

ناصر فکوهی

پرسش اساسی که در اینجا تلاش می‌کنیم بدان پاسخ دهیم این است: چرا انقلاب‌ها، باز نمود اراده‌ای اتوپیایی (از eu به معنای «خوب» و topos به معنای «جای») هستند ولی عملاً و تقریباً همیشه دستکم در امواج نخست خود به موقعیت‌های دیستوپیایی (از dys به معنای «بد» و topos به معنای «جای») می‌رسند. در این رابطه، نسبت میان «امید یا انتظار انقلابی» با «تحقق شعارهای انقلابی» چیست؟ آیا انقلاب حرکتی است قابل چشم‌پوشی؟ آیا اصولاً قدرت و خشونت انقلاب است که هدف‌ها و آرمان‌های انقلابی را به نتیجه می‌رساند و یا آن را باید صرفاً باید نوعی «آسیب» در مسیر این تحقق به شمار آورد؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، چند مفهوم را بررسی می‌کنیم و به چند نظریه پرداز استناد می‌کنیم که بیشتر آنها را تمعدا در خارج از حوزه متعارف جامعه‌شناسی و فلسفه اجتماعی انقلاب یعنی کسانی چون برینتون، هانتینگتون، و حتی آرنست، پوپر و ... انتخاب کرده ایم تا چشم‌اندازهای جدیدی به این بحث داده شود. این نظرات به عقیده ما برای درک نظریه عمومی انقلاب و درک سازوکارهای پیچیده آن ضروری می‌آیند.

ابتدا به مفهوم قدرت در نزد فوکو می‌پردازیم که عمدتاً در آثار او «مراقبت و تنبیه» و «اراده به دانستن» عرضه شده‌اند. فوکو بر مفهوم زیست-قدرت به عنوان پدیده‌ای مدرن تأکید می‌کند: توانایی به استفاده از موقعیت حیات و کنترل و هدایت و تغییر آن برای بازتولید قدرت که خود فرآیندی تقلیل‌دهنده است زیرا باید اشکال غیر متعارف زیست را حاشیه‌ای کند و همگنی شکلی و محتوایی را در ارگانیزم‌های اجتماعی به قاعده تبدیل نماید.

از نظر فوکو در مفهوم قدرت مدرن ما با پنج مشخصه روبرو هستیم: اول آنکه قدرت «چیزی» نیست که کسی به دست بگیرد یا از دست بدهد، بلکه در آن واحد از نقاط بی‌شماری در نظام اجتماعی و در روابط نابرابر این نظام متصاعد می‌شود؛ دوم آنکه روابط قدرت، فراتر و بر فراز و خارج از سایر روابط قرار ندارند، یعنی ما با روساختارهایی چون دولت در موقعیتی مجزا از زیر ساختارهایی چون روابط اقتصادی، علمی و جنسی روبرو نیستیم و این‌ها در هم تنیده‌اند؛ سوم آنکه روابط قدرت از پایه‌ای‌ترین گروه‌های اجتماعی مثل خانواده، کارخانه و غیره آغاز می‌شوند و روابط سلطه‌گر و زیر سلطه را که در این پایه‌های زاده شده‌اند به کل روابط اجتماعی سرایت می‌دهد. چهارم آنکه روابط قدرت هدفمند و غیرذهنی‌اند، این روابط حاصل تمایل این یا آن کنشگر فردی یا اجتماعی به قدرت نیستند، بلکه حاصل برنامه‌ها استراتژی‌های پیچیده‌ای هستند که به خودی خود عمل می‌کنند و پنجم آنکه هر کجا قدرت باشد، مقاومت نیز هست و یا بهتر بگوییم تکثر مقاومت هم هست. و مقاومت صرفاً جنبه واکنش ندارد بلکه تنها شکل منفی روند استیلا است و رمز‌گذاری استراتژیک آن می‌تواند انقلاب را ممکن سازد(1).

فوکو نتیجه می‌گیرد که در اجرای قدرت ما با روابط میان‌جوهرها یا میان‌کنشگران روبرو نیستیم بلکه باید آن را رابطه و تأثیر «کنش» بر «کنش» بدانیم. به بیان دیگر پیش از آنکه دلیل قدرت را در روابط روانی یا سودجویی‌های فردی و اجتماعی ببابیم، باید آنها را نوعی عمل کردن بدانیم که عمل کردن دیگری را می‌آفریند.

در اینجا می‌توان نخستین نتیجه را در رابطه با نظریه انقلاب گرفت و آن اینکه اندیشیدن به این پدیده به مثابه عامل تغییر اجتماعی از طریق تغییر قدرت سیاسی دولتی، نوعی توهم است، زیرا قدرت فاقد تمرکز در راس است و راس قدرت تنها باز نمودی، گاه صرفاً نمادین از پراکنش بی‌پایان قدرت و ابهام آن در نظام اجتماعی به شمار می‌آید.

دومین نظریه پرداز که باید به او استناد کنیم، انسان‌شناس ساختارگرای فرانسوی، فرانسواز هریتی (Françoise Héritier)، شاگرد کلود لوی استروس و رئیس پیشین آزمایشگاه انسان‌شناسی اجتماعی کلژ دو فرانس است. در این استناد بر موضوع «تغییر» تمرکز می‌کنیم که هدف اساسی هر انقلابی اعلام می‌شود:

«برای آنکه یک نوآوری اجتماعی ممکن شود، گاه قرن‌ها زمان مورد نیاز است. ابتدا لازم است که این نوآوری منطقاً ممکن شود، به عبارت دیگر این نوآوری در سپهر ایده‌ها قابل درک شود. سپس آنکه این نوآوری در نظام اندیشه قابل اندیشیدن باشد

یعنی کسانی بتوانند به بیاندیشیدن ولو آنکه این کار سبب خنده و سخره برای دیگران باشد. و سرانجام آنکه این نوآوری از لحاظ عاطفی قابل ادراک شود یعنی اکثریت افراد جامعه بتوانند خود را با آن عادت دهند. تنها در این صورت است که چنین نوآوری ای [حتی و دستکم] به صورت فناورانه ای می تواند قابل تحقق یافتن تلقی شود.» (2)

باز اگر به مفهوم و نظریه انقلاب بازگردیم باید بگوئیم، اندیشیدن به انقلاب به مثابه یک «لحظه»، یک «حادثه» یا یک «واقعه مناسک وار» که در قالبی عموماً از مناسک و آژگونی، بر اساس اصل زیر و رو کردن، تغییر را ایجاد کند، امری اسطوره ای و دستکاری کننده به شمار می رود و در نهایت و آژگونی می تواند صرفاً روشی باشد میان دو سوی یکسان یا قابل یکسان شدن، به عبارت دیگر برگشت از پایان به آغاز و برعکس که در تبار شناسی واژه انقلاب نیز هست.

سومین نظریه پردازی که به او اشاره می کنیم، ژاک دریدا فیلسوف فرانسوی است که عمدتاً در «گراماتولوژی» (3) در نزد او چندین مفهوم در این رابطه اهمیت دارند: نخست لوگو سنتریزم (logocentrisme) (که آن را به «کلام محور گرایی» ترجمه کرده ایم، هر چند این واژه چندان گویا نیست)، و از همین واژه به فالوگوسنتریزم (phallogocentrisme) (یا ذکر - کلام محور گرایی) می رسیم و سرانجام به «متافیزیک حضور» و سرانجام به «ساخت شکنی» یا «ساخت زدایی» (déconstruction) . واژه نخست ریشه در فلسفه لودویگ کلاگس (Ludvig Klages) آلمانی و زبان شناسی فردینان دوسوسور سوئیسی دارد و واژه دوم ریشه لاکانی و در نتیجه از لحاظ مفهومی، فرویدی دارد و به رابطه ای میان پدر سرنمونه اولیه و قدرت اشاره دارد.

به نظر دریدا، نظام های اندیشه غربی، از آغاز تا امروز همواره نظام های کلام محور گرا بوده اند بدین معنا که اولاً از یک مرکز منشاء می گرفته اند که همان کلام یا گفتار است که خود را در معنای حضور می یابد (چیزی که او متافیزیک حضور می نامد). این منشاء یک نقطه استناد دائم را در هر نظام می ساخته است و می توانسته بنا بر هر نظامی متفاوت باشد. مثلاً خدا، انسان، ناخودآگاه... یا هر چیز دیگری و ثانیاً بر اساس این مرکز، دو پارگی ها و تقابل هایی به وجود می آمده اند که هر یک به طرف مقابل و به آن نظام در کل معنا می داده اند (آنچه لوی استروس در ساختارگرایی اش به آن نظام های دوتایی نام می دهد). تقابل هایی نظیر: حضور/غیبت، دات/صورت، بود/نبود، واقعیت/خیال، مرد/زن. در همه این تقابل ها، این خصوصیت وجود داشته که قطب اول بر قطب دوم برتری، اولویت و غلبه داشته است به گونه ای که قطب اول مثبت و اصیل پنداشته شده است و قطب دوم، منفی و ثانویه. مرکز ها و تقابل ها همواره این هدف را دنبال کرده اند که پس از ایجاد نظام به آن تداوم بخشند، یعنی انسجام آن را حفظ کنند.

مفهوم ساخت زدایی یا ساخت شکنی دریدا برای تحلیل این نظام ها به کار می رود به صورتی که تلاش می کند اولاً مرکز و تقابل ها را در هر نظامی بیابد و ثانیاً مرزهای میان این تقابل ها را در هم شکند و نشان دهد که این خط کشی ها می توانند در زمینه های متفاوت تغییر کنند.

مفهوم لوگوس (کلام، کلمه، منطوق، عقل، خدا، معنا) از انجیل یوجنا، باب اول، یک، می آید: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود». دریدا این مفهوم را با مفهوم فالوگوسنتریزم که مفهومی ریشه گرفته از اندیشه لاکانی - فرویدی است ترکیب می کند و در آن ایده مطلق بودن معنا و پدر آغازین مذکر را در می آمیزد تا آنها را به موازات یکدیگر تحلیل کند و نشان دهد ایده تقابلی و لوگوسنتریستی برای موقعیت جامعه بودگی، ناگزیر است اما در عین حال ایده ای است درون جامعه مشخصی شکل می برد و به حدی خود فاقد معنا است.

در اینجا به سومین تامل در باب نظریه انقلاب می رسیم اینکه در انقلاب لزوماً دو تقابل در برابر یکدیگر نیستند و پیروزی انقلاب لزوماً به معنای گسستی ساختاری میان یک سوی ماجرا که استیلاي خود را برقرار می کند بر سوی دیگر که زیر استیلا می رود نیست (که ایده ای کاملاً مارکسی به شمار می آید) بلکه انقلاب را شاید بتوان صرفاً در یک پیوستگی متداوم مشاهده کرد که در نقطه ای از حرکت نامنظم خود به شکلی سینوسی می رسد.

افزون بر این، خشونت انقلابی و اصولاً خشونت لزوماً بر مفهوم قدرت (بنا بر نظر فوکو) انطباق ندارد؛ خشونت، اراده گرایانه لوگوسنتریستی است که شکل بروز آن در نظام کنش، شکل فالوگوسنتریستی و در نظام ذهنی، متافیزیک حضور است. چنانکه دریدا در کتاب «حقیقت نقاشی» خود می گوید: «ما در نقاشی شاهد جذب فضا درون صدا هستیم، زیرا لوگوسنتریزم در نقاشی همون زبان ساختار یافته است» (4)

ما به ازای این امر را می توان در نظریه انقلاب، جذب فضای فیزیکی کنش در فضای متافیزیکی گفتمان دانست، فضایی که خود را در بیان حضور نشان می دهد. به دیگر سخن در نهایت اهمیتی ندارد که «چه چیز رخ داده است» بلکه مهم آن است که «چه چیز گفته شده است».

از همین جا به نظریه اتوپیبایی و دیستوپیبایی می رسیم که می توان آنها را هم «جای خوب» و «جای بد» ترجمه کرد و هم نامکان و مکان؛ به عبارت دیگر ای دو را می توان از یک سو جای /شهر/ موقعیت/شرایط ناموجود و بنابراین مطلوب و خواستنی دید و در سوی دیگر جای/شهر/ موقعیت/شرایط موجود و بنابراین نامطلوب و ناخواستنی. با توجه به نظریه فوکویی وجود مقاومت به صرف وجود قدرت، وجود نافرمانی به صرف وجود فرمان، وجود نارضایتی مخالفت وار (oppositionelle) به صرف وجود رضایت حاکم (positionelle) قابل درک است. در این حال، اتوپیا بدل موتوری می شود که حامل امید است و محتوای آن مقاومت است در حالی که دیستوپیا، حاصل کنش ها و ذهنیت هایی است که ذاتا محکوم به شکست هستند زیرا ذاتا نسبت به امر تغییر، توهم دارند.

اما با دو پرسش نهایی، سخن خود رابه پایان بریم: آیا ما امروز و اکنون به اتوپیا نیاز داریم و آیا انقلاب ها هنوز ممکن هستند؟

هر دو پرسش به گمان ما پاسخی مثبت دارند: ما به اتوپیا نیاز داریم زیرا تداوم حیات صرفا در چارچوب رابطه ای دوگانه گرا (dichotomique) یا تقابلی با محیط صورت می گیرد: از یک سو این رابطه، ویرانگر (subversive) است زیرا در آن «خود» تنها با نابودی ذهنی و / یا فیزیکی «دیگری»، با نادیده گرفتن و نفی و طرد (exclusion) او می تواند به «خود» تبدیل شود؛ اما از سوی دیگر، حیات صرفا در رابطه ای از وابستگی مکمل با محیط ممکن است، رابطه ای که زاینده است (لیبیدو) و خود تنها با باززایی «دیگری»، می تواند به باززایی «خود» امکان دهد. از این رو در چرخه حیات بیولوژیک - فرهنگی ما با چرخه اروس - تاتانوس (Eros/Tanatos) روبرو ایم؛ سائقه زندگی و سائقه مرگ، چرخه زنانگی (لذت، کاشتن، زایش) و مردانگی (درد، تخریب، مرگ). اتوپیا از این رو موتور حیات است که نیاز به امید را از خلال لیبیدو در تعریف ژیل دولوز در مفهوم «میل» مطرح می کند.

اما چرا انقلاب ها، ممکن هستند؟ دقیقا به همان دلیل که انقلاب ها فراتر از مفهوم اجتماعی، روانی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خود، درون یک سازوکار از قدرت و اعمال قدرت، پدید می آیند که خارج از اراده انسان ها است و از تاثیرات رنجیره ای بی پایان از «کنش» بر «کنش» بر اساس نظریه فوکویی، اتفاق می افتد.

کلام آخر به عنوان نتیجه گیری اینکه برای درک پدیده انقلاب به مثابه فرایندی اجتماعی نیاز به رویکردی کل گرا (holistique) وجود دارد که فراتر از رویکرد اجتماعی در معنای جامعه شاختی این واژه، رویکردی سیاسی و اقتصادی و روانی قرار دارد. در اینجا نیاز به پیوند زدن میان بیولوژی، جامعه شناسی و روانکاوی وجود دارد البته نه در مفهوم سوسیوبیولوژیکی، بلکه در مفهوم زیست قدرت (bio pouvoir) فوکویی یا در معنای عادت واره (habitus) دورکیمی و شکل تنوریزه شدن این مفهوم در نزد بوردیو (5).

منابع:

1. Larousse, p. 752 ; D., 1992, La Pensée politique, Paris , Colas
2. Interview, Le Monde, 2, 3 Fév, Héritier, F., 2007
3. Minuit : Derrida, J., 1967, De la Gramatology, Paris
4. Flammarion: Paris , Derrida, J., 1978, La Verité de la Peinture
5. Minuit: Bourdieu, P., 1979 La Distinction, Paris

متن سخنرانی ناصر فکوهی در جلسه مشترک «انسان شناسی و فرهنگ» و «انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران» روز یکشنبه 29 بهمن 1391

پرونده ی «ناصر فکوهی» در انسان شناسی و فرهنگ
<http://anthropology.ir/node/9132>

این سخنرانی روز سه شنبه اول اسفند 1391 در دانشکده دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران انجام شده و نمونه اول آن در روزنامه شرق به انتشار رسیده است.
http://www.sharghdaily.ir/Default.aspx?NPN_Id=49&pageno=14