در باب مشارکت و مشروعیت: فلسفه سیاسی با پتک!

آریان علائی‌زند
مترجم

اگرچه جهان مدرن به تمنای کنار نهادن دوکسا به مثابه پایه و اساس فلسفه‌اش پا در عرصه تاریخ نهاد اما الهیات سیاسی زمینه‌ای را فراهم آورد تا به بحث در این‌باره بنشینیم که کدام آوردهای فکری جهان مدرن در کدام انگاره‌های الهیاتی یا کهن‌الگوهای دیرین ریشه دارند و از این روی، می‌بایست آنچه هست را در پرتوی آنچه پیشتر بوده است، نگریست. می‌توان هم متفکری همچون کارل اشمیت را همین شکستن بت دروغین خودبنیادی عقلانیت مدرن و ادعای ناوابستگی یا قطع بند ناف آن از بستر الهیاتی پیشین دانست که به صورت تبارشناسی انگاره‌های ظاهرا ناالهیاتی مدرن در متن الهیات نمودار می‌شود.

شاید به همین خاطر بتوان این جستار را در امتداد کوشش نیچه برای «چگونه فلسفیدن با پتک: Wie man mit dem Hammer philosophirt»، آزمودن امکان فلسفه ورزی سیاسی با پتک نامید. و شاید از نقطه نظر لکانی نیز بتوان گوشه چشمی به این مقوله داشت و این گونه آن را تحلیل کرد که انگاره نیچه‌ای «مرگ خدا» به عنوان مظهر یا آشکارگی عریانی از حقیقت عصر مدرن، عصر انسانی که در هر سطحی خواهان استقلال از منبع قدسی و ربوبی است، آنجور که لکان تحلیل می‌کند، بیانگر سرپوشی بر اختگی گریزناپذیر انسانی است که تجسمی از سرچشم لاهوت و ربوبیت را کشته و خود می‌خواهد فارغ از امکان یا عدم امکان تحقق این امر، بر جایگاه خدایی تکیه زند. آرزویی که بی‌تردید گزاف است و همان‌طور که او اشاره می‌کند، دین یا به تعبیر دقیق‌تر یک دین سازمان‌یافته و منسجم مانند کاتولیسیسم تا همیشه پابرجا خواهد ماند و این خود مویدی برای همان انگاره پایه‌ای اشمیت است که به امکان بازشناسی پدیده‌ها و انگاره‌های مدرن به مثابه نمونه‌هایی از بازنمایی و بازتولید پدیده‌ها یا انگاره‌هایی متعلق به سنت الهیاتی کهن می‌اندیشید.

این انسان مدرن چنانکه آگامبن می‌گوید همچنان موجودی باورمند است و در نزد امر قدسی و قلمرو لاهوت منزل گزیده اما اگر پیشتر بر این عندیت آگاه بود، اکنون گرچه از این پدیده احاطه‌کننده اثر می‌پذیرد اما دیگر فاقد آن آگاهی مسبوق نسبت به این واقعیت است. این تجربه قدسی‌سازی ایده‌های انسانی در قالب اعطای حیثیت «نوموس: Nomos» به آنها که در یونان به مثابه قوانینی تشریعی، مقدس و دارای حرمت بازشناسی می‌شدند، چنین خود را بر ما می‌نمایاند که این ضوابط و اصول مانند «دموکراتیک بودن قدرت سیاسی» همانند اصول موضوعه‌ای تخطی‌ناپذیر فهم می‌شوند؛ درست چنانکه سلطنت یا خلافت و نظام پاپی خود را در پیوستاری الهیاتی مشروع جلوه می‌دادند. این اطلاق عاری از نسبیت هرگونه اعتباربخشی به مختصات و مقتضیات زمینی که در آن واقع شده‌ایم را منکر می‌شود و در پس زمینه خود، دربردارنده انگاره «جهان‌شمول/همه‌جایی: universal» الهیات ابراهیمی است که به انسان گسسته از جغرافیا/زمین او می‌اندیشد؛ آن هم در حالی که انگاره‌های الهیاتی-فقهی خود برآمده از مناسبات تاریخی-جغرافیایی بوده‌اند! درست به مثابه یک «فراروایت: Meta-narrative» ... در جستار پیش رو نیز بنا را نه بر اثبات یا دفاع ایدئولوژیک و مبتذل از یک ایده، بلکه بر کنار نهادن این ازخودبیگانگی سوبژکتیویستی و روشنفکرمآبانه گذاشته‌ایم که پیوسته در پی القای یک ایده به‌عنوان تنها ایده یا ایده‌ای همه‌جایی است.

این گزاره را بی‌هیچ تردیدی می‌توان پذیرا بود که هر جامع انسانی به تناسب سیر تطور تاریخی و مختصات جغرافیایی خود، راهی را رفته که اکنون وضع و ساختاری خاص خود را تعین بخشیده و ضرورت می‌دهد. برای مثال، جامعه از آغاز مهاجرمحور و متکثر آمریکایی ناگزیر به سوی الگوهایی همچون پلورالیسم، فدرالیسم، لیبرتاریانیسم و دموکراسی رفته و راهکار بقای بهینه خود را در نظمی با الگوهایی چنین یافته است، اما آیا می‌توان این جامعه را با هر جامعه دیگر و دارای هر شرایط همانندانگاری کرد و یک نسخه را برای همه تجویز کرد؟ آیا می‌توان این مهم‌ترین عامل یعنی جغرافیا را در انضمام یافتن و تعین این ایده آباء بنیانگذار آمریکا نادیده انگاشت؟ آمریکا که دارای جغرافیایی محاصره شده با دو اقیانوس از شرق و غرب بوده، چگونه با سرزمینی مستقر در میانه سه قاره قیاس‌پذیر است؟

آیا می‌توان سرزمینی در کانون راه‌های تجارت همچون جاده ابریشم و نیز در کانون راه‌های توسعه‌طلبی امپراتوران خاور دور (چنگیز مغول) و خاور نزدیک (خلافت اسلامی) و نیز باختر (استعمارگران اروپایی) و البته قدرت‌های توسعه‌طلب درون‌زاد خودش (امپراتوری پارس) را با جزیره‌ای آسوده از گزند همسایگان یا آمریکای دورافتاده از کانون‌های تنش مقایسه کرد؟ شاید باورش برای خواننده آرمانگرا و گنوسی خیال‌اندیش دشوار باشد اما همه تعینات دست در دست هم نهادند تا آمریکا، آمریکا شود.

حتی فراتر از خوش اقبالی جغرافیایی آمریکا، وضعیت قدرت‌های جهانی مانند فرانسه در اوان تشکیل ایالات متحده آمریکا نیز به یاری آنها آمد. چنانکه با کاهش فزاینده میل فرانسه به حضور استعماری خود در آمریکای شمالی، این جفرسون بود که با فرستادن نماینده خود جیمز مونرو (James Monroe) نزد ناپلئون بناپارت در سال ۱۸۰۳ خواستار مذاکره بر سر امکان خرید بخشی از سرزمین‌های تحت قیمومیت فرانسه در آمریکای امروزی شد اما به شکلی شگفت‌انگیز ناپلئون که در پی تامین بودجه برای بازسازی ارتش فرانسه بود، آنها را غافلگیر کرده و پیشنهاد فروش کل سرزمین‌های فرانسوی آمریکای امروزی را به جفرسون داد و اینچنین شد که ایالت‌هایی همچون لوئیزیانا، کلرادو، کانزاس، میزوری و... به ایالات متحده آمریکا ملحق شدند. درحالی‌که همزمان با آمریکای بی‌مزاحم، ایران در شرایطی مسیر مشروطه‌سازی نهاد سلطنت را می‌پیمود که به موازات این تحول تاریخی، منازعاتی گسترده را با همسایگان و قدرت‌های استعماری از سر می‌گذراند. مشروطه‌ای که سرانجام با آشوب و هرج و مرجی که در پی آن پیش آمد و نیز وقوع قحطی شوم و جنگ جهانی اول، ضرورت حضور یک دولت مقتدر و مستبد را با همه سلول‌هایش حس می‌کرد.

ما درباره جامعه‌ای سخن می‌گوییم که در مسیر دموکراتیزاسیون گام برداشته بود اما ژئوپلیتیک می‌تواند با روح تاریخی در حال تکامل یک جامعه، این گونه یک واگرایی تمام‌عیار را تجربه کند و الزاما این دو متغیر به هم‌گرایی نرسند. واگرایی‌ای که تاکنون نیز گریبان جامعه ایران را گرفته و امکان حدوث یک گشایش رضایت‌بخش عمومی و تاریخی را از این ملت سلب کرده است. تا اینجا دموکراسی به منزله نظامی که با مشارکت امکان می‌پذیرد را از منظری ژئوپلیتیکی به نظاره نشستیم و از اینجا به بعد قصد داریم باز هم از ابعادی دیگر بر نسبیت مشروعیت و کارکرد الگوهای گوناگون برای حکمرانی پای فشاریم و این مبحث را بسط دهیم.

بحران تصمیم‌سازی در متن قانون‌مندسازی غریزه قدرت

نیچه در قطعه ۱۰۹ کتاب سپیده‌دمان از غریزه تند و آتشین ارضانشده‌ای سخن می‌راند که نمونه‌اش را در دولتمردان مقتدری همچون ژولیوس سزار و ناپلئون سراغ می‌گیرد. غریزه‌ای که تندی آن موجب کسب دستاوردهای شگرف می‌شود اما دقیقا مساله پیش روی یک جامعه متمدن، مهار و افسار بستن به توحش این غریزه رمنده است که می‌تواند بر اثر مهارناشدگی، خود و جامعه را غرق سازد. اینجاست که نیچه از قول دولتمرد محبوب خود لرد بایرون، می‌گوید: «نمی‌خواهم بگذارم که هوس‌هایم بر من چیره شوند.»

در این نقطه نیچه از توانی در یک دولتمرد جنگنده برای کسب دستاورد سخن می‌گوید که می‌کوشد مقهور آز خود نشود، اما هرچند که نیچه از یک مهار درونی برای آن سیاستمدار می‌گوید، از آنجایی که نمی‌توان به خودمهاری بسنده کرد باید سازوکاری در قانون فراهم دید که به دنبال آن از هرز رفتن اراده تصمیم‌سازان و استبداد بیهوده جلوگیری شود. این همان چالشی است که به تعبیر افلاطون در کتاب جمهوری از تثبیت و تداوم بقای یک دولت جلوگیری می‌کند؛ چراکه یا بر اثر تمرکززدایی مفرط از نهاد تصمیم‌سازی و کثرت تصمیم‌سازان به امتناع تصمیم می‌رسیم یا از فرط تک‌روی و خودکامگی یک مستبد به مرگ جمعی یک جامعه می‌رسیم که دچار نوعی اتوریته‌هراسی شده و فارغ از هر نوع عمل‌گرایی تنها به دفع آسیب‌های بالقوه تمرکز قدرت اشتغال ذهنی دارد.

افلاطون که از متن یک دموکراسی منقضی شده با ما سخن می‌گوید، به همراه استادش سقراط از آن روی به حقیقت مطلق واحد می‌اندیشند که پیوندی بنیادین میان هستی‌شناسی و سیاست است. چنانکه دموکراسی یونانی برآمده از هستی‌شناسی سوفیستی آن دوران یونان بود که اعتبار یک حقیقت مطلق و یگانه را به نحوی همگانی نفی می‌کرد و این کثرت متافیزیکی به کثرتی سیاسی می‌انجامد. دقیقا چنین است که در عصر فروریختن بنیادها و سرچشمه‌های اعتبار و مشروعیت، انسان مدرن به هیچ مبنایی جز کثرت و همگانی‌سازی قدرت نمی‌تواند بیندیشد؛ دموکراتیزاسیونی که ملازمه‌ای ذاتی با سکولاریزاسیون دارد و بنیانش بر دوری‌جویی از قدسیت و لاهوت است.

لذا، مشروعیت اساسا از لاهوت و قدسیت ریشه می‌دواند چنانکه Legitimacy مبنای Law است و Law، مشروعیت خود را از الهیاتی می‌گیرد که آن را به واسطه طرحش در پیوستار الهیات مبدل به یک نوموس ساخته و حرمتی خدشه‌ناپذیر می‌بخشد تا توده آن را درونی‌سازی کرده و نه به واسطه قدرت سخت بلکه به واسطه قدرت نرم یعنی مظاهر اتوریته پذیرفتنی و اجراشدنی سازد. حال آن که جامعه «لاهوت زدوده: De-theologised» مدرن را جز با ابزار قانون متکی بر مجازات و جریمه نمی‌توان پابرجا نگه داشت. اینجاست که یک جامعه چاره‌ای جز برساختن توده‌ای متورم از قوانین ندارد. در همین راستا، آگامبن در کتاب «وضعیت استثنائی» می‌گوید: «یک روز بشر با قانون بازی خواهد کرد، درست همان‌گونه که کودکان با اشیای بی‌مصرف بازی می‌کنند، نه برای برگرداندن‌شان به کاربرد مشروع بلکه به قصد رهاسازی‌شان از آن برای همیشه.» درواقع، این یعنی قانون‌نگاری چیزی مانند بازی در یک هزارتو است که بازی در آن هزارتو تنها به قصد رهایی از آن هزارتو یا بیرون رفتن از آن صورت می‌پذیرد؛ آنقدر قانون می‌گذاریم تا بالاخره از شر خود قانون رها شویم.

مساله محوری آگامبن در فصل «نبرد غولان بر سر خلأ» از کتاب «وضعیت استثنایی» که لب مطالب آن را از والتر بنیامین وام گرفته، پیرامون این نقطه می‌چرخد که «بازی و مطالعه» دو عمل در راستای رهاسازی انسان از کاربرد کنونی و حاضر چیزها و برآورنده کاربردی فراتر از ارزش و موقعیت کنونی آنهایند و نه سازوکاری که چیزها را به کاربرد اصیل و حقیقی‌شان بازمی‌گرداند. در اینجا نیز که مشخصا بحث از قانون در میان است، تحلیل و مطالعه قانون نه موجب احقاق و تحکیم جایگاه راستین قانون بلکه این موجب از کار انداختن (Deactivation) قانون خواهد شد؛ چنانکه تحلیل و واکاوی هر امری همچون یک جور بازی با آن، هاله قدسی و «اقتدار: authority»اش را از آن می‌رباید. بدین روی، تحلیل و مطالعه همه‌چیز یا بر چشم زدن عینک شکاکیت در نسبت با همه‌چیز، پدیده‌ای مدرن بوده که نشانگر پس‌زمینه الحادی چشم‌انداز مدرنی است که توانایی ایستادن بر سر چیزی را ندارد؛ ازجمله قوانین و هنجارها!

در پی این رخداد و کنار رفتن فاصله مجاز با قانون، چشم‌انداز پیشین که قانون را به‌مثابه امر قدسی پیش روی‌مان می‌نهاد، بر باد می‌رود و بحران از ساختار به شخصیت‌ها نیز سرایت می‌کند. دولت دموکراتیک اینچنین از متن وضعیتی برمی‌آید که در آن روحیه به چالش کشیدن همه ارزش‌ها و ایده‌ها و اعتبارزدایی از همه چیز، توسعه پیدا می‌کند و نهایتا در امتداد یک سیر تاریخی، چیز خاصی از عناصر اجتماعی قوام‌بخش به هویت جمعی اعم از یک تفکر، نظام اخلاقی مشترک/همگانی، قانون‌مداری، ملیت، جنسیت، طبقه و... باقی نمی‌ماند. از این رو که هرچند دموکراسی از ابتنای خود به عقل سلیم/همگانی (common sense)، قانون، هنجارها، اخلاقیات و ایده‌هایی ثابت سخن می‌گوید اما طی یک روند، این مسیر که پیوندی ناگزیر و بایسته با انگاره لیبرال اصالت اراده فردی دارد، نهایتا زوال همه نمودها و آوردهای فهم/عقل همگانی (common sense) را از طریق شکاکیت و واکاوی پایان‌ناپذیر تا فراز دستیابی به «هسته: Atom» نشکافتنی آن موضوع سبب می‌شود؛ هسته‌ای که البته پیوسته در روند تحلیل دوباره نابود شده و موقتا جای خود را به بنیادی دیگر می‌دهد.

پس با زوال فهم همگانی، دریافت مشترک از واقعیت یا همان «واقعیت توافقی: Consensus reality» نیز فرومی‌ریزد و جامعه، مبدل به مجمع الجزایری چندپاره از یک‌سری «اجتماعات: communities» وحدت‌ناپذیر می‌گردد که از این هم فراتر رفته و از خلال فروریختن پرده این فهم و واقعیت بین‌الاذهانی، به آشنایی‌زدایی از هویت‌های جمعی مانند ملیت و جنسیت در افراد هم می‌انجامد.

این روند از نگاهی «غایت‌شناختی: Teleologic»، فرجامی جز فروپاشی تمدن ندارد که برساختی برآمده از همین امور مشترک و جمعی است و این نابسامانی نهایتا با بیدارسازی غریزه بقای جامعه، نیرویی سرسخت و متصلب را به کار می‌گمارد تا آن را از هراس فروپاشی برهاند که گرایش به راست افراطی در دوره‌های بحرانی جوامع معاصر همچون نازیسم در برابر جمهوری وایمار، راست افراطی در برابر بحران مهاجرت اروپا و آمریکای امروز یا گرایش به دولتی مقتدر در اعصار پیشین همچون ناپلئون بناپارت در برابر جمهوری فرانسه، ژولیوس سزار در برابر جمهوری روم و اسکندر کبیر در برابر دموکراسی و دولت شهرهای یونانی، به نیکی نشانگر فعال شدگی این غریزه در جامعه متمدن به قصد دفاع از خودش است.

اما در بستر یک فرهنگ دموکراتیک زمینه برای پرورش دولتمردانی ضعیف فراهم می‌شود که از قوه تصمیم بی‌بهره‌اند و تنها به این می‌اندیشند که چگونه آینه بازنماینده‌تری برای هیجانات و هوس‌های آنی و کوتاه‌مدت توده باشند تا مبادا رای آنان را از دست داده و قدرت به دست دلال‌های رقیب بیفتد. درست مانند سوفیست‌ها که با اعتبارزدایی از سنجه و تراز یگانه در «شناخت‌شناسی: Epistemology» راه را بر دفاع از هرچیزی به نام قانون و حقیقت گشودند و قانون و حقیقت را به سخره گرفتند.

اراده نجات‌دهنده‌ای که در امثال ناپلئون و اسکندر برای رهایی جامعه از آشفتگی/خائوس با ایده‌هایی محکم و اندیشه‌هایی مدقق، به بیان نیچه در «آواره و سایه‌اش» از سوی مردمان دموکراتیک‌مزاج امروز با برچسب Idée fixe یعنی ایده ثابت یا باورهای متصلب و انعطاف‌ناپذیر واپس رانده و طرد می‌شود؛ چراکه ایستادن بر سر یک ایده هرچند اندیشه شده و برخاسته از دقت نظر به زعم مردم اهل تفنن امروز، امری بس بیهوده است. این می‌شود که نیچه در ادامه می‌گوید این مردم، جدیت و ثبات قدم این افراد را با برچسب استبداد به دور می‌افکنند. بدین روی، راه بر شخصیت‌های قوی بسته شده و فرهنگ غوغاسالاری فراگیر می‌شود.

این فرآیند «شخصیت‌زدایی» از دولتمردان که عملا آنها را به کارگزاران بروکراسی حاکم مبدل می‌سازد، در جایی بحران‌ساز می‌شود که آموزه لیبرال دموکراتیک «حاکمیت قانون» برای راهبری جامعه، بسنده نیست و در مواقعی نیاز به شخصیتی مولف و توانمند احساس می‌شود که شخصا انشاء حکم کرده و واجد شأنی گردد که در روم آن را «دیکتاتور» می‌نامیدند. هرچند که رومیان، دیکتاتور را برای «وضعیت استثنایی: State of Exception» به کار می‌گماشتند اما این تنها با دیکتاتوری سزار بود که کارهای بزرگ روم امکان‌پذیر و محقق شدند. در همین راستا، کارل اشمیت درباره اهمیت و برجستگی شخصیت و استقلال رأی حاکمان با مقایسه دولت پاپی و دولت‌های لیبرال مدرن چنین می‌گوید: «مقام پاپ برخلاف مناصب و مقامات در دوران مدرن، یک منصب عاری از فردیت و استقلال شخصی نیست؛ زیرا منصب او، حلقه‌ای از زنجیره ناگسستنی حلقات مرتبط با اختیارات شخصی و شخصیت انضمامی مسیح است.»

همه اینها یعنی اینکه ما باید ببینیم چه چیزی از یک دولت می‌خواهیم؟ چراکه بسته به خواست و انتظار ما از جایگاه دولت، سبک حکمرانی و فرم سیاسی در یک جامعه تعیین خواهد شد و نه اینکه بنا باشد یک داوری را به مثابه فراروایتی همه‌جایی و جهان‌شمول عرضه داریم اما اگر از جامعه‌ای واقع شده در جغرافیایی آرام و کم‌تنش سخن نمی‌گوییم، دور از ذهن می‌آید که سطحی عالی از دموکراسی را اجراشدنی بی‌انگاریم و بالعکس، اگر از جامعه‌ای کم‌تنش با مرزهایی آرام سخن می‌رانیم، دور از ذهن خواهد بود که نیاز به دولتی مقتدر را برای سامان‌دهی بحران‌هایی که نیست، احساس کنیم. با این حال، پدید «جهانی شدن: Globalization» موجب شده تا شهروند ایرانی یا شهروند هرکجای جهان به جز اروپای شمالی و مرکزی و نیز آمریکای شمالی، خود را با مردمان این جوامع مقایسه کند و دیدن خودش در آینه آنها، او را در مغاک ناامیدی از وضعیت کنونی و آینده پیش رویش غرق کرده و به کنش‌ورزی انتحاری و خشمی برخاسته از کلافگی متمایل سازد که وضع را از این چیزی هم که هست ناخوشایندتر خواهد ساخت.

اما تماس مردمان ازخودبیگانه کشورهای پیرامونی با واقعیت موجود دیگر جوامع نه از مجرای همان مطالعه و تحلیل که اتوریته و قدسیت را از آن چیز می‌زداید بلکه به‌واسطه رسانه‌های امروزی صورت می‌پذیرد که تنها تصویری مستحیل از واقعیت را می‌نمایانند. این مردم، چاره و درمان مشکلات خود را هم عاری از هرگونه بومی‌سازی، تنها در قالب یک‌سری فراروایت انتزاعی و همه‌جایی و فراتر از این، در قالب نسخه‌هایی اگزوتیک که برای مختصات و کانتکست جوامع غربی فراهم آورده شده، جست‌وجو می‌کنند؛ هرچند که این بحران خاص کشورهای پیرامونی نیست و مدرن‌ترین و پیشروترین جوامع هم به نوعی، درگیر اذهانی با این خوش‌باوری تخیل‌اندیشانه هستند که یک دستورالعمل را مانند رمزهایی جادویی، گره‌گشای همه مشکلات جامعه می‌انگارند.

به همین ترتیب، چنانکه بودریار می‌گوید ارتباط افراد با واقعیت در جامعه امروز تنها از خلال «حاد واقعیت: Hyper-reality» صورت می‌پذیرد؛ تصویری رسانه‌ای که هر بلندگویی آن را به فراخور اراده و میل خود دستکاری و جهت‌دار روایت می‌کند. این گونه است که پیوسته حادسازی و اغراق‌نمایی جنبه‌هایی به نادیده‌انگاری جنبه‌هایی دیگر انجامیده و تصور جامعه از واقعیت به نحوی وخیم مختل گردیده و آسیب می‌بینند. پدیده‌ای که دقیقا خلاف ادعای خود مبنی‌بر شکوفاسازی فردیت، به برساختن تیپ‌های شخصیتی جدیدی می‌انجامد که افراد در ذیل آن تیپ‌ها هویت خود را بازشناسی کرده و این هذیان ایدئولوژیکی که رسانه متبوع‌شان به منزله هویت به خورد آنها داده را واگویه می‌کنند؛ چراکه یک دموکراسی با جلب نظر این تیپ‌ها که متشکل از اجتماعاتی پرشمار از افراد هستند، آسان‌تر امکان برساختن پایگاه رأی برای احزابش را خواهد یافت تا جامعه‌ای که در آن، هویت افراد به برچسب‌های تیپ‌شناختی فروکاسته نمی‌شود.

ما با جامعه‌ای روبه‌روییم که افرادش خود را در ذیل یک‌سری هشتگ، برچسب و نمادهایی بازشناسی کرده و به آسانی فردیت خود را فدای صدای هذیانی (ناواقع‌گرایانه: Irrealistic) آن اجتماعاتی می‌کند که خیلی زود هم بناست از رونق بیفتند و جای خود را به اجتماعات و صداهای کم‌طنین نوینی بدهند؛ دگردیسی مدامی که عاری از هر نوع هسته سخت، بازنمایی نگرش کوتاه‌مدت برآمده از تراکم تحولات پرشتاب فرهنگی-ذهنیتی در نگرش مردم به امور اجتماعی و سبک زندگی است. اما این بحران تنها گریبان توده را نمی‌گیرد بلکه سطح اصلی این درگیری، سطح نخبگانی است که روشنفکران جامعه با آن دست به گریبانند. درست زمانی که می‌بینیم یک طرح و ایده آکادمیک و تئوریک همچون قوانین تورات یا تلمود، راهگشای همه مشکلات پنداشته می‌شود.

اما به راستی چرا این پدیده حادث می‌شود؟

برای پاسخ دادن به این مساله، شایسته است که به مارکوزه در کتاب «اروس و تمدن» رجوع کنیم و ببینیم که او چگونه با تفسیر خاص خودش از تئوری فروید به ما نشان می‌دهد «روان: psyche» که با «اصل لذت: pleasure principle» پا به عرصه وجود می‌گذارد از خلال قرارگیری در بستر تربیت متمدنانه، فهم محدودیت‌های هنجاری و ارزشی و حتی محدودیت‌های وجودی انسان برای ارضای امیال خود، «اصل واقعیت: reality principle» را در خود درونی‌سازی می‌کند اما انسان نمی‌تواند در اعماق وجود خودش با این واقعیت کنار بیاید که هیچ راه و نقشه‌ای به مقصد ارضای همه امیال و رهایی از شر این ناکامی بنیادی وجود ندارد. پس حد فاصل و شکاف میان خواست لذت و واقعیت باید با چیزی پر شود و آن چیز همان «فانتزی» است. شاید انسان دین‌مدار عصر سنت، این شکاف را با الهیات پر می‌کرد اما اکنون که انسان از گستره الهیات گذر کرده است، پدیده «خدای شکاف‌ها: God of gaps» جای خود را به ایده‌هایی سکولار و عقلانی داده که بناست آن شکاف را پر کند. پس چنین می‌شود که انسان مدرن با رادیکال‌سازی ایده‌هایی درباره نجات‌بخشی «دولت مقتدر»، «بازار آزاد» یا «جنگ طبقاتی»، همه‌چیز را به یکی از بنیادهای یادشده فروکاسته و کل پدیده‌های اجتماعی زندگی انسان را پیرامون آن تفسیر می‌کند. نیچه می‌گوید: «دیوانگان دولت، زمانی که در یونان دوره پادشاهی به پایانش رسید، عشق تقریبا دینی به پادشاه‌شان با عشق به [واحد سیاسی] پولیس جایگزین گردید و از آن روی که یک مفهوم بیش از یک شخص می‌تواند عشق را برتابد و به‌طور خاص چون که چنین عشقی عاشق را مانند اغلب مواقع که عاشقان می‌رنجند، نمی‌رنجاند (زیرا هرچه افراد بدانند که بیشتر دوست داشته می‌شوند، بی‌مبالات‌تر خواهند شد تا اینکه در فرجام کار، دیگر شایسته عشق نباشند و واقعا گسستی پیش آید). بدین‌سان، گرامیداشت دولت و پولیس از هرگونه گرامیداشت شهریاران که تا آنگاه بوده بسی بزرگ‌تر گردید. یونانیان در عهد باستان دیوانه دولت بوده‌اند و در عهد جدید نیز مردمانی دیگر.»

این تبدیل مفهوم دولت به یک فانتزی برای پر کردن شکاف‌های پرناشدنی زیست اجتماعی-سیاسی انسان، چیزی است که از نگاه دیگر متفکر آلمانی معاصر یعنی کارل اشمیت نیز دور نمانده و او نیز در «مفهوم امر سیاسی» می‌گوید: «فرمول‌های حقوقی قادریت مطلق دولت، درواقع، تنها سکولارسازی سطحی فرمول‌های الهیاتی قادریت مطلق خدا هستند.» همین خوش‌باوری است که شأن یک متفکر سیاسی را از یک فیلسوف/Philosopher به یک باورشیفته/Philodoxer مبدل می‌سازد اما این باورشیفتگی به دولت‌گرایی منحصر نیست و چنانکه آگامبن می‌گوید، در خوش‌باوری شبه الهیاتی مکتب اتریش یا لیبرتاریانیسم آمریکایی به خودتنظیمی بازار یا دست نامریی آدام اسمیت که همچون دست نامریی خدای راقم تقدیر ظاهر می‌گردد یا در میان سوسیالیست‌ها، با فروکاستن فراروایت گونه همه مناسبات اجتماعی-سیاسی به مفهوم طبقه نیز می‌توان ظهور و بروز این رانه روانشناختی را سراغ گرفت.

سخن آخر

در پایان این بحث که البته ناگفته‌هایی بسیاری دارد، جا دارد اشاره شود که جان سخن در این جستار نه حاکی از نفی یک روش حکمرانی و فرم دولت بلکه حاکی از اهمیت بنیادین توجه به نسبیت جغرافیایی و فرهنگی مشروعیت یک دولت به تناسب وضعیت کارکرد او در هر جامعه است و نهایتا اینکه بحث انتزاعی از مشروعیت و رتبه‌بندی فرم‌های سیاسی نمی‌تواند محلی از اعراب داشته باشد.

پی‌نوشت

منابع و مآخذ در روزنامه «فرهیختگان» موجود است.

ساده‌سازی مرگ سیاست

ادامه از صفحه ۱

تعریف ساده‌ای که در سیاست وجود دارد این‌گونه بیان می‌شود که سیاست هنر ممکن‌ها است نه جنگ مطلق‌ها و این تعریف نشان می‌دهد ما برای پایان دادن به سیاست‌زدایی و جلوگیری از مرگ سیاست نیازمند ممکن‌هایی هستیم که امکان توافق برای آن وجود داشته باشد و این امکان در صحنه عمومی فقط قابل شکل‌گیری است و زمان‌هایی که هویت‌های شخصی و فردی در صحنه اجتماعی در حال فربه شدن است، به نوعی سیاستگذاری خود در حال نقض شدن است و در پی آن سیاست هم معنی نخواهد داشت. به این جهت که سیاست و امر سیاسی هنگامی اهمیت دارد که قابلیت تصمیم‌گیری در نهاد دولت به شکلی در ساحت سیاسی معنی دهد. در هنگامی که سیاست در هر طرح فضیلت‌گرایانه یا حتی عمل‌گرایانه خود برای هویت‌های جدید یا به نوعی برای افراد جدید در جامعه معنی مثبتی ایجاد نکند از اساس هر طرحی از ابتدا با شکست روبه‌رو می‌شود و شکست‌های مداوم ایده‌های سیاسی خود به معنای پایان سیاست و در بلندمدت به مرگ سیاست روبه‌رو خواهد شد. درواقع آنچه الحسینی متوجه نشده تغییرات فرمی اجتماعی در ایران و جهان است و لازمه بازگشت به سیاست و جلوگیری از گسست سیاسی در جامعه صرفا روندی ثابت ندارد؛ که با پیشنهادهای مشخص و سرراستی بتوان آن را عملیاتی کرد، بلکه باید ابتدا به این نکته اندیشید که چگونه می‌توان خیر عمومی را مجددا احیا کرد و در روند شخصی‌شده امر عمومی ابتدا باید به نجات امر عمومی ورود کرد؛ چراکه در این مرحله هیچ امر عمومی اهمیت ندارد و طول عمر آن بسیار کم است. مثالی که در دوره کرونا بارها تکرار شد. انجام واکسیناسیون همگانی برای مهار کرونا بود اما مشاهده شد بسیاری به جهت امر شخصی مساله به این مهمی را که جان افراد در آن دخیل بود رعایت نکردند و باورهای فردی و هویتی را جایگزین امر عمومی و خیر اجتماعی کردند. درحقیقت سیاست در شکل متاخر خود دچار تحولاتی شده که دیگر نه می‌توان از جامعه فقط دفاع کرد نه از دولت در مقابل جامعه و یک دیالکتیک را طلب می‌کند که باید در هر کشوری با توجه به سرعت فزاینده که در تغییرات اجتماعی وجود دارد ابتدا سعی شود نشان دهیم؛ مثلا برای رفع مساله فقر که در دهه گذشته در ایران در طبقات متوسط شکل گرفته است، باید در سطح دهک‌های مختلف همراهی سیاسی و حکمرانی بر امور شخصی و هویتی اولویت داشته باشد تا تصمیم‌هایی که گرفته می‌شود باعث کاهش فقر در کوتاه‌مدت و بلندمدت شود. اما آنچه مشخص است بسیاری از دهک‌های ما در این مقطع به جای همکاری در امور اجتماعی برای تحولی به نفع همه بیشتر به دنبال سود شخصی هستند و سود شخصی را مهم‌تر از سود اجتماعی می‌دانند و دولت‌ها هم در شرایطی که به دنبال عبور از بحران در این شرایط هستند در جغرافیایی باید تصمیم بگیرند که بدانند باید اول سعی شود منطق تصمیم را نهادینه کنند، بعد بتوانند تصمیم‌گیری را در ساحت کارآمدی ایجاد کنند، در غیراین‌صورت عنصر کارآمدی به‌نوعی بعد از مدتی دیگر اهمیت نخواهد داشت و صرفا ما شاهد مهاجرت بیشتری خواهیم بود و احتمالا سیاست و امر سیاسی دیگر در بهترین حالت به بروکراتیزه شدن امور منجر شود؛ این هیچ آینده خوبی را نشان نخواهد داد و به‌سرعت به مرگ سیاست ختم می‌شود تا نجات بخش بودن سیاست و امر سیاسی و در این لحظه باید بدانیم ساده‌سازی سیاست نوعی خودکشی سیاست است.