای خودکامانه، اگر نگوئیم دیکتاتورانه، از خواست برچیدن سپهر شهروندین و برنامه‌ریزی برای آن خبر می‌دهد. گذشته از جدل‌هایی که این افراط‌های زبانی برمی‌انگیزند، کاربرد بی‌رویه‌ی اصطلاح جنگ همراه است با «سیاست» اقتدارگرایانه‌ای که به زبان آزادی‌های همگانی و فردی تمام می‌شود.

برای به‌دست‌دادن نمونه‌ای از هم‌آیی رتوریک نظامی و رویکرد اقتدارگرا کافی است به آنچه امروزه در فرانسه می‌گذرد اشاره کنیم. حضور ارتش در خیابان‌ها از سال ۲۰۱۵ و برگزاری محرمانه‌ی نشست کنونی یک شورای دفاع برای رایزنی درباره گام‌های بهداشتی که برای جلوگیری از پخش ویروس می‌باید برداشت، نشانه‌های آشکاری از به‌کارگیری استراتژی نظامی در پهنه‌ی کشورداری هستند. تصمیم‌های دستگاه کارگزاری (قوه مجریه)، تصویب‌شده از سوی پارلمانی که به سطح یک اداره ثبت فروغلتیده، نه تنها با محدود کردن آزادی رفت‌وآمد، حق برپایی تظاهرات را به خطر می‌اندازد، بلکه بر آزادی بیان هم اثر می‌گذارد: اعتراض‌های سزاوار به فرمان‌های دولتی هنگامی که از سوی حکومت جرم‌انگاری نمی‌شوند، نخبگان سیاسی-رسانه‌ای جدل جویانه آن‌ها را در برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی بی‌پایه جلوه می‌دهند. رخنه‌ای که با شورش «جلیقه زردها» پدید آمد و این امکان را فراهم آورد که صدایشان کمابیش در فضای رسانه‌ای بازتاب بیابد، ناگهان کور شد. حق مخاطبان در یک جامعه دموکراتیک این است که بتوانند از رهگذر مناظره‌هایی که میان دیدگاه‌های مخالف و موافق انجام می‌گیرد، بر شناخت خود از یک مسئله اجتماعی بیفزایند و آن‌گاه درباره آن داوری کنند. به جای چنین مناظره‌هایی اما ناچار به تحمل

زبان‌بازی‌های سفسطه‌آمیز و یا هشدارهای همیشگی هستند که هر روز از ایستگاه‌های رادیویی و شبکه‌های تلویزیونی پخش می‌شوند و می‌کوشند جامعه مدنی را به خط کنند. تندی کشاکش‌هایی که مدیریت بحران بهداشتی و مبارزه با ویروس از راه واکسیناسیون برانگیخت، دور باطلی را نشان می‌دهند که در آن جدل و جنگ، پُلَمیک و پلموس به هم پیوسته‌اند: جدل‌های افسارگسیخته‌ای که به نام جنگ درمی‌گیرند، با رواج حمله‌های لفظی و تهدید به مرگ‌هایی که این حمله‌ها را همراهی می‌کنند، پیش‌درآمد آغاز جنگ و گذر از سخن به کنش هستند.

با این حال، بسیار ناخردانه می‌نماید که بخواهیم جنگِ پیشاپیش محکوم به شکستی را بر ضد دشمنی خیالی راه بیندازیم. مشکل بهداشتی یک مسئله نظامی نیست: اگرچه کُشنده برای جانداران، اما ویروس سپاه نیست که بتوانیم با زور اسلحه بر آن پیروز شویم. می‌توان با سازمان‌های تروریستی جنگید و بر آن‌ها پیروز شد، اما ناممکن است که دشمنی نادیدنی همچون تروریسم را شکست داد. تمدید پیوسته‌ی وضعیتِ اضطراری پیامدِ مستقیم همین ناممکنی است: استثنا به یک قاعده تبدیل شده است. به نام ناگزیری از یافتن پاسخی فوری به یک موقعیت جنگی فرضی، که وضعیت استثنایی را توجیه می‌کند، یک کودتای دائمی، در زمان صلح، بدل به قاعده‌ی اصلی سیاستی شده است که از سوی دستگاه کارگزاری قدر قدرت، برخلاف قانون اساسی، به یک جامعه دموکراتیک یکسره بی‌سپر تحمیل می‌شود. آیا می‌توانیم هنوز در این شرایط جنگ‌جویانه از «شهروندینگی» سخن بگوییم؟ برای بررسی معنای «پولیتیک» و ارزیابی جایگاه کنش شهروندی در چنین فتادگاهی:

آیا باید به نام یک دریافتِ ایده‌آلیستی از این کنش، با حل‌شدن ضد دموکراتیکِ پولیتیک در یک استراتژی جنگی پیکار کرد یا این‌که برعکس، آیا می‌باید در سیاست‌ورزی به شیوه‌ای جدلی، نمود کنونی سیاست عملی (Realpolitik) را بازشناخت و آن را همچون حقیقتِ هر پولیتیکِ واقعی پذیرفت؟



مسئله این نیست که چرا باید سیاست را بر جنگ ترجیح داد. چرایی آن با توجه به ویرانی‌هایی که جنگ‌ها پدید می‌آورند، آشکار است. فراتر از این ترجیح، می‌باید پرسش ساختگی بودن یا نبودن گزینش میان پولیتیک و جنگ را پیش کشید. آن هم به چند دلیل: سیاست نه تنها مسئول جنگ‌افروزی است، بلکه خودش می‌تواند نقابِ سالوسِ یک

جنگ نهفته میان نیروهای ناهمساز باشد. آیا پولیتیک به راستی هنر برتری یافتن با کاربرد زور نیست؟ و زوری که برای رسیدن به این هدف به کار می‌بریم، با عوض شدن شرایط، آیا توانایی خشونت‌بار شدن را ندارد؟ آن هم به گونه‌ای که جنگی آشکار جایگزین پرخاش‌های لفظی بشود؟ در نتیجه، آیا سیاست گونه‌ای جنگ مدنی به میانجی کلمه‌ها نیست که از بالای جنگ داخلی پیشگیری می‌کند؟ پس سیاست، آیا همان جنگ میان چالشگری‌های نامدنی نیست که جایگزین جنگ راستین می‌شود؟

جای شگفتی نیست که در این شرایط، جنگ‌ها جهان بشری را ویران کنند و در این میان، هم‌زمان، به دلیل گسترش تصاعدی نیروی مهیب سلاح‌های کشتار جمعی، در فرایند نابودی طبیعت نیز نقش داشته باشند. این‌ها داده‌هایی هستند که دشوار بتوان انکار کرد. مسئولیت تباهی جهان کنونی به گردن جنگ‌های بی‌شماری است که از شیوهی تولید سرمایه‌داری و منطقی پیشرفت این سیستم، که تنها سود حاصل از فروش کالاها را هدف قرار می‌دهد، جدایی‌ناپذیرند. چنین می‌نماید که «سیاست» نه می‌تواند جلوی این جنگ‌ها را بگیرد و نه می‌تواند پیامدهای زیان‌بارشان را مهار کند: تخریب طبیعت و فرهنگ‌ها، آلودگی ویرانگر زیست‌بوم‌ها، نابودی جامعه‌ها و اقتصادها، تلفات انسانی در کارزارهای مرگ‌بار، بمباران و کشتار غیرنظامیان، مهاجرت جمعی آدمیان و جانوران گریزان از جنگ‌هایی که آن‌ها را از داشتن یک زیست‌گاه طبیعی و یا اقتصادی پایدار بی‌بهره می‌کند. تلاش‌های دیپلماتیک برای پایان دادن به جنگ‌ها و کوشش‌های صلح‌طلبانه برای جلوگیری از آن‌ها، با همه ناکامی و ناتوانی‌شان، مایه‌ی سربلندی سیاست هستند، اما این اتهام که مسئول اصلی جنگ‌ها سیاست است، پابرجا می‌ماند. مگر نه این‌که قدرت‌های پیش‌برنده‌ی جنگ‌ها، در واقع دولت‌هایی هستند که با هم یا با گروه‌های مسلحی که برتری آن‌ها را به چالش می‌کشند، می‌جنگند؟

هم‌نوایی ساختاری «سیاست» با منافع صنایع تسلیحاتی است که آن را در ردیف متهمان می‌نشانند. آنچه این اتهام را پیش از هر چیز توجیه می‌کند نبود جایگزینی برای رهایی از رئال‌پولیتیکی است که مستبدانه توده‌ها را برای کشتار یا کار به صف می‌کند تا خود را یا به مرگ بسپارند یا به استثمار. چنین می‌نماید که سیاست به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با تاروپود نظام‌های بنده‌پروری درهم‌تنیده است که مردمان را دست‌بسته به چنین سرنوشت ناگزیری گرفتار ساخته‌اند که گویی از آن گریزی ندارند. زیرا چنان که می‌توان دید هیچ قدرت سیاسی

در جهان به چشم نمی‌آید که بتواند از وقوع فاجعه‌ای دیگر با پیامدهایی اندازه‌ناگرفتنی پیشگیری کند: حادثه‌های هسته‌ای که بخشی از کره زمین را یکسره سکونت‌ناپذیر خواهد ساخت، مانند آنچه در چرنوبیل یا فوکوشیما رخ داد؛ زبانه‌کشیدن آتشی عظیم از یک کانون منطقه‌ای همسان سوریه که همه جهان را درگیر خواهد کرد؛ جنگی اتمی که ممکن است از کره شمالی به راه بیفتد. این رویداد خارق‌العاده بُعدی دیگر به کابوس‌های همیشگی و مکرر، همچون جنایت‌های جنگی، قحطی در آفریقا یا ویرانی ترمیم‌ناپذیر زیست‌گاه‌ها خواهد داد. وضعیت سیاسی جهان به گونه‌ای جبران‌نشدنی یأس‌آور می‌نماید: پیش‌تر هنوز امید به رسیدن روزهای بهتر داشتیم، از این پس چشم به راه بدترین‌ها هستیم!

خطِ راست آینده‌ای رخشان را که می‌پنداشتیم جامعه‌ی آگاه خواهد پیمود، دیالکتیکی ظلمانی به جای روشنگری هزار تکه کرده و با سودن و فرسودن پیشرفت‌های نمایان، آن‌ها را به شکل پسرقت درآورده است. پروژه‌ی رهایی نوع بشر جای خود را به راهبردهای گردن‌نهادن به امپراتوری سلطه‌گری کامل و بهره‌جویی فراگیر از طبیعت، از جنسیت زنانه و از توده‌های زحمت‌کش بی‌زمین، بیکار، بی‌خانمان، بی‌صدا و بی‌امید داده است. پس آیا جایگزینی برای نومیدی یافت نمی‌شود؟



رو در رو با فاجعه‌ای که در حال شکل‌گیری است، راه دیگری نمانده است مگر واگردانی اوتوپایی نگاه تا بتوان دورنمای وارونه‌سازی سیر روزگار را پیش چشم آورد. درس‌هایی که می‌باید با روشن‌بینی از تجربه‌ی کژروی‌های گذشته و پندارهای گم‌گشته گرفت، خاستگاه انگاشت جهانی دیگر و نگهداشت اخگر امید به جامعه‌ای دگرگونه را می‌سازند: جهانی ساخته از جامعه‌های گوناگون که می‌خواهند از همین حالا، این‌جا و اکنون، به یاری جنبشی در خلافِ جهتِ نابخردانه‌ی آنچه امروز پیشرفت می‌خوانند، خود را از فرایند جهانگیرِ تسلیم به منطقِ سودمحورِ نظام سرمایه‌داری برهانند. افقی نو پیش روی این دیدِ دیگر به جهان گشوده نمی‌شود اگر الگوی (پارادایم) فرونگری به رخدادها را، با بازبینی معنای واژگان سیاسی کنونی، دگرگون نکنیم.

از این منظر، در وهله‌ی نخست، می‌باید به معنای واژه‌ی «پولیتیک» با هدف بازساخت آن بازگردیم. ناهمگن با آنچه خاستگاهش «حکومت» است، «شهروندپند» (le poli-tique) را می‌توان یک نیروی اجتماعی دانست که پویایی دموکراتیکش با گردن‌دادگی

به نظم دولتی و فرمان‌بری از نظم اقتصادی ناسازگاری دارد: قدرت چالش‌گر مردم با هر گونه الیگارش. به طور کلی می‌توان گفت آنچه پیش می‌آید رویارویی میان دو نیروی هم‌ستیز^۱ است: «سیاست» توانگران و جنبش شهروندین بی‌توانان. «سیاست» توانگران، از بالا، چیرگی بر سپهر شهروندی را تا حد برچیدن آن از راه تسلیم پُرتنش جامعه مدنی می‌جوید و جامعه مدنی که ساختارش اقتصاد سرمایه‌داری است بر زمینه‌ی این تنش، با سودبردن از خودباختگی^۲ فرهنگی هموندانش، راه را برای بهره‌کشی طبقه‌های زیر سلطه هموار می‌کند. بر عکس آن، جنبش شهروندین بی‌توانان که سودای گشایش و گسترش سپهر شهروندی را دارد، از پایین، با تلاش برای رهایی خود از همه شکل‌های خودباختگی، در برابر سلطه‌جویی و بهره‌کشی ایستادگی می‌کند. این قدرت شهروندانه، ناموافق با کاررانی بوروکراتیک، گام در جهت مخالف می‌گذارد و می‌کوشد اداره خودگردان شارستان^۳ (la cité) را به دست نیروهای شهروندی بسپارد که شهروندمداری‌شان امکان کنش هماهنگ را برای جامعه‌ی متشکل از شهروندان به ارمان می‌آورد: در بطن فضای سیاسی، تصمیم‌ها بر پایه‌ی بگومگوهای بی‌گمان پُرشوری گرفته می‌شوند که دیدگاه‌های ناهم‌ترا را برابر هم می‌گذارند تا بدون کاربرد خشونت، به چالش بپردازند. پیوند پولیتیک به مردم شهروند جان و جایگاه می‌دهد، و شرط امکان همبستگی به‌راستی شهروندین است که نیروهای ناهم‌گرا را، بدون وابسته‌ساختن‌شان به نهادی برتر و بیرونی، هماهنگ می‌کند. کلیشه‌ی فکری مدرنی این پدیده سیاسی را به پولیس (pólis) یونان باستان حواله می‌کند تا بتواند پرونده‌ی جست‌وجوی آن را برای همیشه ببندد. این‌گونه، «شهروندینه» چیزی ناکجاآبادی و اوتوپیک خواهد بود، رویای شیرین تئوریک یک ایده‌آل ناممکن.... هگل در برابر کانت، کنستان در برابر روسو، هابز در برابر ارسطو: هیچ هنجمن^۴ شهروندینی

1. Antagonique.

2. Aliénation.

۳. به معنی ساختاری سیاسی-اجتماعی که هموندانش را شهروند می‌نامیم.

۴. در پهلوی hanjaman، برگرفته از اوستایی hanjamana، به معنای با هم آمدن، گرد آمدن و همچنین جای این گرد آمدن، از آمیزش han (هم) و gam (آمدن) به دست آمده است. انگیزه‌ی گرهمایی می‌تواند هنجازی در هدفی از پیش، یا رسیدن به هدفی در پیش باشد. از همین‌رو «هنجمن» می‌تواند برای communauté و community به کار بیاید. «نجمن»، که نگاره‌ی دیگر همان هنجمن است، امروز بیش‌تر به معنای نهاد یا مکانی است که در آن‌جا کسانی به آهنگ رایزنی گرد می‌آیند. در فارسی «هنجمن» نگاره‌ی دیگر «انجمن» و هم‌معنای آن است، اما جداسازی «هنجمن» از «نجمن»، با نگاهی به شکل کهن آن، برای آفرینش معنایی تازه است که کاربرد امروز انجمن

نمی‌تواند تنها به نیروی خودش، بدون فشار یک‌پارچه‌سازنده‌ی قدرت حکومت، بپاید. جامعه‌ی سیاسی تنها می‌تواند به ضرب ترکیبی استادی سخت‌گیر که چهره‌اش را هابز با خودشیرینی تصویر کرده، سر پا بایستد. آیا سیاست دولتی جز پیش‌گیری از جنگ داخلی، آن هم از راه جنگیدن با آشوبگران، کارکرد نظام‌وار دیگری دارد؟ بدون حکومت و بدون حق انحصاری کاربست خشونت به اصطلاح مجاز، بگومگوها، میان همراهان ناهم‌کوک، و جدل‌ها، میان هم‌واردان درگیر، چگونه می‌توانستند به ستیزی سودآورده نکشند و یک هم‌بستگی شهروندین گسسته را با خطر ازهم‌پاشی و تقسیم به اردوگاه‌های دشمن بالقوه در جنگ، روبه‌رو نسازند؟ در روزگاری که سانسور غیررسمی و پروپاگاندا رسمی را جدل‌های هیجانی در فضای همگانی رسانه‌ای، میان قدرت‌دستگاه‌های حکومتی و قدرت همسنگ^۱ نهادهای محدودکننده‌ی این دستگاه‌ها، ناکارآمد کرده‌اند، آیا «سیاست» به‌راستی گونه‌ای جنگ در پرده‌ی حرف نیست؟ آیا می‌باید جدل‌های سیاسی را فرم فرهیخته‌ای از جنگ فقط لفظی بدانیم یا برعکس، و نزدیک‌تر به واقعیت، در آن‌ها پیش‌درآمد جنگ داخلی ببینیم؟

بی‌آن‌که فرض را بر این بگذاریم که هم‌رأیی و ویژگی فضای سیاسی می‌باید باشد، نابجا نیست اگر از خود بیرسیم آیا جدل خودبه‌خود به جنگ (پلموس) نمی‌کشد؟ زیرا به‌خوبی می‌توان پنداشت که میان خشونت‌های فیزیکی کردارهای جنگی و گزافه‌گویی‌های جدل‌های رسانه‌ای، پیوستگی نیندیشیده‌ای باشد؛ گونه‌ای هم‌خوانی نیاگاه که از راه بازگشت واپس‌زده^۲ به معنای یونانی پلموس امکان نمود دوباره می‌دهد. از همین‌رو سیاست به میدان نبرد می‌ماند، آن هم به دو نشان: به دلیل جنگ‌های واقعی که سیاستمداران یا برمی‌انگیزند یا نمی‌توانند جلو آن‌ها را بگیرند؛ به دلیل جنگ‌های کلامی که سیاستمداران هر آن، در سپهر همگانی آکنده از جدل‌های نامنصفانه، با هم انجام می‌دهند. برگرداندن پُلَمیک (polémique) به ریشه یونانی پلموس (pólemos) چرخاندن کلید معناشناسی

آن را نمی‌رساند. داریوش آشوری «باهمستان» را پیشنهاد کرده است، و محمد حیدری ملایری «همدارگان» را. سوای ساختگی نبودنش، برتری دیگر «هنجمن» شاید این باشد، که می‌توان بر پایه‌اش واژه‌های دیگری ساخت: هنجمنی، هنجمنانه، هنجمن‌گرا، هنجمن‌جو، هنجمن‌ستیز، هنجمن‌گریز....

1 . Countervailing power.

2 . Le refoulé.

در جهت برعکس است تا کاربرد همیشگی واژگان را وادار به جداسازی بنیادین پُلُمیک از پُولیتیک کند. بنابراین مسئله موضع‌گیری در برابر درهم‌آمیختگی پُولیتیک و پُلُمیک است. کارل اشمیت استاد این درهم‌آمیختگی بود و هانا آرنتمنت منتقد آن. زیرا این جدل‌های هرچند لفظی اما وحشیانه، حرفی اما تند، این پُلُمیک‌های خشمگین که راه جنگ‌ها را هموار می‌سازند، از منطقی پیروی می‌کنند که با بنیادهای شهروندینگی ناسازگار هستند. در حقیقت، هر یک از پهنه‌های پُولیتیک و پُلُمیک را اصل‌های (principes) ویژه‌ای می‌گردانند و اصل‌های هر کدام با اصل‌های دیگری ناسازگارند. برای بهتر شناختن محدوده‌ی هریک از آن‌ها، می‌باید میان شهروندینه (le politique) و پرخاش (le polémique)^۱ خط مرزی کشید. با این حال، دوپارگی اصولی میان شهروندینه و پرخاش، ناسازگاری میان اصل‌های گرداننده‌ی هر یک از این پهنه‌ها، به هیچ رو مانع گذر از یکی به دیگری نمی‌شود: بنیان‌گذاری پرخاشی پُولیتیک، به‌ویژه هنگام انقلابی خوشونت‌آمیز، قرینه‌ی پایان‌بخشیدن شهروندین به یک جنگ است. این گذرهای مغشوش در بخش‌های آشوب‌ناکی رخ می‌دهند که همزمان این دو پهنه را به هم وصل و از هم جدا می‌کنند: گونه‌ای زمین بی‌صاحب یا هیچ‌کس‌ستان^۲ که برهم‌کنش گرایش‌های مخالف در آن‌جا بهتر خودنمایی می‌کند تا در هر یک از پهنه‌ها به تنهایی. برخلاف پندار ایستایی که ممکن است اصطلاح‌های دوپارگی و مرکزشی و منطقه‌ی حائل به ذهن بیاورند، در واقع درون این سه فضا، پیوند پویایی میان گرایش‌های رانشی^۳ برقرار است که در جهت‌های مخالف اعمال می‌شوند. در سطح جمعی گروه‌ها، همان درهم‌تنیدگی رانه‌های متضاد (Triebver-mischung) را می‌یابیم که فروید در سال ۱۹۲۴ اثرش را در روان‌شناسی فردی بررسی کرده است: رانه‌ی مرگ می‌تواند شکل شهوانی لذت‌جویی دگرآزار را به خود بگیرد و با خوشونت‌ورزی بر دیگران همراه شود. پس برتری یک گرایش رانشی بر گرایش دیگر باعث

۱ در فرانسه جدل، la polémique است. نویسنده با تغییر حرف تعریف la به le می‌خواهد میان la polémique و le polémique نسبی‌ت هستانی برقرار کند. به این معنی که la polémique نمودی از le polémique است. در نبود حرف تعریف در فارسی، واژه «پرخاش» که معنی اصلی آن نیز جنگ است، برای برگرداندن le polémique به کار می‌گیریم. (یادداشت مترجم)

2 . No man's land.

3 . Les tendances pulsionnelles.

نابودی رانه‌ی سرکوفته نمی‌شود، بلکه درهم‌تنیدگی / اِروس^۱ (غریزه‌ی زندگی، کامجویی) و تاناتوس^۲ (غریزه‌ی مرگ، ویرانگری) را در بودوباش عاطفی افراد و گروه به همراه دارد. بنابراین بهتر است به‌روشنی میان اصل و گرایش فرق بگذاریم، هرچند که هیچ اصلی نمی‌تواند یک پهنه را بگرداند مگر به میانجی گرایش رانشی مسلط بر آن پهنه. زیرا تضاد قطعی میان اصل‌ها با درهم‌تنیدگی گرایش‌های مخالف در همان پهنه سازگاری دارد. گرایش مخالف با اصل گرداننده‌ی یک پهنه، در آن پهنه جا دارد و هرچند سرکوب شده، هرازگاهی موفق می‌شود خود را از تسلط گرایش سازنده‌ی آن پهنه برهاند: در پهنه‌ی پرخاش، گرایش شهروندین است که سلاح‌ها را خاموش می‌سازد. به نوبه‌ی خود، سپهر شهروندینه هر آن با خطر گرایش پرخاشین روبه‌روست که می‌تواند با زهرآگین‌ساختن درگیری‌ها، آن‌ها را به نبردی خشونت‌بار بگرداند. گواه درستی این سخن همین که هم‌ستیزی^۳ میان گروه‌های اجتماعی امروزه بیش‌تر جامعه‌ها را چندپاره کرده و به لبه‌ی پرتگاه جنگ داخلی رسانده است: سپهر همگانی این جامعه‌های پایگانی (سلسله‌مراتبی) پهنه‌ای پرخاشی-شهروندین است که در آن پولیتیک را منطق پُلُمیک چنان درمی‌نوردد که حتی هستی شهروندینه را می‌تواند به نابودی بکشانند.

پس بازشناسی دوگانگی اصولی میان شهروندینه و پرخاش، به هیچ رو به معنای اندیشیدن به پولیتیک پالوده از هر پُلُمیکی و به جدل‌کاری از هر گونه بُعد شهروندینی نیست. ما حتی می‌باید بایستگی شهروندانه‌ی جنگ با دشمنان پولیتیک را بپذیریم. بنابراین، جستار حاضر یک دفاع‌نامه‌ی صلح‌دوستانه نیست و جنگ‌افروزی واقعی نابکارانی را که خواهان بنده‌سازی مردمان در یک برنامه هژمونیک یا حتی نابودی دشمنانی برگزیده یا برساخته هستند، نادیده نمی‌گیرد. همچنین دستوری اخلاقی را برای تمرین هم‌گرایی فراگیری صادر نمی‌کند، که آشتی‌جویانه از هر پیکاری، به هر شکل، به نام «باهم‌زیستی» چشم می‌پوشد. پافشاری در راه به‌راستی شهروندین به کشتی‌رانی در خلاف جریان می‌ماند: میان گرداب‌هایلی که بیم آن می‌رود موج‌هایش جامعه‌ای چندهنجمن و دستخوش چندپارگی همیشگی جنگ داخلی را در خود فرو بکشد، و آب‌سنگ هولناکی که از

1 . Éros.

2 . Thanatos.

3 . Antagonisme.

درهم‌شکستن بر گستره‌ی دهشتناکش، جامعه‌ی توتالیتاریسم‌زده و افسرده^۱ از افسانه‌ی رستگاری از هر دوگانگی درونی، گریزی ندارد. برای دوری جستن از این بیم‌گاه دوگانه، راه شهروندینی که باید گشود کدام است؟

❖

یافتن پیمانه‌ی سنجشِ درستِ زندگی شهروندین در دلِ پیکارستانِ زندگی جمعی نیازمند بازشناسی سه گونه رویارویی است: جنگ بین اردوگاه‌های دشمن، که در آن رودررویی مسلحانه نبرد مرگ و زندگی است؛ چالشِ حزب‌های رقیب که هم‌ستیزی‌شان بر سر پروژه اجتماعی زورآوری مدنی است و نه جنگ داخلی؛ بگومگو میان گروه‌های هم‌پیمان درباره‌ی راه‌های کارآمد در چالش با هم‌وردان یا در جنگ با دشمنان‌شان. بگومگو میان هم‌تابان با هدف هم‌داستانی، چالش با هم‌وردان به امید پیروزی بر آن‌ها، دو شکل رویارویی شهروندین هستند. به عبارت دقیق‌تر، این دو گونه رویارویی تا آن‌جا که هنری شهروندین تنظیم‌شان کند، در پهنه پولیتیک می‌گنجند: هم‌چشمی^۲ اجتماعی همچون هنر زورآزمایی بی‌آن‌که ناهماهنگی میان هم‌تابان رقیب به هم‌ستیزی بینجامد؛ هم‌وردی^۳ همچون هنر نبرد با حریفان سیاسی، بی‌آن‌که ناسازگاری به ستیز بکشد. هم‌چشمی و هم‌وردی، با همه ناهمسانی‌شان، دو شکل رویارویی شهروندین هستند. شکل دیگری که با این دو ناهمگونی بنیادی دارد و می‌توان آن را پادشهروندین نامید، رویارویی مسلحانه بین نیروهای نظامی (شبه‌نظامی، ارتش و ...) است. این گونه رویارویی بیرون از پهنه‌ی شهروندینه رخ می‌دهد، هرچند که جنگ چرخش‌گاهی پولیتیک را در خود داشته باشد.

با این‌همه، باید پذیرفت که این نگرشِ آرمانی به هنر شهروندینه با واقعیتِ کردار سیاسی هم‌خوانی ندارد. زیرا سیاست‌های عملی تصویری از کنشی که هنری تنظیم‌کننده‌اش باشد به دست نمی‌دهند: از دیدگاهی ایده‌آل، شهروندینگی میان هم‌چشمی و هم‌وردی بخش می‌شود، اما در واقعیت میان آگونیسیم^۴ و آنتاگونیسیم^۵، یعنی میان زورآزمایی و هم‌ستیزی

۱. افسرده بیش‌تر در معنای اصلی‌اش: یخ‌زده، تا معنای کنونی‌اش: اندوهگین.

2. Agonistique.

3. Éristique.

4. Agonisme.

5. Antagonisme.

گیر افتاده است. این دو اصطلاح آخر نشانگر شکل‌های بیش‌تر پرخاشی کشمکش‌های پُرتنش میان گروه‌های هم‌پیمان و پیکارهای سهمگین میان اردوهای هم‌اورد هستند. آگونیسم یا زور آزمایی کشمکش پرخاشین میان همتایان است، و آنتاگونیسم یا هم‌ستیزی پیکار سهمگین میان هم‌اوردان. افزایش درگیری‌ها به زور پرخاش‌گری، گرایشی است که خود را به منشِ شهروندین تحمیل می‌کند: زور آزمایی آتشین و پرشور میان همراهان به پیکاری پُرشور می‌کشد، همان‌گونه که چالشِ خشم‌آلود میان هم‌اوردان به جنگی خشن میان دشمنان بدل می‌شود. و این‌گونه سخنان جدل‌آمیز در پایان ترجمه‌ی خود را در کردارهای جنگی می‌یابند. همین تمایل پرخاشی که بگویم را به کژراهه‌ی پیکار و چالش را به بی‌راهه‌ی جنگ می‌کشاند در دلِ جنگ هم بکار است و بر خشونت می‌افزاید. با این هدف که جنگ را تا از میان بردنِ کاملِ دشمن پیش ببرد. این سرنوشت شوم و مرگبار که چهره آخ‌زمانی یک جنگ تمام عیار را به خود می‌گیرد، در پایانِ فرایندی که می‌باید جدل‌گرایی نامید، حکم مرگ زندگی شهروندین را صادر می‌کند. جوهر جدل‌گرایی برانگیختنِ هم‌زمان پلموس و جدل است که جنگ‌های ویرانگر و خشونت‌های ستمگرانه را پرتوان می‌کنند. راه‌برد جدل‌گرا کاری نمی‌کند مگر به نهایت رساندنِ روندِ پرخاشین کنونی، که نه تنها به زندگی شهروندین، بلکه به همه شکل‌های زیستِ یورش می‌برد. مرگ‌آور، فرایند جدل‌گرا هدفی ناخودآگاه را دنبال می‌کند: ویرانی طبیعت و همچنین فرهنگ شهروندی.

نباید تنها به نشان کردن فرایند جدل‌گرا بسنده کرد که ایستایی و حتی نابودی پویایی پولیتیک را می‌جوید. باید به کندوکاو آن پرداخت تا سرچشمه‌ی رانشی آن را، که از دل یک گرایش سر می‌زند و در نیروهای پرخاشی پیکر می‌یابد، شناخت: رانه‌ی مرگ که فروید پس از جنگ جهانی اول شناسایی کرد، به خودی خود پرخاشی است. چون فرایند جدل‌گرایی نبردی مرگبار را با زندگی پولیتیک پیش می‌برد، پس باید رانه‌ی متضاد آن هم وجود داشته باشد. در برابر پرخاش و در جهت عکس آن، یک رانه‌ی گراینده به زندگی پولیتیک هم هست. این گرایش رانشی در نیروهای شهروندین پوینده پیکر می‌یابد که جویای بنیاد نهادنِ پیوندهای اجتماعی در جامعه هستند. این نیروهای پولیتیک که در جنبش‌رهایی از سلطه‌گری گرد می‌آیند، نیروهای جامعه‌گرایی هستند که به‌درستی خود را با نام «مردم» می‌خوانند. از سوی دیگر، الیگارش‌های فرمانروا که در برابرشان نیروی اجتماعی «مردم» برمی‌خیزد، درخورِ عنوانِ «نیروهای جامعه‌ستیز» هستند. این

کشاکش کاهش‌ناپذیر، مَهر یک ناسازواری^۱ را بر خود دارد که در هیچ دیالکتیکی به سازش نمی‌رسند. از یک سو، جنبش شهروندین نیروهای جامعه‌گرا را رانه‌ی شهروندینه‌ی رهایی اجتماعی برمی‌انگیزد. کنش این جنبش کوششی است برای گشودن یک سپهر همگانی که در آن گفت‌وشنید شیوه‌ی تصمیم‌گیری باشد. از سوی دیگر، و در واکنش، نیروهای جامعه‌ستیز که خاستگاه فرایند جدل‌گرایی هستند، تمام توان خود را به کار می‌گیرند تا سپهر شهروندی را برچینند و با خودکامگی دید خود را درباره چگونگی پرداختن به کارهای همگانی به کرسی بنشانند. آنچه این نیروها را پیش می‌راند رانه‌ی پرخاش چیرگی پاداجتماعی بر همه شکل‌های دگرگونه‌ی بودن است: طبیعت، فرهنگ‌های دیگر و رویکردهای اقتصادی دیگر، توده‌ها به هر گونه‌ای، نیروهای اجتماعی خودفرمان پویا، آدم‌ها همچون فرد، جانوران... .

ناسازگاری میان نیروهای شهروندین، سازنده‌ی جهانی اجتماعی، و نیروهای پرخاشین، ویرانگر شرایط طبیعی و فرهنگی زندگی روی زمین، ریشه در ژرفای غریزی آدمیان و گروه‌های انسانی دارد و بر دوپارگی بنیادی میان رانه‌ی شهروندین زندگی و رانه‌ی پرخاشی مرگ استوار است. این دوپارگی همانا بازتاب پیکار سهمگینی است که در آن، به تشخیص فروید،/روس و تاناتوس با هم در جنگند. نه تنها در حوزه‌ی اکوسیستم‌های محلی که بر سراسر کره‌ی خاکی، زندگی می‌تواند ناممکن گردد. چون که قدرت ویرانگر رانه‌ی پرخاش با همان شدتی تیشه به ریشه‌ی شالوده‌های محیط زیست می‌زند که به پایه‌های شهروندین زندگی اجتماعی، و با کوشش برای پایان‌دادن به هرچه جنبش شهروندانه، به هر گونه شکل اجتماعی زندگی در جهان هم پایان می‌دهد. تضاد ریشه‌ای مرگ و زندگی را که سرنوشتش به کناکنش ناگزیر میان نیروهای سازش‌ناپذیر وابستگی دارد، هیچ دیالکتیکی نه می‌تواند بگشاید و نه برچیند. نیروهای پرخاشین که گوش‌به‌فرمان رانه‌ی چیرگی بر خود و بر دیگران و در تضاد با اصل زندگی اجتماعی هستند، فرایند جدل‌گرایی را می‌زایند تا با جنبش شهروندین نیروهای جامعه‌گرا، که رانه‌ی رهایش^۲ برمی‌انگیزدشان، به نبرد برخیزد. با الهام از نگره‌ی رانشی فروید، کارکرد طرح این مسئله که هم‌بستیزی تقلیل‌ناپذیری

1 . Antinomie.

2 . L'émancipation.

میان روندِ پرخاشی فرمان‌بری و جنبش‌های شهروندین رهایی جریان دارد، تشخیص بیماری این روزگار است. زیرا هدف، کندوکاوِ صورت‌بندی کنونی موازنه‌ی قدرت در همه سطح‌هاست بی‌آن‌که نمای کلی از چشم‌پنهان بماند. در شرایط کنونی سده‌ی بیست و یکم، چنین می‌نماید که فرایند جدل‌گرایی پاسخی به استراتژی جهانی ادغام اجباری اقتصادها در چرخ‌ودنده بازار سهام نظام سرمایه‌داری باشد. پیامد این فرایند، ادغام ویرانگر جامعه‌های انسانی در یک سیستم پاداجتماعی در مقیاسی جهانی است که نهادهای حکمرانی اُبرملی^۱ بیش‌تر و بیش‌تر می‌کوشند در اختیار خود بگیرند. جدا اما هم‌پسته با سه‌گانه‌ی نظام مدیریت پولی برتون وودز^۲ (بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و سازمان جهانی تجارت)، نهادهای سازمان ملل متحد، ساختارهای دولتی فراقارامی (همچون اتحادیه اروپا) و شرکت‌های فراملیتی خصوصی (کشاورزی، مواد غذایی، داروسازی، فناوری اطلاعات) در همین راستا گام برمی‌دارند و به‌گونه‌ای رسمی یا غیررسمی، با هم به رایزنی می‌پردازند، مانند مجمع جهانی اقتصاد در داووس. مدیریت گردش ویروس کرونا در سطح کره‌ی زمین به سرپرستی سازمان بهداشت جهانی، همتای مدیریت گردش سرمایه‌ها و پیامدهای آن در همه جهان به سرپرستی سازمان تجارت جهانی است: بحران‌های مالی، درگیری‌های اقتصادی... کمابیش در همه جا، حکمرانی فرا-کشوری بر نهادهای بین-کشوری که می‌کوشند اختلاف‌ها را از طریق مذاکره‌های چندجانبه و دوجانبه برطرف کنند، برتری یافته است. در آشفته‌بازار میان بین‌المللی و فراملی است که کمیسیون اروپا تصمیم می‌گیرد و شورای امنیت سازمان ملل متحد در واکنش به درگیری‌های مسلحانه که صلح جهانی را به خطر می‌اندازد قطعنامه صادر می‌کند. در زمانه‌ای که فرایندی فراگیر از جامعه‌ها، فرهنگ‌ها و اقتصادها زنجیره‌ای به‌هم‌پیوسته می‌سازد و همزمان با آن درگیری‌های هویت‌خواهانه‌ی میان‌هنگمی، که سویی دیگر همین فرایند است، زنجیر می‌گسلند، گویی همه چیز دست به دست هم داده تا از پیدایش هرگونه کنشِ پولیتیکی پیشگیری کند. کافی است که به افزایش رویارویی‌های جدلی یا درگیری‌های مسلحانه در سراسر جهان و در همه سطح‌ها بنگریم. در جامعه‌هایی که پیکار میان

1 . Les instances supranationales de gouvernance.

2 . Bretton Woods system.

طبقه‌ها یا کاست‌های اجتماعی دوپاره‌شان کرده است: انقلاب‌ها و آشوب‌های خشونت‌آمیز؛ در کشورهای چندفرهنگی و چندمذهبی: شورش در محله‌های گتو شده، نارواداری و اختلاف‌های مذهبی، نبردهای خونین میان دسته‌های قومی یا باندهای مافیایی، آدم‌کشی و خشونت‌های جنسی؛ در بین کشورهایی که خودشان را بر پایه نژاد یا قوم یا مذهب تعریف می‌کنند: جنگ از هر نوع، از جنگ بین کشورها تا جنگ‌های مذهبی همراه نسل‌کشی و قوم‌کشی که زمینه را برای جنگ‌های هویتی در جامعه‌های چندنه‌جمنی آماده می‌سازند. در زمان حاضر، نیروی فرایند جدل‌گرایی بی‌رحمانه رو به فزونی است و فروپاشی فراگیر جامعه‌ها در مکانیسم پاداجتماعی منطق سرمایه‌داری به طرزی اجتناب‌ناپذیر رو به گسترده‌گی دارد. این افزایش و گسترش با کاهش باورنکردنی نیروهای شهروندین و پسرقت جنبش‌های رهایی اجتماعی نسبت وارونه دارند. انگار نقش و کارکرد بنیادین شهروندینه به‌گونه‌ای جبران‌ناپذیر به ژرفای سیاه‌چال تاریخ بشر پیوسته است. برای بازیابی گنج گمشده‌ی آزموده‌های شهروندین و رهایی از این موقعیت مرگ‌بار برای همگان، چه باید کرد؟ چگونه می‌توان به‌گونه‌ای کارآمد با قدرت‌کشنده‌ی نیروهای پاداجتماعی، بدون افزایش فرایند جدل‌گرا درافتاد؟

پرسش سرنوشت‌سازی است. چرا که جنگیدن با جنگ می‌تواند به افزایش خشونتِ قدرت‌های پرخاشی بینجامد و به زیان نیروهای پولیتیکِ زندگی تمام شود. پس آنچه می‌باید انجام داد مهار‌گرایی پرخاشی است که برتری‌اش مرگِ زندگی شهروندین را رقم خواهد زد. شیوه‌ی درخور این است که با پیش‌گرفتنِ راهبرد پیشنهادی هربرت مارکوزه هنگام بررسی فروید در «روس و تمدن» (۱۹۵۵)، رانه‌ی پرخاشی مرگ را بر ضد فرایند جدل‌گرا به کار بگیریم و این‌گونه بر توان رانه‌ی شهروندینِ زندگی بیفزاییم. زیرا وضعیت بحرانی بیمار رو به مرگ، نیازمند یک هم‌چشمی بی‌سابقه است که به زندگی شهروندین اجازه بدهد تا در دلِ نیروهای جویای رهایی اجتماعی، از نو زاده شود. افزون بر این، بازگرداندنِ کل جامعه به زندگی شهروندین، نیازمندِ آزمودنِ یک هم‌اوردی به همان اندازه بی‌سابقه است که به نوبه‌ی خود بکوشد هم‌ستیزی پاداجتماعی را چارچوب‌مند سازد تا مانع پیشرفتِ روند خودویرانگری جامعه‌ی شهروندین شود. آیا نشانه‌هایی در دست هست که آغاز کوشش‌هایی برای دگرگونی شهروندین و رهایی از جدل‌گرایی را نوید بدهند؟

برای گشودن افق این حرکت تاریخی باید به جست‌وجوی یک الگوی (پارادایم)

اتوپیایی برآمد. متفکران نوینی که به رهایش اندیشیده‌اند پیرنگی چندوجهی از آن را برای ما به یادگار گذاشته‌اند: از پیش‌گویی کانتی درباره چرخشی نیکو در سرنوشت نژاد بشر تا بینش مارکسی درباره انقلابی اجتماعی، از «بُرشِ مسیانیک» (والتر بنیامین) تا «رخداد پیش‌بینی‌ناپذیر آینده» (ژاک دریدا)، از «تونهادی انقلابی» (هانا آرنه) تا «دموکراسی شورنده» (میکل آبنسور)، با گذر از «پروژه خودفرمانی» (کورنلیوس کاستوریادیس)... با بهره‌مندی از همی این اندیشه‌ها، بجا خواهد بود که گشایش چنین حرکت تاریخی و شهروندینی را در گسست با فرایند جدل‌گرایی بسنجیم. چرا که دگرگونی گردش روزگار نوزایش شهروندینه را رقم خواهد زد.

هیچ نشانه‌ی مژده‌بخشی در دست نیست که از این وارونه‌سازی سیر روزگار خبر دهد. با این حال، باید که آن را شناخت و شاید که به آن باور داشت. چون شهروندینی همچون قفنوس، پیوسته از خاکسترش برمی‌خیزد و رخسندگی و فروزش از رانه‌ی معمایی زندگی شهروندین می‌گیرد، که سوخته‌هایش را زنده و سرزنده می‌کند. چون شهروندینی ایده‌آلی نیست که بخواهیم بیافرینیم، و یا موقعیتی که بخواهیم به آن برسیم. بلکه زیستن و آزمودن یک جنبش اجتماعی همیشگی است. جنبشی در حال شکل‌گیری که ناگهان از ژرفای تاریخ بشری می‌جوشد تا در شهروندینه جانی دوباره بدمد و به آن پیکر بدهد. در پویایی نیاگاه خود، جنبش شهروندین نیروهای جامعه‌گرا همواره از نو در شرایط هربار تازه‌ای رخ می‌دهد که در آن پیشگویی پیدایش «مردم» درست درمی‌آید. مردم با آفرینش نهادها و پندار نمادهایشان شکل می‌گیرند و بی‌هشدار پدید می‌آیند تا شکل زندگی اجتماعی را به دلخواه خود درآورند. مردمی که برمی‌خیزند و جنبش اتوپیایی که در متن نیروهای اجتماعی برمی‌دمد، از چارچوب هنجارهای پذیرفته می‌گریزند و خودبه‌خود به سلاله‌ی آیین‌های ایستادگی دیرین در برابر دستگاه پاداجتماعی می‌پیوندند. چون هر «مردم» به جنبش درآمده‌ای از دور و دورادور بازمی‌آید: جنبندگی‌اش از قلب خیزش‌هایی برمی‌آید که او را می‌پرورند و نیرومندش می‌سازند. بدون این جنبش در قلب نیروهای جامعه‌گرا، شهروندینه هیچ چیز نیست. این جنبش به نیروی خیزش‌های گوناگون و به اتوپیایی پیکر می‌دهد که شکلی نو از هنبازی را همچون دورنما و در همان حال نمایان به چشم می‌کشد. در بطن پیکارهای اجتماعی، شهروندینه هنوز و همیشه در کنش و در جنبش است. به زبان دیگر، تا پیکارهای اجتماعی هستند، شهروندینه هم هست. می‌ماند

توانمندساختن کنش‌ورزی جنبش‌های رهایی اجتماعی که بررسی امکان آن هدف جستار پیش‌روست. این کنش‌ورزی توانمند خواهد شد اگر، از دیدگاه تئوریک، روشن سازیم که پیکار جنبش رهایی اجتماعی بر سر معنای شهروندینه است.



هر بخش این جستار از دو فصل تشکیل شده است، پس در چهار مرحله و با هشت ضرب‌آهنگ پیش می‌رود. تحول معناشناسانه‌ی پولیتیک که جستار حاضر می‌کوشد برانگیزد نیازمند این است که پیشاپیش دگرگونی معنای واژگان را توجیه کنیم. هدف بخش نخست که پرسش معنای پولیتیک را طرح می‌کند، همین است. این بخش زمینه‌ساز از درآمدی بر کتاب و گزارشی از استدلال‌های آن تشکیل شده است. درآمد کتاب معنی‌های شهروندینی در برابر جنگ را به بحث می‌گذارد تا دریافت جدل‌گرا را نفی کند، دریافتی که سیاست را با عملکرد استراتژیک جدل‌گران و جنگ یکسان می‌سازد. این استدلال که با جدول شکل‌های گوناگون رویارویی نشانه‌گذاری شده، به شیوه‌ای سامان‌مند گزارشی از دستگاه مفهومی است که به نوبت در سه بخش دیگر به کار می‌روند. راهبرد گفتمانی جستار نمایاندن واقعیت شهروندینه از خلال حالت‌مندی دوگانه‌ی هم‌چشمی و هم‌وردی است تا بتوان در بافتار بالقوه پرخاشی جامعه‌های دستخوش هم‌ستیزی پاداجتماعی، چشم‌انداز یک شهروندینی ضد جدل‌گرا را گشود.

بخش دوم، شالوده‌ی کتاب، با عنوان شهروندینه در برابر پرخاش، مرزبندی میان پهنه‌ی پرخاشی و سپهر شهروندین را با این هدف پی می‌گیرد تا ناروایی درهم‌شدگی این دو را نشان دهد. برای پاکسازی افق رهایی از جدل‌گرایی، نیازمند این هستیم که نخست راهبرد فرایند آن را که جنگ ضد شهروندینی است، بررسی کنیم [فصل ۱]، و سپس نشان دهیم که شهروندینه از آتش کدام آزمون پرخاشی باید بگذرد [فصل ۲]. با این حال، این مرحله‌ی ضد جدل‌گرایی، که دوپارگی میان پلمیک و پولیتیک را برجسته می‌سازد تا از درهم‌شدن‌شان جلوگیری کند، تنها یک مرحله است. چون جدا پنداشتن مطلق این دو، به نادیده‌انگاشتن میدان‌های آشوبناکی می‌انجامد که گذرگاه‌های میان کارزار پرخاشی و سپهر شهروندین را شکل می‌دهند. از یک سو، منطقه‌ی بی‌طرفی از نوع شهروندی-پرخاشی هست که در آن شهروندینی، پیش از بازگشت به منطق شهروندین و پایان دادن به جنگ، پرخاش پیشه می‌کند تا با دشمنان پولیتیک بجنگد. از سوی دیگر،

در جامعه‌هایی که هم‌ستیزی پاداجتماعی چندپاره‌شان کرده است، سپهر همگانی نبرد هم‌واردان، سپهری پرخاشی-شهروندین است که نباید آن را با پهنه‌ی پولیتیکِ بگومگو میان هم‌پیمانان یکی گرفت.

جدا ساختن این دو سپهر پولیتیک، موضوع بخش کانونی کتاب، بخش سوم است که ترازنامه حساب‌های پولیتیک را تنظیم می‌کند و با پهنه‌های پادشهروندی جنگ و جدل کاری ندارد. این‌جا با مرحله‌ی پولیتیک استدلال سروکار خواهیم داشت که تلاش می‌کند فرق دو گونه کاربست (پراتیک) شهروندانه را آشکار سازد: هم‌چشمی/اجتماعی در دل پهنه‌ی شهروندین، شکل آغازین و پیشینی پولیتیک است که می‌توان پیدایش آن را در جامعه‌های ابتدایی بازسازی کرد [فصل ۳]. چالش شهروندین بر ضد هم‌ستیزی پاداجتماعی، شکل مشتق شده و پسینی پولیتیک است که می‌توان در جامعه‌های پایگانی به کار بست [فصل ۴]. با جداسازی این دو شیوه‌ی هنر شهروندی که هم‌چشمی و هم‌واردی هستند، درمی‌یابیم که شهروندینگی در واقعیت میان هم‌چشمی/اجتماعی و هم‌ستیزی پاداجتماعی بیش از آن‌که بخش شده باشد، دوباره شده است. دلیل آن هم برتریِ سومِ گرایش پرخاشی است که به هم‌واردی در میدان هم‌ستیزی، حتی کم‌تر از هم‌چشمی در پهنه‌ی شهروندی، اجازه‌ی نمود می‌دهد.

در شرایطی به این اندازه نامساعد، در نتیجه‌گیری پایانی تلاش خواهد شد تا یک دورنمای سیاسی برای نیروهای جامعه‌گرا گشوده شود که گویی با مشکل حل‌ناشدنی تربیع دایره‌ی شهروندی دست‌وپنجه نرم می‌کنند. چرا که باید با نیروهای رقیب پیکار کنند و حتی با دشمنان شهروندینه بجنگند، بی‌آن‌که بگذارند فرایند جدل‌گرایی آن‌ها در خود فروبکشد. برای انجام این کار، می‌باید جلو دیالکتیکی ایستاد که رهایش را نفی می‌کند و کارکردش پرخاش‌گرساختنِ نیروهایی است که می‌خواهند دستگاه پاداجتماعی را براندازند. این شرط لازم برای حفظ جنبش‌های اعتراضی از غلتیدن در نشیب پرخاش است، دست‌کم در حوزه‌ی شهروندین که در آن هم‌چشمی اجتماعی می‌باید هم‌ستیزی پاداجتماعی را پیوسته از در بیرون براند. چنین چاره‌ای در زمان کنونی، می‌تواند افق اوتوپایی یک جداسازی کارکردی میان نیروهای جامعه‌گرای درگیر در جنبشی شهروندین را بگشاید تا بتوانند از آمیزش هم‌چشمی با هم‌ستیزی بپرهیزند.

گفت‌وگوهایی که در سمینار «مکتب انتقادی استراسبورگ برای رهایش» (École critique de Strasbourg pour l'émancipation) انجام گرفتند و پشتیبانی دوستانه‌ی اعضای آن، مرا به نوشتن این جستار برانگیختند و در این راه به من دلگرمی دادند.

نسخه‌ی نخستین آن در بهار ۲۰۱۸ نگاشته شد و در تابستان همان سال درباره‌اش با آرش جودکی گفت‌وگو شد، که آخرین نسخه را در بهار ۲۰۱۹ بازخوانی کرد: برای خوانشی به همان اندازه الهام‌بخش که دوستانه، وامدار او هستم. پاییز ۲۰۱۸، نکته‌سنجی‌های گران‌قدر و دقیق فیلیپ شوله^۱، که می‌خواهم به پاس روشن‌بینی و بخشندگی‌اش یک بار دیگر از او به گرمی تشکر کنم، به بازنویسی آن در زمستان ۲۰۱۸-۲۰۱۹ جهت دادند. آن هم در زمانی که جنبش جلیقه زردها فضای همگانی را به یک بحث سیاسی درباره مسائل اجتماعی کشاند که کشور سخت به طرح آن‌ها نیاز داشت. سوزانه هیلده‌برانت^۲ نسخه نهایی جستار را با دقت خواند. فرضیه‌ها و تزه‌های آن پیوسته با یار همراهم به بحث و گفت‌وگو گذاشته شد که به‌ویژه از توجه و پیشنهادهایش تشکر می‌کنم. بدون نسبت‌دادن هیچ مسئولیتی به آن‌ها در قبال گزاره‌های مناقشه‌برانگیز کتاب، خود را موظف می‌دانم که مراتب قدردانی‌ام را از آن‌ها که وقت گذاشتند و کتاب را خواندند و نظرات خود را درباره‌ی آن با من در میان گذاشتند، بیان کنم. تا پایان سال ۲۰۲۰، پیش از انتشار مجازی‌اش در اول ژانویه ۲۰۲۱، همه متن را چندین بار بررسی و بازنویسی کردم. بازبینی‌ها را بار دیگر، پیش از انتشار کتاب، از سپتامبر تا نوامبر ۲۰۲۱ از سر گرفتم. از تابستان ۲۰۲۰، چکیده‌ای از تحلیل‌هایم را در سامانه‌ای به نام per turbas (از ره آشوب‌ها) به اشتراک گذاشته‌ام که خواننده را دعوت می‌کنم هرازگاهی به آن‌جا سر بزند، چون آن‌جا درس‌هایم، و در برگه polis اندیشه‌های بازتاب‌یافته در این جستار را می‌یابد:

<http://www.per-turbas.php/index/>

1 . Philippe Choulet.

2 Susanne Hildebrandt

۱

بخش مقدماتی

مرحله‌ی آغازین

معنای شهروندینه

دییایچی کلی معناهای شهروندینگی در برابر جنگ

این حکم را که سیاست گونه‌ای جنگ پنهانی است می‌توان در دو معنای یکسر متضاد دریافت. در معنایی بیش‌تر مثبت، کلام سیاسی جایگزین آلام جنگی می‌شود: سیاست‌ورزی راهی برای جلوگیری از جنگ‌افروزی خواهد بود. بحث و درگیری لفظی بدون این‌که کار به کشتن هم‌دیگر بکشد: سخن‌جستارها به جای خشونت‌کشتارها. آیا این شیوه‌ی سیاستمدارانه‌ی گفت‌وگوی آراسته، در پس پیرایه‌ی آداب‌دانی، جنگی واقعی میان نیروهای هم‌ستیز را پنهان نمی‌کند؟ این بار در یک معنای بیش‌تر منفی، سیاست گونه‌ای انکار واقعیت درگیری‌های خشونت‌آمیز میان گروه‌های مخالف ارزیابی می‌باشد. حتی ممکن است در سیاست‌ورزی پنهان به جای جنگ‌افروختن، بسته به بافتار آن، سالوس یا ناسازگاری در کار باشد، چرا که جنگ، با کمک جدلهایی بی‌وقفه که زندگی همگانی را می‌گسلند و برمی‌آشوبند، به شیوه‌های پنهان انجام می‌گیرد. در جامعه‌های آزاد و باز که در آن‌ها، دست‌کم در تئوری، آزادی بیان فرمان می‌راند، این‌گونه است. چون چنین جدلهایی در جامعه‌های اسیر حکومتی خودکامه، مجهز به پلیس سیاسی با هدف سرکوب هر مخالفت یا مقاومتی، در نطفه خفه می‌شوند. اگر سیاست چیز دیگری نباشد مگر گونه‌ای جنگ نهفته، رژیم‌هایی که بیش‌تر استبدادی و اکنون دیکتاتوری می‌نامیم، آشکارسازان حقیقت «سیاست» خواهند بود. کودتاها و شورش‌هایی که در چنین

رژیم‌هایی رخ می‌دهند، با عریان کردن خشونت پنهان کلام سیاسی، مهر تاییدی بر این داوری شمرده خواهند شد. از این دیدگاه، به همان اندازه سیاست شکلی از جنگ خواهد بود که جنگ شکلی از سیاست.

اندیشیدن به معناهای شهروندینگی و گوهر شهروندینه می‌تواند پرسش مفهوم شهروندینگی و معنی شهروندین به طور کلی را پیش بکشد. هدف ما این‌جا طرح این پرسش‌ها نیست. بلکه پرداختن به تنها یکی از سویه‌های مسئله از زاویه‌ای مشخص است: کوشش شهروندین چه پیوندی با کاربرد جنگ دارد؟ دورنمای پرسش و پاسخ‌های این جستار را عنوانش پیش چشم می‌آورد: شهروندینگی یا جنگ؟ زیرا پرسش به گونه‌ای صورت‌بندی شده که با شهروندینگی بی‌اغازیم و سپس رابطه‌اش را با جنگ بسنجیم. و نه برعکس که شهروندینگی را پس از جنگ با طرح پرسش «جنگ یا شهروندینگی؟» بررسی کنیم. جایگاه نخست‌ی که به شهروندینگی داده شده است، اندیشه درباره جنگ را وابسته به اندیشه درباره شهروندینگی می‌سازد. با این حال، بررسی شهروندینگی از زاویه بستگی‌اش با جنگ، گزینشی اتفاقی نیست. طرح این پرسش نه در آسمان جاوید ایده‌های جهان‌روا، که بر روی سیاره‌ی زمین انجام می‌شود. آن هم در زمانه‌ای ویژه از تاریخ طبیعت و جهان بشری که طرح آن را ناگزیر می‌سازد. واقعیت روزگار ما را به طرح پرسش معنای شهروندینگی وامی‌دارد: واقعیت سیاره‌ای ویران از جنگ‌ها و روزگار جامعه‌هایی نابسامان، دست‌خوش خشونت‌هایی از همه رنگ. بی‌تردید می‌توان این پرسش بی‌زمان را همواره پیش کشید که آیا جنگ دشواری است که باید با ابزارهای پولیتیک آن را چاره کرد، یا خودش چاره‌ی دشواری‌های سیاسی است؟ اما پرسش بسیار دقیق‌تری که موقعیت تاریخی ویژه‌ای ما را به شکلی فوری وادار به طرح آن می‌کند، این است: فرایند کنونی جهانی‌شدن نتولیرال اقتصادها تا چه اندازه بر شمار و زور خشونت‌ها و جنگ‌ها در جهان می‌افزاید؟

برای پاسخ به این پرسش باید پیامدهای فرایند جهانی‌شدن را در پیوندی که با هم دارند، پیش چشم بیاوریم: از یک سو، گسترش و شتاب روزافزون روند ویرانی شبکه‌ی هم‌تافته‌ی زندگی که طبیعت نام دارد؛ از سوی دیگر، موج بی‌سابقه‌ی مهاجرت‌های جمعی که آشکارترین نشانه‌ی بی‌ثباتی عمیق فرهنگ‌ها و جامعه‌هایی هستند که به گونه‌ای بی‌رحمانه از منطق تهاجمی جهانی‌شدن سرمایه‌داری آسیب دیده‌اند. در این شرایط فاجعه‌بار چه باید کرد؟ در شرایطی که فرایند تولیدمحور سودجویانه‌ی سرمایه‌گذاری‌های

مالی با تحمیل هنجارهای جامعه‌ستیز و ضد محیط‌زیستی خود، گوناگونی طبیعی و فرهنگی را ریشه‌کن می‌سازد، برای نجات کره‌ی زمین و زندگی اجتماعی چه راهبرد شهروندینی می‌باید پیش گرفت؟ آیا می‌باید به جنگ جهانی‌شدن سرمایه‌داری رفت، همان‌گونه که برخی از دولت‌ها مدعی جنگ با تروریسم یا کارتل‌های مواد مخدر هستند؟ بایسته‌تر نیست، که برعکس، در همسان‌سازی پولیتیک ضد کاپیتالیسم با گونه‌ای از جنگ، رویکردی متضاد با انگاره‌ی پولیتیک ببینیم، چرا که این رویکرد جنگ و ناسازگاری را یکی می‌گیرد؟

برای جلوگیری از این سردرگمی می‌باید پیش از هر چیز تضاد شهروندینی و جنگ را روشن ساخت. تز کانونی جستار حاضر این است که شهروندینی با چالش‌گری سرشته است، بی‌آن‌که پیکار شهروندین میان نیروهای درگیر شکلی از جنگ باشد. با وجود پیوند گذرایی که هنگامه‌ی انقلابی می‌تواند میان شهروندینی و جنگ برقرار کند، هدف تئوریک این جستار، جداسازی اساسی شهروندینی و جنگ است. پس برای برجسته‌ساختن تفاوت بنیادی میان پولیتیک و جنگ، نخست اختلاف ریشه‌ای آن‌ها را هویدا می‌سازیم و سپس نشان می‌دهیم که جنگ (pólemos) ریشه در جدل (پلمیک) دارد.^۱ در چشم‌انداز بازبینی و بازنویسی واژگانی که در پهنه پولیتیک کاربرد دارند، جدلهایی که زندگی سیاسی را می‌آشوبند، ضد شهروندین می‌نمایند، چون با برگزیدن رتوریک نظامی، از دیدگاه ایدئولوژیک، راه را برای جنگ می‌گشایند. پس هر گونه همسان‌گردانی پولیتیک و پلمیک همچون شرط لازم برای پیروزی در سیاست از طریق تحمیل خود به دیگران، نادرست ارزیابی خواهد شد. با این حال، اثبات این نادرستی نیازمند شناسایی گره‌گاه‌هایی است که شکل‌های گوناگون کشمکش درهم می‌شوند. با شناسایی این گره‌گاه‌ها بهتر می‌توان کشمکش‌های گوناگون را جدا جدا بررسی کرد: بگویمو همچون رقابتی منصفانه با هدف همراه‌ساختن هم‌پیمانان، چالش همچون رویارویی ای بسا نامنصفانه با هدف پیروزی بر هم‌واردان؛ جنگ همچون رودررویی مسلحانه میان دشمنانی آماده‌ی کشتن هم با هدف چنگ‌انداختن بر یک سرزمین یا مطیع‌ساختن ساکنان آن. کوشش برای اثبات

۱. همان‌گونه که نویسندگان بر پایه‌ی ریشه‌ی واژه «پلمیک»، معنایی بیش‌تر از آنچه در فرانسه داراست به آن می‌افزاید، واژه‌های «پرخاش» و «جدل» هم که این‌جا و آن‌جا برای برگردان «پلمیک» به کار می‌بریم، معنای کهن‌شان را که جنگ باشد، باز می‌یابند. (یادداشت مترجم)

نادرستی مخدوش‌ساختن مرز میان شهروندینه و پرخاش، سویی‌ی سلبی دریافت‌ایجابی از شهروندینگی است. این دریافت میان دو گونه رویارویی شهروندین فرق می‌گذارد تا بتواند بهتر آن‌ها را از گونه‌ی سوم، رویارویی مسلحانه، جدا سازد. اگر بخواهیم ساختار استدلال جستار پیش رو را خلاصه کنیم، باید بگوییم: سه‌گانه‌ی بگومگو-چالش-جنگ، بهتر نابسندگی دوگانه‌ی پیکار سیاسی-پیکار مسلحانه را نشان می‌دهد و بر این پایه، لحظه‌ی لغزش شهروندینگی به پرخاشگری را مشخص می‌کند. دیباچه‌ی حاضر با روشن کردن معنای عنوان «شهروندینگی یا جنگ؟» شالوده‌های این استدلال را پی می‌ریزد.

✱

بر پایه‌ی کاربرد رایج‌شان، سیاست و جنگ دو گزینه‌ی یکسره متضاد می‌نمایند: یا گفت‌وگو برای پیشنهاد دیدگاهی به دیگران تا به یاری سخن، همگی با هم بر سر یک ایستار^۱ مشترک تصمیم بگیرند، ایستاری که همه به آن گردن خواهند نهاد؛ یا نبرد برای قبولاندن خود به دیگران با زور اسلحه، و قبولاندن خواستی بیگانه با خواسته‌ی آنان که دشمن شمرده می‌شوند. در پیکار سیاسی مرزی که دوستان را از دشمنان جدا می‌سازد، انگار همان خط مقدم جبهه در هنگام جنگ است که در دو سویش سنگر می‌بندند: دوستان سیاسی که با آنان درون یک گروه اجتماعی با آرامش به قصد هم‌رایی حرف می‌زنیم، و دشمنان این گروه که از زدن هیچ ضربه‌ای به آنان دریغ نمی‌کنیم تا حرف خود را به کرسی بنشانیم. از این دیدگاه، دوگانگی میان شهروندینگی و پرخاش، بازآفرینی بی‌کم‌وکاست دوپارگی جنگ و صلح خواهد بود.

ترسیم چنین مرزبندی روشنی میان جنگ و شهروندینگی به خوبی می‌تواند انکار واقعیت به نام برداشتی آستی‌جویانه از سیاست باشد. حتی بیش از این، چنین برداشتی می‌تواند افتادن به مغاک فریبنده‌ی گونه‌ای صلح‌طلبی ساده‌لوحانه تناقض‌آمیز باشد. چون در زمانه‌ی حکم‌فرمایی بدون رقیب رئال‌پولیتیک (Realpolitik) زندگی می‌کنیم؛ واقع‌گرایی سیاسی قدرت‌های دولتی چنان بر زور بنیاد شده است که بدون پابندی به هیچ اصلی، هر زمان که به سودشان باشد، یا به زور اسلحه یا به زور ترفندهای قانونی خواسته‌های خود را می‌قبولانند. پس آیا اندیشیدن به شهروندینگی که پیشاپیش هر

شکلی از جنگ را کنار می‌گذارد و خود را از هر گونه همسازی با جنگ و پرخاش پالوده می‌انگارد، پندار خامِ آرمان‌گرایانه‌ای بیش نخواهد بود؟ آیا نباید، برعکس، در جهت مخالفِ این آرمان‌گرایی گام برداشت و جدایی‌ناپذیر بودن شهروندینگی را از جنگ بازشناخت و پذیرفت؟

اگر چنین باشد، حرف ربط: شهروندینگی یا جنگ، بیش از آن‌که نشانگر گزینشی میان دو گزینه‌ی متضاد باشد، هم‌ارزی و چه بسا همانگی این دو راه، انگار دو سویه یک چیز باشند، می‌رساند. چنین برداشتی، آنتی‌تز جدل‌گرا است که می‌باید آن را بازشکافت تا در ادامه بهتر بتوان آن را رد کرد.

۱. درهم‌آمیختگی جدل‌گرایانه‌ی شهروندینگی و جنگ

ایستاری که این جستار می‌کوشد رد کند، بر نگرشی منطقی استوار است. همانا سیاست است که برای جنگیدن با دشمنان تصمیم می‌گیرد. پس بی‌راه خواهد بود اگر بگوییم یک سیاستِ جنگ وجود دارد، به این معنی که یک قدرت حاکم می‌تواند جنگیدن را چون سیاست پیش بگیرد.

از این دیدگاه، این شکل از سیاست در عمل به دو گونه با جنگ یکی می‌شود. از یک طرف، سیاست نظامی با دشمن خارجی در میدان نبرد می‌جنگد: هدف استراتژیک تسخیر یک سرزمین یا نابودی نیروهای مسلح دشمن به یاری ابزار نظامی، در راستای دستیابی به هدف سیاسی چیرگی بر مردمان سرزمین بیگانه خواهد بود. نمونه‌های آن، سیاست چین در تبت یا سیاست ترکیه در کردستان. از طرف دیگر، نیروهای نظم‌مستقر، پلیس سیاسی و حتی ارتش، با دشمنانِ این‌بار داخلی، در همان سرزمینی که از سوی قدرت حاکم اداره می‌شود، می‌جنگند: هدف از نابودی هر مقاومت مسلحانه‌ای در برابر قدرت حاکم، و جلوگیری از هر مخالفتی، درهم‌شکستن هر گونه اعتراضی به چگونگی اداره‌ی کشور می‌باشد. خشونت سرکوبی که حکومت برای نگهداشتِ نظم مستقر به کار می‌گیرد معادل شکلی از جنگ است که هدف آن تضمین نظام ضد اجتماعی در دو بعد است: چیرگی سیاسی-اجتماعی و بهره‌کشی اجتماعی-اقتصادی از مردم ناچیز (دموس) از سوی الیگارش‌ی حاکم. اما جنگ با هر گونه جنبش اعتراضی به دستگاه حاکم، حتی اگر خشونت‌پرهیز باشد، می‌تواند نتیجه معکوس داشته باشد. چون برانگیزنده‌ی شورش

انقلابی می‌شود که به جنگ با قدرت حاکم برمی‌خیزد. جنگ این بار با هدف دموکراتیک سرنگونی رژیم چیرگی و بهره‌کشی انجام می‌گیرد. اما نیروی اسلحه هرگز برای پیروزی بسنده نیست: چالشی که از راه اسلحه انجام می‌گیرد می‌باید به نقد ایدئولوژیک مسلح باشد. به عبارت دیگر، سیاست جنگ انقلابی پیشاپیش به ضد پروپاگاندا برای رویارویی با پروپاگاندا رژیم حاکم در دفاع از شایستگی (مشروعیت) خود نیاز دارد تا آن را به چالش بکشد. اما آیا جنگ (pólemos) این‌جا پیگیری ساده‌ی سیاستی که با ابزار پروپاگاندا انجام می‌شود، نیست؟

واقعیت این است که پیکار ایدئولوژیک در ذات خود جدلی است. پروپاگاندا ایدئولوژیک به خوبی می‌تواند به عنوان یک سیاست پرورش ذهن‌ها برنامه‌ریزی شود، خواه در راستای خودباختگی برای پذیرش نظام مستقر، خواه با هدف رهایی نقادانه از این خودباختگی. با این حال، این سیاست ایدئولوژیک در عمل از جدلهایی که در هر دو جهت به کار گرفته می‌شود، جدایی‌ناپذیر است: در یک سمت، جدل با دستگاه حاکم از سوی کسانی که برای رهایی پیکار می‌کنند، و در سمت دیگر، جدل پشتیبانان نظم مستقر با سازمان‌های انقلابی، رهبران حرفه‌ای و پایگاه اجتماعی‌شان. و این رویدادی است که نه تنها در هنگام جنگ‌های انقلابی یا جنگ‌های داخلی، بلکه در همه‌ی جنگ‌ها پیش می‌آید. و این همه نه به سیاستی وابستگی دارد که به نام آن جنگ روی می‌دهد، نه به مکانی که جنگ در آن‌جا پیش می‌رود (درون یا بیرون کشور) و نه به نوع نیروهای مسلح درگیر. همه جنگ‌ها و در نتیجه همه‌ی سیاست‌های جنگی با جدلهایی آغاز، ادامه و حتی پایان می‌یابند. به طور خلاصه از پیوستگی تنگاتنگ میان این جنگ‌ها و جدلهایی که آن‌ها را آماده و در سطح ایدئولوژیک ایده‌های رد و بدل شده توجیه می‌کنند، می‌توان به این نتیجه رسید که پیوندی درونی و ناگسستنی جنگ و سیاست را به هم وابسته می‌سازد.

همبستگی ساختاری و نه هرازگاهی سیاست و جنگ وابسته به پیوند میان جنگ (pólemos) و جدل نیز هست. این همبستگی دوگانه از یک سو و جدایی‌ناپذیری جدل‌های سیاسی از زندگی همگانی در دوران مدرن از سوی دیگر، بیش از پیش سیاست و جدل را همانند می‌سازند. بسامد آن‌ها به اندازه‌ای است که تصور زندگی سیاسی بدون این جدل‌ها که آن را پیوسته درمی‌نوردند و بدون این سیاستمدارانی که گاه با بدجنسی برای به‌کرسی‌نشاندن دیدگاه‌شان به هم می‌تازند، دشوار می‌نماید. این بحث‌های تب‌آلود در

زیر نورافکن‌های صحن رسانه‌ای بی‌گمان با گفت‌وگوهای آرامی که انگار بدون کشمکش در پشت صحنه‌ی زندگی همگانی صورت می‌گیرد، در تضاد است: در کابینه‌های بی‌هیاهوی وزارتخانه‌ها و در کمیسیون‌های پارلمان‌ها، در مکان‌های پنهان از چشم همگان و در کاخ‌ها، رهبران سیاسی وضعیت برخورد نیروها را می‌سنجند تا بُرد ضربه‌هایی را که می‌زنند و می‌خورند اندازه بگیرند. با این حال، سیاستی که پیش از تصمیم‌گیری درباره‌اش به رایزنی می‌پردازند، همیشه رقیبان را جدل‌جویانه هدف می‌گیرد، خواه موضع سیاسی از سوی مرکزهای قدرت صادر گردد، خواه بیرون از این مرکزها، در پست‌های قدرت همسنگ، از سوی حزب‌های سیاسی یا دیگر سازمان‌های تصمیم‌گیرنده اتخاذ شود. بنابراین نیروهای سیاسی پیوسته در کار جدل با هم هستند، حتی اگر همه‌ی این ستیزها همیشه آشکار نشوند.

برای پذیرش آن، کافی است به حرف‌های بی‌جنجال یک سیاست‌مدار در پشت صحنه و به نطق‌های کلیشه‌ای او در برنامه‌ای تلویزیونی گوش کنیم. هنگام چنین برنامه‌هایی شاهد هستیم که سخنش را با فرمول‌های جدلی از پیش سنجیده با هدف آزردن و رنجاندن و برانگیختن می‌آراید. پس جدل‌ها را پیشاپیش جدل‌گرایان برنامه‌ریزی می‌کنند، یعنی سیاست‌ورزان یا تفسیرگران زندگی سیاسی که به یاری جدل، بدون آزمون، از کوچک‌ترین بهانه‌ای، برای نقشه‌چینی‌های سیاسی سود می‌برند. جدل می‌تواند به خوبی بیانگر جوهره‌ی فعالیت سیاسی سیاستمدارانی باشد که تا فرصتی پیش بیاید، در برابر مردم فروکاسته به مخاطبان مجازی نمایش‌های رسانه‌ای، با یکدیگر به نبردهای کلامی می‌پردازند. و ویژگی حوزه‌ی سیاسی در مقایسه با میدان جنگ همین خواهد بود: نه تحمیل خود با زور اسلحه، که همان خشونت و آزار بدنی است، بلکه تحمیل دیدگاهی سیاسی به زور توانایی متقاعدکننده‌ی کلام جدلی که قرار است بر ذهن‌ها اثر بگذارد و بر آن‌ها چیره گردد.

از این دیدگاه جدلی، جنگ و سیاست در سرشت و طبیعت‌شان هیچ تفاوتی با هم ندارند. تنها تفاوت‌های میان آن‌ها، یکی در درجه‌ی کاربرد زور میان نیروهای درگیر است و دیگری در روشی که نیروهای بسیج‌شده برای رسیدن به هدفشان به کار می‌گیرند. از آنجایی که خشونت تنها یکی از گونه‌های زورگویی است، پس همه چیز در سیاست به گرد چگونگی کاربرد زور می‌گردد. هنگامی که جنگ یکی از گونه‌های سیاست شناخته

می‌شود، در نهایت آنچه شکل‌های گوناگون سیاست را از هم متمایز می‌سازد شدت رویارویی است. شدت رویارویی بستگی به تناسب هر یک از دو شکل کاربرد زور دارد که برای تحمیل یک دیدگاه به کار می‌رود: سخنِ اسلحه و اسلحه‌ی سخن. بر این پایه، از منظری که جنگ و سیاست را هم‌سرشت می‌پندارد، می‌توان یک گونه‌شناسی از شکل‌های مختلف سیاست به دست داد.

آنچه که جنگ می‌نامیم، سیاستی نظامی است که هدفش مانند رژیم‌های خودکامه یا دیکتاتوری، قبولاندن خود با زور اسلحه از راه ترکیب جنگ و پروپاگاندا جنگی است. جنگ روانی می‌تواند در راستای رویارویی مسلحانه، با هدف تحکیم برتری بر سرزمینی اشغالی و بهره‌برداری اقتصادی بهتر از مردمانش به کار رود. یک سیاست/اقتدارگرا در همان حال که شاید جنگی مقطعی را در بیرون دنبال کند، با مخالفان خود در درون کشور می‌جنگد و سرکوب خشونت‌آمیز آن‌ها را با پروپاگاندا جنگی توجیه می‌کند: هدف پابرجایی چیرگی حکومت در حوزه‌ی نفوذ آن است. سیاستی توتالیتر آمیزهای است از سیاست نظامی و سیاست اقتدارگرا، برای دستیابی به برتری خارجی و سلطه‌ی داخلی از راه جنگ تمام‌عیار بر ضد هر شکل مقاومت که به دخالت در همه‌ی بعدهای زندگی خصوصی و عمومی می‌انجامد. از آن جایی که وحشت‌افزایی از پاره‌های سازنده‌ی نظام سلطه‌جویی تمامیت‌خواه است، سیاست تروریستی یا وحشت‌زا بخش جدایی‌ناپذیری از استراتژی توتالیتر است. سیاست وحشت‌زا همچنین می‌تواند چکیده‌ی سیاست گروهک‌های اقلیتی باشد که می‌خواهند دیدگاه خود را با ابزار خشونت نه تنها به قدرت دولتی، بلکه به کل جامعه تحمیل کنند.

سیاستی انقلابی، هرچند با وحشت‌آفرینی افراطی چنین تروریسمی نسبتی ندارد، اما به خشونت یک رژیم خودکامه یا تمامیت‌خواه، با خشونت یک خیزش توده‌ای مسلحانه یا جنگ چریکی پاسخ می‌دهد و در سطح ایدئولوژیک، در برابر پروپاگاندا‌ی رسمی حکومت ضد-پروپاگاندا‌یی به همان اندازه پرخاش جو می‌گذارد. سیاستی جمهورسالار^۱ پس از بنیادگذاری اغلب انقلابی سپهر همگانی از خشونت زدوده‌ای شکل می‌گیرد. آنچه این سیاست می‌جوید بسامان‌ساختن و تنظیم برخورد میان نیروهای شهروندین است. طرح

کلی آن را می‌توان چنین بیان کرد: فروکاستن این برخورد به رویارویی میان نیروهایی در قدرت و نیروهای اپوزیسیون، یعنی میان نیروهایی که عهده‌دار کاررانی همگانی در قلمرویی معین برای مدتی محدود هستند، و نیروهایی که به چگونگی این کاررانی اعتراض دارند. در یک رژیم جمهورسالار، قانون اساسی پایندان (ضامن) آزادی بیان است، و همه گونه جدل، درباره هر موضوع همگانی‌ای را روا می‌دارد، به شرطی که هیچ یک از طرف‌های درگیر به دنبال حذف فیزیکی مخالفان خود از راه خشونت‌ورزی نباشند. دست‌کم چنین نگرشی تفسیر جمهورسالارانهای از این داده‌ی اجتماعی دوران مدرن است که کاربرد خشونت سزاوار را حق انحصاری دولت می‌داند: حکومت قانون از شهروندان در برابر زیاده‌روی‌های دستگاه کارگزاری (قوه مجریه) پشتیبانی می‌کند، نیروهای انتظامی هم می‌باید خشونت را تنها همچون آخرین دست‌آویز و در چارچوبی قانونی به کار بگیرند. با این‌همه، بحران‌های رژیم، و حتی تظاهرات ساده در واکنش به برنامه‌ریزی‌های دولت، گاه کار را به جاهایی چنان باریک می‌کشاند که صحنه‌های جنگ را به یاد می‌آورند.

چنین دریافتی از سیاست و پیوستگی‌اش با جنگ را در همه طیف‌های سیاسی می‌بینیم. به‌ویژه در صفوف گروه‌های ضدسرمایه‌داری که خود را به عنوان «آنارشیت»، «چپ رادیکال» یا «کمونیست انقلابی» می‌نامند، ستایش خشونت شونده توانسته و هنوز هم می‌تواند به انتقاد لجام‌گسیخته‌ای از سیاست جمهورسالار بینجامد و ظاهر لیبرال این سیاست را سرپوشی بر خشونت پنهانش بداند. از این دیدگاه رژیم جمهورسالار که دست‌یازی به سرکوب خشونت‌بار را در زمان‌های استثنایی بحران‌های کوتاه‌مدت رژیم برای خود محفوظ می‌دارد، شکل‌هایی از خشونت ساختاری را، از چیرگی اجتماعی تا ستم استعماری به کار می‌برد که هدفی جز بهره‌کشی اقتصادی جمعیت‌های زیر سلطه ندارد. بنابراین، سیاست به‌ظاهر دور از خشونت، تنها سرپوشی است بر جنگ پنهانی که یک الیگارشی کاپیتالیست چیره بر سراسر جهان، بر ضد مردمان زیر سلطه‌اش دنبال می‌کند. پیامد نفرت از رژیم جمهورسالار که با نظام لیبرال یکسان پنداشته و به رویه‌ی انتخاباتی فروکاسته می‌شود، کاهش ارزش شهروندینگی و گفت‌وگوی همگانی به سود خشونت است، خشونتی که می‌خواهد همه شکل‌های ستمگری را نابود سازد و رهایی از هر گونه چیرگی را به ارمغان بیاورد. هنگامی که خشونت جای شهروندینگی را می‌گیرد، پرسش چگونگی گردهم‌آیی‌های شهروندین هم برای زمانی نامعلوم در محاق می‌افتد:

حزب سیاسی که هدفش دست‌یابی به قدرت است، به ارتشی منضبط و متشکل از مبارزان کارآزموده بدل می‌شود که می‌باید آن‌ها را همچون دسته‌های نظامی سازماندهی کرد. چشم به راه وضعیت انقلابی که در آن خشونت فیزیکی افسارگسیخته‌ای برای رهایی جهان از ستم اعمال خواهد شد، تنها کاری که می‌ماند این است که به خشونت کلامی جدل اجازه‌ی انفجار بدهیم تا بر ضد همه‌ی کسانی به کار رود که متهم به تمامی پلیدی‌های نظام سرمایه‌داری هستند. جرم این متهمان پایبند نبودن به گرایش سخت‌کیشانه‌ی ضدسرمایه‌داری است که این گروه یا گروهک‌ها بر پایه‌ی آن دیگران را خوار می‌شمرند و محکوم می‌کنند. پس تا فرارسیدن آن لحظه‌ی پیش‌بینی‌ناپذیر نابودی آخرزمانی نظم کنونی جهان، جدل جای شهروندپنگی را می‌گیرد.

با این حال، تردیدی نگران‌کننده می‌تواند هر کسی را که از این جدل‌های بی‌وقفه به‌تنگ‌آمده فرابگیرد. چه تفاوت بنیادینی میان جدل‌های خصوصی، که گل سرسبد روزنامه‌های محفل‌های ضدسرمایه‌داری و آنارشستی است، و جدل‌های رسمی، که بهمنی از اظهار نظرهای سیاسی و تفسیرهای رسانه‌ای در سپهر همگانی دموکراسی‌های لیبرال به راه می‌اندازد، وجود دارد؟ آیا با جدل‌گرایی همانند سر و کار نداریم که برایشان کنش سیاسی چیزی نیست مگر پراکندن ایده‌هایی که آتش جدل‌ها را روشن نگه می‌دارند؟ جدل‌هایی که به ظاهر سودمند می‌نمایند، آیا برای بحث‌های همگانی به اندازه‌ی بی‌هودگی‌شان زیان‌بار نیستند؟ آیا این جدل‌گرایان از هر جناحی، نخستین کسانی نیستند که خشونت و ناسزاگویی اردوگاه خودشان را با ناشایست جلوه‌دادن خشونت و کین‌توزی‌های اردوگاه دیگر، توجیه می‌کنند؟

۲. بن‌بست منطقی عذرتراشی جدل‌گرای خشونت

حال برای ردکردن عذرتراشی خشونت و جدل می‌باید نشان دهیم که این راست‌نمایی به دلیل درآمیختگی نابجایی که میان شهروندپنگی و پرخاش می‌آفریند، جدل‌گرایی و ضد شهروندپن است. این آنتی‌تز جدل‌گرا و ضد شهروندپن در خود تضادی اصولی دارد که از نبود شالوده‌ای که بتوان آن را شهروندپنه دانست ناشی می‌شود.

تناقض آشکار است، زیرا توجیه پر آب‌وتاب خشونت و جنگ، به گونه‌ای جانبدارانه و یک‌سویه، تنها یا برای هواداران نظام مستقر یا برای شورندگان بر این نظام معتبر است.

نتیجه این عذرتراشی پدید آوردن همتای خود در اردوگاه مقابل است که با همان شور جدلی رفتاری همسان را ترویج می‌کند: از یک سو، طغیان‌های خشونت‌آمیز هنگام تظاهرات خیابانی و قیام‌های مردمی که می‌توانند به زجرکشی، اعدام‌های سرپایی و گاه به کشتارهای دسته‌جمعی بکشند (سپتامبر ۱۷۹۲ در زندان‌های پاریس)؛ از سوی دیگر، خشونت پلیس و سرکوب خونین شورش‌های مردمی، که می‌توانند به کشتار و اعدام‌های دسته‌جمعی بینجامند (۲۸ مه ۱۸۷۱، ترور کموناردها در برابر «دیوار هم‌پیمانان»). درست است که این دیدگاه‌ها بر سر آنچه می‌جویند با هم اختلاف دارند - هدف یک گروه رسیدن به آشتی مدنی و یکپارچگی ملی، و هدف گروه دیگر دستیابی به آزادی مدنی و عدالت اجتماعی است - اما این اختلاف در نهایت به‌سختی می‌تواند توافق هر دو دیدگاه را بر سر وسیله‌هایی ببوشاند که می‌باید برای رسیدن به قدرت به کار گرفت: دستیابی به قدرت برای برخی از راه خشونت خیزش انقلابی، و برای برخی دیگر از راه کودتای نظامی یا بسیج شبه‌نظامیان به سبک فاشیستی انجام می‌گیرد.

همانندی روش‌ها، هربار که یک اردوگاه به خشونت اردوگاه دیگر با خشونت پاسخ می‌دهد، بدون آن‌که اصلی شهروندین برای متمایز ساختن یکی از دیگری در دست باشد، تضاد درونی جدل جانبدارانه را آشکار می‌کند. حتی اگر شمار ابزارهای جنگی متخاصمان نابرابر باشد، پاسخ‌ها از یک جنس هستند و با تقلید از هم انجام می‌گیرند: هنگام جنگ میان دو قدرت نظامی، بمباران‌ها در پاسخ به بمباران‌ها؛ هنگام جنگ‌های استقلال یا رهایی‌بخش، شکنجه در پاسخ به شکنجه، عملیات تخریبی و مرگبار چریک‌ها در پاسخ به خراج‌ستانی و اعدام‌ها. هنگام جنگ داخلی بین بخش‌هایی از جمعیت که از سوی جناح‌های متخاصم بسیج شده‌اند و تا پای مرگ با هم می‌جنگند، همین روند جریان دارد. با همه‌ی ناهمسانی‌های ظاهری‌شان، نمونه‌های تاریخی بسیاری این نکته را آشکار می‌سازند: در طول انقلاب فرانسه بارها این اتفاق پیش آمد، به‌ویژه هنگامی که وحشت‌زایی دوران ترمیدور که اعدام روبسپیر با گیوتین را به همراه داشت، واکنشی به دوران وحشت‌زایی ژاکوبین‌ها بود. در زمان جمهوری وایمار در آلمان، رویارویی مسلحانه میان شبه‌نظامیان فاشیست و کمونیست‌ها، که در یک سپهر همگانی از دیدگاه تئوریک شهروندین بود، از

همین منطق پیروی می‌کرد. بر پایه‌ی منطقی که راه دیگری مگر خشونت برای پایان دادن به خشونت نمی‌یابد، خشونت و ضد خشونت پاسخ‌های همسانی به یک‌دیگر هستند. زیرا چنین می‌نماید که قطع چرخه‌ی دوزخی خشونت، به شکل عینی و موقت، تنها با خشونتِ رویارویی مسلحانه امکان‌پذیر است. تا زمانی که یک طرف درگیری به زور خشونتِ طرف دیگر ناچار به تسلیم نشود، جنگ همچنان ادامه می‌یابد: همچون نمونه، تسلیم ژاپن پس از بمباران اتمی هیروشیما و ناکازاکی. این که خشونت به خشونت پایان می‌دهد و نه گفت‌وگو میان متخاصمان، زمانی بیش‌تر راست می‌نماید که توجیه ایدئولوژیک خشونت راه بر دید روشن هر دو طرف درگیری می‌بندد: اسیرِ دور باطلِ مصادره به مطلوبی یک‌جانبه، توجیه ایدئولوژیک ناتوانی خود را در برون‌رفتِ از چرخه‌ی دوزخی جدلهایی آشکار می‌کند، که واکنش‌هایی به تقلید از خشونت هستند. چرا که توجیه خشونت برای پایان دادن به خشونتِ اردوگاه مقابل که مسئول آغاز و ادامه‌ی خشونت جا زده می‌شود، سفسطه‌ای مکرر است که با متهم‌ساختن پرخاشگرانه‌ی اردوی دشمن به همه‌ی پلیدی‌ها، به جای به‌گردن گرفتن سیاسی خشونت خودش، آن را انکار می‌کند.

با این همه، تمامی هواداران به‌کارگیری خشونت در شبکه‌ی تناقض گرفتار نمی‌شوند. برای یک فاشیست هیچ تناقضی در کشتن دشمن نیست، چون سرکوب مخالفان در منطق فاشیسم ریشه دارد. تناقض هنگامی است که فاشیست‌ها خشونت دشمنان‌شان را محکوم می‌کنند. برعکس، از دیدگاه ضد فاشیستی، کشتن یک فاشیست تناقض به شمار خواهد آمد. زیرا به معنای این است که یک ضد فاشیست همانند یک فاشیست رفتار می‌کند. اما این تناقض را باید به‌گونه‌ای شهروندپن به‌گردن گرفت. به شرط اصلاح آن، می‌توان به نسخه‌ای از اندرز انقلابی سنت ژوست^۱ تکیه کرد: «هیچ آزادی‌ای برای دشمنان آزادی نیست!» می‌باید این اندرز را به گونه‌ای صورت‌بندی کرد که خشونت را اصلی شهروندپن مهار کند و جلو سوءاستفاده از آن را بگیرد. به این معنی که کاربرد خشونت در حق هم‌پیمانان و حتی هم‌اوردان شهروندپن ممنوع باشد تا بتوان آن را تنها برای دشمنان شهروندپن به کار گرفت: هیچ آزادی مدنی و شهروندپنی برای دشمنان شهروندپن نیست! برای به‌پایان رساندن این توجیه دقیق خشونت می‌باید مفهومی از دشمن را جایگزین

تصویری از او کرد. زیرا مفهومی که دشمن شهروندینه را تعریف می‌کند نباید مبتنی بر تصویری از دشمن باشد که به او ویژگی‌های خیالی می‌بخشد: مفهوم آلمانی Feindbild (به معنی صورت‌بندی دشمن) روش جدلی بی‌اعتبارسازی دشمن را به کمک انگ‌های کلیشه‌ای توصیف می‌کند. در برابر اهریمن‌سازی‌های این‌چنینی که کاریکاتوری از یک دشمن شاید خیالی به دست می‌دهند، اندریافت دشمن واقعی شهروندینه باید به یاری تعریفی مفهومی انجام بگیرد. ویژگی بارز دشمن شهروندینه که پیکار شهروندین را با جنگ یکی می‌کند، پیگیری هدف جدل‌گرایی است: نابودی دشمنان و برچیدن بساط سپهر شهروندین. با کنار گذاشتن گزینه‌های ایدئولوژیکی که می‌کوشند حذف رقیبان سیاسی همسان‌شده با دشمن را توجیه کنند، مفهوم «دشمن شهروندینه» نگاهش را بر همین رفتار می‌دوزد: نابودی مخالفان. اگرچه شکل‌های گوناگون حذف مخالفان، از قتل مدعیان تاج و تخت در یک کاخ سلطنتی، تا به‌زندان‌افکندن انقلابیان و اعدام آن‌ها از سوی یک حکومت خودکامه، می‌توانند در زیر تعریف پیشنهادی گرد بیایند، آنچه پیش از هر چیز این مفهوم در نظر دارد، شیوه‌های فاشیستی در دوران جدید هستند، شیوه‌هایی که طیف نوری‌اش تنها در رنگ سیاه پیراهن شبه‌نظامیان ایتالیایی خلاصه نمی‌شود (فاشیسم سرخ استالینیست‌ها، فاشیسم اسلامی اخوان المسلمین و جهادیسیم). با این حال، نمونه‌های تاریخی محدودیت‌هایی دارند که مفهوم کلی‌تر «دشمن شهروندینه» به ما اجازه فراتر رفتن از آن‌ها را می‌دهد. زیرا مفهوم تاریخی فاشیسم به ما اجازه نمی‌دهد که واقعیت بی‌اندازه تناقض‌آمیز پیکار تا پای مرگ را در اردوگاهی که مدعی رهایی انقلابی است دریابیم: یکی از نمونه‌های معروف برای این تصویر که انقلاب فرزندان خود را می‌بلعد، جنگ داخلی اسپانیا است که در آن کمونیست‌ها و آنارشیست‌ها هم‌دیگر را می‌کشتند. مبارزان انقلابی، برای ایستادگی در برابر یک حمله، سپهر شهروندین را که می‌باید گشود، می‌بندند. با توجه به هدف رهایی از ستم خشونت‌آمیز، این کردارهای پادشهروندین در کلافی از تناقض میان سخن و عمل چنان فرو می‌روند که کوشندگان در راه رهایی را به دشمنان شهروندینه بدل می‌سازد، با این پیامد ناگزیر که حذف خود آن‌ها را هم در آینده توجیه خواهد کرد. چرخه‌ی دوزخی خشونت پادشهروندین هنگامی به راه می‌افتد که هم‌پیمانان سیاسی به یک‌دیگر دشمنانه بنگرند و با یک‌دیگر هم‌چون دشمنی که باید از میان برد رفتار کنند. چنین نگرش و رفتاری اگر درباره هم‌پیمانان انجام بگیرد، بی‌شک به‌همان اندازه درباره

هم‌آوردان سیاسی هم انجام خواهد گرفت. بنابراین، می‌توان به تناقضی کردن نهاد که در عین محکوم‌کردن کاربرد خشونت در سپهر همگانی، دشمن شهروندینه را سزاوار سرکوب می‌داند، اما توجیه حذف مخالفان سیاسی، از منظر شهروندین، بدون تناقض ناممکن است. به این دلیل که هم‌آوردان سیاسی دشمن نیستند. در واقع، کم‌تر از آن که دشمن پولیتیک وجود داشته باشد، خشونت پولیتیک وجود دارد. چنین ترکیب‌هایی ناسازه‌گویی^۱ هستند و بر این پندار خطا استوار شده‌اند که سیاست و جنگ، پولیتیک و پلموس را یکی می‌انگارد. می‌باید با دقت دشمنان شهروندینه را از هم‌آوردان شهروندین سوا کرد. پذیرش تضادی که جنگ با دشمنان شهروندینه را روا می‌داند اما جنگ را از سپهر شهروندین می‌راند، در حقیقت بازشناسی تفاوت بنیادین میان کردار شهروندانه و راه‌برد جدل‌گرا است. پویایی شهروندین از زور تنها همچون یک ابزار موقتی و گذرا استفاده می‌کند، بی‌آن که در اصل از آن سوءاستفاده کند. در حالی که استراتژی جدل‌گرا در اصل از خشونت به مثابه یک ابزار کارساز و انحصاری برای به‌کرسی‌نشاندن رای خودش استفاده می‌کند. از این دیدگاه، نگران‌کننده و حتی هول‌انگیز است هنگامی که می‌بینیم ایستاره‌هایی با بیش‌ترین درجه اختلاف میان‌شان، در برداشتی ستیزنده از سیاست با هم هم‌داستان هستند، برداشتی که خشونت را سرلوحه‌ی کار قرار می‌دهد و بی‌هیچ آزمی از اندرزی که در همه دوران‌ها زبان‌زد ناباوران به هر اصل اخلاقی است، سرمشق می‌گیرد: هدف وسیله را توجیه می‌کند. این همگرایی به سوی جدل‌گرایی، به رغم واگرایی ایدئولوژیک، از نشانه‌های تضادی است که ایستارهای پادشهروندین را از درون می‌خورد.

✱

پس شایسته است که در برابر عذرتراشی‌های جدل‌گرای خشونت، از کنش شهروندینگی دفاع کنیم که حد فاصل هم‌چشمی و هم‌ستیزی است. شهروندینگی هنری است که گفت‌وگو میان هم‌پیمانان و پیکار با هم‌آوردان را هم‌زمان به کار می‌گیرد، بی‌آن که هرگز این دو شکل کنش شهروندین را به جنگ با دشمنان بدل کند. زیرا شهروندینگی چالش‌گر، جنگ نیست، بلکه متضاد آن است. حتی در بعد چالش‌گرانه‌اش، یعنی هم‌ستیزی میان گرایش‌های مخالف، شهروندینگی تنها مقابل جنگ نیست که می‌ایستد، بلکه از

پرخاش‌گری‌هایی هم می‌پرهیزد که با سنگربندی‌های گذرناپذیر ایدئولوژیک میان گروه‌ها و افراد، راه را برای جنگ (که معنای نخستین «پرخاش» است) هموار می‌کنند. کوشش برای رد کردن دریافتِ جدل‌گرا از سیاست که برابر است با کوشش برای شکستن شالوده‌هایی که درهم‌آمیختگی جدل‌گرایانه‌ی شهروندینگی و جنگ بر آن‌ها استوار شده است، نیازمند فاصله‌گرفتن انتقادی از جدل است. به یاری این فاصله‌گیری انتقادی درمی‌یابیم که کارکرد نهایی جدل زمینه‌چینی ایدئولوژیک برای برپایی جنگ است: خشونت‌های کلامی در واقع جا را برای خشونت‌های فیزیکی یا نمادین آماده می‌سازند. هنگامی که جدل‌گرایانه خشونت‌های کلامی رقیبان را محکوم می‌کنیم، اما شیوه‌ی آسیب‌رساندن به دیگران را از راه پیچاندن معنای کلمات با هدف نسبت ناروا دادن به گفته‌ها و مقاصدشان می‌پذیریم، نفس جدل را زیر سوال نمی‌بریم. و این تناقضی است که در کشمکش‌های ایدئولوژیک پدید می‌آید. بیش‌تر مجادله‌ها در واقع گونه‌ای خشونت هستند که در حق واژه‌ها به کار می‌بریم، چون پدیده‌هایی را که هیچ‌سختی با هم ندارند، معادل هم می‌گیریم، همچون نمونه: هم‌ارز وانمودکردن اعتصاب و گروگان‌گیری. ایدئولوژی حاکم بر پایه‌ی چنین هم‌سان‌انگاری‌های ناروا میان پدیده‌های ناهمگون بنا شده است که ایدئولوگ‌های همه‌ی گرایش‌ها به آن دامن می‌زنند.

یکی از این هم‌سان‌انگاری‌های ناروا که سکه‌ی رایج شده است، یکی گرفتن تروریسم و رادیکالیسم است. از تندروی به تروریسم رسیدن تشخیص حقوقی و پلیسی جهادگرایی است که نخست در آمریکا باب شد و سپس به اروپا رسید و از سوی محافل ضد تروریسم پذیرفته شد. پیامد جانبی چنین تشخیصی، محکوم کردن هر گونه آنالیز یا ایستاری است که رادیکال بنماید. طرفداران نظم مستقر این هم‌سان‌انگاری را دستاویز می‌سازند تا هر گونه انتقاد تندی از نظام سرمایه‌داری و تولیدمحور را تروریستی بنامند. مفهوم تروریسم امکان ستیز با هر شکلی از تندروی، حتی ستیز با مخالفت سیاسی را فراهم می‌کند. همان چیزی که در حال حاضر، برای مثال، در ترکیه‌ی اردوغان جریان دارد. جدل بر ضد گروه‌هایی که تحلیلی رادیکال از سیستم موجود به دست می‌دهند، و آن‌ها را به تروریسم فکری متهم کردن کارکرد یکسانی دارد: هدف این هم‌سان‌انگاری‌های ناروای ایدئولوژیک، جلوگیری از گفت‌وگو در سپهر همگانی است. ابزار رسانه‌ای مجادله، مانعی سیستمی برای بگومگوها و پیکارهای شهروندین است.

در این شرایط، گفتار شهروندین بیش از هر زمان دیگری ناشنودنی شده است. مناظره‌های سیاسی کارزار گستاخانه میان جدل‌جویان بر صحنه‌ای است که در آن هیچ ضربه‌ی جنجال‌برانگیز رسانه‌ای نامجاز نیست. اما این صحنه‌ی عمومی که در آن گلدیاتورها نبردی ایدئولوژیک را زیر نورافکن‌ها پیش می‌برند، بیش‌تر به غاری تاریک می‌ماند. دیالکتیک بی‌سابقه‌ی روشنگری رسانه‌ای با تولید جلوه‌های نورانی خیره‌کننده، که بر تمامی انتقادهای روشن‌بینانه از سیستم مستقر سایه می‌افکنند، تاریک‌اندیشی را گسترش می‌دهد. تابش کورکننده‌ی تبلیغاتی که برای مناظره‌های سیاسی انجام می‌گیرد، آن‌ها را در کانون توجه همگان می‌گذارد. اما همه چیز در غار رسانه‌ای این جدل‌های پایان‌ناپذیر به شکلی ترسناک تیره و تاریک‌اندیش جلوه می‌کند. پیامد تمرکز بیش از حد نورافکن‌های خبرهای سیاسی روز بر این رخدادنماها، تبدیل ترقه‌بازی‌های خُرد به آتش‌سوزی‌های ویرانگر است که در خرمن افکار عمومی می‌افتند. هم‌زمان با درگرفتن این آتش‌سوزی‌های ساختگی و برای تعدیل آن‌ها، دستگاه رسانه‌ای باز برای خاموش کردن آن‌ها به راه می‌افتد. بسیار دور از آرزوی سده‌ی کانت برای پخش روشنگری در جهان، کار این دستگاه خاموش کردن و به‌تاریکی‌راندن روشنگری است که با جرقه‌های گذرایش می‌خواهد بر سپهر همگانی پرتو بیفشاند. این جدل‌های سرسام‌آور که بیهودگی محتوایی‌شان با سرعت به سطح رشک‌ورزی شخصی فرومی‌غلطد، مانع دیدن مسئله‌های راستین می‌شوند: نابودی فراگیر طبیعت، جنگ‌ها، هم‌ستیزی در دل جامعه‌ای بخش‌شده به گروه‌های اجتماعی با منافع متضاد، دسیسه‌های سودآور برای گروه‌های بزرگ صنعتی و مالی، جرائم سازمان‌یافته و غیره. سخن شهروندین باید بر روی این مسئله‌های اساسی، بدون جدل کردن بر سر شخصیت‌هایی که در زمینه‌ی مشکل‌های جدی مانند بحران اکولوژیک موضع می‌گیرند، تمرکز کند.

با این حال، کل جامعه ارتباطات جمعی می‌کوشد تا نگذارد چنین سخنی در سپهر همگانی بیان شود و اگر شد نمی‌گذارد به گوش برسد. حرف تنها بر سر فوران جدل در برنامه‌های ایستگاه‌های خبررسانی یا بر سر رتوریک جنگی در مناظره‌های عمومی نیست. بر تار جهان‌گستر (وب)، به رغم ادعای گردش رهای سخن، با تولید بی‌وقفه‌ی اخبار جعلی (news Fake) و دشنام‌گویی‌هایی از همه رنگ سروکار داریم. در جهان زیادی رسانه‌ای امروز، همه چیز انگار دست به دست هم داده‌اند تا سخن را بی‌ارزش

سازند. معنای چیزها به سود بازی‌های کلامی و شیرین‌کاری‌های زبانی‌ای قربانی می‌شود که مجادله‌گران از کاربرد آن‌ها در همنشینی‌هایشان به خود می‌نازند. پرحرفی‌های این همنشینی‌ها که شکل تازه‌ی محفل‌های پیشین طبقات ممتاز هستند، از راه برنامه‌های تلویزیونی در جهان پراکنده می‌شوند. هم‌دهنان آراسته‌ی این محفل‌ها سخنوری‌هایشان را به بهای معنای واژه‌ها می‌پردازند. چون اغراق‌گویی‌ها و زیاده‌روی‌های زبانی واژه‌ها را از معنا تهی می‌کنند. هدفی که با کاربرد افراطی واژگان به دشنام‌بدل‌شده‌ای همچون «فاشیست»، «یهودی‌ستیز»، «نژادپرست» و «سکسیست» دنبال می‌شود، بستن دهان هم‌آوردان و حتی هم‌پیمانان است. و این گونه اصیل‌ترین پیکارها هم به بیراهه کشیده می‌شوند.

این استفاده‌ی ابزاری از جدل در زبان مدعی رعایت نزاکت سیاسی، سویی‌دیگر کاهش ارزش گفتار در چارچوب بازار رسانه‌ای است. بازاری که در آن پاسخ‌های سیاسی و نیش‌های جدلی به همان شیوه و با روشی به همان اندازه تکراری که برای شعارهای تبلیغاتی انجام می‌گیرد، پخش می‌شوند. مکررگویی یاوه‌ترین حرف‌ها امکان به پس‌زمینه راندن سخنان اصلی را فراهم می‌آورد که می‌کوشند دشواری‌های واقعی را طرح و تعریف کنند. ناچیزی سخن همگانی پیامد ستوه‌آور بی‌ارزشی گفتارهای رسانه‌ای در فضای مجازی جامعه‌های ارتباط جمعی است که تبلیغ‌های بی‌معنا به همان اندازه بر آن‌ها چیرگی یافته که جدل‌های بی‌آزم و ویران‌شان ساخته است. انگار ویرانی گفتار شهروندین که جدل‌گرایی‌هایی از همه رنگ مسئول آن هستند، بازتاب ویرانی جهان از جنگ‌های گوناگون است. آیا باید به این ارزش‌زدایی از گفتار شهروندین که خود را به گرداب‌های جدل‌های رسانه‌ای سپرده است، تن داد؟ آیا خود همین ایده‌ی سخن خشونت‌بار، سوءاستفاده‌ی زبانی نیست که در همراهی با تکرار زیاده‌روی‌ها کلامی و تکثیر ناسازها هنگام جدل‌جویی‌ها، به بی‌اعتبار ساختن سخنان و بی‌معنا کردن واژگان یاری می‌رسانند؟

هنگامی که از چنین روشی پرهیز می‌کنیم در حقیقت از پذیرش راه حل آسانی که درهم‌تنیدگی ایدئولوژیک شهروندینگی و جنگ پیشنهاد می‌کند، سر باز می‌زنیم. آنچه بیش‌تر از خشونت کلامی شایان توجه است، دگرگونی‌های معنایی است که در این میانه رخ می‌دهند. چون بددهنی و آزارهای زبانی به معنی خشونت‌بار بودن نیست. برای محکوم کردن نظام سرمایه‌داری و نظم مستقر، اندیشه‌ی انتقادی مفهوم‌هایی را با هم همسان گرفته که باید پیش از هر چیز آن‌ها را از هم جدا کرد، مفهوم‌هایی چون: قدرت،

چیرگی و خشونت. اگرچه Gewalt آلمانی را می‌توان بسته به بافتار، خشونت یا/قدر ترجمه کرد، اما قدرت (Macht) و خشونت (Gewaltsamkeit) نه مترادف هم هستند و نه معادل چیرگی و سلطه (Herrschaft). پیامد چنین زنجیره‌ای از هم‌ارزی‌ها این است که تفاوت‌های آن‌ها از چشم پنهان می‌ماند، در حالی که عقل سلیم به آسانی تفاوت‌های آن‌ها را درمی‌یابد. خشونت را برای توصیف کردارهایی که با هم تفاوت بسیار دارند به کار می‌بریم، به طوری که با گونه‌ای تورم کاربرد واژه‌ی خشونت روبه‌رو هستیم. خود این تورم نتیجه‌ی رویکردی جدلی است و کارکرد آن این است که آزارهای زبانی همچون دشنام و توهین، و تندی‌های رفتاری همچون هل دادن کسی یا دریدن پیراهنش را با خشونت‌های راستین مانند کشتن و تجاوز یک‌سان ببنداریم. تنها در یک اظهار نظر سرسری می‌توان آسیب‌زدن یا تخریب‌داری عمومی یا خصوصی را زیر عنوان خشونت طبقه‌بندی کرد. چیزهایی که ایدئولوگ‌ها یکی می‌گیرند، در قانون‌های وضع‌شده به‌روشنی از هم سوا گشته‌اند. همچنین نباید تفاوت میان پدیده‌هایی را فراموش کرد که گران‌باری‌شان می‌باید بسته به شرایط ارزیابی شود: کشتار دسته‌جمعی، قتل، شکنجه، گرسنگی دادن، محرومیت از وسایل معاش، بهره‌کشی بی‌رحمانه، چیرگی وحشیانه، اخراج کارکنان، آزار جنسی و غیره.

داوری بر پایه‌ی شناخت نیازمند کاربرد مقوله‌های مناسب است. بنابراین بایسته است که پهنه‌ی خشونت‌ها را به‌درستی ترسیم و آن‌ها را از آسیب‌های مادی و آزارهای کلامی متمایز کنیم. همچنین می‌باید از همگن‌سازی گونه‌های خشونت بپرهیزیم. خشونت‌هایی با سرشت جنایی (Gewalttätigkeit) را نمی‌توان به تمامی در پهنه‌ی خشونت‌هایی گنجانده که بر پایه‌ی زنجیره‌ی علت‌های اجتماعی-اقتصادی پدیدار می‌شوند. مسئله انکار خشونت وابسته به سرشت نظم مستقر نیست. خشونت‌ی که در مقیاس سیاره‌ای به دلیل جهانی‌شدن کاپیتالیسم اعمال می‌شود، دلیلی جز این ندارد که جنگ‌افروزی بخش جدایی‌ناپذیر این نظام کلی است. بنابراین بحثی در این نیست که خشونت و جنگ در جهان از فراورده‌های نظام سرمایه‌داری هستند؛ بحث بر سر الگویی است که باید برای تحلیل درست آن‌ها برگزید. دگرگونی الگو، نگرشی دیگر به پدیده‌هایی را به دنبال می‌آورد که زیر مقوله‌ی خشونت نظام‌وار گرد می‌آیند، و آن‌ها را همچون جلوه‌هایی از روند پرخاشین تفسیر می‌کند. این فرایند چیست و سازوکار آن را کدام یک از پدیده‌هایی که سرشت جدلی

دارند، آشکار می‌کنند؟ در جهان کنونی، چه جایگزینی برای چشم‌انداز فاجعه‌بار تشدید فرایند جدل‌گرا می‌توان جست‌وجو کرد؟

۳. رهایی از جدل‌گرایی

مسئله، شناخت فرایند جدل‌گرا است. این شناخت دشوار به دست می‌آید. به دلیل جدل‌هایی که سراسر فضای مجازی را انباشته‌اند، درهم‌آمیختگی‌های ایدئولوژیک چنان گسترش یافته‌اند که جلو دریافت و شناخت این فرایند را می‌گیرند. پارادوکس مسئله همین جاست. زیرا این جدل‌ها وجود روند پرخاشین را، در معنایی که در این جستار به آن داده‌ایم، تایید می‌کنند، اما این تایید را همراه انکار آن در دو پهنه‌ی ایده‌ها و واقعیت‌ها انجام می‌دهند.

در سطح ایده‌ها، با جازدن جدل‌ها همچون یگانه شیوه‌ی بحث سیاسی، سرشتِ پرخاشی آن‌ها انکار می‌شود تا راهبرد جدل‌گرایی که این جدل‌ها نمود آن هستند، انکار شود. در واقع پیوندی نظام‌وار میان روند ویرانگر پرخاشین، که در جهان کنونی بیدار می‌کند، و جدل‌هایی که وجود این روند را انکار می‌کنند، برقرار است. چون انکارِ پرخاشی فرایند جدل‌گرا، راه را بر پیامدهای واقعی این روند هموار می‌کند. بهترین مثال برای نشان‌دادن اثر ویرانگر جدل‌ها، انکار ایدئولوژیک گرمایش جهانی است. جدل‌هایی بدون هیچ پشتوانه‌ی علمی تنها یک هدف استراتژیک را دنبال می‌کنند: جلوگیری از هر گونه اقدام سیاسی که به زیان سرمایه‌داری تمام شود، در حالی که سبب‌ساز گرمایش مرگبار جهانی همین نظام کنونی کاپیتالیستی است. به این ترتیب جدل‌گرایی به روند پرخاشین نابودی طبیعت و فرهنگ شهروندین شتاب می‌بخشد. شناخت عنصرهایی که امکان واشکافی تشخیص این بیماری را می‌دهند، می‌تواند راهی برای برون‌شد از این بن‌بست را ترسیم کند.

تشخیص روند پرخاشین

طبیعت و جهان فرهنگ‌های انسانی را بلاهایی گوناگون به شکلی بی‌سابقه دگرگون و بخش‌هایی از آن‌ها را ویران کرده‌اند. وضعیت کنونی کره‌ی زمین هم از منظر محیط زیستی و هم از دیدگاه شهروندی نگران‌کننده است.

تعداد طبیعی پهنه‌ی زیست را گسترش افسارگسیخته‌ی سیستم تولید در سراسر سیاره، به‌گونه‌ای بازگشت‌ناپذیر مختل کرده است. استخراج حرارتی-صنعتی سوخت فسیلی دلیل اصلی اثر گلخانه‌ای است. دگرگونی‌های اقلیمی ناشی از آن، تخریب پوشش گیاهی و مهاجرت‌های بی‌شمار جمعیت‌های حیوانی و انسانی را در پی داشته و فروپاشی زنجیره‌های غذایی سازنده‌ی اکوسیستم‌های بومی، چه در خشکی چه در دریا، تنوع زیستی گیاهی و جانوری را کاهش داده است. این بلاها تأثیری ماندگار دارند و حتی شرایط زندگی نسل بشر و همه‌ی گونه‌های جانوری و گیاهی روی زمین را با خطر جدی روبه‌رو ساخته‌اند. ادغام جهانی اقتصادهای محلی و جوامع سنتی در بازار جهانی، سلطه‌ای بی‌سابقه بر طبیعت را به دنبال داشته است. طبیعت به منبعی برای بهره‌برداری فروکاسته شده و تنها گاهی به آن همچون یگانه زیست‌گاه انسان که باید حفظ شود، نگرسته می‌شود.

سیستم سرمایه‌داری جهانی نئولیبرال تنها گردش آزادانه‌ی سرمایه، کالا و کارگران را می‌شناسد. خودکفایی جامعه‌های بومی در موج جهانی‌شدن اقتصاد سرمایه‌داری غرق شده و فرهنگ زندگی اجتماعی با پیشینه‌ی هزاران‌ساله در درون نظام‌های ضداجتماعی که منطق مالی سودآوری سرمایه بر آن حاکم می‌راند، به حاشیه رانده شده است. دل‌مشغولی نظام سرمایه‌داری تولیدمحور نه نیازهای اجتماعی انسان‌هاست و نه نگهداری از طبیعت. اگر هدف اصلی سرمایه‌داری عمدتاً انباشت سرمایه به کمک بهره‌برداری از همه منابع طبیعی و فنی برای بالابردن ارزش افزوده به هر شیوه‌ای باشد، آنچه نظام سرمایه‌داری را برای رسیدن به این هدف یاری می‌رساند سیستم مصرف‌گرایی است که بی‌وقفه نیازهای ساختگی و سیری‌ناپذیر می‌آفریند. به طور خلاصه، تولیدمحوری و مصرف‌گرایی، دست به دست هم، روند چیرگی پرخاشی بر طبیعت و فرهنگ‌های انسانی را تشکیل می‌دهند که تنها از منطق سودجویی پیروی می‌کند. روند پرخاشین که طبیعت را ویران می‌کند، در جهان آدمی نیز همه‌گونه خشونت را می‌پراکند، از قحطی و جنگ تا شکل‌های گوناگون چیرگی ستم‌گرانه.

در سراسر جهان، روند پرخاشین ادغام در بازار جهانی سرمایه‌داری شیوه‌ای از زندگی فردگرایانه را حاکم می‌کند که به دور محور مصرف و سرگرمی می‌چرخد. با این حال، این روند واکنش‌های هویت‌خواهانه و بسیج ناسیونالیستی-پوپولیستی را هم در جامعه‌هایی برمی‌انگیزد که احساس می‌کنند هویت‌شان در این فرایند همسان‌سازی به

خطر افتاده یا از بین رفته است. اما همانند جنگ‌هایی که در سرزمین‌هایشان گسترش می‌یابند، هنجمن‌گرایی^۱ یا ناسیونالیسم‌هایی که هم و غم‌شان ثبات هویتی است، به دلیل ویژگی‌شان، خود بخش جدایی‌ناپذیری از همین روند پرخاشین هستند: یکسان‌سازی انحصارگرا و ستیزه‌جو با گروه اجتماعی که به آن تعلق دارند به نام هویت‌خواهی. چگونه می‌توان با این فرایند جهانی که خاستگاه واکنش‌های دفاعی هویت‌محور است، رویارویی کرد؟ کدام کنش شهروندین می‌تواند گسترش روند پرخاشین را به چالش بکشد؟

چنین می‌نماید که سیاست در شکل کنونی، از مهار بیماری‌هایی که به جهان بشری آسیب می‌زند و در حال نابودساختن طبیعت هستند، ناتوان باشد. با این حال، مسئولیت روند پرخاشین را نمی‌توان به پای پولیتیک نوشت، مگر این که شهروندینگی را با راهبردهای جدلی که از سوی قدرت‌های دولتی و نهادهای میان‌دولتی برای برقراری حکمرانی فراملی جهان دنبال می‌شود، اشتباه بگیریم. سیاست جهانی این قدرت‌ها که تصمیم‌گیری‌هایشان را همسو و هماهنگ با سود گروه‌های بزرگ سرمایه‌گذاری انجام می‌دهند، تنها به معنای سست و نادرست، شهروندینه است. زیرا همان‌گونه که نمی‌توان شهروندینه‌ی توتالیتار داشت، شهروندینه‌ی جهان‌گیر هم نداریم، بلکه با یک راهبرد پرخاشی جهانگیر روبه‌رو هستیم. مسئولیت این استراتژی فراگیر را که خاستگاه روند پرخاشین است، به گردن شهروندینگی نیست، بلکه از نبود پولیتیکی شایسته‌ی این نام ناشی شده است. اما چه سیاستی باید در برابر این فرایند شوم و مرگبار پیش گرفت؟ آیا می‌باید برای نابودی این فرایند، بر خشونت‌ورزی افزود، که این خطر را در خود دارد که بر نیروی آن بیفزاید؟ یا برعکس، باید سکوت کرده و خود را پنهان کنیم و فرصت‌طلبانه چشم به راه خیزش نابیوسان انقلاب جهانی بمانیم که در افق اسطوره‌ای پایان تاریخ سر خواهد زد؟ منتظر چه چیز باید باشیم؟ و چه هدفی شایسته‌ی پیگیری است؟ از دیدگاه شهروندانه، در زمان کنونی، چه چشم‌اندازی می‌تواند به روی ما گشوده شود؟ راه‌هایی از روند پرخاشین و فرایند جدل‌گرا را، آیا می‌توان، چنان که برخی امید دارند، در بسیج پوپولیستی هویت‌های ستم‌دیده و با اتکا بر خاطره‌ی گذشته‌های رنج‌بار جست؟

1 . Le Communautarisme, Communitarianism.

بن‌بست پوپولیسم

انتقادهای زیادی به اصطلاح پوپولیسم صورت گرفته است.^۱ این اصطلاح، درست یا نادرست، مقوله‌ای جدلی است که از سوی نخبگان برای عوام‌فربانه شمردن ایستارهای افراطی یا به افراط‌کاری متهم‌شده‌ی خواه راست‌گرا، خواه چپ‌گرا، به کار می‌رود.

پوپولیسم راست افراطی در اروپا معادل بسیج هویت‌محور گونه‌ای غرب‌گرایی است که می‌تواند یهودی‌ستیز و یا مخالف اسلام‌پراکنی در اروپا، یا هر دو باشد. این گونه‌ی پوپولیسم میان قطب مسیحی جهان فرهنگی لاتین و قطب دهری جهان ژرمن در نوسان است. بسیج پوپولیستی هویت‌های ملی که از تبار واکنش‌های هویتی به جهانی‌شدن است و در بازی‌های انتخاباتی روز به روز وزن بیش‌تری می‌یابد، آشکارا در روند پرخاشین جا می‌گیرد. زیرا استراتژی پوپولیستی این بسیج هویت‌خواهانه شکاف انداختن در میان ملت‌های چندفرهنگی به ضرب معیاری نژادی-دینی است تا تبعیض پرخاش‌جویانه‌ی بیش‌تری بر لایه‌های جمعیت مهاجر که به جمعیت به اصطلاح بومی پیوسته و با آن درآمیخته‌اند، اعمال شود. ایدئولوژی ناسیونال-نژادپرستانه‌ی این پوپولیسم رتوریک ناسیونالیستی دفاع از هویت سرکوفته‌ی ملت اکثریت را به کار می‌گیرد. همتای بی‌کم‌وکاست آن، رتوریک اسلام‌گرایانه‌ی دفاع از هویت سرکوفته‌ی مسلمانان در سرزمین مسیحی است. جبهه‌ی ناسیونال-نژادپرست و جبهه‌ی اسلام‌گرا رو در روی هم می‌ایستند و با نفرت به نفرت هم پاسخ می‌دهند، اما وجود و گسترش هریک مدیون وجود و گسترش دیگری است. هدف این جدل‌ها گردآوری هوادار و شبه‌نظامی برای یک جنگ هویتی در حال شکل‌گیری است. در این شرایط هم ناروا و هم نیرنگ خواهد بود اگر بپنداریم که می‌توان از دور باطل منطق هویت‌خواهی بدون رهایی از هویت که انگیزه‌ی آن است، بیرون آمد. این پنداری است که در راستای استعمارزدایی، کنشگران به نام رهایش^۲ به آن گرفتارند و به هواخواهی از مسلمانان یا هر اقلیتی به حاشیه‌رانده‌شده‌ای درمی‌آیند.^۳ پاسخ ضد پوپولیستی نخبگان

1 . Ernesto Laclau, *La raison populiste* (2005), Seuil, 2008 & Gerard Bras, *Les voies du peuple*, Amsterdam, 2018.

2 . L'émancipation.

3 . Sadri & Houria Bouteldja, *Nous sommes les Indigènes de la République*, Amsterdam, 2015, p. 200-2016.

نیز در همین دام می‌افتد، هنگامی که با ترفند ستایش از هویت اروپایی می‌خواهند از تب تنش‌های هویت‌خواهانه بکاهند، در حالی که جمعیت‌های تابع معیارهای ماستریخت^۱ دلیلی نمی‌بینند که بیش‌تر از افسانه‌ی جهانی‌شدن کامیاب، اسطوره‌ی هم‌جوشی زایای اروپای متحد را باور کنند. درباره‌ی پاسخی که پوپولیسم چپ، هم به جهانی‌شدن نئولیبرال و هم به بسیج ناسیونال-پوپولیستی می‌دهد، چه می‌توان گفت؟

پوپولیسم چپ، که شانتال موف و ارنستو لاکلائو^۲ در همین دهه‌ها طرح کرده‌اند، راهی شهروندین برای پیکار با روند پرخاشین جهانی‌شدن نئولیبرال پیشنهاد می‌کند. این مدل بر تأییدی گرانقدر و همچنین سودمند استوار شده: ریشه‌کن‌ساختن هم‌ستیزی ذاتی جامعه‌های چندپاره از راه یک ره‌ایش انقلابی اسطوره‌ای که به سیاست پایان خواهد داد، ناممکن است. با کنار گذاشتن پنداربا‌فی‌هایی درباره‌ی شورش که جایگاهی مرکزی در بلانکیسم^۳ و در انگاره‌ی مبارزه‌ی طبقاتی به مثابه‌ی جنگ دارد، آنچه این راهبرد پوپولیستی می‌جوید پیوستگی گروه‌های ستم‌دیده‌ای است که با سرکوب سکسیست، نژادپرستانه یا مذهبی پیکار می‌کنند. این گروه‌ها در هویت خودشان ثابت نمی‌مانند، چون درخواست‌های جزئی و ویژه‌ی هر کدام از آن‌ها جداجدا، هنگامی که میان این گروه‌ها کناکنش (تعامل) انجام می‌گیرد، بعدی کلی و جهان‌روا می‌یابند که شکلی سیال به هویت‌هایشان خواهد بخشید. از این پیوستگی، در میان مردمی که باید شکل بگیرند، یک مفصل‌بندی سیاسی از خواسته‌های ناهمگون آن‌ها پدید خواهد آمد. در مقایسه با مارکسیسم، که موف و لاکلائو شالوده‌ی اصل‌های بنیادی ذات‌گرایی را می‌شکنند، این طرح نظری یک تغییر الگو در سه سطح را پیشنهاد می‌کند: (۱) با یاری گرفتن از ایده‌ی کانتی «اندازه‌های منفی» و فرق‌گذاری میان تضادهای واقعی و تناقض‌های منطقی، دیالکتیک تنها در سطح منطقی کاربرد خواهد داشت. یعنی هم‌ستیزی‌ای که جامعه‌های مدرن را چندپاره می‌کند، بدون چشم‌انداز یک آشتی نهایی، کاهش‌نیافتنی خواهد ماند؛ (۲) طبقه‌ی کارگر که گمان می‌رفت با انقلاب

۱. پیمان اتحادیه اروپا یا به طور غیررسمی پیمان ماستریخت در ۷ فوریه ۱۹۹۲ در شهر ماستریخت هلند و پس از مذاکرات انجام‌شده در ۹ دسامبر ۱۹۹۱، بین اعضای جامعه‌ی اروپا امضا شد و در ۱ نوامبر ۱۹۹۳ به اجرا گذاشته شد. این پیمان به ایجاد اتحادیه اروپا انجامید و پس از ایجاد یک سری اصلاحات، واحد پول مشترک یورو را به دنبال داشت و اروپا را برای رسیدن به وحدت کامل تا سال ۱۹۹۹ تجهیز کرد. (پادداشت مترجم)

2. Chantale Mouffe & Ernesto Laclau.

۳. برگرفته از نام لویی-اوگوست بلانکی (Louis Auguste Blanqui)، ۱۸۸۱-۱۸۰۵، انقلابی فرانسوی.

به رهایی خواهد رسید، جای خود را به مردمی می‌دهد که انبوهی از گروه‌های رنگارنگ هستند و پشت سر یک سرکرده، با هدف دستیابی به قدرت از راه انتخابات، یگانه می‌شوند؛ (۳) این «مردم» را رتوریک‌گونه به یاری نمادهای متغیر و نامشخص، چه بسا تهی، همچون نام سرکرده، باید بر ساخت. نمادهایی از این دست به هر کس اجازه می‌دهند که خود را در آن‌ها بشناسد. چون در عین باور به یکپارچگی مردم، به آن‌ها معناهای وام‌گرفته از گروهی را که به آن تعلق دارد، می‌بخشد.

این برنامه‌ی پوپولیستی خواهان بر ساختن مردمی است که خواسته‌های همانا دموکراتیک را برآورده خواهند کرد. اما فراتر از خصلت ساختگی یکپارچگی خیالی مردم متشکل از گروه‌هایی با خواسته‌هایی کمابیش ناسازگار و هویت‌های انحصارگرا، این برنامه اسیر منطق پرخاشی مانده است. هر چند از فراخواندن خشونت انقلابی همچون اکسیر رهایی دست شسته، اما هنوز سلطه‌جویی را همچون اصلی بدیهی می‌پذیرد. زیرا آنچه می‌جوید دستیابی به یک هژمونی فرهنگی در پناه رهبری فرهمند (کاریزماتیک) است که مردم گوش به فرمان را بسیج می‌کند. پس سخن از رهایش نیست، بلکه همچون همیشه باز هم سخن از سلطه‌گری است. چرا که استراتژی تسخیر قدرت نیازمند فرمانبری از سرکرده و چیرگی فرهنگی بر افکار عمومی است: این‌ها ابزارهایی هستند که برای پیروزی در انتخابات واقع‌بینانه شمرده می‌شوند و می‌توانند سیاست مردم را بر الیگارش‌ی تحمیل کنند. بر پایه‌ی روال دموکراسی انتخاباتی و پایبند به رعایت تقویم دوره‌های انتخاباتی، رتوریک بسیج پوپولیستی مردمی که هنوز مانده تا شکل بگیرند، به سازوکار صحنه‌گردانی رسانه‌ای زندگی سیاسی می‌پیوندد. این سازوکار نمایندگان را جلو صحنه می‌گذارد و به زیان بحث‌های بنیادی، درگیری‌های شخصی را برجسته می‌سازد. استراتژی واقع‌گرایانه‌ی پوپولیسم چپ آشکارا به سازوکار انتخاباتی بسیج افکار عمومی جوش خورده است؛ سازوکاری که برای قبولاندن خود به جدل‌ورزی نیاز دارد. پس این استراتژی بیش‌تر از آن‌که یک طرح شهروندپنهی اصیل پیشنهاد کند، به یک برنامه‌ی انتخاباتی سیاست‌مداران فروکاسته شده است.

جایگزین شهروندپن (آلترناتیو پولیتیک)

ایدئولوژی انتخاباتی تنها به یک گونه هنجار دموکراتیک امکان خودنمایی می‌دهد و

پوپولیسم چپ تمرکزش را بر روی همین یک هنجار گذاشته است. در حالی که یک پروژه‌ی شهروندین محض باید خودش را هم از پوپولیسم و هم از انتخابات‌زدگی^۱ رویکردی که همه چیز را نسبت به نتیجه انتخابات و دوره‌های آن می‌سنجند، برهاند و چندگانگی تقلیل‌ناپذیر شکل‌های گوناگون دموکراتیک نمود مردم را بپذیرد.

این صداها‌ی چندگانهای مردم خاستگاه مجموعه درهم‌پیچیده‌ی چیزی است که افکار عمومی یا پندار جمعی نامیده می‌شود و هدف آن تعریف امر همگانی است. این پندار پیوسته در پویش است و نظرسنجی‌هایی که به سفارش نخبگان انجام می‌گیرند، نمی‌توانند تصویر ایستایی از آن به دست دهند. صدا یا رای مردم به شیوه‌های گوناگون و ناهمگونی نمایان می‌شود: (۱) برگزیدن سیاستمدارانی که مسئولیت‌شان به عنوان مقام برگزیده، قانون‌گذاری و کاررانی همگانی در چارچوب قانون است؛ (۲) گماردن نمایندگان صنف‌ها و جامعه مدنی که مأموریت آن‌ها دفاع از حقوق مدنی و اجتماعی است؛ (۳) هنبازی مستقیم در زندگی اجتماعی ملی از راه مشارکت در انجمن‌های مدنی؛ (۴) همکاری نیروهای اجتماعی در جنبش شهروندین، که در میدان‌های عمومی برای تظاهرات، یا در کانون‌های مردمی برای بحث و تصمیم‌گیری گرد هم می‌آیند.

جنبش شهروندین نیروهای اجتماعی، که به شیوه‌ای خودجوش به هم می‌پیوندند تا شکل‌های ویژه‌ی همکاری را بنیاد کنند، از هر نظر با بسیج پوپولیستی مبارزان و شبه‌نظامیان منضبط یا دارودسته‌ی هواداران گوش‌به‌فرمان سرکردگان خود متضاد است. تضاد میان یکپارچگی ساختگی زیر فرمان رهبر و راهنما، و چندگانگی راستین همتایان همکار، چشمگیر است. گردهم‌آیی‌هایی با ساختاری شهروندین، همچون هر پدیده‌ای با سرشت پولیتیک، کشمکش‌زاست. این چنددستگی گرایش‌ها، واگرا و بی‌نظم، که در بطن هر جنبش سیاسی یا اجتماعی می‌یابیم، با یکپارچگی تشریفاتی دستگاه حزب سیاسی ناهمخوان است. رسیدن به اجماع و همراهی، در یک حزب سیاسی اصلی ساختاری است. با همه تظاهری که به پذیرش چندصدایی می‌شود، کسانی که می‌خواهند ساز خوشان را بزنند، یا ساز مخالف کوک کنند، اگر ناچار به هم‌نوازی با سرود اصلی نشوند، هیاوهی جدلی بر ضد آن‌ها صدایشان را خاموش خواهد کرد. در جنبش‌نماهایی که هنگامه‌های

انتخاباتی برمی‌انگیزند، هماوایی با مارشی که با هدف بسیج رأی‌دهندگان برپا می‌شود، پرطنین‌تر است. در این دو شکل از سازماندهی سیاسی، حامی‌پروری^۱ و مقام‌جویی^۲ بر بحث‌های اساسی‌ای که انجام می‌گیرد، چیرگی دارند. همچون داوری الهی، پیروزی انتخاباتی سرنوشت قهرمانان را رقم می‌زند: اکثریت رأی‌های موافق در برابر چندگانگی رأی‌ها، وابسته به منطق انتخابات‌محور و در بسته به روی خود، جهان سیاست‌ورزی از پذیرش شایندگی شکل‌های دیگر بیان سیاسی سر باز می‌زند. این سخن به معنی فروغلتیدن در جهت مخالف و هوکردن انتخابات همچون نیرنگ نیست، که همان‌قدر یک‌سونگرانه است که هلهله‌ی پایکوبی در ستایش انتخابات؛ بلکه به معنی گشایش فضای سیاست‌ورزی به گوناگونی واقعیت زندگی شهروندین است. طرح افکندن سپهر همگانی با توجه به شیوه‌های گوناگون بیان شهروندانه، که ناهمگرایی‌شان می‌تواند به رقابت و پیکار بینجامد، امکان خروج از بن‌بست‌های زندگی سیاست‌مدارانه را فراهم می‌آورد. این بن‌بست‌ها دو گونه‌اند: افزون بر بسیج آمرانه‌ی رأی‌دهندگان، این شکل از زندگی همگانی با راهبرد جدل‌گرایانه‌ی جنجال‌های رسانهای پیوستگی دارد. پس بایسته است که هم از انتخابات‌زدگی برهیم و هم از جدل‌گرایی. برای انجام آن، می‌باید همین‌جا و اکنون، گونه‌ای ساتیاگراها^۳ به کار بست: مقاومت در برابر وسوسه‌ی جدل‌افروزی، حتی هنگامی که می‌دانیم حق با ماست. چون جدل‌های به‌پاشده راه را برای کینه‌توزی‌ها و حتی جنگ‌ها هموار می‌کنند، جنگ‌هایی که آمادسازی ایدئولوژیک‌شان به عهده‌ی همین جدل‌هاست. به طور خلاصه، در حال حاضر به دلیل پیوند میان جنگ‌هایی که سیاست‌گذاری‌ها به راه می‌اندازند و جنگ لفظی که سیاستمداران در فضای رسانه‌ای آینده از جدل‌های تهاجمی پیش می‌برند، پولیتیک به گونه‌ای میدان نبرد بدل شده است. نوعی ارتباط ناخودآگاه میان جنگ و جدل برقرار است که معنای واپس‌زده‌ی pólemos را به یاری بازگشت شگفت‌انگیز واپس‌رانده، دوباره پدیدار می‌کند. آیا باید به این تغییر معنایی برگردیم که در طول زمان معنی اصلی اصطلاح یونانی را واپس زده تا از شدت آن بکاهد و تنها معنی درگیری کلامی را برای آن نگه داشته است؟ آیا باید این دگرگشت معنایی

1 . Clientélisme.

2 . Carriérisme.

۳. واژه‌ی برساخته‌ی مهاتما گاندی به معنی پافشاری بر راستی.

را بپذیریم و جدل را همچون راه گریزی شایسته برای پرهیز از جنگ ارجمند بداریم؟ همانند بازی‌های سیرک که جانشین نبرد خونین گلدیاتورها شده‌اند؟ چگونه می‌توان این ادای جنگ در هیئت گفتار رسانه‌ای را تفسیر کرد؟ رونوشتی که رتوریک جنگی جدل‌ها از جنگ‌های واقعی به دست می‌دهند، توجیه جنگ در سطح نمادین نیست؟ آیا کار این شبیه‌سازی جدلی پلموس، نهان کردن خشونت واقعی جنگ‌ها در پشت خشونت نمادین کلماتی نیست که آن را در پرده تقلید می‌کنند؟

در برابر ویرانی کنونی جهان، در عمل و در گفتار، در برابر نابودی طبیعت و فرهنگ‌ها به دست جنگ‌ها و در برابر کاهش ارزش گفتار که در لفاظی‌های جنگی به اوج می‌رسد، دو جایگزین رادیکال خواهیم داشت:

یا منطبق با نظم چیزها و کاربرد اصطلاح‌ها، به دستاویز اعلامیه‌های رقت‌انگیز درباره حقوق بشر، که عبارت‌پردازی‌های توخالی‌شان تنها برای سزاوار جلوه‌دادن جنگ‌ها و مداخله‌های بشردوستانه به کار می‌رود، با بی‌اعتقادی به بازی رئالیسم سیاسی تن می‌دهیم که جنگ‌ها را توجیه می‌کند و قانون را واژه‌های بی‌معنا می‌سازد؛

یا با به‌چالش کشیدن رادیکال نابسامانی‌ای که هم‌دستی رئالیسم سیاسی و آشفتگی مفهوم‌ها، به دلیل سوءاستفاده‌های زبانی سیاست‌مداران و جدل‌گرایان، پدید آورده است، از آشتی با جهان کنونی و با جنگ‌هایی که چیزها را ویران می‌کنند و با جدل‌هایی که معنای واژگان را می‌زدایند، تن می‌زنیم.

یا این آن: شهروندینگی یا پرخاشگری! گزینشی است که باید در راستای جایگزینی میان شهروندینه و جنگ انجام داد. هیچ راه میانه‌ای وجود ندارد: محکوم کردن جنگ‌ها با وام‌گیری از رتوریک جنگی، چیزی جز گرفتارشدن در بن‌بست نخواهد بود. تن‌زدن از پذیرش نظم واقعی جهان جنگی، تن‌زدن از پذیرش نظم نمادین جدل‌های رسانه‌ای است. چرا که منش پرخاشی و زیاده‌روی‌های زبانی جدل‌گرایانه راه جنگ را هموار می‌کنند: آتش‌نفرتی که جدل‌ها بر ضد صلح‌طلبی چون ژورس^۱ برافروختند، پیش‌درآمد قتل او بود. تهدیدهای به مرگ، که در شبکه‌های ضداجتماعی سکه‌ی رایج گشته‌اند، گذرگاه میان جدل و جنگ هستند.

۱. Jean Jaurès (۱۸۵۹-۱۹۱۴)، سوسیالیست نامدار فرانسوی که درست پیش از آغاز جنگ جهانی اول به دست یک ناسیونالیست افراطی کشته شد.



از آنچه گفته شد نباید نتیجه گرفت که راه نجات در آشتی جویی به هر بهایی است. چراکه صلح‌دوستی با دشمنان، قربانی همان کوری‌ای است که هم‌داستانی با رقیبان سیاسی: با دشمنان شهروندینه باید جنگید، همان‌گونه که با نیروهای مخالف باید رویارویی کرد. این جستار در دفاع از رتوریک پولیتیکی است که هنگام بررسی رویارویی میان گروه‌ها، بُعدهای مختلف، گونه‌های متفاوت و حتی درجه‌های این رویارویی را از هم سوا می‌کند. با این هدف، می‌باید از دو گرایش افراطی دوری کرد. یکی تکیه‌ی خودش را در بطن جامعه‌ای که به هنجارهای گوناگون بخش شده، بر تضادهای تقلیل‌ناپذیر می‌گذارد و آن‌ها را برجسته می‌کند. و دیگری، برآمده از فرهنگی همگرایی‌خواه، خواب آشتی خیالی همگانی در جامعه‌ای را از هر تنشی را می‌بیند. اما نمود افراطی امروزین این گرایش‌ها نه به شکل جنگ‌افروزی نظامی و صلح‌طلبی دواآتشه، که به شکل جایگزین‌های هر یک از آن‌هاست: توجیه جدل‌گرایانه‌ی جنجال‌های رسانه‌ای، و هم‌زمان در تضاد با آن، ستایش پاکیزه‌زبانی سیاسی در گفت‌وگوهای مدنی یا دیپلماتیک. کارکرد این ابزار دو چهره‌ی گفتمانی در دست نخبگان سیاسی-رسانه‌ای انکار چالش میان جهان‌بینی‌های مخالف است. باید به این رویکرد کبک‌گونه پایان داد که رهایی از خطر را در ندیدن آن می‌جوید. فرایند جدل‌گرا فرشته‌خوییِ رویای مسیحایی جامعه‌ای دمساز و هماهنگ را ویران می‌کند، جامعه‌ای که جهان-شهری و انترناسیونالیسم، با همدلی و هم‌دستی به نام «بهم‌زیستی» به‌گونه‌ای جادویی، با زدودن هر گونه رویارویی، خواهند آفرید. نگرش همگرایی‌خواهانه که تقلیل‌ناپذیری تضاد درونی جامعه را انکار می‌کند همان اندازه جزم‌اندیشانه است که رویکرد جدل‌گرایانه که شکل‌های گوناگون رویارویی را از هم بازنشاختی می‌نماید. پس می‌باید یک تئوری/انتقادی چالش‌گری را که معنا و سویه‌های گوناگون رویارویی میان گروه‌های انسانی را روشن می‌کند، جانشین آن‌ها ساخت. از این منظر، می‌توان سه گونه‌ی آرمانی رفتار پیکارگر را شناسایی کرد:

جنگ بی‌رحمانه و خشونت‌آمیز میان دشمنانی که رویارویی نظامی آن‌ها نبردی تا پای مرگ است؛

چالش جاندار و سهمگین میان حریفانی که هم‌ستیزی‌شان حتی بر سر انگاره‌ی پیشنهادی‌شان برای جامعه می‌باید مبارزه‌ای مدنی بماند و به جنگ داخلی نینجامد؛

بگومگوی آتشین و پرشور میان یاران هم‌پیمان در چالش با حریفان یا در جنگ با دشمنان مشترک خود، برای تصمیم‌گیری درباره هدف‌ها و ابزار رسیدن به آن‌ها. باید بر اهمیت این جداسازی پافشاری کنیم. زیرا این سه‌گانگی، هنگام بحث نظری و عملی، امکان بررسی یک شهروندینگی چالش‌زا را در دو سطح به دست می‌دهد. در بعدی بنیادی می‌باید پیش از هر چیز جنگ را از دیگر شکل‌های نبرد سوا کرد. پس در نتیجه نباید چالش شهروندین را که در دل پیکار طبقاتی جا دارد، شکل نارس جنگ داخلی بشماریم. چرا که سپهر شهروندین جایی در کارزار ندارد. حتی هنگامی که یک انقلاب مردمی خشونت را برای گشایش سپهر شهروندین که خودکامگی یا جنگ آن را بسته‌اند، به کار می‌گیرد، فرایند شهروندین گفت‌وشنود برای تصمیم‌گیری و سپس انجام کنش هم‌گام، تا زمانی که خشونت پایان نیافته باشد، آغاز نمی‌شود و اگر کین‌توزی‌ها دوباره از سر گرفته شوند، دوباره به عقب می‌افتد. پایداری زندگی شهروندین در جامعه‌هایی که هم‌ستیزی میان گروه‌ها ساختارمندشان کرده است، در گرو کنارنهادن راهبرد جدل‌گرایی خشونت‌افزا و مرزبندی دقیق میان چالش و جنگ است. حتی هنگام جنگ، می‌باید سیاست تنش‌زدایی را پیش گرفت، و مفهوم دشمن را از پیرایه‌های نفرت‌زایش سترد. از آن‌جایی که اهریمن‌سازی اخلاقی و/یا فرهنگی به سودای نابودی یک‌باره‌ی دشمن دامن می‌زند، می‌باید از گسترش کین‌توزی‌ها جلوگیری کرد^۱ و هدف مقطعی خنثی‌سازی نظامی را دنبال کرد. پیگیری این هدف مانع کوشش برای دریافت بهانه‌های جنگ‌افروزی دشمن نیست. چون از این راه می‌توان آن‌ها را ناکارآمد ساخت و از فوران احتمالی یک جنگ دیگر پیشگیری کرد.

در بعد دوم می‌باید دو گونه کردار^۲ شهروندانه را از هم جدا کرد. هم‌اوردی هنر بسامان‌ساختن هم‌ستیزی است که در قلب چالش میان هواداران نظام سلطه و کوشندگان برای رهایی از این نظام خانه دارد. هم‌چشمی هنر کاستن از شدت بگومگوی میان هم‌پیمانان است که در رقابتی منصفانه، به دور از تحمیل یک‌جانبه‌ی دیدگاهی به دیگران، می‌کوشند یک‌دیگر را هم‌گام گردانند. جدل‌هایی که سیاست‌ورزان جدل‌گرا

۱. این تنها و یگانه درس سیاسی است که می‌توان از کارل اشمیت آموخت.

آن‌ها را جنگی روا می‌شم‌رند، میان هم‌تایان هم‌پیمان و نه حتی میان هم‌آوردان سیاسی پذیرفتنی نیستند. هم‌چشمی جدل را هم‌چون کنایه‌ای که برزنده‌ی هم‌پیمانان نیست، کنار می‌گذارد. هم‌ستیزی که بر اختلاف‌های اساسی استوار است، چنان ریشه‌دار است که بهتر است از جدل‌های نفرت‌برانگیز که بر شدت آن می‌افزاید، خودداری کنیم.

بنابراین، نگهداشت و نجات شهروندینگی چالش‌زا در این دو بعد انجام می‌گیرد: نخست رد هرگونه هم‌خوانی میان شهروندینگی و جنگ، و دوم امتناع از هرگونه هم‌سان‌سازی میان شهروندینگی چالش‌گر و کنایه‌ی جدل‌گرا. کشمکش نیروها در جامعه‌ای که هم‌ستیزی چندپاره‌اش کرده، یا در گروهی که هم‌چشمی اجتماعی بسامانش ساخته، از جنس درگیری خشونت‌آمیز نظامی نیست. پس پیش از این‌که درگیری مسلحانه روی بدهد، باید در برابر گرایش جدل‌جویی که آغازگر جنگ است، ایستادگی کرد و تاثیر پادشهروندین سیاست‌ورز پرخاش‌گر را که باید جدل‌ورز نامید، نقش بر آب کرد.

✱

به‌کرد دریافت شهروندین نیازمند واژگونی انقلابی معنای واژه‌هاست. برای چنین رفرم انقلابی در زبان سیاسی می‌باید پیش از هر چیز امتیازهای رتوریک جدلی سیاست‌ورزی را برچینیم و زیاده‌روی‌های زبان جدل‌ورزی را کنار بگذاریم. نگرش دگرگونه به چیزها و در نتیجه طرح‌ریزی کارهای همگانی به گونه‌ای دیگر، نیازمند بازنگری اساسی معنای کلمات است تا بتوانیم پذیرای تجربه‌های سیاسی دیگرگونه باشیم و از این رهگذر معنای شهروندینه را دریابیم. اگر اندیشه از دگرگونی جهان برنمی‌آید، شهروندینه‌اندیشی می‌تواند دست‌کم بکوشد تا دید نادرست به جهان شهروندین را با بازنگری و بازبینی واژگان راست گرداند. چون به یاری این واژگان است که کژروی در گفتار شهروندانه و گرفتاری‌اش در دام جدل‌های سیاست‌ورزی انجام می‌گیرند. اندیشه‌ی انتقادی درباره گفتار به مثابه کنش سیاسی، در راستای چنین رهايشی از رتوریک جنگی است، چرا که چیزها از معنای واژگان، معنا می‌گیرند. آنچه در این بحث مطرح است چیزی نیست جز معنای شهروندینه که از درنگ بر واژه‌ی پولیتیک و خاستگاه یونانی‌اش به دست می‌آید، چون در برگرفته و بیان‌کننده‌ی تجربه باستانی polis همچون پهنه‌ی شهروندین است: پیوند پولیتیک، رابطه‌ی اجتماعی است که در چارچوب هم‌چشمی، به دور از جدل، از راه داد و دهش سخن در برابر سخن بسامان می‌شود. در سطح معناشناسی زندگی اجتماعی نیز

همین گونه است. معنای آنچه اجتماعی است از راه تجربه‌ی هم‌وندی به دست می‌آید که واژه‌ی لاتین *Societas* آن را بیان می‌کند.

تعجب‌آور نیست که کوشش برای شالوده‌بندی دوباره‌ی دریافت شهروندینه و دریافت جامعه‌ی، که در قلب تجربه‌ی شهروندین یک هم‌چشمی به‌خودی خود اجتماعی جا دارند، به یاری اصطلاحات یونانی و لاتین انجام بگیرند. زبانی که همچنان در پهنه سیاسی به کار می‌رود از جوهر تجربه‌های سیاسی و اجتماعی دوران باستان سرچشمه می‌گیرد و زبان‌های رومی را میراث‌دار واژگان لاتین، و از رهگذر آن‌ها، میراث‌دار معناشناسی یونانی می‌سازد. اما در گذر زمان، دگرگشت معنایی این واژگان، هم‌خوان با شکل‌های بعدی پیکربندی سیاسی، معنی‌های کهن آن‌ها را پوشانده است. زیرا سه پدیده‌ی هم‌بسته، ناهمسو با تجربه‌های باستانی شهروندین، سمت و سوی چگونگی این دگرگشت چندین ده سده‌ای را تعیین کرده‌اند: (۱) چنبره‌ی حکومتی به گرد قلمرو مردمی و در نتیجه؛ (۲) راندن مردم (*publicum*) از فضای همگانی؛ و (۳) فروبستگی سپهر شهروندین با سلطه‌ی خودکامانه‌ی حکومت بر جامعه. در این شرایط، تا پیش از انقلاب فرانسه، سرکشی در برابر ستم یک حکومت متمایل به خودکامگی، تنها کرداری بود که می‌توانست نسبت خود را به تجربه یونانی بنیادگذاری سپهر شهروندین از راه *Stásis* (برخاستگی) برساند: خیزش دموس همچون نیرویی اجتماعی. چرا که راهبردهای چیرگی قدرت حکومت بر مردمان، به معنای دقیق کلمه، شهروندینه شمرده نمی‌شوند.

ایستادگی در برابر راهبردهای سلطه‌جویی بر مردمان را تنها و یگانه کردارِ برانزنده‌ی نام پولیتیک دانستن، و چنبره‌ی حکومت بر جامعه و فرمان‌دهی خودکامانه بر مردم را ستیزه‌کار شناختن، انقلابی معناشناختی است که کاربرد واژگان رایج را با بازیابی معنی‌های نخستین‌شان واژگون می‌کند. زیرا بازگرداندن مقوله‌ی پرخاش (*polémique*) به سوی جنگ (*pólemos*) به دریافت شهروندین امکان می‌دهد تا انگشت اتهامش را به سوی سلطه‌ی ستمگرانه‌ای نشانه رود که قدرت حکومتی یک ارباب، به لاتین *dominus* و

۱. از یونانی باستان، *στάσις*، (برگرفته از فعل *ἵστημι*, *histēmi*، ایستادن و ایستاندن) به معنی برخاستن و خیزش، بیانگر بحرانی سیاسی است که خاستگاهی اخلاقی یا اجتماعی دارد و به درگیری درونی در داخل شارستان می‌گردد. این درگیری نتیجه احساس گونه‌ای نابرابری در چگونگی توزیع قدرت است و پیش‌درآمد جنگ داخلی می‌شود. (یادداشت مترجم)

به یونانی *despotes*، بر مردم یا جامعه اعمال می‌کند. و این یعنی راندن معنای رایج واژگان در جهت خلاف دگرگشت واژگان سیاسی-اجتماعی و حقوقی-سیاسی. چرا که این دگرگشت معنایی آن‌ها را به ابزار توجیه ایدئولوژیک یک نظام سروری و بهره‌کشی درآورده است که چرخ‌دنده‌های مهم سازوکار خودباختگی با هدف سلطه‌پذیری هستند. این بندگی معنایی هنوز و هم‌چنان بر ذهن شهروندان مدرن حاکم است. با این‌همه فرم انقلابی واژگان رایج در زندگی سیاسی تنها به اصطلاح‌های پولیتیک و پلمیک بسنده نمی‌کند. می‌باید نقطه‌های اصلی گسست معناشناسی-شهروندین این بازبینی شالوده‌شکنانه‌ی اصل‌های بنیادی سیاسی-اجتماعی را نیز توضیح داد.

پیش از هر چیز باید در برابر گرایش جدل‌ورزانه‌ی که بیش‌تر از اشمیت^۱ الهام گرفته است تا از مارکس، و پرخاش و شهروندینه را همسان می‌سازد، ایستادگی کرد و میان آن‌ها قاطعانه و به گونه مطلق مرز کشید. این شرط لازم برای گردآوردن سخنان جدل‌آمیز و کردارهای جنگی، که معمولاً ناهمگون‌شان می‌پنداریم، در زیر مقوله‌ی پرخاش است. با اتکا به این بازتعریف که معنای رایج واژگان را واژگون می‌سازد، پرخاش دیگر تنها به جدل‌های کلامی اشاره نمی‌کند که جنگ را در سطح نمادین توجیه یا آماده می‌کنند. فرایافت^۲ پرخاش همچنین و به همان اندازه، در سطح مادی، همه کردارهای جنگی را در برمی‌گیرد: از سرکوب مخالفان سیاسی گرفته تا اقدام‌های جنگی به معنای رایج این واژه، یعنی سربازگیری اجباری جمعیت بسیج‌شده برای جنگ. به میانجی این بازتعریف درمی‌یابیم که جنجال‌های کلامی بیهوده به نظام سلطه تعلق دارند و از آن جدایی‌ناپذیرند. با این حال، محکوم‌کردن این جدل‌ها به دلیل «خشونت» لفظی که به آن‌ها نسبت می‌دهیم، نیست. بازنگری آنچه خشونت می‌نامیم و پیش‌تر از آن سخن گفتیم، به‌خوبی روش به‌کاررفته برای فرم کاربرد واژگان در معنای شهروندین را نشان می‌دهد.

بر خلاف کاربرد رایج لفظ خشونت در معنایی استعاری و با پرهیز از یکی‌گرفتن زیاده‌روی‌های کلامی با خشونت، ایده خشونت کلامی را تنها برای فراخوان‌های کینه‌توزانه به خشونت‌های فیزیکی و قتل به کار می‌گیریم، چون هیچ دلیلی ندارد که سخنان توهین‌آمیز

1 . Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humboldt, 1932, S. 16-31.

2 . Concept.

یا اظهار نظرهای افراطی را خشونت بخوانیم. رتوریک شهروندانه‌ای که در کاربرد واژگان رویکردی ضد جدلی و تنش‌زدا پیش می‌گیرد، یک شهروندینگی معناشناختی است و همان‌طور که خواهیم دید، بازگشت به بُن‌واژه‌شناسی و معنای نخستین اصطلاح‌ها نیست. چون واژگونی معنای رایج واژه‌ها به میانجی برجسته‌ساختن ریشه‌های لغوی آن‌ها، بدون فراهم‌آوردن امکان نمود دوباره‌ی تجربه‌ی شهروندینه و دریافت جامعه‌گرایی که این واژگان به آن‌ها گواهی می‌دهند، به کاری نخواهد آمد. پس فرض را بر وجود تجربه‌ای آغازین نمی‌گذاریم که سرنمون باستانی آن مردم‌شهر یونانی (pólis) یا مردمستان رومی (res publica) می‌باشد. آزموده‌های یونانی و رومی امتیاز نسبی‌شان را مدیون رد پای هستند که در زبان‌های اروپایی و برخی نهادهای حقوق شهروندی-اجتماعی به یادگار گذاشته‌اند. اما این تجربه‌ها که در زمان و مکانی مشخص و محدود انجام گرفته‌اند، به هیچ وجه بیانگر برتری تاریخی یا انحصاری یک قوم نیستند.

در برابر هر قوم‌مداری یا نژادگرایی، باید هم‌چشمی اجتماعی هنجمن‌های برابری‌خواه را باز نمود که جامعه‌های دیرینه^۱ یا یله^۲ از زمان‌های بسیار دور آزموده‌اند. جا دارد به‌ویژه تجربه‌ی اتحادیه پنج و سپس شش تیره‌ی بومیان آمریکا در سده‌ی شانزدهم، «کشورگان ایروکوا» را یادآوری کرد که با به کار بستن هم‌پیمانی میان قبیله‌های پیش‌تر هم‌نبرد و سپس هم‌پشت در برابر دشمن مشترک، توانستند به گونه‌ای خودگردانی «دموکراتیک» دست بیابند. از این دیدگاه جامعه‌های آغازین^۳، که سازمان‌دهی اجتماعی‌شان با سازوکار پاداجتماعی جامعه‌های دوپاره از هم‌ستیزی میان طبقه‌های زیر سلطه و کاست‌های سلطه‌گر در تضاد است، ارزشی دوباره می‌یابند. این ارزش‌یابی بر خلاف جهت باور به فرگشت اجتماعی می‌رود و به کاربرد رایج اصطلاح جامعگی پشت پا می‌زند. در این رهگذر، هدفی که این جستار در کوشش‌اش برای رفرم معناشناسی-شهروندین می‌جوید واژگونی معنای چیزها از راه انقلاب در معنای واژه‌هاست. در این مورد، حرف بر سر آگاهی یافتن از بُرش و در نتیجه شکافی اساسی میان جامعه‌های بخش‌نشده یا برابری‌خواه و جامعه‌های چندپاره به پایگان‌های نابرابر است. جامعه‌های یک‌پارچه‌ی برابری‌خواه تنها هم‌چشمی

1 . Archaiques.

2 . Sauvages.

3 . Sociétés primitives.

را می‌شناسند، در حالی که در جامعه‌های چندپاره، سازوکار هم‌ستیزی پاداجتماعی، کاربست‌های شهروندین و اجتماعی هم‌چشمی را می‌تاراند و پس می‌زند. این سازوکار ابزارهایی با گرایش جدل‌گرایی، از گفتمانی و تا ناگفتمانی، همچون نهادها را در سه سطح به کار می‌گیرد: چیرگی، بهره‌کشی و خودباختگی سوژه‌های گوش‌به‌فرمان. آشکارسازی این شکاف یکی از هدف‌های اصلی این جستار است. به‌کرد دریافت شهروندین مفهوم‌ها، دست‌گزار ما در چالش با هم‌ستیزی پاداجتماعی، چه به‌گونه‌ای عملی و چه نظری، خواهد بود. چرا که به گسترش فرهنگ گفت‌وگوی شهروندانه در فضای همگانی و در میان نیروهای رهایی‌خواه یاری می‌رساند. هدف پرتوان ساختن دریافت شهروندانه‌ی این نیروها از راه روشن ساختن اهمیت هم‌چشمی اجتماعی است که در پهنه‌ی شهروندین حکم می‌راند، یا بهتر بگوییم، در این پهنه می‌باید حکم براند، اگر نیروهای شهروندین نگذاشته بودند و نگذارند که هم‌ستیزی پاداجتماعی هم‌چشمی اجتماعی را بیالاید.

*

توجیه همه‌ی این گسست‌های معناشناسی-شهروندین، گام به گام از جنبه تئوریک، در سه بخش کتاب انجام خواهد گرفت. پیش از پرداختن به گسترش استدلال‌ها در هر کدام از این سه بخش، می‌باید این دیباچه را با بیان استدلال اصلی جستار، همراه با تفسیر مقوله‌های یونانی (پولیس/pólis، آگون/agôn، اریس/éris و پلموس/pólemos) کامل کنیم. هدف از بازگویی استدلال، افکندن پرتو تازه‌ای بر سه‌گانگی جنگ، چالش و بگومگو، که تز کانونی این جستار را تشکیل می‌دهد و همچنین روشن ساختن عنوان فرعی کتاب است:

بدون هیچ معیار اندازه‌گیری مشترک با جنگ و جدل، شهروندینگی در جامعه‌های چندپاره، میان هم‌چشمی و هم‌ستیزی تقسیم شده است.

استدلال کتاب

کاربرد واژه‌ی پولیتیک از بسامد بالایی برخوردار است که به یاری رسانه‌ها گسترش ایدئولوژیک هم یافته است. این گستردگی همراه با بی‌دقتی مفهومی در نام‌گذاری مهارنشده‌ی آن، دست به دست هم، خاستگاه معنایی آن، یعنی پولیس (polis) را می‌پوشاند و پس می‌راند. پس بهتر است که به جای محدود کردن کاربرد مناسبش، معناهای مخالف آن را برجسته سازیم تا دشواری پولیتیک در زمانه‌ی کنونی که همه گونه آمیختگی ناروایی را ممکن ساخته، بهتر طرح شود. مهم‌ترین آن‌ها، درهم‌آمیختگی پولیتیک و پُلَمیک، شهروندینه و پرخاش، و در ادامه‌ی آن، درهم‌آمیختگی شهروندینگی و جدل است.

دلیل‌های زیادی برای دامن‌زدن به این درهم‌آمیختگی هست، به‌ویژه این‌که فرایند معناشناسی-جدلی مهارناپذیری براندیشه‌ها حکم فرما شده است. نخستین دلیل، جنگ‌های بی‌نام اما راستینی هستند که سران کشورها راه می‌اندازند و آن‌ها را عملیات ساده‌ی پلیسی بر ضد سازمان‌های تروریستی، چه در بیرون یا درون مرزهای کشورشان، معرفی می‌کنند. دلیل‌های دیگری نیز بر این یکی افزوده می‌شوند: همچون شعار جنگ علیه کارتل‌های مواد مخدر، یا ایده‌ی پلیسی سیاسی در جنگ با دشمنان داخلی حکومت، یا کلیشه‌ی تکراری جنگ تجاری میان کشورها. همه این‌ها نمونه‌هایی هستند که در راستای همسان‌سازی میان سیاست و کنایش‌های پرخاشی، به معنای pólemos، گام برمی‌دارند.

با این حال، جنگ یک کنایش به‌راستی شهروندانه نیست. زیرا میدان نبرد سپهر

شهروندین نیست، سپهری که آگورای باستانی سرنمون آن است. آگورا جایی است که در آن، به دور از دغدغهی دادوستد کالا، کسانی که عنوان شهروند دارند، کاررانی همگانی را - یعنی کارهایی که به چگونگی اداره‌ی «شهر» مربوط می‌شوند - با گفت‌وگو بر سر آنچه «داد» یا «بیداد» می‌یابند، به یاری لوگوس، گفتار و خرد، پیش می‌برند. چیزی به نام پولیس به معنای یونانی آن بدون این سپهر گفت‌وشنود وجود ندارد، سپهری که در آن شهروندان با پیروی از شیوه‌هایی که رویکرد پرخاشی کاربرد جنگ‌افزار را ممنوع می‌سازند، به تصمیم‌گیری می‌پردازند. این سپهر شهروندین، آگورا، در دل پولیس، شرط امکان یک کردار به‌راستی پولیتیک است. پیش‌زمینه‌ی شهروندینگی همین پهنه‌ی شهروندین است، یعنی سپهری ایمن از خشونت، به دلیل کنارگذاری شیوه‌های جدلی برای به‌کرسی‌نشاندن تصمیم‌ها. به طور خلاصه، شهروندینه شرط امکان شهروندینگی است که شهروندان انجام می‌دهند.

پسوندهای افزوده بر شهروند، سه سویی‌ی متصل به هم را از دیدگاه معناشناختیک مشخص می‌کنند. شهروندینه همچون فضای همگانی گفت‌وگو و تصمیم‌گیری میان شهروندان، شهروندینگی، یعنی کنایش شهروندان را ممکن می‌سازد که کنش‌ورزی‌شان تنها به شرطی شهروندین است که از خشونت‌ورزی برای قبولاندن دیدگاه‌شان بهره‌نند. پس بر پایه‌ی این تعریف، شهروندان از جنگ با هم سر باز می‌زنند. برعکس، در خودکامگی مطلق شاهانه یا دیکتاتوری نظامی، حتی ایده‌ی فضای همگانی برای تصمیم‌گیری جایی ندارد: تصمیم‌ها هنگام نشست‌های سری، در پشت درهای بسته‌ی کاخ‌ها گرفته می‌شوند. از دید هابز، تصمیم‌گیری مخفیانه از امتیازهای تک‌سالاری بر مردم‌سالاری است. آیا به این رژیم‌های ضد شهروندین که پرخاش‌جویانه مردمان را به بندگی وامی‌دارند، تنها به شیوه‌ی پرخاشی یک شورش می‌توان پایان داد؟ آیا خیزش مردمی برای رسیدن به هدف‌های خود ناگزیر از کاربرد خشونت انقلابی در قالب یک جنگ داخلی نیست؟

پرسش مهمی است که می‌باید آن را به دور از شتاب‌زدگی همراه‌کننده‌ای که جنگ و انقلاب را یکی می‌گیرد، طرح کرد. چرا که این یکی‌گرفتن، خطای مهلک درهم‌آمیختگی شهروندینه و پرخاش را دوچندان خواهد ساخت. برداشت جدل‌گرا از شهروندینگی انقلابی که تا ستایش خشونت پیش می‌رود، انکار و خوارداشت لحظه‌ی شهروندین انقلاب را به جایی می‌رساند که حذف فیزیکی یا نمادین مخالفان در اردوگاه انقلاب هم توجیه‌پذیر شود.

در سپهر شهروندین که جنبش انقلابی پس از سرنگونی رژیم پیشین می‌گشاید، آشفتگی همچنان می‌پاید: سیاست‌ورزان، زن و مرد، پیوسته در فضای همگانی به جدل می‌پردازند، فضایی که به آفت ناسزاگویی‌های بهتان‌زن و پرخاشگری‌های تهمت‌آمیز دچار شده است. سخن بر سر انکار این واقعیت نیست که شهروندینگی گونه‌ای نبرد و رویارویی است. اما هم‌اوردی (Éristique) همچون هنر یک‌ودو کردن، پیشاپیش و به‌درستی جدل (polémique) را کنار می‌گذارد. چون هنر جدل این است که با حمله‌های شخصی، گفتاوردهای ناقص، تفسیر نادرست آن‌ها و نیت‌خوانی‌های ناروا، در دل کشاکش آشفتگی پدید بیاورد. تفاوت ظریف میان یک‌ودو و جدل را می‌توان به یاری ریشه‌شناسی یونانی بهتر باز نمود: یک‌ودوکنندگان دوست دارند به جروب‌های کشاکشی (eristikos) بپردازند؛ اما منش پرخاشی (polemikós) جدل‌کاران را همچون رزمنده‌ای پرخاش‌جو (polemistès) برای جنگ آماده می‌سازد. جدل‌های سیاست‌ورزان که به زندگی سیاسی آب‌وتاب می‌دهند خود را گونه‌ای پیکار وامی‌نمایانند. این پیکار، از دیدگاه جدل‌گرایی، یک نوع مدنی جنگ است: جنگ واژگان درست برگزیده و تیزپاسخی‌های کُشنده. سیاست‌ورزانی که می‌باید جدل‌ورز نامید، آوازه‌ی خود را مدیون چنین جنگ‌هایی هستند.



تجربه‌ی بنیادی یونانیان باستان از شهروندینه با آگورا پیوند دارد که برابری (isonomia) به آن شکل و ساختار می‌دهد. یونانیان باستان همراه این تجربه تنها واژگان پولیتیک و دموکراسی را به یادگار نگذاشته‌اند، بلکه آیندگان را نیز از هر گونه درهم‌آمیختگی مفهومی بر حذر داشته بودند. در همین راستا، زبان یونانی کشاکش (agôn) را از جنگ (pólemos)، پولیتیک را از پُلَمیک جدا می‌کند: جنگ با دشمنان هیچ معیار مشترکی با کشاکش میان دوستان ندارد.

با این‌همه، میان agôn و pólemos یک کاتگوری میانه‌ی هست: stásis. استاسیس، برخاستگی به معنی خیزش، اجازه می‌دهد به نوعی پیکار میان دوستان ببیندیشیم، به این شرط که همراه با افلاطون دو گونه ستیزه را از هم جدا سازیم: اگر کین میان بیگانگانی که به طور طبیعی با هم دشمن‌اند، به جنگ می‌انجامد، ناسازگاری میان یونانیان که به طور طبیعی با هم دوستانند، تنها به استاسیس می‌کشد، یعنی به شوریدن مسلحانه‌ی

دموس بر الیگارشی^۱ افلاطون تصریح می‌کند که این درگیری مسلحانه باید در چارچوب حدودی بماند که در آشتی را در آینده باز می‌گذارند: بدرفتاری باید بدون تخریب خانه‌ها و کشتزارهای حریفان شکست‌خورده انجام بگیرد. این محدود کردن پیامدهای ویرانگر جنگ که هنر آشتی‌جویانه‌ای برای کاستن از شدت خصومت است، بایستگی‌اش را هنگامی بهتر و بیش‌تر آشکار می‌کند که رویارویی مسلحانه میان دو جناح مخالف درون شهرستان پیش می‌آید. افلاطون ناسازگاری دارا و ندار را، پیش‌درآمد خیزش طبقه‌های زیر سلطه که نافرمانی‌شان به جنگ داخلی می‌انجامد، از هم‌گریزی (diástasis) می‌نامد.

بنابراین رویارویی در سه سطح انجام می‌گیرد: کشاکش مسالمت‌آمیز میان دوستان (agône)، جنگ داخلی یا چالش ناشهروندانه میان شهروندان مسلح (stásis)؛ درگیری نظامی میان ارتش‌های بیگانه، یعنی تنها رویارویی‌ای که سزاوار جنگ نامیدن است (pó-lemos). در این که آگون آشکارا به پهنه‌ی شهروندین تعلق دارد، همان‌گونه که پلموس از منطق جنگی پیروی می‌کند، تردیدی نیست. اما نمی‌توان جایگاه/ستاسیس را به روشنی تعریف کرد و به‌گونه‌ای قطعی درباره‌ی تعلقش به یکی از این دو پهنه حکم راند. چون هم از دیدگاه نظری و هم از دیدگاه عملی، مرزهای روشن میان دو پهنه‌ی شهروندینه و پرخاش را مخدوش می‌کند. استاسیس که در بهترین حالت می‌توان آن را نیمی شهروندین و نیمی پرخاشی دانست، می‌تواند در بدترین حالت، با درآمیختن جدل و شهروندینگی، پولیس را به کارزار بدل سازد و زمینه‌ی نابودی آن را فراهم بیاورد. چون پیکار طبقاتی چنان شکاف عمیقی در پولیس می‌افکند که می‌تواند شهروندینگی را در بنیادش به آشفستگی بکشانند، تا آن‌جا که طرفداران رویارویی مسلحانه، به گفته‌ی افلاطون^۲، بیش از آن که به کار شهروندانه بپردازند، مردم را با هدف‌های جناحی می‌شورانند. همان‌گونه که در هنگام انقلاب فرانسه پیش آمد و روسو پیشاپیش خطر چنین دسیسه‌بازی‌های جناحی را گوشزد کرده بود.^۳ اما شهروندینگی محض چگونه می‌تواند از خشونت پیکار میان دموس و الیگارشی، بین پلی‌ها و پاتریسی‌هایی‌گزند بیرون بیاید، هنگامی که این پیکار خشونت‌بار را یک هم‌ستیزی شدید میان طبقاتی با منافع آشتی‌ناپذیر می‌زاید؟

1 . Nicole Loraux, *La cité divisée* (1997), Paris, Payot, 2005, p. 104-108.

2 . Platon, *Politique*, 303 c (ouk politikous alla stasiastikous).

3 . Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social* (1775), livre II, chap. III.

پیکار میان گروه‌های متضاد درون یک جامعه، چالشی استوار بر یک ناسازگاری (éris) اساسی است: ناسازگاری بر سر جایگاه هر یک از این گروه‌ها در سلسله مراتب پاداجتماعی و بر سر چگونگی سازماندهی جامعه‌ی سلسله‌مراتبی. اما این چالش، یا به تعبیر مارکسی پیکار میان طبقه‌ها (Klassenkampf)، نه نبردی به معنای کشاکشی منصفانه میان رقیبان (agôn) است و نه مبارزه‌ی مسلحانه میان دشمنان (pólemos). با این حال، این ناسازگاری (éris) می‌تواند به جنگ داخلی (stásis) بینجامد. چنین چیزی هنگامی پیش می‌آید که اعتراض‌های اجتماعی مبتنی بر ناسازگاری اساسی میان هم‌آوردانی که با یکدیگر رویارو می‌شوند، به شکل نبردی مسلحانه درمی‌آید. در معنای یونانی اریس این امکان هست که با سلاح به نزاع پایان بدهیم. در چنین موقعیتی/استاسیس سرانجام پرخاشی/اریس خواهد بود، که هزیود تصویر آموزنده‌ای از آن ترسیم می‌کند: این قدرت نفرت‌انگیز همان اندازه که کشتارها و کارزارها را برمی‌انگیزد که بگومگوها و سخنان فریبنده. شهروندان رقیب دشمنان هم می‌گردند و مخالف‌خوانی به ستیزه‌جویی پُرکینه بدل می‌شود. نفرت در دشمن تبلور می‌یابد: نفرت و بیزاری در یونانی، echthra، با واژه echthros، به معنی دشمن شخصی، هم‌خانواده است. افلاطون برای راندن بلای این نفرت که خاستگاه/استاسیس و جنگ‌های میان یونانیان است، آمرانه سفارش می‌کند که از رفتار دشمنانه با یکدیگر بپرهیزیم و خویشن‌داری پیشه کنیم. افلاطون هرچند دشمنان (polemioi) را از خویشن‌داران (sophronistai ontes) / کسانی که اعتدال مزاجشان را مدیون سنجیدگی و دوراندیشی (sophrosunè) هستند] جدا می‌سازد، اما به معناشناسی یونانی وفادار می‌ماند و دشمن را از هم‌آورد (enantios) متمایز نمی‌سازد.^۱ کلمه enantios، به معنی روبه‌رو و مقابل، که برای نامیدن طرف دعوا یا هم‌آوردان به کار می‌رود، بار معنایی خصومت را هم در خود دارد و به همین دلیل برای توصیف دشمن یا اردوگاه و سپاه خصم هم استفاده می‌شود. بنابراین در ادامه می‌باید طرح‌واره‌ی افلاطونی را پیچیده‌تر و دقیق‌تر کرد.

با برقراری تمایزهایی قطعی که ناروشنی واژگان یونانی را برطرف می‌کنند، دشواری شهروندینه را در جامعه‌هایی که به طبقه‌های هم‌ستیز بخش شده‌اند، بهتر درمی‌یابیم. زیرا

1 . Platon, *République*, 471 a-c.

افلاطون با فروکاستن دشواری شهروندینه به دگرگشتی پرخاشی که در آن دوستی میان شهروندان یا یونانیان به ستیز قهرآمیز میان دشمنان بدل می‌شود، طرح‌واره‌ای ساده از این دشواره به دست می‌دهد. به گونه‌ای تناقض‌آمیز، این طرح‌واره بیش‌تر درخورِ جامعه‌های بخش‌نشده‌ای است که به خوبی بر اساس تقابل میان هنجمن‌های دوست و دشمن^۱ استوار شده‌اند: چرا که در جامعه‌ای بخش‌نشده به لایه‌های نابرابر، مقوله‌ی میانجی «هم‌آورد» وجود ندارد. برعکس در جامعه‌های بخش‌شده، دشواری مضاعف شهروندینه در دو سطح متفاوت خود را نمایان می‌کند: میان هم‌پیمانان درون یک اردوگاه و میان هم‌آوردان در اردوگاه‌های مخالف. آنچه شهروندینه را تا مرز نابودی به خطر می‌اندازد رفتارهای جدلی است که از خود شهروندینه ناشی می‌شود. به بیان دیگر دشواری شهروندینه خود آن است. چون شهروندینه در خود گرایشی پرخاشی دارد که می‌تواند هم‌پیمانان را هم‌آورد گرداند و هم‌آوردان را دشمن. هدفِ هنر شهروندانه این است که این گرایش پرخاشی را در دو سطح مهار کند:

- از آن جایی که کشاکش (آگون) رقابت را در خود دارد، آگون‌ستیک یا هم‌چشمی هنر شهروندینی است که از جهش رقابت به دشمنی در هنگام چالش جلوگیری می‌کند،
 - و از آن جایی که چالش زاده‌ی ناسازگاری (اریس) بر سر هم‌بستگی ضد اجتماعی است، اریستیک یا هم‌آوردی هنر شهروندینی است که نمی‌گذارد چالش به جنگ داخلی میان دشمنان طبقاتی (استاسیس) بینجامد.

دشواری شهروندینه در جامعه‌های چندپاره ناشی از دگرگشت پرخاشی هم‌چشمی (آگون‌ستیک) به هم‌بستگی (آنتاگونیزم) می‌باشد. هم‌بستگی دگرگونی رفتار و ایستار را در پی دارد. حرف اضافه anta نشانگر این رو در رویی است: نقش آفرینان (protagonis-) دیگر در کنار هم نیستند، بلکه در برابر و رو در روی هم می‌ایستند تا با هم بستیزند. رقابت میان حریفان، نامزدها یا وکیلان که دوش به دوش هم، هنگام یک مسابقه دو و میدانی یا در جریان یک دادرسی مدنی (agonizomai) می‌کوشند بر هم پیشی بگیرند، به درگیری خشونت‌آمیز میان ستیزندگانی کینه‌جو بدل می‌شود که رو در روی هم، سلاح در دست پیکار می‌کنند (antagonizmai). زیرو زبر شدن کشاکش (آگون) از این

1 . Pierre Clastres, « Archéologie de la violence : la guerre dans les sociétés primitives » (1977), *Recherches d'anthropologie politique*, Seuil, 1980, p. 202-203.

رودرویی (آنتا) تاثیری فاجعه‌بار بر کاررانی شهروندانه‌ی همگانی می‌گذارد. زیرا شهروندان هنگامی که دست به رویارویی خشونت‌آمیز با یک دیگر می‌زنند و پیوندهای مدنی و شهروندین‌شان را از هم می‌گسلند، دیگر شهروند نیستند. چون در چنین موقعیتی، ما دیگر با حریفانی در کشاکش نیستیم که همچنان هنبازانی مانده‌اند که می‌باید به یاری سخن همداستان ساخت. از این پس، سلاح در دست بر ضد مخالفانی می‌رزمیم که دشمنانی هستند که می‌باید به زور اسلحه شکست داد.

در چنین موقعیتی همه چیز دگرگون می‌شود. نقش فعالان: پیکارگرانی برای چیرگی بر مخالفان، نه شرکت‌کنندگان در گفت‌وگو بر سر چگونگی رسیدگی به کارهای همگانی. هدف: سلطه بر شکست‌خوردگان، نه حکومت با هم‌رایان و مجاب‌نشدگان. شیوه‌ی نبرد: رزم، نه بحث. ابزارها: زور به جای قانون، خشونت جایگزین گفتار. در نقطه مقابل، خود نوع گفتار: هیاهوهای جدلی که می‌خواهند خود را با سفسطه بقبولانند، نه سخنی روشن‌گرانه به یاری استدلال‌هایی که راه گفت‌وگو را باز می‌گذارند. هیجان‌ها: دمیدن بر آتش نفرت از مخالفان، نه شور رقابت بدون کینه که دوستی میان شهروندان (*politikè philia*) را در گرماگرم بحث به خطر نمی‌اندازد. این جهش چندوجهی گفت‌وگو به ستیز، پیامدهای شومی برای پیکار از نوع شهروندی آن دارد. زیرا شهروندینگی در اصل، با هر شکل جدلی از هم‌ستیزی میان شهروندان در جامعه‌ای چندپاره، ناهمخوانی دارد.

اندیشیدن به معنای فریافت پولیتیک، دریافت روشن‌تری از چیستی کنش شهروندین را هم به دنبال خواهد داشت. در این راه باید از دو خطا دوری جست: برداشت جدل‌گرا از شهروندینه که آگاهانه کشاکش و جنگ را یکی می‌گیرد، برداشت آشتی‌جویانه از شهروندینگی که از پذیرش تضاد طبقاتی سر باز می‌زند. پس افزون بر مرزبندی دقیق میان سپهر شهروندین و میدان جدلی، می‌باید منطقه‌ی نامشخصی را نیز که در آن گذر از یکی به دیگری انجام می‌گیرد، شناسایی کرد. درهم‌آمیختگی که دشواری دوگانه‌ی شهروندینه از آن ناشی می‌شود هنگامی اتفاق می‌افتد که گرایش پُلُمیک بر دو شکل پولیتیک تاثیر می‌گذارد: کشاکش (*agôn*) را به ناسازگاری (*éris*)، و چالش ناشی از ناسازگاری را به جنگ (*stásis*) تبدیل می‌کند. افزون بر این، کشاکش میان دوستان یا هم‌پیمانان هم می‌تواند به جنگ میان دشمنان (*pólemos*) بدل شود. پس تنها نباید به بر حذر داشتن از درهم‌آمیختگی پولیتیک و پُلُمیک بسنده کرد. برای اندیشیدن به واقعیت

جامعه‌های به طبقه بخش شده، می‌باید این دوگانگی را پیچیده‌تر کرد. به طور خلاصه، جامعه‌هایی که بر اساس جایگاه‌های نابرابر به شکلی سلسله‌مراتبی تقسیم شده‌اند، سه گونه رویارویی را می‌شناسند که می‌توانیم به کمک یونانی آن‌ها را دسته‌بندی کنیم: کشاکش میان دوستان (agôn)؛ چالش میان هم‌آوردان (éris)؛ جنگ میان دشمنان درونی (stásis) یا بیرونی (pólemos). جدل به دسته سوم تعلق دارد. پس در این جامعه‌ها، کنش پولیتیک به دو شکل متضاد نمود می‌یابد:

- آگونیستیک یا هم‌چشمی هنر به‌راستی شهروندین زور آزمایی آیین‌مند با دوستان یا هنبازان است که قانون پیوند اجتماعی میان هم‌نشینان را، با هدف هم‌بستگی میان نیروهای هم‌پا، بجا می‌آورد.

- آنتاگونیسم یا هم‌ستیزی ویژه‌ی جامعه‌های پایگانی بر اساس تقسیم‌بندی سفت‌وسخت طبقاتی است که گروهی را زیردست گروه دیگر می‌سازد. هم‌ستیزی همچون راهبرد چالش با رقیبان بر سر چگونگی سازمان‌دهی سلسله‌مراتبی جامعه، تا زمانی پیکاری شهروندین شمرده می‌شود که توانش (پتانسیل) پرخاشی میان نیروهای درگیر را هم‌آوردی (اریستیک) در چارچوب پیوندهای مدنی میان حریفان نگه دارد.

اگرچه شهروندینگی (پولیتیک) را می‌بایستی در اصل به هم‌چشمی (آگونیستیک) و هم‌آوردی (اریستیک) بخش کرد، اما به دلیل این‌که هم‌ستیزی (آنتاگونیسم)، که به پرخاش (پلمیک) می‌گراید، بر هم‌آوردی (اریستیک) که هنر شهروندین مهار دُرْ کامگی است، برتری یافته است، شهروندینگی در عمل میان هم‌چشمی (آگونیستیک) و هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) بخش می‌شود، اگر نخواهیم بگوییم دوپاره شده است.

شکل‌گیری معنایی این دو اصطلاح یونانی نشان‌دهنده تفاوت اساسی بین آگونیستیک و آنتاگونیسم است. همان گونه که کرماتیسستیک (chrématistikos) هنر سوداندوزی است، یعنی کاردانی فنی مبتنی بر تجربه، آگونیستیک (agonistikos) هم پیشاپیش یک هنر کامل می‌طلبد: هنر کشاکش در اردوگاه خودی، بدون این‌که اجازه دهد درگیری با هم‌راهان به چالش‌گری با هنبازانی بکشد که هم‌آورد شمرده خواهند شد. پس هم‌چشمی (آگونیستیک) هنر شهروندین جلوگیری از پیدایش هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) میان هم‌پیمانان است، و از این دیدگاه آرمانی باید آن را عملی کرد. بر خلاف این آرمان، زور آزمایی

(آگونیسیم) واقعیت این کشاکش را می‌سازد که محتوا و سرنوشت آن ناشی از تضاد میان دو گرایش مخالف است: یکی «هم‌چشمی» (آگونیسستیک)، و دیگری «آوردخواهی» (به یونانی آگونیّا، agônía). هم‌چشمی همچون هنری برای جلوگیری از پیدایش هم‌ستیزی میان هنرآزان یا بازداري از گسترش آن، می‌کوشد از دامنه و شدت آوردخواهی (آگونیّا) بکاهد. چون هنگامی که جدل جانشین شهروندینگی میشود، آوردخواهی راه را برای گسترش این هم‌ستیزی هموار می‌کند. همان‌گونه که آگونیسیم (زورآزمایی) بیانگر واقعیت کشاکش (آگون) است، آنتاگونیسیم (هم‌ستیزی) هم واقعیت چالش میان هم‌آوردان را بیان می‌کند و همسان آنچه درباره آگونیسیم گفتیم، آنتاگونیسیم هم از تضاد بین دو گرایش مخالف ناشی می‌شود: گرایش شهروندین برای مهار ستیز، و گرایش پرخاشی که به پیکار میان نیروهای ناسازگار چنان دامن می‌زند تا به جنگ میان دشمنان بینجامد. گفتنی است که گرایش شهروندین نیز که در برابر گرایش پرخاشی می‌ایستد، پیشاپیش هنر هم‌آوردی (اریستیک، eristikos) یا پاد-هم‌چشمی (آنت-آگونیسستیک، antagônistikos)^۱ را می‌طلبد. نوواژه‌ی آنت-آگونیسستیک، که در مقابل اریستیک و برای توضیح آن ساخته شده در خود دو معنای آنتی-آنتاگونیسیم و آگونیسستیک را گرد می‌آورد: آنتی-آنتاگونیسیم همچون چالش بر ضد هم‌ستیزی پاداجتماعی، و آگونیسستیک همچون شکل آغازین هنر شهروندین که اریستیک از آن مشتق شده است. شکل‌گیری سازش که اصطلاح آنت-آگونیسستیک (پادهم‌چشمی) بیانگر آن است، همه دشواری‌هایی را نشان می‌دهد که این هنر شهروندین با آن‌ها دست به گریبان است: همان‌طور که هم‌چشمی (آگونیسستیک) هنر مهار کشاکش میان دوستان است، پاد-هم‌چشمی (آنت-آگونیسستیک) هم هنر پیکار با هم‌ستیزی پاداجتماعی است. هم‌زمان با این پیکار، آنت-آگونیسستیک هنر محدود نگه‌داشتن چالش میان هم‌آوردان در چارچوب ناسازگاری بر سر موضوع مورد اختلاف هم هست تا کار به پرخاش‌های خونین نکشد. این پیامد مهلک که همتای آوردخواهی (آگونیّا) برای هم‌چشمی (آگونیسستیک) است، نقطه‌ی پایانی جدلی بر هر گونه آنتاگونیسیم با پتانسیل شهروندین می‌گذارد. اما بر خلاف زورآزمایی (آگونیسیم)، هم‌ستیزی (آنتاگونیسیم) در عمل بر هم‌آوردی (اریستیک)

۱. این آنت-آگونیسستیک (ant-agonistique) یا اریستیک دقیقاً همان چیزی است که شانتال موف، به دلیل دریافت اشمیتی‌اش از پولیتیک، به ناروا آگونیسستیک (یا آگونیسیم) می‌نامد. چون بر پایه‌ی این دریافت، پولیتیک آنتاگونیسیمی است که باید با فرونشاندن ستیزها مهار کرد.

چیرگی دارد، چرا که هنر شهروندین هم‌آوردی در برابر جدل، بی‌آن که بتواند موفق به مهار آن شود، رنگ می‌بازد.

به همین دلیل است که پهنه‌ی شهروندین با آگونیستیک به مثابه‌ی یک هنر مشخص می‌شود، در حالی که پهنه‌ی دیگر را آنتاگونیسم مشخص می‌سازد که یک استراتژی رزمی بسیجنده‌ی نیروهاست. تندى و تیزی رویارویی میان نیروهای ستیزنده از چنان شدتی برخوردارند که هم‌ستیزی در عمل، به گونه‌ای ساختاری، به جای آن که هنری برای کاهشِ درگیری‌ها باشد، یک استراتژی رویارویی مستقیم با هدف پیروزی است، و بسته به موقعیت، پرهیز از رویارویی هم می‌تواند برای مدت معینی عاقلانه باشد. چون استراتژی گونه‌ای کاردانی (technè) است که برای دستیابی به هدف مورد نظر می‌باید با فوت و فن آن آشنایی داشت، پس بیش‌تر از آن که تضاد میان استراتژی و هنر را برجسته کنیم، می‌باید تمایز میان آن‌ها را برای تشخیص وضعیت کنش شهروندین در جامعه‌ای به کار بگیریم که هم‌ستیزی پاداجتماعی آن را چندپاره کرده است. در واکاوی این پهنه نشانه‌ی آشکاری که از وضعیت جنون‌آمیز این کنش خبر می‌دهد، تشدید جدلی هم‌ستیزی است: به جای پرورش هم‌آوردی (اریستیک) همچون هنر مهار خشونت پرخاشی چالشگری، فضای آنتاگونیسم یک‌سره زیر نفوذ سویی جدلی است که اتخاذ یک استراتژی چالشی را میان ستیزندگان ناگزیر می‌سازد. همان‌طور که جدل به یک هنر جنگی نیاز دارد که عنصر اصلی آن هدایت (ago) سپاه (stratos) به سوی پیروزی است، آنتاگونیسم هم نیازمند یک استراتژی برای پیش‌بردن چالش است: کاردانی در هدایت موثر نیروهای ستیزنده برای پیروزی دست‌کم مقطعی، از راه برتری یافتن بر نیروهای مخالف.

برای برشمردن ویژگی هم‌ستیزی باید چالش، راهبرد و نبرد را از دیدگاه معناشناسی جدلی بررسی کرد. در هم‌آمیختگی شوم/آنتاگونیسم و پُلیمیک ریشه در جایگاه فریافت‌های جدلی در پهنه‌ی هم‌ستیزی دارند. دلیل این برتری به علت پیش‌دستی گرایش پرخاشی بر گرایش شهروندین در پهنه‌ی هم‌ستیزی است. ناسازگاری ساختاری میان این گرایش‌های متضاد، که خاستگاه و سرنوشت رانشی‌شان را می‌باید آشکار ساخت، به شکلی وارونه در پهنه‌ی پولیتیک که آگونیستیک آن را می‌گرداند، رخ می‌نماید. چرا که این‌جا رانه‌ی شهروندین بر رانه‌ی پرخاشی برتری دارد. ناگفته پیداست که بر عکس در میدان نبرد، هنگامی که جنگ جریان دارد، با برتری بی‌چون و چرای گرایش پرخاشی بر گرایش

شهروندین روبه‌رو هستیم. با این‌همه در این موقعیت نیز، هرچند گرایش شهروندین به حاشیه رانده می‌شود، اما نابود نمی‌شود. هنگام جنگ هم گرایش شهروندین از کار باز نمی‌ایستد و همچنان تنها نیرویی است که می‌تواند استراتژی جدل‌گرا را که بر آتش کینه‌جویی‌ها در راستای یک جنگ ویرانگر با هدف نابودی یک‌سره‌ی اردوگاه دشمن می‌دمد، ناکارآ کند. هنر جنگ آشتی‌خواهانه (irénistique)^۱ که در راستای کاهش تندی دشمنی نیروهای درگیر می‌کوشد، به یاری گرایش شهروندین می‌آید. توانایی کاستن از تندی رویارویی مسلحانه هنری است که در برابر گرایش جدل‌گرای فروزنده‌ی آتش دژکامگی می‌ایستد. نیاز به این هنر در هنگام جنگ داخلی میان نیروهای ستیزنده (استاسیس) بیش‌تر احساس می‌شود. بنابراین، از دیدگاه شهروندین، هنر آشتی‌خواهی، (ایرنیستیک) را باید در هنگامی همه‌ی جنگ‌ها، چه درون مرزهای کشور باشد و چه در بیرون آن و نیز در زمان جنگ‌های جهانی، به کار گرفت.

❖

آنچه از همه این تمایزها به دست می‌آید، نوعی نقشه‌نگاری از فضای همگانی جامعه‌های پایگانی است که به طور شماتیک به سه منطقه تقسیم می‌شود. اما جامعه‌هایی که هم‌ستیزی پاداجتماعی آن‌ها را چند پاره نکرده است، منطقه‌ی بینابینی را که در فاصله‌ی کارزار پرخاشی و پهنه‌ی شهروندین هم‌چشمی اجتماعی جا دارد، نمی‌شناسند. در جامعه‌های چندپاره، فضای پولیتیک-پلمیک هم‌ستیزی، برزخی است میان پهنه‌ی شهروندین و کارزار پرخاشی، بر اولی هم‌چشمی میان هم‌پیمانان حاکم است، و بر دومی جنگ بین اردوگاه‌های دشمن. میان هم‌چشمی و پرخاش، آنتاگونیسم پهنه‌ای است که در آن دو گرایش متضاد در جدال هستند: جدل سیاست‌ورزانه که خاستگاه آوردخواهی سیاسی است؛ و شهروندینگی با پتانسیل پرخاشی که نیازمند اریستیک یا پاد-هم‌ستیزی است، یعنی هنر مهار کردن توانایی پرخاشی آنتاگونیسم. همین هنر هنگام پیدایش جنگ داخلی، آشتی‌خواهی را همراهی می‌کند. با توجه به این‌که گرایش پرخاشی در پهنه‌ی هم‌ستیزی دست بالا را دارد، هنر پاد-هم‌چشمی هم‌زمان که همه امکانات را برای چالش با آنتاگونیسم به کار می‌گیرد، نمی‌گذارد چالش شهروندین به جنگ بینجامد. عبارت «چالش

۱. نوواژه ساخته از یونانی eirènikos، به معنی آشتی‌جویی.

با آنتاگونیسم» در واقعیت چه معنایی می‌تواند داشته باشد، در حالی که هم‌ستیزی به ساختار جامعه‌های چندپاره تعلق دارد و نمی‌توان آن را از میان برداشت؟

از آن جایی که آنتاگونیسم یک ستیزه است، خواست ستیزیدن با هم‌ستیزی به امید پایان دادن به آن، تناقض‌آمیز می‌نماید. این تنها دشواری پهنه‌ی تقسیم‌شده به هواداران و مخالفان آنتاگونیسم نیست. پهنه‌ی هم‌ستیزی که در بطن آن نیروهای رقیب با شایندگی (مشروعیت) یکسان در برابر هم صف‌آرایی می‌کنند، در ساختارش هم‌ترازی ندارد. در میان نیروهایی که با یک‌دیگر چالش می‌کنند، برخی خود را از دیگران این‌گونه متمایز می‌سازند که نه تنها با نیروهای ستیزه‌جو، بلکه با هم‌ستیزی هم می‌ستیزند.

به این معنی که نیروهای جامعه‌گرا در گرماگرم پیکار پولیتیک هم خود را پایبند به رابطه‌هایی اجتماعی می‌دانند که بر هم‌ترازی استوار شده باشند: آزادی و برابری همگان در آگورا. در نتیجه، این نیروهای جامعه‌گرا ناگزیر از ستیز با آنتاگونیسم پاداجتماعی هستند که کاست‌های ممتاز از آن سود می‌برند. از یک سو، چالش میان کاست‌های پاداجتماعی و طبقه‌های جامعه‌گرا (اربابان و بردگان، دارا و ندار، الیگارش‌ی و دموکراسی، پلبی‌ها و پاتریسی‌ها، مالکان و پرولترها، ...) چالشی همیشگی است. از سوی دیگر، به دلیل چیرگی ساختاری نیروهای بهره‌برنده از نظام پاداجتماعی که نیروهای جامعه‌گرا را به فرمانبری وامی‌دارند، این چالش همیشه ناهم‌تراز است.

هیچ معادلی برای این نامتقارنی ساختاری میان نیروهای هم‌ستیز، در پهنه‌ی زورآزمایی (آگونیسم) وجود ندارد، چون در این پهنه یک تقارن کامل حکم‌فرماست: هم میان همتایان که در پیوند اجتماعی محضی هنبازی دارند و هم میان هم‌پیمانان که با هم در رقابت هستند. هم‌ستیزی تنها در جامعه‌هایی به چشم می‌خورد که تقسیم‌بندی سفت و سخت طبقه‌های زیردست و زبردست چندپاره‌شان کرده است. این تقسیم‌بندی بر مبنای سلسله‌مراتبی انجام می‌گیرد که تنها تن دادن خودباخته به نظام بهره‌کشی و چیرگی می‌تواند آن را همچون جامعه‌ای پذیرفتنی جا بزند. این ناهم‌ترازی ضد اجتماعی که ساختار هم‌ستیزی را تشکیل می‌دهد، بُعد پرخاشی آنتاگونیسم را می‌سازد که نیروهای ضد اجتماعی به سود خود برپا کرده‌اند، و پیش‌دستی گرایش پرخاشی بر گرایش شهروندین را نیز در پهنه‌ی هم‌ستیزی توضیح می‌دهد.

در برابر آن، نیروهای جامعه‌گرا باید با هم‌ستیزی پاداجتماعی بستیزند. برای این کار

می‌باید یک استراتژی شهروندین را بپروانند که نگذارد نیروهای جامعه‌ستیز آن‌ها را در منطق استراتژی پرخاشی خود فروبکشند. پاد-هم‌چشمی به معنی استراتژی شهروندین چالش با آنتاگونیسم ضد اجتماعی است. اریستیک یا هم‌آوردی می‌کوشد از تباهی پرخاشی هم‌ستیزی که به جنگ می‌انجامد، جلوگیری کند. در پهنه‌ی هم‌ستیزی، شهروندینگی نیروهای جامعه‌گرا در برابر جدل که نیروهای جامعه‌ستیز به آن دامن می‌زنند، می‌ایستد. واکاوی پهنه‌ی شهروندین جامعه‌های چندپاره شده، دو گونه کردار را آشکار می‌سازد، که برای نگهداشت معنای شهروندینه، می‌باید حساب آن‌ها را از کنایش پرخاشی سوا کرد. در پهنه شهروندین این جامعه‌ها با دو کردار از هم جدا سروکار داریم: هم‌چشمی/اجتماعی میان هنبازانِ موافق با برپا کردن نهادهای یک نظام جامعه‌گرا، هم‌ستیزی پاد/اجتماعی میان هم‌آوردانی که بر سر ویژگی اجتماعی یا ضد اجتماعی سازماندهی سلسله‌مراتبی جامعه اختلاف دارند. به سهم خود، هم‌چشمی اجتماعی به خودی خود شهروندین است. حتی می‌توان گفت شهروندینگی آغازین و بنیادین چیزی جز هم‌چشمی اجتماعی نیست. همان‌گونه که در جامعه‌های یکپارچه که هم‌ستیزی را نمی‌شناسند، چنین است. از سوی دیگر، تضاد طبقاتی پاداجتماعی هم‌ستیزی را در پی دارد. برای جلوگیری از این که ستیز با هم‌ستیزی، که ستیز با تضاد طبقاتی پاداجتماعی است، به مغاک پرخاش نیفتد، باید شکل مشتق‌شده‌ای از شهروندینگی را آفرید. چون هم‌چشمی شکل نخستین و پیشینی شهروندینگی است، پاد-هم‌چشمی از آن مشتق می‌شود و شکل پسینی شهروندینگی است. با گسترش پاد-هم‌چشمی می‌توان گرایش پرخاشی هم‌ستیزی را مهار کرد: هم‌آوردی (اریستیک) همچون هنر چالش هم‌زمان با کاست‌های جامعه‌ستیز و با اصل پاداجتماعی هم‌ستیزی. این دو کردار شهروندین با همه تفاوت‌شان، هیچ هم‌خونی با پرخاش‌جویی میان دشمنان ندارند.



با این حال، رویکردی انتقادی نقشه‌نگاری فضای همگانی و مفهوم‌سازی از سه‌بهرگی ساختاری‌اش به یاری واژگان یونانی را می‌توان به سادگی رویکردی ایده‌آلیستی و گذشته‌گرا نامید. چنین رویکردی نسخه‌ی دیگری از همان بگو‌مگوی پیشینیان و نوگرایان است و در راستای انتقادی که بن‌زامن کنستان آغازگر آن بود روسو را گم‌گشته در دریافتی فریبنده از دوران باستان بازمی‌نماید. در زمانی که پهنه‌ی شهروندین را از همه سو یک

روند پرخاشین افسارگسیخته و از زمان روزگار نوین بی‌سابقه، ویران می‌سازد، آیا چنین تمایزهای مفهومی، الهام‌گرفته از معناشناسی برخاسته از دوران باستان، فرسوده و نابجا نیستند؟ آیا هم‌اوردی یک اوتوپای شهروندین نیست که در عمل جدل آن را شکست داده است؟ ستیزه‌جویی پاداجتماعی در جامعه‌های سلسله‌مراتبی هم‌ستیزی‌ای را برمی‌انگیزد که از شهروندینگی مشتق می‌شود و پیامد ناگزیرش، به دلیل آغشتگی‌اش به جدل، تبدیل چالش میان هم‌اوردان به جنگ میان اردوگاه‌های دشمن است. هم‌ستیزی آیا هم‌چشمی اجتماعی را، که شکل بنیادین شهروندینگی است، دستخوش خطر نابودی ن ساخته است؟ آیا نفع‌رئی پاداجتماعی از دشمن جامعه‌ستیز، که همچون دشمنی طبقاتی دریافت و زیسته می‌شود، به ساختار نیروهای جامعه‌گرا راه نیافته است؟

رویکردی واقع‌گرا که طرح‌واره‌ی سه‌وجهی این خط‌کشی‌های دقیق را ساخته‌ای نظری با ملاتپ ایده‌آلیستی می‌یابد، چندان بی‌پایه نیست. زیرا همه‌ی مرزهایی که در تئوری میان آگونیستیک، آنتاگونیسم و پُلُمیک می‌کشیم، انگار در عمل، با توجه به گذرگاه‌های میان این پهنه‌ها، زده می‌شوند. از یک سو، هم‌چشمی اجتماعی هم‌پیمانان که برای پیروزی در یک رقابت منصفانه می‌کوشند، همیشه در معرض خطر درغلتیدن به هم‌ستیزی پاداجتماعی میان هم‌بازیان بدی است که یا قوانین بازی اجتماعی را زیر پا می‌گذارند یا آماده‌اند تا با ادعای ضد اجتماعی دانستن‌شان آن‌ها را بشکنند. پس چنین به دیده می‌آید که انگار سه‌گانه‌ی تئوریک در آشوب زمانه ناچار حل می‌شود: در چارچوب پولیتیک که بیش از بیش سررشتی پُلُمیک می‌یابد، هر گونه مرزبندی مشخصی میان آگونیستیک و آنتاگونیسم ناممکن می‌نماید. از سوی دیگر، در ساختار هم‌ستیزی درون جامعه میان حریفان مخالف حتی بر سر معنای جامعگی، یک گرایش پرخاشی به جنگ داخلی خانه دارد که می‌تواند ناگهان در پی یک بحران رژیم سر بزند. این واژگونی پرخاشی هم‌ستیزی درون جامعه در زمانه‌ی کاپیتالیسم جهانی چنان شدتی گرفته است که هم‌ستیزی بین جامعه‌ها بر ضد این سیستم پاداجتماعی می‌تواند به چشم مخالفان این سیستم یک جنگ داخلی جهانی بیاید.^۱ بنابراین آیا باید تقسیم‌بندی سه‌گانه انتقادی میان

۱. ارزیابی کارل اشمیت در هنگام جنگ سرد این بود که انترناسیونالیسم تهاجمی انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ یک جنگ داخلی جهانی را پایه‌گذاری کرده است. برداشت اشمیتی از انقلاب کمونیستی همچون یک جنگ داخلی جهانی باید ما را بر آن دارد که با احتیاط این اصطلاح جدلی را به کار بگیریم. به‌ویژه هنگامی که با یادآوری دوره‌ی ترور انقلاب فرانسه،

آگونیستیک، اریستیک و پُلُمیک را رها کرد و هر پولیتیک شایسته این نام را خوار شمرد؟ آیا امروزه با سربرآوردن دوباره‌ی رئال‌پولیتیک که مرزها را در سراسر جهان دستخوش جابجایی می‌کند و دیپلماسی بین‌دولتی را ناتوان می‌سازد، ناقوس مرگ نهادهایی که پاسداری از صلح جهانی را به عهده دارند، به صدا درنیامده است؟ پس آیا نباید به برتری راستین جدل بر شهروندینگی اعتراف کرد و فرهنگ شهروندین را کنار گذاشت و به کیش جدل‌گرا «سیاستی» به همان اندازه بی‌آزم که واقع‌بین، سر سپرد؟

این جستار از انجام این کار، به نام وفاداری به ویژگی اوتوپایی پولیتیک^۱، سر باز می‌زند. روشن‌بینی در تاریکی دوران نو در گرو نپذیرفتن درهم‌آمیختگی شوم میان پولیتیک و پُلُمیک^۲ است و در نتیجه در گرو روشن‌ساختن معنای مقوله‌های انتقادی همچون آگونیستیک و اریستیک، هم‌چشمی و هم‌آوردی است تا بتوان پرتوی قاطع بر گونه‌های مختلف کنایش شهروندین افکند. برای انجام این کار، باید زمان گذاشت و آنچه را که در «دیباچه» و در «استدلال کتاب» طرح شده، توضیح داد. پیش از هر چیز، شایسته است که اختلاف اصولی و ناسازگاری سرشتی میان پولیتیک و پُلُمیک را آشکارتر ساخت [بخش دوم]. سپس، می‌باید هم‌چشمی (آگونیستیک) اجتماعی را از هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) ضد اجتماعی سوا کرد و هم‌زمان به بررسی فرایندهای تباه‌کننده یا بازسازنده‌ای پرداخت که می‌توانند یک کردار شهروندین را به کرداری دیگر بگردانند [بخش سوم]. هدف نهایی این نگره‌ی/انتقادی شهروندینه، شناسایی بنیادهای شهروندینگی چالش‌زای نیروهای اجتماعی است که اجازه فراهم‌آوردن استراتژیی مقابله با تشدید روند پرخاشین را بدهد. کاری که بایستگی‌اش را با توجه به درهم‌آمیختگی‌های کنونی، بهتر می‌توان سنجد.

امروز کسانی چون آگامبن با ارجاع به اشمیت، این اندیشه را پیش می‌کشند که «تروریسم جنگ داخلی جهانی است». ۱. از این دیدگاه، تبار اندیشگی جستار حاضر به اندیشه‌ی شهروندین میگل اینسور می‌رسد که توانست آن را در مجموعه کارهایی که نام *Utopiques* بر خود دارند، بپردازد.

۲. به معنی نپذیرفتن درهم‌آمیختگی میان شهروندینه و پرخاش، همچنان که میان شهروندینگی و جدل. (یادداشت مترجم)

نمودار
نگره‌ی انتقادی شکل‌های درگیری

گونه‌ی درگیری	گونه‌ی کارزار	گونه‌ی شهروندینگی
کشاکش (آگون)	پهنه‌ی شهروندین	شهروندینگی پیشینی
ناسازی (اریس)	کارزار شهروندانه: سپهر همگانی از سنخ پرخاشی-شهروندین	شهروندینگی پسینی
برخاستگی (استاسیس)	منطقه‌ی بی‌سامان: هیچکس‌ستان شهروندی-پرخاشین	بنیادگذاری پرخاشینِ شهروندینه
جنگ (پلموس)	کارزار پرخاشین یا میدان جنگ	ناشهروندینگی: جنگ

گونه‌های رویارویی پولیتیک یا پلمیک

شیوه و نقش آفرینان	کردار کارساز	هنر مهار گرایش پرخاشین
گفت‌وشنود میان همتایان (نیروه‌های همبسته)	زورآزمایی، آگونیسیم	هم‌چشمی، آگونیسیتیک (هنر هم‌دهنی)
چالش میان هم‌وردان (نیروه‌های هم‌ستیز)	هم‌ستیزی، آنتاگونیسیم (فوران جدل)	هم‌وردی، اریستیک (هنر یک‌ودو کردن)
جنگ داخلی میان حریفان-دشمنان خودی	هم‌ستیزی پرخاشین آنتاگونیسیم پلمیک	آشتی‌خواهی، ایرنیستیک (هنر آرام‌ساختن جنگ داخلی)
جنگ میان دشمنان (نیروه‌های بیگانه)	راهبرد پیکار تا مرگ	هنر جنگی (جوانمردانه، نزاکت‌مند)
ناشهروندینگی: جنگ	کارزار پرخاشین یا میدان جنگ	جنگ (پلموس)

۲

بخش بنیادی

مرحله‌ی ضد جدل‌گرایی

شهروندینه در برابر پرخاش

درآمد

به طور کلی همه نظام‌هایی را که به پیوندهای میان آدمیان در یک کشور سامان می‌دهند پولیتیک یا سیاسی می‌نامیم. در این معنی، رژیم‌های دموکراتیک تنها یک گونه در میان گونه‌های دیگر حکمرانی هستند و همانند نظام‌های سلطه‌جو، از جمله دیکتاتوری‌های مدرن که زیرمجموعه‌ی دیگری را تشکیل می‌دهند، پولیتیک یا سیاسی شمرده می‌شوند. بر اساس معنای رایج و بدون تمایز این واژه، بر پایه‌ی آنچه سیاسی می‌خوانیم، تفاوت میان دو گونه‌ی متفاوت حکمرانی دربردارنده‌ی هیچ گونه تضادی نیست: چیرگی بر بیشماران یا اداره کردن مردمان دو شیوه‌ی ممکن از سیاست هستند. این کاربرد انتزاعی و بی‌تمایز مفهوم پولیتیک با نقد هنجارین دولت همچون دستگاه چیرگی و با نگره‌ی انتقادی فرمان‌برداری بیوپولیتیک^۱ همگرایی دارد: سازنده‌ی پاییدن^۲ سوژه‌های زیر فرمان در نظام‌های جمهورسالار تنها یک شکل نرم یا لیبرال چیرگی بر شهروندان است. این گونه

۱. میشل فوکو در اراده به دانستن (گالیمار، ۱۹۷۶)، دو گونه چیرگی بر زیست را که از سده‌ی هفدهم پیدا شده است از هم سوا می‌کند: انضباط آناتومیک-پولیتیک بدن و بیوپولیتیک مردمان از راه پاییدن روش‌مند آنان. فوکو در خلاصه درس‌های کولژ دو فرانس نشان می‌دهد که چگونه این بیوپولیتیک از راه یک سیاست بهداشتی، با هدف اداره کردن مردمان، آن‌ها را فرومی‌گیرد: پیشگیری بیماری‌های همه‌گیر، کاهش مرگومیر نوزادان، تعیین هنجارهای تغذیه و مسکن. توسعه بهداشت همگانی بخشی از یک «بیوپولیتیک» است که با جمعیت به عنوان مجموعه‌ای از جانداران در ارتباط با مدیریت نیروهای دولتی رفتار می‌کند.

۲. Les dispositifs de contrôle. «سازند» برابنده‌ای است برای le dispositif که میشل فوکو آن را این‌گونه تعریف می‌کند: یک کل ناهمگون، دربردارنده‌ی گفتمان‌ها، نهادها، آمایش‌های معماری، تصمیم‌های نظارتی، قوانین، اقدام‌های اداری، گزاره‌های علمی، گزاره‌های فلسفی، اخلاقی، بشردوستانه و به طور خلاصه: گفته‌ها و همچنین ناگفته‌ها، عنصرهای سازند هستند. خود سازند شبکه‌ای است که می‌توان میان این عنصرها برقرار کرد. (پادداشت

نقد ایدئولوژیک نظام‌های سیاسی و دریافت همگانی از سیاست هم‌پوشانی می‌یابد: تمایز صوری میان گونه‌های رژیم به معنی دوگانگی نیست، چرا که هر سیاستی در عمل شکلی از چیرگی خواهد بود.^۱ با همین برداشت، جنگ و دیپلماسی هم ابزارهای سیاست خارجی با هدف چیرگی به‌شمار خواهند آمد. این‌گونه پدیده‌های یکسر ناهمگونی در زیر مقوله‌ی سیاست گرد می‌آیند. اما این دآوری که از دیدگاه ارزش‌شناختی بی‌طرف جلوه می‌نماید، وضعیتی را پذیرفتنی و توجیه می‌کند که از یک دگرگشت تاریخی نتیجه شده است: چنبره‌ی حکومتی بر زندگی همگانی که دوران مدرن آن را با کنار زدن جامعه‌های وحشی یا یله و حتی سنتی به فرجام رساند.^۲

با همه رواجش، اگر این دریافت از مفهوم سیاست را از دیدگاه شهروندین بسنجیم، بی‌معناست. این دیدگاه که معنای راستین پولیتیک را همچون یک هنجار تعریف می‌کند، با تجربه‌ی پولیس (pólis) یونان باستان، یا به طور دقیق‌تر، با انگاره‌ی شهروندینگی هم‌خوانی دارد که از آفرینش شکل‌های گوناگون و در آن روزگار آزموده‌ی برابری (isonomia) و مردم‌شاهی (democracia) نتیجه می‌شود. در این معنای هنجارین، کوشش شهروندین یک انجمن شهروندان برابر، رایزنی از رهگذر بگومگوهای چالشی است تا بر سر آنچه می‌خواهند انجام دهند (جنگ، گردش کارهای همگانی،...) به هم‌رایی برسند، و گرنه، شهروندان به فرمان‌گزارانی بدل خواهند شد که ناچار هستند از تصمیم‌های دیوان‌سالارانه یا نظامی پیروی کنند. در همین راستا، در تضاد با نظام نمایندگی-بنیاد^۳ که حزب‌های انتخاباتی بر آن سیطره دارند، نظام شوراهای انقلابی کارگران یا سربازان نشانگر کوشش در عمل بی‌سرانجامی برای برپایی شکلی مدرن از آگورای شهروندانه‌ی محض است. اما تاریخ روزگار مردم این برداشت همگرایانه از پولیتیک را تایید می‌کند؟ واقعیت انکارناپذیر این است که شهروندینه همچون پهنه‌ای به‌دور از خشونت، داده‌ی تاریخی

۱. اندیشه‌ی میگل اینسور بر جداسازی پولیتیک از چیرگی بنیاد گرفته است.

۲. جیمز اسکات، مردم‌شناس آمریکایی، چهار دوره تاریخی را از هم جدا می‌کند: (۱) دوران بی‌حکومت؛ (۲) دوره‌ی حکومت‌های کوچک با پهنه‌های بدون حکومت در پیرامون‌شان؛ (۳) دوره‌ای که با گسترش توان حکومت و دست‌اندازی‌های آن، پهنه‌های پیرامونی کوچک و کوچک‌تر می‌شوند؛ و سرانجام، (۴) دوره‌ای که در آن کره زمین به تمامی منطقه‌ای است که توسط قدرت‌های حاکم اداره می‌شود، به طوری که پیرامون دیگر چیزی بیش از یک بازمانده فولکلور نیست. رک: James C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland South-east Asia*, Yale University Press, 2009, p. 324.

3. Le système représentatif.

بی‌چون‌و‌چرایی نیست. پدیده‌ی پولیتیک در جنبش‌های شهروندی نمود می‌یابد که با دژخویی نیروهای پادشهروندین روبه‌رو می‌شوند، نیروهایی که نظام‌های سلطه‌گری را برپا و زنده نگاه می‌دارند.

در دوران نوین چنین رویکردی نه تنها فروکش نکرده است، بلکه پهنه‌ی «پولیتیک» را اکنون خشونت‌ی که سراسر کره‌ی خاکی را درمی‌نوردد، به ویرانی کشانده است. گیومه‌های اطراف واژه‌ی پولیتیک، برای نشان‌دادن ورطه‌ای است که این سیه‌کاری‌های شهروندینه‌ستیز را از انگاره‌ی شهروندینه که در اروپا با برقراری پولیس یونانی آغاز شد، جدا می‌کند. در حقیقت بسیار نزدیک‌تر به pólemos - جنگی که بیرون از دیوارهای شهر درمی‌گیرد - واقعیت هم‌روزگار «سیاست» شکلی آشکارا پُلَمیک، در معنای اصلی‌اش، به خود گرفته است. معنای کنونی پُلَمیک که آن را به یکی از عنصرهای تشکیل‌دهنده‌ی بحث‌های اختلاف‌افکن می‌کاهد، معنای یونانی polemikós را واپس می‌راند که بیانگر همه چیزهایی است با جنگ سروکار دارند: از جنگ‌بازارها و هنرهای جنگی و هر چه پیش‌زمینه‌ی مادی به راه انداختن جنگ و ادامه‌ی آن را فراهم می‌آورد (وسیله، کشتی، اسب، کوس، نغیرهای هنگام نبرد...) تا انگیزه‌های روانی که به دشمن‌خویی در کسی یا در سپاهی آماده به جنگ دامن می‌زنند. پس انکار آنچه می‌توان امروزه «پولیتیک» نامید در چرخه‌ی روند پرخاشین به معنای قوی polemikós یونانی گرفتار آمده است.

این میان نمی‌باید تبهکاری‌های سازمان‌یافته، پیکارهای نامتمدنانه و کشتارهای گوناگون در ترکیب‌شان با اقدام‌های تروریستی را فراموش کرد، که دست به دست هم به «پولیتیک» چهره‌ی خشونت و نابودی بخشیده‌اند. «خشونت پولیتیک» - گیومه‌ها این‌جا نشانگر ناسازه‌گویی عبارت است - واقعیت دوران هم‌روزگار است که تبارش به سده‌ی گذشته می‌رسد که در طی آن رژیم‌های فاشیستی و سیستم‌های توتالیتار با سوق‌دادن جهان به سوی جنگی تمام‌عیار، انگاره‌ی پولیتیک را به بیراهه کشاندند. نگر به گسترش جهانی پُلَمیک، آیا باید معنای یونانی پولیتیک را به فراموشی بسپاریم و شهروندینه و پرخاش، شهروندینگی و جدل را از هم بازشناسیم؟

برعکس! در واقع این‌جا با یک دوگانگی سرنوشت‌ساز روبه‌رو هستیم. زیرا کنایش همگانی مردم به دو دسته تقسیم می‌شود: پولیتیکِ بکار در میان این مردم؛ پُلَمیک با دشمنان همان مردم. می‌باید کمی برای روشن‌ساختن معنای این اصطلاح‌ها درنگ کنیم. مردم، به معنای پولیتیک کلمه، یک جمعیت معین در یک قلمرو خاص نیستند. «مردم» یک داده‌ی آماری نیست، بلکه توانشی

پویاست و از یک همبستگی خودفرمان و چالشگر برمی‌خیزد و به شکل کمون‌ها^۱ یا گردهم‌آیی‌های هم‌پیمانان نمود می‌یابد.

پس در نتیجه، هیچ دلیلی نیست که میان دشمنان بیرونی و درونی فرق بگذاریم: همه‌ی کسانی که بیرون از مردم پرخاش جویانه به نهادهای شهروندین مردمی می‌تازند، دشمنان خارجی مردم هستند حتی اگر از همان کشور باشند. دشمنان مردم با کردار شهروندانه‌ی مردم دشمنی دارند، پس دشمن شهروندینه هستند، در معنایی که پیش‌تر از این فرایافت داده شد.^۲ تنها پاسخ مناسب، جنگیدن با آن‌هاست. با این حال، همان‌طور که دیدیم، چنین می‌نماید که پیشه‌کردن راهبردی پرخاشی برای نجات شهروندینه، با تناقض درونی همراه باشد. این تناقض در دوره‌های بحران‌های انقلابی به اوج خود می‌رسد. چرا که در این دوره‌ها نابودسازی پرخاش جوی رژیم استبدادی با پی‌ریزی انقلابی ساختار شهروندینه همراه است و این میان باید از ساختار نوپا در برابر دشمنان شهروندینگی انقلابی دفاع کرد. از سر چنین تناقضی نمی‌توان آسان گذشت و بنابراین باید این دوگانگی پُلَمیک و پولیتیک را که تا کنون بر سر جدایی‌شان پافشاری کرده‌ایم، از آزمون آتش پرسشی خودانتقادی بگذرانیم: پیشه‌کردن راهبرد خشونت‌بار پرخاشی در قبال دشمنان شهروندینه، حتی اگر لحظه‌ای و گذرا در هنگامه‌های انقلابی از سوی مردم انجام بگیرد، به معنی ازبین‌بردن تمایز اساسی میان پُلَمیک و پولیتیک نیست؟ آیا در نهایت می‌باید، در رویکردی همسان با رویکرد کارل اشمیت، درآمیختگی شهروندینگی و جنگ را، همان‌گونه که هواداران خشونت انقلابی می‌خواهند، بپذیریم؟



قبل از بازسازی دوگانگی میان پولیتیک و پُلَمیک (فصل ۲)، باید درآمیختگی پرخاشی‌شان را با هدف برطرف کردنش بررسی کنیم (فصل ۱). زیرا تجویز داروی انتقادی، فراخور جامعه‌ای آلوده به زهر جدل‌گرایی، نیازمند شناسایی نشانه‌هایی است که بتوان برپایه‌شان

1. Communes.

۲. روسو در *قرارداد اجتماعی* (۱۷۵۵)، حکم «خائن به کشور» را برای کسی روا می‌داند که قانون‌های مدنی حقوق اجتماعی را، که در چارچوب حاکمیت مردم، شهروندانه برقرار شده‌اند، زیر پا می‌گذارد (کتاب اول، فصل پنجم): مجرمان جرایم کیفری و دیگر بزه‌کاران در واقع رفتاری ضد اجتماعی دارند که به نظم اجتماعی، بی‌آن‌که ناگزیر آن را زیر سوال ببرند، آسیب می‌رسانند. شایسته است که میان دشمنان نظم اجتماعی و دشمنان شهروندینه فرق بگذاریم، همچنان که نمی‌باید رفتار ضداجتماعی دشمنان سیستم اجتماعی را با اعتراض به سیستم پاداجتماعی از سوی هم‌واردانی که خواهان پی‌افکندن نظم اجتماعی بر بنیادی شهروندانه هستند، یکی گرفت.

بحران پرخاشیِ جامعه‌هایی را تشخیص داد که هم‌سَـتِـزِ پاداجتماعیِ دوپاره‌شان ساخته است.

فصل ۱

جنگ با شهروندینگی

چنین می‌نماید که شهروندینگی و جنگ دو قطب متضاد کنش همگانی باشند: شهروندینگی از پی خاموشی سلاح‌ها می‌آید همچنان که جنگ تعلیق شهروندینگی را در پی دارد. در چارچوب حکومتی که انحصار خشونتِ روا در عمل از آن اوست، پولیتیک در زمان صلح رایزنی‌های عمومی را در بر می‌گیرد که می‌توانند به صورت رسمی یا غیررسمی برگزار شوند. در چنین چارچوبی هنجارِ گفت‌وگوهای نهادینه در پارلمان‌ها و کابینه‌ها، در برنامه‌های تلویزیونی یا محفل‌ها بر شیوه‌های غیررسمی‌تر تبادلِ خودجوش دیدگاه‌ها برتری دارد که خاستگاه شکل‌گیری افکار عمومی هستند و در آن *ندای مردمی*^۱ به شکل دل‌پُری و شایعه، یا حتی جاروجنجال بلند می‌شود. ضرب‌آهنگ بحث‌های نهادینه را تصمیم‌های رسمی شکل می‌دهند. نه این تصمیم‌ها زیر فشار سلاح‌ها گرفته می‌شوند و نه گفت‌وگوها را دخالت خشونت‌آمیز افراد یا گروه‌های مسلح مختل می‌کنند. زیرا خشونت جنگی از هر نوع آن - جنگ مذهبی یا جنگ داخلی در یک کشور، جنگ بین‌المللی یا بین‌قبیله‌ای و غیره - شهروندینگی را از در می‌راند که تنها زمانی دوباره پا می‌گیرد که غوغای سلاح‌ها خاموش شده باشد.

با این حال، هر چه به شهروندینگی مربوط می‌شود به آنچه در تضاد کامل با آن می‌نماید، شباهت دارد. این شباهت در دو موقعیت بیش‌تر به چشم می‌خورد: در میدان‌های نبرد که خشونت جان‌شین پولیتیک می‌شود؛ و در پهنه‌ی سیاست که جدل‌ها با به‌کارگیری رتوریک جنگی جولان می‌دهند. کاربرد عاریه‌ای لفاظی جنگی در پهنه‌ی همگانی که ساختارش داد و ستد سخن است، آیا تناسبی با انگاره‌ی پولیتیک دارد؟ به چنین تناسبی، از دیدگاه ناب شهروندین، باید با تردید نگریست. اما خود این دیدگاه آیا گمان‌زده‌تر نیست؟ زیرا به نظر می‌رسد چنین نگرش آرمان‌گرانه‌ای به امور همگانی، شهروندینگی را با ساده‌لوحی تافته‌ای جدابافته از رئال پولیتیک می‌پندارد که زیر پوشش بازی با کلمات خود را به زور تحمیل می‌کند. پافشاری بر سر این‌که معنای ناب پولیتیک فریبی برای راضی نگه‌داشتن همگان نیست، باید ما را برآن دارد که با هر چه درستی انگاره‌ی پولیتیک را رد می‌کند، روبه‌رو شویم.

تنها جنگ‌ها، در معنای واقعی کلمه، نیستند که جهان را ویران می‌کنند، بلکه هر آنچه بر پایه‌ی کاربردی استعاره‌ی همچون جنگ شناخته می‌شود، در این نابودی نقش دارد: جنگ‌های اقتصادی یا تجاری، جنگ لفظی که بخش جدایی‌ناپذیر جنگ‌های روانی و کشاکش‌هایی هستند که بر سر گذشته و یادگارهای آن درمی‌گیرند. واکاوی انتقادی معناشناسی جنگ می‌تواند به کوشش برای ترسیم تابلو تمام‌نمای خشونت در جهان خط بدهد. همان‌گونه که برای انکار آرمان‌گراییِ ایستار جداسازنده‌ی پولیتیک و پُلُمیک، واقعیتِ خشونت‌ها و جنگ‌ها را پیش می‌کشیم، می‌توانیم به همین سیاق، اما برعکس، پیش‌کشیدن این واقعیت را ابزاری گفتمانی ببینیم که برای پیروزیِ جنگ بر شهروندینگی به کار می‌رود. بنابراین، جنگ با شهروندینگی در دو بعد انجام می‌گیرد. در بعد مادی و منطبق با معنای واقعی واژگان، جنگ و خشونت تجربه‌ها و نهادهای شهروندین را از بین می‌برند یا از بازسازی و نمود دوباره‌شان جلوگیری می‌کنند. در سطح ایده‌آل و منطبق با معنای مجازی اصطلاح‌ها، کارکرد نظام‌وارِ رتوریک جدل‌گرا این است که ما را از اندیشیدن به پولیتیک، مگر در حالت پادشهروندین پُلُمیک، بازدارد. منطبق با این رهیافت ایدئولوژیک، هر چالشی همچون یک جنگ و هر افراط کلامی همچون یک خشونت‌ورزی شناخته می‌شوند.

پس پیش از هر چیز می‌باید به شکل‌های گوناگون جنگ، در معنای واقعی کلمه،

بازبنگریم (۱)، سپس کاربرد استعاری آن را برای چالش‌هایی که در پهنه‌های اقتصادی و اجتماعی پیش می‌آیند، بررسی کنیم (۲). بر پایه‌ی این بازبینی توصیفی می‌توانیم به تحلیل انتقادی جدل به مثابه‌ی کرداری سیاست‌ورزانه پیردازیم (۳) و در نهایت افزایش فرایند جدل‌گرا را بازشناسی کنیم که می‌تواند نشانه‌ی یک جنگ هویتی در حال شکل‌گیری باشد (۴).

۱. رئال‌پولیتیک جنگ‌ها در هر شکل آن

ایستار جدل‌گرا تنها پولیتیک ممکن را رئال‌پولیتیک می‌داند که خود را به زور خشونت تحمیل می‌کند و شکل‌های گوناگون دارد: جنگ بر ضد نیروهای بیگانه یا خارجی؛ کودتا برای دستیابی به قدرت؛ سرکوب مخالفان و غیره. آنچه می‌ماند توجیه ایدئولوژیک چنین خشونت‌هایی است تا سویه‌ی پادشهروندین آن‌ها را بپوشاند و سیاست‌ورزی واقع‌گرایانه معرفی‌شان کند. کانت توانست دستورهای مزورانه‌ای را که این سیاست‌ورزی از آن‌ها پیروی می‌کند، این‌گونه خلاصه می‌کند: انجام دهید و سپس پوزش بخواهید، و اگر انجام داده‌اید انکارش کنید، تفرقه بیندازید و فرمان برانید.^۱ چنین رویکردی «سیاست» رئال‌پولیتیک خواهد بود که همچون راهبرد گفتمان حقوقی^۲ را چاشنی کار می‌کند تا خشونت‌ورزی‌اش را بپوشاند. جنگ پیامد منطقی چنین سیاست واقع‌گرایی خواهد بود که تحمیل خود را به زور به یاری خشونت در هنگام نیاز، چه در روابط بین دولت‌ها و چه درون کشور، سفارش می‌کند.

چنین سیاستی تازگی با کشتن یک روزنامه‌نگار منتقد در کنسولگری عربستان سعودی در استانبول دوباره در دستور کار قرار گرفته است. حذف مخالفان از راه به زندان افکندن‌شان یا کشتن‌شان به دست دژخیمان در خدمت قدرت، به عنوان نمونه در روسیه و ترکیه، باز به یک کردار رایج تبدیل شده است. در این راستا، تظاهر مقامات ترکیه به برآشفستگی از جنایت عربستان سعودی در کنسولگری مستقر در کشورشان، خالی از ریاکاری نبود. در تمام این نمونه‌های سرکوب مخالفان سیاسی، خشونت قدرت دولتی

۱. کانت، ضمیمه‌ی نخست رساله «صلح پایدار».

۲. در همین متن، کانت کاربرد فضل‌فروشانه‌ی قانون را از سوی توان‌مندان در زمان جنگ مثبت ارزیابی می‌کند. زیرا آن را گرمایی‌داشتی می‌داند که از آمادگی اخلاقی برای سروری یافتن بر عنصر پلیدی خبر می‌دهد.

بهانه‌هایی همچون اقدام به کودتا (مانند ترکیه) یا وضعیتی جنگی، چه در داخل (مانند چچنی یا کردستان) و چه در خارج (مانند سوریه یا اوکراین) را دست‌آویز می‌سازد تا به پشتوانه‌ی کنوانسیون‌های دوجانبه یا با نقض قراردادهای بین‌المللی الحاق یک سرزمین (مانند کریمه) یا مداخله نظامی (مانند یوگسلاوی، لیبی یا سوریه) را توجیه کند. همه این نمونه‌ها اتفاق‌های پراکنده‌ای نیستند: سیاهه‌ی جنگ‌ها چنان بلندبالاست که نمی‌دانیم از کدام یک بگوییم. اما نمونه‌های برگزیده این ویژگی را دارند که پیوند درونی میان جنگ و سرکوب خشونت‌آمیز مخالفان را نشان می‌دهند. سرکوب مخالفان، چه اپوزیسیون سیاسی گزینه نظامی مقاومت مسلحانه را پیشه کرده باشد چه نکرده باشد، به جنگ بر ضد ارتش‌های داخلی شباهت دارد. «سیاست»ی که دولت اسرائیل در سرزمین‌های اشغالی دنبال می‌کند، به‌درستی نکوهیده می‌شود. اما به «سیاست» چین در تبت به‌ندرت اشاره می‌شود، چه رسد به سرکوب اقلیت اویغور یا مخالفان چینی در زندان‌ها. مثال چین، تنها یکی از این نمونه‌هاست. هرچه هست، هیچ‌کدام از این خشونت‌ورزی‌ها رفتارهایی استثنایی نیستند: در این زمینه نیز هیچ چیز تازه‌ای در زیر آسمان دوران مدرن یافت نمی‌شود.



از دیرباز تا کنون جهان را جنگ‌های بی‌شماری ویران کرده است که سپاهیان برای تسخیر یا چپاول سرزمینی پیش می‌برند. کافی است به نبردهای خون‌باری بیندیشیم که در خاور نزدیک، از سده‌ی شانزدهم تا سده‌ی یازدهم پیش از میلاد، مصر، آشور و بابل درگیرشان بودند. چین هم از قافله‌ی خون‌ریزی و تبهکاری عقب نمانده است. در مقطع تاریخی که به «دوره ایالت‌های جنگ‌طلب» شهرت دارد، جنگ‌ها به کشتارهای جمعی می‌انجامید که نه تنها اسیران جنگی، بلکه کل جمعیت، از سالخورده تا زن و کودک را در بر می‌گرفت: در سال ۲۶۰ پیش از میلاد، سپاهیان دودمان ژو بیش از ۴۰۰ هزار تن را که به وعده گزند ندیدن تسلیم شده بودند، سر بریدند. از این زمان، رسم کهن جنگ فئودالی سواره‌نظام که بر روی ارابه‌ها و بر طبق آیین جوانمردی انجام می‌گرفت، جای خود را به جنگ‌های دسته‌جمعی سپرد که از هنر رزمی تازه‌ای، الگو گرفته از هون‌های مغولستان، پیروی می‌کرد: کمانداران اسب‌سوار افزون بر پیاده‌نظام به همراهی توپخانه برای محاصره شهرها، کارل فون کلاوویتس به‌درستی در آغاز سده‌ی نوزدهم یک انقلاب سرنوشت‌ساز را در هنر جنگ تشخیص داده بود: از زمان انقلاب فرانسه، جنگ‌های استوار

بر سربازگیری گسترده از توده‌ی مردم، جانشین جنگ‌هایی شد که میان سپاهیان حرفه‌ای انجام می‌گرفت. جنگ‌هایی که ادعا می‌شد «جنگ‌ها حریری» هستند. اما این اصطلاح بیش‌تر برای رد گم‌کردن و کاستن از زهر جنگ‌ها با گونه‌ای به‌گویی است (به عنوان نمونه، جنگ هفت‌ساله میان پروس و روسیه یک میلیون کشته بر جای گذاشت). اما این جهش مدرن در هنر جنگ به هیچ وجه منحصر به فرد نیست.

در طول تاریخ، ماهیت و ابعاد جنگ‌ها هم‌زمان و با هم، در راستا و از پی پیشرفت‌های فن‌آوری و نوآوری‌های استراتژیک ناشی از آن، تغییر کرده‌اند. کل تاریخ سیاسی جهان با ضرب‌آهنگ جنگ‌هایی تقطیع می‌شود که در بیش‌تر زمان‌ها برای کشورگشایی هستند. می‌توان هم‌چون نمونه از سلسله‌ها، امپراتوری هخامنشیان، اسکندر مقدونی، روم، فتوحات اسلامی بنی‌امیه و عباسیان، امپراتوری چنگیزخان مغول، جنگ‌های ناپلئونی و غیره نام برد. واقعیت این است که در سده‌ی بیستم، هم‌زمان با در اختیار گرفتن حریم هوایی و زیردریایی همراه با تولید صنعتی سلاح‌های کشتار جمعی، جنگ‌ها مرگبارتر و ویرانی‌آورتر شده‌اند. از نظر کارایی نیروی ضربتی در نسبت معکوس با به‌کارگیری سربازان، نقطه اوج همچنان انفجار بمب‌های اتمی در هیروشیما و ناکازاکی است. ملاک، داوری اخلاقی وحشی‌گری فاجعه‌هایی نیست که امروزه از دید قانونی، جنایت جنگی شمرده می‌شوند. مشکل که ماهیت سیاسی دارد، توان بالای تخریب تسلیحاتی است.

این توانایی هیچ معیار مشترکی با شکل‌های گوناگون جنگ ندارد که در طول تاریخ انجام گرفته‌اند. برای برطرف‌شدن هر شکی کافی است جنگ‌های جامعه‌های به اصطلاح ابتدایی، همچون یانومامی^۱، مسلح به تیروکمان و نبردهای تن به تن، در هنگامه‌های ماراتون و سالامیس را با بمباران‌های غیرنظامیانی بسنجیم که استراتژیست‌های دوران حاضر از راه دور محکوم به مرگ می‌سازند. توسعه‌ی سلاح‌های جنگی در گذر زمان با افزایش تصاعدی قدرت‌شان در نابودسازی آدم‌ها، چیزها و طبیعت مشخص می‌شود. به طور شماتیک، می‌توان در تاریخ نژاد بشر پنج مرحله تکامل هنر جنگی را شناسایی کرد که به دنبال انقلاب‌های تکنولوژیک در ساخت سلاح پدید آمده‌اند. در طول این دوره‌های مختلف، تولید تسلیحاتی جهش‌های کیفی مهمی در ساخت انواع جنگ‌افزارها از یک سو

و افزایش کمی چشمگیری در ذخیره سلاح‌های جنگی آماده‌ی استفاده از سوی دیگر را تجربه کرد:

۱. جنگ‌افزارهای ضربه‌ای و پرتابی ابتدایی مرکب از عنصرهای معدنی و گیاهی (چماق، کمان و غیره)؛
۲. توسعه‌ی وسیله‌های جابجایی زمینی یا دریایی رزمندگان و جنگ‌افزارهایشان (بلم، اسب، ارابه و غیره)؛
۳. جنگ‌افزارهای فلزی نیازمند به مهارت صنعتگرانه در فلزورزی (خنجر، شمشیر و غیره)؛
۴. جنگ‌افزارهای گرم با پیش فرض اختراع باروت و تسلط علمی بر ابزارهای پیش‌رانشی (تفنگ، توپ و غیره)؛
۵. بمب‌های هدایت‌شونده از راه دور مبتنی بر دانش هوانوردی و الکترونیک.

از آن جایی که جنگ دست‌کار آدم‌هاست و نه ابزارها، موازنه‌ی قدرت بین گروه‌های مسلح، که به طور انکارناپذیری به نیروی ضربتی وابسته است، به همان اندازه به ظرفیت بسیج نیروهای انسانی آماده‌ی جنگیدن، یا پذیرای جنگ بستگی دارد. پذیرای جنگ بودن به دو معنا: رنج آن را به جان خریدن و از آن پشتیبانی کردن. هر تئوری جنگی ناگزیر باید این دو جنبه از موازنه‌ی قدرت نظامی، توان ضربه‌زنی و بسیج انسانی، را پیش چشم داشته باشد. ما تنها به بعد پولیتیک آن می‌پردازیم. پیشرفت‌های فناوری تسلیحاتی، مشکل رابطه‌ی نهادهای تصمیم‌گیری و اجرایی با خشونت جنگی را از رهگذر «سیاست» تولید سلاح با خود به همراه می‌آورد، چه زمانی که این «سیاست» هدفش را بازدارندگی دفاعی وانمود می‌کند، چه زمانی که به بهانه‌ی حمایت از تولید داخلی، به صدور اسلحه دست می‌زند. زیرا نوآوری‌های تکنولوژیک را که به قدرت سیاسی فرصت جنگ‌افروزی می‌دهند، برنامه‌ریزی و پژوهش در پهنه‌ی تولید سلاح‌های کشتار پدید می‌آورند. دخالت دست‌اندرکاران سیاسی در به‌راه‌انداختن جنگ‌ها آشکار است. ترسیم تابلو تمام‌نمای گونه‌های مختلف جنگ روشن‌تر حتی از یادآوری مرحله‌های توسعه تولید سلاح‌های جنگی، به شناخت رابطه بین جنگ و «سیاست» کمک می‌کند.

جنگ‌هایی برای کشورگشایی را، از هجوم گروه‌های «بربر» نامیده‌شده تا الحاق سرزمین‌های اشغال‌شده به دست نیروهای مسلح یک حکومت، همیشه یک قدرت تصمیم‌گیرنده‌ی سیاسی که به کارشناسان جنگی و فرماندهان نظامی دستور می‌دهد، راه می‌اندازد و رهبری می‌کند. گاهی قدرت سیاسی تصمیم‌گیرنده و فرمانده نظامی یکی هستند، به عنوان مثال: ناپلئون. پیروزی چه در تصرفات استعماری، چه در جنگ‌های بین‌کشوری، با تسخیر مرکز قدرت محلی به دست می‌آید تا بتوان بر مردمان کشورهای فتح‌شده چیرگی یافت و از آن‌ها بهره‌برداری کرد. جنبش‌های آزادی‌بخش ملی مدرن بر ضد اشغال‌گران و ستم استعماری، جنگ‌های استقلال را راه می‌اندازند که از نوع جنگ‌های بین‌کشوری نیست. در این جنگ‌ها که اکنون نامتقارن یا ناهم‌تراز نامیده می‌شوند، نیروهای نابرابر یک حکومت و گروه‌هایی از مبارزان که می‌توانند جنگ چریکی بر ضد نیروهای اشغال‌گر به راه بیندازند، به طور نامتناسبی رویارو می‌شوند: از زمان جنگ هندوچین، قدرت‌های استعماری به خواست استقلال با یک استراتژی ضد شورش پاسخ می‌دهند که به خطا و با وارونه‌سازی ضدانقلابی اصطلاحی که مائو ساخته بود، جنگ انقلابی نامیده می‌شود.^۱ دخالت غیرنظامیان در هر دو طرف درگیری می‌تواند این پندار را بیافزیند که با جنگ داخلی سروکار داریم. اما تفاوت نسبی میان این دو گونه جنگ داخلی را نباید از نظر دور داشت: در جنگ‌های استقلال، دستگاه حاکم، قدرتی خارجی متکی به ارتش اشغال‌گر استعماری است و در جنگ‌های داخلی، یک قدرت بومی. پیامد جنگ یا مبارزه‌ی چریکی نیروهای انقلابی بر ضد یک قدرت دولتی مستبد که خشونت را بر ضد مردم به کار می‌گیرد، تشدید سرکوب از سوی نیروهای مسلحی است که در خدمت نظم مستقر هستند: نیروهای حکومتی و گروه‌های انقلابی، در یک دور باطل و همانند چرخه‌ی انتقام، هر کدام به دیگری با خشونت پاسخ می‌دهند.

هنگامی که سوءقصد‌ها و یورش‌ها جمعیت غیرنظامی، و نه نیروهای مسلح اشغال‌گر و یا حتی نمایندگان سیاسی این نیروها را نشانه می‌گیرد، خشونت چند درجه افزایش

۱. هنگام جنگ استعماری در هندوچین، نظامیان فرانسوی، افسران ارشد هم‌چون مارشال آندره، دلاتر (Delattre) و کلنل بوفر (Beaufre) شیوه و دکتربینی را که با نام «جنگ انقلابی» شناخته می‌شود، درست کردند. این شیوه‌ی جنگی بر ضد چریک‌های مارکسیست، جنگی روانی است با هدف هراس‌افکنی در دل مردمی که از چریک‌ها حمایت می‌کنند.

می‌یابد. اگر بخواهیم تنها از اروپا نمونه بدهیم، می‌توانیم به آنچه اوت ۱۹۸۰ در بولونیا، سال‌های ۱۹۹۵-۱۹۹۶ در پاریس، مارس ۲۰۰۴ در مادرید، نوامبر ۲۰۱۵ باز در پاریس و مارس ۲۰۱۶ در بروکسل اتفاق افتاد، اشاره کنیم. در این راستا، می‌باید عملیات انتحاری کامیکازه‌های ژاپنی را که هواپیماهای خود را بر روی پایگاه‌های نظامی دشمن می‌کوبیدند، از حملات انتحاری که در دهه‌های اخیر، به‌ویژه در جهان اسلام، افزایش یافته، جدا کنیم. این تمایز، اجازه می‌دهد میان اقدام‌های نهضت مقاومت در برابر اشغال‌گران نازی یا پیکار ضد فاشیستی داوطلبان در بریگادهای بین‌المللی اسپانیایی، و تروریسم واقعی پیروان متعصب یک ایدئولوژی توتالیتار که استراتژی هراس‌افکنی را در عمل دنبال می‌کنند، مرز روشنی بکشیم. استراتژی تروریست که در سنت دیرینه‌ی کشتار مردمان بی‌دفاع جای می‌گیرد، مکان‌هایی را که تا کنون به فضای غیرنظامی تعلق داشت، به کارزار جنگی بدل می‌سازد: بازار، مدرسه، نمازخانه، هتل یا ساحل و غیره. مجوز کشتن که به سربازان در زمان جنگ و مأموران مخفی در زمان صلح تعلق می‌گیرد، اکنون تمديد نامحدودی یافته و کشتن مسافران تابستانی، فروشندگان، رهگذران، نمازگزاران در مسجدهای شیعیان، دانش‌آموزان یهودی را توجیه می‌کند. این خشونت جنگی بر کل جمعیت غیرنظامی تأثیر می‌گذارد و آن‌ها را مانند زمان جنگ به حالت آمادهباش درمی‌آورد؛ از ربایش دختران دانش‌آموز در سودان یا افغانستان تا بسیج کودک‌سربازان در جنگ‌های بسیاری که شرق آفریقا را ویران می‌کنند.

ترومای روانی دیگر اثر جانبی خشونت و وحشت جنگ نیست، یک هدف جنگی است که برای جذب کردن حامیان و خنثی‌ساختن مخالفان به کار می‌رود: وادار کردن نوجوانان به کشتن پدر و مادرهایشان یا بی‌گناهان دیگر، چیرگی مطلق فرماندهان را بر روان‌هایی که احساس گناه‌کاری ویران‌شان کرده است، تضمین می‌کند؛ مجبور ساختن کودکان به تماشای جنایت یا انجام آن، روح آن‌ها را تباه می‌سازد و رانه‌ی سادیسم یا حس انتقام‌گیری را در آن‌ها پرورش می‌دهد. اگر تجاوز به زنان از دیرباز در جنگ‌ها رواج داشته است، هدف رویه‌ی کنونی تجاوز جنگی که زن و مرد را در برمی‌گیرد، این است که قربانیان را از نظر روحی در هم بشکند و آن‌ها را برای همیشه در احساس‌های شرم و کینه محبوس سازد. همین هدف با شدت بیش‌تر در تجاوزهای دسته‌جمعی و مکرر به زنان دنبال می‌شود تا فرزندان به دنیا بیاورند که وجودشان نه تنها معنای مادری را پیش آن‌ها بلکه حس تعلق

به گروه قومی‌شان را مختل می‌کند. این هدفی که در طول جنگ بوسنی و هرزگوین (۱۹۹۲-۱۹۹۵) دنبال می‌شد، پیش‌تر هنگام تقسیم هند در سال ۱۹۴۷ انجام گرفته بود. خشونت بر ضد مردمان بی‌دفاع در قوم‌کشی یا نسل‌کشی، به عنوان مثال در زمان تسخیر قاره آمریکا به دست اسپانیا، به اوج خود می‌رسد. قوم‌کشی‌ها و نسل‌کشی‌ها اغلب در چارچوب جنگ‌هایی انجام می‌گیرند که دستاویزی برای نابودسازی هستند. به عنوان مثال، ایدئولوژی نازی، افزون بر چیزهای دیگر، به دروغ یهودیان را به دخالت در جنگ متهم می‌کرد تا این ادعا را بهانه‌ای برای توجیه هولوکاست سازد. با در نظر گرفتن همه‌ی این نمونه‌ها، می‌توانیم به روشنی ببینیم که جنگ تنها به نظامیان مربوط نمی‌شود. اگرچه همواره چنین بوده، اما امروزه بیش‌تر نمایان است.

با افزودن خشونت سازمان‌های تبهکار، تابلو تمام‌نمای خشونت در جهان کامل باشد. زیرا حکومت سرکوبگر انحصار خشونت غیرقانونی را ندارد، به‌ویژه که گروه‌های جنایتکار اکنون سلاح‌هایی دارند که به آن‌ها اجازه می‌دهد با مجریان قدرت دولتی رقابت کنند. از همین رو، گاهی جنگ واقعی میان ارتش و نیروهای شبه‌نظامی کارتل‌های مواد مخدر رخ می‌دهد، آن‌گونه که در مکزیک بین سال‌های ۲۰۰۶ و ۲۰۱۲ روی داد. حتی حکومت‌هایی که به دموکراسی بودن می‌نازند، ادعا می‌کنند که با جنگ به شیوه‌ای پولیتیک، مسئله‌هایی چون تروریسم یا قاچاق مواد مخدر را برطرف می‌کنند: زندانی کردن‌های خودسرانه، حتی شکنجه (مانند گوانتانامو)، یا اقدام‌های تلافی‌جویانه‌ی تنبیهی و/یا کشتن‌های بی‌محاکمه‌ای از راه دور با کمک پهپادها.



چارچوب و انگیزه‌های جنگ‌ها و خشونت‌های درونی آن‌ها (کشتار، تجاوز، و غیره) ممکن است تغییر کند. اما منطبق بر اصل جاودان برتری آن‌که توانایی نظامی بیش‌تری دارد، آنچه بی‌تغییر می‌ماند پیروزی همیشگی خشونت است. در این چشم‌انداز، مسئله‌های سیاسی به پشتوانه‌ی اصل بنیادی موازنه‌ی قدرت نظامی و به پیروی از دیدگاه به ظاهر واقع‌بینانه اما در عمل بیشرمانه‌ی رئال‌پولیتیک، چاره خواهند شد. هنگامی که سلاح‌ها می‌غرند و تا زمانی که این غرش موازنه‌ی نیروها را رقم می‌زند، برای حل مشکلی پولیتیک، یا در آغاز پولیتیک، چاره‌ی پلیسی یا نظامی، نخستین چاره‌ای است که خود را تحمیل می‌کند.

نگرش شهروندین در مواجهه با این خشونت‌های زندگی و ساخت‌وسازهای انسانی، فرهنگ‌ها و محیط طبیعی را ویران می‌کند در مانده می‌نماید. در مواجهه با شدت‌گیری روزافزون پدیده‌ی جنگ، هرچه سیاست واقع‌گرایانه‌تر و بیش‌تر به بخش جدایی‌ناپذیری از مشکل بدل می‌شود، پولیتیک آرمان‌گرا هم در مانده‌تر می‌نماید. در بدترین حالت، حتی یکی از قدرت‌ها حتی می‌تواند با بدسگالی سیاست دیپلماتیک را نیز هم‌چون ابزاری تاکتیکی در چارچوب یک استراتژی به کار بگیرد. دلیل ناکارآمدی نظام دیپلماسی چندجانبه‌ی کنونی با هدف تنش‌زدایی را باید در وابستگی اجرایی‌اش به نهادهای جهانی‌ای هم‌چون شورای امنیت سازمان ملل جست. این نهادها می‌توانند دستور جنگ‌هایی را صادر کنند که پادرمیانی پلیس بین‌المللی وانمود می‌شوند: جنگ اول خلیج فارس (۱۹۹۰-۱۹۹۱) یا مداخله نظامی در لیبی (۲۰۱۱) است.

با این حال، مسئولیت سیاست در جنگ، برای پولیتیک آرمان‌گرا، به این واقعیت که قادر به جلوگیری از جنگ نیست، یا، برای سیاست واقع‌گرا، به این واقعیت دیگر محدود نمی‌شود که آغازگر و توجیه‌کننده‌ی جنگ‌هایی است که زیر نام دیگری جز جنگ دنبال می‌شوند. بنابراین مسئله تنها این نیست که تصمیم‌گیری‌های سیاسی جنگ با تروریسم یا جنگ با کارتل‌های مواد مخدر را برپا می‌کنند. بلکه مسئله به همان اندازه، همه‌ی آن چیزهایی است که بر پایه‌ی سیاست‌های دولتی، به‌ویژه از طریق یک سیاست اقتصادی حمایت از صنعت تسلیحاتی، به آغاز جنگ‌ها و دامن‌زدن به آن‌ها در جهان کمک می‌کند. زیرا جنگ از اقتصاد جدایی‌ناپذیر است، به این معنی که در وضعیت کنونی، جنگ یکی از عنصرهای سازنده‌ی نظام سرمایه‌داری تولیدکننده کالاهاست. بنابراین آیا باید از جنگ اقتصادی صحبت کنیم و در نتیجه کاربرد استعاری این اصطلاح را روا بدانیم؟ کاربردی که جنگ را به میدانی می‌برد که در آن نبرد بدون سلاح به معنای واقعی کلمه انجام می‌گیرد؟

۲. رتوریک انتقادی جنگ‌های استعاری

از چند دهه پیش، با بسط معنایی واژه «جنگ»، ترکیب‌هایی چون «جنگ‌های اقتصادی» یا «جنگ‌های بازرگانی» رواج یافته است. مانند آنچه اکنون میان ایالات متحده و چین یا اروپا جریان دارد. بسط استعاری این اصطلاح بیش از پیش موجه می‌نماید. زیرا جنگ‌ها اغلب به منافع اقتصادی پاسخ می‌دهند. نمونه‌ی گویای آن جنگ‌های استعماری است. با

این حال، چنین کاربردی که تضاد منافع میان رقیبان در پهنه‌ی اقتصادی را هم‌چون نبرد نظامی میان دشمنان معرفی می‌کند، در واقع یک استفاده‌ی نابجاست. زیرا جنگ و تنها جنگ است که ماهیتی نظامی دارد، حتی اگر انگیزه‌هایی با ماهیت اقتصادی علت جنگ باشند، انگیزه‌هایی که شرایط امکان مادی تامین جنگ را هم در برمی‌گیرند، همچون دستیابی به چاه‌های نفت و بهره‌برداری از آن‌ها از سوی داعش برای این‌که بتواند به جنگ ادامه بدهد. چون برای جنگیدن به زرادخانه‌ی نظامی گران‌قیمتی که صنعت تسلیحاتی تولید می‌کند، نیاز داریم. صرف‌نظر از جنبه‌ی سودآور صادرات تجهیزات نظامی از سوی کشورهای صنعتی مانند آلمان و فرانسه به کشورهایی که آن‌ها را برای سرکوب پلیسی یا نظامی شورش‌های داخلی به کار می‌گیرند، پیش‌بردن جنگ در بیرون از مرزهای ملی بدون یک صنعت نظامی یا در چارچوب یک اقتصاد جنگی ناممکن است. اقتصاد جنگی هنگامی پدید می‌آید که همه‌ی فعالیت‌های اقتصادی در خدمت جنگ درمی‌آیند و کل جمعیت غیرنظامی در راستای دستیابی به هدف‌های نظامی بسیج می‌شوند، همان‌گونه که در زمان جنگ‌های جهانی سده‌ی بیستم اتفاق افتاد. اقدام‌های تلافی‌جویانه اقتصادی (تحریم، بایکوت و غیره)، هرچند از استراتژی کلی برای پیروزی در جنگ جدایی‌ناپذیرند، اما به طور دقیق نظامی نیستند. بعد اقتصادی جنگ هر اندازه هم که تعیین‌کننده باشد، درگیری‌های تجاری میان کشورها، یا بدتر، رقابت شدید میان شرکت‌ها را جنگ اقتصادی نامیدن، نام‌گذاری نادرستی است: پهنه‌ی اقتصادی میدان نبردی نیست که دشمنان درگیر در آن تا سر حد مرگ پیش بروند.

نپذیرفتن چنین کاربردی به معنای انکار این واقعیت نیست که رقابت یا اقدام‌های اقتصادی و مالی تحمیل‌شده از سوی قدرت‌های دولتی یا سازمان‌هایی مانند صندوق بین‌المللی پول، می‌توانند پیامدهای ویرانگری داشته باشند. با این حال، ورشکستگی اقتصادی یک شرکت که کارمندان اخراجی‌اش را تا افسردگی و خودکشی سوق می‌دهد، هرچند شکل دراماتیکی از ستم ضد اجتماعی است، معادل شکست نظامی نیست که مرگ شمار زیادی از سربازان را در پی دارد. همسان‌پنداشتن برخورد با جنگ، همان اندازه که به بزرگ‌نمایی برخورد می‌انجامد، جنگ را هم پیش‌پاافتاده جلوه می‌دهد. پس این دو گونه فعالیت را باید به‌روشنی از یکدیگر متمایز کنیم. گذشته از این، درگیری‌های اقتصادی ویژگی خود را دارند.

پهنه‌ی اقتصادی گونه‌های مختلفی از برخورد را تجربه می‌کند. از یک سو، تضاد منافع در سطح محلی، منطقه‌ای یا ملی برخورد میان رقیبانی را پدید می‌آورد که می‌خواهند سهم بیش‌تری در بازار داشته باشند. از سوی دیگر، این رقابت لجام‌گسیخته به دلیل جهانی‌شدن بازار، می‌تواند در سطح بین‌المللی برخوردهایی میان کشورها یا دولت‌هایی بیافریند که با استناد به منافع ملی برای بهبود تراز تجاری خارجی و تولید ناخالص ملی، شاخه‌های خاصی از اقتصاد را به زیان شاخه‌های دیگر پروبال می‌دهند. در هر دو حالت می‌توانیم از هم‌آوردانی که با هم رقابت دارند صحبت کنیم، نه از دشمنانی که با هم می‌جنگند. زیرا رقابت بین شرکت‌ها در حال حاضر بر پایه‌ی قانون‌هایی تنظیم می‌شود که به طور خاص جلو «جنگ قیمت‌ها» را می‌گیرند و همچنین قانون‌های ضد تراست تشکیل کنسرسیوم‌ها و انحصارگرایی را ممنوع می‌کنند. به طور مشابه، در عصر جهانی‌شدن نفولبرال، رقابت تجاری بین کشورها را قراردادهای بین‌المللی تنظیم می‌کنند که زیر نظر سازمان تجارت جهانی به تصویب رسیده‌اند. بنابراین در پهنه‌ی اقتصادی، قانون است که برخوردها را به‌سامان و هماهنگ می‌سازد و نه زور که در برخوردهای مسلحانه حرف اول را می‌زند. هدف جنگ این است که از راه نابودی نیروهای حریف یا خلع سلاح آن‌ها، دشمن را به زور خشونت فیزیکی به زیر فرمان و خواست خود درآورد. پس چرا چنین رتوریک جنگ‌خواهانه‌ای برای توصیف برخوردهایی به کار می‌رود که به دلیل تضاد منافع اقتصادی و اجتماعی شکل می‌گیرند؟ سود این وام‌گیری نابجا از واژگان جنگی جز اغراق ملی‌گرایانه برخوردها یا رنگ نژادپرستانه به آن‌ها دادن چیست؟ آیا کارکرد جدلی این رتوریک جنگی، تبدیل کشورهای رقیب و مردمان‌شان، به عنوان نمونه چینی‌ها، به دشمنان ملی نیست؟ جابه‌جایی ایدئولوژیک برخوردها از پهنه‌ی اقتصادی-اجتماعی به پهنه‌ی فرهنگی، با هدف آماده‌سازی یا توجیه جنگ با دامن‌زدن به بیگانه‌هراسی یا کینه میان دشمنان موروثی، چیز تازه‌ای نیست. همچنین در هنگام پوگروم^۱ این جابه‌جایی با هدف برانگیختن و هدایت کینه‌ی مردم به دلیل وضعیت‌شان انجام می‌گیرد، زیرا قربانیان پوگروم را مقصر

۱. پوگروم یا پوگروم از ریشی روسی погром، به معنای «نابودی، غارت»، نوعی حمله است که دارای بُعد نژادپرستانه یا بیگانه‌ستیزانه بوده و همراه با غارت و کشتار است. این حملات در اصل علیه یهودیان در روسیه، در فاصله‌های سال‌های ۱۸۸۱ تا ۱۹۲۱، عمدتاً توسط جوامع اجتماعی، سیاسی یا مذهبی انجام می‌شد و معمولاً بدون واکنش مقامات یا با رضایت و همراهی آن‌ها صورت می‌گرفت. (یادداشت مترجم)

این وضعیت جلوه می‌دهد. این کنش ایدئولوژیک می‌کوشد پیکار اجتماعی برای شرایط کار و زندگی بهتر را خنثی سازد. چرا که در پهنه‌ی اجتماعی-اقتصادی، برخورد‌های بازرگانی که فروش بهتر کالاهای خود را می‌جویند از برخورد‌های اجتماعی میان کارآفرینان و کارگران جدایی‌ناپذیر است. چگونه می‌باید این‌گونه درگیری‌ها را که در پهنه‌ی اجتماعی رخ می‌دهند، مفهوم‌سازی کنیم؟

تحلیل مارکسیستی این برخوردها را برآمده از پیکار طبقاتی می‌داند که به آلمانی از زمان مارکس، *Klassenkampf* نامیده می‌شود. اصطلاح «کمپف» به پیکار مسلحانه برمی‌گردد: اگرچه خاستگاه این واژه به رویارویی دوئل‌کنندگان در یک میدان (*campus*) اشاره دارد، اما در گذر زمان این اصطلاح معنای گسترده‌تر رویارویی نظامی میان نیروهای مسلح را به خود گرفته که برابر با معنای واژه «تبرد» (*Schlacht*) است. برای مارکس که «کمپف» را به این معنا می‌گیرد، پیکار طبقاتی مبارزه میان ورزشکاران در رقابتی منصفانه برای پیروزی در یک آزمون نیست، بلکه مبارزه‌ای تا حد مرگ میان طبقه‌های اجتماعی با منافع متضاد است. در پایان «فقر فلسفه» (۱۸۴۷)، مارکس این پیکار را همچون یک جنگ داخلی واقعی در نظر می‌گیرد که به رویارویی میان پرولتاریا و بورژوازی در شکل یک انقلاب خشونت‌آمیز می‌انجامد. مارکس «فقر فلسفه» را با گفتاوردی از مقدمه‌ی کتاب *ژرژ ساندا*، «یان ژیشکا»^۲ (۱۸۴۳) به پایان می‌رساند: «مبارزه یا مرگ، نبرد خونین یا نیستی». مارکس واژه‌ی «تبرد» (*la lutte*) را «جنگ» (*die Krieg*) ترجمه می‌کند. از آن جایی که کتاب ساندا درباره‌ی جنگ هوسی‌ها^۳ در سده‌ی پانزدهم میلادی در بوهم است، برگرداندن «تبرد» به «جنگ» بی‌گمان نادرست نیست. با این حال، حتی اگر بعد شهروندین و اجتماعی این برخورد انکارناشدنی است - تنها کافی است به جنبش برابری‌خواهانه‌ی تابوریتیان^۴ (شاخه‌ی رادیکال هوسی‌ها) ببیندیشیم که توسط ژیشکا سرکوب شد - جنگ‌های اربابان فئودال و کلیسای کاتولیک بر ضد هوسی‌ها، بیش‌تر یک جنگ مذهبی است تا یک مبارزه طبقاتی که با جنگ داخلی پایان بیابد.

1 . George Sand.

2 . Jean Ziska.

3 . Hussites.

4 . Taborites.

پس پرسش بنیادی و انتقادی باید این باشد: «آیا بخردانه و درست است که هم‌سبزی میان طبقه‌های اجتماعی-اقتصادی را بر اساس الگوی جنگ بین دشمنان دریابیم؟ زیرا پیامد این تصمیم‌تئوریک، تن دادن به ستایش و توجیه انقلاب خشونت‌بار است، که تاریخ سده‌ی بیستم‌انگار بر چنین دریافتی مهر تایید می‌زند. تنها کافی است به انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ در روسیه، به پیروزی ارتش آزادی‌بخش خلق در چین به سال ۱۹۴۹، هنگام جنگ داخلی بر ضد ملی‌گرایان کومین‌تانگ، به انقلاب پیروزمند کوبا در سال ۱۹۵۹ بیندیشیم، بدون فراموش کردن سقوط دیکتاتوری سوموزا در نیکاراگوئه به سال ۱۹۷۹، پس از خیزشی که جبهه آزادی‌بخش میهنی ساندینیستا رهبری کرد. در دهه ۱۹۶۰، به‌ویژه بر زمینه‌ی جنگ ویتنام، و حتی دوباره در دهه ۱۹۷۰، این برداشت پرخاشی از پیکار طبقاتی، دست‌کم میان چپ انقلابی، دست بالا را داشت.

با این‌همه، باید توجه داشت که گفتمانی این‌گونه در گذر زمان، به‌ویژه پس از فروپاشی دیوار برلین، به حاشیه رانده شده است. با این حال آنچه برعکس به حاشیه نرفته است، برداشت جدل‌گرایانه‌ی شهروندینگی است که بر سراسر فضای رسانه‌ای سیطره دارد.

۳. «جنگ لفظی» یا پلیمیک به جای پولیتیک

هرچند برداشت پرخاشی از پیکار طبقاتی به حاشیه رانده شده، اما تئوریک جنگی نه تنها از میدان به در نرفته، بلکه در حال حاضر یکی از رکن‌های سازنده‌ی مناقشه‌های سیاسی، حتی فرهنگی و جامعه‌گی^۱ را تشکیل می‌دهد. بحث کردن، به رویارویی می‌گذرد.

بر روی همه‌ی موج‌های رادیویی و تلویزیونی، در هر گوشه‌ی اینترنت، سخن از پیروزی در نبرد افکار عمومی با دنبال کردن یک/استراتژی تهاجمی یا تدافعی مبتنی بر جدل‌جویی‌های پیوسته است، همراه با برآوردِ ضربه‌هایی که باید زد و خورد. در فضای عمومی سخن رسانه‌ای، عبارت‌بندی‌های پرخاش‌جویانه‌ای که در برابر هم‌واردان یا رقیبان به کار می‌روند، همچون جایگزینِ خشونت فیزیکی ضربه‌های نیروی‌های رزمی به چشم می‌خورند. به زبان دیگر «خشونت کلامی» یک هنجار رایج در فضای رسانه‌ای است که در آن گونه‌ای «جنگ لفظی» لجام‌گسیخته خودنمایی می‌کند.

راهِبردهای سیاست‌ورزان برای تسخیر یا حفظ قدرت بدون این زورآزمایی‌های نمادین و این نیش‌زنی‌های جدلی، که کارایی‌شان با شدتِ برخوردگی عبارت‌بندی‌ها افزایش می‌یابد، تصورناشدنی است. در فضای همگانی جامعه‌ی توده‌ای^۱ که در سازمان‌دهی‌اش تکنولوژی‌های نوینِ اطلاع‌رسانی دست بالا را دارند، بدون پیشه‌کردن چنین منشی نمی‌توان سیاست‌ورز بود: برای هدایت پیروزمندانه‌ی یک حرفه‌ی سیاسی، می‌باید به واسطه‌ی جدل‌کردن با دیگران بر سر زبان‌ها ماند. در حقیقت، سیاستمدار، هنگامی که زیر نورافکن‌های صحنه قرار می‌گیرد، می‌باید در جلد پرخاشگر فرو برود. به محض خاموش‌شدن نورافکن‌ها، رفتار او خودبه‌خود عوض می‌شود. هنگامی که سیاستمدار در دولت، مجلس یا هر نهاد کارگزاری یا قانون‌گذاری دیگری به رتق و فتق امور همگانی می‌پردازد، چون باید با کاردانی آن‌ها را بگرداند، ناگزیر باید با بحث و کشمکش کنار بیاید، بی‌آن‌که ناچار به جدل‌کردن باشد: پیشه‌کردن رویکردی مدنی و سیاسی که فراخور کمیسیون‌های پارلمانی یا داورِی‌های بین‌دولتی می‌باید باشد. در مقابل، ارائه عمومی و تفسیر تصمیم‌های گرفته‌شده برای این‌که بتواند در فضای رسانه‌ای جایی بیابد، باید شکل پرخاش‌جویی بگیرد.

نشانِ تندی بحث‌های عمومی در واژگانی که زندگی سیاسی را توصیف می‌کنند، یافتنی است. خود کلمه‌ی پُلُمیک، پرخاش، اجازه می‌دهد تا هنجار سازنده‌ی سیاست‌ورزبودن را تعریف کنیم. اگر واژه‌ی یونانی *polemikós* بیانگر همه‌ی چیزهای مربوط به جنگ یا مناسب آن، به‌ویژه دشمن‌ستیزی‌ای است که سردمداران پرخاش‌جو و جنگنده می‌آزمایند، معنای کنونی پُلُمیک به فرانسوی، یادگار کمرنگی از ریشه‌ی یونانی را در خود دارد و بدون گزینه‌ی دست به کار جنگ شدن، تنها بیانگر کشمکشی لفظی است که جدل را با شکل تهاجمی بگومگویی کتبی برابر می‌سازد. هرچند که این واژه انگاره‌ی یک دژ‌کامی کلامی جدایی‌ناشدنی از بگومگویی جاندارِ متمایل به تندی را در خود نگاه داشته، اما همین که در سده‌ی شانزدهم آنچه ترانه‌ی پُلُمیک می‌نامیدند آواز جنگی بوده، به شتابی که کاهش معنایی آن در دوران مدرن گرفته است، گواهی می‌دهد. گویی

معنای کنونی پُلُمیک از معنای یونانی pólemos آغازین الهام گرفته است: شوک. گونه‌ای به‌گویی برای سکوت‌نمودن درباره معنی اصلی آن: جنگی پر از زد و خورد و دربردارنده‌ی هیاهوی نبرد. وانگهی، این معنای نخستین «شوک» در فعل polemizo به روشنی بیان شده است: برانگیختن، تکاندن، لرزاندن، همچنین جنبیدن یا با زور راندن. همه‌ی این‌ها در واقع کارکرد کنونی جدلهایی است که رویارویی سیاست‌ورزانه می‌پراکند، پی می‌گیرد یا به آن‌ها دامن می‌زند، تا موج شوکی را به یاری عبارت‌بندی‌های آزارنده‌ای برانگیزند که می‌توانند افکار عمومی را شوکه کنند. پس پُلُمیک‌های کنونی می‌خواهند در سطح نمادین افکار عمومی چیزی را بیافرینند که در گرماگرم کارزار روی می‌دهد: هدف برانگیختن شوکی است تا فضای بحث عمومی را کمی بیاشوبد یا بهتر بگوییم بجنابد، چه بسا به لرزه بیندازد. نباید فراموش کرد که رشته‌ی سخن را در فضای بحث عمومی بحث به‌دست‌گرفتن یک کنش است و می‌تواند یک زورآزمایی باشد. بدون جدل جویی یا شرکت در جدل‌ها و ضربه را با ضربه پاسخ‌دادن، سیاست‌ورزی ناممکن است.

در زندگی خصوصی و به‌طور کلی در زندگی اجتماعی و حتی در زندگی حرفه‌ای چنین نیست. آدم‌های بددستی را که پیوسته جدل می‌کنند و فتنه برمی‌انگیزند، دیگران به‌ندرت می‌پسندند. در چارچوب زندگی حرفه‌ای، حتی می‌توان از آن‌ها ترسید، به‌ویژه هنگامی که از مقامی بالاتر برخوردارند و به این واسطه اختلاف می‌افکنند یا به اختلاف‌ها دامن می‌زنند تا میان زیردست‌ها یا میان دسته‌بندی‌هایی پرسنلی جدایی بیندازند: نقطه اوج این استراتژی سلطه‌جویانه آزار اخلاقی است که می‌توان آن را معادل یک «جنگ» روانی دانست.

در حالی که اقتضای سیاست‌ورزی در سپهر همگانی کنونی، داشتن روحیه‌ی جدلی است. در جهان زیر فرمان سیاستمداران حيله‌گر که هزینه‌ی ضربه‌های خود را می‌سنجند و می‌کوشند از ضربه‌های دیگران پیشگیری کنند، باید آمادگی ضربه‌خوردن را داشت، تاب ضربه‌های ناروا را آورد و به زدن ضربه‌های ناشایست توانا بود. از آن‌جایی که قاعده‌ی بازی سیاست‌ورزی چنین است، باید آموخت که چگونه خود را با تبادل این ضربه‌ها سرگرم ساخت و آن‌ها را برای مجادله‌کردن به کار گرفت. همه چیز بهانه‌ای برای جدل

است و وقتی فرصتی به نابکار داده نمی‌شود، خودش آن را می‌آفریند و با تحریف سخنان سیاست‌ورزی دیگر، انگیزه‌ای را به ناروا به او نسبت می‌دهد یا این‌که با یک عبارت عامدانه تحریک‌آمیز خوراک ذهنی برای افکار عمومی فراهم می‌سازد تا از این راه اردوگاه خود را به حالت آماده‌باش درآورد یا به اردوگاه مخالف حمله کند. این هنری است که نه تنها سیاست‌ورزان حرفه‌ای بلکه همه‌ی کسانی که پا به عرصه‌ی فضای عمومی می‌گذارند، باید بدانند. پرخاش‌گر همیشه جدل‌گرا است، اغلب ستیزه‌جو و گاه جنگ‌آور، به‌ویژه در هنگامه‌های جنگ واقعی. به عنوان نمونه، هنگام جنگ فالکلند، که در طی آن مطبوعات دو کشور سخن‌گوی احساس ناسیونالیستی شدند و بر آتش آن دمیدند. در این‌گونه شرایط بحرانی شدید، پخش اطلاعات دروغین، همچون خبر کشف گورهای دسته‌جمعی در شهر تیمیشوآرا در آغاز انقلاب رومانی به سال ۱۹۸۹، و انجام مقایسه‌های نابجا، همچون مقایسه‌ی صدام حسین با هیتلر، رواج می‌یابند.

با این‌حال، جدل‌ها تنها هنگام جنگ شعله‌ور نمی‌شوند. یک چالش اجتماعی به اندازه‌ی کافی قوی یا حتی یک جنبش اعتراضی مهم بسنده است، تا ناسزاگویی‌های پرخاشگرانه جایگزین گفت‌وگوهای شهروندانه شوند. درست مانند فاشیستی خواندن شورش جلیقه‌زدها، یا توهم توطئه که بحث درباره بحران مدیریت پخش وپروس کرونا را به بیراهه کشاند. نمونه‌های زیاده‌روی‌های زبانی، هنگام هر بحرانی فراوان است. ناگفته نماند که دریدن پیراهن یا شکستن شیشه‌ها را می‌توان به عنوان خشونت فیزیکی معرفی کرد. در فرانسه رایج شده است که اعتصاب‌ها را با تشبیه آن‌ها به گروگان‌گیری محکوم کنند. گرایش به جدل درباره هر چیزی، حتی بیهوده، برای رویدادسازی، از هر فرصتی برای تحریف معنای کلمه‌ها بهره می‌برد.

به شیوه‌ای پرخاشی همه‌ی رخدادنها بی‌درنگ در رسانه‌های جمعی تفسیر می‌شوند، درست مانند هیاهوهای شبکه‌های به اصطلاح اجتماعی که «رنجش» این و آن را بازتاب می‌دهند. سخنوران عصر رسانه‌ای و مفسران خبرهای سیاسی روز با خرسندی جولان می‌دهند و با این کار، نمونه‌ی بدی از حضور پرخاشی را به نمایش می‌گذارند که از راه شبکه‌های اجتماعی به همه‌ی جامعه به اصطلاح مدنی سرایت می‌کند. نبود امکان فنی بیان اندیشه‌ها نمی‌گذارد دشمنی فروکش کند، برعکس! پرخاشگری در تنیدگی‌اش با شبکه‌ی تارنماهای اینترنتی شدت می‌گیرد، که تاروپود مهارناشدنی‌اش رشته‌های از هم

گسیخته‌ی بدگویی‌ها و افتراها را با دروغ‌ها می‌آمیزد و به هم می‌پیچد. امروزه هر آدم سنجیده‌ای با مشکل به‌هم‌گوریدگی جدایی‌ناپذیر راست و دروغ دست به گریبان است، به‌ویژه که اطلاعات درست و اثبات‌شدنی را می‌توان به سطح خبرهای جعلی فروکاست و بی‌ارج ساخت.

این وضعیت توفانی از حمله‌های لفظی خطاب به دشمنان خیالی برپا می‌کند که نام‌شان بسته به کیستی جدل‌گرا عوض می‌شود. ناگفته نماند گردی که «جنگ لفظی» روزانه برپا می‌کند، به نسبت سونامی وحشتناکی که جهان آستن آن است، کفی بیش‌تر نیست. به جای پرداختن به مشکلات واقعی و برای آن‌ها چاره‌ای جستن، گرایش وسواس‌گونه به افشاگری هم‌وردان حتی هم‌پیمان را دشمن می‌گیرد. چنین رفتاری یک راهبرد جدل‌گرا بیش‌تر نیست.

چون واکنشی که در پاسخ برمی‌انگیزد به همان اندازه پرخاشی است و چرخه‌ی دوزخی کین‌توزی‌های لفظی را به گردش می‌اندازد و به کندن خندق‌هایی ژرف و گذرناپذیر میان گروه‌ها و چه بسا اعضای یک گروه می‌انجامد. زندگی اجتماعی یک سرزیر نفوذ چنین رفتاری به میدان جنگ بدل می‌شود.



چگونگی ارتباط و تبادل در جامعه به زندگی اجتماعی شکل می‌دهد. پرخاش‌هایی که پیوسته زیست‌همگانی را زهرآگین می‌کنند، تنها کار جدل‌سازان و سیاستمداران حرفه‌ای نیست که از راه رسانه‌ها پیشرفت شغلی خود را دنبال می‌کنند. همه‌ی درخواست‌ها و مقصودها حتی آرمانی‌ترین آن‌ها را رویکردی پرخاشی که تهمت و ناسزا، لجن‌مالی و حمله‌ی شخصی را به جای استدلال‌های پایه‌ای و تحلیل‌های دقیق می‌نشانند، آلوده ساخته است. چرا که استدلال استوار ارائه‌دادن از کاربرد عبارت‌بندی‌های کلیشه‌ای و حمله‌های شخصی دشوارتر است، چاره‌جویی و دلیل‌آوردن از زدن تهمت فاشیست، نژادپرست یا جنسیت‌زده سخت‌تر است.

پیش‌تر گفتیم که تحریک‌های جدلی از رهگذر عبارات‌های افراطی و حتی تهمت‌آمیز، شوکه‌کردن افکار عمومی را می‌جویند. چنین چیزی به خودی خود یک هدف نیست، اما می‌تواند راه خوبی برای آگاه‌سازی از حقانیت یک درخواست و بایستگی دفاع از آن باشد. حتی اگر داشتن چنین انگیزه‌ای بهتر و درست‌تر از این باشد که بخواهیم با جدل پیشرفت

حرفه‌ای به دست بیاوریم، اما آیا چنین وسیله‌ای درخور هدف هم هست؟ زیرا ضربه‌های شوک‌آور و عامدانه نابجا که می‌خواهند برانگیزنده‌ی اندیشه‌ی انتقادی باشند، می‌توانند در نهایت به هدفی که دنبال می‌کنیم زیان برسانند. ما حق طرح چنین پرسشی را داریم. چرا که برای مثال، هنگامی که طرفداران حقوق جانوران، برای آگاه‌ساختن افکار عمومی، کشتار صنعتی حیوانات پرورشی را هولوکاست می‌نامند، خشونت کشتار صنعتی حیوانات را با جنایت علیه بشریت یکسان می‌گیرند، نتیجه‌ای که در پی دارد چیزی نیست مگر برآشفتن و دلزده کردن هر آدم سنجیده‌ای.

فاش کردن خشونت سادیستی بر روی حیوانات در کشتارگاه‌ها، یک ابتکار ارزنده است که مبارزه بر ضد آزار جانوران را پیش می‌برد. پیامد هشدارها و اقدام‌های قانونی که در این راه صورت می‌گیرد به نظارت بر کشتارگاه‌ها و زیر فشار گذاشتن مسئولان و کارکنان بدرفتار می‌انجامد. از سوی دیگر، حق داریم که به کارایی مجادله‌های اهانت‌بار و نامنصفانه و باران ناسزاهایی که در جریان مناظره‌های عمومی پیش می‌آیند، شک کنیم. به عنوان مثال، حمله به صنف قصابان تنها می‌تواند دلزدگی مصرف‌کنندگان گوشت را برانگیزد که سرپوشیده به همدستی در قتل متهم می‌شوند. بسیج جدلی افکار عمومی هرچند با هدف پیشبرد ایده‌ها انجام می‌گیرد، اما اثر واقعی آن حفر خندق‌هایی میان اردوگاه‌هاست که آن‌ها را از هم جداتر و افراد یک اردوگاه را به هم فشرده‌تر می‌کند. به محض این که افراد درگیر با هم در تماس فیزیکی قرار می‌گیرند کار می‌تواند بالا بگیرد و به توهین و زد و خورد بکشد. اما آیا درباره‌ی این گونه برخورد‌ها باید از خشونت لفظی و فیزیکی صحبت کرد؟ آیا تورم در کاربرد اصطلاح خشونت نشانه از زمانه‌ای ندارد که منطق رتوریک جنگی گفتمان عمومی را فراگرفته است؟

پرخاشگری کلامی و وحشی‌گری فیزیکی را بدون تمایز میان‌شان خشونت نامیدن، پیروی کردن از روحیه‌ی جدلی است. این روحیه با تحریک عواطفی که با رویکرد چاره‌جویانه ناسازگارند، به تشدید درگیری‌ها کمک می‌کند. همراه با فرهنگ پوپولیستی افشاگری و تحریک، هیستری پرخاشی، همچون یک رفتار رسانه‌ای با هدف بر سر زبان‌ها ماندن، نشانه‌ای است از وضعیت نژد کُنونی بحث‌های عمومی در جامعه‌های ارتباط جمعی که به سرسام دچار شده‌اند. تنها نخبگانی که در رسانه‌های پربیننده جولان می‌دهند، این گونه رفتار می‌کنند. توده‌های بی‌شمار در شبکه‌های معروف به اجتماعی هم رفتاری

جز این ندارند. گرایش بی‌لجام به جدل با دغدغهی شهروندانه‌ی تفاهم بر سر اختلاف، در تناقض است. آیا نباید وجود رانه‌ای پرخاشی را بپذیریم که خاستگاه گرایش به تشدید ناسازگاری‌هاست؟

۴. عصر جنگ یادمان‌ها: فزاینده‌ی هویت‌خواهی در جدل‌های جامعگی

فزاینده‌ی هویت‌خواهی، همچون رانه‌ای برانگیزنده، خاستگاه جدل‌گرایی حاکم بر روش و منش در این عصر است. زیرا انگیزه‌ی جدل‌گرا تنها پهنه‌ی سیاست‌ورزی را نمی‌پوشاند بلکه در حال حاضر سراسر فضای همگانی را چنان فراگرفته که از راه شبکه‌های به‌ناروا اجتماعی نامیده، حتی حوزه‌ی خصوصی محافل صمیمی را به دنبال خود می‌کشاند و در منطق خود گرفتار می‌کند. در چند دهه‌ی گذشته که درخواست‌های اجتماعی جای خود را به مطالبه‌های فردی از همه رنگ داده‌اند، این رانه‌ی تهاجمی آتش بحث‌های فرهنگی یا مذهبی را که بر آن‌ها به شیوه‌ی هویت‌خواهی خیمه می‌زند برمی‌افروزد و آن‌ها را از آن خود می‌سازد.

منشِ پرخاشی چیز تازه‌ای نیست. پیش‌تر هگل آن را پیش کسانی که «جان‌های زیبا»^۱ می‌نامد، یافته بود، یعنی کسانی که با پندار همسازی میان احساس‌ها و اصل‌های اخلاقی‌شان، از آن‌جا که کاری انجام نمی‌دهند، خود را از هر خطایی پاک می‌دانند. جان‌های زیبا با فرورفتن در نقش قربانی در جهانی که شایستگی‌شان را ندارد، معصومانه به خود اجازه‌ی اهریمن‌سازی از دیگران را می‌دهند، بی‌آن‌که در بدخواهی فروگذار باشند و با نوشتن همه‌ی پلیدی‌ها به پای رقیبانِ اهریمن شمرده‌شان می‌خواهند که آن‌ها تاوان پس بدهند. اما آنچه به‌راستی تازه است، ریشه‌دواندن عصبی مرثیه‌سرایی بر محور هویت زخم‌خورده‌ی یک گروه قربانی است. قربانیان ساختگی نیستند. نسل‌کشی‌ها تاییدی بر این واقعیت هستند. اما درباره‌ی اجتماعِ بر ساخته از قربانیان و نوادگان‌شان که خاطره‌ی جمعی از ستمی که بر نیاکان‌شان رفته آن‌ها را به هم می‌پیونداند، چه می‌توان گفت؟ آیا خودِ انگاره‌ی هنجمن‌شکلی از سرشتینه‌سازی^۲ جدلیِ تعلق به یک گروه نیست؟ تعلق

۱. Die schöne Seele.

۲. Essentialisation.

نژادگرایانه که می‌تواند به نژادباوری هم برسد؟

ناسازگاری‌های فرهنگی که «نبرد فرهنگی»^۱ میان دولت پروس و کلیسای کاتولیک در پایان سده‌ی نوزدهم الگوواره‌ی آن است، می‌تواند چون یک جنگ فرهنگی نمایان شود. اگر در دوران ایدئولوژی‌ها، نبرد فرهنگی بر سر کلان روایت‌های تاریخ جهانی بود، اکنون در عصر یادگاراها، شکل جنگ یادمان‌ها را به خود می‌گیرد که در بسیاری از کشورهای اروپایی بر سر تصویب قانون‌هایی درباره یادبودها جریان دارد. در اروپای غربی و آمریکای شمالی، فرهنگ دموکراتیکِ بزرگداشتِ خاطره‌ی قربانیان، نتیجه‌ی همگرایی لیبرال-سوسیال و ضد نژادپرستی است. در حالی که در اروپای شرقی (لهستان، اوکراین، روسیه) هدفِ این قانون‌ها پاسداری حقوقی از روایت‌های ملی است، یا در جاهای دیگر، همچون ترکیه برای دفاع از خاطره‌ی رژیمِ سرکوب‌گر یا حتی تمامیت‌خواه تصویب می‌شوند. شکل دیگری از جنگ استعاری که نشان می‌دهد مطالبه‌های فردی جایگزین درخواست‌های اجتماعی شده‌اند، جنگ یادگارهاست. این جنگ به دگرگشتِ گروه‌های اجتماعی-اقتصادی به هنجارهای قومی-مذهبی، محدود به واحدهای هویتی، کمک می‌کند. در جامعه‌ای چندپاره، دریافتِ چالش‌های میان گروه‌های اجتماعی با منافع اقتصادی و مواضع سیاسی ناسازگار را مفهوم جامعه‌ی چندفرهنگه با هنجارهای متفاوت قومی و/یا دینی به پس‌زمینه رانده است.

این به اصطلاح هنجارها بر پایه‌ی هویت‌هایی که پیش‌داده فرض شده‌اند تعریف می‌شوند. تقابل میان این هویت‌های پیش‌داده و بی‌تغییر فرض شده در چارچوبی ملی که به زبان هویت‌های زیر سلطه‌ی اقلیت‌های مطرود و داغ لعنت خورده و به سود هویت‌های غالب و چیره‌جو تبعیض برقرار می‌کند، شکلی سخت و صلب خواهد گرفت. درگیری میان هویت‌های مفروض در زمانه‌ای که کیش یادگاراها پذیرفتارِ (ضامن) هویت جمعی شده است، حالت پرخاشی به خود می‌گیرد. جدلهایی که بر سر هر چیز، حتی بر سر فیلم‌های سینمایی در می‌گیرند از پس چرخشگاه هویتی می‌آیند. این چرخشگاه زمانه‌ی کنونی چیست؟

✱

در پایان سده بیستم، دشواره‌انگاری^۱ قوم‌شناختی هویت قومی قبیله‌های ابتدایی، که به راستی مسئله‌ساز بود، به گونه‌ای ناروا و پنهانی به جامعه‌های مدرن سرایت کرد و دریافتی قومیتی از اقلیت‌های ملی همچون هویت‌های صغیر در پی داشت. یکسان‌انگاری نابجای جامعه‌های یله یا ابتدایی با قومیت‌ها هنجمن‌گرا، ترفندی جدلی برای راه‌اندازی دوباره‌ی ناسیونالیسم است. زیرا در پس ارج‌گذاری فرهنگ‌باورانه‌ی تفاوت‌های قومی-هنجمنی، پافشاری کینه‌توزانه‌ی بر هویت آیینی یا فرهنگی و مطالبه‌ی جدلی آن‌ها جریان دارد. همان منطقی که پیش‌تر بومیان مستعمره‌ها را به بهانه‌ی نامتمدنی ارج نمی‌نهاد، این بار به شکلی وارونه به ستایش نژادگرا یا بومی‌گرای هنجمن‌های متشکل از نوادگان مهاجران به راستی سرکوفته و استثمارزده می‌پردازد. درخواست به‌حق بازشناسی اجتماعی بر پس‌زمینه خاطره‌ی تاریخ استعمار و به‌ویژه، در فرانسه، خاطره‌ی جنگ الجزایر، هنگامی که به‌خطا در سطح مطالبه‌های فردی و گروهی دنبال می‌شود به قومی‌کردن جدلی بحث درباره استعمار می‌انجامد. ناسیونالیسم تغییر شکل یافته‌ای از خلال خواسته‌های جمعی اقلیت‌های قومی-مذهبی، بر زمینه آیینی و فرهنگی، سر بر می‌زند. تاثیر این گونه‌ی ناسیونالیسم قومی، اتنونا‌سیونالیسم، به‌واقع نژادمحور و بالقوه نژادپرست، تقویت ملی‌گرایی نژادپرست^۲ بومی اکثریت است. پدیده‌ی جهانروای ناچیزشماری فرهنگ دیگری هنگامی شدت بیش‌تری می‌گیرد که گروه‌های فرهنگی با آیین‌ها و باورهای متفاوت در یک جامعه چندفرهنگه و چند-دینی ناگزیر به هم‌زیستی می‌گردند. در این شرایط، تنش‌های میان‌هنجمنی و حساسیت‌های هویتی آن‌چنان تشدید می‌شود که نام‌گذاری ساده یک گروه، پیشاپیش یک انگ جدلی تلقی می‌شود: گویی ساخت جامعه‌شناختی یک سنخ آرمانی^۳ بایستی با کلیشه‌های نژادپرستانه همراه باشد و ناگزیر به سرشتینه‌سازی تبعیض‌آمیز هویت گروه‌انگ‌خورده بینجامد. با توجه به درهم‌آمیزی بی‌وقفه‌ی جمعیت‌های انسانی به دلیل مهاجرت‌های گسترده و دیگر هجوم‌های کشورگشایانه که از سپیده‌دم زمان‌های تاریخی در جریان هستند، شاید نخستین بار در تاریخ بشر هویت‌خواهی نقطه‌ی عطف بحث فرهنگی شده باشد.

1 . La problématisation.

2 . Le nationalracisme.

3 . Idéal-type.

در حال حاضر گفت‌وگوی همگانی سراسر به دشواره‌سازی هویتی پرسش‌های فرهنگی آغشته گشته‌اند. در این میان، شیوع هویت‌خواهی بر تمام موضع‌گیری‌ها در فضای عمومی تأثیر می‌گذارد و همه‌ی بحث‌های مربوط به رفتار را می‌آلاید: از آیین مذهبی در عبادت‌گاه‌ها گرفته تا خصوصی‌ترین اعمال جنسی در اتاق خواب‌ها. با همه چیز به گونه‌ای هویتی بر خورد می‌شود: جنسیت؛ تعلق خانوادگی یا طایفگی، خاستگاه فرهنگی یا باورهای اعتقادی؛ تعلق اجتماعی به یک رسته‌ی شغلی؛ ظاهر طبیعی بدن مانند رنگ پوست، یا زیور فرهنگی مانند خالکوبی؛ سبک پوشاک و عادت‌های خوراکی همچون نشانه‌های وابستگی آیینی یا فرهنگی؛ فعالیت‌های باشگاهی یا هواداری‌های حزبی و غیره. همه چیز بهانه‌ای برای واکنش‌های هویتی و جدل‌جویی است، بی‌آن‌که دیگر بدانیم آیا نمادهای هویتی هستند که جدل برمی‌انگیزند یا برعکس جدل‌ها هستند که واکنش هویتی را در پی دارند. انگیزه‌ی جدل‌سازی همه‌ی عرصه‌ها را آنچنان با محوریت هویت می‌پوشاند که جدل انگیزه‌ی هویت‌جویی گرفته و حتی به نظر می‌رسد که با آن یکی شده است. چرا که به همان اندازه با فراگیری جدلی انگیزه‌ی هویتی روبه‌رو هستیم که با فراگیری هویتی انگیزه‌ی جدلی.

چرخش‌گاه هویت‌خواهی به انگیزه‌ی جدل‌سازی چنان میدان می‌دهد تا بتواند روند پرخاشین را راه بیندازد که سرنوشت آن در پایان جنگ هویتی خواهد بود. این نوع جدیدی از جنگ است که خوشبختانه هنوز مرحله‌ی شکل‌گیری خود را می‌گذراند. جدل‌سازان، خودشان هم هویت‌گرا، که با تشدید چالش‌های هویتی به برپایی‌اش یاری می‌رسانند، به خطا آن را یک جنگ داخلی معرفی می‌کنند که در قلمروهای از دست رفته‌ی جمهوری فرانسه، یعنی در حومه‌های محل زندگی نسل‌های دوم و سوم مهاجران، هم‌اکنون جریان دارد. گویی در این «محله‌های» مجرم‌شناخته واحدهایی رزمی، که توان رویارویی نظامی با ارتش را دارا باشند، وجود دارند! انگار در میان جمعیت غیرنظامی توده‌ای از هواداران، که از پارتیزان‌های در جنگ‌وگریز با ارتش اشغال‌گر پشتیبانی بکنند، پیدا می‌شوند! نه جنگ داخلی، نه جنگ پارتیزانی. هیچ‌کدام از این‌ها وجود ندارند، هرچند چیزهای نگران‌کننده‌ای در جریان است که برای شناخت‌شان، به جای درهم‌آمیختن جدلی پدیده‌هایی با ساختارهای مختلف، می‌باید وضعیت را موشکافانه واکاuid: جداسازی

جغرافیایی و حاشیه‌نشینی اجتماعی-اقتصادی؛ نژادپرستی زیسته؛ روگردانی از هم‌پارچگی^۱ دریغ‌شده؛ پس‌زنش قدرت قانونی و نهادهای همگانی؛ سرکشی و حتی بلوا؛ بزهکاری به‌ویژه قاچاق اسلحه و مواد مخدر؛ فرهنگ‌پذیری^۲ با جهت‌گیری مذهبی بر پایه‌ی برساخت یک هویت اجتماعی-فرهنگی؛ موعظه‌های اسلام‌گرایانه‌ی امامان وابسته به کشورهای دیگر به زبان عربی با هدف وصل مومنان به یک شبکه اسلام‌گرا؛ گرایش ناگزیر به خودکشی در جهادگرایی، پیوستن به یک گروه تروریستی یا به تنهایی به جهاد برخاستن با چاقو و غیره. به جای ساختن تصویر یک دشمن داخلی که یک جنگ نامدنی را بر ضد ملت جمهوری‌خواه به راه می‌اندازد، می‌باید این مشکل‌های مختلف را که به ناچار در جاهایی با هم ترکیب می‌شوند، دسته‌بندی کرد.

پیش از وضعیت کنونی، سیاست‌گذاری ملی در فرانسه پاسخی بود به دگرگونی‌های جهانی در بافتار استعمارزدایی. در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، سیاست اسکان در مجتمع‌های بزرگ مسکونی که سرانجام به تمرکز جمعیت‌های دسته‌به‌گرایان بادشواری‌های اجتماعی-اقتصادی منجر شد (با نرخ فقر و بیکاری در حال حاضر دو تا سه برابر بیش‌تر از میانگین ملی)، از لحاظ تاریخی با سیاست مهاجرت نیروی کار ارزان هم‌گام بود که به درخواست ساختاری صنعتی سرمایه‌داری پاسخ می‌داد. بنابراین، بعد اجتماعی-اقتصادی استقرار جمعیت‌های مستعمرات پیشین در کلان‌شهرهای فرانسه با یک عامل سیاسی-اجتماعی، آشکارا در اختلاف بر سر جنگ الجزایر، همراه است و هم‌چنین یک سویه اجتماعی-فرهنگی در درجه‌ی اول مذهبی دارد. نتیجه‌ی استثمار و نژادپرستی که کارگران مهاجر تجربه کردند و بیکاری و تبعیضی که نسل‌های بعدی را به جایگاه شهروند درجه دوم تنزل می‌دهد و ناچارشان می‌کند تا در محله‌هایی زندگی کنند که شکل گتو به خود گرفته‌اند، نمونه‌های گوناگونی از اعتراض را آفریدند. راهپیمایی برای برابری در سال ۱۹۸۳ و شورش سال ۲۰۰۵ سویه‌های نمایان آن هستند. میان این دو شکل متضاد کنش شهروندین و سرکشی پرخاشین، طیف وسیعی از گزینه‌ها وجود دارد که می‌تواند از فعالیت مدنی در کانون‌های همیاری در محله‌ها تا خلاف‌کاری در شبکه‌های بزهکاری، از رعایت اعمال

1 . L'intégration.

2 . L'acculturation.

مذهبی سلفی‌ها تا عضوگیری در گروهک‌های تروریستی جهادگرا را در بر بگیرد. در بافتار نواستعماری جهانی‌شدن، روند اسلامی‌سازی دوباره که در سرزمین‌های اسلامی دنبال می‌شود، نیروی تاثیرگذاری خود را در اروپا از آن‌جا می‌گیرد که سیاست حمایت از مهاجران توسط کشورهای مبدا با تبلیغ مذهبی گروه‌های اسلام‌گرای موافق با شکل خشونت‌آمیز جهاد و با تامین مالی این شبکه‌های افراطی از سوی کشورهای نفتی، ترکیب شده است. هم‌پارچگی ناموفق با جامعه‌ی فرانسه و فرهنگ‌پذیری موفق در رابطه با آنچه کشور مبدا این نسل‌های فرانسوی متولد فرانسه نیست، دست به دست هم فرایند فروپاشی اجتماعی-فرهنگی را کامل می‌کنند: از یک سو، پس‌زدن آموزش و پرورش لائیک پیش‌درآمد حاشیه‌نشینی و بزهکاری است، و از سوی دیگر، خیمه‌زدن هویت‌خواهانه بر یک اسلام ناآگاه و بر ناآگاهی از اسلام که راه گرویدن واکنشی به اسلام‌گرایی سختگیرانه و حتی پیوستن متعصبانه به جهادیسیم را هموار می‌کند. این دو فرایند گاهی با هم هم‌پوشانی دارند. به عنوان مثال، هرازگاهی، برای جلوگیری از مداخله نیروی انتظامی و حتی آتش‌نشانی، سردستانان بزهکاران و پیش‌نمازان محله با هم متحد می‌شوند و کار به سنگ‌اندازی یا پرتاب بمب‌های دست‌ساز آتش‌زا از سوی پیروان آن‌ها می‌کشد. اما این حرکت‌های پرخاشی در حال حاضر از سوی سازمان‌های تبهکاری انجام می‌گیرد که توانایی دستیابی به سلاح‌های جنگی را دارند، اعمال جنگی نیستند. نمی‌توان آن‌ها را جنگ چریکی شهری و کم‌تر حتی جنگ داخلی به نام اسلام‌گرایی پرخاشی دانست که به اشتباه آن را «اسلام پولیتیک» می‌نامیم. دست‌آویز قرار دادن گاه و بی‌گاه اسلام تاکتیکی از سوی اوباش است که برای تضمین کسب و کارشان گروه‌هایی از جوانان وفادار و یا بیکار را به بهانه‌ی نژادپرستی منتسب به پلیس، به برپایی آشوب تحریک می‌کنند. تلفیق راهزنی و اسلام‌گرایی، حتی جهادگرایی، در حال حاضر تنها در بینش کابوسی جدل‌سازان پیش می‌آید که وجود یک جنگ داخلی کنونی را پیش‌فرض می‌گیرند.

سردرگمی در تحلیل، گرایش حاکمی است که با گستاخی همه چیز را با هم می‌آمیزد. کوشش برای آفرینش این پندار که یک گروه اقلیت با اکثریت ملت در جنگ هستند، هدفش درهم‌آمیختن جدلی پدیده‌هایی با خاستگاه‌ها و علت‌های مختلف است: دلبستگی فرهنگی به دو کشور و دو زبان به دلیل خاطره‌ی ریشه‌ها؛ پابندی به اسلام بدون عمل مذهبی؛ وابستگی ایمانی باورمندان که آیین‌های مذهبی را به‌جا می‌آورند و

به شیوه‌ای سنتی لباس می‌پوشند؛ نمایش هویت‌خواهانه‌ی تعلق به یک گروه اجتماعی که نمادهای آیینی آن را آشکار می‌کنند، مانند حجاب به اصطلاح اسلامی؛ سرپیچی اسلام‌گرایان از قوانین رایج جامعه‌ای جمهور سالار و برپایی نوعی قانون عرفی در محله‌ها در روند جدایی‌سازی هنجمن‌گرا؛ شورش‌های چند وجهی که به آشوب‌های محلی می‌انجامند؛ مشارکت در اعمال مجرمانه و حتی عضویت در باندهای خلاف‌کاران؛ رواشماری پر خاشی کنش‌های جنگی با انگیزی‌ی جهادی از سوی نوجوانان؛ عضویت در سازمان‌های تروریستی اسلام‌یسم جدلی. پیوند این عنصرهای مختلف با هم می‌تواند زمینه‌ساز پیدایش شرایطی انفجاری باشد، اما ایده‌ی آمیختگی جدلی آن‌ها در یک بلوک یکپارچه در منطقه‌هایی که جداسازی هنجمن‌گرایانه در آن‌ها شدت گرفته است، پروگرامی هویت‌خواهانه است که از سوی راست افراطی در پهنه‌ی شهروندی-پر خاشی تبلیغ می‌شود و هم‌واردان متخاصم را در یک هدیان و آرزو گرد هم می‌آورد: رویای جدایی‌طلبانه‌ی اسلام‌گرایی جدلی، کابوس هنجمن‌ستیز ملی‌گرایی نژادپرست مخالف با اسلام. هراس ستیزندگان با تمامیت‌خواهی اسلامی عنصرهای بسیار متمایز را در هم می‌آمیزد و آن‌ها را مرحله‌های یک فرایند یک‌پارچه و ناگزیر می‌بیند که از مهاجرت مسلمانان آغاز می‌شود و از راه جدایی‌سازی‌های هنجمن‌گرایانه به شورش جهادی می‌انجامد:

اسلام-اسلام‌یسم-بنیادگرایی-هنجمن‌گرایی-جدایی‌خواهی-سلفی‌گری-جهاد‌یسم....
 دلیل‌های زیادی نادرستی این برداشت را نشان می‌دهند. در همه جای کشور، نیروهای اجتماعی در راه آرام‌سازی درگیری‌های هویتی می‌کوشند. به‌ویژه در همان محله‌های داغ‌لغنت خورده، گرایش‌های گوناگونی به مخالفت با این درهم‌آمیختگی سویه‌های جغرافیایی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی وضعیت کنونی می‌پردازند تا از گذر یک بعد به بعد دیگر جلوگیری کنند. از آن جایی که تنها با یک مشکل سروکار نداریم، برای مقابله با درهم‌آمیزی جدلی سویه‌های مختلف مشکل هویتی، می‌باید با دقت آن‌ها را از هم سوا کرد و هریک را با دقت وارسید. به عنوان مثال پوشش به ظاهر اسلامی می‌تواند معنی‌های متضادی در خود داشته باشد: برخی ممکن است به دلیل اعتقاد شخصی و برخی دیگر به دلیل فشار محیط خانوادگی خود روسری به سر می‌کنند، برای دختران جوان دیگری این کار می‌تواند گونه‌ای واکنشی اعتراضی باشد که در یک سن معین به فرد امکان می‌دهد تا با پیروی از یک سبک رایج وابستگی خود را به یک گروه ویژه به نمایش

بگذارد، همانند واکنش اعتراضی که در لباس پوشیدن به سبک‌های گوتیک یا پانک این خودنمایی انجام می‌گیرد. در سطحی دیگر، ارتکاب اعمال خشونت‌آمیز ضد پلیسی از سوی جوانان در محله‌هایی که رواج مواد مخدر در آن‌ها بیداد می‌کند، به معنای پشتیبانی جمعیت ساکن در این محله‌ها از چنین اعمالی نیست که از آزار و اذیت روزانه، آتش‌زدن خودروها و غیره رنج می‌برند. وجود یک مافیای محلی کافی است، که برای جلوگیری از دخالت نیروهای حافظ نظم در کارهایش، جوانان را بر ضد آن‌ها بشوراند. در سطحی دیگر، پیروی از اسلام‌گرایی تعصب‌آمیز با عضویت در گروهک‌های راست افراطی و شرکت در آموزش رزمی در اردوگاه‌های شبه‌نظامی همانندی دارد.

مسئله انکار تفاوت میان این پدیده‌ها با اقدام‌های خشونت‌آمیزی نیست که به‌درستی «تروریستی» نامیده می‌شوند. برخلاف حمله‌های اسلام‌گرایان در سال ۱۹۹۵ که هدف استراتژیک آن فشار بر دولت فرانسه در بافتار جنگ داخلی الجزایر (۱۹۹۱-۲۰۰۲) بود، حمله‌های سال ۲۰۱۵ عملیات جنگی محض بودند که می‌خواستند در پی رهنمودهای داعش دامنه‌ی جهاد را به فرانسه بکشانند. با این حال، هدف برپایی جنگ چریکی در سرزمین دشمن که از پشتیبانی جمعیت مسلمان برخوردار باشد، آشکار شکست خورده است. تنها هنگامی می‌توانیم از شرایط جنگی سخن به میان آوریم که مسلمان فرانسه به پشتیبانی از عملیات جنگی جهادی متحد شوند. اما چنین جنگی بیش‌تر از آن‌که جنگ داخلی باشد، جنگی هویتی خواهد بود. طرفداران نظریه‌ی یک جنگ داخلی کنونی می‌خواهند به آنچه دیدگاه‌هاشان به پیدایشش کمک می‌کند باور داشته باشند: شکل‌گیری بلوک‌های هویتی اسلحه در دست، آماده برای رویارویی با یک‌دیگر. اما واقعیت کنونی، که ناسازگاری هویتی چند وجهی است، چنان چرخشی جدلی‌ای به خود گرفته است که به دلیل مقدس‌سازی موضوع‌های ناسازگاری هویتی، بیم آن می‌رود به جنگی آشکارا میان دو بلوک هویتی بینجامد. اما چنین جنگی در جریان نیست بلکه هنوز در مرحله‌ی شکل‌گیری است.

زندگی شهروندین و بحث‌های همگانی در بافتاری که کشمکش‌ها و تنش‌های هویتی بر وخامت آن می‌افزایند، در تنگنا گرفتار شده‌اند، و پویایی‌شان را فرایند جدل‌گرا فلج ساخته است: بگومگوها به جدل‌های رسانه‌ای بدل می‌شوند که به گرایش پاداجتماعی هم‌ستیزی‌های هویت‌خواهانه دامن می‌زنند و رتوریک جدلی زمینه‌ساز درگیری‌های جنگی

بین گروه‌هایی می‌شود که به هنجمن‌های دشمن‌خو تغییر شکل یافته‌اند. هنجمن‌گرایی قومی نژادگرا و ملی‌گرایی نژادپرست با هم بر سر سرکوب پرخاشین پرسش اجتماعی که نبض تپنده‌ی زندگی شهروندین است، توافق دارند. هم‌ستیزی پاداجتماعی جامعه را دوباره می‌کند، اما کارکرد نظام‌مند هم‌ستیزی‌های میان-هنجمنی پنهان کردن این هم‌ستیزی از راه پاره‌پاره کردن جامعه به بخش‌هایی هویتی است که به هیچ رو از در آشتی با هم برنمی‌آیند.

هدف اصلی در این‌جا یافتن راهی برای جلوگیری از جنگ هویتی در تکوین است. پرسش بنیادی این است که چگونه با رانه‌ی پرخاشی، بدون آن‌که بر توان آن بیفزاییم، رویارویی کنیم؟ و این‌که رانه‌ی متضاد آن را که خاستگاه زندگی شهروندین است، تقویت کنیم؟ و آیا تقویت رانه‌ی زندگی شهروندین نیازمند بازشناسایی تضاد میان پولیتک و پلمیک، و تفسیر دوباره‌ی طرحواره فرویدی پیکار مهیب اروس و تاناتوس نیست؟

فصل ۲

شهروندینه در بوته‌ی آزمون پرخاش

شهروندینه و پرخاش از اساس با هم ناسازگارند. جنگ جای پولیتیک را می‌گیرد تا آنچه کوشش دیپلماسی نتوانسته از راه جلب رضایت طرف‌های درگیر به دست بیاورد، به زور بستاند. قدرت شیوه‌ی دیگری برمی‌گزیند: استفاده از سلاح به جای سخن برای منصرف‌کردن یا قبولاندن؛ و هدف دیگری را دنبال می‌کند: شکست‌دادن دشمن، و نه متقاعدکردن هم‌اورد. با این حال، چنین می‌نماید که پولیتیک و پلمیک تنها در اساس با هم ناسازگار باشند و کردارهای سیاسی در عمل این مرزبندی تئوریک را نفی می‌کنند و آن را به یک پندار ساده و ناب آرمان‌گرایانه فرومی‌کاهند. در این جا می‌کوشیم این نقد را رد کنیم.

پیش از پاسخ به این انتقاد، می‌باید به تفاوت مهمی توجه کنیم که به ناسازگاری اساسی میان منطق‌های متضاد پولیتیک و پلمیک می‌دهد: ناسازگاری از اساس میان بن‌مایه‌ها^۱ با ناسازگاری‌شان در اساس یکسان نیست. این تمایز هر چقدر هم ظریف بنماید، تعیین‌کننده است: به طور کلی، دوگانگی از اساس برقرار می‌شود، اما در واقع، کنش متقابل شهروندینه و پرخاش بر هم این دوگانگی را مختل می‌سازد چرا که هریک در

پهنه‌ی دیگری دخالت می‌کند. در نتیجه چنین برداشت می‌شود که مرزبندی میان این دو اصل ناسازگار مخدوش شده و تنها در اصل و در تئوری باقی مانده است. باید این برداشت را رد کنیم و نشان دهیم که منطقه‌ی تلاطمی میان پهنه‌های شهروندین و پرخاشین بر این دوگانگی تنها در اساس اثر می‌گذارد، بی‌آن‌که مرزبندی اساسی میان آن‌ها را از بین ببرد. اثبات این‌که ناسازگاری میان آن‌ها از اساس و در اساس تغییری نمی‌کند، به اختلال پرخاشی زندگی شهروندین سوبه‌ای نسبی می‌دهد اما کارآمدی پولیتیک‌ستیز آن را تایید می‌کند.

به طور خلاصه، نمی‌توان از تاثیرگذاری متقابل پولیتیک و پُلُمیک در پهنه‌های تلاطمی که شهروندینه را در بوته‌ی آزمونی سخت می‌گذارد، به سادگی گذشت. چرا که شهروندینه به همان اندازه از تازش‌های پرخاشی، که به آن تحمیل می‌شود، آسیب می‌بیند که از کنش‌های پرخاشی که ناگزیر به انجام آن‌ها می‌شود. هم‌چنین اندیشه‌ی شهروندینه که مرزبندی میان پولیتیک و پُلُمیک را نگه می‌دارد، باید با دشواری‌هایی دست و پنجه نرم کند که در دو وضعیت شایسته‌ی بررسی تبلور می‌یابند: تصمیم شهروندین به جنگیدن (۱)؛ کاربرد شهروندانه‌ی خشونت انقلابی (۳). افزون بر این‌ها، نباید جدایی‌ناپذیری آشفته‌گی‌هایی را از چشم دور داشت که از یک سو خاستگاهی پولیتیک دارند و از سوی دیگر قدرت‌های پُلُمیک آن‌ها را برمی‌انگیزند: نیروهای پاداجتماعی که در خدمت نظام‌های سلطه‌گری هستند، به هستی شهروندینه و نیروهای اجتماعی که آن را زنده نگه می‌دارند، یورش می‌برند (۲). این دو وضعیت، دو وضعیت دیگر را پدید می‌آورند. از آن جایی که کوشش برای نجات پولیتیک از ویرانی پُلُمیک با کاربرد هرازگاهی ابزار پرخاشی خشونت نظامی (۱) و/یا انقلابی (۳)، پاسخی است به حمله‌های جدلی نیروهای ضد اجتماعی (۲). بنابراین باید دریابیم که شهروندینه چگونه از این دام‌چاله‌ی پرخاشین خود را می‌رهاند.

۱. تصمیم شهروندین به جنگیدن

پویایی شهروندین را روند پرخاشین که در زندگی همگانی رخنه می‌کند و برای از درون به تباهی کشاندنش با آن می‌آمیزد، بر هم می‌زند و نفی می‌کند. پرخاش، به معنای جنگ را جدل که سیاست‌وزران انجام می‌دهند، فراهم می‌آورد. اما pólemos به معنای استعاری جنگ رسانه‌ای معادل جنگ واقعی نیست. زندگی شهروندین را جدل‌هایی کم و بیش

بیهوده، گاهی سودمند، این‌جا و آن‌جا خشن، و در نهایت تا اندازه‌ای پست (زیرا اغلب به لجن‌مالی دست اندرکاران می‌کشند) رقم می‌زنند. با این‌همه، اگرچه این سخنان جدلی از ارج فعالیت «سیاسی» سیاستمداران می‌کاهد، اما چنین جدلهایی در چارچوب بحث عمومی باقی می‌مانند.

به بیان دقیق، روند پرخاشین در پهنه‌ی شهروندین، با هدف بستن آن، تنها هنگامی دخالت می‌کند که سرکوب خشونت‌آمیز کنش‌های شهروندانه در سپهر همگانی عمومی یا در پهنه‌ی خصوصی انجام می‌گیرد: کشتن زنان یا مردانی که در زندگی عمومی فعالیت می‌کنند، حبس مخالفان سیاسی، ممنوعیت هرگونه چالش با قدرت موجود، تخریب وسایل معیشتی معترضان و غیره. هنگامی که شیوه‌های نظامی، که هدفی پرخاشی یا ضد شهروندین را دنبال می‌کنند، به کار گرفته می‌شوند زندگی پولیتیک ضربه‌ی مرگباری می‌خورد و سرانجام نابود می‌شود. اما پولیتیک و پلمیک از یک سنخ نیستند.

حتی این ادعا که جنگ یک پولیتیک خارجی است، نارواست. جنگیدن، کنش پلمیک محض است نه تصمیم به جنگ گرفتن. در حالی که کنش پولیتیک محض جنگیدن نیست، بلکه تصمیم به انجام آن پس از ارزیابی وضعیت است. حتی اگر پیامدهای این تصمیم‌گیری از سنخ پلمیک باشند، تصمیم‌گیری به خودی خود پلمیک نیست. این تصمیم تنها به بحث پایان می‌دهد. حتی اگر در این بحث جدلهای کلامی چیرگی بیابند یا کردار پرخاشی، همچون سرکوب مخالفان جنگ یا حتی کشتن‌شان، آن را به خون بکشند. واقعیت این است که بحث‌ها و تصمیم‌گیری‌ها از سنخ پولیتیک هستند. زیرا منطق شهروندین، رویارویی مناقشه‌آمیز دیدگاه‌های مخالف بر سر امور عمومی و ارزیابی‌های متفاوت از سود همگانی را طلب می‌کند، حتی اگر این رویارویی‌های جاندار از راه زور آزمایی‌های زبانی انجام بگیرند که از درگیری شورانگیز در پیکار شهروندی با هدف به‌کرسی‌نشاندن رای خود نشان دارند. پرسش این است که آیا گفت‌وگوی شهروندانه را لجام‌گسیختگی پرخاشی شورمندی به بیراهه نمی‌برد؟

لحظه‌ی عاطفی عنصر جدایی‌ناپذیر هر بگومگوی پولیتیکی است. زندگی شهروندین بدون برانگیختگی که به آن جان دهد، نمی‌پاید. اما بحث آغازیده با برانگیختگی، که گفت‌وگو را به جنبش وامی‌دارد، می‌تواند به دلیل غلبه‌ی شورمندی‌ها با مشکل روبه‌رو شود و به پایان برسد. چنین چیزی به‌ویژه هنگامی خطرناک می‌گردد که بحث شهروندین

می‌کوشد تا اختلافی را از راه پرخاشی چاره کند. تصمیم برای درگیر شدن در جنگ چنین مؤلفه‌ی هیجانی‌ای را با خود به همراه می‌آورد که می‌تواند بر ارزیابی سنجیده‌ی وضعیت جدلی غلبه کند. به همین دلیل رفتارِ شهروندین محض، در بحث‌های متناقض، نیازمند مهار انگیزه‌های تکانشی شهروندی‌هاست به گونه‌ای که آن‌ها را به رعایت منطق محاسبه‌ی سود و زیان وادارد. این محاسبه را می‌باید پیش-راهبردی نامید، چون مقدم بر تصمیم استراتژیک برای بسیج ارتش با هدف رویارویی نظامی است. محاسبه‌ی سود و زیان هنگامی پرخاشی است که انگیزه‌ی هیجانی برای درگیری جنگی پیشاپیش در منطق پرخاشین گرفتار شود. چیزی که تنها درباره تصمیم‌های استراتژیک یا تاکتیکی که از سوی فرماندهی نظامی گرفته می‌شود، صادق است. پیش از این تصمیم‌گیری‌ها در گرماگرم درگیری‌های پرخاشین میان نیروهای رزمی، تصمیم به جنگ، دست‌کم در اساس، به پهنه‌ی شهروندین تعلق دارد. اما در نهایت پرسش اصلی این است: چه کسی صلاحیت گرفتن چنین تصمیمی را دارد؟

تصمیم پولیتیک به جنگیدن در اساس به مردمی تعلق دارد که سود همگانی و هستی شهروندین‌شان را در این راه هزینه می‌کنند. تنها مردم، به معنای پولیتیک کلمه، قادر به شناسایی دشمنان خود یا دشمن شهروندینه هستند. کارکرد دوگانه‌ی معنایی «یا» مشکلی را در خود پنهان دارد: این «یا»، نشانگر هم‌پایگی است یا بیانگر تقابل؟ اگرچه دشمن شهروندینه و دشمن مردم در اساس می‌توانند یکی باشند - که ایستار ما در این جستار است - اما در واقعیت این دو اغلب متمایز هستند. به این دلیل که فاصله‌ای مغایر حکومت را، که جمعیت معینی را در یک قلمرو محدود اداره می‌کند، از مردم به معنای پولیتیک آن، که به بیان دقیق برای به‌چالش کشیدن سیستم پاداجتماعی موجود و آفریدن نهادهای شهروندین پا به صحنه می‌گذارد، جدا می‌کند. با این حال، چنبره‌ی حکومتی به گرد امور همگانی باعث می‌شود که سلسله‌ی حاکم دشمن خود را بیافریند و به میل یا به زور مردمان زیر فرمان خود را به جنگ‌های دودمانی بکشاند. گواه آن تاریخ جنگ‌های میان کشورها یا بین شاهنشین‌هاست، که هدف راهبردی آن چیرگی بر مردمان و از آن خود کردن دارایی‌های همگانی است. بر این مبناست که از دشمنان موروثی صحبت می‌کنیم، همان‌طور که انگلستان و سپس آلمان از نظر تاریخی برای فرانسه چنین دشمنانی بودند. این دشمن در حقیقت حکومتی است که به حکومت دیگری می‌تازد: هدف اغلب تصرف

بخشی از قلمرو آن کشور به منظور استثمار آن و/یا چیرگی بر مردمانی است که در آن جا می‌زیند، بدون آن‌که این چیرگی به نابودی ناگزیر نهادهای همگانی بینجامد. پس دشمن نسبی «مردم»، این بار به معنای فرهنگی این واژه، یک کشور بیگانه است که می‌خواهد به جای قدرت مستقر بنشیند و به‌زور طبقه‌ی مسلط تازه‌ای را، که آداب و رسوم و زبان دیگری دارد، دست‌کم تا مدتی به مردمان کشور شکست‌خورده تحمیل کند. روسو چیزی به نام «جنگ میان مردمان» را مردود می‌داند: جنگ چیزی است که میان دو دولت می‌گذرد و دشمنی مردمان با هم تنها دشمنی میان سربازان حکومت‌ها است. پس این دشمنی عرضی است و نه ذاتی.^۱ اما طرح ایده‌آلی که روسو نقش می‌کند، خودبرانگیختگی مردم به معنای پولیتیک این واژه را پیش‌فرض می‌گیرد. در حالی که «مردمان» آنچنان که هستند، در بیش‌تر مواقع، جمعیت‌هایی هستند که به تعریف دشمن از سوی حکومت‌هایی که آن‌ها را زیر فرمان دارد، تن می‌دهند. پس دشمن واقعی مردم کیست؟

دست‌آورد جنبش شهروندپندین نیروهای جامعه‌گرا، که به «مردم» شکل می‌دهند، رهایی از سلطه‌ی دشمن‌سازی حکومتی است. در سطح فرهنگی، که خطر نفرت از بیگانگان را در خود می‌پرورد، هر گونه دآوری از نوع پولیتیک از بین می‌رود. جنبش رهایش شهروندپندین مفهوم دشمن شهروندپند را می‌پردازد تا آن را از تمام انگاره‌های فرهنگی بی‌الاید که برای دشمن ملی یا موروثی هویت‌سازی می‌کنند. پس دشمن شهروندپند را نباید بر پایه‌ی تعیین هویت‌های فرهنگی تعریف کرد. تنها ارزیابی وضعیت واقعی و بنابراین، دآوری پولیتیک نیروهای اجتماعی در بطن «مردم»، که در اساس از «مردمان» متمایز هستند، از پس این کار برمی‌آید: در حالت ایده‌آل باید بیندیشم که پویش خودبرانگیختگی «مردم» همزمان پویش رهایی از خودباختگی فرهنگی است که تعریف دشمنان موروثی یا هویتی تحمیل می‌کند. با این حال، دآوری مردمی که تعریفی از دشمن به دست می‌دهد و تصمیم به جنگ می‌گیرد، خود به خود شکل نمی‌گیرد، بلکه در جریان بحث‌های پر جنب و جوش درباره‌ی امور همگانی پدید می‌آید. دو رشته‌ی اندیشه‌هایی که پی‌گرفتیم در این جمع‌بندی در هم می‌تنند: با مهار هیجان‌ها و شورمندی‌ها، بازشناخت دشمن شهروندپند از سوی مردم در اساس می‌باید با رهیافتی شهروندپند انجام بگیرد. بنابراین، گفت‌وگوی همگانی

درباره‌ی بایستگی جنگ، دربردارنده‌ی چندین مرحله است که در پاسخ به این پرسش که آیا جنگ برای مردم و نه برای طبقه‌های مسلط و/یا برای حاکمان،^۱ بهترین گزینه است، امکان تصمیم‌گیری شهروندانه، و نه پرخاشانه را می‌دهد:

۱. شناسایی دشمن واقعی مردم و آگاهی از این که بهانه‌ای برای جنگ هست یا نیست، بر پایه‌ی مقایسه‌ی نیت‌های پنهان یا آشکار حریف با توانایی واقعی زرادخانه و نیروهای بسیج شده‌اش؛
۲. برآورد موازنه‌ی توان نظامی با مقایسه‌ی نیروهای مسلح هر دو طرف، با توجه به موقعیت و پتانسیل استراتژیک‌شان (نیروی ضربت مؤثر، محل استقرار زرادخانه و نیروها و غیره)؛
۳. ارزیابی برد و باخت و پیامدهای سیاسی سناریوهای استراتژیک مختلف؛
۴. چشم‌پوشی از جنگ یا گزینش گونه‌ای ویژه از درگیری مسلحانه، در چارچوب فرجامی پولیتیک و هدف استراتژیک جنگ.

در همین راستا جا دارد که از ارزش پولیتیک برآوردی بپرسیم که ستاد کل ارتش از وضعیت نظامی به دست می‌دهد. روشن است که ارزیابی نظامی فرماندهان ارتشی برای تصمیم‌گیری سیاسی لازم است. اما گزارش‌های ستادهای نظامی به مسئولان کشوری یا به مردم غیرنظامی، داده‌هایی بی‌طرف یا عینی نیستند که نیازمند بازبینی انتقادی نباشند. زیرا دید نظامی است که به این تحلیل‌ها جهت می‌دهد: برای تصمیم‌گیری از دیدگاه شهروندی باید با این گمان‌مندی به آن‌ها بنگریم که در نهایت نتیجه‌ی راهبردی پُلَمیک هستند. از آن‌جا که تصمیم‌های استراتژیکی و تاکتیکی در نیروهای مسلح بی‌گمان با نگرشی پرخاشی گرفته می‌شوند، حتی اگر از دیدگاهی جمهورسالار (یا به دنبال استدلال کلاوزویتس که کانت را خوب خوانده بود) هدف‌های نظامی را تابع فرجامی پولیتیک بخواهیم، باز چنین خواهد بود. هنگامی که چنین تابعیتی به راستی رعایت شود، منطق

۱. این دیدگاه شهروندی یا جمهورسالار کانت است. در «صلح پایدار» (۱۷۹۵)، کانت جمهورسالاری را از رویکرد ضد سلطنتی جدایی‌ناپذیر می‌داند که بر اساس آن پادشاهان جنگ‌هایی را به رعایای خود تحمیل می‌کنند که شهروندان یک حکومت جمهوری هرگز نخواهند پذیرفت. همچنین در تبصره ۸ از بخش دوم *Der Streit der Fakultäten*، کانت رابزنی مردمی را برای شایستگی (مشروعیت) سیاسی جنگ ضروری می‌داند.

پُلُمیک تنها در کارزار حرف اول را خواهد زد و پای خود را از میدان نبرد به پهنه‌ی شهروندین دراز نخواهد کرد.

بنابراین تصمیم به جنگیدن، تصمیمی پولیتیک در معنایی دوگانه است: زیرا این کنش شهروندین نه پرخاشی و نه خودکامانه است. پرخاشی نیست چون کم‌تر حتی از یک واکنش هیجانی به بهانه‌ای جنگی، نتیجه‌ی یک گزینه‌ی استراتژیک از سوی نیروهای مسلح در چشم‌اندازی پُلُمیک نیست. خودکامانه می‌بود اگر تصمیم‌گیرنده‌ی سیاسی تنها با اتکا به استدلال نظامی کارشناسان ژئواستراتژیک و با خودرایی، بدون این که گزینه‌های گوناگون در سپهر همگانی به بحث گذاشته شوند، گزینه‌ی پرخاشی را برمی‌گزیند. این شمای پولیتیک را می‌توان به‌درستی آرمانی خواند. واقعیتی که این شمای آرمانی را مختل می‌کند، به هژمونی پُلُمیک گواهی می‌دهد. تایید این گواهی و بررسی‌اش را در راستای شناخت نبردی پی می‌گیریم که نیروهای پولیتیک می‌باید برعلیه قدرت‌های پُلُمیک پیش ببرند تا شاید بتوانند موازنه‌ی قدرت را به سود خود تغییر بدهند.

۲. دشواری شهروندین هژمونی پرخاش

زنجیره‌ای از کارشکنی‌ها شمای آرمانی تصمیم‌گیری شهروندین از سوی مردمی را که فعالانه درگیر بحث همگانی درباره سود و زیان خود هستند، مختل می‌کند. هنگام تصمیم‌گیری برای جنگیدن یا ننگیدن، واگذاری کار به نیروهای نظامی پهنه‌هایی متلاطم پدید می‌آورد که خط‌کشی میان پولیتیک و پُلُمیک را برهم می‌زند و این دو را این‌جا و آن‌جا درهم می‌آمیزد.

در اساس، تصمیم پولیتیک به جنگیدن را می‌باید نیروهای شهروندین مردمی که به جنگ می‌روند، بگیرند. اما در عمل، تصمیم در هنگامه‌ی زورآزمایی پُلُمیک گرفته می‌شود و در این میان نیروهای پرخاشی می‌توانند برتری بیابند. این چنین وضعیتی به دو سناریو می‌انجامد: یا نیروهای پرخاشی برای تصمیم‌گیری پولیتیک دست بالا را یافته‌اند؛ یا خود را به نیروهای شهروندین، که گرایش پُلُمیک خودویرانی بر آن‌ها حاکم شده است، تحمیل کرده‌اند. در این دو موقعیت مختلف، سپهر شهروندین را منطق استراتژی پرخاشی تا مرز نابودی‌اش فرامی‌گیرد. دو پیش‌شرط اگر گرد بیایند نابودی شهروندینه را در پی خواهند داشت: مداخله‌ی پرخاشی قدرت‌های ضد پولیتیک و خودویرانی نیروهای شهروندین که

به سلطه‌ی نیروهای پرخاشی که نابودی آن‌ها را می‌جویند، تن داده‌اند. برعکس، حتی اگر نمونه‌ای به‌نسبت نادر باشد، چیرگی نیروهای شهروندین بر قدرت‌های پرخاشین می‌تواند باعث انکار صلح‌طلبانه‌ی بهانه‌ی جنگ شود که خطر بازگشت واپس‌رانده را در قالب جنگی به دنبال می‌آورد که پهنه‌ی شهروندین را ویران خواهد ساخت.

در این رویارویی نیروهای شهروندین با قدرت‌های پرخاشین، داو هستی متزلزل شهروندینه در میان است. آنچه نباید از چشم دور داشت این است که مرزبندی میان پولیتیک و پُلُمیک با تمایز جایگاه میان نیروهای کشوری و نظامی همپوشانی ندارد. به این دلیل که نیروهای کشوری یک گرایش کم و بیش قوی پُلُمیک را در خود می‌پرورند، همان‌طور که در بطنِ نیروهای نظامی یک گرایش کم و بیش ضعیفِ پولیتیک وجود دارد. پولیتیک یا پُلُمیک بودن یک نیرو به برتری یک گرایش بر دیگری در آن نیرو بستگی دارد، دست‌کم تا زمانی که دگرگونی در موازنه‌ی قدرت میان گرایش‌های متضاد، ویژگی شهروندین یا پرخاشین آن را تغییر نداده باشد. وضعیت واقعی در هر لحظه برآمدِ کناکنش نادیاالکتیکیِ چالش میان نیروهای شهروندین و قدرت‌های پرخاشین است. دیالکتیکِ هگلی‌آشتی فرجامین میان نیروهای هم‌ستیز، همین لحظه‌ی نیوتونی برخورد چالش‌زای نیروهای تابعِ قانونِ کنش و واکنش را که همیشه قانون فیزیکیِ کناکنشِ نیروهای ناسازگار بر آن‌ها حاکم است، انکار می‌کند و واپس می‌راند. هرچند چنین می‌نماید که شکستِ گزینه‌ی دیپلماتیک به انتخابِ سیاسی یک گزینه‌ی نظامی می‌انجامد، اما در حقیقت گرایش پرخاشی نیروهای شهروندین به هر حال آن‌ها را به این سمت می‌کشاند. همان‌گونه که گرایش شهروندین نیروهای پرخاشی این قابلیت را در آن‌ها می‌پرورد که سلاح‌ها را زمین بگذارند. بنابراین، خط جداکننده‌ی پولیتیک و پُلُمیک از میان همه‌ی نیروهای درگیر می‌گذرد و گروه‌ها و نیز کسان را در سمت پولیتیک یا پُلُمیک می‌نشانند.



واقعیت این است که موازنه‌ی نبرد غول‌آسایی که میان نیروهای شهروندین و قدرت‌های پرخاشین جریان دارد دیری است که به هم خورده است. از سپیده دم دوران‌های تاریخی، زور پُلُمیک بر حق پولیتیک می‌چربد که برای پایداری در همان حال که به زور نیازمند است بیم دارد که زیاده‌روی پرخاشی در زورورزی او را چنان با خود ببرد که دیگر نتواند به خود بازگردد. سرنوشت راستین نسل بشر از رهگذر افسانه‌ها و آیین‌ها گواه این امر است:

قابیل کشاورز هابیل چوپان را می‌کشد؛ جدل میان توئستس و آترئوس سرنوشتِ سوگ‌ناکِ تبار آترئوس را با قتل، فرزندکشی و پدرکشی و آمیزش با خویشان رقم می‌زند؛ رومولوس دست در خون رموس می‌کند... همه‌ی این اسطوره‌ها از خلال داستان‌های تاریخی که بر سطح کره‌ی خاکی نگاشته شده‌اند، تایید و تکرار می‌شوند. نمونه‌هایی این چنین، که پیش‌تر به برخی از آن‌ها اشاره کردیم، بی‌شمارند. هرچند که همه این نمونه‌ها در نوع و میزان خشونت بی‌مانند هستند، اما هر یک به شیوه‌ی خود هژمونی پرخاش در کارهای همگانی را نشان می‌دهد و همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم به تشدید روند پرخاشین در جریان تاریخ گواهی می‌دهند.

بر پایه‌ی تجربه‌ی تاریخی آنچه به یونانی *hégemonia* می‌نامیدند، فرضیه‌ای درباره‌ی این‌که چگونه هژمونی به ناگهان در آغاز تاریخ سر برزد، طرح می‌کنیم: هژمونی پیش از معنای مجازی سروری یک سرکرده‌ی نظامی بر دیگر سرکردگان و به‌ویژه سروری یک شارستان یونانی بر شارستان‌های دیگر، به معنی گام‌داشتن پیشاپیش دیگران برای راهبری آن‌هاست. به عنوان مثال، آخه‌ای‌ها به سرکردگی (*hégemon*) آگاممنون با ترواییان می‌جنگیدند. اما با توجه به تبار این قوم که به یورش آریاییان به یونان و برتری یافتن به زور سلاح باز می‌گردد، الگویی که به ذهن می‌رسد فوج جنگاورانی است که زیر فرمان سرکرده‌ای خود را تحمیل می‌کنند. این‌جا با شکل اصلی چیرگی پرخاشی سروکار داریم: سلطه‌ی مردمانی به معنای *laós*، (سازماندهی استوار بر وفاداری و فرمانبری جنگجویان با سرکرده‌شان) بر مردمان بی‌سلاح در معنای *démos* که وضعیت اجتماعی یا تعلق‌شان با ویژگی شهروندی و نه پیوند خویشاوندی آن‌ها را گرد هم می‌آورد.^۱ همین الگو را در سرزمین‌های دیگر در شکل ابتدایی هژمونی یک قبیله‌ی پیروز بر قبیله‌های ناچار به خراج‌گزاری می‌بایم. نمونه‌ی آشنای سروری اینکاها، این احتمال را رد نمی‌کند که تراجهرشی درونی خاستگاه خودویرانی جامعه ابتدایی بوده باشد: قوم‌شناس فرانسوی، پی‌یر کلاستر در همین راستا نمونه‌ی جامعه‌های توپی-گوارانی را بررسی کرده است.^۲ به هر رو، هژمونی یک فوج بهتر مسلح بر گروهی دیگر، سرانجام در یک جامعه‌ی چندپاره، شکل

1 . Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969, t. II, chap. 9, p. 89-95.

2 . Pierre Clastres, *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974.

رام‌شده‌ی سلطه‌ی ضد اجتماعی یک گروه چیره‌جو بر گروه‌های دیگر را به خود می‌گیرد که زیر یوغ فرمانبرداری گرد آمده‌اند: هژمونی تحمیلی از بیرون به چیره‌جویی اعمال شده از درون بدل می‌شود.

شهروندینه، که نیروهای پرخاشی از در می‌رانند، تنها هنگامی دوباره سر برمی‌زند که نیروهای اجتماعی منطق خود را بر کل جامعه‌ی بی‌بهره از آن، بقبولانند. زیرا، اگر فضای شهروندینی برای بحث در یک جامعه‌ی چندپاره وجود داشته باشد، اغلب حوزه‌ای است که در عمل تنها نخبگان گروه‌های مسلط را می‌پذیرد. گفتنی است که نهاد پهنه‌ی شهروندین همواره از سوی نیروهای مخالف با منطق اجتماعی تهدید می‌شود که از درون سپهر همگانی، وجودش را زیر سوال می‌برند و از بیرون، نیروهای پرخاشی را برای نابودی آن از راه خشونت بسیج می‌کنند. در یونان باستان، گشایش آگورا که دموست توانست در آن‌جا شکل بگیرد، به دست گروهی از جنگجویان (laós) انجام گرفته است که زیر فرمان سرکرده‌شان بوده‌اند.^۱ این نمونه نشانگر پیوند خونی میان جنگ و دموکراسی یونانی است که جمهوری روم هم آن را تایید می‌کند. هنگام جنگ پلوپونز (تابستان ۴۱۶ پیش از میلاد)، آتنی‌ها برای تسخیر جزیره‌ی میلوس، مستعمره‌ی اسپارت، پس از این‌که درخواست میلوسی‌ها از ایشان را تا به بنیادهای پولیتیک آتن وفادار بمانند، با ایراد سخنرانی سالوسی، همتای باستانی گفتار شهروندینه‌ستیز رئال پولیتیک مدرن، نپذیرفتنی دانستند، به کشتار آن‌ها برخاستند. در تمام طول تاریخ، نیروهای پرخاشی در عمل موفق شده‌اند که هژمونی خود را تحمیل کنند.

1. Marcel Détiene, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* (1967), Librairie générale française, « Le livre de poche », 2006, p. 68 et p. 176-177.

این پارادوکس زایش آگورا در محیط نظامی را ماکس وبر همچون هنبازی در گونه‌ای «کمونیسم جنگجویان» تفسیر می‌کند که با هدف توزیع غنیمت‌های جنگی در «سازمان‌دهی کارزماتیک جنگجویان» مطابقت دارد:

Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921), Tübingen, J.C.B. Mohr, 1972

سازگاری به اصطلاح کمونیسم توزیع غنایم و پیروی از یک لشکر رزمنده زیر فرمان یک رهبر کارزماتیک را می‌توان بر پایه‌ی مثال خلیفه عمر که وبر چندین بار به آن ارجاع می‌دهد، به چالش کشید. آنچه عمر پایه گذاشت، برای تضمین توزیع عادلانه‌ی غنیمت‌های جنگی نبود، بلکه یک سیستم حقوق بازنشستگی برای تقویت همبستگی میان نخبگان حاکم بود. (رک: A. Hourani, *Histoire des peuples arabes*, Paris, Seuil, ۱۹۹۳, p. ۴۷). مفهوم کمونیسم کارزماتیک (charismatischer Kommunismus) نیز که وبر آن را برای دریافت ساختار برابری خواهانه‌ی نهادهای خیره به کار می‌گیرد، به همان اندازه مشکل‌ساز است که کاربرد کمونیسم برای سازماندهی توزیع غنیمت‌های جنگی میان جنگجویان برابر، زیر نظر یک رهبر خودکامه که حتی وجودش با ایده‌ی کمونیسم بیگانه است.

سیاهه‌ی خشونت‌هایی که برای این کار انجام گرفته، بی‌پایان است: عیسی که به دستور پیلطس به صلیب کشیده شد، خاستگاه پایه‌گذاری کلیسایی بود که به دنبال جهت‌گیری قاطعی که پولس رسول و پدران کلیسا به آن دادند، برای پراکندن بشارت مسیحی در جهان می‌کوشد. اما تاریخ واقعی این کلیسا، از جنگ‌های صلیبی و تفتیش عقاید گرفته تا مسیحی‌گردانی استعماری، آکنده از جسدهای کسانی است که کژدین و بی‌دین عنوان شده‌اند؛ کشته‌شدن حسین بن علی در سال ۶۸۰ در نبرد کربلا، بر جدایی شیعیان از دیگران مسلمانان افزود و سرچشمه‌ی بس خونریزی‌ها میان آنان شد؛ قتل امپراتور اینکا، آتاهاوالپا در سال ۱۵۳۲ به فرمان پیزارو یکی از کشتارهایی که به دست کُنکیستادورها انجام گرفت، در پی هجوم اروپایی‌ها، بومیان گروه گروه در سراسر آمریکای فتح‌شده به زور اسلحه کشته شدند؛ هنگام رونق مثلث تجارت، آفریقاییان بی‌شماری که به بردگی گرفته شده بودند، در دریا و خشکی جان باختند؛ جنگ‌های جهانی قرن بیستم میلیون‌ها قربانی به جا گذاشتند؛ نازیسم نابودی صنعتی میلیون‌ها یهودی و هزاران کولی، همجنس‌گرا و کم‌توان ذهنی را سازماندهی کرد. در طول تاریخ، و هنوز همچنان - در تبت و فلسطین، در رواندا و کنگو، در لیبی و سوریه، در اوکراین و در جاهای دیگر - توان پرخاشی بر خواست‌های شهروندین و اجتماعی برتری داشته و دارد.

*

دریغ این‌همه را خوردن هنر نیست. هنر، در معنای *virtu*، نه پافشاری بر امید واهی پایان‌دادن یکباره و جاودان به وجود جنگ در جهان، بلکه کوشش برای کاستن از گستره‌ی کارزار است. چنین کوششی اما صلح‌جویی بی‌کم‌وکاست نیست. تنها کارکرد شایان آن، جلوگیری مقطعی از منطق نظامی افسارگسیخته در هنگامه‌ی جنگ‌هاست. صلح‌جویی در چنین هنگامه‌هایی پاسخ تاکتیکی در خوری است، اما راه حلی برای همه‌ی دشواری‌ها نیست. ناکارآمدی و ناتوانی این رویکرد صلح‌جویانه در برخورد با دشمنان شهروندینه آشکار می‌شود. زیرا به تازشِ قدرت‌های پرخاشی که نابودی پهنه‌ی شهروندین را می‌جویند، می‌باید به شیوه‌ای پرخاشی پاسخ داد.

۳. کاربرد شهروندین خشونت

نجات سپهر شهروندین از خطر دشمنی که سر نابودی‌اش را دارد، در گرو توانایی خنثی‌سازی

کارای این دشمن است. پس برای این کار می‌باید، با همه‌ی تناقض‌آمیزی‌اش، شیوه‌های پرخاشی را به کار برد. هنگامی که نیروهای شهروندین به ناچار از دستور عمل‌گرایانه‌ی پیش‌گرفتن راه پرخاشی پیروی می‌کنند، و خشونت را در مقطعی کوتاه، همچون وسیله و نه هدف به کار می‌گیرند تا شهروندینه را از تاخت‌وتاز دشمنانش برهانند، لحظه‌ای مغشوش پدید می‌آید.

در این منطقه‌ی تلاطمی که خشونتی با گوهر پرخاشی اما خاستگاهی شهروندین اعمال می‌شود، پُلَمیک به پولیتیک گذر دارد، بی‌آن‌که چنین گذری درهم‌آمیختگی جدلی این دو را اثبات کند. زیرا بایستگی شهروندانه‌ی به‌کارگیری هرازگاهی شیوه‌ی پرخاشی خشونت هیچ معیار مشترکی با خواست خودکامانه‌ی سوءاستفاده‌ی سیستماتیک از روش‌های پرخاشی برای مهار و سرکوب هر مخالفت پولیتیک یا پُلَمیکی ندارد. از دیدگاه پولیتیک، می‌توان پذیرفت که یک رژیم خودکامه در برابر تهاجم نیروهای پرخاش‌جویی که با این رژیم دشمنی دارند، بدون این‌که با خودکامگی دشمنی داشته باشند، از خود دفاع کند. اما کاربرد پرخاشین خشونت از سوی یک نظام خودکامه، به عنوان نمونه در واکنش به انجام یک کودتا، از اساس هیچ ربطی به کاربرد شهروندین زور، همچون ابزاری پرخاشی در خدمت شهروندینه ندارد. چرا که میان منطقِ نابِ پرخاشینِ خشونت، همچون سوءاستفاده‌ی خودکامانه از زور، و استفاده‌ی شهروندانه از نیروی پرخاشی، همچون وسیله، تفاوتی اساسی وجود دارد.

می‌باید موقعیت‌های گوناگونی را که در آن‌ها نیروهای شهروندین به‌گونه‌ای پُلَمیک به قدرت‌های پرخاشین پاسخ می‌دهند، بررسی کرد. نیروی پرخاشی پولیتیک در واقع می‌تواند از بالا بیاید یا از پایین برمد: یا توان حکومتی و همچنین جامعه‌ی مدنی از یک نظام سیاسی جمهورسالار در برابر دشمنان پولیتیک دفاع می‌کند؛ یا یک جنبش انقلابی خشونت را برای سرنگونی یک نظام خودکامه و گشایش سپهری شهروندین که بر بنیان‌گذاری رژیمی پولیتیک و نگهداری از آن نظارت دارد، به کار می‌گیرد. در موقعیت انقلابی، خشونت به همان اندازه بایسته است که خطرناک. خشونت انقلابی اگرچه همچون هنجاری پرخاشی برای بنیان‌گذاری پهنه‌ی پولیتیک به کار می‌رود، اما خشونت بنا به تعریف سوءاستفاده از زور است، پس هیچ چیز خشونت انقلابی را از تراجش به ابزاری استبدادی برای تحمیل خود با زور اسلحه در امان نگاه نمی‌دارد. بنابراین، کاربرد خشونت

برای هدف‌های پولیتیک، این خطر را در خود دارد که انقلاب را در چنبره‌ی منطق پُلَمیک گرفتار سازد و به جنگ داخلی بکشاند. چنین چیزی خطری احتمالی است و نه سرنوشتی محتمل، آن‌گونه که تبار مخالفان انقلاب، از آدموند برک تا کارل اشمیت، ادعا می‌کنند. این ادعا پیوستگی جدایی‌ناپذیر انقلاب و جنگ داخلی را پیش‌فرض می‌گیرد. به جای استدلال‌های انتزاعی و ادعاهای جزئی، می‌باید موقعیت‌های تاریخی مختلفی را بررسی کرد که در آن‌ها جنگ داخلی برخاسته از انقلاب رخ داده‌اند. این‌گونه بهتر می‌توانیم حد و مرز این خطر احتمالی را مشخص کنیم.

جنبش انقلابی سپهر شهروندین را از راه نمایش قدرت می‌گشاید: اشغال سپهر عمومی و/یا تصرف مکان‌های استراتژیک نظام سلطه. در این حال، خشونت تنها واکنشی خواهد بود به ایستادگی نیروهای مسلحی که در خدمت نظم مستقر هستند. همچون نمونه می‌توان به تسخیر زندان «باستیل»^۱ اشاره کرد. هنگامی که نیروهای انقلابی مجال مسلح‌شدن می‌یابند، یک رویارویی متعارف بین دو سپاه رخ می‌دهد. همان‌گونه که در «شورش بزرگ»^۲ ۱۶۴۰-۱۶۴۹، اتفاق افتاد: یک سپاه انقلابی در خدمت پارلمان در جنگ با سپاه سلطنتی. این وضعیت جنگ داخلی نیست، حتی اگر جمعیت «غیرنظامی»، به معنای بی‌سلاح، از مصیبت‌هایی که ذاتی هر جنگی است، رنج ببرد (غارت، تجاوز، کشتار). جنگ داخلی هنگامی رخ می‌دهد که بخشی از مردم غیرنظامی بر ضد قدرت مستقر برمی‌خیزند، حتی اگر این قدرت برآمده از یک انقلاب باشد که بخش دیگری از مردم از آن پشتیبانی می‌کنند. همچون نمونه می‌توانیم به آنچه در وانده^۳ پیش آمد اشاره کنیم: به مدت چند سال دهقانان بر ضد تصویب‌نامه‌ی ۱۷۹۰ که کشیشان را وادار به خوردن سوگند وفاداری به قانون اساسی می‌کرد و بر ضد سربازگیری گروهی در سال ۱۷۹۳ شورش کردند. جنگ داخلی این ویژگی را دارد که دو مرجعیت اقتدار بر سر ارزیابی شایستگی (مشروعیت) رژیم مستقر از در مخالفت با هم دربیایند و همزمان به بسیج جمعیت غیرنظامی در یک کشور بپردازند. این رویارویی زمانی پُلَمیک، به معنای قوی آن، می‌شود که دو نیروی ناسازگار برای پایان‌دادن به این اختلاف هیچ جای دیگری مگر میدان

۱. La Bastille. تلفظ درست این واژه «بستی» است که در فارسی به خطا «باستیل» نامیده می‌شود.

2. Great Rebellion.

3. La Vendée.

نبرد نیابند. برخلاف پیکار شهروندین که در آن طرف‌های درگیر امکان بیان دیدگاه‌های متفاوت برای قبولاندن بینش خود بدون کاربرد خشونت را پذیرفته‌اند. به طور خلاصه، سه موقعیت پرخاشی وجود دارد:

۱. جنگ متعارف بین دو ارتش بیگانه که از منافع متضاد دو قدرت مستقر در دو کشور دفاع می‌کنند؛
۲. جنگ انقلابی بین یک سپاه مردمی، شوریده بر ضد قدرت مستقر، و ارتشی که از رژیم سرکار محافظت می‌کند؛
۳. جنگ داخلی بین دو سپاه که به میل یا به زور، بخشی از جمعیت یک کشور را به خدمت می‌گیرند.

در این سه نمونه، منطق پرخاشین تنها می‌تواند بایستگی شهروندینگی را از میدان نبرد براند. به همین دلیل منطق پولیتیک باید به هر صورت خود را بقبولاند تا بتوان به پایان جنگ امیدوار بود. در انتظار پایان جنگ می‌باید منطق پُلُمیک را در محدوده‌ی میدان جنگ نگه داشت تا نتواند به درون سپهر شهروندین با هدف نابودی آن نفوذ کند. چنین کاری در طول یک انقلاب ضروری است، به‌ویژه هنگامی که فرایند انقلابی را یک جنگ داخلی و/یا خارجی تهدید می‌کنند.

دوران ترور که واکنشی پرخاشی به شورش وانده و به یورش سپاهیان زیر فرمان حکومت‌های سلطنتی خارجی بود، با آغازش در سال ۱۷۹۳، پویایی پولیتیک فرایند انقلابی را تا سر حد نابودی‌اش به خطر انداخت. پهنه‌ی شهروندین و سپهر همگانی از خشونت و جنگ مصون نماندند و به میدان نبرد خونین میان نیروهای انقلابی تبدیل شدند. در زمان حکومت کنسولی و سپس در دوران امپراتوری، به ویژه هنگام جنگ‌های ناپلئون، از دامنه‌ی پهنه‌ی شهروندین بحث درباره‌ی امور همگانی بیش‌تر و بیش‌تر کاسته شد. حتی اگر قانون مدنی یا کد ناپلئون به بحث درباره‌ی امور عمومی نه تنها در فرانسه، بلکه در سراسر اروپا نیرو بخشید، اما اجرای آن به دستور و دست ناپلئون ادامه‌ی همان رفرم‌های پیش از انقلاب فرانسه بود که در چارچوب خودکامگی روشن‌نگر^۱ انجام می‌گرفت و به پایان

رسیدن انقلاب را اعلام می‌کرد. به عبارت دیگر، هژمونی پرخاش توانست بر پویایی انقلابی گشایش سپهر شهروندین برتری یابد.

✱

بنابراین، گشایش انقلابی سپهر شهروندین آن را به ستایش‌گاهی ایمن از گزند و ویرانی پرخاشین بدل نمی‌سازد: پویایی نیروهای پولیتیک باید همیشه در برابر توان پُلُمیک نیروهای مسلح ایستادگی کند. هیچ جایگزینی برای این بدیل میان پولیتیک و پُلُمیک وجود ندارد: یا این یا آن. این حقیقت با وجود منطقه‌های تلاطمی که در آن‌ها گذار از یک منطق به منطق دیگر پیش می‌آید، در تضاد نیست: از یک سو، تصمیم پولیتیک برای به راه انداختن جنگ، گشایش سپهر شهروندین به شیوه‌ای انقلابی (۳) یا پاسداری از آن به شیوه‌ای نظامی (۱)؛ از سوی دیگر، عزمی به همان اندازه پولیتیک برای پایان دادن به جنگ برای برپایی یا برقراری دوباره‌ی برتری شهروندینه بر پرخاش، شهروندینگی بر جدل. برعکس، واقعیت مسلط تاریخی هژمونی پرخاش (۲) گویای فرمانبری سیاست از توان آتش‌افروزی نیروهای ضد اجتماعی است که با یورش‌های وحشیانه و تازش‌های خشونت‌بار، تسلیم‌شدن پُلیمک نیروهای جامعه‌گرا را می‌جویند. حتی اگر هرازگاهی یکی در خدمت دیگری باشد، می‌باید همواره یکی را در برابر دیگری برگزید: شهروندینه در برابر پرخاش.

۳ بخش کانونی

مرحله‌ی پولیتیک

شهروندینگ می‌ان هم‌چشمی و هم‌ستیزی

درآمد

پرسش شهروندینه هم‌چنان پابرجاست. برای اثبات دوگانگی شهروندینه و پرخاش، باید نشان داد نیروهای اجتماعی که گشایش سپهر همگانی و پویایی زندگی شهروندین مدیون آن‌هاست، چگونه و تا چه اندازه می‌توانند هم‌زمان با مهار گرایش پرخاشی درونی‌شان، نیروهای پرخاشین محض را، که جویای برچیدن سپهر همگانی هستند، از این سپهر دور نگاه دارند. این پرسشی است که در بخش کانونی پیش رو طرح می‌کنیم. اما برای پاسخ به آن، باید واقعیت جامعه‌هایی را که هم‌ستیزی پاداجتماعی چندپاره‌شان کرده است، در نظر بگیریم، واقعیتی که در بخش پیش از پرداختن به آن چشم پوشیدیم تا دوگانگی میاں شهروندینه و پرخاش را بهتر برجسته کنیم. مشکل هستی شهروندینه و پایندگی‌اش در بافتار چنین جامعه‌هایی شدت بیش‌تری می‌گیرد: مخالفان و هواداران هم‌ستیزی پاداجتماعی که به نظام فرمان‌برداری شکل می‌دهد، چگونه می‌توانند با هم رابطه‌ی به‌درستی شهروندین بگیرند و آن را نگاه دارند؟ در پهنه‌ی سیاسی که بُعدی با توانش پرخاشی یک آنتاگونیسم ساختاری میاں هم‌آوردان پولیتیک در خود دارد، منطق شهروندی چگونه می‌ماند و پویایی شهروندین چگونه می‌پاید؟ کشمکش میاں هم‌آوردان آیا از یک ناسازگاری ژرف‌تر از یک اختلاف ساده^۱ ریشه می‌گیرد؟ از یک ناهم‌رایی پس‌زننده‌ی هرگونه هم‌رایی پولیتیک^۲ چه چیزی چالش شهروندین میاں هم‌آوردان ستیزه‌کار را از

1 . Jean-François Lyotard, *Le différend*, Minuit, 1983, p. 9.

2 . Jacques Rancière, *La Mésentente*, Galilée, 1995, p. 14-15.

جنگ میان دشمنان در یک درگیری پرخاشین متمایز می‌کند؟

هم‌ستیزی میان هم‌آوردان را، که به چالش‌های پولیتیک کالبد و جان می‌بخشد، می‌باید از منطق پُلُمیک که در هر جنگی میان دشمنان دست بالا را دارد، از اساس جدا شمرد. جداکردن هم‌آوردان در پیکار شهروندین از دشمنان در جنگ کنونی یا ممکن، با همه‌ی بایستگی‌اش برای مرزبندی میان شهروندینه و پرخاش، نه برای اندیشیدن به گونه‌های مختلف شهروندینگی بسنده است نه برای سنجیدن چگونگی پیکار در همه‌ی پهنه‌ی سیاسی.^۱ این نابسندگی تنها به دلیل وجود گرایش پرخاشی هم‌ستیزی میان هم‌آوردان نیست. زیرا این سویه‌ی چالش پولیتیک که به پُلُمیک محض تنزل می‌یابد و می‌تواند در پایان به جنگ داخلی بینجامد، در منطقه‌ی تلاطمی رخ می‌دهد که در حاشیه‌ی پولیتیک جا دارد و بخشی از پهنه‌ی پُلُمیک را هم می‌پوشاند. این گرایش پرخاشی کنایش شهروندین محض را تهدید می‌کند، بی‌آن‌که سازنده‌ی آن باشد یا به آن سامان بدهد. اما پهنه‌ی شهروندین محض یک ویژگی درونی دارد که دلیل قاطع‌تری برای پیچیده‌تر کردن دوگانگی پولیتیک و پُلُمیک به دست می‌دهد: چالش شهروندین به دو حالت انجام می‌گیرد.

تفاوت میان این دو حالت یا دو شکل رویارویی پولیتیک چنان است که آن‌ها را در اساس‌شان از هم واگرا می‌سازد: در بطن پهنه‌ی پولیتیک، زورآزمایی آیین‌مند میان هم‌پیمانان که بر سر قواعد بازی اجتماعی (agôn) با هم توافق دارند، از جنس چالش بالقوه پیمان‌شکنانه میان رقیبانی نیست که بر سر معنای اجتماع و شکل جامعه (éris) هم‌نوایی ندارند. از آن جایی که این دو شیوه‌ی کنایش در خود گرایشی پُلُمیک دارند که می‌تواند به ساختار پولیتیک محض آسیب برساند، پیرو اصلی شهروندانه تنظیم می‌شوند که کاربرد آن یک هنر خاص می‌طلبد. هر یک از این دو شکل رویارویی شهروندین، اصل و هنر ویژه‌ی خود را دارا هستند. زیرا، هر کدام از این دو گونه هنر پولیتیک در شرایطی ناهمسان به خویشکاری مشترک‌شان که مهار گرایش پُلُمیک باشد، عمل می‌کنند: هم‌آوردی (اریستیک) میان رقیبان در پیکار، که می‌تواند همچون پاد-هم‌چشمی (آنت-آگونیستیک) در بافتار هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) پاداجتماعی به کار گرفته شود، به هیچ

۱. صفت «سیاسی» و اسم «سیاست» را این‌جا و آن‌جا، برای برگرداندن «پولیتیک» در بافتار جامعه‌هایی به کار می‌بریم که یک هم‌ستیزی ساختاری آن‌ها را چندپاره کرده است و کارهای همگانی در چنبره‌ی حکومتی گرفتار آمده‌اند.

وجه با هم‌چشمی (آگونستیک) اجتماعی میان حریفان یکسان نیست. رویارویی به حالت‌های گوناگونی رخ می‌دهد و میان این حالت‌مندی‌ها یک واگرایی اساسی به چشم می‌خورد. آگون یک زورآزمایی است که شرکت‌کنندگان را در یک مکان عمومی برای انجام یک مسابقه‌ی ورزشی (اسب‌سواری، دوومیدانی) یا آزمون هنری (موسیقی، شعر) گرد می‌آورد. هنجار آگون، رقابت متقابل و محدود به دست‌یابی به اعتباری است که جایزه‌ی برندگان نماد آن است. اما آنتاگونیسم یک پیکار رو در رو میان هم‌ستیزانی است که خصمانه با هم بر سر اختلاقی پیکار می‌کنند که یا به نیروی سلاح یا به زور قانون حل خواهد شد. آنچه باقی می‌ماند این است که تمایز تحلیلی در سطح بُن‌مایه‌ها را تراجه‌ش زورآزمایی (آگونیسم) به هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) می‌تواند در واقعیت برهم بزند.

هنگام یک مسابقه، هم‌پنجگی آیین‌مند و بدون خصومت رقیبان می‌تواند زهرآگین شود و به رویارویی دشمنانه بینجامد. برخلاف مسابقه‌ها و به‌ویژه رقابت‌هایی که بر پایه‌ی آزمون زمان انجام می‌گیرند و در آن‌ها هر شرکت‌کننده به دنبال بهبود نتیجه‌ی پیشین خود است، برخورد فیزیکی میان حریفان، به عنوان مثال در مبارزه تن به تن و به طور کلی، در همه‌ی ورزش‌های رزمی، می‌تواند به دشمن‌خویی دامن بزند و کار را به ستیزه‌جویی بکشاند. با این حال، همان‌طور که معنای یونانی آگونستیک و آنتاگونیسم نشان می‌دهد، کشاکش‌های لفظی در تئاتر و به‌ویژه در دادگاه از دچار شدن به چنین سرنوشتی در امان نیستند. زیرا نگرانی از نتیجه‌ی رای پایانی، در لحظه‌ی حساس می‌تواند کشمکش (آگونیا) برای دفاع از خود یا رد یک اتهام را به پیکاری کینه‌توزانه میان دشمنان (آنتاگونیست‌ها) تبدیل کند. رقابت منصفانه میان رقیبان سر از برخورد بالقوه ناجوانمردانه با گرایشی جدلی میان طرف‌های درگیر در می‌آورد که به دلیل اختلاف (éris) از هم بیزاری می‌جویند.

با این حال، ناسازی نیروهای هم‌ستیز هنوز درمی‌نیروهای دشمن نیست. به این دلیل که سه گونه رویارویی از اساس متمایز هستند و هریک از آن‌ها در همان حال که پهنه‌ی کنش و شکل هیجانی ویژه‌ی خود را دارند، یک گرایش متضاد با اصل‌شان را در خود می‌پرورند که می‌تواند به آن‌ها آسیب برساند:

۱. هم‌چشمی (آگونستیک) اجتماعی میان نیروهای رقیب، اما هم‌پیمان، در آزمونی آیین‌مند برای بازشناسی بهترین، که هم‌پنجگی‌شان می‌تواند به شدت رقابت میان

- آن‌ها دامن بزند و کار را به ناسازگاری کینه‌توزانه بکشاند؛
۲. هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) حقوقی میان نیروهای هم‌آورد یا ناهم‌ساز، در کشمکش غیرمنصفانه یا پاداجتماعی درباره‌ی حق (آزادی، برابری، برابری، و غیره)، که هم‌آوردی‌شان می‌تواند به ستیزه‌جویی بگراید؛
 ۳. ستیزی نظامی (پلمیک) میان اردوگاه‌های جنگی برای تحمیل سلطه یا هژمونی، که ستیز بر سر منافع‌شان می‌تواند به ستیز مطلق برای نابودی دیگری بینجامد.

گرایش به پرخاشی ساختن چالشِ شهروندین، درست مانند بیش‌تر پرخاشی کردن جنگ، مانع از آن نمی‌شود که در هر پهنه، گرایش مخالف کار خود را در جهت عکس پی نگیرد. به‌کارگیری یک هنر کامل برای کاستن از توان نیروهای پلمیک در جنگ یا آرام کردن دشمنی آن‌ها (ارینیستیک)، یا متمدنانه کردن هم‌آوردی نیروهای هم‌ستیزنده در پیکارشان (اریستیک)، یا متعادل ساختن هم‌پنجگی نیروهای هم‌پیمان در رقابت‌شان (آگونیستیک)، از نمونه‌های کارکرد این گرایش هستند. این‌گونه است که نهاد باستانی بازی‌های المپیک پس از فرونشستن زردوخوردهای میان یونانیان پیش می‌آید و نهاد پولیس آشتی‌جویی را در هم‌ستیزی میان الیگارش‌ی و دموس پیش می‌آورد.^۱ با این حال، در شارستانی دویاره که از درگیری‌های میان گروه‌های اجتماعی آستن یک جنگ داخلی (استازیس) است، شهروندینگی به هیچ رو به معنای برچیدن هم‌ستیزی حقوقی یا ضد اجتماعی میان نیروهایی نیست که بر سر چگونگی آرایش اجتماعی با هم ناسازگاری دارند. زیرا درگیری بر سر توزیع نابرابر حق و در نتیجه بر سر سازماندهی ناروا یا ناعادلانه‌ی جامعه‌ی دویاره، اختلاف ساده‌ای نیست که با یافتن راه حلی دوستانه برطرف شود. این یک ناسازی (éris) فروکش‌ناپذیر میان گروه‌های هم‌ستیزی است که هیچ آشتی‌جویی‌ای نمی‌تواند هرگز آن را برای همیشه از بین ببرد.

این سطح از هم‌ستیزی درون جامعه، حد واسط بین هم‌چشمی اجتماعی و جدال

۱. نهاد عفو، به عنوان مثال در دموکراسی آنتی، یک سازند شهروندانه‌ی کانونی برای آشتی‌جویانه‌ساختن هم‌ستیزی است. ر.ک:

Nicole Loraux, *La cité divisée* (1977), Paris, Payot, « Petite Bibliothèque », 2005, chap. V-XI.

بین‌المللی یا بین قبیله‌ای، همان چیزی است که در اساس جامعه‌های سلسله‌مراتبی را از جامعه‌های دیرینه‌ی (آرکائیک) آغاز تاریخ متمایز می‌کند. زیرا این جامعه‌های ابتدایی تنها هم‌چشمی میان متحدان و جدال میان دشمنان را می‌شناسند، تا جایی که درگیری میان هموندان یک گروه بیش‌تر از آن‌که هم‌ستیزی‌های اجتماعی باشد که هنجمن قبیله‌ای را طبقه‌طبقه خواهند کرد، از جنس کینه‌های شخصی است که می‌توانند خاستگاه یک دودستگی احتمالی در قبیله گردند. در زبان لاتین دشمنی خصوصی یا دشمن شخصی را *inimicus* می‌نامند که از خصومت جمعی با دشمنی همگانی متمایز است: *hostis*. در مقابل، جامعه‌های چندپاره، سه شکل رویارویی را تجربه می‌کنند که باید به وضوح از هم جدا در نظر گرفته شوند. کشاکش شهروندین میان هم‌پیمانان یک هم‌چشمی اجتماعی است، که هم‌ارز با پیکار طبقاتی میان گروه‌های هم‌ستیز نیست. از سوی دیگر هم‌ستیزی ضد اجتماعی نیز یک جنگ مسلحانه میان دشمنان نمی‌باشد.

پیش از نمایاندن بُعد شهروندین هم‌ستیزی میان هم‌واردان بر این پایه که پیکار طبقاتی به خودی خود جنگی میان دشمنان نیست (فصل ۴)، می‌باید معنای اجتماعی کنایش شهروندین را با واکاوی رابطه‌ی هم‌چشمی میان متحدان یا هم‌پیمانان پولیتیک روشن سازیم (فصل ۳). تصمیم روش‌شناختی تقدم آگونیستیک بر آنتاگونیسم، افزون بر داشتن معنایی شهروندین، با یک فرض انسان‌شناختی مطابقت دارد: گروه‌های انسانی پیش از این‌که بتوانند به شیوه‌ای پرخاشی یا هم‌ستیزانه با یکدیگر مخالفت کنند، می‌باید

۱. پیش‌نمونی (*prototypique*) نامیدن این نخستین جامعه‌های آغاز تاریخ، پیش از سلسله آشفنگی‌هایی که خاستگاه پیدایش جامعه‌های سنتی و مدرن هستند، این برتری را بر صفت‌هایی هم‌چون ابتدایی (*primitif*) یا آرکائیک دارد که ما را از دادن توضیح‌هایی برای برطرف کردن بار منفی‌شان بی‌نیاز می‌سازد: Claude Lévi-Strauss, « La notion d'archaïsme en ethnologie » (1952), in : *Anthropologie structurale* (1958), Plon, « Agora », 1974, chap. VI, p. 119-139.

مارسل موس پیش از لوی-اشتروس، جامعه‌های آرکائیک را از ابتدایی متمایز کرده بود:

Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1923-1924), *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950, « Quadriges », 1999, p. 239.

جامعه‌هایی با نهاد کانونی پوتلاش (*Potlatch*)، جشنی که جامعه‌های شمال-غربی اقیانوس آرام برگزار می‌کنند و شرکت‌کنندگان با دادن هدیه‌هایی به هم تا مرز ورشکستگی کامل پیش می‌روند، جامعه‌هایی ابتدایی نیستند. چرا که فرایند لایه‌لایه‌بندی اجتماعی را تجربه کرده‌اند. برای مثال در برخی از جامعه‌های آمریکای جنوبی، قبیله‌های شکست‌خورده به بندگی قبیله‌ی پیروز درمی‌آیند. رک:

Pierre Clastres, *Société contre l'État*, Minuit, 1974, p. 31, p. 61.

همچون جامعه‌ای مبتنی بر همکاری اجتماعی، به شیوه‌ای خودبنیاد شکل گرفته باشند.^۱ این شکل‌گیری بنیادینِ گروه انسانی پیرو یک نظم اجتماعی است. با نمایاندن کارکرد شهروندینه در شکل‌گیری اجتماعی گروه انسانی، می‌توان ویژگی از اساس آگونیستیکِ پولیتیک را نتیجه گرفت: هنر به راستی شهروندین هم‌چشمی در سرشتِ آگونیستیکِ پیوند اجتماعی ریشه دارد. چیزی که به ما اجازه خواهد داد این منطق را در جامعه‌های چندپاره بازتاب دهیم: آگونیستیکِ پولیتیک می‌تواند سرچشمه‌ی برقراری پیوندهای اجتماعی نوینی باشد که در قلب و در جریان جنبش شهروندین رهایی اجتماعی از سیستم‌های سلطه‌جوی ضد اجتماعی نهادینه می‌شوند.

۱. کاوش‌های باستان‌شناسانه‌ای که درباره نخستین فرهنگ‌های اروپایی انجام گرفته‌اند به هیچ رو نشانه‌ای از جنگ‌ها به دست نمی‌دهند و فقط، آن هم به طور استثنایی، وجود اختلاف جایگاه و سازمان‌دهی پدرسالارانه را تایید می‌کنند. ساخت پیکره‌های زنانه بیش‌تر نشانگر رواج یک جهان‌بینی مادرسالارانه است. بر پایه‌ی این کاوش‌ها می‌توان نتیجه گرفت که جنگ‌ها، به گواهی دژسازی‌ها و سلاح‌ها، و تمایزهای سلسله‌مراتبی، به گواهی گورها، در جریان انقلاب نوسنگی پیدا شده باشند، حتی اگر همیشه هم چنین نبوده باشد، همچون نمونه جامعه‌های دهقانی نخستین فرهنگ به اصطلاح دلتویی. رک:

V. Gordon Childe, *The Prehistory of European Society*, Harmondsworth, Penguin, 1958.

فصل ۳

هم‌چشمی اجتماعی در بطنِ پهنه‌ی شهروندین

کشاکشِ محضِ شهروندین از اساس و در اساس، هر گونه هم‌ستیزی ضد اجتماعی میان هم‌پیمانان را کنار می‌گذارد. زیرا این کشاکش، از جنس هم‌چشمی (آگونیستیک) میان کسان و گروه‌هایی است که بر سر قاعده و اصل زندگی اجتماعی توافق اساسی دارند. در واقع، زندگی شهروندین یک کنایش اجتماعی در میان کنایش‌های دیگر است (۱) که در شرایطی ویژه، پهنه‌ی خود را بنیاد می‌نهد (۲).

۱. اصل زندگی اجتماعی

تمام فعالیت‌هایی که به زندگی گروه، شکلی اجتماعی می‌دهند از قاعده‌ی بنیادین، نیاگانی و باستانی زندگی جامعه‌گرا پیروی می‌کنند: دوسویگی اصل دادوستدِ دهش و/یا وام میان هنبازان رابطه‌ای به راستی اجتماعی است زیرا پیمان دادوستد میان هنبازانی که حقوقی برابر دارند بر بنیادی دادگرانه استوار شده است.^۲ منطق جامعگیِ دهش در پاسخ

۱. واژه‌ی «وام» برای برگرداندن la prestation بر پایه‌ی معنی قدیمی آن: تکلیف، وظیفه، دین.

۲. این یک پیش‌فرض خلاف واقعیت اما شایدبودنی رابطه‌ی اجتماعی میان هنبازان است که هابرماس نقش و نمود آن را در هم‌سخنی همچون نویدی برای رسیدن به هم‌نبووشی (تفاهم) می‌داند. زیرا دریافت ارتباطی، غایت (telos) نهفته در خردمندانگی (عقلانیت)، در گفتمان یا در زبان است (طبق معنای سه گانه واژه لوگوس). رجوع کنید:

به بخشش، دادوستد را در زمان می‌گسترده. این گسترش زمانی سه مرحله دارد که آن‌ها را مارسل موس بازشناخته و بررسی کرده است: بخشیدن از سوی یکی، پذیرفتن از سوی دیگری، بازگرداندن بخشیده‌ی پیش‌تر پذیرفته. اما دادوستد جامعگی را، حتی در این شکل ابتدایی، تنش‌هایی پیچیده می‌کنند. این تنش‌ها در چندین سطح دادوستد پیش می‌آیند: فاصله‌ی زمانی میان بدهکاری و بخشندگی در ازای آن، انتظاری پرتنش را پدید می‌آورد که شاید به سرخوردگی بینجامد.^۱ سرخوردگی تنش را دوچندان می‌کند که ناشی از احساس دادوستدی ناعادلانه است، و از یک سو یا از سوی دیگر، و چه بسا از هر دو سو، سرچشمه‌ی رنجشی می‌شود که به اعتماد میان هنبازان آسیب می‌رساند.^۲ گروه هم به تنش دامن می‌زند، زیرا با هدف ناکارکردن منطق ضد اجتماعی حسابگری تنگ‌نظرانه، هنبازان را زیر فشار می‌گذارد تا به هم‌نیوشتی (تفاهم) برسند و با اعتماد به بخشندگی دیگران به یک‌دیگر اعتماد کنند. چرا که زندگی اجتماعی گروه را همین نکوکاری‌هایی می‌سازند که در حق برخی در ازای یاری‌های دریافتی از دیگران انجام می‌دهیم. بافت جامعگی بر شبکه‌ی درهم‌تنیده‌ی بینانسانی را همین نکوکاری‌های متقابل در چرخه‌ی نیکی‌دهشی و نیکی‌شناسی، شکل می‌دهند. به دلیل همه‌ی این پیوندهای جامعه‌گرا که به گروه ساختاری اجتماعی می‌بخشند، فشار گروه اجتماعی که به همان اندازه فشار جامعه‌گرای گروه است، حس جامعه‌گرایی اعضای اجتماعی شده را که در پی کسب اعتبار در گروه هستند نه تنها می‌پرورد بلکه آن را چنان تندوتیز می‌سازد که هرکس می‌کوشد بخشنده‌تر از دیگران باشد، و همه خود را به آب و آتش می‌زنند تا بیش‌تر به دیگران ببخشند

چرخه‌ی فضیلتِ منطق اجتماعی با همکاری می‌گردد، که می‌تواند به سود یکی از هنبازان (کمک‌رسانی) یا کل گروه (ساخت خانه مشترک) باشد یا حتی به سود شخص دیگری (کار، در مزرعه یا در کارخانه در جهت منافع مالکی بیرون از گروه). حتی درباره‌ی

Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981), Francfort, Suhrkamp, 1988, t. I, p. 30 vs p. 387.

1 . Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1923-1924), p. 147-163.

2 . Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques* (1955), Plon, « Terre humaine/poche », 1972, p. 358-360.

این نمونه‌ی آخر، استثمارِ ضد اجتماعی نیروی کار، مارکسِ خاطرنشان می‌کند که افزایش بهره‌وری به کمک پیوند نیروها، یا همان همکاری، ناشی از رقابتی است که تماس اجتماعی برمی‌انگیزد، آنچنان که می‌توان گفت آدمی به طور طبیعی اگر نه یک جاندار پولیتیک به معنای ارسطو، دست‌کم یک جاندار اجتماعی است.^۱ با این حال، هیچ دلیلی نیست که جامعه‌گرایی را در تقابل با پولیتیک بگذاریم، چرا که همیاری شهروندان در شهرستان از همان منطق اجتماعی پیروی می‌کند که هم‌کاری هنبازان اقتصادی در کار مشترک از جان‌ودل مایه گذاشتن تا اگر نه بیش‌تر، دست‌کم به اندازه‌ی دیگران کوشیدن، موقعیتی میان هنبازان می‌آفریند که در آن هریک داو تمامی می‌زند. این داو-تمامی-زدن (Wetteifer) با رقابت (Wettstreit) میان حریفان هم‌خانوادگی دارد که زورآزمایی‌شان به واسطه‌ی تاثیر توأمان نیروهای رقیب که تا درگیری (Streit) پیش می‌روند برای شکل‌گیری زندگی اجتماعی بایسته است. زبان آلمانی معناشناسی یونانی را در دو نکته تایید می‌کند: هم‌چشمی در قلب همکاری اجتماعی و گرایشی که داو-تمامی-زدن میان حریفان را، در خلاف جهتِ حقیقت اجتماعی‌اش، به رقابت بدل می‌کند. زیرا هم‌خانوادگی میان داو-تمامی-زدن و رقابت به هیچ‌رو برابر با همانگیِ مسابقه‌ی آیین‌مند میان حریفانی که بر سر قوانین بازی اجتماعی توافق دارند و هم‌نبردی ناعادلانه میان رقیبانی نیست که بر سر چگونگی تنظیم قوانین بازی اجتماعی درگیر نبردی آشکار یا پنهان می‌شوند. جهش داو-تمامی-زدن و مسابقه به رقابتی این‌چنین، سرنوشت محتومی نیست اما نتیجه‌ی فرایند تبه‌گنی^۲ فعال‌شده توسط گرایش پُلُمیک است که هر هم‌چشمی‌ای آن را در خود دارد.

همکاری اجتماعی میان هنبازان متحد، هم‌پنجگی میان حریفانی را به دنبال دارد که بدون کینه هنگام کشاکشی بازی‌ساختار با هم در سخت‌کوشی رقابت می‌کنند. اما مسابقه‌ی اجتماعی، سودمند برای جامعه، در ساختارش این گرایش تپه‌را می‌پرورد که به رو در رویی پاداجتماعی میان رقیبانی کینه‌توز، چه بسا پرخاش‌جو که با رقابت خود یکی می‌شوند، تنزل یابد. کنش رقابت‌جویی نخست فرایند داو-تمامی-زدن را پیش می‌آورد و

1 . Karl Marx, *Das Kapital* (1845-1846), in K. Marx et F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1959, t. 23, p. 346.

2 . Processus de dégénérescence.

سپس در کیفیت پابرجای یک هویت ثابت همچون یک حالت همیشگی سفت و سخت می‌شود: گذر فعل کنشی «رقابت جستن» به فعل حالتی «رقیب‌بودن»، بیانگر این است که دیگر نه با یک رقابت هرازگاهی، بلکه با رقیبانی که رقابت معنای هستی آن‌ها شده است، سر و کار داریم. در زبان یونانی این حالت‌شدگی کنش را می‌یابیم. اگرچه می‌توان فعل *agoniao* را «زور آزمودن» یا «رقابت‌جستن» ترجمه کرد، اما بن‌مایه‌ی رقابت نه در *agôn* بلکه در *éris* نمودار می‌شود. زیرا حریفان فقط برای بردن مسابقه با هم رقابت می‌کنند. رقابت کینه‌توزانه را تنها رزم‌آورانی می‌آزمایند که چه بسا سلاح در دست با هم رو در رو می‌شوند. پویش شکل‌دهنده‌ی داو-تمامی-زدن که هم‌پنجگان را وامی‌دارد تا برای بردی آیین‌مند و نمادین خلاقیت به خرج دهند، هنوز در رقابتی پایدار میان حریفانی که خود را تنها همچون رقیب سرسخت هم تعریف می‌کنند، سفت و سخت نشده است. گذر این پویایی به ایستایی، بودونبودِ زندگی اجتماعی را تهدید می‌کند. اگر داو-تمامی-زدن حس جدایی‌ناپذیری را میان هم‌پنجگان پدید می‌آورد، این احساس ناب اجتماعی همبستگی را رقابتی به خطر می‌اندازد که هم‌آوردان را وامی‌دارد تا چنان با هم رویارو شوند که گویی می‌توانند از یک‌دیگر مستقل باشند.

در حقیقت یک گرایش ضد اجتماعی در کار است تا پیش از تبدیل کردن رقابت همیشگی و پایدار، به خصومتی مبتنی بر ناسازی (*éris*)، آن را سفت و سخت کند. در حالی که این دودستگی (*Zwiertracht*) میان حریفانِ درگیر به رقابتی اشاره دارد که شورمندی آن را تشدید کرده است. سرمشق رقابت عاشقانه به نقش تعیین‌کننده‌ای که شورمندی در سرنوشت غریزی شکل‌گیری رقابت و تبدیل آن به خصومت ایفا می‌کند، گواهی می‌دهد. کشمکش رقیبان عشقی تنها زمانی به یک برخورد واقعی میان نیروهای متخاصم می‌انجامد که حسادت (*Eifersucht*) خواستگاری سرخورده آن را زهرآگین کرده باشد: زهر اشتیاق فزون از اندازه که به شیوه‌ای وسواسی (*Sucht*) بر ایژه‌ی خواهش متمرکز می‌شود، خاستگاه دشمنی‌های شخصی است که با منطق اجتماعی در تضاد هستند.^۱ چنین چیزی تنها مختص رابطه‌ی عاشقانه نیست و در همه‌ی کنایش‌های

۱. تمایزهای مفهومی به کمک تقسیم‌بندی‌هایی روشن که ناگزیر به ساده‌سازی اصطلاح‌های انجامند، تفاوت کاربردهای معنایی را بهتر آشکار می‌کنند. می‌باید شکل‌های گوناگون این تمایزها را در زبان‌های مختلف بررسید و برسنجید. از آرش جودکی صمیمانه تشکر می‌کنم که چندین معادل معنایی برای این تمایزها را در زبان فارسی به من گوشزد کرد. در

اجتماعی یک گروه روی می‌دهد: آزرده‌گی از این‌که همچون شریک در یک بده‌بستان دلبخواسته برگزیده نشویم، سرخوردگی از مقبول افتادن کسی دیگر، همین رنجش بالقوه ضد اجتماعی را برمی‌انگیزد. هم‌چشمی توافق بر سر قواعد بازی اجتماعی یک هم‌پنجگی میان حریفان را پیش‌فرض می‌گیرد و هدف آن پیروزی نمادین بدون کوشش برای از میان بردن حریفان است. در حالی که کینه‌توزی‌های ناشی از رقابت با دیگران که غبطه و حسد زهرآگین‌شان می‌کنند، تعارضی را درون گروه پدید می‌آورند که آب به آسیاب گرایش ضد اجتماعی هم‌ستیزی می‌ریزد.

از همین رو کانت در «آمیزگاری مردم‌گزیز»^۱ اعضای جامعه یک هم‌ستیزی جهان‌روا می‌بیند که در همه‌ی حوزه‌های کنایش، هر کس را به گسترش توانایی‌هایش ترغیب می‌کند تا جایگاهی (Rang) رشک‌برانگیز در میان دیگران، به نسبت و در برابر مقاومت‌شان به دست بیاورد. کوششی که از نظر اجتماعی سودمند است، زیرا شورمندی‌های انسان را تحریک می‌کند تا بتواند بر تمایل به تنبلی غلبه کند.^۱ تشخیص کانت درباره‌ی جامعه‌ی دوپاره‌ی دوران خود، رقابت پرشور را شکلی از هم‌چشمی می‌نماید که می‌تواند هم‌چون یک مرحله‌ی اجتماعی هم‌ستیزی میان اعضای یک جامعه تفسیر شود. در مقابل کانت، باید دو سطح از تعارض را در تحلیل او از هم جدا در نظر بگیریم و حتی دو گونه تعارض را از هم باز بشناسیم که جهت‌گیری‌شان متضاد است و شدت‌شان با هم نسبت معکوس دارد. میل به کوشاگری از راه هم‌پنجگی میان حریفان در رقابت، که برای پیروزی بدون جنجال

فارسی دو کلمه از ریشه‌ی عربی برای rival به کار می‌رود: رقیب، حریف. رقیب که در عربی به معنای نگهبان است، در فارسی هم به معنای کسی است که می‌کوشد در به‌دست آوردن امتیازی از یک یا چند نفر پیشی بگیرد و هم به معنای یکی از دو شخصی است که هم‌زمان به شخص سومی عشق می‌ورزند. حریف به هر یک از افراد گروهی گفته می‌شود که به یک کار می‌پردازند و در موقعیتی همسان قرار دارند و به همین دلیل میان‌شان گونه‌ای رقابت، مقابله یا مبارزه جریان دارد. افزون بر این، حریف به همان اندازه برای بیان معناهای مثبت دوست، همکار، همکار، همدم، حتی معشوق، شریک در یک رابطه‌ی جنسی کاربرد دارد که برای بیان معنای منفی رقیب در یک بازی، کسی که توانایی رویارویی یا پیروزی بر طرف مقابل را دارد: یعنی حریفی در شطرنج، در نرد یا در یک مسابقه ورزشی که بیش‌تر به ورزش‌های رزمی مربوط می‌شود مانند کشتی یا بوکس. در هر دو واژه تبدیل شدن «هم‌چشمی» به رقابت و مخالفت را می‌بینیم. حال آن‌که در واژه‌هایی که از پارسی باستان یا پهلوی می‌آیند، بیش‌تر گذر ناسازگاری به دشمن‌داری را احساس می‌کنیم. «هم‌چشم» به حریفی گفته می‌شود که رقیب خود را می‌پاید، و «هماورد» که در آن «آورد» به معنای جنگ و میدان جنگ (کارزار) است، به دشمنی که در یک پیکار رو در رو (رویارویی) به مضاف دیگری می‌رود. فارسی برای نامیدن حریفی که با آن می‌جنگیم، از میان گستره وسیعی از کلمات موجود در فارسی میانه، *dušmēn* به معنی بدخواه را برگزیده است و *hamēstār* را که مستقیماً به جنگ اشاره دارد، کنار گذاشته است.

1. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784).

با هم به رویارویی می‌پردازند، خاستگاه یک درگیری کم‌شدت است: در انسان‌شناسی کانتی، این درگیری با خوی انسانیِ مهرورزی به خویشتن در برسنجش با دیگران مطابقت دارد، مهری که فرد را تشویق می‌کند تا خود را با دیگران بسنجد، با این دغدغه اصلی که دست‌کم همتای آن‌ها باشد تا از چیرگی آن‌ها بر خود پیشگیری کند.^۱ برخلاف مهر به خویشتن، نیاز به کین‌توزی میان رقیبان که خارخار شورمندی آن را برمی‌انگیزد، آن‌ها را وامی‌دارد تا به آتش درگیری بدمند. در نتیجه این نیاز بیمارگونه (Sucht) و واکنشی در معنای نیچه‌ای، سرچشمه‌ی یک برخورد تهاجمی آکنده از رنجش و کینه میان دشمنان شخصی است که دلخور از خود می‌خواهند به رقیب منفور به هر وسیله‌ای که شده آسیب برسانند: این‌جا با یک درگیری شدیدتر روبه‌رو هستیم که کانت ریشه‌ی آن را در تمایل افراطی به پلیدی می‌داند. این تمایل به پلیدی شورمندی‌های کژرفتاری همچون رشک‌ورزی و رقابت‌جویی را به میلِ پسندیده‌ی برخورداری از ارجی همتای دیگران پیوند می‌زند. پس می‌باید دو گونه تعارض، یکی زاینده و برآمده از هم‌چشمی، دیگری تهاجمی و برآمده از هم‌ستیزی، را بازشناخت و از هم جدا دانست.

کانت به‌درستی تایید می‌کند که هم‌ستیزی و در ادامه‌اش تعارضی که نیروهای درون یک جامعه را به مخالفت با هم می‌کشاند، جنگ نیست. خطای او این‌جاست که آنتاگونیسم را همچون تعارض حزب‌های متحد برای دستیابی به هدف نهایی مشترکی تفسیر می‌کند.^۲ زیرا چنین برداشتی به درهم‌آمیختگی آگونیستیک جامعه‌گرا و آنتاگونیسم پاداجتماعی حاکم بر جامعه‌ای می‌انجامد که تعارض‌های زهرآگین میان گروه‌های اجتماعی با منافع آشتی‌ناپذیر آن را چندپاره کرده است. به عبارت دیگر، جامعه‌گرایی ذاتی هم‌چشمی اجتماعی در برابر گرایش متضاد هم‌ستیزی پاداجتماعی می‌ایستد. این ایستادگی خود را در دو سطح نشان می‌دهد: رویارویی شخصی میان افراد و مخالفت غیرشخصی میان اعضای گروه‌های هم‌ستیز با یکدیگر. اما آنتاگونیسم میان گروه‌های درگیر هنگامی شدت می‌گیرد که اعضای این گروه‌ها از هم‌ستیزی یک مسئله‌ی فردی می‌سازند و از هم‌آورد طبقاتی چنان نفرت می‌کنند که گویی یک دشمن شخصی (inimicus) است. آنتاگونیسم

۱. رک به: نخستین فصل «دین در محدوده‌ی عقل تنها» (۱۷۹۳) کانت.

۲. همان‌جا.

به این دلیل که تمایل کینه‌توزانه‌ای دارد تا همه‌ی پیوندهای اجتماعی با هم‌آوردِ نفرین‌شده همچون رقیب را بگسلد، ضد اجتماعی می‌شود. در نقطه‌ی مقابل این گرایش پرخاشی، جامعه‌گرایی هم‌پیمانان معادل لاتین دوستی است که هنبازان را در زندگی شهروندین متحد می‌سازد^۱ (philia politikè) و خصوصت‌های شخصی را در بطنِ پولیس با عمل کردن در جهت مخالف آن‌ها، کنار می‌گذارد.

کنایش پولیتیک که از عنصرهای اصلی سازنده‌ی زندگی اجتماعی است، دوستان یا هم‌پیمانی را متحد می‌سازد که از نظر اخلاقی پایبند به مهار خصوصت‌های شخصی و دیگر غرض‌ورزی‌های حسودانه بر سر هیچ و پوچ هستند. زیرا چنین رفتارهایی هم‌چشمی اجتماعی را می‌پیشند و آن را در جهت شومِ یک هم‌ستیزی ضد اجتماعی می‌گسترانند. قاعده‌ی جامعه‌گرایی که پهنه‌ی شهروندین را ایمن از پرخاش تنظیم می‌کند، استثنا‌بردار نیست: قانون اجتماعی شهروندینه، نه تنها هر گونه خشونت را ممنوع می‌سازد،^۲ بلکه از هر گونه تهدید یا ارعابی که بتواند مانع تبادل منصفانه‌ی گفتار (isègoria) هنگام گردهم‌آیی در میدان عمومی (آگورا) بشود، جلوگیری می‌کند. بدون تمایز میان آنتاگونیسم و آگونیستیک، هابرماس این موقعیت ارتباطی ایده‌آل را به عنوان یک پیش‌بینی خلاف واقع از شرایطی توصیف می‌کند که باید رعایت شوند تا بتوان با هم کنار آمد.^۳ اگرچه اخلاق بحث‌به‌درستی قاعده‌ی اجتماعی بنیادینی را باز می‌شناسد که بر زمینه‌اش امکان گفت‌وگو میان برابران در پیکار شهروندین فراهم می‌آید، اما به خطا فرض می‌کند که می‌توان

۱. نگاه کنید به کاربرد این عبارت پیش ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس*، IX، 6، 1167b1-2. در بند ۳۳ از وضع بشر (۱۹۵۸) که به بخش اختصاص دارد، هانا آرنت *فیلیا پولیتیکه* ارسطویی را گونه‌ای ارج‌گذاری نظم مدنی تفسیر می‌کند: Hannah Arendt, *Vita activa* (1967), Piper, 2001, p. 310 vs *The Human Condition*, The University of Chicago Press, 1958, p. 243.

برای اطلاع، *Vita activa* نسخه آلمانی بازنویسی *The Human Condition* است که به نام *Condition de l'homme moderne* (۱۹۶۱) به فرانسوی ترجمه شده است.

۲. هانا آرنت گوشزد می‌کند که پولیس به نیروی متقاعد ساختن اداره می‌شود، نیرویی «که میان همتایان بدون زور و خشونت حاکم است و همه تصمیم‌گیری‌ها بر پایه‌ی آن انجام می‌گیرد».

Hannah Arendt, *Was ist Politik?* (1958-1959), Piper 2012, s. 93.

3. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981, s. 71.

همچون بحث علمی میان پژوهشگران، به یاری شناخت میان-سوژه‌گانی^۱ بهترین استدلال به همگرایی رسید. به خطا، زیرا گفت‌وگوهای پولیتیک دلالت بر یک واگرایی همیشگی دارند، تا جایی که هیچ استدلالی نمی‌تواند به طور قطعی به بحث پایان بدهد. این همان چیزی است که آرنت را وادار می‌کند تا بُن‌نگره‌ی خود را برای اندیشیدن به داوری پولیتیک تغییر دهد. گزینش بُن‌نگره‌ی کانتی داوری زیبایی‌شناسانه به جای مدل داوری علمی، یعنی بدون استدلال قاطع برای متقاعد کردن، به آرنت اجازه می‌دهد تا روش آگونیستیک بحث پولیتیک را در میان یونانیان باستان شناسایی کند. رقابت برای بهترین استدلال در عرصه‌ی شهروندین در واقع پیکاری برای پیشی گرفتن از دیگران بدون چیرگی بر آنان است، به‌ویژه که پیروزی همیشه هرازگاهی و گذرا به دست می‌آید.

متقاعد کردن دیگران به یاری سخن، حتی زمانی که فریب‌شان می‌دهیم یا خود فریب می‌خوریم، به معنی اعمال خشونت به آن‌ها از طریق تحمیل یک شیوه‌ی نگرش نیست. تسلط رتوریک بر بازی‌های زبانی که در میان یک گروه رواج دارد، یا حتی تمرین سفسطه به عنوان هنر پراکندن و پروردن سردرگمی تا در میان گروه دهان به دهان بچرخد و حاکم شود، با طبیعت مناظره عجین است.

کردارهایی این‌چنینی به گونه‌ای تناقض‌آمیز حتی می‌توانند به پیشرفت گفت‌وگو کمک کنند، زیرا گوینده را وادار می‌سازند تا به ایرادهایی که می‌گیرد یا به او می‌گیرند پاسخ بدهد و از این راه لغزش‌های معنایی یا سردرگمی‌های ناخواسته یا عمدی را برای خود و دیگران توضیح دهد: هنر متقاعدسازی به خودی خود ابزاری برای چیرگی بر دیگران یا بازی دادن آن‌ها نیست. به این دلیل که سخن ابزار ارتباط یا متقاعدسازی نیست، بلکه زهدان و محیط پرورش گفت‌وگوست. شدت کشمکش میان هم‌سخنان درباره‌ی به کرسی نشاندن دیدگاه‌هایی که هر یک داو تمامی می‌زنند، هنگام رایزنی برای تصمیمی پولیتیک به اوج می‌رسد که همه‌ی گروه را متعهد می‌سازد. اما پیکار در چارچوب سخن، دست‌کم تا زمانی که رقابت آیین‌مند را برتری پاداجتماعی برخی بر دیگران برهم نزده است، شهروندین می‌ماند.

این یک شرط ضروری هم‌چشمی اجتماعی است که ماهیت آن را باید روشن ساخت.

1 . Intersubjectif.

نه نفوذ یک تن بر دیگران در یک گردهم‌آیی و نه گدازش احساسی در بحث‌ها، مشکل‌زا نیستند. زیرا بعد شخصی و جنبه‌ی عاطفی گفت‌وگوها تنها باعث پیدایش اختلال‌های مقطعی می‌شوند.

هیجانی‌بودن ناگزیر مناظره‌های انسانی، که یک داده‌ی مردم‌شناختی است، به همان اندازه که گفت‌وشنود را در سپهر همگانی مختل می‌سازد، به آن جان می‌بخشد. یک سخنور عوام‌فريب که با تملق و اتخاذ نظر اکثریت از آن‌ها دنباله‌روی می‌کند یا یک شخصیت کاریزماتیک که دیگران را به دنباله‌روی از خود وامی‌دارد، تا زمانی که نفوذ کلام‌شان را مدیون ویژگی‌های فردی خود باشند و نه مدیون برخورداری از اعتبار و امتیازِ تعلق به گروهی که بر جامعه چیرگی یافته است، در چارچوب کرداری اجتماعی و آیین‌مند عمل می‌کنند.

در نتیجه، مشکل واقعی ناشی از تقسیم‌بندی ضد اجتماعی جامعه‌های سلسله‌مراتبی است که نابرابری آن‌ها به طور ساختاری بحث سیاسی را با توزیع نابرابر گفتار و حق سخن گفتن به انحراف می‌کشاند و در تضاد کامل با برابری حاکم بر آگورا قرار می‌گیرد. این مشکلی است که روسو به‌روشنی آن را دریافته بود و ابزارهای ارتباط جمعی کنونی آن را ناگوارتر کرده‌اند: هم‌ستیزی ضد اجتماعی میان هموندان اجتماعی‌شده در گروه‌های مسلط یا زیر سلطه، که از حق برابر سخن‌گفتن برخوردار نیستند، به سپهر همگانی گفت‌وگو در جامعه‌های مدرن و هم‌روزگار سخت آسیب زده است. غلبه‌ی چنین آنتاگونیسمی در جامعه‌هایی که به صورت پایگانی چندپاره شده‌اند، جای کمی برای پهنه‌ی پولیتیک باقی می‌گذارد، پهنه‌ای که از بُن و در اساس توزیع عادلانه‌ی گفتار میان هم‌تایان برابر را پیش‌فرض می‌گیرد. حال می‌باید ساخت‌وساز این پهنه را تعریف کنیم.

۲. بنیاد پهنه‌ی مشخص شهروندین

پهنه‌ی شهروندین به مثابه‌ی سپهر رهایی از سلطه، از داده‌های سازنده‌ی جامعه‌های بشری نیست. هنگامی که هست، فرآورده‌ی تاریخی بنیاد جمعی یک هنجمن شهروندین است که بر آن شده تا در برابر گردن‌نهادن جامعه به یک گروه اقلیت برترشمرده که به دیگران فرمان می‌راند، ایستادگی کند. به عنوان مثال در میان یونانیان، سپهر برابری‌خواهانه‌ی (isonomie) آگورا به دنبال شوریدن‌های دموکراتیک بر الیگارشی، در

بافتار نقش مهم هوپلیت‌ها^۱ و سپس تت‌ها^۲ در طول جنگ‌های یونان و ایران در آغاز سده‌ی پنجم پیش از میلاد، گسترش یافت. بنابراین، پهنه‌ی شهروندین همیشه وجود نداشته است: رژیم‌های خودکامه به هیچ فضای شهروندینی که بیرون از چیرگی فرمان‌روا باشد، اجازه‌ی گشایش نمی‌دهند، به عنوان نمونه شاه شاهان میان ایرانیان. در مقابل، پویایی پولیتیک گشایش سپهر همگانی را هدف می‌گیرد تا پهنه‌ای را بنیاد بگذارد که امکان پیکار با رژیم چیرگی بر سوژه‌ها و بهره‌کشی از لایه‌های اجتماعی زیر سلطه را در دو سطح به یاری سخن فراهم می‌آورد: در کوتاه‌مدت، سازماندهی ایستادگی در برابر حمله‌های پُلُمیکِ الیگارش‌ی با تصمیم‌هایی است که در مجمع پولیتیک گرفته می‌شوند، و سرپرستی چگونگی ساختاربندی اجتماعی و شهروندین با گفت‌وگوهایی که در آن‌جا انجام می‌گیرند. در درازمدت، چرخش آزادانه و برابر سخن به رهایی از خودباختگی درونی‌شده در مقابل کهن‌دستگاه سلطه‌گری، یاری می‌رساند. این گفته را که پهنه‌ی شهروندین همیشه وجود نداشته است، در این معنی هم باید فهمید که همیشه همچون پهنه‌ای مشخص وجود نداشته است. در جامعه‌های به اصطلاح ابتدایی که هیچ سلسله‌مراتبی آن‌ها را بخش‌بخش نمی‌کند، کنایش پولیتیک در یک پهنه‌ی جدا از زندگی اجتماعی روی نمی‌دهد، بلکه درون‌مان کل زندگی اجتماعی و فرهنگی است و در آن جریان دارد.

در فرهنگ‌های دیرینه یا یله (وحشی)، واقعیت اجتماعی سراسری زندگی جمعی گروه دلالت بر جدایی‌ناپذیری کنایش پولیتیک و زندگی اجتماعی دارد. به عنوان مثال، بده‌بستان همسر بخشی از پولیتیک اجتماعی قبیله است: اتحاد بین گروه‌های برون‌همسر یک پیوند آگونیستیک، در مرز پُلُمیک^۳، به دنبال دارد. اما این هم‌چشمی بالقوه پرخاشی دربردارنده‌ی هیچ‌گونه هم‌ستیزی نیست که تنها هژمونی یک قبیله بر قبیله‌های دیگر می‌تواند پدید بیاورد. ادا‌های جنگی هم‌تباران زنی که به همسری داده می‌شود، هشدار می‌تواند پدید بیاورد.

۱. هوپلیت‌ها (یونانی باستان *ὀπλίτης*) سربازان پیاده در یونان باستان، متشکل از شهروندان آزاد، کشاورز یا پیشه‌ور، که توانایی خرید زره را داشتند و با آغاز جنگ به کارزار می‌رفتند.

۲. تت‌ها (یونانی باستان *θητες*) بی‌چیزترین شهروندان که هنگام نبرد در شناورهای جنگی پاروئی می‌کردند و با گسترش نیروی دریایی آتن اهمیت‌شان فزونی یافت.

3. Pierre Bourdieu, « Le sens de l'honneur » (1960), *Esquisse d'une théorie de la pratique précédée de Trois études d'ethnologie kabyle* (1972), Seuil, coll. « Essais », 2000, p. 30-31 vs p. 41-42.

اجتماعی خطاب به متحدان برون‌همسر است: اگر مبادله زناشویی تا پایان عادلانه نماند، اگر به پیشکش با پیشکشی هم‌تراز آن پاسخ داده نشود، جنگ در خواهد گرفت.^۱ از آن‌جایی که جنگ بدوی بیانگر شکست پیوند اجتماعی میان گروه‌هاست، بعدی اجتماعی در بردارد، به‌ویژه زمانی که تهدید روبا رویی مسلحانه برای پیشگیری از آن به کار گرفته می‌شود. به باور کلاستر، کارکرد ساختاری جنگ بدوی می‌تواند جلوگیری از چیرگی یک قبیله بر قبیله‌های دیگر از طریق تکه‌تکه‌شدن مرکزگرایز باشد: در چنین موقعیتی، هژمونی هنگامی پدید می‌آید که یک قبیله به قدرت مادی و معنوی لازم برای تحمیل بر قبیله‌های دیگر دست یابد، یعنی به عنصرهایی که به او اجازه می‌دهند تا یک مبادله‌ی ناعادلانه را به قبیله‌های دیگر بقبولاند. اما جنگ بدوی هنجمن‌های طایفه‌ای را به این سادگی از هم‌آمیزی در یک جامعه‌ی زیر سلطه‌ی قبیله‌ی برتری یافته باز نمی‌دارد: کارکرد پولیتیک آن به همان اندازه اجتماعی است، زیرا بیم جنگ پیشگیری از پیدایش آن است و دادمندی بدهستان اجتماعی میان متحدان پولیتیک یا به واسطه‌ی زناشویی خویشاوند شده را تضمین می‌کند.

در جامعه‌های آرکائیک، پویایی پولیتیک به طور مشخص تنها در موقعیت‌های استثنایی که یک خطر سهمگین زندگی اجتماعی را تهدید می‌کند، نمود می‌یابد. به عنوان مثال، در میان بومی‌های آمریکا، پدیده‌ی پولیتیک با شورای کهن‌سالان شکل بنیاد یک پهنه‌ی مشخص را به خود می‌گیرد. اما جنبش پولیتیک نیروهای اجتماعی که این بنیاد را سرپرستی می‌کند، در واقع واکنشی است به ظهور فرایند فرهنگی یا معنوی قشربندی جامعه که در نهایت زندگی اجتماعی محض و در نتیجه، بدهستان‌های عادلانه را نابود خواهد ساخت. می‌توانیم این جامعه‌های دیرینه را که دیگر ابتدایی نیستند، به دلیل پیدایش و بالش نیروهایی که هدف پرخاشین آن‌ها آفرینش یک مرکز قدرت است، وحشی بنامیم: این نیروهای مرکز‌گرا خاستگاه آغاز یک آنتاگونیسم میان گروه‌های نابرابر هستند که تنها جنبش پولیتیک نیروهای مرکزگرایز می‌تواند با آن مخالفت کند.^۲ به عنوان مثال، نزد توپی-گوارانی هنگام کشورگشایی‌های اسپانیا در قاره‌ی آمریکا، خطر تقسیم

1 . Pierre Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki*, Plon, coll. « Terre humaine », 1972, p. 183.

2 . Christian Ferrié, *Le mouvement inconscient du politique*, Lignes, 2017, p. 267-268.

اجتماعی با ظهور رئیس‌های قدرتمند تجسم یافت که در آستانه‌ی تشکیل یک کاستِ درون‌همسر جدا از جامعه بودند: پیکار پولیتیک نیروهای مرکز‌گرای با این فرایند تمرکز قدرت اجتماعی-فرهنگی، که پیش‌درآمد برقراری بهره‌کشی اقتصادی چیرگی‌پذیرندگان است (گوارانی‌ها اسیران جنگی را برده می‌ساختند)، به برپایی شورای کهن‌سالان انجامید تا از قدرت دودمان رئیس‌ان جنگی بکاهد.^۱

شورای کهن‌سالان، ویژه‌ی قبیله‌های بومی آمریکا در دوران پسالاستعماری، نهاد نوآوران‌های است که در بطن زندگی اجتماعی یک پهنه‌ی پولیتیک را همچون سپهرِ مخصوص تصمیم‌گیری مشخص می‌کند بی‌آن‌که آن را از جامعه جدا سازد. پیش از این، ناتوانی رئیس بی‌قدرت، که مکان خالی سیاست را اشغال می‌کرد،^۲ نشانگر تسلط کامل جامعه بر زندگی پولیتیک بود. از این پس، زندگی پولیتیک در پهنه‌ی خاص خود با پایبندی به قانون بنیادی زندگی اجتماعی می‌بالد. دست‌کم تا زمانی که جامعه از یک سلسله مراتب درونی دوپاره نشود و/یا زیر یوغ هژمونی بیرونی قرار نگیرد، زیرا در این دو صورت، هم‌بستری پاداجتماعی جایگزین هم‌چشمی اجتماعی خواهد شد. حتی پیش از بازسازی پهنه‌ی شهروندین برای پیکار با آنتاگونیسم پاداجتماعی در جامعه‌های بخش‌بخش شده، به عنوان مثال در میان یونانیان باستان یا هنگام انقلاب فرانسه، شکل‌گیری این فضای پولیتیک خودفرمان که از منطق آگونیستیک پیروی می‌کند، می‌تواند برای جلوگیری از پیدایش مرگبار تقسیم سلسله مراتبی در جامعه‌های بخش‌ناشده یا پیشاپایگانی بوده باشد. زیرا آنچه کلاستر «شمایل کمینه‌ی حکومت»^۳ می‌نامد، رابطه‌ی فرمان‌دهی-فرمان‌بری، کهن الگوی سلطه‌جویی ضد پولیتیک است که از سوی یک قدرت قهری مجزا، و در گسست با منطق اجتماعی پیشکش در پاسخ به پیشکشی، اعمال می‌شود. در جامعه‌ی

1 . Ibid., p. 121-122.

2 Pierre Clastres, *La société contre l'État* (1974), chap. II et chap. VII.

از دید کلاستر که نهاد رئیس بی‌قدرت را زیر نام جامعه بر ضد حکومت بررسی کرده است، رئیس سخن‌گویی است که به «ماشین اجتماعی بدوی» اجازه‌ی گردش بهتر می‌دهد. جامعه بدون سرکرده ناتمام است، زیرا یک خلأ وجود خواهد داشت. اگر مکان قدرت ممکن اشغال شود، جامعه‌ی ابتدایی همچون یک ماشین ضد قدرت در برابر حکومت بسیار بهتر عمل خواهد کرد، زیرا آزادی انجام هر کاری هنگامی ممکن خواهد بود که «مکان قدرت ظاهری خالی بماند» (جمله‌های در گیومه برچیده از: *Entretien avec L'Anti-mythes*, Sens&Tonka, ۲۰۱۲).

3 . Pierre Clastres, *La société contre l'État* (1974), p. 178.

وحشی هنوز یک‌پارچه، پهنه‌ی پولیتیک، متمایز از دیگر فعالیت‌های اجتماعی، بدون این‌که از جامعه مجزا باشد، پاسخ پولیتیکی است به خطر تقسیم ضد اجتماعی فضای همگانی هنجمن طایفه‌ای.

هم‌ستیزی ضد اجتماعی یک قشربندی از گروه‌های زیر دست را به دو گونه برقرار می‌کند. این دو گونه می‌توانند با هم ترکیب شوند: تحمیل سلسله‌مراتبی از درون جامعه‌ی بخش‌بخش شده و/یا تحمیل هژمونی از بیرون بر هنجمنی که زیر سلطه یک قدرت بیگانه قرار گرفته است. از این رو، بنیاد یک پهنه‌ی پولیتیک که در پیروی از منطق آگونیستیک سر پیکار با آنتاگونیسم ضد اجتماعی دارد، نه تنها در سطح درون قبیله‌ای، بلکه در سطح میان‌قبیله‌ای نیز می‌تواند رخ دهد. تشکیل یک هم‌پیمانی یا کنفدراسیون میان قبیله‌ای در بستری پلمیک انجام می‌گیرد، زیرا قوم‌های مختلف که تا آن زمان متحد یا حتی متخاصم بوده‌اند، تنها برای دفاع از خود در برابر یک دشمن، اختلاف‌هایشان را کنار می‌گذارند و متحد می‌شوند. با این حال، پیوستگی نظامی مقطعی در برابر دشمن مشترک، به خودی خود یک کنفدراسیون پولیتیک نیست. نمونه‌ی آن اتحادیه‌ای که پونتیاک^۱ رئیس قبیله‌ی اوتاوا^۲ و تکامسه^۳ رئیس قبیله‌ی شوانی^۴ پدید آوردند. این دو، یکی در پایان سده‌ی هفدهم و دیگری در آغاز سده‌ی هژدهم برای ایستادگی در برابر هژمونی بریتانیا و آمریکا، قبیله‌هایی را که هیچ پیوندی با هم نداشتند متحد ساختند بی‌آن‌که ساختاری پولیتیک را بنیاد بگذارند. گرچه اتحاد پرخاشی-نظامی میان قبیله‌ها بعدی پولیتیک در بردارد که خود را در سطح آگورای جنگ‌سالاران نشان می‌دهد، اما این همکاری ترازمند ناگزیر یک ساختار پولیتیک نمی‌سازد. زیرا ابتکار و فرمان‌دهی چنین همکاری‌های نظامی‌ای نه به دست رهبران پولیتیک، بلکه به دست شخصیت‌های کاریزماتیک است که به عنوان جنگ‌سالار عمل می‌کنند. وانگهی، دفاع از خود در بافتاری پرخاشی، گاه به گاه روی می‌دهد. همین هرازگاهی بودنش فرضیه‌ای را رد می‌کند که تولد حکومت را به ظهور مردانی از این دست نسبت می‌دهد، مردانی که فروپوشیده در هاله‌ای فراطبیعی گویی یک

1 . Pontiac.

2 . Ottawa.

3 . Tecumseh.

4 . Shawnee.

همبستگی گسترده‌تر از پیوند خویشاوندی و پایدارتر از لحظه‌ی کنونی را در فرم حکومت تصور کرده باشند. بهترین نمونه برای تولد حکومت در این مفهوم، امپراتوری اینکاها است: هژمونی یک قبیله بر قبیله‌های دیگر که با زور آن‌ها را وادار به پرداخت خراج می‌سازد. اما این بهره‌کشی پاداجتماعی و سلطه‌جویی پرخاشی در تضاد کامل با اصل اجتماعی همکاری، حتی فقط نظامی، قرار دارد.

همه چیز هنگامی دگرگون می‌شود که سازند همکاری نظامی در جهت هژمونی شارستان‌ها یا جامعه‌هایی عمل می‌کند که زیر سلطه‌ی سرکرده‌ای در رأس یک الیگارش قرار گرفته‌اند. همچون امپراتوری آزتک که «امپراتوری سه سر» نیز نامیده می‌شود و بر پایه‌ی اتحاد سه گانه‌ی سه شارستان بنا شد. هر یک از این شارستان‌ها زیر سلطه‌ی فرمانروایی برآمده از طبقه‌ی اشراف بودند که از قبیله‌های سرزمین‌های فتح‌شده خراج می‌ستاندند. چگونگی رابطه‌ی میان قبیله‌ها یکی از ملاک‌های تعیین‌کننده‌ای است که امکان می‌دهند این گونه پیکربندی هژمونیک را از یک کنفدراسیون پولیتیک بازبشناسیم. در شکل نخست، جنگ پیروزمندانه‌ی هژمونیک، فرمان‌برداری قبیله‌های خراج‌گذار را تضمین می‌کند. در شکل دوم، همکاری میان قبیله‌ها، استقلال آن‌ها را حفظ می‌کند و بر نبود خواست سلطه‌جویی در میان آن‌ها دلالت دارد. دلیل آن این است که فاتحان پس از تسخیر یک سرزمین به جای آن‌که ساکنان پیشین را به بندگی وادارند و با ادغام پرخاشین آن‌ها در مجموعه‌ی ضد اجتماعی استثمارشان کنند، آن‌ها را از سرزمین‌شان می‌رانند.

این همان چیزی است که در مورد ایروکوها اتفاق افتاد: رانده‌شده از منطقه‌ی رودخانه سن-لوران^۱، خود آن‌ها قبیله‌های آلگونکوین^۲ را از جنوب دریاچه‌ی اونتاریو^۳ تاراندند و در آن‌جا بودباش گزیدند. شاخه‌شاختن آن‌ها به قبیله‌های مختلف، مستقر در قلمروهای همجوار، می‌توانست در درازمدت به جنگ بینجامد. اما پنج ملت ایروکوایی تصمیم به برپایی اتحادیه‌ای گرفتند تا ائتلاف دفاعی و تهاجمی هزارگانه‌ی شان در برابر دشمن مشترک، همیشگی باشد. این اتحادیه کارایی خود را در پیکار با هژمونی اروپاییان و متحدان بومی‌شان در سده‌ی هفدهم نمایاند. بر پایه‌ی سنت شفاهی، این ساختار

1 . Le Fleuve Saint-Laurent.

2 . Algonquin.

3 . Le lac Ontario.

کنفدراسیونی در سده دوازدهم برپا شده بود. کنفدراسیون ایروکوایی نشانگر این است که پدیده‌ای همانند نهاد شورای کهن‌سالان در یک قبیله، در سطح میان‌قبیله‌ای یا کنفدرال هم می‌تواند رخ دهد. در فتادگاهی تلاطمی که استراتژی ناگزیر پُلُمیکِ دفاع از خود در برابر یک تهاجم جنگی، منطق پولیتیک را به خطر می‌اندازد، می‌باید سازندی پایدار پدید آورد که از فروشدن در گرداب کنش-واکنش پُلُمیک که بر هم‌ستیزی نیروهای درگیر حاکم است، جلوگیری کند.

درست همانند شورای کهن‌سالان که قبیله‌ای متشکل از چندین طایفه را اداره می‌کند، شورایی از چهل و هشت ساچم^۱ (رئیس بزرگ یک قبیله) اتحادیه‌ی پنج-ملت ایروکوا را با تصمیم‌گیری به اتفاق آرا هدایت می‌کرد. گشایش و شکل‌گیری پهنه‌ی پولیتیک در کنفدراسیون ایروکوایی با این شورا که منطق آگونیستیک اداره‌اش می‌کرد، بنیاد یافت. داده‌های بسیاری ویژگی پولیتیک این پهنه را تایید می‌کنند. سازند پولیتیک این شورا به گونه‌ای بود که برای جلوگیری از هژمونی یک قبیله بر دیگر قبیله‌ها، هیچ رئیسی نمی‌توانست بر دیگران برتری داشته باشد. افزون بر این، سازمانده‌ی همکاری میان قبیله‌ها با حفظ استقلال هریک از آن‌ها انجام می‌گرفت. برای مثال، هنگام جنگ استقلال در آمریکا و انقلاب آمریکا، شماری از قبیله‌ها هم‌دوش شورشیان می‌جنگیدند، در حالی که قبیله‌های دیگر متحد انگلیسی‌ها بودند. سازوکار دستیابی به اتفاق آرا در شورا این گونه بود که ساچم‌های هر قبیله پیش از موضع‌گیری در شورا، میان خود از راه گفت‌وگو به هم‌رایی می‌رسیدند. در شورا قبیله‌های مختلف به طور جداگانه موضع می‌گرفتند، سپس این موضع‌گیری‌ها را به بحث می‌گذاشتند و اگر اتفاق آرا به دست نمی‌آمد، آن را رد می‌کردند. گفت‌وگوهای درون قبیله‌ای، در شورای سرکردگان هنجمن‌های روستایی انجام می‌گرفت اما همه حق مداخله داشتند: حتی زنان نیز می‌توانستند دیدگاه‌هایشان را از طریق سخنرانی که برای این کار برگزیده بودند به گوش برسانند. در هر خاندان (تیره‌ی توتیمیک یا دودمان شکل‌گرفته از برون‌همسری)، همه‌ی بزرگسالان، مرد و زن، حق سخن‌گفتن داشتند. روستاها هنجمن‌های خودگردانی بودند که می‌توانستند ساچم‌ها و سرکردگان خود را برکنار کنند. بنابراین آگونیستیک در همه‌ی سطح‌ها حاکم بود. به عنوان مثال، اگر

ساجمی یک‌دندگی می‌کرد، سرانجام می‌باید با استدلالی که پس از گفت‌وگو پسند جمعی را به دست می‌آورد، تن بدهد. بنابراین، ابروکوها در این دوره موفق شده بودند آنچه در سطح منطقه‌ای هر قبیله و در سطح محلی هر روستا نهادینه شده بود، در سطح کنفدرال بازتولید کنند، یعنی: بنیاد یک پهنه‌ی پولیتیک که با منطق آگونیسستیک اداره می‌شد.

سازوکار جست‌وجوی هم‌داستانی پیش ابروکوها هر اندازه هم که مثال‌زدنی باشد، وابسته به مکان و زمانی بسیار ویژه است. نمونه‌هایی که از فرهنگ‌های آمریکایی پیش کشیدیم، به هیچ رو سرمشق هنجارگذارنده‌ای را تشکیل نمی‌دهند که بتوان بر پایه‌اش شکل‌های دیگر آزمون‌گری پولیتیک را کنار گذاشت. زیرا مدل‌های دیگری از پهنه‌ی پولیتیک و حالت‌مندی‌های دیگری از کردار آگونیسستیک وجود دارد. کافی است به نمونه‌های فراوان قبیله‌های بی‌سرور در آفریقا بیندیشیم. بخش مربوط به نظام پولیتیک در پژوهش کلاسیک اونس-پریچارد^۱ درباره مردمان «نوتر»، از اقوام کرانه‌ی نیل، نشان می‌دهد که این جامعه‌ی دودمانی هیچ تمایزی میان جنگ‌جویان نمی‌گذارد. در این‌جا یک «آنارشی منظم» بازشناختنی است، به این معنا که هیچ حکومتی در کار نیست. سرکردگان پلنگینه‌پوش شخصیت‌های مقدسی هستند که هیچ اقتدار سیاسی ندارند و تنها ماموریت‌شان داوری درباره اختلاف‌هایی است که بر سر مالکیت دام‌ها درمی‌گیرند. با همه اهمیت این پژوهش، نباید فراوانی شکل‌هایی را فراموش کنیم که در فرهنگ‌های آفریقایی، برای جلوگیری از تمرکز قدرت و تشکیل جامعه‌ای دوپاره از آنتاگونیسم ضد اجتماعی به کار گرفته شده‌اند. در یک مقاله‌ی چشمگیر^۲ لوک دو هُش، قوم‌شناس بلژیکی متخصص آفریقا، حتی نشان می‌دهد که پادشاهی مقدس می‌تواند همچون یک «تهاد نارس» وجود داشته باشد: کارکرد نمادین آدم‌خواری آیینی و آمیزش با بستگان به شاه جایگاهی شگفت اما بدون اقتدار می‌بخشد و او را از نظام اجتماعی بیرون می‌گذارد. از سوی دیگر، نهاد کولا در ملانزی که مالینوفسکی توصیف می‌کند، نمونه خوبی از سازند میان‌قبیله‌ای است که برای پیشگیری از هژمونی یک قبیله به همان اندازه کارایی دارد که برای پیشگیری از جنگ،

1 . E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (1940), London, Oxford University Press, 1968.

2 . Luc de Heusch, « Anthropologie et science(s) politique(s) », *Raisons politiques*, 2006/2 (no 22), p. 23-48, cf. p. 28-30 & p. 38-43 (<https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2006-2-page-23.htm>).

بی‌آن‌که یک بنیاد به راستی پولیتیک برای تصمیم‌گیری و حل‌درگیری‌ها باشد. پیش از برپایی این «ساختار اجتماعی وسیع» برای سازمان‌دهی معامله‌های منصفانه که با هنجار اجتماعی بخشنده‌گی تنظیم می‌شدند، جنگ در این منطقه به دو شکل متفاوت حکمفرما بود: گروه‌های شمالی به شیوهای جوانمردانه می‌جنگیدند که هیچ به‌یورش‌های نامنتظری نمی‌مانست که قبیله‌های آدم‌خوار جنوبی انجام می‌دادند و حتی در زمان کولا همچنان بدگمانی و دژکامگی برمی‌انگیخت. کارکرد پولیتیک این آگونیزستیک میان‌قبیله‌ای برقراری یک پیوند اجتماعی برای پیشگیری از هر رابطه‌ی پُلَمیک میان قبیله‌های شریک است، بی‌آن‌که برای دستیابی به این هدف نیازی به برپایی یک کنفدراسیون پولیتیک باشد.

این کردارهای گوناگون پولیتیک، با همه‌ی ناهمانندی و واگرایی‌هایشان، کارکردی همواره یکسان دارند: جلوگیری از برقراری سلطه‌ی درون‌قبیله‌ای یا هژمونی میان‌قبیله‌ای. در همه‌ی جامعه‌های انسانی، کنایش پولیتیک از عنصرهای سازنده‌ی زندگی اجتماعی است. زیرا این زندگی، برای اجتماعی‌بودن و اجتماعی‌ماندن، و امدار کنایش پولیتیک می‌ماند که با آنتاگونیسم ضد اجتماعی پیکار می‌کند تا از پیدایش آن جلوگیری کند، یا مانع سیطره‌ی آن شود. کارکرد پیشگیرانه یا درمانی بنیاد پولیتیک، بستگی به این دارد که پیش یا پس از یورش پُلَمیک انجام بگیرد. این دو گزینه در واقع با حالت‌های مختلف جامعه مطابقت دارند. تفاوت تعیین‌کننده مربوط به شکلی است که پولیتیک، مطابق با نوع جامعه، به خود می‌گیرد: در جامعه‌های آغازین، پولیتیک از مجموعه‌ی فعالیت‌های اجتماعی (بده‌بستان زناشویی یا مناسک جادویی) بازشناختنی است (۱)؛ در جامعه‌های دیگر، پولیتیک به واسطه‌ی بنیاد یک پهنه‌ی مخصوص، آگورا یا شورای کهن‌سالان، بازشناختنی می‌شود (۲). اما، در هر دو حالت، کنایش پولیتیک خود را در واکنش به تاخت‌وتازهای پُلَمیک نیروهای دشمن زندگی اجتماعی، آشکار می‌کند. تا نیروهای پولیتیک به خود بیایند و خود را برای ایستادگی در برابر قدرت‌های پُلَمیک آماده سازند، ممکن است زمان زیادی بگذرد. اما دیر یا زود چنین خواهد شد...

چرا و چگونه ققنوس پولیتیک هر بار دوباره از خاکستر خود برمی‌خیزد؟ آیا نمی‌باید بپذیریم که یک راه‌ی زندگی پولیتیک هست که به خاکسترهایش می‌دمد و به آن‌ها باز جان می‌بخشد؟ آیا خاستگاه پویایی پولیتیک در قلب جامعه‌های انسانی، یک نیروی تکانشی نیست؟

۳. جنبش ناخودآگاه شهروندینه

کنایش‌های پولیتیک چون از زمان تجربه‌ی باستانی دموکراسی مستقیم تا شیوه‌های انتخاباتی دوران مدرن، از راه نوشتار شناخته می‌شوند، این پندار را می‌آفریند که زندگی پولیتیک از یک خودآگاهی سنجنده که چندوچونش را آشکار می‌سازد، جدایی‌ناپذیر است. با این حال، پیدایش یک سپهر ویژه‌ی شهروندین و وجود یک آگاهی پولیتیک از رخدادها، نزد بازیگران و بینندگان، به این معنا نیست که کنش پولیتیک با شفافیت کامل پیش می‌رود. حتی هنگام چالش میان نیروهای هم‌سستی که موقعیت را می‌سنجند و آگاهانه تصمیم‌های راهبردی می‌گیرند، چنین نیست. زیرا کنش‌های پرخاشینِ قدرت‌های جامعه‌ستیز و واکنش‌های شهروندینِ نیروهای جامعه‌گرا، هر دو از یک پویایی ناخودآگاه پیروی می‌کنند، که در هر حال نقش‌آفرینان بر آن تسلطی ندارند، حتی زمانی که از آنتاگونیسم نیروهای مخالف آگاهی می‌یابند.

چنین پویایی پولیتیکی همه‌ی جامعه‌ها را بی‌آن که به آن آگاهی داشته باشند، از درون می‌کاود. این پویایی در جامعه‌های آغازین که آنتاگونیسم پاداجتماعی در آن‌ها نامحسوس است، خود را به شکل یک جنبش پولیتیک ساختارمند آشکار نمی‌سازد. اما جامعه‌های وحشی خطر پیدایش بالقوه‌ی این آنتاگونیسم را احساس می‌کنند. به همین دلیل یک جنبش ناخودآگاهِ نیروهای پولیتیک در این جامعه‌ها شکل می‌گیرد تا زندگی اجتماعی را از خطر آسیب‌دیدگی، که برقراری پُلیمک یک آنتاگونیسم پاداجتماعی در پی خواهد داشت، برهانند. به طور خلاصه، پیکار جنبش ناخودآگاه شهروندینه با روند پرخاشینِ استقرار فرمان‌برداری است که به ربایش حکومتی زندگی همگانی می‌انجامد. با برقراری نظام پُلیمک، زندگی پولیتیک را گرداب مرگبار منطق پاداجتماعی آنتاگونیسم در خود فرومی‌برد، تا جایی که معنای شهروندین هم‌چشمی اجتماعی و بنابراین معنای اجتماعی هم‌چشمی شهروندین از دست می‌رود. برای پیکار با روند پرخاشین به شیوه‌ای که شایسته‌ی صفت شهروندین باشد، چه باید کرد؟

دور نگه‌داشتن پهنه‌ی شهروندین از هر گونه آلودگی پرخاشینِ ناشی از هم‌سستی، که باید آن را برای دشمنان منطق اجتماعی شهروندینه نگه داشت، حیاتی است. زیرا در جامعه‌های چندپاره، هم‌سستی با آنتاگونیسم پاداجتماعی هر آن می‌تواند به بیراهه‌ی

پلمیک بکشد و از آن بدتر، تبدیل ضد اجتماعی هم‌چشمی به هم‌ستیزی، پیش‌درآمد تبدیل ضد پولیتیک شهروندینگی به جدل‌جویی گردد. جاذبه‌ای که آگونستیک را از بیرون به سوی آنتاگونیسم می‌کشد، پُرزور است چون همراه با گرایشی ضد اجتماعی اعمال می‌شود که زندگی پولیتیک را از درون می‌فرساید. این پدیده‌ی به‌ظاهر تناقض‌آمیز را می‌توان در پرتو یک آکسیوم‌شناسی رانه‌ای^۱ روشن ساخت که از فروید الهام می‌گیرد اما در جهت مخالف تفسیر اجتماعی-سیاسی او از تضاد میان /روس و تاناتوس می‌رود.

فروید دریافتش از جنبش‌های فردی را، همچون نتیجه‌ی فرایند روانی رویارویی رانه‌های یگانگی شهوانی اروتیک و ویران‌سازی بی-اروتیک، به قیاس، از فرد به جمع تعمیم می‌دهد. بر این پایه، جنبش‌های توده هم تابع فرایندهای روانی برآمده از پیکار سهم‌ناک اروس و تاناتوس هستند. «رانه‌ی طبیعی دژکامگی»، خاستگاه دشمن‌داری خود همگان را و دشمن‌داری همگان خود را، زاده و نمایندگی اصلی رانه‌ی مرگ است. دشمن‌داری گرایش غریزی ابتدایی و مستقل موجود انسانی، بزرگ‌ترین مانع بر سر راه فرایند تمدن است. برنامه و کار این فرایند در خدمت /روس، «گردهم‌آوردن افراد از هم جدا و کمی بعدتر خانواده‌ها، سپس قبیله‌ها، مردمان، ملت‌ها در یگانگی فراگیر و گسترده‌ی انسانیت»^۲ است. پس فروید فرض را بر این می‌گذارد که شکل‌گیری جامعه‌ها و برپایی حکومت‌ها از رانه‌ی اروتیک سرچشمه می‌گیرند که برای یگانگی کردن آدم‌ها می‌کوشد. اما چنین برداشتی به منزله‌ی درهم آمیختن واحدهای اجتماعی‌ای است که هیچ‌سختی با هم ندارند. زیرا هنجمن‌های پولیتیک خودگردانی که زیر سلطه‌ی قدرتی بیرون از گروه نیستند و جامعه‌های توده‌ای گردن‌نهاد به نظام فرمانبری از نخبگان الیگارشی که از مرکزهای قدرت‌شان به زیردستان دستور می‌دهند، از منطق‌های رانه‌ای همانندی پیروی نمی‌کنند. بدیهی است که فروید چنین تمایزی میان هنجمن‌های خودفرمان و جامعه‌های توده‌ای دگرفرمان را نخواهد پذیرفت. زیرا از دید او، آرمان یک هنجمن انسانی که «زندگی غریزی را پیرو دیکتاتوری خرد» می‌سازد، از یک «امید اتوپایی» ناشی می‌شود: در واقع از پیش‌فرض نابرابری ذاتی میان توده‌های زیر سلطه و رهبران سلطه‌گر، نتیجه می‌گیرد که

1 . Une axiomatique pulsionnelle.

2 . Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), in Studienausgabe (1974), t. IX, Francfort, Fischer Verlag, 1989, p. 249.

اکثریت عظیمی از مردم که توانایی تصمیم‌گیری ندارند، همیشه وابسته به لایه‌ی فوقانی رهبرانِ آزادروانی هستند که توده‌ها به دلیل نیازشان به اقتدار، بدون هیچ گونه قید و شرطی خود را به آن‌ها تسلیم می‌کنند.^۱ تغییرناپذیری وضعیت این توده‌های وابسته‌روان به این دلیل است که نیازِ شدیدشان به سلطه‌پذیری و چه بسا به بدرفتاری از سوی قدرتی که حتی می‌توانند آن را بستایند، از دلتنگی برای پدر سرچشمه می‌گیرد.^۲

برای تحلیل درستِ فرایندهای رانه‌ای، که در شالوده‌ی جامعه‌های انسانی به همان اندازه متفاوت هستند که هنجمن‌های شهروندین خودفرمان و جامعه‌های توده‌ای دگرفرمان، می‌باید آکسیوم‌شناسی رانه‌ای پذیرفته‌ی فروید را، در کاربردش برای جمع‌های انسانی، زیرورو کنیم: رانه‌ی یگانگی اروتیک که به باور فروید در پیدایش حکومت نقش تعیین‌کننده دارد، در جهتِ مرکزگریزِ زندگی شهروندین یک جامعه‌ی به راستی متمدن عمل نمی‌کند، برعکس، کار این رانه‌ی مرکزگرا بیش‌تر به سود رانه‌ی مرگ پرخاشین تمام می‌شود که نابودی شهروندینه، یعنی محیط اجتماعیِ باروری کنایش شهروندین، از آن ناشی می‌شود. در عوض، رانه‌ی زندگی شهروندین سرچشمه‌ی بنیاد چندگانه‌ی هنجمن‌های شهروندین انسان‌های برابر، آزاد و همبسته است. مطابق با تقسیم سه‌گانه‌ی جامعه‌ی پولیتیک، رانه‌ی جامعه‌گرایی-شهروندین برابری با خواستِ نابرابری رویارویی می‌کند، رانه‌ی شهروندین آزادی با خواستِ گردن‌نهادگی به سلسله‌مراتب و رانه‌ی جامعه‌گرایی همبستگی با خواستِ دشمن‌داری. آکسیوم‌شناسی رانه‌ای یک شهروندینگی مرکزگریز که از اساس با نظام مرکزگرایی سلطه‌جویی پرخاشینِ بندگان رویارویی می‌کند، چنین خواهد بود. برخلافِ رانه‌ی پرخاشینِ نیروهای مرکزگرا که یک نظام پاداجتماعی فرمانبری متضاد حتی با ایده‌ی جامعه را به نیروهای جامعه‌گرا تحمیل می‌کند، رانه‌ی شهروندین این نیروهای جامعه‌گرا که خود را در هم‌باشی‌های خودگردان می‌سازند، در جهتِ مرکزگریزِ یک پویاییِ رهایی از هر نظام پرخاشین عمل می‌کند. بنابراین، از دیدگاه آکسیوم‌شناسی رانه‌ای، هدفِ پولیتیک مهار رانه‌ی مرگ است تا از لگام‌گسیختگی پُلُمیک آن جلوگیری کند.

1 . Sigmund Freud, *Warum Krieg?* (1932), IX 284.

2 . Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939), IX 556.

در واقع، در سطح فرهنگی-اجتماعی، نبرد سهمناکی میان رانه‌ی شهروندین زندگی و رانه‌ی پرخاشین مرگ در جریان است. سرنوشت پولیتیک را این نبرد رقم خواهد زد. زیرا رانه‌ی پرخاشین مرگ سراپا با رانه‌ی شهروندین زندگی در تضاد است.^۱ این گرایش مرگبار پرخاشین ساختن پیوندهای انسانی در هر سه شکل درگیری، یعنی کشاکش، چالش و جنگ، فعال است. در هر گروه، تنش اجتماعی هم‌پنجگی را که میان حریفان درمی‌گیرد، به سمت رقابت ضد اجتماعی میان دشمنان شخصی (inimicus) سوق می‌دهد. در جامعه‌ای که به لایه‌های سلسله مراتبی تقسیم شده است، هم‌ستیزی ضد اجتماعی هم‌اوردانه میان گروه‌های ناهمساز را چنان به کینه‌توزی بین دشمنان همگانی یا غیرشخصی (hostis) می‌گرایاند تا درگیر نبردی تا سرحد مرگ، همانند جنگ داخلی میان طبقه‌های درون جامعه شوند. حتی به آتش جنگ (pólemos)، فرجام منطقی رانه‌ی پرخاشین، بیش از پیش می‌دمد تا کین‌ورزی بیش‌تر و بیش‌تر مرگبار شود و از دشمنی مؤثر، به مطلق و از مطلق به فراگیر جهش یابد تا جایی که چهره هیولایی جنگ نابودی کامل را به خود بگیرد. رانه‌ی پرخاشین مرگ اگر در کارزاری با مرزهای مشخص محصور نشود، زندگی اجتماعی را می‌فرساید و از هم فرومی‌پاشاند. رانه‌ی شهروندین زندگی تنها قدرتی است که توان پاسداری از زندگی اجتماعی را در برابر این گرایش مرگبار جامعه‌های بشری به خودپیرانگری دارد. در جامعه‌هایی که به طبقه‌های سلسله مراتبی تقسیم شده‌اند، کنایش شهروندین شکل دوگان‌های به خود می‌گیرد:

در پهنه‌ی شهروندین محض، کشاکش میان هم‌پیمانان ناهمساز همچون یک هم‌چشمی اجتماعی بین حریفان در مسابقه‌ای آیین‌مند پیش می‌آید که می‌کوشند به یاری گفت‌وگوهای پرشور همراهی دیگران را به دست بیاورند. این خطر هست که تنش‌های اجتناب‌ناپذیر میان حریفان به رقابتی ناگوار، و حتی شاید به کینه‌ای شخصی بدل شود و به هم‌ستیزی شخصی بینجامد. هم‌چشمی باید تا آن‌جا که می‌تواند از این گرایش ضد اجتماعی به کین‌توزی که ناهم‌نوایی بر سر پرسش‌های پولیتیک را به نزاع

۱. این آکسیوم‌شناسی رانه‌ای در پی اندیشیدن به پولیتیک وحشی و با الهام از شمای دوگانگی رانه‌ای که فروید در سال‌های پایانی ۱۹۲۰ طرح کرد، شکل گرفت. رانه‌ی مرگ جایگاهش را در اندیشه‌ورزی‌های متاروان‌شناسیک فروید یافت. آکسیوم‌شناسی ما در تضاد با نتیجه‌گیری‌ها اوست هنگامی که این مفهوم را در پهنه‌ی پولیتیک به کار می‌بندد. رک:

C. Ferrié, *Le mouvement inconscient du politique* (2017), p. 34 et p. 268-274.

شخصی بدل می‌کند، بپرهیزد؛

در جامعه‌هایی که بر اساس سلسله‌مراتب ضد اجتماعی چندپاره شده‌اند، کشاکش پولیتیک میان گروه‌ها شکل هم‌ستیزانه‌ی یک چالش در برابر هم‌ستیزی ضد اجتماعی را به خود می‌گیرد و هم‌زمان می‌کوشد تا از غلتیدن پُلُمیک رابطه‌ی اجتماعی متعهدانه میان هم‌پیمانان به کُزراهی آنتاگونیسم پاداجتماعی جلوگیری کند.

✱

برای کردار و اندیشه‌ی پولیتیک، زندگی همگانی در جامعه‌های سلسله‌مراتبی به تربیع دایره می‌ماند که حال می‌باید دستور کار آن را روشن کنیم. اگرچه شهروندنگی در اصل میان آگونیسم اجتماعی و آنتاگونیسم پاداجتماعی تقسیم شده است، رانه‌ی پرخاشین سر آن دارد که زندگی همگانی را در هر دو سطح به شیوای مرگبار فرو بگیرد. در پهنه‌ی شهروندین که قرار است رفتار آگونیستیک اجتماعی حاکم باشد، انگیزه‌ی جدل‌گرا با برگرداندن اختلاف‌های اجتناب‌ناپذیر متحدان به منطق ستیزه میان گروه‌های هم‌ستیز، تمامی پیوندهای اجتماعی میان هم‌پیمانان را به سوی رابطه‌ی ضد اجتماعی میان حریفان منحرف می‌کند. نتیجه‌ی آن پیدایش یک آنتاگونیسم ساختگی است که در نهایت استعداد از بین بردن پیوند اجتماعی آگونیستیک پولیتیک را دارد. در سطح هم‌ستیزی ضد اجتماعی که هم‌زمان توانش پولیتیک و گرایش پُلیمک را در خود و با خود دارد، همان انگیزه‌ی خطرناک، چالش میان طبقه‌های اجتماعی را به سوی جنگ میان اردوگاه‌های دشمن می‌کشانند. نتیجه‌ی آن نابودی ظرفیت‌های پولیتیک رویارویی میان هم‌وردان و از آن‌ها دشمن‌ساختن است. مشکل دوگانه‌ی شهروندینه در جامعه‌های چندپاره بر اساس سلسله‌مراتبی ضد اجتماعی، از این قرار است:

چگونه می‌توان پهنه‌ی شهروندین را که آگونیستیک اجتماعی میان هم‌پیمانان اداره‌اش می‌کند، از آلودگی خطرناکِ منطق پاداجتماعی آنتاگونیسم میان هم‌وردان دور نگاه داشت؟

چگونه می‌توان در گرماگرم چالش شهروندین نگذاشت فرایندِ جدل‌گرا با شدت و شتاب‌دادن به گرایش درمی آن را به هم‌ستیزی پاداجتماعی بدل کند که پیامد و کارکرد نظام‌مندش نابودی بعد به راستی پولیتیک این چالش خواهد بود؟

فصل ۴

چالش شهروندین در برابر هم‌ستیزی پاداجتماعی

زمان تعریف‌کردن گونه‌ای شهروندینگی فرا رسیده است که با هم‌ستیزی پاداجتماعی پیکار می‌کند اما نمی‌گذارد فرایند جدل‌گرا به کژراهه‌ی چالش میان هم‌پیمانان و جنگ میان هم‌آوردان بکشاندش (۴). نگرشی این‌چنین به شهروندینگی اگر بخواهد گزینه‌ی معتبری پیشنهاد کند، نمی‌تواند به نیروهای پولیتیکی نیندیشد که در برهه‌ی کنونی، به هوای رهایش از نظام سلطه‌گری پاداجتماعی، در برابر نیروهای پُلُمیکی می‌ایستند که از آنتاگونیسم پاداجتماعی سود می‌برند و از آن پشتیبانی می‌کنند (۳). اما این برآورد از وضعیت حاضر هنگامی معنادار می‌شود و قدرت استدلالی می‌یابد که بر تحلیل انتقادی پیکربندی آغازین همه‌ی نظام‌های ضد اجتماعی استوار گردد. یعنی با پرداختن به تبارشناسی نظام سلطه‌گری کنونی می‌باید سازه‌هایی را یافت که خاستگاه برقراری آنتاگونیسم پاداجتماعی بوده‌اند (۲). چرا که جامعه‌های انسانی همیشه در ورطه‌ی تقسیم به گروه‌های هم‌ستیز گرفتار نبوده‌اند. بنابراین می‌باید پیش از هر چیز گونه‌ی آنتاگونیسمی را مشخص ساخت که به جامعه‌های ابتدایی شکل می‌داد (۱).

۱. درباره‌ی شکل سرآغازین هم‌ستیزی

هم‌ستیزی پاداجتماعی را تنها در جامعه‌های قشربندی‌شده به طبقه‌های سلطه‌گر و

زیر سلطه می‌یابیم. در جامعه‌هایی که هیچ قدرت سیاست‌کننده‌ای^۱ به جامعه ساختار سلسله‌مراتبی نمی‌دهد، چنین آنتاگونیسمی به این شکل پیدا نمی‌شود.

در یک قبیله، مانند هر گروه اجتماعی، داو-تمامی-زدن میان حریفان می‌تواند به رقابتی سخت بدل شود و کار را به دشمنی کینه‌توزانه بکشاند. بنابراین، در یک هنجمن قبیله‌ای، هم‌ستیزی‌ها میان افراد رخ می‌دهند که می‌توانند تا تقسیم قبیله به دو گروه پیش بروند. به گونه‌ای همانند، تعارض بالقوه میان هنجمن‌های متحد در بده‌بستان‌های پیرو قانون آگونیستیک اجتماعی میان هم‌تایان، اگر به دلیل مبادله‌ای کدورت‌آور همه‌ی گروه نسبت به گروه دیگر احساس رنجیدگی کنند، می‌تواند به رقابت یا حتی ستیزه بدل شود و متحدان پیشین را با هم دشمن کند. بیش‌تر هنگام یک مبادله‌ی زناشویی بین گروه‌های برون‌همسر چنین اتفاقی رخ می‌دهد. اما برعکس آن نیز می‌تواند اتفاق بیفتد: دشمنان پیشین با هم متحد می‌شوند، چون یک مبادله‌ی زناشویی آن‌ها را با هم برادرزن می‌کند. به همین دلیل، به عنوان مثال، واژه‌ی *tovaja* در زبان توپی‌ها^۲ به معنی برادرزن‌هاست و هم به معنی دشمنان. اما برادرزن‌هایی که در پی وارونگی پیوند هنوز دشمن نشده‌اند چه جایگاهی دارند؟ آیا می‌توان اندیشید که خویشاوندان سببی در یک نظام هنوز جامعه‌گرا، گونه‌ای پیش‌نمون هم‌آوردانی باشند که در جامعه‌ای چندپاره از هم‌ستیزی پاداجتماعی در برابر هم ایستند؟

به عنوان مثال، در میان جیواروها،^۳ سازمان‌دهی اجتماعی گویی بر دوگانگی هم‌سانان و هم‌خونان استوار شده باشد.^۴ در این دوگانگی، بستگان سببی به گروه هم‌سانان تعلق

۱. «قدرت سیاست‌کننده» را با توجه به معنی قدیمی «سیاست»: «عقوبت، مجازات، تنبیه» و «سیاست‌کردن» به معنی: «تنبیه و مجازات کردن، عقوبت‌دادن» برای برگرداندن «*Pouvoir coercitif*» به کار بردیم. کاربرد «سیاست» و هم‌خانواده‌هایش به ما اجازه می‌دهد تا شکلی را که پولیتیک در جامعه‌های سلسله‌مراتبی به خود می‌گیرد، از دیگر واژه‌هایی که بر پایه‌ی «شهروند» برای پولیتیک و مشتق‌های آن ساخته‌ایم، جدا کنیم. (یادداشت مترجم)

2. Tupi.

3. Les Jivaro.

۴. فرایافت «هم‌آورد» را فیلیپ دِسکولا به کار می‌برد: «بستگان سببی در واقع اساس ائتلاف‌های پولیتیک را تشکیل می‌دهند، اما در عین حال بی‌واسطه‌ترین هم‌آوردان در جنگ‌های کین‌خواهانه هستند» Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, coll. «Folio-essais», ۲۰۰۵, p. ۲۷- (۲۸). این قوم‌شناس متخصص آچوارها (Achuar)، قبیله‌ای از جیواروهای آمازونی علیا، یک تکنکاری درباره آن‌ها ارائه کرده است: (۱۹۹۳) *Les lances du crépuscule*.

دارند و به همین دلیل هم‌آوردانی به حساب می‌آیند که هرچه فاصله‌ی اجتماعی‌شان از گروه محلی خویشاوندان بیش‌تر باشد، بیزاری از آن‌ها نیز افزایش می‌یابد. بنابراین، هر اندازه خویشاوندان دورتر باشند بیش‌تر از آنان بیزاری می‌جویند. هنگام درگیری میان گروه‌های همسایه بر سر مبادله‌ی زناشویی، هم‌آوردان در واقع بستگان هستند، به همین دلیل بالا گرفتن درگیری می‌تواند به یک جنگ داخلی در قبیله بینجامد. از دید دِسکولا، «این یکی انگاری هم‌آوردان با بستگان سببی» امکان توجیه «ربایش کسان واقعی یا مجازی و دستبرد پنهانی به دام‌ها را در میان دشمنان دور یا نزدیک» بر پایه‌ی یک «ایدئولوژی شکارگری» می‌دهد که از دادوستد با دیگری سر‌باز می‌زند. در میان جیواروها، «طرح‌واره‌ی شکار هم‌سانان» با مقوله‌ی جنگ با دشمنان هم‌پوشانی دارد. چون از دید آنان، میان شکار و شکارچیان پیوند خویشاوندی برقرار است. با این حال، دِسکولا تفاوت معناداری را گوشزد می‌کند: در جنگ انتقام‌جویانه می‌توان زنان و کودکان دشمن متعلق به همان قبیله را ربود، اما نمی‌توان شکار-سر کرد که تنها در جنگ میان‌قبیله‌ای انجام می‌گیرد. این تفاوت در رفتار با دشمنان، بسته به این که جنگ درون‌قبیله‌ای باشد یا میان‌قبیله‌ای، بیش از آن که به کار بازشناسی دشمنان و هم‌آوردان بیاید، بیانگر تفاوت درجه‌ی شدت پُلُمیکِ خشونت و شکارگری هم‌سانان است: «جنگ درون‌قبیله‌ای چندان از جنگ میان‌قبیله‌ای بازشناختنی نیست [...] فرق در شدت آن‌هاست و نه در سرشت‌شان.»^۱ از آن جایی که دِسکولا از هر دو فرایافت هم‌آورد و دشمن استفاده می‌کند، می‌توان چنین برآورد کرد که هم‌آورد تنها یک دشمن بالقوه است. با باریک‌بینی بیش‌تر درمی‌یابیم که رابطه با بستگان سببی، هرچند تنش‌آمیز، اما همددستی، احترام متقابل و ملاحظه‌داری بایسته با شریکان اجتماعی را نیز اقتضا می‌کند. قوم‌شناس این رویکرد را «آمیزگاری زیرکانه» توصیف می‌کند که تنظیم‌کننده‌ی رابطه‌ی آجوارها با نا-مردمان و به‌ویژه با شکار است که شکارچیان آن را برادرزن به حساب می‌آورند: «گیاهان کشت‌شده را برای زنان خویشاوندان نسبی شمردن و جانوران شکارشده را برای مردان خویشاوندان سببی، از هستندگان طبیعت شریکان اجتماعی حقیقی می‌سازد.»^۲

1 . Phillipe Descola, *Par-delà...*, p. 580-581.

2 . Ibid., p. 27-28.

در آنتاگونیسم درون قبیله‌ای پیش‌نمون هم‌ستیزی جامعه‌های چندپاره را دیدن، چشم‌فریبی است. زیرا به محض بالاگرفتن درگیری میان گروه‌های برون‌همسر بر سر زناشویی، خودبه‌خود برادرزن‌ها به دشمن واقعی تبدیل می‌شوند. میان گروه‌های دشمن شده دیگر مبادله‌ی زناشویی انجام نمی‌گیرد و ربایش زنان و کودکان جانشین آن می‌شود. طرح‌واره‌ی شکار هم‌سانان در واقع متضمن امتناع از بده‌بستان با دیگری است: در جنگ جیواروها، دشمن چهره‌ی همسان رانده از دایره‌ی خویشاوندی را دارد که با او همانند شکار رفتار می‌شود، که پیرو اصطلاح‌های سه‌گانه‌ی پیشنهادی‌ام، یک هم‌وارد پاداجتماعی نیست، بلکه یک دشمن گروه محلی است. دو گزینه بیش‌تر در کار نیست: یا پولیتیک بده‌بستان اجتماعی کالاها و کلمات میان هنجمن‌های دوست، یا جنگ میان قبیله‌های نسل اندر نسل دشمن یا گروه‌های برون‌همسر که به تازگی دشمن شده‌اند. هم‌ستیزی میان گروه‌ها، شکل پلیمیک جنگ با هنجمن دشمن را به خود می‌گیرد، بی‌آن‌که هیچ‌گونه آنتاگونیسم پاداجتماعی‌ای در این جامعه‌های یک‌پارچه در کار باشد. سرنوشت گروه اجتماعی را آگونیستیک درونی و پلیمیک بیرونی رقم می‌زنند. آنتاگونیسم که در جامعه‌ای متشکل از هنجمن‌های مبادلاتی میان گروه‌های برون‌همسر یا قبیله‌های متحد جایی ندارد، شکل پلیمیک جنگ‌های درون‌قبیله‌ای یا میان‌قبیله‌ای را به خود می‌گیرد. با قبیله‌ی دوست بده‌بستان کالا و زن انجام می‌گیرد، و با قبیله‌ی دشمن زдохورد مبادله می‌شود. مرز میان دوست و دشمن را می‌توان تا اندازه‌ای دورتر برد و به کمک اتحادیه‌هایی همچون اتحادیه ایروکوایی‌ها، یا به یاری پیمان‌هایی استوار بر هم‌چشمی اجتماعی، مانند کولای ملانزی یا پوتلاچ^۱ آمریکای شمالی، می‌توان از پیشرفت هم‌ستیزی میان‌قبیله‌ای در داخل یک قلمرو جلوگیری کرد. اتحادیه‌ی قبیله‌هایی برابر، بنیادی پولیتیک است که خط مرزی میان هنجمن‌های دوست و دشمن را جابجا می‌کند بدون این‌که هیچ‌گونه قشربندی پاداجتماعی در جامعه پدیدار شود.

۱. Potlatch (از زبان چینوک: به معنای «غذا خوردن») نوعی سور است که بومیان ساحل شمال‌غرب اقیانوس آرام در کانادا و ایالات متحده برگزار می‌کنند. در این مراسم، هدایای بسیار زیادی بین شرکت‌کنندگان رد و بدل می‌شود. پوتلاچ یکی از نهادهای مهم فرهنگی در میان قوم‌های هیلتسوک، هایدا، ناکسالک، تلینگیت، ماکاه، تسیمشیان، نوو-چا-نولث، کوآکیواکواکو و سالی‌ش ساحلی و برخی دیگر به شمار می‌رود. پوتلاچ یکی از پایه‌های اصلی پژوهش‌ها درباره مفهوم «بخشش» و «پاسخ بخشش» (دادوستد هدیه) به شمار می‌رود. در برخی از گونه‌های پوتلاچ، برای نشان‌دادن ثروت و قدرت یک رهبر، حجم عظیمی از دارایی‌ها یا اشیای بارزش اهدا می‌شود یا حتی یکسر نابود می‌گردد.

این نوع از جامعه، هم‌ستیزی درون‌اجتماعی بین گروه‌های سلسله‌مراتبی را تجربه نمی‌کند. خشونت درون‌اجتماعی را به بیرون از گروه‌ها واپس می‌راند و آن را در بیرون از گروه به سوی جنگ با دشمنان هدایت می‌کند. چنین می‌نماید که جامعه‌های به اصطلاح ابتدایی موفق شده باشند که از یک سو هم‌چشمی درون‌هنجمنی را با هم‌چشمی میان‌هنجمنی و گاه میان‌قبیله‌ای بیامیزند و از سوی دیگر آن‌ها را از رابطه‌ی پرخاشین با گروه‌های دشمن سوا کنند. گویی هیچ‌گونه هم‌ستیزی ضد اجتماعی در جامعه‌ی ابتدایی، یعنی جامعه‌ی دادوگرفت پیشکشی میان گروه‌های دوست و زدوخور ضربه میان گروه‌های دشمن، جایی ندارد. فرهنگ جامعه‌گرا را پیدایش یک نظام سلطه‌گری پاداجتماعی مختل کرد.

۲. پیکربندی سرآغازین نظام پاداجتماعی

ویرانگری پولیتیک‌گسلی که آنتاگونیسم پاداجتماعی میان گروه‌های درون یک جامعه برقرار می‌کند، ناشی از فوران خشن رابطه‌ی جامعه‌ستیز فرمانبری است: آمیزش پاداجتماعی سلسله‌مراتب درونی و هژمونی بیرونی جایگزین مفصل‌بندی آگونیستیک درونی و پلمیک بیرونی می‌شود.

آغازگاه هژمونی: جنگ چیرگی

دلیل این ویرانگری سلسله‌مراتبی و هژمونیک جامعه‌ها می‌تواند جهش جنگ دودستگی به جنگ چیرگی باشد، جهشی که برای زندگی اجتماعی مرگبار بوده است. ملاک تعیین‌کننده در این باره نه جنگ تازشی است و نه حتی جنگ سرزمین‌ستانی. چرا که ستاندن سرزمین دشمن می‌تواند برای راندن او یا نابود ساختنش باشد.

در حال حاضر، فرایند چیرگی پرخاشین بر گروه‌های اجتماعی سراسر کره‌ی خاکی را فراگرفته است. از تلاقی تاریخ‌های منطقه‌ای، قاره‌ای، فراقاره‌ای و حتی جهانی، امپراتوری‌هایی بر شالوده‌ی فرماندهی یک کانون قدرت بنا می‌گردند که هژمونی‌شان را بر منطقه‌ی زیر فرمان‌شان اعمال می‌کنند. گستره‌ی این منطقه می‌تواند به گونه‌ای چشمگیر متفاوت باشد: از دژشهر کوچک (آکروپولیس) مسلط بر حومه‌ی اطراف تا امپریالیسم استعماری و نئو-امپریالیسم پساستعماری و در فاصله‌ی میان این دو، پادشاهی‌ها و امپراتوری‌های کم‌بیش

پهنآوری که نقشی گذرا یا پایدار در روزگار خود داشته‌اند. اما گوناگونی رنگارنگ جامعه‌های اسیرِ اصل ضد اجتماعی فرمانبری از یک الیگارش، نباید یکتایی روند پرخاشین را بیوشاند که از دیدگاه تاریخی نقشی تعیین‌کننده در استقرار این نظام‌های پاداجتماعی داشته است. این واحد فراتاریخی را شمایی نمایندگی می‌کند که گسست هولناک میان دو نظام‌مندی جامعه در آن تبلور می‌یابد: شاه سلحشور و سِپِنت (مقدس)، که اصل فرماندهی جدا از جامعه در او پیکر می‌یابد. باب‌شدن خشونت‌بار این اصل در بطن جامعه‌های یکپارچه، ویرانی‌شان را در پی داشت. سناریوی کلی این چنین است: در جامعه‌ای که آنتاگونیسم پاداجتماعی آن را به یک کاست جامعه‌ستیز و دیگران تقسیم کرده است، کاست هژمونیک برای سلطه بر جامعه سرکرده‌ای از همین کاست را به قدرت می‌رساند و این سرکرده‌ای در رأس سلسله‌مراتب هرمی بر کاست پاداجتماعی‌ای سروری می‌یابد. کارکرد ویرانگری سلسله‌مراتبی را به یاری ریشه‌شناسی یونانی اصطلاح سلسله‌مراتب (hierarkhí) می‌توان روشن ساخت: مقدس‌سازی (hieros) از زور وادارنده‌ی فرمان‌دهی (archè). تمام جامعه دیگر باید گوش‌به‌فرمان سرکرده‌ای ورجاوند باشد که به پرداخت خراج و برگزاری آیین‌های کاست هژمونیک دستور می‌دهد (فرعون مصر، سرکرده‌ی طایفه که از این همانی‌اش با توت‌م شاهین ایزدی، یزدان-شاه شد، و با شاهان خداگونه‌ی میان‌رودان).

نظام پاداجتماعی سلطه‌گری سه سویه‌ی چیرگی خودکامانه، بهره‌کشی اقتصادی و خودباختگی فرهنگی را در خود گرد می‌آورد. وارونگی جامعه‌ستیز معنای وامداری اجتماعی، همان ویرانگری رابطه‌ی سرآغازین میان گروه و سرکرده است.^۱ و همبسته با آن، ویرانگری رابطه‌های میان‌قبیله‌ای، وارونگی معنای جنگ را در پی دارد: قبیله‌ی هژمونیک، همزمان با تحمیل آیین‌های فرمانبری از سرکرده‌ی ورجاوند خود به قبیله‌های دیگر، آن‌ها را وادار به پرداخت خراج می‌کند؛ خراجی که از تهیه‌ی آذوقه تا سرباز برای جنگ، برده برای بیگاری و اسیر برای قربانی را شامل می‌شود. همبستگی میان این دو ویرانگری و حتی درهم تنیدگی احتمالی ویرانگری سلسله‌مراتبی نظم اجتماعی در درون

۱. کلاستر در بررسی جامعه‌ی یکپارچه نشان می‌دهد که رئیس قبیله یک وام بی‌پایان به قبیله دارد و در نتیجه برای او امکان‌پذیر نیست که این رابطه را به سود خود بگرداند و جامعه را به خدمت خود درآورد. اگر این وارونگی که جامعه را وامدار رئیس خواهد کرد، انجام بگیرد زادگاه قدرت زورگو و خشونت‌آمیز خودکامی، یعنی نخستین شمایل حکومت می‌شود.

قبیله و ویرانگری هژمونیک رابطه‌های هم‌تراز در میان قبیله‌ها، از استقرار پُلُمیک اصل فرمانبری، یک ویرانگری توأمان سلسله‌مراتبی و هژمونیک می‌سازد: هژمونی یک قبیله بر دیگران دلالت بر برقراری سلسله‌مراتب میان قبیله‌ها دارد، همان‌طور که سلسله‌مراتب درون یک قبیله نشانگر برقراری هژمونی یک رهبر (hégemon) فرهمند در راس یک کاست درون‌همسر از جنگ‌سالاران است.

با این‌همه، برپایی نظام‌های استوار بر آنتاگونیسم جامعه‌ستیز میان گروه‌ها در سراسر جهان، به این معنا نیست که نظام پُلُمیک همیشه وجود داشته است. زیرا این فرایند زاینده‌ی همه‌ی نظام‌های پرخاشین سلطه‌گری، هر بار با پیروزی رانه‌ی جامعه‌ستیز مرگ در نبرد سهمناکی که آن را همواره در برابر رانه‌ی اجتماعی زندگی قرار می‌دهد، آغاز شده است. روند پرخاشین ذاتی طبیعت انسان نیست، بلکه تاریخچه‌ای دارد که چگونگی پیدایش آن را تنها می‌توان از راه اشاره‌های تلویحی به شاخص‌های معنادار، از دید استقرار شمار چندی از نظام‌های پُلُمیک در جهان، بازگو کرد. در طول تاریخ‌های گوناگون جامعه‌های پراکنده در چندین قاره، جنگ‌های امپراتوری بسیاری پیش آمده است که هدف‌شان تنها چنگ‌اندازی بر سرزمین‌ها برای راندن ساکنان‌شان نبوده است. بلکه افزون بر آن، از راه کشورگشایی‌های استعماری که به تقرب در همه جای کره‌ی خاکی رخ داده است، این جنگ‌ها در جهان مغولی، چینی و هندی، از رم و مدینه تا کوزکو، چیرگی بر مردمان سرزمین‌های تسخیر شده را دنبال می‌کرده‌اند. برخی از این جنگ‌ها به فراموش‌خانه‌ی تاریخ سپرده شده‌اند، به این دلیل ساده که کاتبان در خدمت قدرت مستقر آن‌ها را ثبت نکرده‌اند. از جنگ‌های دیگری که در آغاز تاریخ روی داده‌اند، نشانه‌های کمی که بتوان به سادگی بررسی کرد باقی مانده است، هرچند اثر خود را بر یکی از تاریخ‌های جمعی در این و آن قاره به یادگار گذاشته‌اند. هم‌چون تسخیر اروپا که بین هزاره‌های پنجم و سوم پیش از میلاد انجام گرفت. در این دوران، گروه‌های کوچ‌نشین شبان که خاستگاه‌شان منطقه‌ای مس‌خیز بود، مسلح به شمشیر و سپرهای فلزی، در سه موج بزرگ اروپا را فروگرفتند. بسی پیش‌تر از شراره کشیدن ماشین جنگی هیتی‌ها که شگفتی دلوز و گاتاری را برمی‌انگیخت،^۱ ماشین جنگی

1 . Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Éditions de Minuit, 1980, p. 503, cf. p. 434.

سوارهی این نیا-هندو-ژرمن‌ها (که برگرفته از نام تاتاری گورپشته‌های سکاها، «کورگان» نامیده می‌شوند) کارایی خود را نشان داده بود، زیرا این کوچ‌نشینان را قادر ساخت تا فرهنگ پدرسالارانه و جامعه‌ی نابرابرشان را که ساختار سه‌جانبه‌ی آن را ژرژ دومزیل شرح داده است، تحمیل کنند. برای این کار، گروه اروپاییان باستانی را که کشاورزی می‌کردند و نه اسب و نه طبقه‌ی جنگجویی برای دفاع از خود داشتند، فرمانبر خود ساختند. و این‌گونه کهن‌جامعه‌ی اروپایی که ساختار مادرتبار و دینی مادرنهاد داشت، ناپدید شد.

بگومگوهای قوم‌شناختی درباره فرضیه کورگان هرچه باشد، این واقعیت پابرجاست که جنگ‌های چیرگی نقش تعیین‌کننده‌ای در استقرار یک نظام پاداجتماعی داشته‌اند که ترکیبی است از سلطه‌ی پرخاشین یک جامعه‌ی قشربندی شده، بهره‌کشی اقتصادی لایه‌های رنجبر و خودباختگی ایدئولوژیک فرمانبران در برابر سلسله‌مراتب نظم‌مستقر. الگوی جامعه‌ستیز خود را به شکل‌های گوناگون، چه تحت تاثیر استعمار اروپایی در آفریقا یا آمریکا، چه مستقل از آن در چین، هند یا خاورمیانه، و به طور خلاصه در سراسر جهان، از راه تاخت‌وتاز پرخاشین فوج‌های مسلح فرمان‌گزار رهبری جنگی تحمیل کرده است. در خاورمیانه، این اتفاق پیش و پس از اسلامی‌شدن آن، و بنابراین، بسیار پیش‌تر از استعمار اروپایی، رخ داده است. کافی است به امپراتوری‌های اکدی، آشوری، هیتی یا هخامنشی بیندیشیم. همه‌ی این جنگ‌ها که همواره بر ضد هنجمن‌های ابتدایی یا وحشی، یا برای درهم‌شکستن جامعه‌های بربر نامیده از سوی فاتحان انجام گرفته‌اند، در درازمدت هدف ضد اجتماعی ادغام این هنجمن‌ها و این جامعه‌ها را در یک امپراتوری منطقه‌ای دنبال می‌کرده‌اند. تنها پس از سیراب‌شدن رانه‌ی پرخاشین از آتش و خون، کامجویی والایی که امکانش را سلطه و همچنین تمدن قبایله‌ها و ملت‌های فرمان‌گزار فراهم می‌آورد، جانشین افسارگسیختگی وحشیانه‌ی نیاز تکانشی به ویرانی و نابودی می‌شود.

خود هابز هم در حاشیه می‌پذیرد که پلیدی پرخاشین، از سرخوشی پیروزی و خرسندی بهره‌مندی از رنج دیگران سرچشمه می‌گیرد. می‌توان به این پلیدی بوم‌زاد، شمایل فاتحی اسطوره‌ای را داد که با بسیج دسته‌های مسلح (laós) مطیع رهبر خود (هژمون)، تخم نابودی می‌پراکند: وحشیانه‌ترین شکل آن، کامگیری فوج سربازان از ویرانی، آزارگری تشنه‌ی تشنه تخریب اموال، تجاوز به زنان و کشتارهایی از همه رنگ است. اما فتح جهان همیشه در جایی به ناچار متوقف می‌شود و خودبزرگ‌بینی فاتح کرانه‌مندی‌های

جغرافیایی خود را دارد: باید در جایی توقف کرد و برای فرمان‌بردار ساختن و خراج‌ستاندن از ویران‌گری دست برداشت. حتی برای پلیدترین جنایتکاران هم لحظه‌ای فرامی‌رسد که سر به راه می‌شوند و برای کام‌ستانی از دست‌آوردهای پیروزی‌های خشونت‌آلود خود در کاخی آرام می‌گیرند. بنابراین، تاخت‌وتاز ویران‌گر جنگجویان کوچ‌گرد در پایان به استقرار یک نظام پاداجتماعی سلطه‌ی پُلُمیک و هژمونیک بر گروه‌های مطیع در سرزمین فتح‌شده می‌انجامد. این همان الگویی است که هگل بر پایه‌اش به چگونگی برپایی حکومت‌ها به دست نامداران تاریخ می‌اندیشد.^۱ تثبیت حکومتی نظام سلطه، تشکیلات کم‌وبیش پایداری را جانشین عنصر ناپایدار خشونت بی‌حساب و کتاب جنگ چیرگی می‌سازد که در درازمدت هژمونی گروه در قدرت را با ابزارهایی کم‌تر آشکارا پرخاشین تضمین می‌کنند. به عبارت دیگر، به موازات و در مقابل خشونت پایه‌گذار حکومت، نظام جامعه‌ستیز سلطه‌ی پرخاشین بر گروه‌های اجتماعی، با برپایی سازندهای اجبار قانونی و خودباختگی فرهنگی در برابر نظم سلسله‌مراتبی، تقویت می‌شود.

دیالکتیک درون سیستمی صلح اینکایی (پاکس اینکائیکا)

مثال اینکاها از جهت‌های بسیاری به ما اجازه می‌دهد که به رازهای مگوی قدرت حکومتی در هنگام شکل‌گیری‌اش دست یابیم. پیش از هر چیز، باید پرسیم چه نیروی انگیزشی‌ای می‌تواند علت جهش یک قبیله‌ی کوچک، مستقر در منطقه‌ی کوزکو، به یک قدرت هژمونیک در راس یک امپراتوری باشد؟ یعنی باید به پرسش معمایی نیروی رانه‌ای جنگ چیرگی بازگردیم.

چندوچون این دشواری بنیادی هر چه باشد، پایه‌گذاری امپراتوری اینکا در سده‌ی سیزدهم، تصویر کاملی از شکل‌گیری یک هژمونی به دست می‌دهد که موفق شد ساختارهای کهن قانون اجتماعی رایج تا پیش از قدرت گرفتن اینکاها را به خدمت یک نظام بهره‌کشی ضد اجتماعی قبیله‌های فرمان‌بردار شده در بیاورد. در حقیقت رویارویی نیروها قبیله‌ی هژمونیک را واداشت تا استراتژی وارونه‌کردن جامعه‌ستیز کردارهای اجتماعی را به گونه‌ای پیش بگیرد که انگار آن‌ها را رعایت می‌کند: پیشکشی‌های سخاوتمندانه‌ی امپراتور اینکا

که از رفتار رئیس باستانی گرته برمی داشت، به همیاری دهقانی گذشتگان می مانست،^۱ در حالی که پیشکش هایی که به برخی از آن ها می داد، در حقیقت از خراج هایی تامین می شد که از قبیله های دیگر به عنوان توزیع آن ها میان وفاداران^۲ می ستاند. کل سیستم اداری برای تضمین پرداخت خراج سازماندهی شده بود که معاش طبقه ی مسلط و انجام کارهای عمومی عمده مانند جنگ را ممکن می ساخت. در نتیجه قبیله های زیر سلطه بایستی سرباز برای جنگ و کارگر برای بیگاری را فراهم کنند، گذشته از دخترچه های ربوده شده و خدمتکارانی که به خدمت اشراف در می آمدند.^۳ این نظام پاداجتماعی بهره کشی، قبیله های فرمان گزار را وادار به تعمیر راه ها و شبکه های آبیاری و نگهداری از آن ها، تامین خوراک و پوشاک کاست اینکاها، پذیرش مصادره ی زمین هایشان، پرداخت عوارض جاده ای،^۴ تحمل کیفرهای تنبیهی، از اعدام شورشیان تا تبعید اجباری جمعیت های آشوبگر یا مجازات مستعمره نشین شدن از سوی جمعیت های وفادار، می کرد.^۵

سازوکار بازسازی فضای ژئوپلیتیک امپراتوری در حقیقت این گونه انجام می گرفت که با تقلید از ساختارهای ابتدایی، شالوده هایشان را می شکست تا بهتر بتوانند با ادغام در ساختار امپراتوری از میان بروند. صلح اینکایی نمونه ی گویایی از دیالکتیک درون سیستمی یکپارچگی از طریق فروپاشی هرچه دگربودگی و ناسازگاری به دست می دهد. در کتابی دیگر در آینده ی نزدیک به این موضوع خواهیم پرداخت.

زایش هم بستیزی پاداجتماعی

به محض این که یک قبیله جایگاه هژمونیک می باید، هم چون نمونه ی اینکاها از سده ی سیزدهم به بعد، یک هم بستیزی میان قبیله ای برقرار می شود. این آنتاگونیسم، در بطن یک جامعه ی سلسله مراتبی، دیگر نه یک آگونیستیک اجتماعی میان قبیله های برابر و نه یک پُلُمیک آشکار میان قبیله های دشمن است. زیرا صلح میان قبیله ای که بر اساس

1 . Alfred Métraux, Les Incas, Seuil, 1961, p. 94.

2 . Ibid., p. 104-105.

3 . Ibid., p. 93-94.

4 . Ibid., p. 100.

5 . Ibid., p. 106-108.

برتری یک قبیله و به زور اسلحه برقرار می‌شود - همچون صلح چینی (sinica pax) در زمان سلسله هان، صلح رومی (romana pax)، صلح اینکایی (incaica pax) - نه تنها برابری بنیادی میان هنجمن‌ها را از بین می‌برد، بلکه هم‌ترازی دادوستدهای آشتی‌جویانه میان هنجمن‌های دوست و حتی تعادل نسبی زدوخوردهای پرخاشی میان هنجمن‌های دشمن را بر هم می‌زند. این جاست که گسستِ برابری پیش می‌آید: برابری میان گروه‌های اجتماعی و در ادامه میان افرادی که از این پس اجتماعی‌شدن‌شان بر پایه‌ی تعلق‌شان به گروه‌های مسلط و یا گروه‌های زیر سلطه انجام می‌گیرد. این گسستِ برابری، قانون اجتماعی هم‌ترازی در مبادله‌ها را زیر پا می‌گذارد و در نتیجه به شکل رابطه‌های اجتماعی میان هنبازان برابر به گونه‌ای جبران‌ناپذیر ضربه می‌زند.

هژمونی یک گروه بر گروه‌های دیگر، یک نظام پاداجتماعی را در سطح سه‌گانه‌ی سلطه‌ی ضد پولیتیک، بهره‌کشی اقتصادی و خودباختگی فرهنگی برقرار می‌کند. این‌ها سه شکل گردن‌نهادگی هستند که به قبیله‌های فرمان‌بر تحمیل می‌شوند: در سطح «سیاسی»، باید از فرمان (archè) یک پیشگاه خودکامه که بر فراز همگان و در بطن قبیله‌ی برتر جای دارد، اطاعت کنند؛ در سطح اقتصادی، باید به شکل کالا یا نفر برای قربانی خراج بپردازند؛ در سطح فرهنگی، باید دین قبیله‌ی هژمونیک را بپذیرند که سلسله‌مراتب ضد اجتماعی را با مقدس‌ساختن آن توجیه می‌کند، برای مثال با ایزدسازی امپراتوران اینکا^۱ یا شاه شاهان.^۲ نظام هژمونیک که همه‌ی قبیله‌ها را به فرمانِ قدرت قهری قبیله‌ی مسلط در یک جامعه گرد می‌آورد، خاستگاه جامعه‌های طبقاتی است که زیر سلطه‌ی یک ماشین شاهانه و/یا دستگاه حکومتی قرار دارند که کارکرد نظام‌وار آن زورگویی به شیوه‌ای

۱. بدون ازبین‌بردن آیین‌های سنتی قبیله‌های زیر سلطه، اینکاها از آن‌ها می‌خواستند خدایان‌شان را بپذیرند و آیین پرستش خورشید را که امپراتور خود را با آن هم‌ذات می‌پنداشت، به جای بیاورند. رک:

Alfred Métraux, *Les Incas* (1961), p. 81, p. 71-73 et p. 128.

Pierre Clastres, *Recherches d'anthropologie politique* (1980), p. 85-88.

۲. شاهنشاه دارنده‌ی فره ایزدی است که اهورامزدا به آن جان می‌بخشد. رک:

Émile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (1969), t. II, p. 20-22.

ویژگی کشورگشایی‌های هخامنشیان (کوروش، کمبوجیه و خشایارشا) که به پایداری امپراتوری و خوبی چرخش کار آن کمک می‌کرد، این بود که مردمان سرزمین‌های تسخیرشده نه تنها حق داشتند دین و آیین‌های خود را حفظ کنند، بلکه پایبندی شاهنشاه را نیز به آن‌ها می‌دیدند. رک:

Pierre Briant, *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Fayard, 1996.

وحشت‌افزا یا خشونت‌بار است. زیرا در نهایت، فروپاشی قبیله‌ها از راه ادغام‌شان در یک ملت، شکل فرمانبری را دگرگون می‌کند: هژمونی تحمیلی از بیرون به سلطه‌ای درونی تبدیل می‌شود که از سوی کاست‌های فرادست دارای قدرت بر کاست‌های فرودست به کار تولید گمارده، اعمال می‌شود. هم‌بستگی پاداجتماعی درونی جامعه می‌شود، بدون این که دست از ضد اجتماعی بودن بکشد. فرایند چیرگی پرخاشین قبیله‌ها یا ملت‌های بیگانه در طول زمان به شکل الحاق سرزمین‌های به هم پیوسته یا استعمار سرزمین‌های دور از کلان‌شهر ادامه می‌یابد.

درهم‌آمیختگی هژمونی استعماری و سلطه‌ی درون‌جامعی، بن‌مایه‌ی ثابت نظام سلسله‌مراتبی را به شکل‌های گوناگون گروه‌های زیر سلطه تکرار می‌کند: بردگان، رعیت‌ها و غیره. نوع جامعه با توجه به ماهیت گروه‌های تشکیل‌دهنده‌ی آن تغییر می‌کند، اما با شکل‌گیری جامعه‌ای که آنتاگونیسمی درونی آن را به گونه‌ای سلسله‌مراتبی چندپاره می‌کند، سامانه‌ی جامعه دگرگون می‌شود. دگرگونی سامانه‌ی جامعه، معنای «جامعه» و «اجتماعی» را هم عوض می‌کند. در ادامه‌ی دگرگونی سامانه‌ی جامعه به دلیل برقراری یک نظام چیرگی هژمونیک، گروه‌های «اجتماعی» تغییر ماهیت می‌دهند و یگانگی معنایی جامعه‌ی به دلیل دوپهلویی اصطلاح «اجتماعی» در جامعه‌های چندپاره، به یک معنی اصلی و یک معنی مشتق تقسیم می‌شود که این آخری در جامعه‌های چندپاره بر معنی اصلی برتری دارد. قبیله‌ها که دیگر هنجمن‌های خودفرمان در پیوند اجتماعی با دیگر هنجمن‌های برابر نیستند، بدل به کاست‌هایی درون‌همسر در همان جامعه‌ای می‌شوند که نظم پاداجتماعی میان کاست‌های زیر سلطه‌ی کاست مسلط و/یا هژمونیک را سلسله‌مراتبی می‌کند. این نظم سلسله‌مراتبی که جامعه (Gesellschaft) را سامان‌مند می‌کند با همبسته‌ساختن گروه‌های اجتماعی نابرابر، «اجتماعی» در معنای مشتق آن است: همبستگی ارگانیک در یک سامان‌دهی سلسله‌مراتبی. این نظم، گروه‌ها یا طبقه‌هایی از آدم‌هایی با منافع متضاد را در کنار هم نگه می‌دارد و این کار را به کمک نیرویی مضاعف و چندبرابر شده انجام می‌دهد: قدرت قهری سرکوب خودکامانه و توانایی ارباب یا تهدید فشار ایدئولوژیک. اما این نظام هژمونیک که مفهوم اجتماعی، به معنای اصلی‌اش را بدون ازبین‌بردن آن دچار اختلال می‌سازد، در عمق و در ساختارش پاداجتماعی است. زیرا به زور و با تمام نیرو نمی‌گذارد که سامان‌مندی جامعه بر پایه‌ی قانون/اجتماعی مبادله‌ی عادلانه

میان هنبازان برابر انجام بگیرد، قانونی که در گذشته‌های دور هنجمن‌های برابری‌پرور جامعه‌های به‌اصطلاح ابتدایی را سامان‌مند می‌کرد.

در جامعه‌های نابرابری‌پرور، حس جامعه‌گرایی از معنای جامعه‌گی آسیب می‌بیند. چون جامعه‌گی به معنای دستور منطق‌ساختن خود با نظم (پاد)اجتماعی در آمده است که از راه سازوکارهای فرهنگی اجتماعی‌شدن خود را بر روان‌ها و تن‌های هموندان جامعه تحمیل می‌کند. این سازوکار جامعه‌گی‌پذیری هموندان جامعه را وادار می‌سازد تا هم‌پای هم برای عملکردِ بهینه‌ی سازمان‌دهی پاداجتماعی کار از خود بیگانه‌گردان و بخش‌بخش شده، جان بکنند،^۱ به جای این که به عنوان مثال، منطق با استراتژی آنارشیست در سده‌ی نوزدهم، ابزار تولید را از کار ببندازند. دستور به همکاری و همیاری که معنای جامعه‌گی است تا چرخ جامعه به خوبی بچرخد، ویژگی پاداجتماعی هم‌ستیزی را پنهان می‌کند. معنای جامعه‌گی که هموندان را به همکاری در جهت تداوم ساختار پاداجتماعی جامعه سوق می‌دهد یا فرا می‌خواند، در جهت مخالف حس جامعه‌گرایی قرار دارد. سردرگمی معنایی میان حس جامعه‌گرایی و معنای پاداجتماعی جامعه‌گی، آشفتگی سامانه‌های جامعه را پدید می‌آورد، به گونه‌ای که مانع پروژه‌ی پولیتیک‌رهایی از جامعه‌ی سلسله‌مراتبی می‌شود. بنابراین، می‌باید دو کلمه‌ی سوا را برای بازشناسایی نظام (پاد)اجتماعی جامعه‌ی چندپاره، از قانون اجتماعی مبادله‌ی عادلانه به کار ببریم. به عنوان مثال، معناشناسی آلمانی میان خود جامعه (Gesellschaft) و نهاد یا کنایش اجتماعی (Sozial) فرق می‌گذارد. این فرق گذاشتن کافی نخواهد بود اگر یکی از این اصطلاح‌ها بر کل جامعه اطلاق شود، در حالی که دیگری تنها برای نامیدن بخشی از آن، به معنی زیر-نظامی اجتماعی که با زیر-نظام‌های دیگر (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، مذهبی و ...) پیوستگی دارد، به کار برده شود. زیرا چنین برداشتی از بخش‌های سازنده‌ی نگره‌ی سیستمیک جامعه است که

۱. مارکوزه در کتاب خود درباره فروید، این سازوکار را «همه‌انگی» می‌نامد که یک همکاری برابری‌خواهانه نیست، بلکه یک گردن‌نهادگی همه‌انگ سوزه‌هاست که ناچارند خود را با آهنگ به هم‌دیگر دستور دادن و از هم‌دیگر دستور گرفتن، منطبق سازند:

Herbert Marcuse, *Eros and civilization* (1955), Beacon Press Paperback, p. 100-103.

این دستور دادن و دستور گرفتن متقابل به منزله‌ی نظم‌دهی همه‌انگ درون‌سیستمی، مطابق با درونی‌سازی سلطه است که از خودباختگی فرهنگی در برابر نظام چیرگی ناشی می‌شود. نمونه‌ی کنونی مدیریت بهداشتی اپیدمی کرونا مثال گویایی است از همکاری سوزه‌های فرمان‌گزار در وادار کردن سوزه‌های دیگر، با استناد به همه‌ستگی، به رعایت یک هنجار رفتاری به ظاهر اجتماعی در چارچوب ضداجتماعی یک جامعه‌ی انضباطی به معنای فوکویی آن («مجازات و تنبیه»).

آنتاگونیسم سامان‌دهنده به جامعه‌ی تقسیم‌شده به طبقه‌های سلسله‌مراتبی را به همان اندازه پنهان می‌کند که انکار.

اما یک نگرهی/انتقادی جامعه‌ی چندپاره یا قشربندی نمی‌تواند مقوله‌های سیستمیک را به کار بگیرد. زیرا در این صورت نخواهد توانست از درهم‌آمیختگی دو معنای متضاد «اجتماعی» جلوگیری کند. به همین دلیل پیشوند «پاد» را در فرایافت (پاد)اجتماعی در پرانتز گذاشته‌ایم: این مقوله‌ی انتقادی، از یک سو، سازند ضد اجتماعی‌ای را مشخص می‌کند که به یاری آن نظام (پاد)اجتماعی قانون جامعه‌گرای همترازی را کنار می‌گذارد تا بایستگی سیستمیک نظام ضد اجتماعی را تحمیل کند. اما، از سوی دیگر، همین پرانتز، انکار نظام‌مند (سیستماتیک) و پنهان‌کاری نظام‌وار (سیستمیک) هم‌سویی میان طبقه‌های سازنده‌ی جامعه‌ای را هم نشان می‌دهد، که قانون ضد اجتماعی نابرابری مبادله‌های میان گروه‌ها و افراد نابرابر بر آن حکم فرماست.

این نظام در معنای دیگری هم (پاد)اجتماعی است. نیروهای اجتماعی که، به معنای اصلی جامعه‌گرایی، متعهد به قانون جامعه‌گرای مبادله‌ی عادلانه اجتماعی هستند، ایستا نمی‌مانند. پویایی ناسازگاری‌شان با نظام ضد اجتماعی می‌تواند آن‌ها را در موقعیتی قرار دهد که بسته به موازنه‌ی نیروها، بتوانند نهادهای تامین اجتماعی را (اجتماعی در معنای اصلی آن) تحمیل کنند. به عنوان مثال، نهادهای تامین اجتماعی مدرن که در سده‌ی نوزدهم به طور مستقل برای مقابله با موقعیت‌های بیکاری، حوادث کاری، بیماری، بارداری یا پیری، درون جنبش کارگری شکل گرفتند. این نهادهای اجتماعی در اثر فشار پیکارهای جنبش کارگری در نظام (پاد)اجتماعی ادغام شدند. با این حال، نتیجه‌ی چنین کوشش‌هایی به دور از دوسوگرایی^۱ نیست. زیرا ادغام در نظام حکومتی، در همسویی با استراتژی اصلاح‌طلبی محافظه‌کارانه‌ی نظام پاداجتماعی قرار می‌گیرد که توانایی انقلابی این نهادهای جامعه‌گرای خودفرمان را با دولتی‌کردنشان خنثی می‌سازد.

در سده‌ی بیستم، این استراتژی محافظه‌کارانه‌ی ادغام نهادهای اجتماعی خودگردان جنبش کارگری در دستگاه حکومتی به استقرار «دولت رفاه» انجامید که نتیجه‌ی سازش میان نیروهای جامعه‌گرای چالش‌گر و قدرت‌های پاداجتماعی است. این قدرت‌ها هرچند با

هر گونه پیشرفت در جهت جامعه‌گرایی مخالف هستند، اما می‌توانند زیر فشار اجتماعی، امتیازهایی را عمل‌گرایانه واگذار کنند. به همین دلیل «دولت رفاه»، حکومت اجتماعی هم نامیده می‌شود که بیش‌تر یک پیکربندی (پاد) اجتماعی است که به ادغام نهادهای جامعه‌گرا، هنگامی که موازنه‌ی قوا به سود نیروهای اجتماعی است، تن می‌دهد. به دنبال ادغام دولتی، بنیادی جامعه‌گرا به یک نهاد (پاد) اجتماعی تبدیل می‌شود: بنیاد خودفرمان نیروهای جامعه‌گرا بیش‌تر از آن‌که از خود روی بگرداند، با تبدیل به سازمانی دیوان‌سالارانه در پیکره‌ی دستگاه حکومت اجتماعی از راه به‌در می‌رود. این بنیاد به اندام‌ورهای که از سازمان‌دهی حکومتی نظام (پاد) اجتماعی تفکیک‌ناپذیر است بدل می‌شود.

سازمان‌تأمین اجتماعی که توسط «شریک‌های اجتماعی» تضمین مالی می‌شود، و بودجه‌اش توسط حکومت اجتماعی اداره می‌شود، به‌گونه‌ای دوسوگرا به نظام (پاد) اجتماعی تعلق دارد. چنین چیزی را پیکارهای اجتماعی کارگری در موقعیت‌ها و ابعاد گوناگون، به نسبت ویژگی‌ی کشوری که در آن‌جا انجام می‌گرفتند - برای مثال جنگ جهانی دوم برای اروپا، پرونیسم در آرژانتین^۱ - به نیروهای ضد اجتماعی سرمایه‌داری تحمیل کردند. اما این نهاد در نهایت (پاد) اجتماعی باقی می‌ماند. زیرا کارکرد سیستمیک ادغام در ارگانیسم اجتماعی، فروپاشی توان براندازانه‌ی نیروهای جامعه‌گرایی است که به شیوه‌ای هم‌ستیزانه درگیر پیکار با آنتاگونیسم ضد اجتماعی هستند، اما ادغام‌شان در نظام (پاد) اجتماعی از نیروی هنجارشکن‌شان خواهد کاست.

هدف انکار و پنهان کردن آنتاگونیسم طبقاتی است، یعنی همان چیزی که خاستگاه بنیان‌گذاری نهاد تأمین اجتماعی بوده است. این‌جا هم نمونه‌ی گویای دیالکتیک

1. Alain Rouquié, *Le siècle de Perón* (essai sur les démocraties hégémoniques), Seuil, 2016.

در آرژانتین، هزاران اقدام اجتماعی در سال ۱۹۴۴، به ابتکار سرهنگ پرون، از سوی رژیم نظامی که با کودتای ژوئن ۱۹۴۳ بر سر کار آمد، انجام گرفت: ایجاد صندوق‌های بازنشستگی، دادگاه‌های اصناف و توافق‌نامه‌های جمعی کار، قانون‌های مربوط به حوادث کار و سلامت، حداقل دستمزد برای کارگران کشاورزی، مرخصی سالانه، ساعت‌های کار، استراحت یکشنبه و غیره. همه‌ی این اقدام‌ها پس از پیروزی انتخاباتی سرهنگ در سال ۱۹۴۶ قانونی شد و به او اجازه داد تا «دولت رفاه عدالت‌گرا» را تداوم بخشد. این سیاست اجتماعی سخاوتمندانه، با لعاب پدرسروری اقتدارگرای پرون که از الگوی ضد مارکسیستی سوسیالیسم ملی موسولینی الهام گرفته بود، موفق به ناکار کردن سندیکالیسم شد و به پرون اجازه داد تا «اتحادیه دموکراتیک» حزب‌ها و گرایش‌های چپ را که برنامه‌شان از سیاست اجتماعی سرهنگ بازنشناختنی بود، در انتخابات ۱۹۴۶ شکست دهد. یک روز پیش از رأی‌گیری، پرون قانون پاداش حقوق سیزدهمین ماه را به همه‌ی کارمندان اعطا کرد.

درون سیستمی را می‌یابیم که می‌کوشد با با ادغام دستاوردهای نیروهای جامعه‌گرا، از رادیکالیسم آن‌ها بکاهد. همه‌ی نیروهای جامعه‌گرای پیکارگر با این دیالکتیک روبه‌رو هستند. برای این‌که چنین تحلیلی به یک موضع‌گیری ضد سیستم فروکاسته نشود، گفتنی است که مخالفت کارسازِ نیروهای جامعه‌گرا با نظام پاداجتماعی باید شکل پیکار در جهت بنیادِ نهادهای اجتماعی را بگیرد، حتی اگر سرنوشت ناگزیرشان ادغام در نظام (پاد)اجتماعی باشد، و این‌گونه به تقویتِ ادعای اجتماعی بودن آن کمک کنند. ادغام دیالکتیکی یک نهاد اجتماعی در نظام (پاد)اجتماعی، با وارونگی رویارویی نیروها به سود قدرت‌های پاداجتماعی، در نهایت به فروپاشی یا برچیدگی این نهاد می‌انجامد. سپس رفرمیسم محافظه‌کارانه نظام (پاد)اجتماعی جای خود را به ثنورفرمیسم ارتجاعی می‌دهد، مانند آنچه در حال حاضر حاکم است. بنابراین نیروهای اجتماعی همیشه در معرض ربایش نیروی مرکزگرای نظام ضد اجتماعی هستند که دیالکتیک درون سیستمی آن برای ادغام نیروهای ضد سیستم به منظور فروپاشی هم‌بستیزی براندازانه‌شان می‌کوشد.

پیرو شعار راهبردی قدرت حکومتی: تفرقه بینداز و حکومت کن، کارکرد و هدف استراتژی ادغام درون سیستمی نیروهای اجتماعی که برخی‌شان تا حد امکان در برابر آن مقاومت می‌کنند، اختلاف انداختن میان آن‌هاست. پرسشی که مطرح می‌شود این است: نیروهای جامعه‌گرایی که با هم‌بستیزی پاداجتماعی پیکار می‌کنند، چگونه می‌توانند به این استراتژی تفرقه‌انداز پاسخ بدهند؟ موقعیت کنونی طلب می‌کند که آنچه را تا حال رخ داده است، برای بررسی آنچه ممکن است در آینده رخ بدهد، بشناسیم. نمایاندن چشم‌انداز یک شهروندینگی پیکارگر در برابر هم‌بستیزی پاداجتماعی (۴) پیش از هر چیز نیازمند برآوردی است که به ما امکان بررسی تجربه‌های پیکار گذشته‌ی نیروهای جامعه‌گرا با هم‌بستیزی پاداجتماعی را بدهد (۳).

۳. پیکربندی کنونی هم‌بستیزی پاد-اجتماعی

رابطه‌ی نیروهای پولیتیک با سنت‌های فرهنگی و نظم پاداجتماعی که نیروهای پُلُمیک از آن‌ها پشتیبانی می‌کنند، هنجارشکنانه است. نظام پاداجتماعی، با اجتماعی واثمیانندن خویش، می‌کوشد از توان ایستادگی نیروهای جامعه‌گرا بکاهد تا ادغام درون سیستمی که به فروپاشی‌شان منجر خواهد شد راحت‌تر انجام بگیرد. استراتژی ادغام در سیستم (پاد)

اجتماعی را دشوار بتوان خنثی ساخت، زیرا قدرت مستقر به همان اندازه از توان کشش مرکز‌گرای خود کمک می‌گیرد که از گرایش مرکز‌گرای نیروهای اجتماعی، که به جای دور شدن از مرکز قدرت، از هم جدا می‌شوند. این جدایی حتی آن‌ها را به درگیری با هم می‌کشانند، در حالی که برای تضعیف هم‌ستیزی پاداجتماعی می‌باید بر هدف پرخاشی-شهروندین رویارویی با قدرت‌های پرخاشین متمرکز شوند. در دوران مدرن، شکاف اصلی میان نیروهای اجتماعی که شهروندانه در برابر هم‌ستیزی پاداجتماعی ایستادگی می‌کنند، شکل دودستگی به خود می‌گیرد: در یک سو انقلابی‌هایی که سرسختانه جویای سرنگونی نظام پاداجتماعی هستند، و در سوی دیگر رفرمیست‌هایی که عمل‌گرایانه بهبود یا کمال نظام (پاد)اجتماعی را می‌جویند. سازند ادغام / فروپاشی سیستمیک در نظام (پاد)اجتماعی میان نیروهای جامعه‌گرا ناسازگاری برمی‌انگیزد. این ناسازگاری درباره‌ی راهبردی که می‌خواهند در برابر این نظام پیش بگیرند، بر سر دو نکته است: راه‌شناسایی پرخاشی-شهروندین نیروهایی که به نظم مستقر پیوسته‌اند و چگونگی شیوه‌ی پیکار با آن‌ها.

گرایش استراتژی انقلابی پیکار طبقاتی، با تشدید هم‌ستیزی پاداجتماعی، به این است که مخالفان پیشرفت اجتماعی را دشمنانی بشمرد که باید به‌زور خشونت انقلابی شکست داد. در مقابل، راهبرد رفرمیست مبارزه‌ی اجتماعی-صنفی و فرهنگی که از رویارویی پرخاشی با هم‌ستیزی پاداجتماعی سر‌باز می‌زند، گرایش به این دارد که هم‌آوردان موافق نظام (پاد)اجتماعی را هنبازانی بشمرد که باید از راه گفت‌وگو با خود همراه ساخت.

در این شرایط، پس بس منطقی می‌نماید که رفرمیست‌ها و انقلابیان به یک‌دیگر نه به عنوان هم‌پیمانانی در خدمت یک آرمان اجتماعی یگانه و نه حتی هم‌چون هم‌آوردانی نادم‌ساز درباره‌ی نوع راهبرد سوسیالیستی، بلکه هم‌چون دشمنانی بنگرند که برای دستیابی به پیروزی می‌باید شکست داد یا حتی نابود ساخت. این پیروزی که طبق فرمولی که انقلابیان به کار می‌برند در پی «نبرد نهایی» به دست خواهد آمد، پیروزی شکست‌آمیزی است. زیرا چنین منطقی که در جدال‌های بی‌وقفه میان نیروهای جامعه‌گرا جریان دارد، به سود نظام پاداجتماعی تمام می‌شود و آن‌ها را به کژراهه‌ی دودستگی ضد اجتماعی می‌کشاند که نتیجه‌ای جز خودپیرانگری ندارد. با فرورفتن در بن‌بست این دودستگی نابودکننده، نیروهای جامعه‌گرا خودشان را به دست نیروی مرکز‌گرای نظام پاداجتماعی آنتاگونیسم پلمیک می‌سپرنند که منطق پولیتیک آگونیستیک اجتماعی میان

هم‌پیمانان را واپس می‌راند. حتی تا آن‌جا پیش می‌روند که درون اردوگاه رهایش اجتماعی با هم دشمنی می‌کنند و به جنگ می‌پردازند. این درهم‌آمیختگی میان یک هم‌چشمی اجتماعی، که ویژگی شهروندین آن واپس‌رانده شده، و یک هم‌ستیزی پاداجتماعی، که سویی‌ی پرخاشینش پرتوان شده، به ادغام در نظام پُلُمیکِ آنتاگونیسم سراسری می‌انجامد. رانه‌ی پرخاشینِ مرگ با هم‌ستیزانه‌ساختن هم‌چشمی میان هم‌پیمانان و پرخاشین گردانیدن هم‌ستیزی میان هم‌آوردان، جنگ را سراسری می‌کند، و این‌گونه توان نظام پاداجتماعی را به اوج خودش می‌رساند که سرچشمه‌ی رشد هلاکت‌بار هم‌ستیزی‌های پرخاشین فراگیر در همه سطح‌هاست (محلّی، منطقه‌ای، ملی، میان کشورها و جهانی). تمامی این درگیری‌های پنهان یا آشکار میان نیروهای هم‌ستیز در دل جامعه‌های چندپاره همراه با جنگ‌های ویرانگر کنونی که دور نیست بعدی جهانی بگیرند، یک نظام به‌هم‌پیوسته می‌سازند. این نظام پرخاشینِ هم‌ستیزی جهان‌روا، در تئوری می‌تواند به جنگ همه با هم بینجامد: چهره‌ی دوزخی یک هم‌زیستی جدلی بین گروه‌ها و بین هموندان در گروه‌ها که خطر بدل‌شدن به جنگی آشکار را در خود می‌پرورد. اما چنین سرنوشتی نبود هر گونه نیروی اجتماعی زنده به رانه‌ی شهروندین زندگی را برای ایستادگی در برابر رانه‌ی پرخاشین، پیش‌فرض می‌گیرد. اما نیروهای جامعه‌گرا هنوز هستند و نابود نشده‌اند. به دلیل بودن‌شان، نظام هم‌ستیزی پاداجتماعی از صورت‌بندی هم‌سازی‌ها شکل می‌گیرد: در دوسوگرایی (پاد)اجتماعی‌اش، سیستمِ هم‌ستیزِ جامعه‌های سلسله‌مراتبی از رویارویی قدرت‌های پرخاشین و نیروهای شهروندین نتیجه می‌شود، قدرت‌های پرخاشین به شالوده‌ی نظام (پاد)اجتماعی تعلق دارند، و نیروهای شهروندین در پیکارهای اجتماعی برای آرمانی جامعه‌گرا، درگیر هستند.

نظام پاداجتماعی اگر در این رویارویی دست بالا را بیابد، خواهد توانست، به عنوان یک هنجار سیستمی، رابطه‌ی پرخاشینِ فرمانبری را بر هرچه سر به یوغ او بدهد، تحمیل کند. شکلی که رویارویی نیروها به فرایند جدل‌گرای کنونی می‌دهند، چگونگی این نظام را رقم خواهد زد.

بر آوردِ فرایندِ جدل‌گرا در گستره‌ی جهانی

در وضعیت کنونی، نظام جهانی آنتاگونیسم سراسری تمامی نیروهای انسانی، در عمل،

شکل یک رابطه‌ی جدل‌گرا با دگربودگی^۱ به طور کلی را گرفته است. زیرا هرچه دیگر است هنجارشکن و در نتیجه بالقوه مخالف فرایند تن‌دادن به فرمان‌بری و بهره‌کشی انگاشته می‌شود.

هدف سیستمیک روند پرخاشین جنگیدن در گفتار و کردار با هر چیزی است که در برابر ادغام خود در نظام چیرگی پاداجتماعی ایستادگی می‌کند. به بیان دیگر، فروپاشی دگربودگی هرآنچه ناخودی و ناهمسو می‌نماید، هدف نظام‌واری است که روند پرخاشین دنبال می‌کند: طبیعت و هرچه در آن طبیعی است، جانوران، فرهنگ‌های دیگر و دیگر فرهنگ‌ها، گوناگونگی فرهنگی و جنسیتی، جنس دیگر به طور کلی و زنانگی، دیگر جنسیت‌ها و دیگر سبک‌های زندگی و غیره. رابطه‌ی پرخاشین فرمانبری پاداجتماعی را به دگربودگی برانداز به زور تحمیل کردن، معادل ازهم‌شکافتن پیوندهای جامعه‌گرا در شالوده‌ی زندگی طبیعی و فرهنگی است. بنابراین روند تخریبی پاداجتماعی هم در سطح کناکنش طبیعی (در بطن هم‌تافت^۲ زندگی میان جاندار و بی‌جان، میان مواد معدنی، گیاهان و جانوران) و هم در سطح کناکنش انسانی محض پیوندهای فرهنگی یا اجتماعی (میان جامعه‌های مختلف و درون هر یک از آن‌ها) در کار است. باری، این نظام پاداجتماعی چیرگی بر بهره‌کشی از دگربودگی طبیعی و فرهنگی، به عنوان شرط پابندگی و حتی شتابندگی، به آنچه نیاز دارد خودباختگی ایدئولوژیک سوژه‌های انسانی در برابر اصل فرمانبری است. این شرط لازم برای واپس‌راندن انگاره‌ای از یک سامانه‌ی اجتماعی دیگر است، انگاره‌ای که پروژه‌ی آن، حتی اگر شده اتوپیایی، یک فرهنگ کار اجتماعی بدون بهره‌کشی و یک شهروندینگی ناهمگون با چیرگی پرخاشی را تصور می‌کند. شکل رابطه‌ی جدل‌گرا با دگربودگی بر یک توجیه ایدئولوژیک از فرایند چیرگی بر دگربودگی بالقوه هنجارشکن استوار است و این چیرگی به پشتوانه‌ی آلیازی انفجاری از تولیدمحوری، کاپیتالیسیم، نژادپرستی و جنسیت‌گرایی انجام می‌گیرد.

در وهله‌ی نخست، نظام سرمایه‌دارانه‌ی فرآوری و گسارش (تولید و مصرف)، جنگی تولیدمحور را با طبیعت به پیش می‌برد که خاستگاه ویرانی محیط زیست حیوانی، گیاهی

1 . Altérité.

2 . Le complexe.

و معدنی در بعد جهانی است. سخن گفتن از جنگ با طبیعت و با جانوران به هیچ‌رواستعاری نیست، حتی اگر این جنگ‌های واقعی ناخودآگاهانه و ندانسته از سوی سربازانی بدون یونیفرم انجام نگیرند و فوج مهندسان و ماموران فنی گوناگون که یک ستاد فرماندهی به آن‌ها دستور نمی‌دهد، استراتژی هماهنگی را دنبال نکنند. برخلاف به‌کارگیری استعاری رایج اما بی‌اساس جنگ در زبان‌آوری‌های شرربار، کاربرد به نسبت نادر این عبارت‌ها که به جنگ گستردگی معنایی بیش‌تری می‌بخشند، روا و درست است.

فعالیت‌های انسانی و آفریده‌های انسان‌ساخت، خواه آگاهانه انجام بگیرند (نابودی جنگل‌ها، بهره‌برداری بی‌رویه از خاک و دریاها، استخراج بی‌رحمانه مواد معدنی و مولکول‌ها، شکار خشونت‌آمیز جانوران و غیره) خواه ندانسته پیامدهای شومی به‌بار بیاورند (کاهش گوناگونی زیستی، اثر گلخانه‌ای و غیره)، جنگ چیرگی بر طبیعت و آن را در برابر خواست‌های انسانی به زانو درآوردن هستند که به‌راحتی در تعریف کلوزویٹس از جنگ می‌گنجد: «جنگ یک عمل خشونت‌آمیز برای وادارکردن حریف به برآوردن خواسته‌ی ماست.» جنگ با جانوران از چند جهت بخش جدایی‌ناپذیر جنگ با طبیعت است: موجودات زنده‌ی غیرانسانی که در گذشته اغلب به عنوان جنگ‌ابزار به کار می‌رفتند، نه تنها همیشه قربانیان جانبی جنگ‌ها به معنای دقیق درگیری‌های مسلحانه بوده‌اند، بلکه در این میان به قربانیان اصلی توسعه‌ی تولیدمحور بدل شده‌اند. چون یا در میدان‌های جنگی می‌میرند یا به دلیل ویرانی محیط زندگی طبیعی‌شان از آن‌جا می‌گریزند. از این دید، انسان‌ها و جانوران به‌گونه‌ای یکسان در سرنوشتی شوم هنبازند. افزون بر دامن‌زدن به مهاجرت پناهندگان به دلیل ویرانی محیط‌زیست و پیامدهای توسعه‌ی اقتصادی، فرایند تولیدمحور منشا درگیری‌های ژئواستراتژیکی پیرامون منابع طبیعی است (آب، گاز، نفت، خاک‌های کمیاب و...) که می‌توانند جنگ‌های مرگباری را پدید بیاورند. این چرخه‌ی دوزخی جهنمی در قلب روند پرخاشین جای دارد.

در وهله‌ی دوم، هم‌سبیزی به راستی پرخاشین نیروهای پاداجتماعی سرمایه با کار، دلیل اصلی قحطی‌ها و خودکشی‌ها، بیکاری انبوه و بی‌ثباتی شرایط کاری است که می‌باید با تقاضاهای بازار سرمایه‌ی جهانی منطبق شود. این شرایط ضد اجتماعی حاکم بر بودوباش کارگران، میان آن‌ها هم‌سبیزی برمی‌انگیزد که درگیری بر سر به‌دست‌آوردن سهمی از کار نمود آن است. و این‌همه در بافتاری رخ می‌دهد که هژمونی جهانی ابرشرکت‌های

چندملیتی بر پیمان‌کاران محلی و منطقه‌ای، نیروهای سرمایه‌داری را وامی‌دارد که با هم بستیزند. در این چارچوب، تبعیض جنسیتی و نژادپرستی ذاتی گونه‌ای از سرمایه‌داری به‌نظر می‌رسند که به‌ویژه مجتمع نظامی-صنعتی را هم‌چون شرط مادی بعد آشکارا پرخاشی‌اش گسترش می‌دهد.

در وهله‌ی سوم، جنگ‌های مختلفی که بر اساس هم‌ستیزی‌های پاداجتماعی از گونه‌ی اقتصادی آن گسترش می‌یابند، در دراز یا کوتاه‌مدت می‌توانند به جنگ‌های امپریالیستی یا استعماری بدل می‌شوند. این جنگ‌ها و سازوکارهای چیرگی که به دنبال می‌آورند، خاستگاه درگیری‌های فرهنگی، اغلب با ماهیت نژادپرستانه، در جهان چندفرهنگی‌شده‌ی هم‌روزگار هستند که پیدایش جنگ‌های هویتی را در افق خود می‌بیند. هم‌ستیزی اجدادی ساختارهای مردسالارانه با جنسیت زنانه و هر گونه تفاوت جنسی، که در همه‌ی هم‌ستیزی‌ها نقش دارد و در همه‌ی جنگ‌ها بیداد می‌کند، لگام‌گسیخته به زنانگی و تفاوت‌های جنسیتی می‌تازد و هدفی که دنبال می‌کند به زیر یوغ مردانه و هنجار دگرجنس‌گرایی کشیدن وحشیانه یا خشونت‌آمیز هر گونه دگربودگی جنسیتی است. نظم پدرسالارانه به سه شیوه که به همان اندازه مرحله‌های وادادگی اجباری تن‌ها هستند، خود را تحمیل می‌کند: تعارض‌های نمادین پیرامون حضور عمومی (بخش‌بندی در فضای خانه، ممنوعیت نام همسر را بر زبان آوردن، پوشش و ...)؛ آنتاگونیسم مادی در مورد توزیع سنتی کار و نقش‌ها در خانواده و/یا گروه اجتماعی (بیرون‌راندن از مدرسه‌ها، جداسازی تن‌ها در مکان‌های عبادت و غیره)؛ اعمال خشونت عامیانه یا آیینی بر تن: شکنجه، تجاوز جنسی، قطع عضو و/یا قتل. این شیوه‌ی نهایی چیرگی مردسالارانه به شکل‌های گوناگونی گسترش می‌یابد که از خشونت خانگی - آمیزش جنسی با نزدیکان، تجاوز به همسر، قتل از سر به اصطلاح غیرت - و کشتار و تجاوزهای جنگی، تا خشونت‌های آیینی، مانند مثله‌کردن جنسی زنان، ازدواج‌های اجباری، قتل‌های ناموسی، محرومیت ناروای خشکه‌مقدسی از لذت‌های زندگی را در برمی‌گیرد.



در پیکربندی کنونی خود، نظام پاداجتماعی هم‌ستیزی فراگیر بعدی جهانی به خود گرفته است. این نقطه‌ی اوج تاریخی روند پرخاشین در مقیاس جهانی است که نخست به یاری جنگ‌های چیرگی نظام‌های پُلیمیک هم‌ستیزی‌های پاداجتماعی را برقرار ساخت، آن‌گاه

با شدت بخشیدن شان، آن‌ها را به جنگ بدل کرد: هم‌خوان با دیالکتیک مرگباری که این دور باطل را تنظیم می‌کند، چنین جنگ‌هایی خاستگاه جامعه‌هایی هستند که هم‌ستیزی پاداجتماعی، تولیدکننده‌ی جنگ‌های تازه، چندپاره‌شان کرده است. اگرچه روند پرخاشین استقرار نظام‌های پاداجتماعی در طول زمان در همه جا یکسان به نظر می‌رسد، اما تاریخ تنها به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر خود را تکرار نمی‌کند.

فراتر از رویداد تاریخی برپایی خشونت‌آمیز نظام‌های پرخاشی، یک پدیده‌ی بی‌سابقه اکنون در حال شکل‌گیری است. برای نخستین بار در تاریخ نوع بشر، یک نظام پاداجتماعی ادغام همه‌ی جامعه‌ها و همه‌ی فرهنگ‌ها در گونه‌ای امپراتوری به‌شدت ناهمگن فراقاره‌ای، در سراسر سطح کره‌ی زمین برقرار می‌شود. روند پرخاشین گسترشی جهانی یافته است. علت‌های این پدیده‌ی بی‌سابقه چیستند و عنصرهای سازنده‌ی آن کدامند؟

هرچند جهانی‌شدن ریشه در استعمار اروپایی آمریکا، آفریقا و تا حدی آسیا و اقیانوسیه دارد که از سده‌ی پانزدهم امپراتوری‌های بین‌قاره‌ای را پدید آورد بود، اما فراگیری سیستم کاپیتالیستی تولیدمحور که ادغام تمام قدرت‌های سرمایه‌داری را در نظام پاداجتماعی فرمانبری همگان از قانون سرمایه برنامه‌ریزی می‌کند، نیازمند برپایی مرکزهای تصمیم‌گیری در سطح جهانی است. با این همه، خطا و چه بسا کژفهمی است اگر بپنداریم فرایند جهانی‌شدن یک طرح آگاهانه‌ی پرداخته و اجراشده از سوی چیره‌دستان بانفوذی است که بر سر برنامه‌ی جهانی سودهای اقتصادی و مالی خود در زمینه‌های حیاتی بهداشت و خوراک، آموزش و اطلاعات، به رایزنی با هم نشسته و بین خودشان به توافق رسیده باشند. باید این الگوی تئاتری صحنه‌پردازی را کنار بگذاریم که در آن همه چیز را گروهی از فیلم‌نامه‌نویسان دانای کل پیشاپیش برنامه‌ریزی می‌کنند و در پشت صحنه گروهی از زیردستان، با دستمزدهای افسانه‌ای چگونگی اجرای آن را پیش می‌برند. چنین برداشتی گمراه‌کننده است و این پندار نابجا را می‌آفریند که همه چیز در پشت صحنه اتفاق می‌افتد و بنابراین، همه‌ی تصمیم‌های مهم، آگاهانه و مخفیانه در تاریک‌خانه‌های رازآلود قدرت گرفته می‌شوند. تبلور نهایی فرایند تصمیم‌گیری را نباید با خود فرایند یکی گرفت که اتفاقی و حتی با آشوب پیشرفت می‌کند. الگوی پیشنهادی دلوژ و گاتاری برای اندیشیدن به آن کارآتر است: یعنی پیش از ساختار درختی که یک نظام سلسله‌مراتبی با

ظاهر فریبنده‌ی هرم‌شکل می‌نماید، باید یک شبکه ریزومیک^۱ را پیش چشم داشت. آنچه در شبکه‌های زیرزمینی حکمرانی جهانی می‌گذرد از آنچه در کل جامعه جریان دارد جدا نیست. همگرایی‌ها در پی پیوند و گسست منافع پدید می‌آیند و ناپدید می‌شوند بدون این‌که کارگزاران گردش ایده‌ها و برنامه‌ها بتوانند آگاهی جامعی از ریزه‌کاری‌ها و پیامدهای روند کلی کار داشته باشند: آن‌ها تنها سطح ایدئولوژیک یا سود کلان سرمایه‌گذاری‌ها (مالی، اقتصادی، انرژی و غیره) و/یا همکاری‌شان را در این یا آن کار یا آن کار می‌بینند. می‌باید فعالیت‌ها و ترفندهای همه‌ی این گروه‌های بهره‌ور را که برای پیشبرد منافع‌شان در همه‌ی لایه‌های جامعه‌ی جهانی شده هم‌دست شده‌اند، بررسی کرد. نگره‌ی انتقادی جامعه برای درک و توضیح مجموعه‌ی فرایندهای تصمیم‌گیری در همه‌ی سطح‌ها (فراملی، قاره‌ای، منطقه‌ای، ملی، محلی) و نه فقط فرایند فراگیر، باید الگوی ریزومیکی/زتابانی منافع را بپردازد. اکنون تنها می‌توان خطوط کلی این الگوی نظری را ترسیم کرد که انگارهای از فرایند در جریان به دست می‌دهد.

نخست و پیش از هر چیز باید دریافت جنبش شهروندین نیروهای جامعه‌گرای پیکارگر با هم‌ستیزی پاداجتماعی چگونه می‌تواند با درس گرفتن از تجربه‌های گذشته، پاسخ کارایی به فرایند جدل‌گرا جهانگیر بدهند. زیرا استقرار نظام سلطه‌ی فراگیر بر جهان بسیار پیش از آن‌که ایدئولوژی نئولیبرال در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ آن را در راهی شوم بیندازد و نوآوری‌های تکنولوژیک در پردازش داده‌ها از پایان سده‌ی گذشته گسترشی غول‌آسا به آن بدهد، اتفاق افتاده بود. باید پیش‌زمینه‌های فرایند جدل‌گرا را شناخت تا بتوان از رهگذرش چندوچون شیوه‌ای را بررسی کرد که به کمک آن نیروهای اجتماعی خنثی‌سازی آن را آزموده‌اند، یا برعکس به توان‌مندی‌اش یاری رسانده‌اند. سرچشمه‌ی روند پرخاشین چیست که در دوران مدرن بالید و سرانجام در روزگار جهانی‌شدن به اوج خودش رسید؟ آیا دو جنگ جهانی نبودند که بعدی فراگیر و شکلی جهانی به روند جهانی‌شدن دادند که با استعمار اروپایی آغاز گشت؟

می‌توان بر پایه‌ی این استدلال که طغیان ناسیونالیسم در سده‌ی بیستم با ظهور ملت‌های مدرن در سده‌ی نوزدهم پیوستگی دارد، پیش‌زمینه‌های این دو رویداد فاجعه‌بار

1. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux* (1980), p. 21-32.

را در انقلاب کبیر فرانسه جست که خاستگاه پیدایش همین ملت‌های نوین بوده است. این‌جا با یک دشواری اساسی روبه‌رو هستیم که می‌باید از درهم‌آمیختنش با پرسش معنای پُلُمیک-پولیتیک انقلاب کبیر فرانسه بپرهیزیم. چون با اتکا به این درهم‌آمیختگی متأثر از کارل اشمیت، نگرش انتقادی واپسگرایانه می‌خواهد انقلاب کبیر فرانسه و هر انقلابی را با جنگ داخلی یکی بینگارد. یعنی به جای این‌که انقلاب را جنبشی شهروندین برای گشایش سپهر همگانی ببیند، آن را عنصر سازنده‌ی آنچه در این جستار روند پرخاشین نامیده‌ام، بشناساند. انقلاب فرانسه نقطه‌ی عطف تعیین‌کننده برای مدرنیته‌ی پولیتیک است. چون در جهت مخالف استقرار پرخاشین یک نظام برای فرمانبرسازی، وانگهی جهانی، عمل کرد. اگر جنگ‌های به اصطلاح انقلابی که به دنبال دیرکتوار (انجمن گردانندگان) دوره‌ی ترمیدور^۱ انجام گرفتند و سپس جنگ‌های ناپلئونی در طول امپراتوری، پاره‌های تشکیل‌دهنده‌ی روند پرخاشین باشند، این جنگ‌ها به‌هیچ‌رو پیش‌درآمد نظام سیستم جهان‌گیر در حال گسترش کنونی نیستند. با این حال، سربازگیری انبوه هنگام جنگ‌های به اصطلاح انقلابی نقطه‌ی عطفی در تشدید این روند بوده است. با نگاهی به پشت سر، می‌توان آن‌ها را آغازگر جنگ‌های ناسیونالیستی‌ای دانست که در سده‌ی بیستم با جنگ جهانی اول، به شکل امپریالیستی، و با جنگ جهانی دوم، به شکل ناسیونال-راسیستی، به اوج خود رسیدند.

پس این فرضیه را طرح می‌کنم که این دو جنگ آغازگر دوران جهانی‌شدن هستند. بر پایه‌ی این فرضیه باید نشان داد چرا میان این جنگ‌ها و استقرار یک نظام پاداجتماعی در سطح جهانی و نه تنها در سطح منطقه‌ای یا ملی، پیوستگی وجود دارد. باری، نکته مهم نگره‌ی انتقادی روند پرخاشین که طرح می‌کنم این است که نه تنها این دو جنگ جهانی، بلکه همه‌ی جنگ‌هایی که از دو سده‌ی پیش تا کنون میان ناسیونالیسم‌های متخاصم رخ داده‌اند، بر شکست نیروهای جامعه‌گرا به طور مکرر صحنه می‌گذارند. حال برای آن‌که برآوردی از روزگار نوین به دست دهیم، می‌باید خطوط کلی تاریخ پولیتیک-پرخاشین پیکارهای نیروهای جامعه‌گرا را از زمان انقلاب کبیر فرانسه، مرور کنیم.

بر آورد شکست مدرن نیروهای اجتماعی

نیروهای جامعه‌گرا را نه تنها قدرت‌های مخالف شکست داده‌اند، بلکه با سپردن خود به روند پرخاشین تا آن‌ها را چنان فروبگیرد که با هم بستیزند، از خودشان شکست خورده‌اند. شکستی که از آن نتیجه شد عقب‌نشینی نیروهای اجتماعی را در پی داشت که پیش‌تر از دو چالش شهروندین پرتوان بیرون آمده بودند: نخست زیر لوای جمهوری‌خواهی در پیکار با هم‌ستیزی پاداجتماعی رژیم‌های سلطه‌ی سلطنتی، سپس زیر پرچم سوسیالیسم انترناسیونالیست با یورش به هم‌ستیزی پاداجتماعی نظام سرمایه‌داری. در این راستا، قتل ژورس در ۳۱ ژوئیه ۱۹۱۴، تغییری تاریخی در پویایی‌های اجتماعی-سیاسی در جهت مخالف را رقم زد. این رویداد کلیدی با مہرنهادن بر پای دودستگی ویرانگر همبستگی انترناسیونالیست نیروهای اجتماعی، نماد چرخش شوم پرخاشی در پولیتیک مدرن است. در ماه اوت ۱۹۱۴، علی‌رغم برخی اختلاف‌های حاشیه‌ای، چپ فرانسه در نهایت به اردوگاه هواداران جنگ پیوست و در یک دولت «اتحاد مقدس» شرکت کرد، و اکثریت فراکسیون پارلمانی سوسیال-دموکرات‌های آلمانی به اعتبارات جنگی رأی داد. آغاز جنگ در سال ۱۹۱۴ نشان داد که نیروهای جامعه‌گرا نه تنها توانایی جلوگیری از طغیان توان پرخاشی زرادخانه و سرمایه‌ی حکومت‌های آماده به جنگ، یا خواهان آن، به شیوه‌ی نظامی‌گری پروس را ندارند، بلکه حتی نمی‌توانند از این توان بکاهند. حکومت‌های حاضر براق برای جنگ از این‌پس توانایی بوروکراتیک و ایدئولوژیک بسیج توده‌ای سربازان و به اندازه‌ی قدرتمند است که می‌تواند در جهت برآوردن بیش‌ترین منافع مجتمع نظامی-صنعتی بر دستگاه حکومتی مسلط شود. بنابراین، «اتحاد مقدس» هم‌ستیزی پاداجتماعی را که میان مردمان چنددستگی می‌اندازد، می‌پوشاند و با راندن آن به ناخودآگاه ملتی یکپارچه‌شده به یاری ناسیونالیسمی جنگ‌افروز، دشمنی لایه‌های جامعه‌گرا با لایه‌های پاداجتماعی را به سوی دشمن ملی می‌گرداند. توانش پرخاشی خصوصت محدود با حریف طبقاتی، این‌گونه از سوی دستگاه‌های حکومتی بسیج می‌شود تا به دژکامگی نامحدود با دشمن خارجی (و تا حدی داخلی) جهش یابد. در پایان جنگ جهانی اول، نیروهای

جامعه‌گرای طرفدار انقلاب سوسیالیستی شکست‌های دیگری را تجربه کردند: در جبهه‌ی شرق، انقلابِ پایان‌دهنده به جنگ در روسیه، شکل پرخاشین به خود گرفت؛ در جبهه‌ی غرب، سرکوب خیزشِ اسپارتاکیست‌ها در آلمان، به دست یک دولت سوسیال-دموکرات انجام شد. دودستگی جدلی میان نیروهای اجتماعی توانایی هر گونه ابتکار عملی را از آن‌ها گرفت و تنها حکومت‌هایی که جنگ را برافروخته بوند قدرت تصمیم‌گیری برای پایان بخشیدن به آن را نیز یافتند.



«جامعه‌ی ملل»، بدون هیچ مطابقتی با ایده‌ی کانتی یک انجمن فدرال یا فدراسیون کشورهای جمهور سالار شده با هدفِ پیمانِ صلح (pacificum foedus)، ناتوانی خود را، در فاصله‌ی دو جنگ جهانی، برای جلوگیری از خشونت پُلُمیک میان ناسیونالیسم‌هایی که نژادپرستی شدیدترشان کرده بود، نشان داد. بی‌گمان این نهاد بین‌دولتی بر سیستم پیمان‌های بین‌المللی پیش از جنگ جهانی اول برتری داشت («تفاهم سه‌گانه» میان روسیه، فرانسه، بریتانیا و «اتحاد سه‌گانه» میان امپراتوری آلمان، پادشاهی ایتالیا و امپراتوری اتریش-مجارستان) که برخورد میان دو بلوک را پیشاپیش برنامه‌ریزی می‌کردند و سازوکارشان بیش‌تر از آن‌که به کار منصرف کردن از جنگ بیايد به درگرفتن آن یاری رساندند. در مقام مقایسه، «جامعه‌ی ملل» که می‌کوشید تا هم‌سستی پاداجتماعی میان ملت-کشورهای طعمه‌ی ناسیونالیسم جنگ‌افروز آن دوران را به شیوه‌ای بین‌دولتی تنظیم کند، دست‌کم این شایستگی را داشت که نخستین تلاش برای مهار رانه‌ی پرخاشین باشد. اما این سازوکار (پاد)اجتماعیِ جلوگیری از جنگ‌ها برای تنظیم آنتاگونیسم بین‌دولتی از راه چندجانبه‌گرایی، یک نهاد پاداجتماعی باقی ماند. و این داوری درباره‌ی سازمان ملل متحد نیز که پس از جنگ جهانی دوم جانشین «جامعه‌ی ملل» شد، صدق می‌کند. زیرا هر نهاد بین‌دولتی که قدرت‌های بزرگ جهانی به بهای هزینه‌های دیگران از نظر ساختاری بر آن چیرگی داشته باشند، از اساس و در اساس، با هدف اجتماعی یک انجمن فدرال میان متحدانی با حقوق برابر، یا یک فدراسیون خودگردان که هیچ‌گونه هژمونی را برنمی‌تابد، مغایرت دارد. از میان برداشتن هر گونه هژمونی در رابطه‌ی میان ملت-کشورها شرط لازم برای یک آگونیستیک میان ملت‌ها خواهد بود. تنها به این شرط فعالیت دیپلماتیک معنایی به راستی پولیتیک خواهد یافت و دیگر ابزار جدلی رئال‌پولیتیک نخواهد بود.

در وضعیت کنونی، آنتاگونیسم میان حکومت‌ها در سطح جهانی معادل آنتاگونیسم میان طبقاتی در سطح ملی است. و سازمان ملل متحد را که شورای امنیت بر آن سلطه را دارد، می‌توان یک نهاد (پاد)فدرال برای جلوگیری از درگیری‌های مسلحانه دانست، همان‌گونه که در یک کشور، حکومت نهادی (پاد)اجتماعی برای تنظیم پیکارهای طبقاتی است. آنچه حکومت را ضد اجتماعی می‌کند، چنگ‌اندازی زیر کانه‌ی الیگارش‌ی مسلط بر دستگاه حکومتی است، همان‌طور که چنگ‌اندازی کم و بیش آشکار قدرت‌های هژمونیک در جهان بر سازمان‌های بین‌دولتی آن‌ها را ضد فدرال ساخته است. این دستگاه‌های دولتی و بین‌دولتی که به صورت هم‌افزایی نیز عمل می‌کنند، بی‌گمان بر پایه‌ی هدف آرمانی مهار هم‌ستیزی و جلوگیری از گسترش پرخاشی درگیری‌ها به جنگ‌های داخلی یا میان‌کشورها بنا شده‌اند. اما نفوذ موثر قدرت‌هایی که دیدگاه‌های خود را در جهت منافع‌شان بر آن‌ها تحمیل می‌کنند، نشانگر این است که در عمل این نهادها بخشی از نظامی هستند که بر پایه‌ی آنتاگونیسمی پاداجتماعی و نه آگونیستیکی اجتماعی و به راستی شهروندین شکل گرفته است. در سطح منطقه‌ای یا جهانی، عملکرد ساختاری یا سیستمی آن‌ها، به طور جداگانه یا هماهنگ، بسته به موقعیت‌های تاریخی و استراتژیک، در واقع نگهداشت وضعیت کنونی نظام چیرگی است که می‌تواند گاه‌گاه از راه بهکردهای محافظه‌کارانه انجام بگیرد. چون این رفرم‌ها اجازه‌ی تنظیم کارآتر رویارویی نیروهای هم‌ستیز را می‌دهد که توازن قوای ناپایدارشان را شدت‌گرفتن پرخاشی درگیری میان حریفان بالقوه دشمن تهدید می‌کند. با این‌همه، از دیدگاه پولیتیک، بودن چنین نهادهایی، هرچند نتیجه‌ی یک آگونیستیک شهروندانه میان نیروهای جامعه‌گرا نباشند، از نبودنش بهتر است. زیرا با همه‌ی کاستی‌هایشان، تا آن‌جا که در توان دارند از گسترش مرگبار رانه‌ی پرخاشین که درگیری‌های منطقه‌ای را به جنگی تمام عیار بدل خواهد ساخت و همگان را در آتش تکانه‌های ویرانگر و خودویرانگرش خواهد سوزاند، جلوگیری می‌کنند.



با جنگ جهانی اول، روند پرخاشین شدت‌گیری بی‌سابقه‌ای را تجربه کرد، تا جایی که همه‌ی ناسازگاری‌ها، حتی اختلاف‌های ساده میان هم‌پیمانان پیشین، راه حل خود را در خشونت یافتند. به‌ویژه از دیدگاه نیروهای اجتماعی، همان‌گونه که با ترور ژان ژورس راه جنگ گشوده شد، ترور رزا لوکزامبورگ و کارل لیبکنشت، به همان اندازه نمادین، می‌تواند

نشانگر شکافی باشد که دوران پس از جنگ با آن آغاز شد. سرکوب اسپار تاکیست‌ها و اعدام رهبران آن‌ها به دستور یک دولت سوسیال-دموکرات و به دست داوطلبان شبه‌نظامی، در هفته‌ی خونین ژانویه ۱۹۱۹، نمونه‌ی نمادینی است که پراکنش پرخاشین ناسازگاری میان هم‌پیمان، هم‌واردان و دشمنان را آشکار می‌کند.

پیش از جنگ جهانی اول، شدت اختلاف‌های پولیتیک بین سوسیالیست‌ها هرگز شکل جدلی چنین هم‌ستیزی پاداجتماعی‌ای را به خود نمی‌گرفت. بگومگو بر سر رویزبونیسم که از سوی برنشتاین میان سوسیال-دموکرات‌های آلمانی و اتریشی آغاز شد، و میان سوسیالیست‌های فرانسوی در مناظره‌ی ژورس و سورل بازتاب یافت، به کشمکش گرایش‌های درونی حزب‌ها انجامید. حتی اختلاف‌های میان سوسیالیست‌ها و آنارشیسیت‌ها آنچنان شدت نمی‌گرفت که با زیر پا گذاشتن قانون هم‌چشمی شهروندین به جدال خونین میان هم‌پیمانان «عینی» در پیکار با نظام پاداجتماعی بکشد. برعکس آن، به عنوان مثال در فرانسه، جمهوری خواهان میانه‌رو یا محافظه‌کار در دو نوبت این خط قرمز خونین را بی‌شرمانه زیر پا گذاشتند: در ژوئن ۱۸۴۸، با سرکوب قیام کارگران پاریس که نتیجه‌ی آن نابودی جناح سوسیالیست حزب جمهوری خواه بود، سپس در ماه مه ۱۸۷۱، با کشتار کمونارها. سرکوب پرخاشی نیروهای جامعه‌گرا در فرانسه و آلمان، همچنان که در روسیه، حتی اگر از سوی یک قدرت به‌ظاهر جمهوری خواه انجام می‌گرفت، منحصر به رژیم‌های ستمگر یا خودکامه بود. این همان چیزی است که پس از جنگ جهانی اول و انقلاب در روسیه تغییر کرد. در آن لحظه، گونه‌ای دیالکتیک نفی رهایش سوسیالیستی در درون همان نیروهای جامعه‌گرایی پدید آمد که برای سرنگونی انقلابی نظام سرکوبگر پیکار می‌کردند.

انقلاب روسیه در سال ۱۹۱۷ که شکل‌گیری آن به جنگ با آلمان وابستگی دارد، در واقع یک فرایند انقلابی را به جنبش انداخت که نتوانست گریبان خود را از سازوکار پرخاشی برهاند. حتی زمانی که جناح‌های مختلف انقلابی (منشویک‌ها، بلشویک‌ها، سوسیالیست-انقلابیان، آنارشیسیت‌ها) گهگاه به توافق‌های پولیتیک می‌رسیدند، این منطق پُلُمیک بود که همواره، حتی پیش از جنگ داخلی و به رغم برخی هواداران منطق پولیتیک در میان بلشویک‌ها (برای مثال ویکتور سرژ)، دست بالا را داشت. زیرا رابطه با هم‌واردان شهروندین از آغاز تا فرجام پرخاشی بود: شورش مسلحانه‌ی ۱۹۱۷ در سه مرحله (فوریه، ژوئیه،

اکتبر)؛ سرکوب مخالفان انقلابی به جرم «دشمن مردم» از سوی پلیس سیاسی (تاسیس «چکا» در سال ۱۹۱۷ که در آن زمان وظیفه‌ی «ارگان مبارزه با دشمنان داخلی» را به عهده داشت)؛ چنبره‌ی دربستِ بلشویکی بر حکومت، نه تنها به دلیل تن‌زدن لنینیستی از هر گونه ائتلاف دولتی، بلکه و بالاتر از همه به دلیل ناکار کردن بی‌رحمانه‌ی تمامی نهادهای برآمده از جامعه‌ی انقلابی (نظارت بر شوراها و سلب قدرت از آن‌ها). در بافتار جنگ داخلی روسیه (۱۹۱۸-۱۹۲۱)، روند پرخاشین افزایش یافت: جنگ ارتش سرخ به رهبری تروتسکی با شورش‌های ضد انقلابی، در نوامبر ۱۹۲۰، به دلیل پیمان‌شکنی بلشویک‌ها، به جنگ با ارتش شورشی انقلابی اوکراین به فرماندهی نستور ماخو کشید؛ در مارس ۱۹۲۱، شورش ملوانان، سربازان و کارگران کرونش‌تات که برای پایان دادن به دیکتاتوری بلشویکی خواستار بازگرداندن «تمام قدرت به شوراها» بودند، با توافق لنین، به دست ارتش سرخ و باز هم همچون همیشه به رهبری تروتسکی به خون کشیده شد. پس از مرگ لنین در سال ۱۹۲۴، استالین با برکناری همه‌ی رقیبان بلشویک خود (تروتسکی، زینوویف، بوخارین و غیره)، خدایگان مطلق اتحادیه‌ای شد که فقط به نام شورایی بود. پیروزی نهایی منطق پرخاشین که با فرمانروایی استالین به دست آمد به این معنی بود که دیگر هیچ تفاوتی میان هم‌پیمانان، هم‌آوردان و دشمنان وجود ندارد. همه‌ی مخالفان و دیگر منتقدان دشمنانی شمرده می‌شوند که می‌باید از میان برداشته شوند. جنگ با دشمنان داخلی که بدون تمایز ضدانقلابیان و مخالفان انقلابی بلشویک‌ها را (سوسیالیست-انقلابیان، آنارشویست‌ها و غیره) در برمی‌گرفت، در ادامه‌ی منطقش شامل حال فرزندان انقلاب هم شد و برای نابودی آن‌ها اردوگاه بلشویک‌ها را هم در بر گرفت.

در جنبش‌های سوسیالیستی در سراسر جهان، یک دودستگی بالقوه پرخاشی میان سوسیالیست‌ها (انترناسیونال دوم) و کمونیست‌ها (انترناسیونال سوم) شکل گرفت، که جدایی تروتسکیست‌ها (انترناسیونال چهارم) آن را ژرف‌تر کرد. این پتانسیل پرخاشی به شکل‌های گوناگون نمود یافت: آدم‌کشی‌ها، از قتل لوکزامبورگ و لیکنشت تا تروتسکی، یا حل جدلی نزاع‌های بین گرایش‌های رقیب در دوران جنگ داخلی اسپانیا، در همان زمانی که استالین با محاکمه‌های مسکو در سال ۱۹۳۶ تمام مخالفت‌ها را از بین برد. بنابراین نیروهای جامعه‌گرا هنگامی که شکافی درونی آن‌ها را به گرایش‌هایی دشمن‌شده تقسیم کرده بود، با یورش نیروهای فاشیستی گوناگونی به پیکار برخاستند.

فاشیسم با هدف «صلح‌آمیز ساختن» هم‌ستیزی طبقاتی از طریق سازماندهی یک نظام همکاری ملی میان طبقه‌هایی که ادعا می‌کند مکمل هم هستند، نابودی جدلی هم‌آوردان و همچنین دشمنان را برنامه‌ریزی می‌کند. برای انکار آنتاگونیسم پاداجتماعی باید هر گونه پیکار اجتماعی پیش‌درآمد جنگ داخلی شمرده شود. در نتیجه نیروهای جامعه‌گرای چالشگر به عنوان دشمنان داخلی یگانگی ملی و نظم اجتماعی مجرم شناخته می‌شوند. آنچه فاشیست‌ها می‌جویند نابودی پرخاشی هر شکل شهروندینگی است و این کار را از راه پرخاشی کردن سپهر همگانی برآورده می‌کنند، به گونه‌ای که بتوان هم‌آوردان و چه بسا هم‌پیمانان یا متحدان را بدل به دشمنی کرد که می‌باید از میان برد. این ویژگی فاشیسم آن را، دست‌کم در دوران کنونی، دشمن شماره یک شهروندینه می‌سازد و به همین دلیل کاربرد عبارت‌های فاشیسم سرخ و فاشیسم/اسلامی به یک اندازه رواست. شناسایی صفت مشترکی که آن‌ها را در یک مقوله گرد می‌آورد، به معنی نادیده‌گرفتن تفاوت‌هایی نیست که این گونه‌های مختلف فاشیسم را از هم جدا می‌کند: فاشیسم سرخ هم‌ستیزی پاداجتماعی میان طبقه‌های جامعه را که فاشیسم سیاه یا قهوه‌ای انکار می‌کند، پرخاشین می‌سازد؛ فاشیسم اسلامی نیز که در مصر همزمان با فاشیسم در ایتالیا و ناسیونال-سوسیالیسم در آلمان پا گرفت،^۱ وجود آنتاگونیسم پاداجتماعی را رد می‌کند، اما به مطلق‌سازی اختلاف‌های مذهبی می‌پردازد تا به نام خدا یا پیامبر حق کشتن کافران، مرتدان و دیگر به اصطلاح بدعت‌گذاران را از آن خود بداند.

اگرچه فاشیسم به دلیل پختن خیال جامعه‌ای یک‌دست و پیراسته از هر آنچه از دید ملی یا دینی هنجارشکن یا ناهمگون می‌شمرد، دارای ویژگی توتالیتراست، اما تنها زمانی به توتالیتاریسم در معنای کامل آن بدل می‌شود که سپهر همگانی ویژه‌ی آشکار کردن ناسازگاری‌ها و سپهر خصوصی ویژه‌ی پنهان کردن اختلاف‌ها را به شکلی پرخاشین فروبگیرد تا بتواند همه کس را از همه جهت واریسی کند و زیر نظر داشته باشد. در این صورت هر آزادی‌ای در فضای همگانی سخن و کنش، بر اساس الگوی نابودی فاشیستی آزادی عقیده، از بین می‌رود: جامعه‌ی توتالیترا بر تمام سویه‌های هستی نظارت خواهد داشت، سرنوشت

هر ناهمگرایی‌ای نابودی خواهد بود و هر ناهمسانی‌ای به حاشیه رانده خواهد شد.^۱ بنابراین، سیستم توتالیتَر، با ازمیان بردن امکان یک هم‌ستیزی میان هم‌آوردان، روندِ پرخاشین را به فرجام می‌رساند: حتی هم‌ستیزی شخصی نیز توانایی پرخاشین شدن دارد.^۲

به طور خلاصه، در پروگرام توتالیتَر انحلال هر آنتاگونیسمی در چارچوبِ اسطوره‌ای جامعه‌ای ملی-نژادی یا یک جامعه‌ی بی‌طبقه، هم‌ستیزی سرشتی جامعه‌های تقسیم‌شده به طبقه‌های سلسله‌مراتبی واپس‌زده می‌شود. این‌جا با یک موضع‌گیری تمام و کمال پادشهروندین روبه‌رو هستیم که به ما امکان می‌دهد تا موضع‌گیری شهروندینی را که فراخورِ رویارویی با هم‌ستیزی پاداجتماعی باشد، تعریف کنیم.

۴. شهروندینگی پیکارگر با هم‌ستیزی پاداجتماعی

هدف نظری ما در این بخش، به‌دست‌دادن چندوچون یک شهروندینگی پیکارگر با هم‌ستیزی پاداجتماعی است که خود را به فرایند جدل‌گرا نمی‌سپرد تا آن را به جنگ میان هم‌آوردان و نبرد میان هم‌پیمانان نادمساز بدل کند. در یک جامعه‌ی چندپاره باید از دید شهروندین به این واقعیت تن بدهیم و بپذیریم که هم‌ستیزی درونی یک جامعه‌ی چندپاره شده است: هم‌ستیزی نازدودنی میان نیروهای جامعه‌گرا که با نظام پاداجتماعی پیکار می‌کنند، و کاست جامعه‌ستیزی که یک‌جانبه از این نظام به زیان طبقه‌های زیر سلطه و رنج‌بر بهره می‌برد. اما این آنتاگونیسم میان نیروهای هم‌آورد نه یک آگونیستیک شهروندین میان هم‌پیمانان است و نه یک جنگ میان دشمنان.

در زندگی جمعی و در زندگی فردی نیز همین‌گونه است. هم‌ستیزی شخصی در رقابت‌های خصوصی، رفتاری است که در حد فاصل دو گونه رفتار قرار دارد: در یک سو رفتار هموار، چه بسا دوستانه که ذاتی هم‌چشمی اجتماعی میان حریفانی است که می‌کوشند از هم پیشی بگیرند، و در سوی دیگر رفتار بی‌مدارا و چه بسا خصمانه میان کسانی که آشکارا از هم کینه‌ی شخصی دارند. به همین ترتیب، هم‌ستیزی میان هم‌آوردانی که بر سر

1 . C. Ferrié, « Totalitarisme », in : F. Foreaux (dir.), *Dictionnaire de culture générale*, Pearsons, 2010, p. 435-437.

2 . Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (1951), New York, Harcourt, 1976, chap. xiii, p. 474-475.

نظام (پاد) اجتماعی ناسازگاری دارند، در یک منطقه‌ی پاداجتماعی روی می‌دهد که در حد فاصل دو پهنه‌ی متفاوت قرار دارد؛ در یک سو پهنه‌ی شهروندین هم‌چشمی اجتماعی میان هم‌پیمانان، و در سوی دیگر کارزار پرخاشین میان دشمنان. بنابراین، می‌باید هم‌ستیزی میان پولیتیک و پلمیک را بپذیریم و به آن تن بدهیم. پیکار طبقاتی میان نیروهای جامعه‌گرا و قدرت‌های جامعه‌ستیز نه جنگ میان اردوگاه‌های دشمن است و نه رویارویی شهروندین میان هم‌پیمانان اجتماعی. نیروهای ناسازگار بر سر سامانه‌ی جامعه، هم‌پیمان یا هم‌انجمن نیستند که هم‌چشمی تنظیم‌کننده‌ی دادوگرفت‌ها در پهنه‌ی شهروندین آن‌ها را به هم پیوند دهد و نسبت به هم متعهد سازد. این بدان معناست که گروه‌های هم‌اورد، نسبت به هم دین اجتماعی به گردن ندارند که آن‌ها را ناچار کند تا با هم پیمان ببندند یا ائتلاف‌های سیاسی برپا کنند، بلکه می‌باید ناگزیری پاداجتماعی سازش یا انجام هم‌سازی^۱ را با توجه به چگونگی رویارویی نیروها بازشناسند و به آن تن بدهند.

هم‌ستیزی ضد اجتماعی همچون صورت‌بندی هم‌سازی (پاد) اجتماعی

هم‌سازی در اساس پاداجتماعی است، از آن جایی که در چارچوب نظم ضد اجتماعی یک جامعه‌ی چندپاره، قانون اجتماعی مبادله‌ی هم‌تراز را نفی می‌کند. اما رویارویی نیروها که به دلیل همین نظام پا می‌گیرد از یک سو، و توان نیروهایی که از این نظام پشتیبانی می‌کنند از سوی دیگر، نیروهای جامعه‌گرا را وامی‌دارند تا عملگرایانه خود را با این هم‌سازی پاداجتماعی وفق بدهند، بی‌آن که این هم‌سازی سازش‌کاری باشد.

این نیروها، بدون باور به اسطوره‌ی «نبرد نهایی» که کهنه جهان‌بندگی را با انقلابی سراسری ریشه‌کن خواهد کرد، باید/ین‌جا و اکنون، با هدف دستیابی به پیروزی‌های جزئی و موقتی، برای جبران شکست‌هایی به همان اندازه گذرا، به مصاف هم‌ستیزی نیروهای جامعه‌ستیز بروند. دستاوردهای اجتماعی و پس‌روی‌های جامعه‌ستیز، پیروزی‌های جامعه‌گرایانه و شکست‌های پاداجتماعی محصول و نتیجه‌ی رویارویی طبقه‌های جامعه‌گرا و کاست‌های جامعه‌ستیز هستند: آن‌ها برای دستیابی به خواسته‌هایشان مبارزه می‌کنند، در حالی که این‌ها هرگز داوطلبانه قانون‌ها و امتیازهای اجتماعی را واگذار نمی‌کنند، هرچند

همیشه مدعی اعطای‌شان به‌دلخواه خود هستند. این امتیازها و قانون‌های اجتماعی به دلیل سازگاری‌شان با نظام جامعه‌ستیزی که به زحمت در آن ادغام‌شده‌اند، به همان اندازه (پاد)اجتماعی‌اند که شکل‌گیری هم‌سازی‌هایی که خاستگاه آن‌هاست. این امتیازها که در هنگام هم‌سازی‌های (پاد)اجتماعی به‌زور از کاست‌های جامعه‌ستیز ستانده شده‌اند، نه تنها دستاوردهایی پایدار نیستند، بلکه همواره موضوع پیکارهای تازه برای نگهداری یا گسترش‌شان هستند. امتیازهای اجتماعی هرگز قطعی نیستند چون دیالکتیک درون‌سیستمی که می‌خواهد با ادغام نیروهای جامعه‌گرا در دستگاه پاداجتماعی توان هنجارشکن‌شان را از هم‌پاشاند، هر دم می‌تواند این نیروها را فرو بگیرد.

در این صورت، هم‌سازی‌های (پاد)اجتماعی به جای این که یک پیشرفت نسبی و در نتیجه مرحله‌ای از پیکار پیوسته با هم‌ستیزی پاداجتماعی باشند، خودشان هدف می‌شوند. بنابراین، گروه‌های اجتماعی پیکارگر با هم‌ستیزی طبقاتی، به دلیل یافتن جایگاهی/ایستا در بطن دستگاه پاداجتماعی که دیگر به آن پیوسته‌اند، می‌توانند به نیروهای پاداجتماعی تبدیل شوند و پویایی هنجارشکنانه‌ای که در جهت جنبش‌رهایی از نظام پاداجتماعی به کار می‌گیرند، متوقف شود. در چنین وضعیتی، نیروهای اجتماعی تازه‌ای می‌باید جای آن‌ها را بگیرند.

نیروهای اجتماعی که خیال جامعه‌ی دیگری را در سر می‌پرورند در گذر زمان تازه می‌شوند. پروژه‌ی جامعه‌ای دیگر، گنجیده در زمان پیکار کنونی با هم‌ستیزی پاداجتماعی، برنامه‌ای نیست که یک بار برای همیشه ریخته شده باشد. چنین برمی‌آید که پروژه‌ی یک جامعه‌ی خودفرمان و بیش‌وکم از نظام پاداجتماعی رهیده، همواره دوران آبستنی را می‌گذراند، بی‌آن که هرگز نظام اجتماعی دلخواهش را به شکلی کامل بزاید یا ناچار به افگانه‌فکندن شود. با این حال، به دور از سترونی، پویایی شهروندین نیروهای جامعه‌گرای پیکارگر با هم‌ستیزی پاداجتماعی، زهدان زایایی است که بس زاده‌ی اجتماعی و دیگر جنین‌های نارس پاداجتماعی از آن پدید آمده‌اند. هیچ معیار عینی که بتوان برپایه‌اش گفت یک اقدام یا یک قانون (پاد)اجتماعی بیش‌تر جامعه‌گراست یا جامعه‌ستیز در دست نیست. بستگی به برداشت نیروهای اجتماعی از آن دارد و همین برداشت، موضوع بگومگو میان آن‌ها می‌شود. تنها این نیروها صلاحیت دارند که در پی گفت‌ووشنودهایی مبتنی بر هم‌چشمی اجتماعی، در این باره تصمیم بگیرند. به آنچه کاست‌های پاداجتماعی در این

معنی می‌اندیشند و می‌گویند، نباید بیش‌تر از شاخصی برای برآورد چگونگی رویارویی نیروها بها داد. زیرا نباید بگومگوی میان نیروهای جامعه‌گرایی را که سودای رهایش از هم‌ستیزی در سر دارند، با پیکار در برابر نظام پاداجتماعی یکی گرفت. قواعد بازی در پهنه‌ی شهروندین بگومگو که هم‌چشمی اجتماعی آن را اداره می‌کند و قواعد بازی در میدان شهروندی-پرخاشین پیکار با هم‌ستیزی پاداجتماعی، متفاوت و حتی از اساس ناهمسو هستند. پس رفتار پولیتیک همسانی را هم نمی‌توان انتظار داشت.

گرفتار در دام هم‌ستیزی پاداجتماعی که جامعه را بخش‌بخش می‌کند، پیکار نیروهای جامعه‌گرا با این هم‌ستیزی تنها می‌تواند شکلی پاداجتماعی به خود بگیرد. ضربه‌های وارده از سوی نیروهای جامعه‌ستیز را نباید بی‌پاسخ گذاشت. با این حال، میان «ضربه‌ای در پاسخ ضربه‌زدن» و «نخستین ضربه را زدن» فرقی بنیادی هست. پس میان هم‌آوردان اجتماعی آن‌هایی را که ضربه می‌زنند از آن‌هایی که ضربه را پاسخ می‌دهند، باید جدا دانست. زیرا با برپایی یک نظم جامعه‌ستیز در قلب جامعه، قدرتهای پاداجتماعی بودند که در تضاد با قانون اجتماعی، نخستین ضربه را وارد کردند: این قدرتها با به‌راه‌انداختن پرخاشانه‌ی خصومت‌های درون اجتماعی بر ضد نیروهایی که جامعه‌گرا مانده‌اند، میان کاست‌های پاداجتماعی و طبقه‌های اجتماعی شکافی خاستگاهی را پدید آوردند، شکافی که دیگر خود جامعه را دوپاره کرده است. چون جامعه در شکل ابتدایی‌اش میان پولیتیک اجتماعی هنبازان در خود گروه اجتماعی، و پلمیک پاداجتماعی بر ضد دشمنان تقسیم می‌شد. پس این دوپاره‌کردن جامعه از درون را که تیشه به ریشه‌ی نظم جامعگی می‌زند، به‌درستی می‌توان پرخاشین دانست. زیرا منطق جنگ (pólemos) را در بطن گروه اجتماعی جا می‌اندازد.

در آغاز، جنگ چیرگی بر دیگر قبیله‌ها زهر سلطه‌گیری را درون قبیله‌ی پیروزمند می‌پراکند که دیگر به نژادگان جنگجو از دودمان جنگ‌سالاران و بقیه گروه تقسیم شده است. با گذشت زمان، این تقسیم دوگانه‌ی بیرونی و درونی یکی می‌شود و در بطن ملتی جا می‌گیرد که هم‌ستیزی پاداجتماعی پایداری دوپاره‌اش کرده است. بنابراین منطق جنگ در ظاهر آراسته‌ی آنتاگونیسم پاداجتماعی که صورت‌بندی همسازی میان پولیتیک و پلمیک است، به جامعه راه می‌یابد. هم‌ستیزی بی‌آن‌که همچون هم‌چشمی به راستی پولیتیک و نه هم‌چون جنگ در واقع پلمیک باشد، یک جدال شهروندی-پرخاشین است:

پیکاری شهروندین با توانش پرخاشین. خویشکاری هم‌وردی (اریستیک) ایستادگی در برابر گرایش پرخاشین (پلمیک) هم‌ستیزی (آنتاگونیسم) است. هم‌وردی گونه‌ای از شهروندینگی است که از شهروندینگی بنیادین هم‌چشمی مشتق شده است و می‌کوشد طغیان جدل میان نیروهای هم‌ستیز را سد کند، بی‌آن‌که بخواهد یک هم‌چشمی جامعه‌گرا را جانشین هم‌ستیزی پاداجتماعی کند. هم‌ستیزی پاداجتماعی، کم‌وبیش بسامان بر پایه‌ی هم‌وردی را می‌توان صورت‌بندی هم‌سازی بنیادین میان نیروهای جامعه‌گرا و کاست‌های پاداجتماعی دانست. با این حال، یک نگره/انتقادی حکومت هم‌روزگار می‌تواند پشتوانه‌ی خوبی برای نیروهای جامعه‌گرا در رویارویی شهروندانه‌شان با هم‌ستیزی پرخاشین قدرت‌های پاداجتماعی باشد.

نگره‌ی انتقادی حکومت

ضربه‌ی پرخاشین که خاستگاه پیدایش صورت‌بندی کمینه‌ی حکومت است، ضربه‌ی حکومتی^۱ نخستینی است که به نیروی آن، هم‌ستیزی پاداجتماعی جامعه‌ی ابتدایی را دوباره کرد و نقش تعیین‌کننده‌ای در برقراری یک نظام جدلی چیرگی بر جامعه‌ی پولیتیک داشت. این نظام را حکومت در شکل کلاسیک آن جا انداخت و پایدار ساخت. به جای به زور اسلحه ستاندنش، خراج با رضایت ظاهری قبیله‌هایی گرفته می‌شود که از ترس کیفربینی به آن تن می‌دهند.

در یک جامعه‌ی دارای حکومت، عملکرد نظام پاداجتماعی چیرگی پرخاشین بر نیروهای شهروندین و بهره‌کشی اقتصادی از نیروهای اجتماعی، هماهنگ با خودباختگی فرهنگی گروه‌های اجتماعی در برابر نظام چیرگی بنده‌پرور است که از منافع بهره‌کشان پشتیبانی می‌کند. در اصل، حکومت حتی نظام تولید را در راستای برآوردن نیاز دوگانه‌اش سازماندهی می‌کند: سربازگیری سربازان و برداشت خراج. حکومت با سازماندهی و حتی پالایش فرهنگی آن، نظام پرخاشین چیرگی خشونت‌آمیز و بهره‌کشی بیرحمانه‌ی گروه‌های فرمان‌گزار را پایدارتر می‌کند. کارکرد فرایند حکومتی‌سازی جامعه، دوام‌بخشیدن به برقراری نظام چیرگی پرخاشین است تا آن را در برابر هرگونه چالش براندازانه، هنگامی که نیروهای

۱. نویسنده این‌جا بازی زبانی‌ای با *coup d'état* کرده است که به فارسی برگرداندنی نیست. «ضربه‌ی حکومتی» ترجمه‌ی واژه به واژه اصطلاح رایج کودتا است. (یادداشت مترجم)

اجتماعی در جنبش شهروندین همپا می‌شوند، ایمن کند. تحکیم حکومتی نظام پرخاشین از دو راه انجام می‌گیرد: برپایی نهادهای ایستا و پویایی ساخت کار مرکزگرایی که جانشین عنصر ناپایدار خشونت آشوبنده می‌شوند. در درون نظام، حکومت وظیفه سیستمی نظارت بر جنبش‌های جمعی و فردی را بر عهده می‌گیرد تا آرایش اجتماعی را آنچنان که هست، در برابر برآشتگی پرخاشی نظم مستقر، و به‌ویژه در برابر هرگونه جنبشی با ساختار شهروندین نیروهای اجتماعی، حفظ کند.

هدف/استراتژیک کل دستگاهی که از سوی قدرت‌های پاداجتماعی برقرار و از سوی نیروهای جدلی پشتیبانی می‌شود، جلوگیری از شهروندین شدن نیروهای جامعه‌گرا و ایستادگی در برابر نیروهای شهروندین از پیش شکل گرفته است: نیروهای ایستا جلو پیشرفت آن‌ها را می‌گیرند و ساخت کار مرکزگرایی آن‌ها را به دنبال نظام می‌کشاند و در صورت نیاز، عنصر آشوبنده‌ی نیروهای پرخاشین، به شکل ناب خود و بدون آرایه‌های ظاهر فریب، با خشونت با آن‌ها برخورد می‌کند و حتی تا نابودی‌شان پیش می‌رود. بنابراین، تمامی نظام‌های پاداجتماعی که نیروهای جامعه‌گرا را سلطه‌جویانه به گردن‌دادگی به بهره‌کشی اقتصادی وامی‌دارند و نیروهای شهروندین را پرخاشانه فرمانگزار می‌سازند، دارای دستگاه چیرگی سیستمی هستند که کارآیی‌اش در گرو وجود سه نیروی پرخاشین در بنیان حکومت است: تکیه‌گاه ایستا، ساخت کار مرکزگرا و آشوبندگی فاشیست‌گون. عنصر ناپایدار خشونت آشوبنده به شیوه‌ای نامنظم، هنگام یورش‌های پرخاشی برای برقراری یک نظام سلطه یا چرخش بی‌ثبات‌کننده‌ی یک رژیم، طغیان می‌کند. دو نیروی نخست ساختار منظم دستگاه سلطه هستند که به نظام حکومتی، به یاری نهادهای لشکری و کشوری ثبات می‌دهند: کار سرکوب به دوش نیروهای مسلح است و نیروهای بی‌سلاح، برخی چرخ دستگاه دولتی را می‌گردانند و برخی دیگر با عهده‌داری کار خودباختگی فرهنگی فرمان‌گزاران در برابر نظام مستقر، برای شایش (مشروعیت) بخشیدن به فرمانبری می‌کوشند.

وظیفه و مأموریت نیروهای انتظامی جلوگیری از هرگونه جنبش ناساز با نظم مقرر است. از این دیدگاه، ارتش و پلیس نیروهای ایستایی هستند که با پراکندن معترضان از هر قماش و به تمکین واداشتن‌شان، از حکومت دفاع می‌کنند: در صورت پیدایش اعتراض پرخاشی، عنصر آشوبنده می‌تواند از دل نیروهای ایستا سر برآورد و با خشونت به نیروهای

هنجارشکن یورش برد. بر خلاف نیروهای مسلح، دسته‌های گوناگون کارمندان دولت، نیروهای ایستا نیستند، بلکه نیروهای پویانده‌ای هستند که ماشین دولتی را می‌گردانند و انتقال وضعیت سلسله‌مراتبی به جامعه را دیوان‌سالارانه تضمین می‌کنند: گوش به فرمان دستورهای مرکز قدرت، این نیروهای پویا به شیوه‌ای تهاجمی بسیج شده‌اند تا جامعه‌ی به نوبه‌ی خود بسیجیده را به گونه‌ای مکانیکی در جهت مرکز‌گرای نظام چیرگی به دنبال خود بکشانند. اما، افزون بر این‌همه، در سطح فرهنگی می‌باید عمل این نیروهای ثبات‌دهنده را که به گونه‌ای دفاعی یا تهاجمی در خدمت حکومت هستند، توجیه کرد. می‌باید به مداخله‌های جدلی دستگاه دولتی، یعنی سرکوب خشونت‌آمیز و خودکامگی بوروکراتیک، شایش بخشید تا برای مردمانی که از آن‌ها رنج می‌برند، پذیرفتنی باشند: چیرگی پرخاشین بر فرمان‌گزاران نیازمند خودباختگی ایدئولوژیک آن‌ها در برابر نظام پاداجتماعی فرمانبری است. در نتیجه، هر یک از نیروهای دستگاه حکومتی برای فعالیت‌های عمومی خود توجیهی هنجاری می‌آفرینند: بایسته دانستن به کارگیری زور برای ارتش و پلیس، ناگزیر خواستن رعایت قواعد صوری برای دیوانسالاری مدرن و دادگرانه نمایاندن قانون‌های گذارده برای دستگاه قضایی.

این شایش بخشی به چیرگی حکومتی که انجام آن به عهده‌ی دستگاه دولتی است، از سوی الیگارش پاداجتماعی که بر کل جامعه سلطه دارد بازتولید می‌شود. طبقه‌های مسلط جامعه ایدئولوژی خود را تولید می‌کنند تا از فعالیت پرخاشی حکومت که با منافع طبقاتی آن‌ها همگرایی دارد حمایت کنند. به عنوان مثال، نگره‌ی حق الهی هم‌چون شالوده‌ی قدرت سلطنتی برای کلیسای کاتولیک که پایه‌هایش را شکاف لوتری و جنگ‌های مذهبی لرزانده بودند، آزادی بازرگانی برای یک بورژوازی سوداگر که از سرمایه‌داری تجاری سود می‌برد و غیره. طبقه‌های فرادست بالا که از چیرگی حکومت بر جامعه سود می‌برند، با رواج ایدئولوژی غالب از زاویه‌ی مورد پسندشان، این سلطه‌ی پاداجتماعی را در درون و از دل جامعه تضمین می‌کنند: حقوق‌دانان بر اولویت قانون اصرار می‌ورزند، روزنامه‌نگاران از آزادی مطبوعات دفاع می‌کنند و غیره. به این معنا، طبقه‌های مسلط پایه‌های (پاد)اجتماعی نهادهای دولتی را تشکیل می‌دهند که ستون‌های جامعه‌شناختی حکومت بر آن‌ها تکیه می‌کنند: به عنوان یک قاعده کلی، لایه‌های فرادست جامعه، ماشین حکومتی را به‌ویژه با تامین نیاز حکومت به مدیران دولتی، به کار می‌اندازند. در واقع، این بنیان‌های به‌ظاهر

پایدار از دیدگاه جامعه‌شناختی، در مقیاس تاریخی، بیش‌تر یک بستر ناپایدار هستند. زیرا جهش منافع طبقاتی و ترکیب طبقاتی در طول زمان می‌تواند یک طبقه را به رویگردانی از سپهر همگانی سوق دهد: نمونه‌اش اشرافیت ندار شده در سده‌ی نوزدهم.^۱ اما همین عوامل می‌توانند اثر معکوس داشته باشند و طبقه‌های مسلط پیشین را وادار کنند تا در برابر حکومتی بایستند که طبقه‌های فرادست تازه بر آن سلطه یافته‌اند: در این صورت، بستر پیشین به *باتلاقی* بدل می‌شود که اگر حکومت نتواند در بستری نو ریشه‌های ماندگاری بدواند، در آن فرو می‌رود. این همان کارکرد دیالکتیک درون‌سیستمی ادغام گروه‌های تازه‌ی (پاد)اجتماعی است که ثبات ساختار حکومتی جدید را به دنبال می‌آورد. توجیه‌های ایدئولوژیک سلطه‌ی حکومتی نخست میان طبقه‌های فرادست رواج می‌یابند و این‌گونه محیط آغازینی را می‌آفرینند که برای حکومت تازه بسترسازی می‌کند. سپس بر این بستر گسترش می‌یابند تا بتوانند از آن‌جا میان طبقه‌های زیر سلطه پخش شوند. پس بستر (پاد)اجتماعی طبقه‌های مسلط هم محیط و هم میانجی چیرگی پرخاشین حکومت است. قدرت رسانه‌ای در انتشار اطلاعات ناقص و تفسیرهای جانبدارانه، با هدف ترسیم منظره‌ای یک‌دست از نظام، میانجی‌گری بین طبقه‌های چیره و طبقه‌های زیر سلطه را به عهده دارد. پس شگفتی‌برانگیز نیست که در حال حاضر، به جای توجیه‌های سنتی اصل سلسله‌مراتبی از سوی قدرت‌های مذهبی، کارکرد شایش‌بخشی به دستگاه چیرگی بر دوش دستگاه رسانه‌ای افتاده باشد. زیرا اتحاد سریر و محراب با هدف حفظ منافع طبقه‌های مسلط از راه دست‌آموز کردن طبقه‌های فرمان‌گزار،^۲ جای خود را به همکاری نخبگان دولتی و رسانه‌ای داده است. پیش از این در اروپا، سلطه‌ی سیاسی-جدلی قدرت این‌جهانی بر جامعه و خودباختگی فرهنگی فرمان‌گزاران در برابر نمایندگان سلسله‌مراتبی جامعه، که از سوی قدرت معنوی یک کلیسا یا یک دستگاه دینی ترویج می‌شد، با سازماندهی و توجیه بهره‌کشی اقتصادی از طبقه‌های تولیدکننده پیوند تنگاتنگ داشتند.^۳

1 . Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1935, p. 207-209.

۲ . نگ: میشل فوکو، مراقبت و تنبیه، فصل سوم.

۳ . این نظام چیرگی هنوز بیرون از اروپا رواج دارد. به عنوان مثال، روحانیت شیعه در حال حاضر به غارت منظم ایران، در راستای یکی از انگیزه‌های اصلی انقلاب اسلامی ۱۹۷۸-۱۹۷۷، مشغول است: جلوگیری از مصادره اموال روحانیت و رهایی نسبی زنان که دیکتاتوری شاه آغازگر آن بود. در آغاز دهه ۱۹۶۰ رژیم شاه دست به انجام اصلاحاتی به نام

در حال حاضر، دستگاه حکومتی، متشکل از نیروهای ایستا و پوینده‌ی چیرگی بر جامعه، به همراه دستگاه رسانه‌ای یک شبکه‌ی نظام‌مند می‌سازند که دستگاه رسانه‌ای به موازات شرطی‌سازی هنجاری سوژه‌ها از راه نهادهای آموزشی پیشگیرانه یا موسسات بازآموزی تنبیهی، دفاع ایدئولوژیک آن را به عهده دارد. نخبگان رسانه‌ای مانند کلیسا در روزگار پیشین، نیروی سومی را تشکیل می‌دهند که از دو نیروی دیگر متمایز است، چون دایره‌ی فعالیتش در بیرون از حکومت است و این‌گونه به گردش چرخ ماشین حکومتی، در هم‌افزایی با نیروهای ایستا و پویای مرکزگرا، کمک می‌کند. وابستگی توسعه‌ی فناوریانه وسیله‌های اطلاعات‌رسانی به سرمایه‌گذاری‌های کلان، در عمل آن‌ها را وابسته به صاحبان سرمایه می‌سازد. دستگاه رسانه‌ای اکنون ابزاری است که به طبقه‌های مسلط اجازه می‌دهد که برای دفاع از منافع‌شان دیدگاه‌های پاداجتماعی خود را به کل جامعه تحمیل کنند.

همان‌طور که فوران انواع نشریه‌ها پس از انقلاب فرانسه گواهی می‌دهد، روزنامه‌نگاری از نظر تاریخی برخاسته از انقلاب دموکراتیک است. پس منطقی است که روزنامه‌نگاران بپندارند مأموریتی در جهت سود همگانی را به انجام می‌رسانند و به خود ببالند که در آگاه‌سازی مردم می‌کوشند. از این دید، آزادی مطبوعات یک حق شهروندین بنیادی است که می‌باید از جامعه‌ی شهروندان در برابر پروپاگاندا قدرت مستقر محافظت کند. اما اطلاع‌رسانی می‌تواند برای آگاهی یا گمراهی باشد. تولید اطلاعات، بی‌طرف‌تر یا عینی‌تر از تصمیم برای پخش یا سانسور آن نیست. دیالکتیک درون سیستمی که نیروهای اپوزیسیون را به ادغام در دستگاه حکومتی وامی‌دارد، از دو سده‌ی پیش موفق شده است که قدرت هم‌سنگ^۱ رسانه‌ای را زیر نفوذ تعیین‌کننده قدرت‌های اقتصادی و دولتی بگذارد، در حالی

«انقلاب سفید» زد که جامعه‌ی ایرانی را یکسره زیرورو کرد. از جمله اقدامات شاخص این سیاست جدید دولتی، اصلاحات ارضی و اعطای حق رای به زنان بود. روحانیت با نگرانی از گسترده‌ی اصلاحات ارضی که قدرت اقتصادی‌اش را کم می‌کرد و ناخشنود از رهایی مدنی زنان که سلطه‌ی اخلاقی‌اش را بر جامعه‌ی ایران زیر سوال برد، شورش را به رهبری آخوندی ناشناس، خمینی، آغاز کرد که در نهایت، سال‌ها بعد، به سرنگونی رژیم پادشاهی انجامید. زمانی که این کاست به قدرت رسید، توانست حکومت را به نفع خود مصادره کند و از منابع آن بهره‌برداری کند. شایش‌بخشی به رژیم جدید بر اساس یک بدعت الهی-سیاسی، در گسست با سنت اصولگرایی انجام گرفت. همان‌گونه که کریستیان ژامبه نشان می‌دهد، «ولایت فقیه» یک اختراع انقلابی است که در بطن استقرار رژیم پا گرفت:

Christian Jambet, « Les conditions religieuses et philosophiques de la révolution islamique », in *Le théologico-politique*, Rue Descartes n° 4, avril 1992, Albin Michel, p. 133.

که می‌بایستی از سرسپردگی به آن‌ها رها می‌شد تا یک قدرت همسنگ خودفرمان را پدید بیاورد. در چنین موقعیتی، نخبگان رسانه‌ای، که هرچه باشند نهادی انتخابی نیستند، می‌پندارند بازتابنده‌ی صدای مردم هستند و، بنابراین، در صحنه‌ی همگانی دموس را نمایندگی می‌کنند. اما به واقع و در عمل این نخبگان فرهنگی بخش جدایی ناپذیری از سه‌گانه الیگارشیکی است که با انجام وظیفه‌ی پاداجتماعی خود، فرمانبری جامعه‌ی مدرن از نظم لیبرال را سازمان‌دهی می‌کند. سه‌گانه‌ی بهره‌کشی الیگارشی سرمایه‌داری از نیروی کار، چیرگی الیگارشی سیاسی بر مردم و خودباختگی همگانی به دست الیگارشی رسانه‌ای یک مجموعه‌ی نظام‌مند را شکل می‌دهند.

به طور خلاصه، دستگاه چیرگی نظام‌وار سه مولفه‌ی سازنده دارد: دستگاه سرکوب نیروهای ایستای حکومتی را سازمان‌دهی می‌کند که از نظام چیرگی در برابر نیروهای هنجارشکن دفاع می‌کنند؛ ماشین دیوان‌سالاری نهادهای دولتی که با خودکامگی امور جاری را می‌گرداند، با تلاش برای ادغام همه‌ی جنبش‌های در پویش مرکزگرا، چیرگی بر جامعه را گسترش می‌دهد؛ سازند رسانه‌ای ایدئولوژی‌ای را رواج می‌دهد که با توجیه چیرگی سیاسی جدلی و نفی بهره‌کشی اقتصادی، خودباختگی فرهنگی فرمانگزاران تابع نظام را تضمین می‌کند. اگر سازوکار مرکزگرای ادغام در نظام چیرگی، نیروی جنباننده‌ی دیالکتیک درون سیستمی باشد که هدفش از بین بردن هر گونه نیروی هنجارشکن آن جنبش‌های مقاومت است، کارایی آن را مولفه‌ی رسانه‌ای که شکلش بستگی به نوع رژیم دارد، چندین برابر می‌کند.

در یک نظام اقتدارگرا، یک نهاد نظارت بر اطلاعات که عملکردش تئوکراسی آن‌هاست، می‌تواند هدف سانسور تحلیل‌های هنجارشکن را برآورده سازد. برعکس آن، وضعیت کنونی در یک رژیم لیبرال است: برچیدن واکاوی‌های انتقادی و اساسی به عهده‌ی سازند فرادولتی تولید خبرهای جعلی و انتشار اطلاعات بی‌محتواست که در جهت انبوه‌سازی گزافه‌گویی عمل می‌کند و این‌گونه در هم‌افزایی با صنعت فرهنگ تولید سرگرمی‌های توده‌ای، همگان را مشغول می‌سازد.

در برابر این نظام چندوجهی چیرگی توانمند شده از سوی حکومتی در خدمت کاست‌های پاداجتماعی، نیروهای جامعه‌گرا چه شکلی از شهروندینگی را می‌باید برگزینند و پیش ببرند؟

شهروندپنگی هم‌اوردانه‌ی نیروهای جامعه‌گرا در برابر رانه‌ی پرخاشین

شهروندپنگی پیکارگر با هم‌ستیزی اجتماعی مسئله‌آفرین است. در این راستا، باید دو چیز را به روشنی بازشناخت: سویه‌ی واقعی هم‌ستیزی پاداجتماعی که استراتژی چالش شهروندین نیروهای جامعه‌گرا درگیر آن است، و سویه‌ی آرمانی هم‌اوردی، به عنوان هنر پولیتیکی که این نیروهای جامعه‌گرا می‌توانند به کار ببرند تا از پاداجتماعی شدن خودشان جلوگیری کنند.

هنگامی که یک نظام دولتی چیرگی هم‌ستیزی پاداجتماعی را سازماندهی می‌کند، منطقی است که شدیدترین نبردها بر سر «حکومت» باشد: پیکار میان نیروهای جامعه‌ستیز برای دستیابی به قدرت با هدف بهره‌برداری از هم‌ستیزی پاداجتماعی به سود خود؛ یا برعکس، پیکارهای اجتماعی بر ضد قدرت با هدف دگرگون کردن بنیادی عملکرد خودکامه و پرخاشین حکومت. هرچند ساختار حکومت، از آن دستگاهی در خدمت نیروهای جامعه‌ستیز می‌سازد، اما حکومت، بسته به موقعیت و به نسبت چگونگی توازن نیروها می‌تواند برای نیروهای جامعه‌گرا ابزاری برای پیکار با هم‌ستیزی پاداجتماعی باشد: همان‌طور که حکومت قانون می‌تواند از نیروهای پولیتیک در برابر خشونت نیروهای پُلُمیک محافظت کند، حکومت اجتماعی یا «دولت رفاه» هم می‌تواند از خواسته‌های نیروهای جامعه‌گرا در برابر راهبردهای زجرآور کاست‌های جامعه‌ستیز پشتیبانی کند. واقعیت این است که نمی‌توان حکومت را به این شیوه‌ی شهروندین و/یا اجتماعی متحول کرد مگر در بافتار پرخاشین جنگی و/یا انقلابی که موازنه‌ی قوا را وارونه می‌کند.

اجتناب‌ناپذیری چنین خشونت‌های را همچون داده‌ای تجربی پذیرفتن کافی نیست، باید مسئله‌ی خشونت را از دیدگاه پولیتیک بازشناخت. دستیابی نیروهای اجتماعی به قدرت با به‌کارگیری خشونت انقلابی، خواه در پاسخ مستقیم به خشونت حکومت نیروهای پاداجتماعی، خواه همچون پاسخی با تاخیر به خشونت خاستگاهی برقراری پرخاشین حکومت، مسئله‌ساز است. چون تصرف انقلابی قدرت در خود یک توانش پرخاشین (پتانسیل پُلُمیک) دارد که برای سرنوشت شهروندینه (پولیتیک) خالی از خطر نیست. زیرا بیم آن می‌رود که خشونت انقلابی نیروهای جامعه‌گرا را در پی سراب «تبردهایی»، با هدف یکسره کردن کار هم‌ستیزی پاداجتماعی یک‌بار و برای همیشه، در باتلاق پرخاش

پیوسته فروبرد. نیروهای جامعه‌گرا با برنامه‌ریزی نابودی کاست‌های پاداجتماعی پس از تصرف قدرت، و در پی آن، با کوشش برای انجام چنین برنامه‌ی جدلی و جامعه‌ستیزی، خود را هم‌چون نیروهای اجتماعی نابود می‌کنند و به نیروهای پاداجتماعی بدل می‌شوند که خاستگاه شکل جدیدی از سلطه خواهند بود.

سرنوشت محتوم و شوم هر انقلاب اجتماعی و سیاسی که خود را به رانه‌ی جدل‌گرا بسپرد، خیانت کردن به خودِ شهروندین و جامعه‌گرایش است. چون این رانه او را نه تنها به از بین بردن نیروهای پاداجتماعی، بلکه همچنین به قربانی کردن پویایی شهروندین هم‌چشمی اجتماعی میان هم‌پیمانان متحد‌وامی دارد. درهم‌آمیختگی گونه‌های رویارویی که هم‌ستیزی نسبت به هم‌آوردان را از جدل‌گرایی در حق دشمنان باز نشاختنی می‌سازد، همه‌ی رابطه‌های درون‌جامعی را چنان آلوده می‌کند که رابطه‌ی اجتماعی هم‌سازان شهروندین به همان اندازه پر خاشی می‌شود که رابطه‌ی پاداجتماعی میان گروه‌های هم‌ستیز. مأموریت هم‌چشمی (آگونیستیک) میان هنبازان و کارکرد هم‌آوردی (اریستیک) میان حریفان مهار رانه‌ی جدل‌گرا است تا این‌گونه پیوند شهروندین را از خطر نابودی حفظ کنند. اما معنا و گوهر ویژه‌ی اریستیک چیست؟

هنر شهروندین هم‌آوردی با وضعیتی هم‌خوانی دارد که هم‌ستیزی پاداجتماعی آن را آفریده باشد. هم‌آوردی، شهروندینگی‌ای نیست که ویژه‌ی نیروهای جامعه‌گرا باشد. نیروهای پاداجتماعی می‌توانند آن را در بین خود و علیه نیروهای اجتماعی به کار بگیرند. شدت جدلی رویارویی درون‌جامعی میان گروه‌ها نسبت معکوس با عملکرد سیاسی یک هم‌آوردی دارد که هدفش خنثی کردن وقوع جنگ به هر شکلی است: شورش یک قبیله‌ی فرمان‌گزار؛ جنگ بین قدرت‌های فتودالی یا شوریدن دست‌نشان‌گان بر خوانده؛ خیزش‌های مردمی قیام مردمی؛ جنگ داخلی و غیره. موضوع و هدف هنر شهروندین هم‌آوردی (اریستیک) به نسبت وضعیت تغییر می‌کنند، یعنی به نسبت چگونگی موازنه‌ی نیروها و استراتژی چیرگی که الیگارش‌ی صاحب قدرت در پیش گرفته است. این‌میان به یاری ضرب‌آهنگی سه‌گانه می‌توان روند پر خاشین را مرحله‌بندی کرد: برقرار ساختن آغازین، پایدار کردن بینابینی و بی‌ثبات کردن انقلابی. پس هم‌آوردی اریستیک در هر یک از این مرحله‌ها شکل متفاوتی به خود می‌گیرد.

اقتضای مرحله‌ی در آغاز خشونت‌بار برقرار ساختن نظام پر خاشین این است که

خشونتِ آغازگر جنگ چیرگی کمی فروکش کند تا بتوان تا از وقوع سرکشی‌هایی به اندازه‌ی همان جنگ خشن، پیشگیری کرد. آنچه گرایش پُلیمک را مهار می‌کند ابزار سیستمیک تنظیم حقوقی رفتار به همراهی آیین سنتی حل و فصل دوستانه‌ی اختلاف‌ها است که سازندِ حقوقی جانشین آن خواهد شد. کم‌کم، قانونی که قدرت هژمونیک برقرار می‌کند، بر خشونتِ جامعه‌ستیز برتری می‌یابد تا بتوان به نظام پرخاشین جلوه‌ی یک نظام (پاد)اجتماعی بخشید. به این معنی که از این پس می‌توان با استناد به قانون، خودباختگی فرهنگی در برابر نظامی را امکان‌پذیر ساخت که بر روی خشونت بنیادینش سرپوش گذاشته می‌شود. پس قدرت هژمونیک می‌تواند خود را آغازگر آشتی مدنی جا بزند و برای نگهداری از آن در جهت رفاه همگانی، فوج‌های نافرمانی را که در میان الیگارش‌ی حاکم دست به خشونت می‌زنند، سرکوب کند. منشور کبیر^۱ نمونه‌ی خوبی از شکل‌گیری هم‌سازی میان الیگارش‌ی است که هدف آن این بود که نگذارد هم‌ستیزی پاداجتماعی در درون نخبگان هژمونیک به جنگ آشکار میان بارون‌ها و پادشاه بکشد. نمونه‌ی دیگر که حتی تصویر واضح‌تری از هنر هم‌آوردانه‌ی پیشگیری درگیری‌های خشونت‌آمیز به دست می‌دهد بنیان‌گذاری حزب انقلابی^۲ به دنبال انقلاب مکزیکی (۱۹۱۰-۱۹۲۰) است: سازماندهی رویارویی‌های جدلی میان جریان‌های درونی حزب، مهار گرایش جدلی این رویارویی‌ها به کمک قاعده‌ی تناوب در رسیدن به قدرت.

با این‌همه، هرچند مرحله‌ی بعدی، یعنی مرحله‌ی پایدارکردنِ نظام پرخاشین که با برپایی یا برپایی دوباره‌ی حکومت انجام می‌گیرد، بر توانایی روندِ مهار رانه‌ی پُلیمک می‌افزاید، اما در نهایت این روند را وارونه می‌کند، حتی اگر این وارونگی عاری از دوسویگی نباشد. قدرت حکومتی که با گذشت زمان می‌پندارد دیگر از خطر شورش‌ها و سرکشی‌ها امان یافته است، به زیان قانون مستقر، شروع به افراط در به‌کارگیری شیوه‌های پرخاشی خشونت می‌کند. اعمال و/یا اجازه‌ی اعمال سخت‌گیری‌ها و سرکوب‌های ناروا به جایی می‌رسد که دستگاه قضایی به ابزاری برای باج‌گیری و توجیه قانونی بزحکاری‌ها و جنایت‌های الیگارش‌ی بدل می‌شود. کاهش فشار برای مهار رانه‌ی پرخاشین، سرچشمه‌ی خشونت‌های

1 . Magna carta.

2 . El Partido Revolucionario Institucional (PRI).

بی‌پرده‌ای است که بیدادگری‌های هم‌ستیزی پاداجتماعی را نمایان‌تر می‌کند. خودکامگی بی‌پرده‌ی نظام چیرگی پرخاشی بر طبقه‌های بهره‌ده و زیر سلطه، اعتراض به این نظام را برمی‌انگیزد و زیرسوال‌بردن آن را آسان‌تر می‌کند.

بی‌ثبات‌ساختن انقلابی نظام خودکامه که به خشونت‌های نیروهای پرخاشین به شیوه‌ای پرخاشی پاسخ می‌دهد، نقش تعیین‌کننده‌ای در بنیاد سازوکارهای شهروندین و اجتماعی‌ای دارد که قدرت جدلی نظام پاداجتماعی را خنثی می‌کنند. جمهورسالار ساختن حکومت و برپایی یک دولت رفاه، دو دستاورد بزرگ هستند. این دو دستاورد در مقایسه با آرمان‌شهر سوسیالیستی که با اجتماعی‌سازی ناکارای نظام تولید اقتصادی می‌خواهد ستم ناشی از استثمار سرمایه‌داری را نابود سازد، کارایی‌شان را برجسته‌تر و بهتر آشکار می‌کنند. این رفرم‌های انقلابی، نظام پرخاشین و ضد اجتماعی را به یک نظام کارآمد (پاد) اجتماعی و (پاد) شهروندین بدل می‌کنند. از آنجایی که در چارچوب رژیم خودکامه‌ی یک نظام آشکارا ضد شهروندین و ضد اجتماعی، هیچ‌گونه هم‌وردی‌ای امکان‌پذیر نیست، پس در بافتار هم‌ستیزی (پاد) اجتماعی یک نظام (پاد) شهروندین است که این پرسش راهبردی مطرح می‌شود: آیا مناسب است که یک هم‌وردی نیروهای جامعه‌گرا را که هدف هنر شهروندین‌شان مهار رانه‌ی جدل‌گرا در هر دو طرف است، به مرحله‌ی اجرا درآوریم؟ چرا نیروهای جامعه‌گرا می‌باید موظف باشند که یک هنر شهروردین هم‌وردی را به کار ببندند؟ و در حقیقت چرا می‌باید از همان لحظه‌ای که آشوب انقلابی برای سرنگونی رژیم خودکامه درمی‌گیرد، این کار را انجام بدهند؟

جنبش انقلابی که خود را پروژه‌ی خودفرمانی اجتماعی می‌خواهد، می‌باید بتواند، با همه‌ی تناقض‌آمیزی آن، شیوه‌های پرخاشین را در راه هدف شهروندین به کار بگیرد و به آن پیوند بزند. یعنی با هدف بنیاد سپهری شهروندین برای یک هم‌چشمی اجتماعی که تنها توان و پویایی آن، بدون ازبین‌بردن ویژگی شهروندانه‌ی نیروهای جامعه‌گرا، قادر به پیکار با هم‌ستیزی نیروهای پاداجتماعی است، در صورت نیاز^۱ (اما داوری آن با کیست؟)،

۱. آرنه با پافشاری بر این‌که برتری‌دادن به خشونت در همه‌ی عرصه‌های زندگی پولیتیک خطرناک است، کارایی خشونت را به عنوان ابزاری منطقی برای دستیابی به یک هدف خاص در کوتاه‌مدت (kurzfristige Ziele) می‌پذیرد: خشونت به بیدادها جنبه‌ی دراماتیک می‌دهد و این‌گونه توجه همگانی را به آن‌ها جلب می‌کند. با این‌همه، آرنه بر این باور است که خشونت برای قبولاندن رفرم‌ها (به عنوان نمونه رفرم دانشگاه در سال ۱۹۶۸) بسیار مناسب‌تر است تا برای برانگیختن انقلاب‌ها:

می‌توان کاربرد موردی خشونت را پذیرفت. چنین رویکردی، همان‌گونه که تجربه‌ی انقلاب‌ها گواهی می‌دهند، تباهی پولیتیک را در خود نمی‌پروود؟ نیروهای جامعه‌گرا که چه بخواهند چه نه، جنبش شهروندان‌شان در چارچوب شرایط هم‌ستیزی پاداجتماعی جامعه‌های چندپاره جای دارد، چاره‌ای جز به‌کار بستن یک رفرمیست انقلابی ندارند که نه در دام فریب‌های رفرمیست ضد انقلابی می‌افتد و نه به بیراهه‌ی انقلابی‌گری ضد رفرمیست می‌رود.

باید از منطق تقابل‌های نادرست «یا این، یا آن» رهایی یافت. و در این راه پیش از همه، می‌باید شالوده‌های دوگانگی برساخته‌ی رفرم و انقلاب را شکست تا بتوان گزینه‌ی رادیکال یک رفرمیست انقلابی را بازشناخت.^۱ شهروندینگی‌ای که رفرمیست انقلابی به کار می‌بندد از تنش ناهمسازی میان مطالبه‌گری رادیکال و به اجرا درآوردن عمل‌گرایانه‌ی آن شکل می‌گیرد، در حالی که رویکرد افراطی یک انقلابی‌گری آشتی‌ناپذیر از پذیرش تناقض‌های پدیدآمده از دید و دریافت واقعیت نظام (پاد)اجتماعی که در بطن آن، این شهروندینگی پی گرفته می‌شود، سر‌باز می‌زند.

هرچه هم اصل تمایز میان افراطی و رادیکال روشن باشد، مشکل همچنان پابرجاست. زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند پیشاپیش میان افراط‌گرایی گروه‌کهایی که خشکاندیشی‌شان ریشه در رانه‌ی پرخاشین مرگ دارد و رادیکالیسم جنبش‌هایی که به آن‌ها رانه‌ی شهروندین زندگی جان می‌بخشد، خط مرزی مشخصی بکشد. افراط‌گرایان را شیفتگی نیهیلیستی ویرانی در بند کرده است، در حالی که رادیکال‌ها سپهر کشمکش سازنده‌ی میان راهبردها و راهکارهای ناسازگار را می‌کشایند. مشخص کردن این که چه کسی افراطی است، چه کسی رادیکال، یک بررسی مورد به مورد و یک بحث پذیرای مخالف‌گویی است. هیچ شمشیر داموکلسی نمی‌تواند با اتکا به دیدگاهی تنگ‌اندیش و فرقه‌ای که یا به خود امتیاز لعنت کردن دیگران به جرم کمبود رادیکالیسم را می‌دهد، یا با پوشیدن جامه‌ی دادستان هم‌پیمانان را به خیانت متهم می‌کند، بند اختلاف این بحث را جزم‌اندیشانه بُرد. این درسی است که می‌باید فراتر از نزاع‌های حزبی دهه‌های اخیر در درون نیروهای رهایی‌بخش، از

Macht und Gewalt (1970), p. 78-83 ; *On violence* (1970), p. 79-81.

1 . Voir C. Ferrié, « Du néo-réformisme réactionnaire », *Actuel Marx*, n° 60, PUF, 2016, p. 140 et p. 148-152.

جدل‌های خون‌باری بیاموزیم که تاریخ انقلاب‌های مدرن را آلوده‌اند. خودتضعیفی نیروهای انقلابی در پی تصمیم خودویرانگرشان به این‌که با هم‌اورد و حتی هم‌پیمان هم‌چون دشمن سزاوار نابودی تا کنند، لغزش تاکتیکی نیست، خطایی استراتژیک است. این تصمیم شوم، به دلیل نبود یک اصل پولیتیک، پایان پرخاشین جنبش‌های انقلابی رهایی‌بخش را رقم زد. با ریختن خون ضدانقلاب نامیدگان، در پاریس به سال ۱۷۹۳ یا در کرونشتات به سال ۱۹۲۱، انقلابیان بودند که در عمل، بر اثر ناتوانی‌شان در پذیرش ناسازگاری شهروندین، به ضد انقلابی بدل شدند.

مسئول وارونگی پادانقلابی انقلاب‌ها بیش از آن‌که یک دکترین، به عنوان مثال ژاکوبینیسم یا استالینیسم باشد، از دست‌دادن یک نگرش روشن به مسئله‌ی رهایش است: بدون وفاداری به اصل شهروندین، یک انقلاب در نهایت به کژراهه‌ی انحطاط می‌افتد و بدل به نظام سرکوب و چیرگی پرخاشین بر هم‌اوردان و هم‌پیمانان خواهد شد. گزینیه‌ی آنارشیهستی هم پاسخ مناسبی به این مشکل اصولی نیست. آنارشیهست‌ها را در سال ۱۹۲۰ بلشویک‌ها و در تابستان ۱۹۳۷ هنگام جنگ داخلی اسپانیا استالینیست‌ها، سرکوب کردند و کشتند. با این حال، آنارشیهست‌ها ایستار پولیتیکی برنگزیدند که بر پایه‌اش بتوانند پاسخ درخوری به توان روزافزون روند پرخاشین بدهند و به‌گونه‌ای کارساز با بسیج دولتی نیروهای جدلی برخورد کنند. در میان سایر ضد الگوهای انقلابی، استراتژی آنارشیهستی تخریب حکومت، علاوه بر سوءاستفاده از ابزارهای پرخاشی، ساده‌لوحانه می‌پندارد که با نابودی حکومت، نیروهای ضد اجتماعی هم در همان دم ناپدید می‌شوند. گفتنی است که در زمان کنونی، برافکنی حکومت، نیروهای اجتماعی را طعمه‌ی خشونت گروه‌های شبه‌نظامی جنایتکار خواهد ساخت که می‌توانند از سوی کشورهای دیگری که استراتژی هژمونیک را دنبال می‌کنند، پشتیبانی شوند. پیدایش چنین موقعیتی، همان‌گونه که این سال‌ها شاهد آن هستیم، در واقع سرنوشت تراژیکی است که هر کشوری را پس از نابودی پرخاشین دستگاه دولتی انتظار می‌کشد، به عنوان نمونه لیبی پس از سقوط رژیم ستمگر قذافی در اکتبر ۲۰۱۱. ناپدیدشدن جادویی حکومت و انحلال به همان اندازه اسرارآمیز هم‌ستیزی پاداجتماعی، نیرنگ‌های فریبکاری هستند که می‌باید از سر راه برداشت، به‌ویژه در زمانه‌ی کنونی که دوباره سروکله‌ی اسطوره‌های دروغین رهایش این‌جا و آن‌جا پیدا شده است. پس در قلب شهروندینگی هم‌اوردانه‌ی (اریستیک) نیروهای جامعه‌گرا در

مواجهه با حکومت پاداجتماعی، جایگزین استراتژیک چه خواهد بود؟ هیچ‌گونه دگردیسی در نظام پاداجتماعی بدون دستیابی به قدرت حکومتی، که محل کاربستِ پرخاشیِ چیرگی پادشهروندین به دو شکل سرکوب و قانون‌گذاری است، امکان‌پذیر نخواهد بود. در مرحله‌ی نخست، رهایش بیرون از حکومت، در سه سطح و به دو حالت پا می‌گیرد و می‌بالد: در سطح فرهنگی و شهروندین به شکل گروه‌های خودفرمان و در سطح اقتصادی به شکل واحدهای تولیدی خودگردان با هدف مبادله عادلانه کالاها و/یا خدمات سازگار با محیط زیست. واقعیت این است که حکومت باید در این زمینه قانون‌هایی وضع کند تا دست‌کم ممنوعیت‌های پاداجتماعی برداشته شوند. هدف، پرداختن به کاری است که از منطق کاپیتالیستی بهره‌برداری از رنج‌برد ویران‌ساز و غارتگر زمان زندگی‌رهای یافته باشد. چنین کاری با مفهوم فرهنگی یک هستی‌رها شده از هدف پاداجتماعی مبادله‌ی نا عادلانه یا تولید زیست‌بومانه زیان‌بار هم‌خوانی خواهد داشت. میان منطق کاپیتالیستی یغماگرانه‌ی ارزش‌افزوده، ناگزیری سازمانده‌ی امکان این منطق در گستره‌ی حکومتِ پادشهروندین و ستایش فرهنگی رنج‌برد همچون خاستگاه گرایش به خوداستثماری، پیوستگی نظام‌واری برقرار است. پیوستگی میان این سه بعد، به ما اجازه می‌دهد تا با کمک استعاره‌ی پرداخته‌ی رویارویی کار و سرمایه، به تضاد اصلی سیستم پاداجتماعی بیندیشیم. چنین برداشتی، به هیچ‌وجه کارایی شکل‌های دیگر خودباختگی فرهنگی، به‌ویژه سنخ قدسی آن‌ها را که تکیه‌گاهی برای خودباختگی مربوط می‌سازند، نفی نمی‌کند.

در شرایطی کنونی، می‌باید با هم‌ستیزی پاداجتماعی از راه اجتماعی کردن حکومت به سود کار نیروهای جامعه‌گرا پیکار کرد تا بتوانند خود را از استثمار توسط سرمایه در همه‌ی شکل‌های آن برهانند. اجتماعی کردن حکومت به معنای جامعه‌گراساختن آن به گونه‌ای است که به ابزاری برای چالش با کاست‌های پاداجتماعی و دستیابی به عدالت اجتماعی بدل شود. بدون نادیده‌گرفتن خاستگاه پاداجتماعی حکومت، می‌باید جهت آن را واژگون ساخت که به معنی دگرگون کردن انقلابی آن است تا عملکردش با فرم‌های انقلابی جدید جهتی اجتماعی بگیرد. به جای ابزاری پرخاشی برای کاربست هم‌ستیزی پاداجتماعی به سود سرمایه، حکومت می‌تواند در موقعیتی انقلابی که از هر نظر زودگذر و ناپایدار است، به سپهری شهروندین بدل شود که در آن جا آنتاگونیسم پاداجتماعی در

تضاد کامل با چپ‌ستیزی‌اش در جهت مخالف سرمایه به کار گرفته خواهد شد. نباید فراموش کرد که چنین دگرگونی انقلابی در تضاد کامل با کارکرد اصلی حکومت رخ می‌دهد. سپهر شهروندین را چنبره‌ی حکومتی بر امور همگانی، که خاستگاه برقراری پرخاشین جامعه‌های سلسله‌مراتبی زیر سلطه است، به‌شدت در بسته نگه می‌دارد. دگرگونی انقلابی این سپهر را در قلب حکومت می‌گشاید و این‌گونه منطق پدیدورنده‌آورنده‌ی حکومت را، که چیرگی خودکامانه و پرخاشانه بر جامعه است، واژگون می‌کند.

با این‌همه، تضاد درونی حکومت را، یعنی تضاد میان آنچه بورديو دست چپ و دست راست حکومت می‌خواند،^۱ تضاد هولناکی همراهی می‌کند. این تضاد که در دل نیروهای شهروندین جامعه‌گرا جای دارد، به اندازه‌ای است که می‌تواند به توانایی شهروندانه‌ی آن‌ها آسیب جدی برساند. نتیجه‌گیری پایانی نمایی کلی از یک شهروندینگی هم‌اوردانه‌ی (اریستیک) نیروهای جامعه‌گرا و از فتادگاهی که در آن این شهروندینگی را به کار می‌بندند، به دست می‌دهد:

چگونه می‌توانیم در چارچوب هم‌ستیزی پاداجتماعی حاکم بر جامعه‌ای که به‌گونه‌ای جبران‌ناشدنی چندپاره گشته است، یک شهروندینگی اجتماعی را عملی کنیم، در حالی که تازش‌های پرخاشی در مخالفت با تعهد شهروندین و شهروندانه هنجارشکن نیروهای جامعه‌گرا یک دم فرو نمی‌نشینند؟

1 . Pierre Bourdieu, « La main gauche et la main droite de l'État », entretien avec Roger-Paul Droit et Thomas Ferenczi, *Le Monde*, 14 janvier 1992.

نتیجه‌گیری

پیش از بررسی جهان پولیتیک که از جنگ‌های بی‌وقفه ضربه خورده است، باید بر سر معنای کلمه‌ها به توافق رسید. هنگامی که می‌گوییم «پولیتیک»، چه چیزی را فرادید می‌آوریم؟ آیا پولیتیک پیگیری جنگ با ابزارهایی دیگر نیست؟ در این صورت، آیا جنگ همزاد دوزخی پولیتیک نخواهد بود؟ آیا پُلُمیک‌های پیوسته‌ای که سیاست‌ورزان راه می‌اندازند، برای پیشگیری از جنگ است یا برعکس، زمینه‌ی درگیری‌های واقعی را میان گروه‌های ستیزنده فراهم می‌کنند؟ در جامعه‌ای که یک آنتاگونیسم تقلیل‌ناپذیر میان طبقه‌های اجتماعی آن را چندپاره کرده است و هر پاره را چنددستگی‌های فرهنگی و آیینی بخش‌بخش می‌کنند، چه چیزی که به راستی بتوان اجتماعی نامید، به جای مانده است؟

از دیدگاه فرم، این جستار یک رفرم ریشه‌ای دریافت سیاسی را طرح می‌کند تا بتوان معنای پایه‌ای اصطلاح‌های «شهروندین» و «اجتماعی» را بازیافت. بازنویسی واژگان رایج کنونی، چندین گسست معنایی-سیاسی دربردارد که نخستین آن‌ها نشانندن جدل (la polémique) در کنار جنگ (pólemos) است. در واقع آنچه با این کار انجام می‌گیرد، راندن معنای رایج «پُلُمیک» در خلاف جهت تحول واژگان سیاسی-اجتماعی است. اما این انقلاب واژگانی همان مسیری را پی می‌گیرد که ریشه‌شناسی این واژه ترسیم می‌کند. زیرا با بازگشت به سرچشمه‌ی آغازین نهادها است که یک انقلاب برای بازداري از دگرگشتگی، هم در بعد معناشناسی و هم در بعد پولیتیک، به عقب بازمی‌گردد. همان‌گونه که انقلابیان

فرانسوی از مدل‌های باستانی آتن و رم برای نوکردن کامل رژیم مدرن زندگی پولیتیک الهام گرفتند، رفرم انقلابی قراردادهای معنایی هم از قابلیت‌های ریشه‌شناختیک بهره می‌گیرد تا یک رژیم معنایی تازه پی بریزد: در لاتین برای اصطلاح/اجتماعی، و به‌ویژه در یونانی برای دیگر فرایافتها (pólemos, éris, agôn, pólis و غیره). بنابراین، نوسازی نهادهای واژگانی نیازمند نوآوری‌هایی است که پیوند خود را با کاربردهای رایج کنونی می‌برند، به‌ویژه استفاده‌ی نامعمول از پرانتز در اصطلاح (پاد) اجتماعی و بر ساختن فرایافتهایی بر پایه‌ی یونانی همچون éristique (هماوردی) یا polémisme (جدل‌گرایی). چرا که برای بنیاد نهادن یک بینش انقلابی در پهنه‌ی اجتماعی و پولیتیک، که برداشت جدل‌گرایی رئال پولیتیک را به چالش می‌کشد، می‌بایستی خود را به ابزارهای کارای زبانی مجهز کرد. در سطح محتوا، این جستار می‌کوشد تا هم‌گون‌سازی پولیتیک را با شکلی از جنگ پنهان نفی کند که پیوسته هنگام جدل‌های بی‌وقفه درباره‌ی هر موضوعی، پیش از یاری‌رساندن احتمالی به درگرفتن جنگ‌های واقعی، طغیان می‌کند. پس هدف، اثبات نادرستی درهم‌آمیزی جدل‌گرایانه‌ی پولیتیک و پُلَمیک است تا بتوان با رهایی از جدل‌گرایی، ایده‌ی دیگری از پولیتیک را پیش کشید. با توجه به ریشه‌ی یونانی‌اش، کنایش پولیتیک به معنی هم‌انجمنی با دیگران برای برپایی جامعه‌ای است که در آن تصمیم‌گیری برای سرنوشت گروه اجتماعی با هم و بدون قبولاندن دیدگاهی به زور انجام می‌گیرد. هم‌انجمنی به‌راستی شهروندانه با کمک به شکل‌گیری گروه اجتماعی و روشن‌کردن پیوند جامعه‌گرایی پیشکش در برابر پیشکشی، یک توان هماهنگ‌سازی واگرایی‌ها میان نیروهای هم‌پیمان است که حتی ایده‌ی گردن‌نهادگی به یک قدرت برتر را رد می‌کند. هر چقدر هم که تنش‌زا و اختلاف‌آفرین باشد، کنایش پولیتیک از قاعده‌های پیکار مسلحانه میان دشمنان پیروی نمی‌کند. این همان چیزی است که در لحظه‌ی آغازین جستار، با اندیشیدن به معنای شهروندینه طرح شد.

اما در جهانی که جنگ‌ها و جدل‌ها بر آن حکم می‌رانند، درهم‌آمیختگی پولیتیک و پُلَمیک در قلب جدل‌گرایی سکه‌ی رایجی است. وانگهی، دیدگاه جدل‌گرایانه‌ی رئال پولیتیک ناخودآگاه از پیوند معناشناسیکی الهام می‌گیرد که در یونانی ریشه‌ی جدل را به جنگ (pólemos) می‌رساند. زیرا اگرچه جدل‌ها از دیدگاه توان تخریبی معیار مشترکی با جنگ‌ها ندارند، اما با آماده‌سازی روانی برای درگیری و توجیه خشونت‌ها و

کشتارها، جنگ‌ها را پیش و پس از آغازشان همراهی می‌کنند. این‌ها دو سوی یک فرایند یگانه‌اند که قدرت ویرانگرش در طول تاریخ بشر بی‌اندازه گسترش یافته تا در زمان ما با افزایش تصاعدی نیروی ضربت سلاح‌های کشتار جمعی به اوج خود برسد. بنابراین، واقعیت مادی جنگ‌ها و اثربخشی نمادین جدل‌ها دو عنصر سازنده‌ی روند پرخاشین هستند. کوشش بخش دوم و بنیادی جستار، که مرحله‌ی ضد جدل‌گرایی توصیف شده است، فرایند آوردن روند پرخاشین بود. این کار، با بررسی گونه‌های مختلف جنگ راستین و نقد کاربرد استعاره‌ی واژه‌ی جنگ انجام گرفت.

جدل‌گرایی که عملکردش در خلاف جهت هر گونه سیاست تنش‌زدایی است، استراتژی تشدید توانش پرخاشی ناسازگاری‌ها را پی می‌گیرد تا آن‌ها را در نهایت به جنگ بدل کند. *رانه‌ی جدل‌گرا* به یاری سازندهایی که در نظام چیرگی کار گذاشته شده‌اند، به نیروی روند پرخاشین دامن می‌زند. کارکرد نظام‌وار این سازندها ناکار کردن توان هنجارشکن و براندازانه‌ی جنبش‌های نیروهای جامعه‌گرا است که با نظام پاداجتماعی پیکار می‌کنند. در حال حاضر دو سازند عهده‌دار تراجیش جدل‌گرایانه‌ی روند پرخاشین هستند. سازند اصلی فرایند جدل‌گرا جلوگیری از هر گونه انقلاب اجتماعی در نظام پاداجتماعی است و این کار را به دو شیوه انجام می‌دهد: پیش از شکل‌گیری انقلاب، جنگ‌های گوناگونی برپا می‌کند و جو را امنیتی نگه می‌دارد؛ با آغاز روند انقلابی، راهبرد جدل‌گرا می‌کوشد انقلاب را به جنگ داخلی بدل کند.

به موازات این سازند پرخاشی محض، یک سازند پیشگیرانه هم که کارکردش جلوگیری از خروش‌های اجتماعی است، به رویارویی‌ها میان هنجمن‌های دستخوش فرایند هویت‌خواهی، دامن می‌زند. *رانه‌ی هویت‌خواهی* فعال در این سازند، گروه‌های فرهنگی یا مذهبی را به سمت هنجمن‌گرایی سوق می‌دهد تا از جامعه‌بودن با گروه‌های دیگر خودداری کنند. این گونه، به جای هم‌گامی در پیکارهای اجتماعی که به سود همه‌ی گروه‌ها در رهایش از هم‌ستیزی پاداجتماعی خواهد بود، با جامعه می‌ستیزند. زیرا، بر خلاف پویایی رهایی‌بخش، درگیری‌های میان‌هنجمنی با تقسیم جامعه بر پایه‌ی شکاف‌های هویتی، هم‌ستیزی را سخت‌تر و دوچندان می‌کند. شکاف‌اندازی و داغ‌ننگ‌خوردگی دو مفهوم پرخاشی هستند که در راهبرد تشدید جدل‌گرایانه‌ی درگیری‌ها از سوی گروه‌هایی به کار گرفته می‌شوند که در پیکاری نمادین یا ایدئولوژیک به دنبال دستیابی به هژمونی فرهنگی

هستند. به این معنا، هدف از کاربرد جدلی این مفهوم‌ها جلوگیری از هر گونه شهروندنگی چالش‌زا یا به عبارت دقیق‌تر، از بین بردن هر گونه کنایش شهروندین تنش‌زداینده است. در حالی که باید با این هم‌ستیزی فرهنگی و هویتی به مخالفت برخاست تا بتوان همه‌ی نیروهای بالقوه جامعه‌گرا را در یک پیکار مشترک با هم‌ستیزی پاداجتماعی گرد هم آورد. برای این کار باید بتوان کنایش‌های اجتماعی را از هنگامه‌جویی‌های پاداجتماعی بازشناخت.

کارکرد بخش کانونی که به مرحله‌ی پولیتیک جستار شکل می‌دهد، جداسازی دو شکل متمایز پیکار پولیتیک در جامعه‌های چندپاره است: چالش شهروندانه با هم‌ستیزی پاداجتماعی و هم‌چشمی اجتماعی در پهنه‌ی شهروندین. این دو کردار پولیتیک با گونه‌های مختلف رابطه‌های میان گروه‌ها و میان هم‌وندان در یک گروه مطابقت دارند. هم‌چشمی (آگونیسیتیک) اجتماعی، شهروندنگی آغازینی است که در جامعه‌های یکپارچه میان هنجمن‌های ابتدایی و حتی میان هنجمن‌های هم‌پیمان حکم‌فرما بود، بی‌آن که کنایش پولیتیک در یک پهنه‌ی ویژه انجام بگیرد. هنگامی که این پهنه پدید می‌آید، برای مثال در قالب شورای کهن‌سالان یا آگورای باستانی، باز هم‌چشمی است که پیوند اجتماعی میان هم‌پیمانان را تنظیم می‌کند. با این حال، این دو آگونیسیتیک هیچ هم‌گونگی با هم ندارند. زیرا آگورا ساختاری شهروندین در جامعه‌ای دوپاره از هم‌ستیزی پاداجتماعی است، در حالی که شورای کهن‌سالان نهادی پولیتیک در واکنش به افزایش قدرت دودمان جنگ‌سالاران است تا از پیدایش دوپارگی درونی جامعه جلوگیری کند. با جا افتادن این دوپارگی، شکل پولیتیک هم دگرگون می‌شود.

در یک جامعه‌ی سلسله‌مراتبی، کردار پولیتیک از این پس می‌باید در برابر منطق پاداجتماعی هم‌ستیزی، در دو سطح پا پس نکشد. در پهنه‌ی شهروندین، هم‌چشمی اجتماعی باید رابطه‌های میان هنبازان و هم‌پیمانان را تنظیم کند. درون جامعه، هم‌واردی (اریستیک) باید به نوبه‌ی خود توانایی‌های پرخاشی میان حریفان را به گونه‌ای مهار کند که از بدل شدن هم‌ستیزی پاداجتماعی به جنگ داخلی جلوگیری کند. آنچه بر دشواری این کار می‌افزاید، حکم‌فرمایی اصل پاداجتماعی پیروی سلسله‌مراتبی در همه‌ی سطح‌های جامعه است، جامعه‌ای که در چنبره‌ی سودجویی کاست‌های جامعه‌ستیز و نیروهای پرخاشی پشتیبان آن‌ها گرفتار شده است. هدف راهبردهای گردن‌نهادگی به نظام پاداجتماعی که

نه همیشه آگاهانه از سوی روشنفکران ارگانیک این کاست‌های پاداجتماعی تدارک دیده می‌شود، فروپاشی ایستادگی‌های نیروهای بالقوه جامعه‌گرا است. این هدف یا از راه ادغام این نیروها در نظام پاداجتماعی به واسطه‌ی یک دیالکتیک درون‌سیستمی دنبال می‌شود، یا با سرکوب آن‌ها تا حد ناپود ساختن‌شان انجام می‌گیرد. آنچه این راهبردهای نظام‌وار را کارا تر می‌سازد، هم‌سوئی‌شان با عملکرد رانه‌ی جدل‌گرایی است که رابطه‌های میان گروه‌ها یا افراد را، چه نیروهای هم‌پیمان باشند چه حزب‌های رقیب و چه اردوگاه‌های دشمن، بیش از پیش پرخاشی می‌سازد. در نتیجه، روند پرخاشین با فروکاستن بعد اجتماعی جامعه و توانش شهروندین آن، کل جامعه را به ورطه‌ی نابودی می‌کشاند. این گونه روند پرخاشین با کشاندن همه‌ی گروه‌ها به یک هم‌ستیزی همگانی، تیشه به ریشه‌ی امکان یک هم‌چشمی میان هنبازان و چشم‌انداز یک هم‌وردی میان حریفان می‌زند.

بنابراین از دیدگاه پولیتیک ضروری است که یک راهبرد رهایی را تعریف کنیم که قادر به مقابله با چیرگی فرایند جدل‌گرا بر جنبش‌های پیکارگر باشد. برای این کار باید خطوط کلی یک شهروندینگی ضد جدل‌گرا را ترسیم کرد. در چشم‌انداز این هدف پولیتیک، می‌باید سازندهای پاد-رهایی را شناسایی کنیم، که کارکرد نظام‌وارشان این است که به یاری یک دیالکتیک درون‌سیستمی نیروهای جامعه‌گرای سرکشی را که تن به نظام پاداجتماعی نمی‌دهند، در این نظام ادغام کنند. برای شکست‌دادن این دیالکتیک نیست‌کننده‌ی رهایش، می‌باید راه خلاصی از سازندهای پرخاشینی را نشان داد که این فرایند در سیستم پاداجتماعی کار گذاشته است. هرچند می‌باید نبرد اتوپیایی را با امید به آینده‌ای بهتر زنده نگاه داشت، اما هدف تنها شناسایی چشم‌اندازی آینده در جهانی دگرگشته نیست، بلکه هدف رهایی، به‌شیوهای خودفرمان، این‌جا و هم اکنون است.

این همه به معنی برنامه‌ریزی برای رهایی و ادعای رهبری توده‌های گوش‌به‌فرمان یک سرکرده نیست. زیرا هنگامی که شمایل رهبری مسیحایی و مؤذمرسان گونه‌ای پادشاهی خدا بر روی زمین در کانون توجه ما قرار می‌گیرد و افق فرجام‌شناختیک رهایی کامل و قطعی نوع بشر را می‌پذیریم، آن‌گاه کاربرد هر شیوهای را برای رسیدن به این پایان اسطوره‌ای روا خواهیم دانست. باری، بسیج پرخاشی نیروهای پوپولیست و سوءاستفاده از خشونت برای تحمیل دیدگاه «هردم» بدل‌شده به سرسپردگان، شیوه‌هایی یکسره متضاد با هدف رهایی هستند. با افتادن به چنین دام شومی، یک جنبش رهایی‌بخش تنها می‌تواند

خود را ویران سازد و منطبق با دیالکتیک درون سیستمی فرایند جدل‌گرا، متضاد خود را بیافریند. مسیح‌باوری آبستن یک خودکامگی رستگاری است که حال را به نام اسطوره‌ی فریبنده‌ی رهایی آینده، قربانی می‌کند و اصل شهروندین خودفرمانی اجتماعی را از خود بیگانه می‌سازد. رهایش با بار گرفتن از خود، می‌باید جنبشی شهروندین باشد که از اساس هر شکل دگرفرمانی را پس می‌زند و در اساس برای آزادی خود از هر سلطه‌ای می‌کوشد. جنبش شهروندانه‌ی رهایی اجتماعی در پاسخ به راهبردهای پرخاشی که می‌خواهند آن را در نظام پاداجتماعی به بند بکشند تنها به شرط پایبندی به اصل‌های پولیتیک منطبق با پروژه‌ی رهایی می‌تواند از این دام دوری کند. این تنها راه برای جلوگیری از فروکشیده‌شدن به ورطه‌ی فرایند جدل‌گرا است. در سرتاسر جستار حاضر، بُن‌انگاره‌ی طرح‌شده این است: یک شهروندینگی چالش‌زا که می‌کوشد خود را از جدل‌گرایی برهاند، باید در سطح سه‌گانه‌ی کشاکش با هم‌پیمانان پولیتیک، رویارویی با حریفان شهروندین و درگیری با دشمنان شهروندینه، خود را به شکل‌های مختلف نشان بدهد. هرچند همگی یک شالوده‌ی مشترک در پیگیری رهایی دارند، اما اصل‌های کنش‌گری این شکل‌های گوناگون شهروندینگی یک‌سان نیستند. قانون زرین یک جنبش رهایی‌بخش، والایش‌بخشیدن به نادمسازهای میان هم‌پیمانان است که به سود یک هم‌چشمی اجتماعی میان آنان، به پرخاش امکان نمود نمی‌دهد. قانون سیمین در رفتار با حریفان، به کارستن هم‌اوردی است که بحث با حسن نیت را بر جدل با سوءنیت برتری می‌دهد. قانون برنز در مواجهه با دشمنان شهروندینه، رهایی از انگ‌های کلیشه‌ای برخورد با دشمن است که از او موجودی می‌سازند که زمین را باید از وجودش پاک کرد.

این سه قاعده، اصل‌های شهروندانه‌ی یک جنبش رهایش از فرایند جدل‌گرا هستند. تصمیم شهروندانه مبنی بر این‌که با هم‌پیمانان و هم‌اوردان هم‌چون دشمن برخورد نکنیم، رهایی از دریافتِ پرخاشینِ پولیتیک (سیاست) را در پی خواهد داشت که جدل‌های بی‌وقفه و جنگ‌های خونین را توجیه می‌کند. بنابراین، برای رهایی از الگوی جدل‌گرا، سه‌گونه رویارویی را از بُن و در اساس باید از هم سوا کرد: کشاکش‌های سامان‌مند بر پایه‌ی هم‌چشمی اجتماعی در بطن پهنه‌ی محض شهروندین؛ چالش‌هایی بر ضد هم‌ستیزی پاداجتماعی در بنیان نظام (پاد)اجتماعی چیرگی؛ جنگ‌هایی بر ضد دشمنان شهروندینه که هدف استراتژیکِ یورش پرخاشی آن‌ها نابودی پهنه‌ی شهروندین و پایان‌دادن به هر

جنبش اجتماعی است. هدف روند پرخاشین زدودن خط تمایز میان کشاکش، چالش و جنگ است که آن را با پیشروی جدل در هر سه سطح انجام می‌دهد. پس در پیکار با این روند می‌باید در هریک از پهنه‌های رویارویی پاسخی فراخور به پیشرفت‌های پرخاشین بدهیم.

در سطح جنگ، نیروهای اجتماعی موظفاند که پاسخی پرخاشین به یورش‌های پرخاشین دشمنان شهروندینه بدهند. اما آشتی‌خواهی به آن‌ها اجازه می‌دهد تا جنگ را در محدوده‌ی زمانی-مکانی مشخص یک ستیزه‌جویی نگاه دارند و خود را به رانه‌ی پرخاشین نسپردند که به شیطان جلوه‌دادن دشمن با هدف نابودی آن در جنگی تمام عیار می‌انجامد. بنابراین، نیروهای پولیتیک اگر می‌خواهند شهروندین بمانند، باید با سنجشی شهروندانه در منطق پُلُمیک پا بگذارند و از جنگی تمام عیار بپرهیزند که دشمنان شهروندینه به طور استراتژیک می‌خواهند آن‌ها را به سوی آن سوق بدهند.

در سطح یک هم‌ستیزی پاداجتماعی در حد فاصل پولیتیک و پُلُمیک، نیروهای جامعه‌گرا ناگزیر از چالش‌گری با حمله‌های پاداجتماعی هستند. اما هم‌اوردی به آن‌ها اجازه‌ی مهار هم‌ستیزی در محدوده‌ی رقابت را می‌دهد و نمی‌گذارد درگیری به کین‌توزی از دشمنی که در نبرد نهایی باید از میان برد، بدل شود. رانه‌ی پرخاشین می‌کوشد چالش‌گری با نیروهای هم‌ستیز را به جنگ تمام عیار با کاست‌های پاداجتماعی‌ای که باید از میان برداشت، بدل کند. نیروهای جامعه‌گرا می‌باید به گونه‌ای سنجیده و هماهنگ با هدف اجتماعی‌شان در پهنه‌ی منطق پاداجتماعی هم‌ستیزی پا بگذارند. هم‌اوردی تنها شیوه‌ای است که به نیروهای شهروندین اجازه می‌دهد تا بدون نابودساختن توان جامعه‌گرای خود، به جنگی پاداجتماعی با حریفانی بپردازند که به خطا دشمن گرفته می‌شوند. چالش (پاد) اجتماعی با هم‌ستیزی ضد اجتماعی نباید بگذارد دیالکتیک دورن‌سیستمی آن‌ها را در چرخه‌ی باطل کینه‌توزی و کین‌خواهی بیندازد، زیرا در آن صورت ناچار خواهند شد همان استراتژی پرخاشین نیروهای پاداجتماعی را پیشه کنند. برخلاف چنین رویکردی، نیروهای جامعه‌گرا می‌باید اجتماعی کردن نظام (پاد) اجتماعی را از راه پیکار با بعد ضد اجتماعی آن به عهده بگیرند، بی‌آن‌که این میان هدف پرخاشین یکسره کردن کار کاست‌های پاداجتماعی، به منظور پایان دادن قطعی به هم‌ستیزی پاداجتماعی، در دستور کارشان باشد.

آنتاگونیسم پاداجتماعی در جامعه‌های چندپاره تقلیل‌پذیر نیست. نیروهای جامعه‌گرا

باید با پیگیری چالشی که هم در هدف و هم در روش اجتماعی می‌ماند، خود را از خودباختگی فرهنگی در برابر نظام پاداجتماعی مصون دارند. حکمی که باید از آن پیروی کنند، حکمی اجتماعی از سنخ شهروندین است: هم‌ستیزی نیروهای جامعه‌گرا با هم‌ستیزی پاداجتماعی، می‌باید، اگرچه تناقض‌آمیز، اجتماعی باشد. بدون افتادن در دام آشتی‌خواهی فریب‌آمیز یک هم‌چشمی با نیروهای پاداجتماعی، و فرورفتن در ورطه‌ی جدل‌گرای پُلُمیکِ خونبار با کاست‌های پاداجتماعی، نیروهای جامعه‌گرا برای اجتماعی ماندن باید شهروندانه عمل کنند و از به‌کارگیری نظام‌مند شیوه‌های پرخاشی بپرهیزند. این شیوه‌ها را آرمان رسیدن به هدف باطنی - اسطوره‌ای رهایی نهایی و کامل نوع بشر که به نظام پاداجتماعی چیرگی پایان خواهد داد، روا می‌داند. با مهار توانش پرخاشین هم‌ستیزی، نیروهای جامعه‌گرا می‌باید چالشی از جنس شهروندین را با هم‌ستیزی پاداجتماعی پیش ببرند. و این معنای یک شهروندینگی هم‌اوردانه، به سبک پاد-هم‌ستیزی است. هدفی هم که دنبال می‌کند جلوگیری از تشدید جدلی هم‌ستیزی با هم‌ستیزی است.

در سطح به‌راستی شهروندانه‌ی هم‌چشمی اجتماعی، نیروهای شهروندین موظف به رعایت منطق بده‌بستان اجتماعی میان هنبازان هستند و کشاکش‌هایشان در پهنه‌ی پولیتیک را در محدوده‌ی یک مسابقه‌ی منصفانه میان متحدان نگه می‌دارند. داو-تمامی - زدن ثمربخش میان شرکت‌کنندگان در چالشی همانند با آنتاگونیسم، نباید به کژراهه‌ی رقابتی خصمانه کشیده شود. رانه‌ی پرخاشین در عمل با ایجاد جدایی پاداجتماعی میان نیروهای جامعه‌گرا، در پهنه‌ی شهروندین رخنه کرده است. آزمون پیش روی نیروهای جامعه‌گرا این است که شکلی نویی از هم‌انجمنی شهروندین بیافرینند تا این جدایی را در محدوده‌ی یک هم‌چشمی اجتماعی عاری از هم‌ستیزی مهار کنند. جد-انجمنی یا نا-هم‌انجمنی اجتماعی نیروهای شهروندین چالشگر، حالتندی بی‌سابقه‌ای برای جنبش شهروندانه‌ی نیروهای جامعه‌گرا خواهد بود که در حال حاضر در بوته‌ی آزمایش گذاشته شده است. این فرضیه را در آینده‌ی نزدیک، در کتابی دیگر بررسی خواهیم کرد.

جنبش شهروندین را همچون نا-هم‌انجمنی دریافتن، نگرشی اتوپایی است که افزایش ناهم‌رایی میان هم‌پیمانان در قلب انجمنی نگران یک‌پارچگی خود و در جست‌وجوی جایگاه خود را آشکار می‌کند. جنبش اتوپایی رهایش تنها می‌تواند شکل‌های پیکار را در قلب حوزه‌ی سیاسی نو کند که ابزارهای جدید ارتباط از راه دور رسانه‌ای آن را بیش

از پیش مجازی و سیال ساخته‌اند. نا-هم‌انجمنی، نو کردن آگون (زور آزمایی) است که پایه‌گذار آگورای باستانی بود. این شکل مدرن کشاکش اجتماعی در قلب جنبش رهایش، تنها راه جلوگیری از گرایش پرخاشی به خودتخریبی نیروهای شهروندین خواهد بود، نیروهایی که به جای گردهم‌آوردن چالش‌هایشان برای پیکار کردن به همراه هم، با هم پیکار می‌کنند. نا-هم‌انجمنی یک هم‌انجمنی شهروندین خواهد بود که با فروپاشاندن سویی‌ی پلمیکِ ناهم‌رایی، از گرایش به جدایی‌جویی جدلی جلوگیری می‌کند تا سویی‌ی پولیتیک بگومگو و بحث تند را در بطن هم‌انجمنی چالش‌زای هم‌پیمانان بگنجانند، بی‌آن‌که بگذارد آگون به آنتاگونیسم بکشد.

در زمانی که فرایند جدل‌گرا هر دم بیش از پیش شتاب می‌گیرد، می‌باید قاطعانه شکل‌های تازه‌ای از رفتار پولیتیک را پدید آورد که با اصل زندگی اجتماعی در تضاد نباشند. شایسته است با حریفان هم‌آوردی (اریستیک) و با هم‌پیمانان هم‌چشمی کنیم، به جای آن‌که با آن‌ها جنگ بجویم؛ به جای فرو شدن در رشک‌ورزی‌های پوچ میان نیروهای بالقوه جامعه‌گرا که با نظام پاداجتماعی دست‌وپنجه نرم می‌کنند، پذیرش چالش‌گری‌ها و تضادها در دل یک نا-هم‌انجمنی که در راه رهایش می‌کوشد، شایسته‌تر خواهد بود. تنها نیروهای بالقوه جامعه‌گرا می‌توانند رانه‌ی شهروندین زندگی را بیروند و رانه‌ی پرخاشین مرگ را مهار کنند: جنگ تنها با دشمنان شهروندینه، بدون ابلیسی نمایاندن آن؛ چالش تنها با نیروهای پاداجتماعی، بدون کوشش برای نابودی پرخاشین آن‌ها؛ پیکار همراه با دیگر پاره‌های سازنده‌ی جنبش شهروندین رهایی اجتماعی، بدون جدل‌های بی‌حساب بر سر ناسازی‌ها در گرایش‌ها. بنابراین، سرنوشت شهروندینه به نیروهای جامعه‌گرا بستگی دارد، نیروهایی که توانایی به کار بستن یک شهروندینگی رهایشی را داشته باشند.

شهروندینگی چالش‌زای جنبش رهایش که از یک سو با هم‌ستیزی پاداجتماعی سیستم‌های سلطه‌جویی پرخاشین بر نیروهای جامعه‌گرا رو در رو است، و از سوی دیگر فرایند جدل‌گرا که به درگیری‌های هویتی میان هنجمن‌ها دامن می‌زند، او را به سوی خودتخریبی سوق می‌دهد، اگر بخواهد خود را برکنار از نابودی‌ای نگاه دارد که غرق شدن در منطق پرخاشین نظام پاداجتماعی ناگزیر به دنبال خواهد داشت، می‌باید بکوشد تا به قاعده‌های جامعه‌گرایی پایبند بماند.

بدون هیچ هم‌گونی با جنگ و جدل، شهروندینگی و سرنوشت آن در فضایی بخش‌شده

میان هم‌چشمی (آگونیستیک) و هم‌وردی (اریستیک) بازی می‌شوند.

درباره نویسنده

کریستیان فریه، از نسل جوان فیلسوفان فرانسوی است که در چند سال گذشته جایگاه مهمی در نوکردن اندیشه‌ی سیاسی به دست آورده و کتاب‌ها و جستارهای زیادی در این زمینه منتشر کرده که می‌توان آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرد. دسته‌ی نخست که به واکاوی «رفرمیسم مدرن» می‌پردازد، بر پایه‌ی اندیشه‌های کانت انجام گرفته است: «شهروندینگی کانت، یک رفرمیست انقلابی» (Kant de politique La - révolutionnaire réformiste un con- réformiste du critique Théorie) و «نگره‌ی انتقادی رفرمیست محافظه‌کار» (Garnier Classique, servateur, 2018). و دسته دوم بر پایه‌ی خوانش انتقادی از پژوهش‌های مردم‌شناس فرانسوی، پی‌یر کلاستر (Clastres Pierre) بررسی جنگ و پولیتیک است: «جنبش نیاگاه شهروندینه» (Le mouvement inconscient poli- tique, Lignes, 2017).

جستار حاضر، «شهروندینگی یا جنگ؟» (Booke- lis, 2018)، هرچند در دسته دوم جا می‌گیرد، اما برآیندی است از دستاوردهای کارهای پیشین که آن‌ها را در چارچوب آنچه می‌توانیم «نگره انتقادی شکل‌های درگیری» بنامیم، گرد می‌آورد.

آثار این نویسنده:

- *Pourquoi lire Derrida?*, Kimé. 1988 ,
- *Heidegger et le problème de l'interprétation*, Kimé, 1999.
- *Heidegger et le problème de Kant*, Kimé, 2000.
- Présentation, annotation et postface de la traduction de Kant, *Le Conflit des Facultés et autres textes sur la révolution*, Payot, coll. « Critique de la politique, 2015.
- *La politique de Kant, un réformisme révolutionnaire*, Payot, coll. « Critique de la politique, 2016.
- *Le mouvement inconscient du politique, essai à partir de Clastres*, Lignes, 2017.
- *Théorie critique du réformisme conservateur, genèse de la matrice réformiste en Allemagne à l'époque de la Révolution française*, Classique Garnier, coll. « PolitiqueS », 2018.

درباره مترجم

آرش جودکی، متولد ۱۳۴۷ خورشیدی، دانش‌آموخته فلسفه، نویسنده و مترجم، از ۱۳۷۲ در بلژیک زندگی می‌کند. در جستارهایش از یک سو ادبیات و بوطیقای شاعرانی چون نیما یوشیج و یدالله رویایی را دست‌مایه می‌سازد و شاعران فرانسوی را به فارسی و شاعران هم‌روزگار ایرانی را به فرانسوی ترجمه می‌کند، و از سوی دیگر به بررسی مفهوم و ریشه‌های دموکراسی، جایگاه برابری در جنبش‌های شهروندین می‌پردازد و سرشت خیزش‌های انقلابی در ایران را در چارچوب دوره‌ای تاریخی که از جنبش مشروطه آغاز شده واکاوی می‌کند. از او کتاب‌های به چاپ رسیده است.

تالیف

- دریا تعبیر خواب‌های ماست، (مجموعه شعر)، نشر نشانه، تهران، ۱۳۷۲.
- La politique selon l'égalité, essai sur Rancière, Gauchet, Clastres et Lefort, L'Harmattan, Paris. 2016,

ترجمه

- Septante Pierres Tombales, Traduction de "هفتاد سنگ قبر", Yadollah Royai, Tarabuste, Saint-Benoît-Du-Sault, 2016.
- جانیان قصر فیروزه، رویا حکاکیان، برگردان به فارسی از «the of Assassins Palace Turquoise»، آموزشکده توانا، ۱۴۰۱ / ۲۰۲۲.



Christian Ferrié

جهان و پولیتیک، هر دو، دستخوش جنگ هستند. اما پولیتیک چیست؟ آیا پولیتیک ادامه جنگ از راه‌های دیگر نیست؟ جدلهایی که زندگی سیاسی با ضرب‌آهنگ آن‌ها جریان دارد، پیشگیری از جنگ و راندن آن را می‌جویند؟ یا هدفشان آماده‌سازی برای جنگ‌افروزی است؟

بحث درباره هر موضوعی به پرخاش می‌انجامد و راه حل هر مشکلی را در جنگ می‌جوییم: جنگ با یک ویروس ناشناخته، جنگ با تروریسم، جنگ تمدن‌ها، جنگ هویت‌ها. به این آخری که به پدیده‌ای روزمره بدل شده است، افسارگسیختگی جدلی درگیری‌ها دامن می‌زند و تنها یک پولیتیک، به معنای راستین آن، یعنی شهروندینگی، می‌تواند آن را مهار کند.

جستار «پولیتیک یا جنگ؟» قاطعانه تاکید می‌کند که پولیتیک می‌تواند و می‌باید چیزی دیگر جز جنگ‌های لفظی و ستیزه‌جویی در لفافه واژگان باشد. گر دهمایی شهروندین، نیروی هماهنگ‌سازنده‌ی ناهم‌گرایی‌هاست که امکان تصمیم‌گیری جمعی را، بدون این‌که دیدگاهی از راه خشونت تحمیل شود، فراهم می‌آورد.

