



Journal of Philosophical Investigations



University of Tabriz

## Agamben and the Analysis of Power Structure

Azad Chireh<sup>✉ 1</sup> | Mahmoud Soufiani<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, Ph.D. Candidate of Philosophy, University of Tabriz, Iran. Email: [AzadChire@Gmail.com](mailto:AzadChire@Gmail.com)  
 2. Assistant Professor, Department of Philosophy, University of Tabriz, Iran. Email: [m.soufiani@tabrizu.ac.ir](mailto:m.soufiani@tabrizu.ac.ir)

### Article Info

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received 24 December 2023

Received in revised form 13  
January 2024

Accepted 31 January 2024

Published online 20 March  
2024**Keywords:**sovereignty, governmentality,  
political theology, economic  
theology, bio-politics

### ABSTRACT

In the tradition of Western political philosophy, there are two general views on the nature of power, which can be called transcendental and immanent approaches. Sovereignty or transcendental power is applied from above and gives power an essential existence and reality which is the source of legitimacy. Governmentality or immanent power is applied from below and at the micro-level of social and political structures and rejects any kind of transcendental origin for power. Historically, Hobbes is the main representative of the first approach, and Foucault is the representative of the second approach to power. According to Agamben, both of these approaches are incomplete and one-dimensional and are unable to present a coherent theory about power. Agamben tries to link these levels again in a general theory. We want to show that, according to Agamben's belief, firstly, the transcendental and immanent dimensions, are two complementary poles of a single structure. And secondly, to show how Agamben seeks the root of this two-dimensional structure of power in Christian theology and considers the paradigms of political theology and economic theology as the roots of the theories of sovereignty and Governmentality, respectively.

**Cite this article:** Chireh, A., Soufiani, M. (2024). Agamben and the Analysis of Power Structure. *Journal of Philosophical Investigations*, 18 (46), 150-170. <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2024.59698.3652>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2024.59698.3652>

### Extended Abstract

Giorgio Agamben (1942\_), a contemporary Italian philosopher, with the publication of the book "*Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*", focused his analysis on the intertwining of the two concepts of sovereignty and bio-politics. Using the theory of German jurist *Karl Schmitt*, Agamben reviewed the concept of sovereignty based on the logic of exclusion and inclusion. According to Agamben, the function of sovereignty is to distinguish between citizens and non-citizens. This distinction is based on the decision of the ruler or governing body about the political worthy life (bios) and bare life (zoe), which should be removed from the field of law. With this movement, Agamben shows that the model of sovereignty and the model of bio-politics, which Foucault analyzed, are not two opposite models, but rather that sovereignty has the bio-political power structure in its heart from the beginning, and basically, bio-politics cannot be understood apart from the sovereignty.

The question that is raised is whether Agamben has abandoned Foucault's analysis of governmentality procedures and returned to the legal-institutional model or power from above, regardless of the disciplinary techniques and control procedures in the micro-structures of power? To answer this question, we should refer to another book by Agamben, called "*The kingdom and the glory; For a Theological Genealogy of Economy*" which was published as the fifth volume of the "*Homo Sacer*" collection in 2007. In this work, Agamben considers the capitalist system as the illegitimate child of Christianity and tries to expose the theological origin of the fundamental doctrine of capitalism. But this time, not political theology - which is the main debate between thinkers like Levitt, Schmitt and Blumenberg - but economic theology is the focus of Agamben's genealogical research. It is at this point that Agamben's general theory of power should be pursued. Because, according to Agamben Apparatus of power is a bipolar structure, and transcendental political sovereignty and immanent economic governance are two inseparable poles of every power structure. Any theory that does not consider these two dimensions of power will be seriously flawed.

In this article, we show how Agamben explores the entanglement of bio-politics and sovereignty by following Foucault's analysis of bio-politics, re-linking it with the concept of sovereignty and proposing concepts such as the state of exception, bare life and the logic of exclusion and inclusion, and how, in the next stage, with the genealogy of the economic paradigm and the management of the neoliberal order, which is rooted in Christian economic theology, it proposes the concept of Governmentality and immanent order as a complement to sovereignty and transcendental order. In the conclusion section, we come to the conclusion that Agamben, by showing the bipolar structure of the apparatus of power, i.e. the poles of sovereignty and Governmentality or transcendental and immanent order, denies that power has an essence or metaphysical and transcendental nature, or absolute immanent action, and tries to avoid one-sidedness about the nature of power by analyzing the general structure of power.

According to Agamben (and this is one of the main and sensitive points of Agamben's thought), *glory* is a category whose function is to articulate the distinct poles of the power machine. The function of glory is to hide emptiness of any kind of power and to prevent the revelation of the fact that power has no origin and hidden and mysterious essence except human

action itself. Sovereignty is the unifying principle of power from which the general principles and framework of laws and orders derive, Governmentality is the immanent principle of power that is responsible for the implementation of general orders at the micro level. The relationship between these two is a relationship of legitimacy and activism. It is on this basis that Agamben says that there is no essence or substance for power, but there is only articulation between two transcendental and immanent poles and how these two poles are related.



## آگامبن و تحلیل ساختار قدرت

آزاد چیره<sup>۱</sup> | محمود صوفیانی<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، ایران، رایانامه: [AzadChire@gmail.com](mailto:AzadChire@gmail.com)

۲. استادیار، گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، ایران، رایانامه: [m.sufiani@tabrizu.ac.ir](mailto:m.sufiani@tabrizu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۲/۱۰/۰۳</p> <p><b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۲/۱۰/۲۳</p> <p><b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۲/۱۱/۱۱</p> <p><b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۳/۰۲/۰۳</p> <p><b>کلیدواژه‌ها:</b> حاکمیت، حکومت‌مندی، الهیات سیاسی، الهیات اقتصادی، زیست-سیاست.</p>	<p>در سنت فلسفه سیاسی غرب، دو دیدگاه عام درباره ماهیت قدرت وجود دارد، که می‌توان آن‌ها را رویکردهای استعلایی و درون‌ماندگار نامید. حاکمیت یا قدرت استعلایی، از بالا اعمال می‌شود و نوعی هستی و واقعیت جوهری برای قدرت قائل است که منشأ مشروعیت می‌باشد. حکومت‌مندی یا قدرت درون‌ماندگار، از پایین و در سطح خرد ساختارهای اجتماعی و سیاسی اعمال می‌شود و هر نوع خاستگاه استعلایی برای قدرت را رد می‌کند. از لحاظ تاریخی، هابز نماینده اصلی رویکرد اول و فوکو نماینده رویکرد دوم به قدرت هستند. به نظر آگامبن، هر دو رویکردها ناقص و تک‌بعدی می‌باشند و توان ارائه یک نظریه منسجم درباره قدرت را ندارند. نقدهای جدی فوکو به مدل حاکمیت، راه را برای تحلیل زیست-سیاسی قدرت که در سطح خرد اعمال می‌شود باز کرد، ولی فوکو در نشان دادن نحوه پیوند میان مدل‌های متفاوت قدرت و ارائه نظریه‌ای منسجم و واحد از قدرت شکست می‌خورد. آگامبن سعی در پیوند دادن دوباره این سطوح در یک نظریه عام دارد. در این مقاله، می‌خواهیم نشان دهیم که به باور آگامبن، اول اینکه ابعاد استعلایی و درون‌ماندگار، یا همان سطوح خرد و کلان قدرت، دو قطب مکمل یک ساختار واحد هستند و هر نظریه‌ای عام درباره قدرت باید درهم‌تنیدگی و نسبت این دو بعد را بررسی کند. دوم اینکه، نشان دهیم چگونه آگامبن ریشه این ساختار دوبعدی قدرت را در الهیات مسیحی می‌جوید و پارادایم‌های الهیات سیاسی و الهیات اقتصادی را به ترتیب، ریشه نظریه‌های حاکمیت استعلایی و حکومت‌مندی درون‌ماندگار می‌داند.</p>

**استناد:** چیره، آزاد؛ و صوفیانی، محمود. (۱۴۰۳). آگامبن و تحلیل ساختار قدرت. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۸ (۴۶)، ۱۵۰-۱۷۰.  
<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2024.59698.3652>



© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

جورجو آگامبن (۱۹۴۲\_) فیلسوف معاصر ایتالیایی، در سال ۱۹۹۵ با انتشار کتاب *هوموساکر: قدرت حاکم و حیات برهنه*<sup>۱</sup>، نقطه ثقل تحلیل‌های خود را بر درهم‌تنیدگی دو مفهوم حاکمیت و زیست-سیاست نهاد. آگامبن با بهره‌گیری از نظریه کارل اشمیت<sup>۲</sup>، حقوق دان آلمانی، مفهوم حاکمیت را بر مبنای منطق حذف و ادغام مورد بازبینی قرار داد. به باور آگامبن، کارکرد حاکمیت تمایز نهادن میان شهروند و ناشهروند است. این تمایز نهادن در اساس، مبتنی بر تصمیم‌گیری حاکم یا هیئت حاکم در مورد زندگی سیاسی شایسته<sup>۳</sup> و حیات برهنه<sup>۴</sup> است که باید از حوزه قانون حذف شود. آگامبن با این حرکت نشان می‌دهد که مدل حاکمیت و مدل زیست-سیاست، که فوکو آن را تحلیل کرده است، دو مدل متضاد نیستند، بلکه حاکمیت از ابتدا ساختار قدرت زیست-سیاستی را در دل خود دارد و در اساس نمی‌توان زیست-سیاست را جدا از حاکمیت درک کرد. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا آگامبن تحلیل‌های فوکو در مورد رویه‌های حکومت‌مندی<sup>۵</sup> را کنار نهاده و بی‌توجه به تکنیک‌های انضباطی و رویه‌های کنترلی در ساختارهای خرد قدرت، دوباره به مدل حقوقی-نهادی یا همان قدرت از بالا برگشته است؟ برای جواب دادن به این پرسش باید به کتاب دیگر آگامبن، به نام *ملکوت و شکوه: تبارشناسی الهیاتی اقتصاد و حکومت*<sup>۶</sup> مراجعه کنیم که به عنوان جلد پنجم مجموعه *هوموساکر* در سال ۲۰۰۷ منتشر شد. آگامبن در این اثر، نظام سرمایه‌داری را فرزند ناخلف مسیحیت می‌داند و سعی می‌کند که تبار الهیاتی آموزه‌های بنیادی سرمایه‌داری را افشا کند. اما این بار نه الهیات سیاسی<sup>۷</sup> که بحث اصلی بین متفکرانی مانند لویت، اشمیت و بلومنبرگ می‌باشد، بلکه الهیات اقتصادی محور تحقیقات تبارشناسانه آگامبن می‌باشد. در همین نقطه است که باید نظریه عام آگامبن درباره قدرت را پیگیری کرد. چون به باور آگامبن آپاراتوس<sup>۷</sup> قدرت یک ساختار دو قطبی است و حاکمیت سیاسی استعلایی و حکومت‌مندی اقتصادی درون‌ماندگار، دو قطب جدایی‌ناپذیر هر ساختار قدرتی هستند. هر نظریه‌ای که این دو بعد قدرت را در نظر نگیرد، دچار نقص جدی خواهد بود.

در این مقاله نشان می‌دهیم که چگونه آگامبن با پیگیری تحلیل‌های فوکو درباره زیست-سیاست، پیوند دادن دوباره آن با مفهوم حاکمیت و پیش‌کشیدن مفاهیمی مانند، وضعیت استثنا، حیات برهنه و منطق حذف و ادغام، درهم‌تنیدگی زیست-سیاست و حاکمیت را بررسی می‌کند، و چگونه در مرحله بعد با تبارشناسی پارادایم اقتصادی و مدیریت نظم نئولیبرال، که ریشه در الهیات اقتصادی مسیحی دارد، مفهوم حکومت‌مندی و نظم درون‌ماندگار را همچون مکمل حاکمیت و نظم استعلایی مطرح می‌کند. در بخش نتیجه‌گیری، به این جمع‌بندی می‌رسیم که آگامبن با نشان دادن ساختار دو قطبی آپاراتوس قدرت، یعنی قطب‌های حاکمیت و حکومت‌مندی یا نظم استعلایی و درون‌ماندگار، انکار می‌کند که قدرت دارای یک ذات یا جوهر متافیزیکی و استعلایی، یا کنش درون‌ماندگار مطلق باشد و سعی می‌کند با تحلیل ساختار عام قدرت از یکجانبه‌گرایی در مورد ماهیت قدرت پرهیز کند.

<sup>1</sup> *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*

<sup>2</sup> Carl Schmitt (1888-1985)

<sup>3</sup> bios

<sup>4</sup> zoe

<sup>5</sup> governmentality

<sup>6</sup> *The kingdom and The glory; For a Theological Genealogy of Economy and Government*

<sup>7</sup> apparatus

## ۱. آگامین و نظریه قدرت در پروژه هوموساگر

آنچه در پیوند با نظریه قدرت آگامین اهمیت دارد، ساختار دو قطبی و دو وجهی آن می‌باشد، دو قطبی که باید نسبت و نحوه مفصل‌بندی‌شان نشان داده شود. در جلد اول هوموساگر، تنها بعد استعلایی قدرت، یا همان حاکمیت که از الهیات سیاسی مشتق شده است، مورد تحلیل قرار می‌گیرد. آگامین بعد دیگر را حکومت‌مندی یا بعد درون‌ماندگار قدرت می‌نامد که از الهیات اقتصادی مشتق شده است و این بعد را به تفصیل در کتاب ملکوت و شکوه (۲۰۰۷) بررسی می‌کند. پرسش اصلی آگامین در این اثر این است که «چرا در غرب قدرت شکل اقتصاد<sup>۱</sup> به خود گرفته است؟» (آگامین، ۲۰۱۱، XI). او در این اثر می‌کوشد ریشه‌های مدل اقتصادی حاکم بر جهان معاصر، یا همان مدل اقتصاد نئولیبرال را پیدا کند. چرخش آگامین از مطالعه حاکمیت به مطالعه حکومت‌مندی، کوششی برای مواجهه با غلبه نئولیبرالیسم بر نظم جهانی است. حکومت‌مندی، ابزار مفهومی فوکو برای تبارشناسی دولت مدرن، اشاره به هدایت و مدیریت رفتارهای فردی و جمعی انسان‌ها دارد.<sup>۲</sup> نئولیبرالیسم را هم می‌توان سازوکارهای استراتژیکی و تاکتیکی حکومت، به منظور اطلاق و بسط عقلانیت اقتصادی بازار آزاد به تمام حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دانست. چنانکه دیویس می‌گوید: «نئولیبرالیسم عبارت است از تلاش جهت منکوب کردن سیاست توسط اقتصاد» (دیویس، ۲۵، ۱۴۰۲). هدف فوکو این است که با تحلیل تکنیک‌های نئولیبرالی که در تضاد با عقلانیت حقوقی-گفتمانی هستند، گذار از مدل حاکمیت به مدل زیست-سیاسی را نشان دهد. فوکو در هر مرحله‌ای تنها یک قطب ماشین قدرت را تحلیل می‌کند. اما هدف آگامین این است که تصویر کلی‌تر را نشان دهد و هر دو بعد قدرت را هم‌زمان ببیند. تبارشناسی متفاوت آگامین از ریشه‌های الهیاتی قدرت مدرن، نشان می‌دهد که حکومت‌مندی نئولیبرال در تضاد با حاکمیت دولتی نیست. اما اگر آگامین، فوکو را نقد می‌کند که نتوانسته ماشین قدرت را در کلیت آن ببیند و تحلیل کند، پرسش این است که در نظریه آگامین چگونه دو قطب قدرت، یعنی حاکمیت و حکومت‌مندی یا قدرت استعلایی و قدرت درون‌ماندگار به هم ربط پیدا می‌کنند و مفصل‌بندی می‌شوند؟ از نظر آگامین (و این یکی از نکات اصلی و حساس اندیشه آگامین است) که شکوه<sup>۳</sup> یا تجلیل، مقوله‌ای است که کارکرد آن مفصل‌بندی قطب‌های متمایز ماشین قدرت است. کارکرد شکوه این است که خلأ و تهی‌بودگی هر نوع قدرتی را پنهان کند و مانع از آشکار شدن این امر شود که قدرت هیچ خاستگاه و ذات پنهان و رازآمیزی ندارد جز خود کنش انسان.

لازم است که قبل از شروع بحث به دو نکته اشاره کنیم. اول اینکه قصد نداریم آگامین را مرجع داوری قرار دهیم و آرای وی را حرف آخر در این مورد بدانیم، بلکه قصد ما معرفی تحلیلی و توصیفی نظریه‌های او می‌باشد. دوم اینکه، آرای فیلسوفانی مانند هابز، فوکو و اشمیت، از دیدگاه آگامین بیان شده‌اند. طبیعی است که همه با خوانش‌های وی موافق نباشند و نقدهای به آن وارد کنند. ما صرفاً به دلیل مجال کوتاه این مقاله از نقدها و تفاسیر دیگر صرف نظر کرده‌ایم.

### ۱-۱. حاکمیت و الهیات سیاسی

آگامین بارها دین خود را به فوکو ابراز کرده است و او را «عالمی می‌داند که از او بسیار یاد گرفته است» (آگامین، ۹، ۲۰۰۷). درک نظریات آگامین در مورد حاکمیت و حیات برهنه، تنها در پرتو تحقیقات فوکو درباره زیست-سیاست امکان‌پذیر است. به طوری که آگامین در مقدمه کتابی که به روش‌شناسی اختصاص داده است، می‌گوید که «نظریه فوکو باید تصحیح یا حداقل تکمیل شود»

<sup>1</sup> oikonomia

<sup>۲</sup> در بخش دوم مقاله، مفهوم حکومت‌مندی را از منظر فوکو توضیح خواهیم داد.

<sup>3</sup> glory

(آگامبن، ۲۰۰۷، ۹). آگامبن به دنبال ارزیابی محدودیت‌های تبارشناسی فوکو است و با اشاره به کتاب *وضع بشر* هانا آرنت که نزدیک به بیست سال قبل از کتاب *تاریخ جنسیت* منتشر شده، و در آن هانا آرنت فرایند کشاندن کار انسانی و همراه با آن خود حیات زیستی انسان به مرکز صحنه سیاسی مدرنیته را بررسی کرده است، اظهار تأسف می‌کند که چرا فوکو کار ارزشمند آرنت را نادیده گرفته است. جالب اینکه خود آرنت هم میان نظرات مطرح شده در کتاب *وضع بشر* با اثر بزرگ دیگرش، یعنی کتاب *ریشه‌های توتالیتاریسم* که به بررسی دولت‌های توتالیتار در قرن بیستم می‌پردازد و در آن خبری از زیست-سیاست نیست، پیوندی برقرار نکرده است و رابطه زیست-سیاست و دولت توتالیتار مبهم مانده است. همچنین تحقیقات فوکو از فقدان بزرگ دیگری رنج می‌برد و آن هم عدم اشاره به «مکان‌های اصلی زیست-سیاست مدرن، یعنی اردوگاه‌های کار اجباری و ساختارهای عظیم دولت‌های توتالیتار در قرن بیستم است» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۹). نقد اصلی آگامبن به فوکو این است که هر چند او به درستی رویکرد سنتی به قدرت، که مبتنی به مدل حقوقی-نهادی (تعریف حاکمیت و نظریه دولت) است را وانهاد، و به دنبال تحلیل راه‌ها و شیوه‌های انضمامی اعمال و نفوذ قدرت بر بدن سوژه‌ها است، ولی هیچگاه نتوانست نقطه‌ای را که این دو رویکرد در آن همگرا می‌شوند مشخص کند. تحقیقات آگامبن دقیقاً دغدغه «این نقطه پنهان تداخل میان مدل‌های حقوقی-نهادی و زیست-سیاستی قدرت را دارد» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۹). به طوری که وی تداخل این دو مدل را این گونه بیان می‌کند که «تولید بدن زیست-سیاستی فعالیت اصلی قدرت حاکم است» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۹). بنابراین دیدگاه، زیست-سیاست دیگر چنانکه فوکو ادعا می‌کند، آستانه مدرنیته نیست که در آن حیات زیستی انسان تبدیل به ابژه قدرت سیاسی می‌شود، بلکه قدمت آن به اندازه خود حاکمیت است، یعنی ریشه‌های آن به دوران باستان برمی‌گردد. از طرف دیگر خود مفهوم حاکمیت، نیاز به بازبینی و بازتفسیر دارد. اگر چنانکه اشمیت می‌گوید «حاکم کسی است که در مورد امر استثنایی تصمیم می‌گیرد» (اشمیت، ۲۰۰۵، ۵)، از دید آگامبن این تصمیم همیشه در مورد زندگی انسان و پیوند آن با آپاراتوس قانون است. حاکم به عنوان کسی که هم‌زمان، هم درون قانون قرار دارد (زیرا بنا بر قانون است که حق حاکمیت را یافته است)، و هم بیرون قانون (چون در وضعیت اضطراری حق تعلیق قانون و اعلام وضعیت استثنایی را دارد)، بسیار شبیه خدایی عمل می‌کند که هم جهان را خلق کرده است و طبق قوانینی آن را اداره می‌کند، و هم توان مداخله در قوانین و تعلیق آن‌ها در قالب معجزه را دارد. این امر با توجه به برنهاد دیگر اشمیت که مطابق آن «تمام مفاهیم مهم سیاسی مدرن، مفاهیم الهیاتی سکولار شده هستند» (اشمیت، ۲۰۰۵، ۳۶۵)، وام‌داری مفهوم حاکمیت به الهیات سیاسی را نشان می‌دهد. پس از یک طرف حاکمیت با تصمیم‌گیری در مورد حیات انسان، با زیست-سیاست در ارتباط است، و از طرف دیگر، با سکولارسازی مفاهیم الهیاتی و تشابه ساختاری با نحوه عمل خدا در جهان، با الهیات سیاسی در پیوند است.

در این راستا ونسا لم<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که پروژه *هوموساگر*، تحقیق در حوزه زیست-سیاست را به سه طریق بازبینی می‌کند:

اول؛ با بسط افق تاریخی تحقیقات فوکو در مورد زیست-سیاست به دوره باستان، دوم؛ با مفصل‌بندی دوباره پیوند نزدیک میان قدرت حاکم و زیست-سیاست و سوم؛ با آغاز تغییر مطالعات زیست-سیاستی به سوی مطالعه قانون و الهیات، رشته‌هایی که طبق نظر آگامبن خارج از تبیین فوکو بود (لم، ۲۰۱۷، ۵۲-۵۳).

<sup>1</sup> Vanessa Lemm



مطابق همین سه طریق ما ابتدا به تحلیل آگامبن از زیست-سیاست باستانی و تمایز میان (ZOE) و (bios) در اندیشه ارسطو می‌پردازیم. سپس نقش حاکمیت و سازوکار حذف و ادغامی آن در تولید حیات برهنه را هم در دوره مدرن و هم در دوره باستان بررسی می‌کنیم و در نهایت، تشابه ساختاری حاکم با فیگور الهی و ریشه‌های الهیاتی حاکمیت را مورد توجه قرار می‌دهیم. از این طریق سعی خواهیم کرد خطوط کلی بعد استعلایی ماشین قدرت در نظریه آگامبن را ترسیم کنیم.

۱. آگامبن مطابق با روش‌شناسی خاص خود که *لاند دور/دورانته*<sup>۱</sup> آن را روش فیلولوژیک (آگامبن، ۲۰۱۲، ۵۰) می‌نامد، کار را با ریشه‌شناسی مفهوم اصلی بحثش، یعنی مفهوم زندگی آغاز می‌کند. در مقدمه کتاب *هوموساکر* به تمایزی اشاره می‌شود که یونانیان میان دو نوع از زندگی برقرار می‌کردند:

یونانیان برای آنچه که ما از کلمه زندگی می‌فهمیم، واژه واحدی نداشتند. آن‌ها از دو واژه استفاده می‌کردند که هر چند قابل ردگیری به یک ریشه لغوی مشترک‌اند، اما به لحاظ معناشناسی و ریخت‌شناسی متمایزاند؛ ZOE که واقعیت ساده وجود زندگی نزد همه موجودات زنده را بیان می‌کرد (حیوانات، انسان‌ها، خدایان)؛ و bios که شکل یا شیوه مناسب زندگی برای یک فرد یا گروه را نشان می‌داد (آگامبن، ۱۹۹۸، ۱).

به گفته آگامبن، نه افلاطون و نه ارسطو در آثارشان، زمانی که از انواع زندگی انسانی سخن می‌گویند، هرگز اصطلاح (ZOE) را به کار نمی‌برند و «این ناشی از این واقعیت ساده است که آنچه برای دو متفکر مسئله بود، نه زندگی طبیعی ساده، بلکه زندگی ممتاز و واجد شرایط، یعنی شیوه مناسب و مشخص از زندگی بود» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۱). این تمایز زبان‌شناختی بازتاب تمایزی ژرف‌تر در سطح سیاسی است. (Zoe) یا زندگی طبیعی که همان سازوکارهای زیستی و بازتولیدی زندگی است، باید از حوزه سیاست و دولت-شهر حذف شود و به حوزه خانه یا (oikos) رانده شود، (کار بردگان، زنان، کودکان) تا حوزه عمومی سیاست یا (polis) که مکان برساختن زندگی شایسته انسانی است، بتواند تأسیس شود. هنگامی که ارسطو در کتاب سیاست غایت یک اجتماع کامل را تعریف می‌کند، این کار را با مقابل هم قرار دادن واقعیت ساده زنده بودن و زندگی سیاسی شایسته انجام می‌دهد؛ «زاده شدن بر حسب زندگی، اما ذاتاً وجود داشتن بر حسب زندگی سیاسی نیک» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۴). این جمله را می‌توان چکیده دیدگاه ارسطو در مورد ماهیت زندگی سیاسی انسان دانست. باید دقت کرد که (bios) امری فراسوی (ZOE) نیست و این دو صرفاً از لحاظ مفهومی از هم جدا هستند. همین تمایز است که حاکمیت از آن برای بنیادگذاری خود سود می‌برد. آگامبن از طرح این تمایز زبان‌شناختی هدفی دوگانه دارد: نخست سعی می‌کند نظریه زیست-سیاسی فوکو را تصحیح کند و دوم نقش حاکمیت و وضعیت استثنایی همچون ایزاری در دست حاکم را به مرکز بحث بکشاند.

در مورد اول باید بگوییم که فوکو زیست-سیاست را امری مدرن می‌داند که بر اثر آن، حیات طبیعی انسان تبدیل به ابژه و دغدغه اصلی قدرت می‌شود. قبل از دوران مدرن، حاکمیت همچون مدل اصلی قدرت، در صورت سرپیچی یا تخلف تابعان<sup>۲</sup> از قانون، از حق کشتن یا شکنجه برای مجازات تخلف استفاده می‌کردند، ولی در حالت کلی زندگی انسان و حیات طبیعی آن مورد توجه قدرت نبود. اما در دوران مدرن و با پیدایش و تکوین تکنولوژی‌های زیست-سیاسی، حیات طبیعی انسان و نحوه سامان‌دهی

<sup>1</sup> Leland de la Durantaye

<sup>2</sup> subjects



و بهره‌وری از آن در راستای منافع قدرت به کانون توجه نظام‌های سیاسی تبدیل می‌شود. فوکو تفاوت این دو رویکرد را این‌گونه بیان می‌کند:

انسان طی هزاران سال همچنان همان است که برای ارسطو بود، حیوانی زنده و دارای قابلیت اضافی زندگی سیاسی؛ انسان مدرن حیوانی است که سیاست‌اش زندگی‌اش را به منزله موجود زنده زیر سوال می‌برد (فوکو، ۱۳۸۸، ۱۶۴).

فوکو رهیافت سنتی به قدرت، و الگوهای حقوقی\_هادی از قدرت را به چالش می‌کشد تا تکنیک‌ها و سازوکارهای زیست-سیاست را در بطن جوامع مدرن تحلیل کند، ولی در کار او «آن منطقه عدم تمایز (یا دست کم آن نقطه تقاطع) که در آن تکنیک‌های فردی‌سازی و رویه‌های کلی‌سازی در بدنه قدرت به هم می‌رسند، مبهم می‌ماند» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۶). به عبارت دیگر نقطه پنهان تداخل الگوهای حقوقی-نهادی و زیست-سیاسی در آثار فوکو مجهول است. تمایز (zoe) و (bios) نشان می‌دهد که نه تنها در جوامع مدرن، بلکه در دوران باستان، و نه تنها در الگوی زیست-سیاست، بلکه در الگوی حاکمیت نیز نقش و جایگاه حیات طبیعی مسئله بوده است و حیات طبیعی انسان از ساختارهای کلان قدرت و تصمیم حاکمیت جدا نیست. اما پرسش آگامبن این است که نحوه اندراج حیات سیاسی<sup>۱</sup> در حیات طبیعی<sup>۲</sup> به چه شکلی است و حاکمیت چه نقشی در آن ایفا می‌کند؟ اساساً این تمایز مفهومی چگونه ایجاد شده است و چگونه به روشن شدن نسبت حاکمیت و زیست-سیاست کمک می‌کند؟

۲. آگامبن در طرح مسئله حاکمیت متأثر از آرای کارل اشمیت، حقوق‌دان آلمانی است. اشمیت در کتاب *الهیات سیاسی حاکمیت* را این‌گونه تعریف می‌کند: «حاکم کسی است که در مورد وضعیت استثنا تصمیم می‌گیرد» (اشمیت، ۲۰۰۵، ۵). این تعریف ملزومات و مفروضاتی دارد که برای آگامبن بسیار بنیادی است. فهم مسئله وابسته به درک نسبت میان قانون و خشونت در سیاست غربی است. معمولاً فرض بر این است که هر نظام سیاسی مشروع، باید مبتنی بر قانون باشد؛ غیاب قانون مساوی است با خشونت و بی‌نظمی. هر نظام سیاسی باید از فروپاشی نظم قانونی و غلتیدن به آشوب و خشونت جلوگیری کند. اما نکته این است که خود نظام سیاسی و هیئت حاکم، به منظور تضمین حاکمیت قانون و ابقای آن، راهی جز اعمال خشونت و انحصار آن در دست خود ندارند. طبق روایت قراردادگرایان نظم سیاسی زمانی تأسیس می‌شود که مطابق با یک قرارداد اجتماعی، افراد آزادی‌های خود را به فرد یا افرادی تفویض کنند و آن فرد یا افراد با انحصار قدرت، در مقابل تضمین امنیت و نظم مدنی، جایگاه حاکم را به خود اختصاص دهند. بنا به روایت هابز:

وقتی گفته می‌شود دولتی تأسیس شده است که جمعی از آدمیان همه با هم توافق کنند و پیمان بندند که حق نمایندگی خودشان را به واسطه اکثریت، به فرد یا مجمعی از افراد بسپارند... و غایت آن عهد و میثاق این است که آدمیان در بین خود به صلح و آرامش زندگی کنند و از گزند دیگران مصون باشند (هابز، ۱۳۸۹، ۱۹۳).

در این روایت، حاکمیت چیزی است که به منظور خروج از آشوب و خشونت وضعیت طبیعی وضع می‌شود. ولی خود حاکمیت که مفروض است بنابر قانون سد راه خشونت باشد، برای حفظ نظم سیاسی، انحصار خشونت و حق اعمال آن را در دست می‌گیرد

<sup>۱</sup> bios

<sup>۲</sup> zoe

و ابایی از به کارگیری آن ندارد. مسئله اساسی در این جا، به جایگاه پارادوکسیکال حاکم در رابطه با قانون و خشونت مربوط می‌شود. آگامبن مسئله را این گونه صورت‌بندی می‌کند: «پارادوکس حاکمیت دربردارنده این است که حاکم در عین حال بیرون و درون نظم حقوقی قرار دارد» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۱۵). این صورت‌بندی، استثنایی بودن جایگاه حاکم را برجسته می‌کند. درک رابطه حاکمیت با قانون و ساختار پارادوکسیکال آن، تنها از طریق درک ساختار وضعیت استثنایی ممکن می‌شود. بهترین منبع برای فهم وضعیت استثنایی، باز همان کارل اشمیت است. این بخش از رساله *الهیات سیاسی* در رابطه با نسبت قانون و استثنای آن بسیار روشنگر است:

هیچ قاعده‌ای وجود ندارد که قابل اطلاق به آشوب و بی‌نظمی باشد. باید نظم تأسیس شده باشد تا نظم قضایی بتواند معنا داشته باشد. یک وضعیت به‌قاعده باید خلق شود و حاکم کسی است که قاطعانه تصمیم می‌گیرد که این وضعیت به واقع تأثیرگذار است. حاکم این وضعیت را همچون یک کل در تمامیتش خلق و ضمانت می‌کند، او بر تصمیم نهایی انحصار دارد... اقتدار اثبات می‌کند که برای خلق قانون، نیازی به قانون ندارد (اشمیت، ۲۰۰۵، ۲۲).

با نگاهی دقیق می‌توان فهمید که این قطعه، معضل بنیادگذاری نظم سیاسی را نشانه رفته است. به خصوص جمله اول نقل قول، این روایت متداول را کنار می‌زند که نظم توسط قانون ایجاد می‌شود. به نظر اشمیت درست برعکس، حاکم ابتدا باید وضعیت به هنجار و آرامی را از طریق مداخله و تصمیم خود وضع کند، تا در مرحله بعد بتواند قانون را بر آن وضعیت اعمال کند. معضل اصلی در اینجا تشخیص وضعیت عادی که قانون در آن جاری است، از وضعیت غیرعادی و ناهنجاری می‌باشد که امکان اطلاق قانون در آن وجود ندارد. طبعاً به نظر اشمیت تصمیم حاکم است که نظم قانونی را برپا می‌کند ولی ذکر دو نکته برای فهم چنین تصمیمی ضروری است؛ اول اینکه هر نوع قانونی بر اساس ترسیم حد و مرزی میان درون و بیرون یا همان مجاز و ممنوع شکل می‌گیرد، و دوم اینکه مورد استثنا همان عاملی است که باید از نظم قانونی کنار نهاده شود تا قانون همچون یک امر کلی تأسیس شود. در همین معنا است که اشمیت می‌گوید: «استثنا جالب‌تر از قاعده است، قاعده هیچ چیزی را اثبات نمی‌کند، استثنا هر چیزی را اثبات می‌کند» (اشمیت، ۲۰۰۵، ۱۵). مورد استثنایی همان عاملی است که باید حذف و ممنوع شود تا قاعده و قانون بر مبنای نفی و انکار آن، بتواند خود را تعریف و تأسیس کند. پس قاعده و استثنای آن که قرار است بیرون از قاعده باشد، بی ارتباط با هم نیستند و به یکدیگر نیاز دارند. آگامبن در این باره می‌گوید:

استثنا نوعی حذف است. آنچه از قاعده حذف شده است یک مورد فردی است. اما اصلی‌ترین ویژگی استثنا این است که آنچه از آن [قاعده] حذف شده است، بر مبنای حذف شدنش مطلقاً بی ارتباط با قاعده نیست، برعکس آنچه در استثنا حذف شده است، خود را در رابطه با قاعده در شکل تعلیق قاعده ایقا می‌کند. قاعده بر استثنا اطلاق می‌شود، به شکل نه دیگر اطلاق شدن، با پا پس کشیدن از آن (آگامبن، ۱۹۹۸، ۱۸).

پس حذف استثنا از قاعده باعث نمی‌شود که نظم قانونی آن را به طور کامل به حال خود رها کند تا آزاد باشد. بلکه آن را همچون موردی که قانون به شکل منفی بر آن اعمال می‌شود، یا به عبارتی دیگر همچون بنیاد منفی که باید همیشه در دسترس باشد تا به عنوان حد منفی و بیرونی قاعده عمل کند، آن را در خود ادغام و گرفتار می‌کند. اگر مورد استثنا باید همچون بنیاد منفی عمل کند تا قانون بتواند پابرجا بماند، پس استثنا درون‌ماندگار قانون است و دیگر نمی‌توان وضعیت استثنایی را هرج و مرج و آشوب

پیشاقانونی دانست. وضعیت استثنایی محصول همین سازوکار حذف و ادغام و نتیجه تعلیق مورد استثنا از نظم قانونی است؛ «استثنا خود را از قاعده کسر نمی‌کند، بلکه قاعده خود را تعلیق می‌کند، استثنا را ایجاد می‌کند و خود را در رابطه با استثنا ابقا می‌کند و خود را همچون قاعده برمی‌سازد» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۱۸). پروزورف<sup>۱</sup> در این مورد می‌نویسد:

به طور پارادوکسیکال تنها از طریق بر ساختن یک حوزه آنومی و بی‌هنجاری در دل نظم قانونی است که این نظم می‌تواند پیوند و ربطش به زندگی که بر آن حکم می‌راند را تأسیس کند (پروزورف، ۲۰۱۷، ۸۸).

حاکم نیز به اعتبار تواناییش در مداخله و تصمیم بر سر قانون و استثنای آن است که چنین جایگاهی را اشغال می‌کند. آگامبن از اصطلاح منع<sup>۲</sup> که آن را از ژان لوک نانسی<sup>۳</sup> وام گرفته است، برای توصیف این نسبت حذف و ادغامی استفاده می‌کند. نسبت استثنا نسبت منع است؛ «در واقع نمی‌توان گفت آیا کسی که منع شده است، در بیرون یا درون نظم قضایی جای دارد» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۲۹). آنچه که در منع گرفتار می‌شود، خود زندگی است که همیشه در نسبت با قدرت قرار دارد. این همان نقطه‌ای است که در آن زندگی به حیات برهنه<sup>۴</sup> تبدیل می‌شود. آگامبن اصطلاح حیات برهنه را نیز از والتر بنیامین وام می‌گیرد که در مقاله نقد خشونت با تمایز نهادن میان خشونت اسطوره‌ای و خشونی الهی، حیات برهنه را اثره خشونت عریان می‌داند (بنیامین، ۱۳۹۴، ۲۰۴). چنانکه گفتیم آگامبن با پیروی از فوکو و آرنت، معتقد است که در عصر مدرن انسان‌ها پیوسته به حیات برهنه تقلیل پیدا کرده‌اند، حیاتی تحت سیطره قدرت که نه انسانی است و نه حیوانی، بلکه در مرز میان مقولات سیاسی، اخلاقی و حتی هستی‌شناسانه قرار دارد. آرنه دبوئر<sup>۵</sup> به درستی اشاره می‌کند که «حیات برهنه نه (zoe) است و نه (bios) بلکه حیات برهنه زندگی است که هنگامی تولید می‌شود که (zoe) از (bios) جدا شود و (bios)، (zoe) را به پرسش بکشد» (د بوئر، ۲۰۱۱، ۳۰). حیات برهنه همان عنصری است که حاکمیت با تعلیق قانون و از طریق وضعیت استثنا آن را تولید می‌کند. اکنون باید مباحث این دو قسمت را در هم ادغام کنیم تا نحوه ارتباط حاکمیت و زیست-سیاست را نشان دهیم.

۳. گفتیم که منع نسبت اصلی حاکمیت است. منع «ساختار اولیه‌ای است که در آن قانون به زندگی ارجاع می‌دهد و آن را از طریق تعلیق خود ادغام می‌کند» (آگامبن، ۱۹۹۸، ۲۸). ولی حاکمیت دقیقاً چه چیزی را منع و سپس آن را ادغام می‌کند؟ در قسمت قبل به تمایز میان (zoe) و (bios) اشاره کردیم و از نحوه اندراج حیات سیاسی در حیات طبیعی پرسش کردیم. آگامبن با بحث از نحوه اندراج و نسبت این دو مفهوم، ربط حاکمیت و زیست-سیاست را نشان می‌دهد و بر نهاد فوکو را تصحیح می‌کند. اگر کار حاکمیت تصمیم بر سر استثنا و منع و ادغام آن است، در بنیادی‌ترین حالت خود آنچه که منع می‌شود، خود حیات زیستی انسان<sup>۶</sup> است. آگامبن با این چرخش نظری از یک طرف نظریه حاکمیت اشمیت را به شکل زیست-سیاسی تفسیر می‌کند، چون قدرت حاکم در نهایت در مورد زندگی انسان است نه در مورد قانون، و از طرف دیگر نظریه زیست-سیاست فوکو را نه گسستی از حاکمیت،

<sup>1</sup> Sergei Prozorov

<sup>2</sup> ban

<sup>3</sup> Jean Luc Nancy

<sup>4</sup> bare life

<sup>5</sup> Arne De Boever

<sup>6</sup> zoe

بلکه قانون اصلی تصمیم‌گیری آن می‌داند. این فرایندی است که به تولید حیات برهنه<sup>۱</sup> منجر می‌شود که فیگور اصلی آن هوموساگر است. آگامبن با اشاره به قوانین رومی هوموساگر را این‌گونه تعریف می‌کند:

انسان مقدس (همان هوموساگر) کسی است که بر اساس یک جرم، مردم او را قضاوت می‌کنند. اجازه داده نمی‌شود که این انسان قربانی شود، ولی کسی که او را بکشد به قتل محکوم نخواهد شد (آگامبن، ۱۹۹۸، ۷۱).

اگر دقت کنیم هوموساگر کسی است که در یک ساختار حذف و ادغامی گرفتار شده است و از هر دو حوزه قوانین الهی و انسانی بیرون رانده شده است. هوموساگر کسی است که تمام انسان‌ها در رابطه با او نقش حاکم را ایفا می‌کنند و می‌توانند در مورد زندگی او تصمیم بگیرند. اگر به یاد بیاوریم که در ساختار حذف و ادغام آنچه حذف می‌شود تبدیل به بنیادی منفی می‌گردد که قانون و نظم بر اساس آن برپا می‌شود، پس هوموساگر با حذف دوگانه‌ای که دچارش شده است، تبدیل به بنیاد منفی تأسیس نظم سیاسی می‌شود. زارتالودیس<sup>۲</sup> ویژگی‌های اصلی هوموساگر را این‌گونه برمی‌شمارد: «(۱) حذف از دولت-شهر و نظم سیاسی، (۲) استثنا از قانون (الهی و انسانی) و (۳) در معرض خشونت و مرگ» (زارتالودیس، ۲۰۱۰، ۱۵۰). هوموساگر از جایگاهی پارادایمی برخوردار است یعنی نام مشترکی است برای شکل و نسبت خاصی از سیاست در تمدن غربی. در وضعیت عادی، هوموساگر تنها بخش محذوف جامعه را شامل می‌شود، ولی از آنجایی که حاکم قدرت تعلیق قانون را دارد، در وضعیت استثنایی همه در نسبت با حاکم، به هوموساگر تبدیل می‌شوند.

حیات برهنه حیاتی است که در آپاراتوس حاکمیت و قدرت گرفتار شده، از بالقوگی‌هایش جدا شده و به تصرف حاکم درآمده است. در همین نقطه است که تشابه ساختاری حاکم و خدا عیان می‌شود. حاکمی که طبق قوانین به حکمرانی می‌پردازد و در عین حال حق مداخله در قانون و تعلیق آن را دارد، بسیار شبیه خدایی است که جهان را خلق کرده و طبق قوانین به اداره آن می‌پردازد ولی در قالب معجزه و تعلیق قانون خود، دست به مداخله در آن می‌زند. بی‌دلیل نیست که در بخش اعظم تاریخ حاکمان و پادشاهان برای توجیه قدرت خود به حق الهی و ادعای نمایندگی خدا بر روی زمین متوسل شده‌اند. ژست حاکم در تصمیم بر سر استثنا، همان تقلید از ژست الهی در تعلیق قانون و ایجاد معجزه است. فیگور خدای مطلق و دانای مطلق، خاستگاه بعد استعلایی ساختار قدرت می‌باشد که همان قطب حاکمیت است.

تحلیل‌های آگامبن نشان می‌دهد که از یک طرف برخلاف نظر فوکو، اندراج حیات طبیعی در حیات سیاسی یا همان زیست-سیاست قدمتی باستانی دارد و امری مدرن نیست<sup>۳</sup> و از طرف دیگر با تعدیل برنهاد اشمیت، تصمیم حاکم در مورد استثنا را نه تصمیمی در مورد تمایز دوست و دشمن، بلکه تصمیمی در مورد تمایز (zoe) و (bios) می‌داند. حاکم با قرار گرفتن در منطقه عدم تمایز میان درون و بیرون قانون، جایگاهی استعلایی کسب می‌کند و با انحصار خشونت، حق حکمرانی و فرمان‌راندن به سوژه‌ها را در اختیار می‌گیرد. آگامبن بیان می‌کند که حاکمیت در دوران مدرن هنوز از موضوعیت برخوردار است و پدیده‌هایی مانند

<sup>۱</sup> bare life

<sup>۲</sup> Thanos Zartaloudis

<sup>۳</sup> انتقادات شدیدی به این ادعای آگامبن وارد کرده‌اند. برای نمونه ارنستو لاکلائو مدعی است که آگامبن از یک تمایز مفهومی مبهم در یک متن باستانی پدیده‌ای مدرن و معاصر را استخراج کرده‌است. در این مورد به اثر زیر رجوع شود: Giorgio Agamben, *Sovereign Power and Life*, (۲۰۰۷). البته آگامبن نیز در کتابی با عنوان *The Signature of All Things: On Method*, (۲۰۰۹) جواب انتقادات را داده و از روش تفسیری خود دفاع کرده است.

جنگ‌های جهانی، اردوگاه‌های کار اجباری و پدیده متأخر جنگ ادعایی علیه ترور در سطح جهانی، تنها با تصمیم حاکمیت امکان به وجود آمدن داشته‌اند. آنچه که در مورد زیست-سیاست و حاکمیت مدرن در مقایسه با مدل باستانی و پیشامدرن آن متفاوت است، این است که در دوران مدرن سیطره و گستره ابژه‌سازی زندگی انسانی و کشاندن حیات طبیعی به مرکز سیاست، چنان وسیع شده است که همه انسان‌ها در مقابل تصمیم حاکم، بالقوه تبدیل به حیات برهنه شده‌اند.

موضع آگامین در مقابل بسیاری از متفکران پست‌مدرن و مدافعان جهانی‌سازی قرار دارد، که بر این باورند پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد، دوره حاکمیت دولت-ملت‌ها به سر رسیده است و مدل حاکمیت کلاسیک رو به افول است و ما به سوی جهانی حرکت می‌کنیم که تحت سیطره بازار آزاد سرمایه‌داری و شرکت‌ها و نهادهای اقتصادی فرادولتی و فراملی قرار دارد که خارج از کنترل و نظارت حتی قدرت‌مندترین دولت‌هاست. آگامین می‌گوید که حاکمیت نه تنها افول نکرده، بلکه نوعی احیا و تولد دوباره را از سر می‌گذراند. ولی با این وجود، او جهانی شدن و سلطه نظم نئولیبرال را هم انکار نمی‌کند؛ نوعی از نظم سیاسی که به شکل پارادوکسیکال در پی سیاست‌زدایی از سیاست و تقلیل آن به مدیریت اقتصادی و مالی است. اگر در دیدگاه فوکو تکنیک‌ها و شیوه‌های اعمال قدرت در سطح خرد تحلیل می‌شود که رابطه آن با حاکمیت مبهم بود، آگامین این رویه را واژگون کرد. آگامین هرچند تاکنون موضوعیت و اقتدار حاکمیت را نشان داده است ولی در کار او سازوکارهای نحوه نسبت حاکمیت با رویه‌ها و تکنیک‌های قدرت در سطح خرد و به ویژه پیوند سیاست و اقتصاد مطرح نشده است. آگامین با آگاهی به این غیاب، در کتاب ملکوت و شکوه (۲۰۰۷)، به سراغ اقتصاد و پارادایم حکومت‌مندی حاکم بر دنیای مدرن می‌رود، تا از یک طرف با واقعیت انکارناپذیر سلطه نئولیبرالیسم مواجه شود و از طرف دیگر نظریه خود درباره ساختار دو قطبی قدرت را تکمیل کند. در بخش بعدی به بررسی مفهوم حکومت‌مندی و بعد درون‌ماندگار قدرت می‌پردازیم.

## ۲-۱. حکومت‌مندی و الهیات اقتصادی

مفسران کتاب ملکوت و شکوه را نقطه عطفی در سیر تحقیقات فلسفی آگامین می‌دانند که توجه و تمرکز پروژه هوموساکر را از حاکمیت به حکومت‌مندی و از الهیات سیاسی به الهیات اقتصادی برمی‌گرداند. این تغییر جهت در واقع تکمیل دیدگاه‌های قبلی است نه گسست از آن. چنانکه خواهیم دید، در این اثر آگامین نسبت حاکمیت و حکومت‌مندی و دو بعد استعلایی و درون‌ماندگار قدرت را تحلیل می‌کند. الهیات اقتصادی را می‌توان اینگونه تعریف کرد: «مطالعه شکل‌های کنش متقابل میان تصورات الهیاتی از یک طرف و کنش‌های اقتصادی و مدیریتی از طرف دیگر، در گذشته و حال» (شوارزکوف، ۲۰۲۰، ۴). آگامین در اینجا نیز تحقیقاتش را پیگیری تبارشناسی حکومت‌مندی فوکو می‌داند ولی بر خلاف او، دوره تاریخی تحقیقات خود را به عقب‌تر یعنی به قرون نخستین مسیحیت می‌کشاند، زیرا برای اولین بار در این دوره بود که آموزه تثلیث<sup>۱</sup> به شکل اقتصاد<sup>۲</sup> صورت‌بندی می‌شود. ادعای آگامین این است که «آپاراتوس اقتصاد تثلیثی همچون آزمایشگاهی برای کار کردن و مفصل‌بندی ماشین حکومتی عمل می‌کند» (آگامین، ۲۰۱۱، Xi). آنچه آگامین ماشین حکومتی می‌نامد محصول مفصل‌بندی ساختار دوگانه پادشاهی<sup>۳</sup> و حکومت<sup>۴</sup>، اقتصاد و شکوه<sup>۵</sup> یا به عبارت دیگر «میان قدرت همچون حکومت و مدیریت موثر و قدرت همچون حاکمیت نیایش‌گونه و مناسکی

<sup>1</sup> trinity

<sup>2</sup> oikonomia

<sup>3</sup> kingdom

<sup>4</sup> government

<sup>5</sup> glory

است» (آگامبن، ۲۰۱۱، xii). مفهوم شکوه برای آگامبن بسیار مهم است در رابطه با آن می‌گوید که فیلسوفان و دانشمندان علوم سیاسی از آن غفلت کرده‌اند و از طرح این پرسش مهم بازمانده‌اند که چرا قدرت به شکوه و جلال احتیاج دارد؟ اگر قدرت ذاتاً نیرو و توانایی برای کنش و اجبار بر دیگری است، چه نیازی به نیایش و ستایش دارد؟ آگامبن می‌گوید که کشاندن این پرسش‌ها و مفاهیم به خاستگاه الهیاتی، ما را به فهم ساختار نهایی قدرت در غرب نزدیک‌تر می‌کند. ما در این بخش سعی می‌کنیم که به طور مختصر تبارشناسی اقتصاد و حکومت را چنانکه در کتاب ملکوت و شکوه ارائه شده است شرح دهیم و سپس این مسئله را بررسی کنیم که چگونه آگامبن ریشه‌های ساختار مدرن قدرت را در الهیات مسیحی می‌جوید.

۱. آگامبن تحقیق خود را از این ایده شروع می‌کند:

دو پارادایم متفاوت ولی مرتبط با هم از الهیات مسیحی مشتق شده‌اند؛ الهیات سیاسی که استعلای قدرت حاکم را بر مبنای خدای واحد بنیاد می‌نهد و الهیات اقتصادی که این استعلا را با ایده یک نوع اقتصاد جایگزین می‌کند، که همچون نظم درون‌ماندگار زندگی انسانی و الهی درک می‌شود. فلسفه سیاسی و نظریه حاکمیت مدرن از پارادایم اول و زیست\_سیاست و غلبه اخیر اقتصاد و حکومت از پارادایم دوم مشتق شده‌اند (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱).

آگامبن با اشاره به گفته کارل اشمیت که «تمام مفاهیم مهم نظریه سیاسی مدرن دولت، مفاهیم سکولار شده هستند» (اشمیت، ۲۰۰۵، ۳۶)، می‌گوید اگر فرضیه ما در مورد پارادایم‌های دوگانه الهیاتی صحیح باشد، بر نهاد اشمیت باید بازبینی شود، به طوری که باید تحقیقات را به فراسوی تأثیر الهیات بر سیاست و قانون بسط داد، یعنی به مفهوم اقتصاد. اینکه اقتصاد می‌تواند همچون حالت سکولار شده یک پارادایم الهیاتی عمل کند، به این دلیل است که پیشاپیش از همان ابتدا «الهیات، زندگی الهی و تاریخ انسانی را همچون یک اقتصاد درک می‌کند... به عبارت دیگر اینکه تاریخ در نهایت نه یک امر سیاسی بلکه یک مسئله مدیریتی و حکومتی است، چیزی نیست جز پیامد منطقی الهیات اقتصادی» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۳). آگامبن به منظور بررسی این موضوع به سراغ مفهوم (oikos) در یونان باستان می‌رود و نحوه تخصیص و به کارگیری این مفهوم توسط متکلمان مسیحی در قرون اولیه را مورد کاوش قرار می‌دهد.

۲. کلمه (oikonomia) در زبان یونانی به معنای مدیریت خانه یا همان تدبیر منزل است. اقتصاد از سیاست جدا است همان طور که خانه از شهر. اقتصاد مربوط به خانه است (حوزه خصوصی) و سیاست مربوط به شهر (حوزه عمومی). اما باید دقت کرد که یونانیان از کلمه (oikos) چیزی متفاوت از معنای امروزی اقتصاد مراد می‌کردند و این کلمه به روابط نامتجانس و متداخلی در حوزه خصوصی اطلاق می‌شد. آگامبن می‌گوید که ارسطو در کتاب سیاست این روابط را به سه گروه تقسیم کرده است: ۱) رابطه استبدادی ارباب و برده که مدیریت مزارع و امور مالی را نیز شامل می‌شود، ۲) رابطه زناشویی مرد و زن و ۳) رابطه پدرا نه پدر و فرزند؛ «این روابط اقتصادی، توسط پارادایمی که می‌توان آن را مدیریتی<sup>۱</sup> و نه معرفتی<sup>۲</sup> نامید به هم وصل می‌شوند» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۷). روشن است که به این معنا، در مدیریت اقتصادی مسئله بر سر یک کنش و فعالیت عملی است و نه یک نوع علم و نظامی از قواعد که باید در هر شرایطی از آن پیروی شود؛ «این فعالیت در عوض بر تصمیمات و نظمی دلالت دارد که با مسائل و موضوعاتی که در هر مورد مشخص و ممتاز است، سروکار دارد» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۷). اقتصاد ماهیتی مدیریتی\_عملی، و کارکردی

<sup>1</sup> administrative

<sup>2</sup> epistemic

سازمان‌دهنده دارد که وظیفه‌اش نظم‌دهی<sup>۱</sup> به روابط متقابل اعضای درون خانواده است. به نظر آگامبن این پارادایم مدیریتی، حوزه معنایی<sup>۲</sup> اصطلاح اقتصاد را تعریف و بسط و گسترش تدریجی آن را به خارج از حوزه خانواده تعیین می‌کند. آگامبن به مثال‌هایی از پزشکی، فلسفه رواقی و فن خطابه اشاره می‌کند تا نحوه مدیریت اجزا و نظم‌دهی به آن‌ها در یک چهارچوب مشخص را همچون مواردی از بسط پارادایم اقتصاد و مدیریت نشان دهد (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۹). بر اساس همین پارادایم و مدل معنایی بود که متکلمان مسیحی در قرون اولیه مسیحیت، اصطلاح (oikonomia) را به حوزه الهیات انتقال دادند تا بتوانند نحوه مداخله خدا در جهان و مدیریت آن را نشان دهند. در حوزه الهیات مسیحی، اصطلاح (oikonomia) معنای تدبیر الهی<sup>۳</sup> را به خود می‌گیرد. البته باید دقت کرد که هیچ معنای دینی و الهیاتی برای اقتصاد وجود ندارد، بلکه تنها «انتقال و جابه‌جایی معنای اصلی پارادایم اقتصادی، یعنی مدیریت و نظم‌دهی، به حوزه الهیات در کار است» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۲۱).

۳. پولس رسول از اصطلاح اقتصاد، به معنای «تدبیر الهی دریافت و پراکندن پیام انجیل برای تمام مردم جهان استفاده می‌کند و از آن به عنوان اقتصاد راز<sup>۴</sup> نام می‌برد» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۲۳). اقتصاد در کاربرد پولسی آن به معنای مدیریت پیام الهی است که به رسولان مسیحی محول شده است و بنابراین دلالتی غیرسیاسی دارد. اصطلاح (ekklesia) که به معنای کلیسا یا اجتماع است، در اساس یک اجتماع اقتصادی به معنای مدیریتی آن است نه یک نهاد سیاسی. اما متکلمان پس از پولس، با واژگونی اصطلاح پولسی اقتصاد راز، آن را به راز اقتصاد<sup>۵</sup> تبدیل کردند. با این واژگونی معنای تمثیلی برگرفته از مدیریت خانه، تبدیل به اصطلاحی تخصصی در الهیات مسیحی شد. این تغییر استراتژیکی واژگان نشان می‌دهد که دیگر نه پیام خدا، بلکه خود مدیریت خلقت و نظم‌دهی به آن است که یک راز می‌باشد. اما چرا متکلمان چنین تغییری ایجاد کردند و پیامدهای آن چه بود؟ مسیحیان در قرون اولیه، در برخورد با منتقدان و مخالفان خود با مسائل و معضلات مختلفی دست و پنجه نرم می‌کردند که مهمترین آن‌ها دو مورد بود: نخست، چگونه باید این خدای استعلایی را درک کرد که از جهان جداست ولی آن را خلق و مدیریت می‌کند؟ دوم، اتهام چندخدایی و نحوه نسبت سه شخص الهی، پدر، پسر و روح القدس مطرح بود؟ آموزه تثلیث ابزار مفهومی متکلمان برای مقابله با این معضلات بود و در دل آموزه تثلیث، مفهوم اقتصاد قرار دارد. زارتالودیس دلیل کسب چنین جایگاه محوری در مرکز مباحث الهیاتی را دو عامل اصلی می‌داند؛ «از یک طرف استفاده یونانی و لاتینی از کلمه (oikonomia) همچون (dispensation) که به معنای توزیع و تقسیم و پراکندن می‌آید و از طرف دیگر استفاده پولسی از (oikonomia) همچون اقتصاد راز» (زارتالودیس، ۲۰۱۰، ۶۱).

۴. از نظر آگامبن تثلیث نه یک آموزه متافیزیکی، بلکه آموزه‌ای اقتصادی است. پارادایم اقتصاد از یک طرف اجازه می‌دهد که نسبت سه اقنوم الهی با هم مفصل‌بندی شوند، و از طرف دیگر، نحوه مداخله خدا در جهان را از طرق تمایز میان هستی و کنش او توجیه می‌کند. اولی اتهام چندخدایی را حل می‌کند و دومی مسئله مداخله خدا همچون یک اصل استعلایی در جهان مخلوق و

<sup>1</sup> taxis

<sup>2</sup> semantic

<sup>3</sup> divine design

<sup>4</sup> eikonomia of mystery

<sup>5</sup> mystery of eikonomia



درون‌ماندگار را. باید توجه کرد که مفصل‌بندی سه اقسام الهی و مفصل‌بندی نسبت خدا با جهان، که از نظر مسیحیت همان تاریخ رستگاری<sup>۱</sup> است، هم‌زمان رخ می‌دهد. ادواردو پریمر<sup>۲</sup> در این مورد می‌نویسد:

تا زمانی که جوهر خدا مد نظر باشد، او مطلقاً واحد است. اما اینکه او در مدیریتش سه‌گانه است، به این معناست که خدا، جهان و حیات الهی را از طریق دو اقسام دیگر مدیریت می‌کند... اقتصاد، آشتی خدای تعالی را که در عین حال واحد و سه‌گانه است ممکن می‌کند، آن هم با قرار دادن راز واقعی، نه در وجود خدا، بلکه در کنش او (ادواردو پریمر، ۲۰۱۹، ۷۷).

خدا به نسبت وجودش کاملاً استعلایی و واحد است، ولی در رابطه به فعل و عملش اقتصادی و مدیریتی عمل می‌کند. پیامد این امر این است که تمایزی میان هستی<sup>۳</sup> و کنش<sup>۴</sup> او ایجاد می‌شود، که تا پیش از مسیحیت در جهان باستان ناشناخته بود. آگامبن می‌گوید: «مفهوم «خلقت، که مسیحیت وجود و بقای جهان را در قالب آن می‌اندیشد عامل این تمایز است» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۵۵). چنین تمایزی، لازم است که به نحوی مفصل‌بندی شود و گرنه اساس هر نوع طرح الهی برای جهان زیر سوال می‌رود. آموزه مشیت الهی<sup>۵</sup> وظیفه مفصل‌بندی هستی و کنش خدا، یا همان استعلا و درون‌ماندگاری او را برعهده دارد.

۵. آموزه مشیت الهی به شیوه و چگونگی حکمرانی خدا بر جهان اشاره می‌کند. ادعای اصلی این آموزه این است که خدا جهان را نه به شیوه‌ای مستقیم، به طوری که تمام جزئیات و اعمال موجودات را کنترل کند، بلکه از طریق اصول و قوانین کلی اداره می‌کند؛ «نظم کلی و قوانین استعلایی<sup>۶</sup> که توسط نظم درون‌ماندگار جزئی<sup>۷</sup> محول شده به فرشتگان تکمیل می‌گردد، دو قطب ماشین حکومتی جهان را شکل می‌دهند» (ادواردو پریمر، ۲۰۱۱، ۹۰). در آموزه مشیت، دو بعد (*ordinatio*) و (*execuito*)، یا دستور و اجرا، همیشه از هم جدا ولی در ارتباط با هم هستند و حکمرانی<sup>۸</sup> خدا بر جهان، محصول مفصل‌بندی این دو قطب است. خدا عام‌ترین و کلی‌ترین اصول را برای اداره جهان خلق می‌کند و عملی کردن آن را بر دوش سلسله مراتبی از فرشتگان می‌گذارد. برای درک بحث حکمرانی و نحوه حکومت کردن، لازم است که به تحلیل فوکو از حکومت‌مندی برگردیم. فوکو در درس گفتار *امنیت، قلمرو و جمعیت*، که به تبارشناسی حکومت‌مندی مدرن اختصاص دارد، خاستگاه تکنیک‌های حکومت‌مندی را به مفهوم شبانی مسیحی برمی‌گرداند. اما منظور فوکو از حکومت‌مندی دقیقاً چیست؟ در جلسه چهارم درس گفتار، فوکو می‌گوید:

منظور من از این کلمه سه چیز است: نخست منظورم از حکومت‌مندی مجموعه‌ای است از نهادها، روندها، تحلیل‌ها و تأملات، محاسبات و تاکتیک‌هایی که اجازه اعمال این قدرت را می‌دهد که هدفش جمعیت است؛ اقتصادسیاسی، صورت اصلی دانش آن است و آپاراتوس امنیت، ابزار تکنیکی ذاتی آن. دوم مقصودم تمایل یا نیرویی است برای زمانی دراز، و در کل غرب، مدام به جانب آن رفته که نوعی از قدرت را بر تمام انواع دیگر آن مقدم سازد، بر حاکمیت، انضباط و مانند آن. سوم، به نظرم مقصود از حکومت‌مندی روند، یا

<sup>1</sup> salvation

<sup>2</sup> German Eduardo Primera

<sup>3</sup> being

<sup>4</sup> acting

<sup>5</sup> divine providence

<sup>6</sup> ordinatio

<sup>7</sup> execuito

<sup>8</sup> governance

بلکه نتیجه روندی است که توسط آن دولت عدل<sup>۱</sup> سده‌های میانه به دولت مدیریتی در سده‌های پانزدهم و شانزدهم تبدیل شد (فوکو، ۱۳۹۹، ۱۵۳).

فوکو بر این باور است که ما در عصر حکومت‌مندی زندگی می‌کنیم که در قرن هجدهم کشف شد. حکومت‌مندی به عنوان رویه‌ای که بر جمعیت اعمال می‌شود، سازوکارهایی متناسب با ابژه خود دارد. پرسش بر سر این است که این سازوکارها چگونه تولد و تکوین یافته‌اند؟ برای فوکو به عنوان یک تبارشناس، نیروهایی که شرایط امکان یک نهاد یا ساختار را ممکن می‌کنند حیاتی است و بازگشت به قدرت شبانی در راستای همین افشای خاستگاه تاریخی شرایط امکان شکل‌گیری قدرت مدرن می‌باشد. او در همین درس گفتار اشاره می‌کند:

قدرت شبانی تصور قدرتی است که بر یک کثرت اعمال می‌شود نه به یک قلمرو، قدرتی است که به جانب غایتی هدایت می‌کند و واسطه‌ای است در راه این غایت... در نهایت این قدرتی است معطوف به همه و هر کس در هم‌ارزی پارادوکسیکال‌شان (فوکو، ۱۳۹۹، ۱۷۲).

آگامبن به طور کلی، با تحلیل فوکو از تکنیک‌های حکومت‌مندی موافق است و در اینجا نیز نه از رد کردن بلکه از تکمیل تحقیقات فوکو سخن می‌گوید. ولی اختلاف اساسی او با فوکو در تعیین خاستگاه حکومت‌مندی قرار دارد. فوکو با تعیین قدرت شبانی همچون خاستگاه، دچار دو مشکل می‌شود که قادر به حل آن نیست. نخست اینکه خاستگاه خود قدرت شبانی کجاست؟ (با توجه به اینکه طبق خود تعریف فوکو، قدرت شبانی از مدلی اقتصادی پیروی می‌کند) و دوم اینکه فوکو چگونه رویه‌ها و تکنیک‌های حکومت‌مندی را با رویه‌های حاکمیت و قدرت دولتی آشتی می‌دهد؟ بازگشت آگامبن به آموزه تثلیث، راهی برای خروج از این بن‌بست‌های نظری است، تا هم خاستگاه خود قدرت شبانی را به پارادایم اقتصاد تثلیث (مدل مدیریت درون‌مانگار اجزاء در کلیت‌شان)، برگرداند و هم نسبت قطب‌های حاکمیت و حکومت‌مندی را (مطابق آموزه مشیت) نشان دهد. آگامبن در جواب فوکو می‌گوید:

در مقابل ما نشان داده‌ایم که نخستین بذر تقسیم میان پادشاهی و حکومت (حاکمیت و حکومت‌مندی) را باید در آموزه اقتصاد تثلیثی جستجو کرد، که شکافی میان هستی و کنش در خود خدا ایجاد می‌کند. مفهوم نظم<sup>۲</sup> در قرون وسطی \_ به خصوص در توماس آکویناس \_ تنها قادر است که این تقسیم را با بازتولید آن درون خود همچون شکافی میان نظم درون‌ماندگار و استعلایی به هم بخیه بزند (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۱۱).

آموزه مشیت الهی، مفهومی است برای بخیه زدن و مفصل‌بندی قطب‌های حاکمیت و حکومت‌مندی یا نظم استعلایی و نظم درون‌ماندگار. در قدم بعدی آگامبن توضیح می‌دهد که مشیت الهی چگونه عمل می‌کند.

۶. در مسیحیت تمایز میان خدا و جهان از یک طرف و تمایز سه شخص الهی از طرف دیگر، تبدیل به معضل جدی می‌شوند. پارادایم اقتصاد تثلیثی مدلی در اختیار متکلمان نهاد تا بتوانند هم‌زمان هم نسبت سه شخص الهی و هم نسبت خدا و جهان را مفصل‌بندی کنند. در اقتصاد تثلیثی تمایزی میان هستی استعلایی خدا (حاکمیت) و هستی درون‌ماندگار او (حکومت‌مندی) ایجاد می‌شود. آموزه مشیت الهی نسبت این دو قطب را روشن می‌کند. زارتالودیس در این مورد می‌نویسد:

<sup>1</sup> the state of justice

<sup>2</sup> ordo

سازوکار مشیت در ذات خود یک آپاراتوس واحد است که قدرت خود را در دو سطح متمایز مفصل‌بندی می‌کند: استعلایی-درون‌ماندگاری، مشیت کلی-مشیت جزئی، علل اولیه-علل ثانویه، جاودانگی-زمان‌مندی. دو سطح، به گونه‌ای متضایف باقی می‌مانند که اولی دومی را بنیاد می‌نهد، مشروعیت می‌بخشد و ممکن می‌کند و دومی متقابلاً به شکل انضمامی، علل و پیامدهای تصمیم‌های کلی اراده الهی را تحقق می‌بخشد (زارتالودیس، ۲۰۱۰، ۷۰).

پیامد چنین دیدگاهی آن است که تنها حکومت وابسته به حاکمیت نیست، بلکه خود حاکمیت و بعد استعلایی نیز پیامد و تحقق کنش‌های حکومتی است. بهایی که برای آشتی دادن هستی خدا و کنش او در جهان مسیحی پرداخت شد، تمایز میان حاکمیت و حکومت‌مندی و سیطره پارادایم اقتصادی بود که پیامدهای آن، اکنون در عصر نئولیبرال آشکار می‌شود. در قدم بعدی نقش فرشتگان همچون کارگزاران الهی در اجرای مشیت الهی و کارکرد و نسبت‌شان با مقوله شکوه را بررسی می‌کنیم.

۷. آگامبن بحث از جایگاه فرشتگان را با بررسی مجادله بین اریک پترسون<sup>۱</sup>، متأله کاتولیک و کارل اشمیت حقوق‌دان، در مورد امکان الهیات سیاسی آغاز می‌کند. در حالی که اشمیت در رساله *الهیات سیاسی*، مفاهیم مهم سیاسی در دوران مدرن را، مفاهیم دینی سکولار شده می‌داند، اریک پترسون، امکان هر نوع الهیات سیاسی در مسیحیت را نفی می‌کند. هرچند پترسون علیه اشمیت، مشروعیت هرگونه تفسیر سیاسی از ایمان مسیحی را رد می‌کند ولی «در عین حال کاراکتر سیاسی\_دینی کلیسا را تأیید می‌کند» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۴۵). اما به نظر پترسون این خصلت عمومی کلیسا توسط دولت به آن اعطا نشده است، بلکه متعلق به خاستگاه اصلی آن یعنی کلیسای آسمانی<sup>۲</sup> است. در شهر آسمانی فرشتگان همچون وزیران و کارگزاران خدا عمل می‌کنند و کار آن‌ها نیایش و پرستش خداست. کلیسای زمینی نیز، چیزی نیست جز تقلیدی از کلیسای آسمانی، که در آن آواز و سرود و آیین و مناسک توسط کشیشان و راهبان برگزار می‌شود.

هدف این آیین و مناسک تجلیل از شکوه خداست. به عبارت دیگر تنها اجتماع ممکن در کلیسا، اجتماعی پرستش‌گرانه و مناسک‌گونه است، نه یک اجتماع سیاسی. بر این اساس، اگر از دیدگاه مسیحی تنها پیوند بین کلیسای آسمانی و کلیسای زمینی، پیوندی فرشته‌شناسانه باشد، هرگونه استنتاج نظم سیاسی از آن ممتنع و نامشروع است. آگامبن بر نهاد پترسون را این‌گونه خلاصه می‌کند: «فرشتگان ضامن رابطه اولیه میان کلیسا و حوزه سیاسی و ضامن ارتباط حوزه عمومی و کاراکتر پرستش‌سیاسی - دیدنی هستند که در هر دو شهر آسمانی و زمینی جشن گرفته می‌شوند» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۴۶). اگر تنها اجتماع سیاسی در مسیحیت، اجتماع فرشتگان است و اگر کلیسای زمینی تقلیدی از کلیسای آسمانی است، پس تنها شرط عضویت آدمیان در شهروندی اجتماع سیاسی مسیحی، تقلید از فرشتگان و انجام نیایش و مناسک پرستش خداست. «نقش فرشتگان در پرستش و ستایشی است که در آسمان انجام می‌دهند و امکان سکولار کردن آن وجود ندارد» (زارتالودیس، ۲۰۱۰، ۷۵). ولی پرسش آگامبن این است که ما چگونه باید این ویژگی عمومی یا سیاسی کلیسای آسمانی را درک کنیم.

آگامبن می‌گوید که اولاً فرشتگان کارگزاران و دستیاران خدا هستند که دستورات و فرامین الهی<sup>۳</sup> را که به شکل قوانین و اصول کلی بیان می‌شوند، در سطح عملی در جهان اجرا می‌کنند<sup>۴</sup>، یعنی فرشتگان واسطه میان دستورات و اجرای آن در جهان هستند، و

<sup>1</sup> Erich Peterson

<sup>2</sup> ekklesia

<sup>3</sup> ordinatio

<sup>4</sup> executio

این به معنای آن است که مشیت الهی بر مدار کنش فرشتگان در سطح درون‌ماندگار مدیریت جهان می‌چرخد. ثانیاً فرشتگان وظیفه ستایش و نیایش خدا را در کلیسای آسمانی بر عهده دارند. فرشتگان قبل از خلقت جهان به نیایش و تجلیل از خدا مشغول بوده‌اند و پس از روز داوری<sup>۱</sup> و پایان جهان که وظیفه مدیریت و اداره جهان پایان می‌یابد، دوباره به نیایش و تجلیل خدا می‌پردازند. البته به استثنای یک مورد یعنی دوزخ، چون در آن‌جا شیطان به عنوان حاکم دوزخ باید تا ابد وظیفه شکنجه و عذاب نفرین‌شدگان و دوزخیان را به عهده بگیرد. آگامبن با زبانی کنایی و تشبیه حکومت‌های این جهان به دوزخ، می‌گوید:

دوزخ جایی است که حکومت الهی در آن تا ابد باقی می‌ماند و این به معنای آن است که از منظر الهیات مسیحی، ایده حکومت ابدی (که پارادایم سیاست مدرن است) در واقع یک مدل دوزخی است» (آگامبن، ۲۰۱۱، ۱۴۶).

از این تحلیل‌ها چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت و ارتباط آن با الهیات سیاسی و اقتصادی چیست؟ اینکه وظیفه ابدی فرشتگان همچون دستیاران و دیوان‌سالاران الهی، تجلیل و نیایش خداست \_ به استثنای دوزخ\_ و غایت انسان نیز تقلید از سلسله مراتب و نظم آسمانی است، ما را به مقوله شکوه و نقش آن در پیوند دادن تکه‌های این پازل می‌رساند.

۸. شکوه مقوله‌ای است که الهیات و سیاست (شهر آسمانی و شهر زمینی) را به هم متصل می‌کند. اما چرا شکوه برای قدرت‌های آسمانی و زمینی این قدر مهم است؟ نسبتی که شکوه را به قدرت ربط می‌دهد کدام است؟ یکی از جواب‌ها این است که شکوه عامل مقبولیت و مشروعیت قدرت است و حس افتخار و عظمت را در شهروندان ایجاد می‌کند. اما به باور آگامبن این پاسخ به هیچ وجه بسنده نیست و کارکرد اصلی شکوه را بیان نمی‌کند. جواب اصلی آگامبن این است که شکوه در هر دو شکل دینی و سیاسی آن، با اجرا شدن در قالب یک سری از مناسک و آیین‌ها، اولاً بی‌بنیادی ذاتی قدرت را پنهان می‌کند و ثانیاً با گرفتار کردن انسان‌ها در یک آپاراتوس اقتصادی، آن‌ها را در مدار یک کنش و فعالیت بی‌توقف، در مسیر منافع خود قرار می‌دهد. بیگنال<sup>۲</sup> اشاره می‌کند:

هیچ شکلی از هستی فی‌نفسه در مقام بنیاد<sup>۳</sup> قرار ندارد و ماشین حکومتی در عمق خود یک خلأ است؛ قدرتی بدون بنیاد. به همین دلیل به نظر آگامبن این قدرت به تأیید و توافق مردمی نیاز دارد که توسط تکنیک‌های تجلیل و شکوه‌مندی جرأت و جسارت یافته‌اند (بیگنال، ۲۰۱۶، ۵۵).

این خلأ بنیادی که از آن حرف زدیم در واقع نتیجه همان جدایی هستی و کنش است. هیچ جوهر نهایی یا اصل ذاتی وجود ندارد که قدرت ادعای تکیه کردن و بنیادگذاری بر روی آن را داشته باشد و قدرت، قابل تقلیل به هیچ کدام از این دو بعد نیست. به گفته آگامبن هیچ جوهر قدرتی وجود ندارد تنها اقتصاد قدرت وجود دارد؛ و اقتصاد در این‌جا یعنی مدیریت و اداره اجزاء در رابطه با یک کلیت بزرگتر. ادعای اساسی آگامبن در کتاب ملکوت و شکوه این است که کلیسا و الهیات مسیحی مدلی برای آپاراتوس سیاسی مدرن فراهم می‌کند. همان‌طور که نیایش و مناسک آیینی کلیسایی، تأیید و پیروی از اقتدار الهی است، مراسم و گردهمایی‌های سیاسی در دوران مدرن نیز نسخه سکولار شده همان نیایش‌های مذهبی هستند و نشانگر حمایت و اجماع مردم

<sup>1</sup> the day of judgment

<sup>2</sup> Simone Bignall

<sup>3</sup> arche

حول یک قدرت سیاسی می‌باشند. آگامبن افکار عمومی و رسانه‌های جمعی را صورت جدید شکل‌گیری توافق یا عدم توافق بر سر مسائل سیاسی و در یک کلام عامل شکل‌گیری مردم می‌داند که خاستگاه آن، پارادایم تجلیل و شکوه در الهیات مسیحی است. نتایج سیاسی که آگامبن می‌خواهد از این روایت الهیاتی بگیرد چیست؟ تلاش آگامبن در جهت تبارشناسی حکومت‌مندی مدرن، او را به بررسی پارادایم اقتصاد تثلیثی کشاند و بررسی این پارادایم، توازی میان روایت الهیاتی و روایت مدرن از قدرت را نشان می‌دهد. تمایزی که در الهیات مسیحی میان قدرت استعلایی و قدرت درون‌ماندگار ایجاد می‌شود، همان تمایز میان حاکمیت و حکومت‌مندی است. جدا شدن کنش الهی از وجود او همان، جدایی مدیریت اقتصادی و گردش بازار از تصمیمات سیاسی و حاکمیت است و آموزه مشیت الهی همان آموزه دست پنهان بازار (آدام اسمیت) یا مکر عقل (هگل) است. عمل فرشتگان به عنوان کارگزاران و دستیاران خدا، همان مدل سلسله‌مراتبی بوروکراسی مدرن است. نیایش و پرستش فرشتگان در کلیسای آسمانی، همان گردهمایی و اجماع افکار عمومی در دوران مدرن است که ساختار قدرت را سرپا نگه می‌دارد. به طور خلاصه، پارادایم اقتصاد تثلیثی و ماشینی مشیتی حاکم بر آن، مدل حکومت‌مندی مدرن را بنیاد می‌نهد. هدف ما از ارائه این روایت مختصر از کتاب ملکوت و شکوه، این بود که بتوانیم نظریه قدرت آگامبن را در کلیتش مشاهده کنیم. چنان‌که پیداست، آگامبن هم نظریه قدرت حقوقی-گفتمانی به قدرت همچون یک اصل استعلایی، که از بالا اعمال می‌شود را تک‌بعدی و نارسا می‌بیند و هم نظریه زیست-سیاسی را که قدرت را امری درون‌ماندگار و پراکنده و نتیجه کنش از پایین می‌داند.

### نتیجه‌گیری

مقاله را با پرسش از ماهیت قدرت و شیوه‌های غالب اندیشیدن به آن شروع کردیم و نشان دادیم که چگونه مدلی خاص از قدرت که حول نظریه حاکمیت و دولت می‌چرخد، از زمان هابز تا قرن بیستم، بر نحوه درک ما از قدرت سایه افکنده است. مدلی که آن را حقوقی-نهادی نام نهادیم. با رجوع به پروژه هوموساگر آگامبن، سعی کردیم نشان دهیم که چگونه او با تبارشناسی الهیات مسیحی به عنوان ریشه ماشینی قدرت غربی، قدرت را دارای دو قطب استعلایی و درون‌ماندگار می‌داند که باید مدام با هم مفصل‌بندی شوند تا آپاراتوس حاکم بتواند عمل کند. آگامبن این دو قطب را از یک طرف، حاکمیت استعلایی می‌داند که ریشه در الهیات سیاسی دارد و از طرف دیگر حکومت‌مندی درون‌ماندگار که ریشه در الهیات اقتصادی دارد. نتیجه‌گیری آگامبن این است که قدرت دارای هیچ خاستگاه جوهری و متافیزیکی نیست و نمی‌توان آن را به نوعی هستی‌شناسی درون‌ماندگار از نوع اسپینوزایی و نیچه‌ای، و یا هستی‌شناسی استعلایی مانند افلاطون و هابز تقلیل داد. آنچه وجود دارد تنها توانش انسان به کنش است که آپاراتوس قدرت آن را به انقیاد خود در می‌آورد و در یک ساختار دو قطبی گرفتار می‌کند. هر نظریه‌ای درباره قدرت، باید این ساختار دو قطبی را مورد ملاحظه قرار دهد و بدون متوقف کردن این ساختار دو قطبی، امکان گذر از آپوریا‌های قدرت مدرن وجود ندارد. آگامبن با تبارشناسی الهیاتی ریشه‌های قدرت، به این نتیجه می‌رسد، که در جهان غرب، ماشینی قدرت همیشه از یک ساختار دو وجهی و دو قطبی برخوردار بوده است. از یک طرف قدرت همیشه دارای یک بعد استعلایی است که خاستگاه نظریه‌های حاکمیت و مشروعیت آن‌هاست، ولی در عین حال، قدرت همیشه به شکل انضمامی، در سطح خرد و در کنش‌ها و کردارهای اجتماعی و سیاسی سوژه‌های فردی و جمعی اعمال می‌شود. این دو قطب هیچ وقت از هم جدا نیستند و امکان ندارد که یکی بدون دیگری باشد. حاکمیت اصل وحدت‌بخش قدرت است که اصول و چهارچوب کلی قوانین و دستورات از آن ناشی می‌شود، حکومت‌مندی اصل درون‌ماندگار قدرت است که اجرای دستورات کلی در سطح خرد را برعهده دارد. رابطه این دو رابطه مشروعیت بخشی و

کنش‌گری است. بر همین اساس است که آگامبن می‌گوید که هیچ ذات و جوهری برای قدرت وجود ندارد بلکه تنها مفصل‌بندی میان دو قطب استعلایی و درون‌ماندگار و نحوه نسبت گرفتن این دو قطب وجود دارد.

## References

- Agamben, G. (2012). *The Church and The Kingdom*, translated by L. De La Durantaye, Seagull Books.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer; Sovereign Power and Bare Life*, translated by D. Heller Roazen, Stanford University Press.
- Agamben, G. (2011). *The Kingdom and The Glory; For a Theological Genealogy of Economy and Government*, translated by L. Chiesa & M. Mandarini, Stanford University Press.
- Benjamin, W. (2012). *Critique of Violence*, in: *Event: Law and Violence*, Edited by M. Farhadpur, O. Mehregan & S. Najafi, Rokhdad-e Nou Publications. (In Persian)
- Davies, W. (2023). *The Limits of Neoliberalism: Authority, Sovereignty and the Logic of Competition*, translated by H. Fesharaki, Shirazeh Publications. (In Persian)
- Eduardo Primera, G. (2019). *The Political Ontology of Giorgio Agamben; Signatures of Life and Power*, Bloomsbury Publishing.
- Foucault, M. (2020). *Security, Territory, Population Lectures at the Collège de France 1977-1978*. Translated by M. J. Saiedi, Cheshmeh Publications. (In Persian)
- Hobbes, T. (2010). *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, translated by H. Bashirie, Ney Publications. (In Persian)
- Lemm, V. (2017). "Michel Foucault" in *Agamben's Philosophical Lineage*, Edited by A. Kotsko & C. Salzani, Edinburgh University Press.
- Murray, A. & White, J. (2011). *The Agamben Dictionary*, Edinburgh University Press.
- Prozorov, S. (2017). "Carl Schmitt" in *Agamben's Philosophical Lineage*, Edited by A. Kotsko & C. Salzani, Edinburgh University Press.
- Schmitt, C. (2005). *Political Theology; Four Chapters on The Concept of Sovereignty*, translated by G. Schwab, The University of Chicago Press.
- Schwarzkopf, S. (2020). An Introduction to Economic Theology in *The Routledge Handbook of Economic Theology*, Edited by S. Schwarzkopf, Routledge press.
- Simone, B. (2016). "On Property and the Philosophy of Poverty: Agamben and Anarchism" in *Agamben and Radical Politics*, Edited by D. McLoughlin, Edinburgh University Press.
- Zartaloudis, T. (2010). *Giorgio Agamben; Power, Law and the Uses of Criticism*, Routledge Press.