

پسامار کسپسم و سیاست حقوق بشر: لوفور، بدیو، آگامبن، رانسیر

دانیل مک لافلین^۱

ترجمه‌ی مصطفی طاهرخانی



بالا از راست: کلود لوفور و ژاک رانسیر،
پایین از راست: آلن بدیو و جورجو آگامبن

^۱ Daniel McLoughlin مدرس دانشکده‌ی حقوق دانشگاه نیو ساوت ویلز

چکیده

بررسی تاریخ معاصر حقوق بشر نشان‌دهنده ظهور گرایشی است که تمایل دارد حقوق بشر را شکلی از سیاست ببیند. سیاستی که در عصر پایان تاریخ، هم‌زمان با عقب‌نشینی چپ سازمان‌یافته، افول حرکت‌های انقلابی و متکثر شدن مبارزات سیاسی، مهارکننده و افسارزننده‌ی نیروهای آرمان‌گرا باشد. این نوشتار، شیوه‌ی مواجهه‌ی نظریه‌ی قاره‌ای رادیکال نسبت به هژمونی سیاسی حقوق بشر را با تمرکز بر تفکرات «پسامارکسیستی» مورد ارزیابی قرار می‌دهد. با بررسی کارهای چهار منتقد تأثیرگذار حقوق بشر - کلود لوفور، آلن بدیو، جورجو آگامبن و ژاک رانسیر، خواهیم گفت که تفکر پسامارکسیستی، دو رویکرد بسیار متفاوت را در مورد امکان‌های سیاسی برآمده از حقوق بشر اتخاذ می‌کند. اولی، با طرد کامل گفتار و مفهوم حقوق بشر به‌عنوان شریک بی‌چون‌وچرای نظم سیاسی لیبرال، به نقد انقلابی حق پایبند می‌ماند. دومی اما، با وجود پذیرش محدودیت‌های حقوق بشر، بر این موضع است که این حق‌ها همچنان می‌توانند ابزارهای مهمی برای مبارزه‌ی سیاسی دموکراتیک ارائه دهند. این نوشتار با استفاده از این تحلیل‌ها، محتوای سیاسی معاصر حقوق بشر را ارزیابی می‌کند. به نظر من استراتژی دوم، رویکردی مشکل‌ساز است. زیرا بستر سیاسی کنونی، بسیار متفاوت از فضایی است که حقوق بشر در آن پدید آمد: حقوق بشر نقش مهمی در پروژه‌ی ارتجاعی پساتاریخ ایفا کرده است؛ فضای سیاسی که زمانی سیاست مبتنی بر حق می‌توانست نقشی در آن ایفا کند، فروریخته و ما در پی بحران سرمایه‌داری، شاهد دگرگونی سیاسی بنیادینی هستیم.

واژگان کلیدی: جورجو آگامبن، آلن بدیو، پایان تاریخ، حقوق بشر، کلود لوفور، موین، پسامارکسیسم، انقلاب، ژاک رانسیر، دنیل مک‌لافلین، مصطفی طاهرخانی

هرچند امروزه دیگر تقریباً برایمان عادی شده که حقوق بشر را به شکل گفتمانی ببینیم که ادعاهای مربوط به عدالت در درون آن چارچوب‌بندی می‌شوند (Golder) 2008; Ingram 2014، اما این موضوع سابقه‌ی زیادی ندارد و امری است متأخر.

ارگان‌های نظام حقوق بشر بین‌الملل در پی جنگ جهانی دوم گسترش یافتند و در اوایل دهه‌ی ۱۹۶۰، سازمان‌های غیردولتی مانند سازمان عفو بین‌الملل و سازمان پزشکان بدون مرز شروع به ترویج اشکال جدیدی از نقد سیاسی و کنشگری کردند که اساس آن حمایت از حقوق بشر بود. با وجود این، همان‌طور که ساموئل موین^۱ در کتاب *آخرین آرمان‌شهر*^۲ نشان می‌دهد، اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ بود که حقوق بشر به شکلی انفجاری در خودآگاه سیاسی جهانی رشد کرد. وی به طرز قانع‌کننده‌ای بیان می‌کند که دلیل این پیشرفت غیرمنتظره‌ی سیاسی، گونه‌های سابقاً موفق آرمان‌گرایی، مانند مارکسیسم و جنبش‌های رهایی‌بخش ملی بودند که در آن مقطع زمانی آخرین نفس‌هایشان را می‌کشیدند. حقوق بشر، که مجموعه‌ای از معیارهای اخلاقی را ارائه می‌داد که ظاهراً فراتر از سیاست بودند، جایگزینی جذاب برای ایدئولوژی‌هایی بود که به‌طور روزافزونی اعتبارشان ساقط می‌شد. چراکه از نوعی آرمان‌شهرگرایی حداقلی^۳ دفاع می‌کرد که در پی تسکین دردها بود، نه تغییر شکل جهان از بیخ و بن. گزارش تاریخی غیرمعمولی که موین از حقوق بشر ارائه می‌دهد، روشن‌کننده‌ی اهمیتی است که نظریه و سیاست رادیکال در فهم جایگاه سیاسی حقوق بشر دارد. در این نوشتار، من تاریخچه‌ی موین از حقوق بشر را به‌عنوان نقطه‌ی عزیمت در تحلیل پاسخ نظریه‌پردازان پسامارکسیست به هژمونی سیاسی حقوق بشر، برمی‌گزینم. این نوشتار دو هدف دارد: اول، ترسیم نقشه‌ی تئوریک نظریه‌ی پسامارکسیستی در مورد مسئله‌ی حقوق بشر؛ و دوم، استفاده از این تحلیل‌ها برای بررسی معنای سیاسی معاصر حقوق بشر.

این نوشتار به‌طور خاص بر تفکرات پسامارکسیستی متمرکز می‌شود. چراکه این سنت بدون هیچ تعارفی معضلی را که حقوق بشر در طی سی سال گذشته برای نظریه‌ی

^۱ Samuel Moyn

^۲ *The Last Utopia*

^۳ Minimalist utopianism

سیاسی رادیکال ایجاد کرده، نشان می‌دهد.^۱ مارکسیسم مدت‌هاست که نگرشی عمیقاً انتقادی نسبت به حق داشته و آن را صرفاً صورت‌بندی حقوقی جامعه‌ی مدنی بورژوازی از خودبیگانه می‌داند. با این حال، متعاقب افول سیاست مارکسیستی در دهه‌ی ۱۹۷۰، متفکرانی که زمانی بدون هیچ تعارفی همراه مارکسیسم بودند، شروع به ارزیابی مجدد بسیاری از آموزه‌های محوری آن کردند. تعداد زیادی از نوشته‌های آن‌ها، اختصاصاً متمرکز بر «امر سیاسی» بود که بنا بر نگرش اکثر این متفکران، مسئله‌ی مغفول در سنت مارکسیستی است (Lefort 1986, p. 252; Hay 1999, p. 152; Agamben 1998, p. 12) و به همین دلیل، مفهوم‌پردازی‌های جدیدی را با هدف تفکر در این باره آغاز کردند. در جریان این بازخوانی، طیف نظری گسترده‌ای پدید آمد که علی‌رغم وام‌داریش به بسیاری از نگرش‌ها و دغدغه‌های مارکسیستی، با بخشی از ایده‌های سنتی آن مشکل داشت و از جمله‌ی آن‌ها، خصوصیت کلاسیک مارکسیسم با حق‌های بورژوازی بود. یک مشخصه‌ی تفکر پسامارکسیستی، اجماع گسترده بر سر این موضع است که روایت لیبرالی از حق، مشکلات اساسی دارد. با این حال، دو رویکرد کاملاً متفاوت در مورد امکان‌های سیاسی حقوق بشر وجود دارد. اولی، با پایبندی به نقد انقلابی قانون و حق، گفتار حقوق بشر را به دلیل همدستی بسیار آن با نظم لیبرالی که می‌بایست در برابرش مقاومت کرد، رد می‌کند. دومی اما یک «رستگارسازی انتقادی» حق (Golder 2013) را در پیش می‌گیرد و علی‌رغم پذیرش محدودیت‌های آن،

^۱ لاکلاو و موف از معدود نظریه‌پردازان سیاسی معاصرند که صراحتاً خود را پسامارکسیست توصیف می‌کنند. با این حال، بدیو، لوفور و رانسیر همگی «پسامارکسیست» هستند، در این معنا که زمانی مارکسیست شناخته می‌شدند اما در دهه‌ی هفتاد از پیش‌فرض‌های نظری و شکل‌های سازمانی سیاسی آن بریدند. آگامبن، اگرچه هیچ‌گاه به‌عنوان مارکسیست شناخته نشده، اما درگیری دیرینی با کارهای مارکس داشته و در پی بحران مارکسیسم ارتدکس، علاقه‌مند به بازاندیشی در برخی مسائل نظری آن بوده است. بنابراین، در این نوشتار من اصطلاح پسامارکسیسم را در همان معنای گسترده‌ای به کار می‌برم که وارن برکمن، در کتاب *در جستجوی امرنمادین* استفاده کرد و نوشت که «پسامارکسیسم در این کتاب به‌عنوان یک مفهوم "دوره‌ای"، یک توصیف از خود، یک واقعیت بیوگرافیک، و یک استمرار، به شکل صریح یا ضمنی به کار می‌رود، به‌گونه‌ای که [در بطن این اصطلاح] مسائل مهمی مطرح و حتی قضاوت می‌شوند» (Breckman, 2013).

معتقد است که این حق‌ها همچنان ابزارهای مهمی را برای مبارزه‌ی سیاسی دموکراتیک، در اختیار قرار می‌دهند.

این نوشتار، از طریق ارائه‌ی تاریخچه‌ی مختصری از نحوه‌ی برخورد نظریه‌ی پسامارکسیستی با حقوق بشر، پیرامون سؤال «با حقوق بشر چه باید کرد؟» یک تقسیم‌بندی مفهومی و سیاسی ارائه می‌دهد. واضح است که پسامارکسیسم میدان نظری بسیار گسترده‌ای است؛ پس این نوشته بر کارهای چهار متفکری تمرکز می‌کند که تحلیل‌هایشان از حقوق بشر در تفکر پسامارکسیستی تأثیرگذار بوده و به عقیده‌ی من، مواضع‌شان نمونه‌ای است از گرایش کلی چپ نظری. این نوشته کارش را با مقاله‌ی روزافزون به حقوق بشر در فرانسه و یکی از نخستین تلاش‌ها در «رستگاری انتقادی» آن.^۱ پس از آن، ۱۵ سال جلو می‌رویم و به کارهای آلن بدیو و جورجو آگامبن می‌رسیم که هردوشان نقدی بی‌رحمانه به حقوق بشر داشتند. نقدهایی که واکنشی بود به نقش حقوق بشر در نظم نوین جهانی برآمده پس از «پیروزی» نظام سرمایه‌داری لیبرال دموکراتیک در جنگ سرد. در این جا سؤال مهم این است که آیا انتقاد از نقشی که حقوق بشر در نظم سلطه‌ی معاصر ایفا کرده، سیاست دموکراتیک حقوق بشر را که مورد حمایت لوفور بود تضعیف نمی‌کند؟ برای غور در این مسئله، مقاله‌ی سال ۲۰۰۴ ژاک رانسیر «چه کسی سوژه‌ی حقوق انسان‌ها است؟» را بررسی می‌کنم که نقد دموکراتیک رادیکالی بر آگامبن است، هرچند تردید بسیار نیز نسبت به چشم‌انداز سیاست حقوق بشر در عصر پساتاریخ مطرح می‌کند.^۲ و در نهایت بحث را با بررسی

^۱ بن گولدر معتقد است که کارهای فوکو در همان زمان، دربردارنده‌ی نوعی مشابه از «پذیرش تردیدآمیز» حقوق بشر، البته نه به صراحت لوفور، است (Golder 2011, 2013).

^۲ همانند لوفور و رانسیر، لاکلائو و موف نیز روایت رادیکال دموکراتیکی از حقوق بشر ارائه می‌دهند و بر امکان مقابله با حذف از طریق مبارزات سیاسی، و استفاده از نامتعیین بودن «بشر» در «حقوق بشر» از راه بازتعریف محتوای آن، تأکید می‌کنند (Laclau and Mouffe 2001). این تحلیل (که تقریباً هم‌زمان با نقد بدیو و آگامبن بر حقوق بشر ارائه شد) نیز تأثیر زیادی در نظریه‌ی پسامارکسیستی و نیز نظریه‌ی حقوق بشر بین‌المللی داشت. من در این نوشتار به دلیل کمبود فضا به تحلیل آن‌ها نپرداختم.

معنای این تردید در فضای آشفته‌ی سیاسی معاصر، که تجلی‌اش را در بحران سرمایه‌داری و شعله‌ور شدن شورش‌ها در سرتاسر جهان می‌توان دید، به پایان می‌رسانم.

حقوق بشر و پایان انقلاب

تاریخچه‌ی معاصر چپ فرانسوی در دهه‌ی ۱۹۷۰ نشان‌دهنده‌ی توسعه‌ی سه‌گرایش نظری اصلی است - اخلاق، دموکراسی مستقیم و ضدیت با توتالیتاریسم - که منجر به ترویج اقبال به حقوق بشر شد. تا اواخر دهه‌ی ۷۰ آشکار شده بود که انقلاب پرولتاریایی، که در طی جنبش مه ۶۸ انتظارش می‌رفت، لاقلاً تا آینده‌ای نزدیک به وقوع نخواهد پیوست. خلاصی از طلسم کمونیسم واقعاً موجود هم در نتیجه‌ی سخنرانی ۱۹۵۶ خروشف در انتقاد از حکمرانی استالین، سرکوب جنبش اصلاحی ۱۹۵۶ مجارستان و ۱۹۶۸ چکسلواکی، و انتقاد سولژنیتسین^۱ از «مجمع‌الجزایر گولاگ» شدت گرفت (Moyn 2013, p. 133; Whyte 2012). نقد کمونیسم سازمان‌یافته تأثیر مهمی بر فضای روشنفکری و سیاسی اواخر دهه‌ی ۷۰ فرانسه داشت. زیرا این احتمال وجود داشت که حزب کمونیست فرانسه^۲ - که اتحاد نزدیکش را با شوروی حفظ کرده بود - از طریق ائتلافش با حزب سوسیالیست با برنامه‌ی «اتحاد چپ»،^۳ در انتخابات ۱۹۷۸ پیروز شود و به کرسی دولت تکیه زند (Bourg 2007, p. 251; Christofferson 2004).

در عوض بر لوفور، به‌عنوان نخستین کسی که چنین سیاستی از حقوق بشر را در واکنش به فضای سیاسی پسا-۱۹۶۸ صورت‌بندی کرد متمرکز شدم، و نیز بر رانسیر به‌عنوان مدافع معاصر این موضع که تردیدش نسبت به سیاست دموکراتیک حقوق بشر ناشی از توجهش به ماهیت سیاست معاصر است. در کنار هم دیدن این دو متفکر، ایجادگر روایتی تاریخی از سیاست رادیکال دموکراتیک حقوق بشر در پرتو سیاست پساتاریخی است.

^۱ Solzhenitsyn

^۲ Parti Communiste Française (PCF)

^۳ Union of the Left

تا اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰، دیگر یک وضعیت «پسا انقلابی» ظهور کرده بود (Ewald 1999, p. 85) و سیاست انقلابی‌گری سازمان‌یافته به شکل روزافزونی در میان گروه‌های چپ روشنفکری از اعتبار می‌افتاد. ژولیان برگ^۱ معتقد است که نتیجه‌ی نظری این وضعیت، برجسته شدن اخلاق به‌عنوان راهی برای مفهوم‌پردازی در راستای حل مشکلات بود: «رفته‌رفته اخلاق تبدیل به روش، دیدگاه و چارچوبی ترجیح‌یافته برای گلاویز شدن با بسیاری از ابعاد زندگی شد: از روابط شخصی (خصوصاً مسائل مرتبط با میل، رابطه‌ی جنسی و جنسیت) تا نهادهای مختلف (دانشگاه، زندان و مراکز روان-درمانی) تا سیاست (خشونت، قانون، و حقوق بشر)» (Bourg 2007, p. 5).

با این‌که اخلاق، مفهومی گسترده با زنجیره‌ای از معانی سیاسی بود، اما رهاوردش ترک آرمان‌گرایی سیاسی، عقب‌نشینی از تفکرات و سیاست‌های ضد سیستم و بازگشت به مفاهیم سیاسی لیبرال بود (Martin 2013, p. 121)، و حقوق بشر، شاید موفق‌ترین این رهاوردها بود. هم‌زمان با این چرخش به اخلاق، دموکراسی مستقیم نقشی بسیار مهم در نقد مارکسیسم ارتدکس و ارائه‌ی بدیل برای دستگاه‌های مفهومی و سیاسی آن ایفا کرد. گروهی از متفکران، تحت تأثیر تمایلات *gauchiste* (چپ‌روانه) و *autogestionnaire* (خودمدیریتی کارگران) در مه ۶۸، از گونه‌های سازمانی دموکراتیک مستقیم حمایت و به همه‌ی انواع سلسله‌مراتب سیاسی و سازمان‌های بوروکراتیک حمله کردند. امری که به نقد مارکسیسم ارتدکس به‌خاطر شکل سازمانی متصلب، جزم‌گرایی و شکست تاریخی‌اش در حمایت از جنایت‌های دولتی شوروی منجر شد. این نقد جناح چپ از کمونیسم، نیروی پیشران یک «برهه‌ی ضد توتالیتاریستی» در زیست روشنفکرانه‌ی فرانسوی بود که نهایتاً منجر به وضعیتی شد که در سال ۱۹۷۷ خودش را نشان داد: نگرانی از اتحاد چپ؛ طیفی از روشنفکران ادعا کردند که بلشویسم و مارکسیسم گونه‌های اقتدارگرایانه‌ای از سیاست بودند که موفقیت آن‌ها در فرانسه، احتمال ایجاد گولاگ را در پی خواهد داشت. (Christofferson 2004).

^۱ Julian Bourg

برجسته‌ترین و جنجالی‌ترین حامیان این چرخش اخلاق‌گرایانه و مخالف توتالیتاریسم در تفکرات فرانسوی، گروه معروف به «فلاسفه‌ی جدید» بودند. متفکرانی مانند *Maurice Clavel, Bernard-Henri Le'vy, Andre' Glucksmann* و *Christian Jambet* (بسیاری از آن‌ها سابقاً مائوئیست بودند) که واکنش‌شان به امیدهای انقلابی شکست‌خورده، نگاهی به‌غایت بدبینانه به سیاست بود. بن‌مایه‌های اصلی رویکرد آن‌ها عبارت بود از «دفاع از حقوق انسان، نقد امر سیاسی و مصداق دولتی‌اش، احیای جایگاه فرد و روشنفکر، و تأکید بر اخلاق به‌مثابه بنیان کنش تاریخی» (Pharo, in Bourq 2007, p. 245). آن‌ها سلطه را محصول اجتناب‌ناپذیر دولت و سیاست می‌دانستند، توتالیتاریسم را به‌عنوان غایت منطق سلطه‌ی سیاسی معرفی کردند، و جنایات استالین را مستقیماً به نظریه و عمل مارکسیسم انقلابی پیوند زدند.^۱ باین‌که مقاومت در برابر قدرت را فضیلت می‌دانستند، امکان رستگاری جمعی را رد می‌کردند و درعوض، چهره‌ای دلیر از فرد مخالف و دگراندیش ترسیم می‌کردند. حقوق بشر نقشی محوری در این نگرش فلسفی بازی می‌کرد، چراکه راهی به‌ظاهر غیرسیاسی برای حفاظت از افراد در برابر گرایش ظاهراً گریزناپذیر به سلطه، که گویی مشخصه‌ی سیاست است، ارائه می‌داد (see Moyn 2012a, b, p. 293).

باین‌که خصومت «فلاسفه‌ی جدید» با سیاست، اشتراکات بسیاری با روایت «غیرسیاسی» جنبش نوپای حقوق بشر داشت، اما این، تنها روایت از حقوق بشر پدید آمده از وضعیت پسانقلابی اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ فرانسه نبود. در سال ۱۹۷۸، *Esprit* (مجله‌ی مسیحی شخص‌گرا با گرایش چپ که زمانی با کمونیست فرانسه PCF متحد شد) با برگزاری مناظره‌ای با موضوع «آیا حقوق بشر یک سیاست است؟» به موج روزافزون علاقه به حقوق بشر پیوست، و کلود لوفور مهم‌ترین و تأثیرگذارترین پاسخ را

^۱ برنارد هنری لوی بیان داشت که «مارکسیسم را در هر کشوری که دوستدارید، اعمال کنید. در پایان همیشه گول‌گام پیدا خواهید کرد». آندره گلاکسمن، با ذره‌ای زیرکی نظری بیشتر گفت که ریشه‌های نظری توتالیتاریسم در دولت‌گرایی متفکران آلمانی است، از کانت تا مارکس و نیچه: «ایدئالیسم آلمانی برنامه‌ای را تنظیم کرد و قرن کاملاً ماتریالیست ما دارد آن را اجرا می‌کند». (Glucksmann 1980, p. 289).

به این سؤال ارائه داد. لوفور قبلاً در مجله‌ی «سوسیالیسم یا بربریت» با چپ مارکسیستی همراه بود، اما تا اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰ نظرش را تغییر داد و هر نوع سیاستی که سازمان‌دهی‌شده باشد یا به‌قدری سلسله‌مراتبی باشد که وضعیت «سلطه‌گر-تحت‌سلطه» را ایجاد کند، رد کرد» (Christofferson 2004, p. 100). این کار او در این زمان، منعکس‌کننده‌ی باور مشترک روزافزونی بود مبنی بر این که میان نظریه‌ی مارکسیستی و اقتدارگرایی سیاسی پیوند مستحکمی برقرار است. (Lefort 1986, p. 251-3). با این حال او برخلاف فلاسفه‌ی جدید، این ضدیت با اقتدارگرایی را نه با گونه‌ای اخلاق غیرسیاسی، بلکه با تأکید بر مبارزه‌ی سیاسی دموکراتیک مستقیم آمیخته کرد. «سیاست و حقوق بشر» لوفور، مسیری را در میان تجلیل اخلاقی حقوق بشر و مخالفت دیرین سنت مارکسیستی با حق گشود. در این راستا، وی بر آن شد تا روایت سیاسی مهمی از حق را به‌مثابه ابزاری برای مقاومت سیاسی صورت‌بندی کند. نگاهی به حق که همچنان خریداران زیادی در نظریه‌ی سیاسی معاصر دارد.

پشتوانه‌ی اصلی تحلیل لوفور، خوانش او از «مسئله‌ی یهود» مارکس است، متنی که پایه‌گذار نقد انقلابی حق بود. مارکس، به‌شکلی رسواکننده بیان می‌کند که ساختار دوگانه‌ی *اعلامیه حقوق بشر و شهروند*، بازتاب‌دهنده همان تقسیم‌بندی جامعه بورژوازی به سیاسی و مدنی است: حق‌های شهروندی، متعلق به آن‌هایی است که در اجتماع سیاسی مشارکت می‌کنند و حق‌های بشری، شکل حقوقی-قضایی جامعه‌ی مدنی است که ساختار متمیزه شده‌ی آن، توسط روابط مبتنی بر مبادله کالا شکل می‌گیرد. (Marx 1975, p. 229). از خودبیگانگی جامعه‌ی مدنی، در ساختار *اعلامیه عمیقاً* نقش بسته است: پیش‌فرض گرفتن مفهومی منفی از آزادی، که پشتیبان حق بر آزادی و حق استفاده از دارایی شخصی بدون توجه به دیگران است. نگاه به برابری در ماده‌ی سه اعلامیه، برابری کاملاً صوری در برابر قانون است که در آن «هر انسانی به‌اندازه‌ی دیگری و به‌طور برابر، یک واحد لایتجزی (موند) خودکفا محسوب می‌شود» (Marx 1975, p. 230)؛ و درنهایت، حق به امنیت «والاترین مفهوم اجتماعی جامعه‌ی مدنی است، مفهوم پلیس، بیان‌کننده‌ی این واقعیت است که کل جامعه صرفاً از آن جهت وجود دارد

که ایمنی شخصی، حق و مالکیت هریک از اعضایش را تضمین کند» (Marx 1975, p. 230).

لوفور با این که معتقد به مشکل دار بودن سرشت اتمیستی و غیرسیاسی تفکرات لیبرال است، بر آن است که مارکس «خود را زندانی نسخه‌ی ایدئولوژیکی از حقوق بشر می‌کند» که نظریه لیبرال ارائه می‌دهد، «بی‌آن که معنای عملی این حق‌ها را بررسی کند و دریابد که چه تغییرات ژرفی در زندگی اجتماعی به وجود می‌آورند» (Lefort 1986, p. 248). با وجودی که تصویر حقوقی لیبرال دموکراسی، همبستگی سیاسی افراد برابر و آزاد است، حقوق بشر و به‌ویژه حق آزادی عقیده، در واقع در بردارنده‌ی «بعدی از روابط اجتماعی است که در آن، افراد خواه‌ناخواه در برابر هم قرار می‌گیرند». دموکراسی مدرن هم با عینیت دادن به «خلأ میان امر نمادین و امر واقع»، موجب دگردیسی عمیقی در درون‌مایه‌ی سیاسی غرب شده است (Lefort 2006, p. 159). در حالی که دموکراسی کلاسیک و پادشاهی مطلقه، قدرت را بر معیارهای بی‌چون‌وچرای بی‌چون‌مبانی فراطبیعی یا زیست‌شناختی استوار کردند، منبع نمادین قدرت و مشروعیت در دموکراسی مدرن صرفاً یک انتزاع است (انسان). این امر به تفاوتی رفع‌ناشدنی میان مبنای قدرت، و هویت خاص آن‌هایی که در هر زمانی قدرت را در دست دارند ختم می‌گردد. این‌گونه است که خلأ میان امر نمادین و امر واقع گشوده می‌ماند و این، فراخوانی است به یک مبارزه‌ی سیاسی دموکراتیک: آن‌گونه که لوفور می‌نویسد، حقوق بشر «به فراسوی هر نوع صورت‌بندی خاصی می‌رود که به آن داده می‌شود؛ و این یعنی هر صورت‌بندی خاصی از آن، خود فراخوانی است به صورت‌بندی مجدد آن» (Lefort 1986, p. 258).

لوفور معتقد است که آمیزه‌ای از جامعه‌ی مدنی متکثر و شکل نامتعیین حق، در قلب تاریخ منازعات سیاسی مدرن رخنه داشته است:

«از شناسایی حق اعتصاب و تشکیل اتحادیه‌های کارگری، تا حق اشتغال و تأمین اجتماعی، عرصه‌ی تاریخی بوده است که با اتکا به حق‌های بشری، به مرزهایی که دولت، خود را درونشان تصور می‌کرده، حمله برده است. تاریخی که همچنان گشوده است» (Lefort 1986, p. 258).

به نظر لوفور، منازعات سیاسی اواخر دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ (علی‌رغم گفتاری که اغلب، آشکارا مارکسیستی بود) نتوانست خود را با شمایل انقلابی مارکسیسم کلاسیک هم‌راستا کند که در آن پرولتاریا سوژه‌ی انقلابی است که دولت را به‌منظور تغییر شکل مناسبات تولید تسخیر می‌کند. در عوض، تیپ سیاستی که از مه ۶۸ برآمد، طیفی از اقلیت‌هایی را همراه کرد که معتقد بودند زمانه‌ی تعهد متقابل اجتماعی به سر آمده و شناسایی حق‌های بشری، تنها راه چاره وضعیت ناعادلانه‌ی حاضر است (Lefort 1986, p. 262). برای مثال، حق اشتغال، خواسته‌ی کسانی بود که از شغل‌شان کنار گذاشته شده بودند و تجربه‌ی این آسیب را، که به از بین رفتن حقوق اجتماعی منتهی می‌شود، از سر گذرانده بودند. این خواسته، در وضعیت سیاسی پیرامونش، متشکل از دولت و قدرت‌های اجتماعی، «انبوهی از عناصر ظاهراً متمایز اما به لحاظ شکلی بیشتر و بیشتر وابسته به یکدیگر»، مداخله می‌کند. تقاضای حق بر اشتغال، «حضور قدرت اجتماعی را در فضاهایی آشکار می‌سازد که پیش از آن تقریباً نامرئی بوده است» (Lefort 1986, p. 263) و پتانسیل درهم پاشیدن روابط موجود قدرت‌های اجتماعی را دارد، که توسط پیکره‌ی مستحکم دولت و سرمایه برقرار شده است.

پس بنا بر نظر لوفور، شکست پروژه‌ی انقلابی‌گری در قرن بیستم، و تعدد مبارزات سیاسی به تأسی از ۱۹۶۸، نشان‌دهنده‌ی این است که سیاست و نظریه‌ی چپ‌گرا نباید سعی کند مدل‌های دگرگون‌کننده‌ی سوسیالیستی را بر سیاست معاصر تحمیل کند: در عوض، باید به صدای مبارزات ستمدیدگان گوش دهد تا به ضوابط جدید و دموکراتیک امر سیاسی پی ببرد. خواسته‌های برآمده از جامعه‌ی مدنی در این زمان، نه در پی دگرگونی انقلابی سیاست و جامعه، بلکه به دنبال عمیق‌تر کردن محتوای دموکراتیک مدرنیته، با مداخله و بازسازی شبکه‌ی روابط قدرت است، تا برخوردهای ناعادلانه با آدمیان، شناسایی و جبران گردند (Lefort 1986, p. 262). حق، نقشی محوری در این مبارزات ایفا می‌کند؛ به‌گونه‌ای که مقوله‌ای اساسی برای مفهوم‌پردازی و صورت‌بندی مطالبات و افشای رنج‌های نارواست: «ایده‌ی مشروعیت و بازنمایی امر جزئی» در طیف گسترده‌ای از این مبارزات قابل مشاهده است که نشانگر «تأثیر نمادین مفهوم حق» است (Lefort 1986, p. 264).

حقوق بشر و سیاست ارتجاعی

وقتی سنت انقلابی با پرچم سرخ برافراشته‌اش از رمق افتاد، لوفور این پیروزی نظری حقوق بشر و پتانسیل دموکراتیکش را ستایش کرد. بحران جناح چپ، که مشخصه‌ی چپ انقلابی فرانسه در دهه‌ی ۱۹۷۰ بود، با فروپاشی دیوار برلین و سپس پرده‌ی آهنین در سال‌های ۱۹۸۹ و ۱۹۹۲، تبدیل به پدیده‌ای جهانی شد. فرانسیس فوکویاما اعلامیه‌ی معروف «پایان تاریخ» را به دلیل «فقدان بدیل عملی نظام‌مند برای لیبرالیسم غربی» صادر کرد (Fukuyama 1989). و بیان داشت که مسیر آینده‌ی سیاست، پذیرش تدریجی و همگانی ایده‌ی لیبرال، از طریق جهانی‌شدن مدل‌های سیاسی دموکراتیک لیبرال و بازارهای سرمایه‌داری است (Fukuyama 1989). روایت فوکویاما از پایان تاریخ، اگرچه مورد انتقادهای فراوانی قرار گرفت، اما تسخیرکننده‌ی روح زمانه، در عصر پس از جنگ سرد بود: ازهم‌پاشیدگی سوسیالیسم واقعاً موجود، هم‌زمان شد با عقب‌نشینی مارکسیسم سازمان‌یافته (Hay 1999, p. 152) و مفهوم ایدئولوژی و تغییر انقلابی، درنهایت تبدیل به بخشی از بازنمایی ایدئولوژیک سرمایه‌داری نولیبرالی شد که در حال جهانی‌شدن بود. حقوق بشر در تصویر سیاسی این آرمان‌شهرگرایی لیبرال نقشی محوری داشت: همان‌طور که ژاک رانسیر اشاره می‌کند، «حقوق بشر به‌مثابه اساس‌نامه‌ی جنبش مقاومت‌ناپذیری ظاهر گشت که بنا بود به یک جهان پساتاریخی صلح‌آمیز بینجامد» (Rancie`re 2004, p. 297). با این حال فرایند جهانی‌سازی با شتابی که بانیان آن انتظار داشتند پیش رفت: تا اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰، قلمرو جهان پساتاریخی «بدل به صحنه‌ای شد برای فوران ستیزها و سلاخی‌های قومی، بنیادگرایی‌های دینی یا جنبش‌های نژادی و بیگانه‌هراس» و «حقوق بشر، حقوق بی‌حقوقان از آب درآمد، حقوق آن مردمی که از خانه و سرزمین‌شان بیرون رانده شدند و در معرض تهدید و دهشت‌کشتر قومی قرار گرفتند» (Rancie`re 2004, p. 297-8). در پاسخ، نظریه‌ی انتقادی بار دیگر مسئله‌ی «حق» را زیر ذره‌بین قرار داد: در این راستا، اکنون آثار دو تن از اندیشمندانی را که در واکنش به دگردیسی چشم‌انداز

سیاسی جهان در عصر پساتاریخ، به تفکر در باب سیاست حقوق بشر پرداختند، بررسی می‌کنیم: آلن بدیو و جورجو آگامبن.

آلن بدیو را شاید بتوان متخاصم‌ترین مخالف حقوق بشر در نظریه‌ی قاره‌ای سیاسی معاصر دانست. آنجا که بسیاری از ۶۸‌های سابق، بعد از شکست چپ انقلابی تبدیل به توجیه‌گران لیبرال دموکراسی شدند یا به دیدگاه سیاسی بی‌خطر و اصلاح‌طلبانه‌تر از آنچه زمانی مدعی‌اش بودند رضایت دادند، بدیو مستمراً پارلمانتاریسم سرمایه‌سالار و دل‌کندن از آرمان‌های انقلابی در تفکر و سیاست فرانسوی را محکوم می‌کرده است. از دهه‌ی ۱۹۸۰ او می‌نویسد که «ما شاهدان شکلی قهقراپی از فرجام ذات سرمایه‌داری هستیم» (Badiou 2012, p. 14) که شرارت و دیوسیرتی آن را حتی مارکس هم پیش‌بینی نکرده بود. در وضعیتی بسیار دور از تصورات کسانی که دموکراتیک‌تر شدن جامعه‌ی مدنی را انتظار می‌کشیدند، فرسودگی مارکسیسم انقلابی هم‌زمان شد با پیروزی چشمگیر پروژه‌ای ارتجاعی که بسیاری از دستاوردهای انقلابی قرن بیستم را به عقب برگرداند. این امر، بنا بر ادعای بدیو، «استقرار مجدد ایده‌های ارتجاعی» - که حقوق بشر نیز در میان‌شان بود- را ممکن ساخت «که پس از سال‌های سرخ (۱۹۶۰-۱۹۶۸) رخ داد، درست همان‌طور که دهه‌ی ۱۸۵۰ نیز به‌واسطه بازگشت و استقرار مجدد نظام ضدانقلابی سال‌های ۱۸۱۵-۱۸۴۰ ممکن شد، همانی که در پی انقلاب کبیر فرانسه ۱۷۹۲-۱۷۹۴ آمده بود. (Badiou 2012, p. 14).

بدیو جامع‌ترین گزارش از دیدگاهش در باب حقوق بشر را در کتاب *اخلاق* ارائه داد که در سال ۱۹۹۳ در فرانسه منتشر شد و نقدی گزنده بر چرخش اخلاقی تفکر فرانسوی وارد می‌کرد.^۱ منطقی که بر مبنای متداول اخلاق شکل گرفته است، شر را بر خیر مقدم می‌داند. حقوق بشر «حق انجام کارهای غیرشروانه است: حق در امان بودن از تهدید و آزار جانی، ... بدنی ... و هویتی - فرهنگی» (Badiou 2001, p. 9). در یک چنین پیکره‌ی مفهومی، محتوای خیر، صرفاً از راه شناخت شر و جلوگیری از وقوع آن می‌گذرد. شری که به‌صورت پیشینی تعریف شده است (مانند تعرض جانی، بدنی یا

^۱ درواقع، او یک نوع اخلاق انقلابی را در برابر اخلاق غالب مطرح می‌کند.

هویتی - فرهنگی). این منطق، پیش‌برنده‌ی سیاست بشردوستانه‌ی امروز است که بنا بر آن، غرب نقش تشخیص‌دهنده‌ی رنج‌های بشری و متوقف‌کننده‌ی آن‌ها «به هر طریق ممکن» را بازی می‌کند (همان)، آن‌ها را ابژه‌ای برای «مداخله» و جنوب جهانی را دریایی از آشفتگی و انفعال می‌بیند. این تقسیم‌بندی سوژه‌ها به کنش‌پذیر و کنشگر، اثرات بسیار مهمی را در پی دارد: غرب را به‌عنوان نماد فضیلت و حافظ قربانیان از گزند خشونت نشان می‌دهد، با بازنمایی جوامع خارجی به‌صورت قرارگاه رنج‌ها و مشکلات، موجب پنهان شدن مشکلات سیاسی غرب می‌شود، با نادیده گرفتن نقش محوری امپریالیسم و استعمار و تأکید بر مبارزه‌ی ظاهری‌اش، بر همدستی غرب در پیدایش این مصایب سرپوش می‌گذارد؛ و آن‌هایی را که تحت ستم و بی‌عدالتی هستند، با تبدیل کردنشان به دریافت‌کننده‌های صدقات غرب، از کنشگری سیاسی بازخواهد داشت. بنابراین، گسترش مداخله‌ی بشردوستانه:

«پس از چندین دهه نقد جسورانه‌ی استعمار و امپریالیسم، مقارن با این خودپسندی شرم‌آور غرب و اصرارش بر این نکته می‌شود که سیه‌روزی جهان سوم ناشی از بی‌کفایتی و سفاقت خود آن‌ها و در یک کلام ناشی از آن است که آن‌ها مادون انسان‌اند» (Badiou 2001, p. 13).

نقد بدیو به حقوق بشر، پژواک صدای مارکس است، وقتی می‌گوید حقوق بشر دربردارنده‌ی «کیش آزادی است (که البته شامل آزادی کسب‌وکار، آزادی مالک بودن و نیز ثروتمند شدن می‌شود که تضمین‌کننده‌ی همه آزادی‌های دیگر است)» (Badiou 2010, p. 2). پس در نظر بدیو، ساختار مفهومی حقوق بشر، مبتنی بر جامعه‌ی مدنی سازمان‌یافته از طریق مبادلات کالایی است و این امر به این معناست که توفیق سیاسی حقوق بشر به طبیعی جلوه کردن شیوه‌ی کاپیتالیستی تولید کمک کرده است. این ادعا که رابطه‌ای بنیادین میان کامیابی سرمایه‌داری معاصر، با آزادی اقتصادی مندرج در فهرست حق‌های بشری وجود دارد، علی‌رغم جذابیت و قابل توجه بودن آن، جایگاهی مختصر و حاشیه‌ای در نقد بدیو دارد. درواقع، علی‌رغم این که رابطه‌ی سرمایه‌داری و حق، دغدغه‌ی دیرین مارکسیسم بوده است (Marx 1975; Pashukanis 1980) این امر یکی از جنبه‌های کم‌تر مورد توجه قرار گرفته در نقد

نظریه‌ی پسامارکسیستی به مقوله‌ی حق است و این نظریه، بیشتر تمایل دارد که بر رابطه میان حقوق بشردوستانه و خشونت دولتی تمرکز کند.

سلاح نیرومندتر بدیو در انتقاد از رابطه‌ی کامیابی کاپیتالیسم و هژمونی حقوق بشر، نقشی است که حقوق بشر در تضعیف تفکرات نیرومندتر رهایی‌بخش دارد. گفتار قانون‌گرایی لیبرال، جایگاهی محوری در نقد ضد توتالیتریستی تفکر چپ داشته است: بخشی از آنچه که نازیسم و استالینیسم را شبیه به هم می‌کند، نقض گسترده‌ی حقوق فردی و حاکمیت قانون از سوی هر دو است.^۱ مارکسیسم عمدتاً یک هدایت‌گر به سمت توتالیتریانیسم به حساب می‌آید: همان‌طور که دیدیم لوفور بر این عقیده است که این امر، ناشی از قصور ظاهری مارکس در پرداختن به امر سیاسی است؛ مورخ مارکسیسم، لشک کولاکوفسکی^۲ معتقد است که کلیت‌سازی و دیدگاه «کل‌گرایی»^۳ مارکس به بشریت، مستقیماً موجب تقویت پروژه‌ی سیاسی توتالیتریستی در «نابود کردن زندگی شخصی و تقلیل انسان به واحدهای کاملاً قابل‌مبادله در فرایند تولید» گردید (Kolakowski 1983, p. 92). اگر نقض حقوق بشر، معرف توتالیتریانیسم است، پس حمایت از آن، علاج این شر است: بدیو این موضع را این‌چنین خلاصه می‌کند: «حالا که فرضیه‌ی کمونیسم در تمام جهان شکست خورده است، پس صرفاً یوتوپایی است تبه‌کارانه که می‌بایست جای خود را به فرهنگ حقوق بشری بدهد» (Badiou 2010, p. 2). پس ضد توتالیتریانیسم، همانند گفتمان بشردوستانه، از طریق برقرار کردن تقابل با یک «دیگری» سیاسی که به حقوق بشر احترام نمی‌گذارد، در خدمت مشروعیت‌بخشی به پارلمانتریسم سرمایه‌سالار برمی‌آید. این موضع، همچنین با رویکردی که «خیر» را، [صرفاً] به‌مثابه وسیله‌ی ممانعت از «شر» می‌بیند، تقویت

^۱ برای مثال، ویرانی قانون، نقشی محوری در تحلیل آرنست از توتالیتریانیسم دارد. اگرچه تسلط کامل، مشخصه‌ی اصلی توتالیتریانیسم است، اما ویرانی قانون و حق، بخشی ضروری از این فرایند است (Arendt 1968).

^۲ Leszek Kolakowski

^۳ Holistic

می‌شود. رویکردی که تحت لوای این نگاه است که هر تلاشی برای تغییر بنیادین جهان در پرتو یک دیدگاه ایجابی از خیر، به‌خودی‌خود منجر به شر می‌گردد:

«هر تلاشی برای گردآوردن مردم بر پایه‌ی تصور مثبتی از خیر و بالاتر از آن، "انسان" را به چنین اقدامی شناختن، خود سرچشمه‌ی حقیقی شر خواهد بود. این حرفی است که در پانزده سال گذشته مرتباً به خوردمان داده‌اند: می‌گویند هر اقدام انقلابی که "آرمانی" به‌حساب آید به فاجعه‌ی توتالیتریانیسم خواهد انجامید. هرگونه خواست عدالت و برابری سرنوشتی شوم خواهد داشت. هرگونه خواست جمعی خیر، تولید شر می‌کند» (Badiou 2001, p. 13).

نتیجه‌ی سیاسی این تحرکات ضد توتالیتریانیستی حقوق بشر، از بین بردن افق‌های سیاسی، توجیه مناسبات فعلی قدرت به‌عنوان کم‌ترین شر، و مسدود کردن راه هر تلاش برای تغییر بنیادین جهان، با قالب‌بندی آن به‌عنوان گامی به‌سوی فلاکت خواهد بود.

جورجو آگامبن، در کنار بدیو، جنجالی‌ترین منتقد حقوق بشر در نظریه‌ی پسامارکسیستی معاصر است و مانند بدیو، هدفش را صراحتاً نقد روایت اخلاقی فلسفه‌ی جدید و جنبش حقوق بشر از حق، می‌داند (Agamben 1998, p. 127). بنا بر نظر آگامبن، مشکل اصلی این نگاه به حق این است که به مهم‌ترین نقشی که در مدنیته‌ی سیاسی ایفا کرده است – توجیه قدرت دولت، به‌جای محدود نمودنش – نمی‌پردازد. آگامبن در تحلیلش از اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروند، مانند مارکس، به این نکته توجه می‌کند که حق‌های اعلام‌شده، ظاهراً هم برای شهروندان است و هم برای بشر در معنای کلی. وی معتقد است که چهره‌ی انتزاعی و جهان‌شمول بشر، یک تجسد مدرن از حیات برهنه است. این تصویری پرتکرار در تفکر غربی است که وجود بشر را پیش از تعلق آن به امر سیاسی، مفروض می‌گیرد، و نیز [تصویری پرتکرار] در سیاست غربی، که جمعیت‌هایی تولید می‌کند که از سپهر سیاسی طرد می‌شوند. در جهان کلاسیک، حیات برهنه در ایده‌ی حیات طبیعی (zoe) حضور می‌یافت، که به قلمرو داخلی و خصوصی (oikos) اختصاص داشت و وظیفه‌اش تولیدمثل و مراقبت بود، و در تقابل با حیات سیاسی کنش و گفتار عمومی (bios politikos) قرار داشت که در شهر *polis* رخ می‌داد. این تقابل مفهومی، در تمایزی سیاسی میان شهروندان،

که قادر به مشارکت در شهر بودند و بردگان، زنان و فرزندان که از سیاست طرد شده بودند، بازتاب می‌یافت. اندیشه‌ی سیاسی مدرن، تمایز کلاسیک میان حیات و سیاست را از بین برد، و به جای منابع متعالی و سنتی مشروعیت دولت، قدرت دولت را بر مبنای حفاظت از حیات شهروند توجیه کرد. تحولی که توسط اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروند، تبدیل به مبنای دموکراسی مدرن شد. این امر، دو مشکل عمیق ایجاد کرد: اول، نقشی مهم و ایجابی در توسعه‌ی آنچه میشل فوکو زیست-سیاست می‌نامد ایفا نمود؛ دوم، دموکراسی‌های مدرن، امروزه اشکال نوین و بسیار شدیدی از طرد سیاسی ایجاد کرده‌اند که ساختار مفهومی حقوق بشر، ناتوان از پرداختن به آن‌هاست.

فوکو معتقد است که مدرنیته‌ی سیاسی شاهد پدیدار شدن تکنیک‌های جدید «زیست-سیاست» قدرت است که در پی پرورش حیات افراد و جمعیت‌ها است، و پیامدش، رجعت قدرت قضایی به جایگاه خود در «کشتن یا زنده گذاشتن» است. (Foucault 1978, p. 138) آگامبن بیان می‌کند که سیاسی کردن حیات در قانون و اندیشه‌ی سیاسی مدرن، در «بنیان فعالیت پنهان زیست-سیاسی دموکراسی مدرن» نهفته است. (Agamben 1998, p. 124). باوجود قوت این استدلال، آگامبن، و رای اشاره به هم‌راستا بودن نظریه و عمل دموکراسی‌های غربی در سیاسی کردن حیات، شواهد چندانی برای آن ارائه نمی‌کند. باوجود این که در اینجا فرصت بررسی عمیق رابطه‌ی درهم‌تنیده‌ی حق و زیست-قدرت را نداریم، تردید چندانی نیست که آگامبن قدری اغراق کرده است؛ به‌ویژه با توجه به تبارشناسی موشکافانه‌ای که فوکو از لوازم تکنیکی و گفتمانی توسعه‌ی زیست-قدرت ارائه می‌دهد. با این حال، می‌توان با اطمینان بیان داشت که سیاسی کردن حیات در نظریه‌ی دموکراسی مدرن، منبع هنجاری لازم را برای مشروع‌سازی سیطره‌ی قدرت بر زندگی مهیا می‌کند. درواقع، خود فوکو به این نکته تلویحاً اشاره داشته است؛ آن‌جا که نشان می‌دهد فجایای مصیبت‌بار دولت‌ها در قرن بیستم، به معنای گسترش همه‌جانبه‌ی قدرتی است که بر مبنای نقش دولت در حفاظت از جان شهروندان توجیه می‌شود:

«دیگر جنگ‌ها نه به نام حاکمی که باید از او دفاع شود، بلکه به نام هستی همگان انجام می‌گیرد؛ همه‌ی مردم فراخوانده می‌شوند تا به‌نام ضرورت زندگی و زنده‌ماندن، یکدیگر را بکشند» (Foucault 1978, p. 137).

آگامبن نقد دوم و دقیق‌تر خود از حقوق بشر را از خلال خوانش نوشته‌ی هانا آرننت با نام «افول دولت-ملت و فرجام حقوق بشر» ارائه می‌دهد. دغدغه‌ی آرننت نسبت به حقوق بشر این است که حق‌های قانونی، وابسته به عضویت در یک اجتماع سیاسی هستند و این‌گونه، آن‌هایی که از حقوق شهروندی محرومند و چیزی جز حقوق بشر برای حفاظت از خود ندارند، بی‌هیچ حقی رها شده‌اند. از زمان جنگ جهانی اول، بخش‌های زیادی از جمعیت جهان، در نتیجه‌ی سلب حق از شهروندان به دلایل سیاسی، خود را بیرون از اجتماع سیاسی یافتند، و شمار زیادی از پناهجویان، از کشورهای خود گریختند. از نظر آگامبن، این انبوه افراد بی‌دولت، نمایانگر داستانی است که در دل ساختار مفهومی مدرنیته سیاسی نهفته است: «متولد شده، بلافاصله به ملت بدل می‌شود، آن‌گونه که هیچ وقفه و فاصله‌ای نباید میان این دو باشد» (Agamben 1998, p. 128). ساختار مفهومی اعلامیه‌ی حقوق بشر فرانسه این را پیش‌فرض می‌گیرد که هر فردی، هم‌زمان هم «بشر» است و هم «شهروند»، زیرا هرکسی در درون یک ملت خاص زاده می‌شود، و هر یک از این ملت‌ها با دولتی معرفی می‌شود که اعضای آن ملت را شهروندان خود می‌داند. چیزی که سیاست معاصر، با جدا کردن «بشر» از «شهروند» به‌مثابه دو موجود مجزا، دروغ بودنش را اثبات کرده است (Agamben 1998, p. 131-2).

از زمانی که آرننت دغدغه‌ی خود را نسبت به ناکافی بودن حقوق بشر بیان کرد، شماری از کنشگران سیاسی و برخی سازوکارهای حقوقی سر برآوردند و تلاش کردند از حقوق بشر حمایت کنند. با این حال، آگامبن بر این عقیده است که بی‌فایده بودن این کارها واضح است، چراکه این قبیل سازوکارها، از تحلیل عمیق و ساختاری که برای فهم و مواجهه‌ی مناسب با موضوع نیاز است، عاجزند و از این‌رو، نمی‌توانند به مشکلاتی بپردازند که ادعای پرداختن به آن را دارند. برای مثال، نهادهای بشردوستانه‌ی معاصر، در برخورد با بحران انبوه افراد بی‌دولت، در پی به‌تحرك واداشتن حقوق بشر هستند تا بتواند «حیات برهنه‌ای را که هرروز بیشتر و بیشتر به حاشیه‌ی دولت-ملت‌ها رانده

می‌شوند، بازنمایی و حفاظت کند تا شاید نهایتاً در یک هویت ملی جدید، از نو ساماندهی شوند» (Agamben 1998, p. 133). بنابراین، گفتمان بشردوستانه با تلاش برای دادن حق قانونی شهروندی یا اقامت دائمی، در پی ادغام مجدد آن‌هایی است که از نظام دولت-ملت حذف شده‌اند. و تا زمان تحقق این امر، حقوق بشر به کار گرفته می‌شود تا با ارائه‌ی هنجارهای اخلاقی در مورد نحوه‌ی رفتار دولت‌ها با آن‌هایی که حق‌های قانونی قابل اجرایی ندارند، شکاف‌هایی را که در زمینه‌ی حمایت قانونی از این افراد وجود دارد، درز بگیرد. این‌گونه است که حمایت از افراد بی‌دولت، به نام این هنجارهای حقوق بشری، به دولت‌ها و سازمان‌های غیردولتی واگذار می‌شود (که مطابق با میل خود، بر اساس تکالیف معاهداتی یا از طریق سازمان‌هایی نظیر کمیساریای عالی پناهندگان سازمان ملل عمل می‌کنند). آگامبن معتقد است که این سازمان‌ها و دولت‌ها، ثابت کرده‌اند که «علی‌رغم استناد پرطمطراقشان به حق‌های "مقدس و سلب‌ناشدنی" بشر، از حل مشکل و حتی مواجهه‌ی درست با آن، مطلقاً ناتوان‌اند» (Agamben 1998, p. 133). و دلیل این امر، تفکیک مسائل ساختاری و سیاسی از مسائل بشردوستانه است: کمیساریای عالی پناهندگان مأموریت «صرفاً بشردوستانه و اجتماعی» دارد، و آگامبن تأکید می‌کند که سازمان‌های غیردولتی که درگیر با مسائل بشردوستانه هستند، با قصور در پرداختن به عوامل سیاسی ایجادکننده بی‌دولتی، در همدستی با قدرت‌های دولتی عمل می‌کنند (Agamben 1998, p. 133-4).

چشم‌انداز سیاست حقوق بشر در عصر پایان تاریخ

تا این‌جا نشان دادیم که سنت حق‌های بشری، در وضعیت «پسا انقلابی» اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ فرانسه به‌عنوان مسئله محوری تفکر سیاسی قاره‌ای (از نو) سر برآورد. برجسته‌ترین و البته جنجالی‌ترین مدافعان حقوق بشر در این زمان، «فلاسفه‌ی جدید» بودند که حق را به‌مثابه معیاری می‌دیدند که بر قدرت گریزناپذیر سیاسی، و افراطی‌ترین شکلش یعنی همان توتالیتاریانیسم، قیدوبندهای اخلاقی می‌زند. با این حال، این تنها دیدگاه به حقوق بشر در آن بستر تاریخی نبود، و کسانی هم بودند که در پی پاسداشت حقوق بشر به‌مثابه وسیله‌ای برای کنش سیاسی بودند تا بتوانند در برابر روایت‌های

غیرسیاسی و فردگرایانه از حق، که هم در تعریف و تمجیدهای لیبرالیستی و هم در نقدهای مارکسیستی قابل مشاهده بود، مقاومت کنند. اما همین روایت فردگرا و اخلاقی از حقوق بشر بود که فصل مشترک جنبش‌های اولیه‌ی حقوق بشر با فلاسفه‌ی جدید بود و در طول ۳۰ سال گذشته نقش مهمی هم در سیاست جهانی داشته است (Moyn 2012a, b). در واقع، مسیر سیاسی نظم پسا-تاریخ، چنان جلال و جبروت تصنعی به حقوق بشر بخشید که منتقدان رادیکال را به تحرک واداشت و همین شد که تا اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰، شمار زیادی از فلاسفه‌ی سیاسی قاره‌ای، بار دیگر برای حمله به حقوق بشر به خط شدند. حالا سؤال این است که آیا این منتقدان، که روایت غیرسیاسی حقوق بشر را که توسط قدرت‌های دولتی برای توجیه خشونت‌شان مورد استفاده قرار می‌گیرد هدف قرار داده‌اند، چیزی هم برای عرضه، مثلاً علاوه بر آن نوع سیاست دموکراتیک حقوق بشری که مورد حمایت لوفور بود، دارند؟ به بیان دیگر، آیا حقوق بشر همچنان می‌تواند نیرویی برای سیاست‌رهایی‌بخش و دموکراتیکی باشد که روزگاری به آن امید بود؟ برای پرداختن به این سؤال، اکنون به یکی از متأخرترین دفاع‌هایی که از سیاست حقوق بشری شده است رجوع می‌کنیم: مقاله‌ی ژاک رانسیر در سال ۲۰۰۴ با نام «چه کسی سوژه‌ی حقوق انسان‌ها است؟».

نقد جورجو آگامبن بر حقوق بشر، بحث‌های ادامه‌دار زیادی را موجب شد (Patton 2007; Laclau 2007; Whyte 2009; Guñdog̃du 2012; Lechte and Newman 2012) اما این ژاک رانسیر بود که مؤثرترین و جدی‌ترین نقد به موضع آگامبن را صورت‌بندی کرد؛ و استدلال وی، چیزی بسیار فراتر از صرف بازتاب سیاست حقوق بشر دموکراتیک لوفور بود. رانسیر نسبت به هر تلاشی برای سیاست‌زدایی از حقوق بشر، موضعی عمیقاً انتقادی دارد؛ و این بدین معناست که وی هم نسبت به نگاه فلاسفه‌ی جدید به حق‌های بشری به‌مثابه معیارهای اخلاقی غیرسیاسی و بی‌چون‌وچرا موضعی خصمانه دارد، و هم نسبت به نقدهایی مانند نقد آگامبن که حق‌ها را خالی از هر محتوای سیاسی می‌کنند. دفاع وی از سیاست حقوق بشر بر مبنای روایتی از امر سیاسی است که از خلال رابطه میان رژیم «پلیسی» و رخدادی سیاسی که در آن شکاف ایجاد می‌کند، پایه‌گذاری می‌شود. در نظر رانسیر، منظور از پلیس، نیروهای امنیتی نیست، بلکه منظور، «تقسیم امر محسوس» است که اجتماع را به‌عنوان «مجموع

اجزاء آن» تعریف می‌کند، «مجموع گروه‌ها و ویژگی‌هایی که هر یک از این گروه‌ها حامل آن‌اند» (Rancie`re 2004, p. 305). از منظر پلیس، یگانه سیاست، سیاست هویت است. زیرا رژیم پلیسی «مشخصه‌اش فقدان یک خلأ یا متمم است: بر این اساس، جامعه متشکل است از گروه‌هایی که خود را وقف شیوه‌های مشخص فعالیت کرده‌اند، مکان‌هایی که این فعالیت‌ها صورت می‌گیرند، و شیوه‌هایی از بودن که متناظر با این مشغله‌ها و مکان‌هاست» (Rancie`re 2001). این‌گونه محاسبه‌ی اجتماع، خود منجر به نوعی تقسیم‌بندی «میان آنچه قابل رؤیت است و آنچه نیست، و آنچه قابل شنیدن است و آنچه نیست» خواهد شد (Rancie`re 2001). سیاست، لحظه‌ای است که این مرزها از سوی «بخش‌های بدون سهم یا به حساب نیامده‌ها» مورد اعتراض قرار می‌گیرد (همان‌هایی که با تقسیم بنیادین امر محسوس، حذف و نامرئی می‌شوند) و منجر به اختلاف‌نظری^۱ می‌شود که با یکی کردن دو جهان، حذف‌شده‌ها را نمایان می‌کند (برای مثال، مبارزات کارگری نمایانگر جهانی است که در آن کارخانه یک فضای عمومی در رژیم بورژوازی است. رژیمی که کارخانه برایش فضایی کاملاً خصوصی است).

حقوق بشر از نظر رانسیر ابزاری مفید در به صحنه آوردن اختلاف‌نظر است، زیرا آزادی و برابری مورد ادعایش «گزاره‌هایی متعلق به سوژه‌هایی معین نیستند. این گزاره‌های سیاسی، موجب مناقشاتی می‌شوند در باب این‌که محتوایشان دقیقاً چیست و دغدغه‌شان معطوف به چه کسانی و در چه مواردی است» (Rancie`re 2004, p. 303). سوژه‌ی حقوق بشر، یک فرد یا جمع دارای یک هویت مشخص نیست، بلکه این سوژه از خلال مبارزات سیاسی جمعی است که ایجاد می‌شود، «یک فرایند سوژه‌شدن که بر فراز شکاف بین دو شکل حقوق بشر، پلی می‌زند» (Rancie`re 2004, p. 302). مشخصه‌ی بنیادین تاریخ سیاسی دموکراسی‌های لیبرال مدرن، شکافی است که میان همگانی بودن ظاهری حق‌های بشری و واقعیت وجود دارد. واقعیتی که در آن مرد متمول سفید بهره‌مند از حقوق کامل شهروندی که می‌تواند در فضای سیاسی مشارکت کند، وضعیتی کاملاً مجزا از بردگان، زنان، کارگران، و اقلیت‌های

^۱ dissensus

نژادی دارد که به عنوان افراد بیگانه یا کاملاً محصور در فضای اجتماعی تلقی می‌شوند. از همین رو، اگرچه ممکن است به حساب نیامده‌ها و بخش‌های بی‌سهم، از حقوق شهروندی حذف و طرد شوند، اما می‌توانند بر مبنای آزادی و برابری اعلام‌شده‌ای که دارند، در نظم امر محسوس شکاف بیندازند و خودشان را مرئی کنند. بنابراین حقوق بشر «حقوق آنانی است که فاقد حقوقی‌اند که حق ایشان است، و واجد حقوقی‌اند که حق ایشان نیست» (Rancie`re 2004, p. 302).

استدلال رانسیر در باب سیاست حقوق بشر با اشتیاق فراوان از سوی مفسرانی که دغدغی مبارزات سیاسی گروه‌هایی را داشتند که توسط جوامعشان حذف و نامرئی شده‌اند، مطرح شد. (Schaap 2011; Ingram 2008). منتقدان معاصر حقوق بشر نیز استدلال رانسیر را دفاعی از سیاست حقوق بشر به حساب آوردند: مثلاً، کاستاس دوزیناس معتقد است که «رانسیر در حقوق بشر نمونه‌ای مناسب از سیاست رادیکال مدنظرش را پیدا می‌کند». (Douzinas 2010, p. 82). با این حال باید به این نکته توجه شود که اگرچه رانسیر بر اهمیت حقوق بشر به مثابه ابزاری سیاسی تأکید می‌کند، اما نسبت به چشم‌انداز سیاست حقوق بشر نگاهی تردیدآمیز دارد. او به این نکته اشاره می‌کند که در نتیجه‌ی اجماع سیاسی که نسبت به مدیریت تکنوکراتیک به وجود آمده، فضای سیاسی درون دولت-ملت‌ها در حال محو شدن است:

«جدال‌های سیاسی [تبدیل به مشکلاتی می‌شوند که متخصصان آزموده باید حل‌وفصل‌شان کنند و منافع گوناگون از طریق مذاکره بر سر آنان به سازگاری برسند. اجماع، به معنای بستن فضاهای *اختلاف‌نظر* از طریق پر کردن فاصله‌ها و وصله زدن شکاف‌های ممکن بین نمود و واقعیت، یا قانون و واقعیت است» (Rancie`re 2004, p. 306).

بنابراین رانسیر معتقد است که در این افق سیاسی بعید است که حقوق بشر کاری از پیش ببرد، زیرا از سوی بخش‌های بدون سهم، به تحرک واداشته نخواهد شد تا بتواند آفریننده‌ی لحظه‌هایی از شکاف سیاسی باشد. با بی‌مصرف شدن در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری، حقوق بشر تبدیل به حقوق بشردوستانه، و کالایی صادراتی شده است (Rancie`re 2004, p. 307). این جریان نهایتاً منجر به سیاست‌زدایی از حق‌ها نیز می‌شود: زیرا نظم بین‌المللی دولت-ملت‌ها فضایی سیاسی ایجاد نمی‌کند

و بخش بی‌سهم و حساب نیامده‌ی جامعه که توسط این نظم تولید می‌شود، نمی‌تواند ادعاهایش را به نام حق‌های بشری‌اش طرح کند. پس بنا بر نظر رانسیر، بحران فضای سیاسی دولت-ملت‌ها در عصر پساتاریخ، مطالبه و در نتیجه سیاسی کردن حق‌های جهانشمول را به‌طور فزاینده‌ای دشوار می‌کند، و در فقدان چنین کنش‌هایی، حقوق بشر تبدیل به حقوق بشردوستانه‌ای شده است که نظامی‌گری‌ها و استعمارگری‌هایی را که در شکل مداخله‌ی بشردوستانه انجام می‌شود، توجیه می‌کند.

سیاست حقوق بشر در وضعیت بحرانی کنونی

در مقدمه‌ی یکی از شماره‌های ویژه‌ی مجله‌ای که اخیراً به بحث سیاست حقوق بشر اختصاص یافته بود، زاخاری مانفردی^۱ ابتدا گزارش مختصری از انتقادهایی که اخیراً به حقوق بشر وارد شده ارائه می‌دهد و سپس بیان می‌کند که «در جناح چپ، تعداد کسانی که حاضرند دفاع هرچند کوچکی از حقوق بشر بکنند، بسیار معدود است» (Manfredi 2013, p. 6). کاستاس دوزیناس، شرح مشابهی از وضعیت حقوق بشر در نظریه‌ی انتقادی معاصر ارائه می‌دهد و اشاره می‌کند که در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰، متفکران سابق مارکسیست را می‌دیدیم که از حقوق بشر استقبال می‌کردند، اما سپس با بازگشت نظریه‌ی انتقادی، «سوءظن نسبت به اخلاق‌گرایی و بشردوستی بی‌محتوای دموکراسی لیبرال، دوباره جان گرفت» (Douzinas 2010, p. 81). در مقابل، از نظر من علی‌رغم این که نظریه‌پردازان پسا-مارکسیست در نقد دیدگاه لیبرال و سیاست حقوق بشر با هم متحدند، با این حال در زمینه‌ی پاسخ سیاسی و نظری مناسب به این مشکلات، باهم اختلاف نظر دارند. شکی نیست که برخی متفکران، مانند بدیو و آگامبن، با وفاداری کامل به سنت انقلابی، به پایان تاریخ پاسخ داده‌اند، بر موضع نقد قاطع حقوق بشر ایستاده‌اند و در عین حال با فرا رفتن از افق مارکسیسم کلاسیک، به بازاندیشی در

^۱ Zachary Manfredi

کنش سیاسی انقلابی پرداخته‌اند.^۱ با این حال، رستگار کردن انتقادی حقوق بشر، که ابتدا در دهه‌ی ۱۹۷۰ ارائه شد، همچنان نقشی مهم در نظریه انتقادی معاصر دارد. (Rancie`re 2004; Butler 2004; Balibar 2013; Birmingham 2006;) (Laclau 2007; Orford 2003; Vatter 2014). از این رو، یک مشخصه‌ی نظریه‌ی پسامارکسیستی، نبرد مفهومی مداومی است در باب معنای سیاسی و پتانسیلی که از سوی حقوق بشر ارائه شده است.

این امر، یک سؤال بدیهی ایجاد می‌کند: کدام رویکرد قانع‌کننده‌تر است؟ اگرچه این‌جا فرصت ارائه‌ی تحلیلی جامع از این سؤال وجود ندارد، با این حال مایلم بحث را با ارائه‌ی تأملاتی درباره‌ی سه موضوعی که هر پاسخی به این سؤال باید با آن‌ها مواجه شود، به پایان برسانم.

امکان‌هایی که سیاست حقوق بشر در اختیار می‌گذارد، تا حد زیادی وابسته به بستری است که در آن، کنش سیاسی انجام می‌گیرد. همان‌طور که دیدیم، توجه به حقوق بشر، هم‌زمان بود با عقب‌نشینی چپ سازمان‌یافته، رها کردن اندیشه‌های انقلابی و متکثر شدن مبارزات سیاسی. مباحثات پسامارکسیستی در مورد سیاست حقوق بشر نیز در عین مقابله با این وضعیت سیاسی، و با ارزیابی قوت و ضعف آن در بافت لیبرالیسم پساتاریخی انجام شد. در دهه‌ی گذشته اما شاهد پدیداری سه تحول مهم بوده‌ایم که در منظومه‌ی ایدئولوژیک سیاست حقوق بشر خدشه وارد می‌کند: شکست مداوم نهادهای موجودی که به مسئله‌ی فجایع اقلیمی می‌پردازند، بار دیگر ضرورت تغییر بنیادین ساختار را نشان داد؛ بحران نظام سرمایه‌داری که شروع آن بحران مالی جهانی سال ۲۰۰۸ بود، ضعف اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری جهانی را برملا ساخت؛ و این‌که ما شاهد ظهور «عصر عصیان‌ها و طغیان‌ها» (Badiou 2012) هستیم که در سرتاسر جهان در حال گسترش است. همه‌ی این‌ها، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا گفتمان حقوق بشر به‌مثابه حامل انرژی‌های یوتوپایی در عصر پایان تاریخ، ابزار

^۱ بدیو با تحلیلش از رخداد، و آگامبن با بحثش درباره «زندگی و سیاست غیرحقوقی و غیردولتی» (Agamben 2000, p. 111) که با اصطلاحات مختلفی همچون شکل زندگی، وسایل محض و قدرت برانداز به آن می‌پردازد.

کارآمدی برای نقد و اعتراض در وضعیت جدید که بحران نظم پساتاریخی ایجاد کرده، خواهد بود؟

پاسخ به این سؤال، بستگی به درک ما از کارکرد سیاسی حقوق بشر دارد. همان‌طور که دیدیم، نظریه‌ی انتقادی معاصر مشکلات سیاسی حقوق بشر را به تفصیل مورد تأکید قرار داده است. دیدیم که بدیو معتقد است که رونق گرفتن حقوق بشر، دست در دست جریان ضدانقلابی دارد که از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ آغاز شد، و این که این گفتمان، در خدمت توجیه خشونت استعمار نو، تثبیت حق مالکیت و تحولات سیاسی معاصر تهدیدکننده‌ی آزادی قرار دارد. آگامبن مشکلات سیاسی و مفهومی حقوق بشر را از این هم عمیق‌تر می‌داند: وی بر این عقیده است که حقوق بشر نشانه‌ی محوریت حیات در سیاست مدرن است و به توسعه‌ی قواعد کنونی اقتصاد نولیبرال و زیست-سیاستی کمک کرده که شکل نهایی‌اش توتالیتاریانیسم است؛ حقوق بشر از چنین سنت و در بطن اختلالی که در نظام دولت-ملت پدید آمد، سر برآورده است و به دلیل پنهان کردن ریشه‌های اقتصادی و سیاسی مشکلاتی که با آن مواجهیم، ثابت کرده که کاملاً بی‌تأثیر است. متفکران دیگری بیان داشته‌اند که بهبود کارکرد حقوق بشر، با این مقدار خصومتی که مارکسیسم نسبت به آن نشان می‌دهد ناممکن است. آن‌طور که متفکرانی مثل لوفور و رانسیر تأکید می‌کنند، «بشر» در حقوق بشر، مقوله‌ای انتزاعی است که مرزهایش را می‌توان از نو تعریف نمود. از این منظر، یک موضع انتقادی بسیار سفت‌وسخت نسبت به حقوق بشر، چپ را از ابزاری سیاسی که در صورت بازسازی دوباره، قابل استفاده برای اهداف رادیکال است، محروم می‌کند (Manfredi 2013, Deranty 2004: p. 7). از نظر این متفکران، اگرچه حقوق بشر بخش مهمی از نظامی سیاسی است که باید در برابرش ایستاد، اما قدرتش به‌عنوان یک گفتار سیاسی می‌تواند وسیله‌ای برای مقاومت باشد، و کنشگری حقوق بشری نشان داده است که می‌توان این گفتار را برای اهداف دموکراتیک به تحرک واداشت.

با این حال، با نظر به تاریخ معاصر حقوق بشر، باید گفت که پروژه‌ی بازسازی حقوق بشر برای اهداف دموکراتیک، با مشکلاتی مواجه است که سوزان مارکس از آن به

«حدوث دروغین»^۱ نام می‌برد. سوزان مارکس بیان می‌کند که نظریه‌ی چپ، در نشان دادن «ضرورت دروغین» روابط اجتماعی بسیار خوب عمل می‌کند: این واقعیت که نظم اقتصادی، اجتماعی و سیاسی محصول پیشامد تاریخی است، نه محصول طبیعت و از این رو، می‌توان طرحی نو از آن را در انداخت (Marks 2009). وی ادامه می‌دهد که با این حال، بخش قابل توجهی از تفکرات انتقادی، امکان تحولات سیاسی برآمده از وضعیت برساخته روابط اجتماعی را زیادی دست بالا گرفته و در مقابل، آنچه را که این مبارزات باید با آن مقابله کنند، دست کم گرفته‌اند. آن طور که سوزان مارکس بیان می‌کند، تاریخ کاملاً هم تصادفی و بدون الگو نیست: «بلکه برخی "مؤلفه‌های ضروری"، در قالب محدودیت‌ها و عوامل فشار وجود دارند که به تغییرات جهت می‌دهند، بی‌آن که آن‌ها را از پیش مقدر کنند» (Marks 2009, p. 9). پس کار نظریه‌پردازی که دل‌مشغول ضرورت‌های دروغین است، باید بر ملا کردن «اسطوره‌های اراده‌گرایانه» (Marks 2009, p. 14) و تحلیل «عوامل مختلف تأثیرگذار بر فرایندهای اجتماعی، از جمله عوامل سیستماتیک و نهادی» نیز باشد (Marks 2009, p. 7) تا به روشن شدن این امر کمک کند که «در شرایط خاص، کدام کنش‌های فردی و جمعی قابل انجام است و چه رابطه‌ای میان ساختار و کنشگری وجود دارد» (Marks 2009, p. 9).

نقد حقوق بشر نشان می‌دهد که پروژه‌ی به تحرک واداشتن آن برای اهداف رادیکال دموکراتیک، در حال حاضر با محدودیت‌ها و فشارهای جدی روبروست که ناشی از وضعیت تاریخی آن است. اگر «بشر» یک دال تهی است که معنای آن قابل بحث و مجادله است، سیاست رادیکال اکنون باید با یک‌سری معانی کاملاً ضدانقلابی آن مقابله کند. حتی رانسیر، که اغلب به‌عنوان ارائه‌دهنده‌ی معیارهای سیاست حقوق بشری دانسته می‌شود، نسبت به پتانسیل سیاسی حقوق بشر در عصر حاضر، مردد است. دلیل این امر، به‌سادگی این نیست که این گفتمان حامل معانی ارتجاعی است؛ چنین نگاهی، مشکلات زیادی را برای پروژه‌ی بازتعریف حقوق بشر ایجاد می‌کند، درحالی‌که امکان چنین کاری همچنان گشوده است. تردید رانسیر اما ناشی از فضای سیاسی است که

^۱ False contingency

سیاست حقوق بشر در آن معنا پیدا می‌کند. فضایی که از طریق فرایند سیاست‌زدایانه‌ی عصر پساتاریخ، به‌شدت صدمه دیده است. این، همان محدودیت‌های محتوایی است که بر سر راه پتانسیل‌های سیاسی حقوق بشر وجود دارد و هر تلاشی برای استفاده از حقوق بشر برای اهداف رهایی‌بخش، باید با آن‌ها مواجه شود.

مؤلفه‌ی دیگری که در ارزیابی نیروی سیاسی حقوق بشر در بستر تاریخی معاصر باید در نظر گرفته شود، وظیفه‌ی رهایی‌بخشی است. آن چیزی که موجب خصومت مارکس نسبت به اعلامیه‌ی حقوق بشر فرانسه شد، رابطه‌ی نزدیک میان سرمایه‌داری و «رهایی سیاسی» بسیار محدودی است که در لیبرال دموکراسی ایجاد می‌شود: حقوق بشر از لحاظ حقوقی و سیاسی، تثبیت‌کننده‌ی روابط بازار است، از پرداختن به مشکلات ساختاری سرمایه‌داری عاجز است، و ابزارهای مفهومی برای رهایی انقلابی و «واقعاً انسانی» بشریت، که بتواند وی را از دولت و رابطه‌ی مزدی آزاد کند، به دست نمی‌دهد. حقوق بشر معاصر نیز در محاصره‌ی مشکلات مشابهی است. هژمونی سیاسی حقوق بشر، با سلطه‌ی سرمایه‌داری نولیبرال مقارن شده است: واقعیتی که بدیو در سال همان ۱۹۹۳ دید و به آن اشاره کرد، و اخیراً دغدغه‌ی منتقدان ادبی و حقوق بشری آنگولوفون شده است (Moyn 2014; Marks 2011, 2012). چه حقوق بشر، آن‌طور که سوزان مارکس و بدیو معتقدند، همراه و همدست در تفوق سرمایه‌داری نولیبرال باشد، و چه، به‌قول ساموئل موین، صرفاً «همراه و ملازمی ناتوان» باشد که قادر به تثبیت یا مواجهه با مشکلات اقتصادی ناشی از نولیبرالیسم نیست، در هر حال انطباق تاریخی میان حقوق بشر و نولیبرالیسم سؤالات تلخی در ذهن منتقدان رادیکال سیاست حقوق بشر ایجاد می‌کند. اگر ضدیت با سرمایه‌داری بخش مهمی از سیاستی است که می‌خواهد به مطالبات شرایط کنونی پاسخ کافی دهد – که از نظر من همین‌گونه است – پس نقش تاریخی حقوق بشر، چه همدست باشد و چه ناتوان، قابلیت آن را در مقاومت موفقیت‌آمیز در برابر غارتگری‌های سرمایه‌داری معاصر، مورد تردید جدی قرار می‌دهد. باین‌حال، ممکن است گفته شود که این تاریخ، تعیین‌کننده‌ی امکان‌ها و پتانسیل‌های سیاست حقوق بشر نیست، خصوصاً اگر حقوق بشر در خدمت یک دستورکار سیاسی رادیکال آگاه از ساختار اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری، به کار گرفته

شود. لوفور عمیقاً به پتانسیل مبارزه‌ی دموکراتیک حقوق بشر برای مداخله و تغییر نظم اقتصادی مسلط باور داشت. همان‌طور که پیش‌تر دیدیم، یکی از مثال‌های اصلی او در این مورد، مطالبه‌ی حق اشتغال توسط کسانی بود که از نظام اقتصادی حذف شده‌اند. با این حال، شکی نیست که توانایی مطالبات حقوق بشری برای «درهم پاشیدن» وضعیت سیاسی موجود، آن‌طور که لوفور زمانی بدان امید داشت، بسیار محدود است. و این امری تصادفی نیست: دیدیم که سیاست حقوق بشر از دل بحرانی که دامان مارکسیسم و سیاست رهایی‌بخش موجود در آن را گرفته بود، سر برآورد. حتی روایت دموکراتیک رادیکال لوفور از سیاست حقوق بشر هم مبتنی است بر چشم بستن به روی افق انقلابی و در عوض، تأکید بر مبارزه برای کسب شناسایی حقوقی و سیاسی. از این رو، سیاست حقوق بشر، ممکن است بتواند نیروهای اجتماعی در پیرامون دولت را سازمان‌دهی کند، اما درخواست شناسایی از سوی دولت، هرگز نمی‌تواند به هدف انقلابی رهایی از سلطه‌ی سیاسی دست یابد. و مثال لوفور از حق اشتغال شاید بتواند درمانی بر حذف از دایره‌ی نیروی کار باشد، اما نه در پی ساماندهی بنیادین اقتصاد است و نه می‌تواند بر ارزش تولید، که مشخصه‌ی جوامع سرمایه‌داری است غلبه کند؛ چراکه بر کار، به‌عنوان ارزشی اساسی تأکید می‌کند.^۱

البته سیاست رادیکال نمی‌تواند به‌سادگی به فرم‌های سیاسی قرن بیستم رجعت کند، و دلیلش نیز همان مسائلی است که حقوق بشر با آن‌ها مواجه است: فروپاشی سوسیالیسم دولتی، محدودیت‌های نظام حزبی، و محورهای چندگانه‌ای که اکنون مبارزات سیاسی در آن‌ها جریان دارد. با وجود این، بستر سیاسی که در آن به سر می‌بریم،

^۱ این موضع، در تضاد کامل با مارکسیسم اتنومیست ایتالیایی در دهه‌ی ۱۹۷۰ است. در حالی که مبارزات حقوق بشری که مدنظر لوفور است، در پی شناسایی توسط دولت و رسیدن به حق بر کار است، مارکسیسم اتنومیست در پی گسترش سیاست خروج، از طریق ترک همگانی زمین بازی دولت و روابط کاری، و ایجاد یک حوزه‌ی عمومی جدید و غیردولتی بود. (Virno 1996, p. 195). بنابراین، مارکسیسم اتنومیست، پاسخی جدید به بحران مارکسیسم کلاسیک در نسبت با سیاست حقوق بشر داشت و تلاش کرد در معنای انقلاب، با توجه به تحولات سیاسی و اقتصادی دهه‌ی ۱۹۷۰، بازنگری کند. برجسته‌ترین چهره‌های فکری این سنت، آنتونیو نگری و پائولو ویرنو هستند، اما این تفکر، تأثیر مهمی هم بر مفهوم‌پردازی آگامبن از یک سیاست غیردولتی داشته است (Smith 2016).

با بحران‌های متعدد سیاسی، اقتصادی و محیط‌زیستی‌اش، نشان می‌دهد که کنش ضد سرمایه‌داری و چشم‌انداز نیرومند رهایی سیاسی که مشخصه‌ی سنت انقلابی است، همچنان ضرورت خود را حفظ کرده است. در این شرایط، تاریخ ارتجاعی حقوق بشر، در کنار جاه‌طلبی‌های سیاست حقوق بشری، نشان‌دهنده‌ی ضرورت ایجاد زبانی جدید برای کنش سیاسی رادیکال است.

منابع

- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio. 2000. *Means without end: Notes on politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Arendt, Hannah. 1968. *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt Inc.
- Badiou, Alain. 2001. *Ethics: An essay on the understanding of evil*. London: Verso.
- Badiou, Alain. 2010. *The communist hypothesis*. London: Verso.
- Badiou, Alain. 2012. *The rebirth of history: A time of riots and uprisings*. London: Verso.
- Balibar, Etienne. 2013. On the politics of human rights. *Constellations* 20(1): 18–26.
- Birmingham, Peg. 2006. *Hannah Arendt and human rights: The predicament of common responsibility*. Bloomington: Indiana University Press.
- Bourg, Julian. 2007. *From revolution to ethics: May 1968 and contemporary French thought*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Breckman, Warren. 2013. *Adventures of the symbolic: Post-Marxism and radical democracy*. New York: Columbia University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing gender*. New York: Routledge.
- Christofferson, Michael Scott. 2004. *French Intellectuals against the Left: The Antitotalitarian Moment of the 1970s*. New York: Berghahn Books.

- Deranty, Jean-Philippe. 2004. Agamben's challenge to normative theories of modern rights. *Borderlands* 3(1). Accessed 12 Dec 2014. http://www.borderlands.net.au/vol3no1_2004/deranty_agambnschall.htm.
- Douzinias, Costas. 2010. Adikia: On communism and rights. In *The idea of communism*, ed. Costas Douzinias, and Slavoj Zizek. London: Verso.
- Ewald, Francis. 1999. Foucault and the Contemporary Scene. *Philosophy and Social Criticism* 25(3): 81–89.
- Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality Volume 1: An Introduction*. London: Penguin.
- Fukuyama, Francis. 1989. The end of history? The national interest. Summer. <http://www.wesjones.com/eoh.htm>. Accessed 24 Mar 2010.
- Golder, Ben. 2011. Foucault's critical (yet ambivalent) affirmation: Three figures of rights. *Social & Legal Studies* 20(3): 283–312.
- Golder, Ben. 2013. Foucault, rights, and freedom. *International Journal for the Semiotics of Law* 26(1): 5–21.
- Golder, Ben. 2014. Beyond redemption? Problematizing the critique of human rights in contemporary international legal thought. *London Review of International Law* 2(1): 77–114.
- Gu'ndog'du, Ayten. 2012. Potentialities of human rights: Agamben and the narrative of fated necessity. *Contemporary Political Theory* 11: 2–22.
- Hay, Colin. 1999. Marxism and the state. In *Marxism and social science*, ed. Andrew Gamble, David Marsh, and Tony Tant. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Ignatieff, Michael. 2001. Human rights as politics and idolatry. In Amy Gutmann, ed. Princeton: Princeton University Press.
- Ingram, James. 2008. What is a 'right to have rights'? Three images of the politics of human rights. *American Political Science Review* 102(4): 401–416.
- Kolakowski, Leszek. 1983. Marxism and human rights. *Daedalus* 112(4): 81–92.
- Laclau, Ernesto. 2007. Bare life or social indeterminacy? In *Giorgio Agamben: Sovereignty and life*, ed. Matthew Calarco, and Steven DeCaroli, 11–22. Stanford: Stanford University Press.

- Laclau, Ernesto, and Chantal Mouffe. 2001. *Hegemony and socialist strategy*. London: Verso.
- Lechte, John, and Saul Newman. 2012. Agamben, Arendt, and human rights: Bearing witness to the human. *European Journal of Social Theory* 15(4): 522–536.
- Lefort, Claude. 1986. *The political forms of modern society: Bureaucracy, democracy, totalitarianism*. Cambridge: MIT Press.
- Lefort, Claude. 2006. The permanence of the theologico-political? In *Political theologies: Public religions in a post-secular world*, ed. Hent de Vries, and Lawrence E. Sullivan. New York: Fordham University Press.
- Martin, James. 2013. Pierre Rosanvallon's democratic legitimacy and the legacy of antitotalitarianism in recent French thought. *Thesis Eleven* 114(1): 120–133.
- Manfredi, Zachary. 2013. Recent histories and uncertain futures: Contemporary critiques of international human rights and humanitarianism. *Qui Parle* 22(1): 3–32.
- Marks, Susan. 2009. False contingency. *Current Legal Problems* 62(1): 1–21.
- Marks, Susan. 2011. Human rights and root causes. *The Modern Law Review* 74(1): 57–78.
- Marks, Susan. 2012. Four human rights myths. *LSE Law Society and Economy Working Papers* 10: 1–17.
- Marx, Karl. 1975. *Early writings*. London: Penguin.
- Moyn, Samuel. 2012a. *The last utopia: Human rights in history*. Harvard: Belknap Press.
- Moyn, Samuel. 2012b. The politics of individual rights: Marcel Gauchet and Claude Lefort. In *French liberalism from Montesquieu to the present day*, ed. Raf Geenens, and Helena Rosenblatt. New York: Cambridge U.P.
- Moyn, Samuel. 2013. The continuing perplexities of human rights. *Qui Parle* 22(1): 95–115.
- Moyn, Samuel. 2014. A powerless companion: Human rights in the age of neo-liberalism. *Law and Contemporary Problems* 77(4): 147–169.

Orford, Anne. 2003. Reading humanitarian intervention: Human rights and the use of force in international law. Cambridge: Cambridge University Press.

Patton, Paul. 2007. Agamben and Foucault on biopower and biopolitics. In Giorgio Agamben: Sovereignty and life, ed. Steven DeCaroli and Matthew Calarco, 203–218. Stanford: Stanford University Press.

Pashukanis, Evgeny. 1980. Selected writings on Marxism and law. London; New York: Academic Press.

Rancie`re, Jacques. 2001. Ten theses on politics. Theory & Event 5(3). https://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/theory_and_event/v005/5.3ranci.html.

Rancie`re, Jacques. 2004. Who is the subject of the rights of man? The South Atlantic Quarterly 103(2/3): 297–309.

Schaap, Andrew. 2011. Enacting the right to have rights: Jacques Rancie`re's critique of Hannah Arendt. European Journal of Political Theory 10(1): 20–45.

Smith, Jason E. (2016). Form-of-life and antagonism: Homo Sacer and operaismo. In Daniel McLoughlin, ed. Agamben and radical politics, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Shklar, Judith. 1998. The liberalism of fear. In Political thought and political thinkers, ed. Stanley Hoffman, 3–20. Chicago: University of Chicago Press.

Vatter, Miguel. 2014. The republic of the living: Biopolitics and the critique of civil society. New York: Fordham University Press.

Virno, Paulo. 1996. Virtuosity and revolution: The political theory of exodus in radical thought in Italy: A potential politics. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Whyte, Jessica. 2009. Particular rights and absolute wrongs: Giorgio Agamben on life and politics. Law and Critique 20: 147–161.

Whyte, Jessica. 2012. Intervene, I said. Overland 207 (Winter), <https://overland.org.au/previous-issues/issue-207/feature-jessica-whyte/>. Accessed 10 Oct 2014.