

# از نوجمهوری خواهی به جمهوری خواهی انتقادی

دوروتیا گِدِکه



ترجمه‌ی افشین علیخانی



**مقدمه‌ی مترجم:** اربابِ خوب وجود ندارد، همان‌طور که بنده‌ی خوب هم در کار نیست. این شاید محوری‌ترین گزاره‌ی دوروتیا گِدکه در صورت‌بندی «جمهوری خواهی انتقادی» است. او با بررسی امکان‌ها و محدودیت‌های نظریه‌ی نوجمهوری خواهی فیلیپ پتیت، نشان می‌دهد که آرمان آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه باید سلطه را چه در بُعد فردی و چه در بُعد سیستمی، به‌گونه‌ای ساختاری قوام‌یافته در نظر بگیرد. مسئله این نیست که اربابی از قدرتِ مداخله‌گرش استفاده می‌کند یا نه، مسئله این است که جایگاهِ نابرابرِ ارباب و فرد به‌بندگی درآمده، شأنِ گفتمانی فرد را از او می‌گیرد. درواقع آن کسی که در جایگاهِ بندگی واقع می‌شود، زبانی از آن خود ندارد و یا به بیانِ گِدکه از «اقتدار هنجاری» تألیف و عمل به هنجارها و دلایل ناتوان است. گِدکه جدای از بازصورت‌بندی نظریه‌ی عدم سلطه، تأمینِ وجه غیرخودسرانه‌بودنِ اعمالِ قدرت را منوط به نهادهایی می‌بیند که بتوانند از حاکمیت قانون، از سویی و از حاکمیت مردم، از سوی دیگر حراست کنند. به این معنا قوه‌ی مقننه که اصلِ عمومیتِ قوانین را در حاکمیت قانون محقق می‌سازد، در پیوند ناگسستنی با توانِ انتقادی حاکمیتِ مردم است. قائل شدن به این حاکمیت، مردم را در همه‌ی سطوح واجد «اقتدار هنجاری» شکل‌دادن به قوانین و هنجارها و درعین‌حال برهم‌زدن آن‌ها می‌بیند.

\*\*\*

آیا نوجمهوری خواهی در فلسفه‌ی سیاسی برای گرایش‌های لیبرال غالب، بدیل نویدبخشی در آستین دارد؟ آیا با جریان‌های رادیکال سنت جمهوری خواهی پیوند خورده است؟ و آیا نوجمهوری خواهی در نهایت به دفاع از وضع موجود گرایش دارد؟ نوجمهوری خواهی چنان که فیلیپ پتیت به روشمندترین شکل آن را تدوین کرده در افق اندیشه‌ی سیاسی این عصر به‌سرعت به یکی از بحث‌برانگیزترین پارادایم‌ها تبدیل شده است. ایده‌ی اصلی (عدم) سلطه‌ی آن که در آغاز به‌عنوان نظریه‌ای در باب آزادی مطرح شده در بسترهای گوناگون دیگری نیز به کار رفته که مهم‌ترین آن‌ها به‌کارگیری

آن به‌عنوان مبنای شرحی از عدالت اجتماعی است؛<sup>(۱)</sup> منتها محل تردید است که این ایده دست‌مایه‌ی خوبی برای نقد فراگیر روابط اجتماعی باشد. در حالی که برخی توان آن را در برانگیختن نقد قدرت، اصلاحیه‌ی خوشایندی به تمرکز مباحثات لیبرالی بر عدالت توزیعی می‌دانند،<sup>(۲)</sup> دیگران مفهوم مضیق آن از قدرت<sup>(۳)</sup> یا گرایش نخبه‌گرایانه<sup>(۴)</sup> و ضددموکراتیک<sup>(۵)</sup> آن را مورد انتقاد قرار می‌دهند. در چنین زمینه‌ای تلاش من در این متن دو جنبه خواهد داشت؛ از یک‌سو از این خواهم گفت که در نوجمهوری‌خواهی پتیت توان انتقادی بالقوه‌ای نهفته است که برخی از منتقدان وی به‌راحتی تمام، آن را نادیده گرفته‌اند و از سوی دیگر سعی می‌کنم نشان دهم که چگونه می‌توان این توان انتقادی بالقوه را با بازتعریف نظریه‌ی سلطه‌ی وی، از منظری ملهم از جریان کانتی‌جمهوری‌خواهی و نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت تقویت کرد. این کار مسیر رسیدن به چیزی را که من جمهوری‌خواهی انتقادی می‌نامم هموار خواهد کرد.<sup>(۶)</sup>

این که نوجمهوری‌خواهی به‌معنای موسّع کلمه طنینی از نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت دارد سخنی است که پیش‌تر هم گفته شده‌است. سیسیل لآبورد<sup>۱</sup> و جیمز بومن<sup>۲</sup> هر دو به این اشاره کرده‌اند که با توجه به اهمیت کردار در نظریه‌ی انتقادی، تأکید جمهوری‌خواهی بر کردارهای نهادی بالفعل را می‌توان به‌مثابه‌ی مطالبه‌ای روش‌شناختی، بازتفسیر کرد؛ کردارهایی که عدم سلطه را تحقق می‌بخشند.<sup>(۷)</sup> در پی این خوانش روش‌شناختی، باید گفت که جمهوری‌خواهی انتقادی علاقه‌ی چندانی به مفصل‌بندی<sup>۳</sup> اصول ایدئال ندارد. در مقابل، از کردارهای اجتماعی که به‌لحاظ تاریخی و اجتماعی استقرار یافته‌اند می‌آغازد، روابط سلطه‌ای را که ذاتی این کردارهایند تحلیل می‌کند، با افشای نحوه‌ی تولید و بازتولید اجتماعی این روابط آن‌ها را به اموری سیاسی تبدیل می‌کند و نهایتاً از نحوه‌ی دگرگون‌کردن آن‌ها سخن می‌گوید. با این همه، نظریه‌ی جمهوری‌خواهی انتقادی برای پیش‌برد تحلیل انتقادی اشکال موجود سلطه، از یک‌سو باید ابزارهای مفهومی لازم برای تحلیل اجتماعی انتقادی، و در رأس همه

---

۱ Cécile Laborde

۲ James Bohman

۳ Articulate

مفهومی مناسب از قدرت را فراهم کند و از سوی دیگر باید باتوجه به ایدئال هنجاری‌ای که در پس آن نهفته است رویکردی تأملی در پیش بگیرد تا بتواند آن را به نحوی انتقادی بر خود نیز اعمال کند. هدف من این است که نشان دهم این مقتضیات چگونه باید فراهم شوند تا بتوانند مبنای نظری جمهوری خواهی انتقادی قرار بگیرند.

توجه داشته باشید منظور من این نیست که این تنها راه بازبایی توان انتقادی بالقوه‌ی سنت جمهوری خواهی است؛ متن‌های دیگر آشکارا بر وجود تفکر رادیکال در شاخه‌های سنت جمهوری خواهی گواهی می‌دهند. به‌علاوه من این‌جا توجیه مستقلی برای پروژه‌ی پروردن توان انتقادی بالقوه‌ی موجود در جمهوری خواهی به‌دست ن داده‌ام. خواست من تنها این است که نشان دهم شرح پتیت از جمهوری خواهی در حقیقت واجد ظرفیت انتقادی بسیار مهمی است و این‌که چگونه می‌توان این توان انتقادی را با به‌گفت‌وگو کشاندن آن با دیگر جریان‌های فکری جمهوری خواهانه تقویت کرد. این کار هم با فراهم ساختن مبنای الزام‌آورتری برای نقد روابط قدرت موجود، ازجمله همه‌ی اشکال اجتماعی سلطه در قلمرو اقتصاد و فرهنگ، به آشکارکردن بالقوه‌ی جمهوری خواهی کمک می‌کند و هم به حل برخی از مشکلات مفهومی شرح خود پتیت که ادعای متمایزبودن آن را در خطر تضعیف‌شدن قرار می‌دهد کمک می‌کند یا دست‌کم به زعم من می‌کند.

من کار را با سه سنگ‌بنای مهم شرح پتیت از سلطه، یعنی هسته‌ی هنجاری آن، تلقی آن از سلطه و دلالت‌های نهادی آن شروع می‌کنم و در مورد هرکدام از آن‌ها نشان خواهم داد که چرا این شرح می‌تواند نقطه‌ی شروع خوبی به‌حساب بیاید و در عین حال چرا قادر به برآوردن لوازم [عناصر بنیادین خود] نیست و چطور می‌توان آن را به سمت جمهوری خواهی انتقادی‌ای کشاند که قادر است حق مطلب را در مورد هر کدام از آن‌ها ادا کند. به‌این‌ترتیب من نخست بر هسته‌ی 'گفتمانی' - نظری<sup>۴</sup> شرح پتیت از سلطه انگشت خواهم گذاشت و خواهم گفت که برای برآورده‌ساختن شرط تأمل‌گری، این بُعد گفتمانی - نظری را باید تقویت کرد. ابتدا (۱) با استفاده از [مفهوم] اقتدار

---

<sup>۴</sup> Discourse-theoretical core

هنجاری، از ایده‌ی شأنِ گفتمانی<sup>۵</sup> پتیت که ایدئالِ عدم سلطه بناست حامی آن باشد، تفسیر دیگری به‌دست خواهیم داد. (۲.۱) سپس به تلقی سلطه به‌مثابه‌ی قدرتِ خودسرانه<sup>۶</sup> خواهیم پرداخت و از این خواهیم گفت که باید با درکی از سلطه به‌مثابه‌ی شکلی از قدرت که هم به‌معنای بینافردی و هم سیستمی، به‌گونه‌ای ساختاری ساخته می‌شود، تیغ محتوای انتقادی تلقی پتیت را درقبالِ قدرت تیز کرد. (۲.۲) افزون بر این پیشنهاد خواهیم کرد که برای احصای بُعد تأملی اقتدار هنجاری، تصور از خودسرانگی از منظر نظریه‌ی گفتمان بازتفسیر شود. (۳) و سرآخر اجمالاً به این خواهیم پرداخت که چرا این شرح جرح و تعدیل شده از سلطه مستلزم بازاندیشی نهادهای عدم سلطه بر اساس الگوی کانتی جمهوری خواهی است که بر پایه‌ی جدایی کارکردی قدرت‌ها و حاکمیت مردم است تا صرف قانون اساسی ترکیبی و شهروندی اعتراضی که پتیت از آن دفاع می‌کند.

## ۱. نظریه‌ی گفتمان و هسته‌ی هنجاری سلطه

اجازه دهید کار را با پرسشی بنیادین شروع کنم که کم‌تر پرسیده می‌شود: هسته‌ی هنجاری مفهوم سلطه چیست؟ شرح‌های نوجمهوری خواهانه [ای مفهوم] سلطه، اغلب کار خود را با نمونه‌ی پارادایمی،<sup>۷</sup> خاصه مسئله‌ی بندگی<sup>۸</sup>، شروع می‌کنند و مفهوم [سلطه] را به‌نحوی صورت‌بندی می‌کنند که این نمونه را شامل شود.<sup>(۸)</sup> با این همه ما برای آن که بتوانیم مفهوم سلطه را چنان بپردازیم که توان تحلیل نمونه‌های تازه‌ی غیرپارادایمی را هم داشته باشد می‌بایست در خصوص آن چه در نسبت میان ارباب و فرد به بندگی کشیده شده مسأله‌مند است، ذهنیتی داشته باشیم. من نخست خوانشی از پتیت به دست می‌دهم که از نظریه‌ی اراده‌ی آزاد او به‌مثابه‌ی کنترل گفتمانی<sup>(۹)</sup> کمک می‌گیرد تا هسته‌ی وابسته به نظریه‌ی گفتمان را در شرح وی از سلطه برجسته سازد و سپس در گام بعدی نشان خواهیم داد که چرا این بُعد وابسته به نظریه‌ی گفتمان

<sup>۵</sup> Discursive Status

<sup>۶</sup> Arbitrary

<sup>۷</sup> Paradigm case

<sup>۸</sup> slavery

را باید با بازتفسیر شأن گفتمانی که در هسته‌ی شرح او از سلطه نهفته است، با توجه به [ایده‌ی] اقتدار هنجاری<sup>۹</sup>، تقویت کرد.

پتیت مفهوم خود از عدم سلطه را نزدیک به ایده‌آل لیبرالی آزادی انتخاب به مثابه‌ی عدم مداخله<sup>۱۰</sup> می‌پرورد. عدم سلطه از این نظر که تنها به مداخله‌ی خودسرانه نظر دارد، در قیاس با ایده‌آل لیبرالی آزادی انتخاب، مداخله‌گر است. در واقع مداخله‌ی غیرخودسرانه ممکن است شرط عدم سلطه باشد، اما هم‌زمان با آن یکی نمی‌شود. عدم سلطه نسبت به عدم مداخله مطالبه‌ی بیشتری دارد زیرا نه فقط مداخله‌ی خودسرانه‌ی) بالفعل بلکه ظرفیت بالقوه‌ی<sup>۱۱</sup> مداخله را نیز شامل می‌شود. چنان‌که پتیت تأکید می‌کند این بدان معناست که سلطه علاوه بر محدود ساختن مستقیم [قدرت] انتخاب، سبب مشکلاتی چون (۱) عدم قطعیت<sup>۱۲</sup> و ناتوانی از برنامه‌ریزی، (۲) میل به بنده‌مآبی ناشی از چنین وضعی و (۳) نامتقارن بودن جایگاه اجتماعی‌ست.<sup>(۱۰)</sup> بیشتر منتقدان پتیت، خاصه لیبرترین‌ها<sup>۱۳</sup> بیشتر به تأکید پتیت بر جلوگیری از مداخله‌ی بالفعل پرداخته‌اند. آن‌ها تأکید پتیت بر ظرفیت بالقوه‌ی مداخله کردن را هم‌چون نکته‌ای درباره‌ی احتمال مداخله می‌دانند که اهمیت کاستن از مجال<sup>۱۴</sup> قیود بالفعل برای انتخاب کردن را برجسته می‌کند. از این منظر، عدم سلطه، ایدئال هنجاری ممتازی محسوب نمی‌شود و صرفاً نوعی عدم مداخله‌ی انعطاف‌پذیر<sup>۱۵</sup> است.<sup>(۱۱)</sup> در مخالفت با خوانش لیبرترینی، می‌توان تأکید پتیت بر این واقعیت را پررنگ‌تر ساخت که کار سلطه تنها این نیست که انتخاب‌ها را مستقیماً محدود کند بلکه بر محدودسازی غیرمستقیم آن‌ها از طریق آثاری که بر روان شخص تحت سلطه می‌گذارد نیز دلالت دارد. عدم قطعیت ناشی از سلطه به نوع به‌خصوصی از ذهنیت سرسپارانه یا بنده‌مآبانه

---

۹ Normative authority

۱۰ Interference

۱۱ Capacity

۱۲ Uncertainty

۱۳ Libertarian

۱۴ Chance

۱۵ Resilient

می‌انجامد که به خودسانسوری ختم می‌شود.<sup>۱۲</sup> اما این خوانش روان‌شناسانه نیز همان‌قدر گمراه‌کننده است که خوانش لیبرتارینی؛ زیرا در این خوانش نیز هسته‌ی هنجاری سلطه به حراست از قلمرو آزادی انتخاب در مقابل قیودی که از بیرون تحمیل می‌شوند تقلیل می‌یابد، با این تفاوت که تأکید صرفاً بر این است که این قیود ممکن است با واسطه، یعنی غیرمستقیم، نیز عمل کنند. از این منظر، نمونه‌ی پارادایمی بندگی به این خاطر مسأله‌مند است که فرد بنده شده، از قیود انتخاب، مستقیم یا غیر مستقیم، رنج می‌برد. آنچه در هر دو تفسیر نادیده گرفته می‌شود وجه سومی است که پتیت بر آن تأکید دارد و عبارت است از نامتقارن بودن جایگاه<sup>۱۶</sup> [طرفین سلطه].

اهمیت فراوان این وجه زمانی روشن می‌شود که نظریه‌ی سلطه‌ی پتیت را مجاور پیش‌زمینه‌ی نظریه‌ی او درباره‌ی اراده‌ی آزاد بخوانیم.<sup>۱۳</sup> به این ترتیب روشن می‌شود که تصور او از سلطه بر پایه‌ی بازسازی نظری-گفتمانی هنجارهای عملی مبنایی<sup>۱۷</sup> بنا شده است؛ هنجارهایی که به محض ورود به کردارهای گفتمانی ناگزیریم آن‌ها را هم از پیش مفروض بگیریم. از نظر پتیت ما موجوداتی درون گفتمان<sup>۱۸</sup> و گفتگوپذیریم،<sup>۱۹</sup> یعنی قادریم برای چنین یا چنان عمل کردن مان دلیل بیاوریم یا [دلایل دیگران را] بپذیریم؛ ما چنان که هستیم مسئولیم که داوری‌ها و اعمال مان را بر اساس استانداردهایی متناسب انجام دهیم که برای آن‌ها وجود دارد و قادریم خود را با آن استانداردها تطبیق دهیم؛ آزاد و مسئول بودن یعنی همین. ما به عنوان موجوداتی گفتگوپذیر تصورمان از خودمان این است که این ظرفیت را داریم که با دلایل، اقدام به عمل کنیم، حتی زمانی که در اعمال و اجرای آن شکست می‌خوریم و بنابراین نیاز داریم که این ظرفیت را برای دیگرانی که با آنان ارتباط گفتمانی داریم نیز قائل شویم. در هر روی، انتساب کنترل گفتمانی<sup>۲۰</sup> هنجارهای عملی به خصوصی را به همراه دارد زمانی که روابط اجتماعی معینی را زیر سؤال می‌برد. همان روابطی که ظرفیت مان را

۱۶ Standing

۱۷ Basic practical norms

۱۸ Discursive

۱۹ Conversable

۲۰ Discursive control

برای برانگیخته شدن و حرکت کردن بواسطه‌ی دلایل تضعیف می‌کنند. به همین خاطر، قسمی اخلاقِ آمر به احترام گذاشتن [به دیگران] به منزله‌ی معاشران گفتگوپذیر وجود دارد که بر پیکره‌ی کردارهای گفتمانی ما حکاکی شده است.<sup>(۱۴)</sup>

می‌توان نشان داد که دقیقاً همین شأن گفتمانی آمر به محترم‌داشتن [دیگری] است که هسته‌ی هنجاری تلقی پتیت از سلطه را شکل می‌دهد. سلطه درست همان چیزی را تضعیف می‌کند که ما به‌عنوان کسانی که در کردارهای گفتمانی مشارکت می‌کنیم آن را ضرورتاً از قبل مفروض گرفته‌ایم، و آن این که ما همگی از کنترل گفتمانی برخوردار هستیم.<sup>(۱۵)</sup> کسی که تحت سلطه است، «صدایش دیگر آن صدایی نیست که بتوان به صراحت و صداقتش اعتماد کرد»؛ «ظن این است» که او «در محضر اربابان قدرت نقش بازی می‌کند و چیز از آن خودی که ارزش گفتن داشته باشد ندارد».<sup>(۱۶)</sup> نمی‌توان به او که زمامش به دست دیگران است به چشم سخن‌گوی قابل اعتمادی که شایسته‌ی شنیده شدن است نگریست. اگرچه ممکن است با او به‌گونه‌ای رفتار شود که گویی چنین است، اما این تنها اربابان قدرت‌اند که جایگاه گفتمانی را همچون تحفه‌ای به او اعانه می‌دهند؛ [و از این‌رو] او نمی‌تواند [از دیگران] انتظار احترام و توجه داشته باشد. به همین خاطر است که وابستگی بالقوه [فرد تحت سلطه] به اراده‌ی دیگران، گذشته از محدودساختن انتخاب، اهمیت دارد: این [وابستگی] باعث می‌شود جایگاه [افراد] نامتقارن گردد. همان‌طور که پتیت می‌گوید: «سلطه برای افراد انسانی، شری است که عرصه را برای برقراری ارتباط میان آنان به‌عنوان کسانی که در فضای مشترک دلایل به‌سرمی‌برند تنگ می‌کند: یعنی درواقع عرصه‌ی بر اساس احترام متقابل زیستن آنان در کنار یک‌دیگر را محدود می‌سازد».<sup>(۱۷)</sup>

برجسته کردن این هسته‌ی گفتمانی مفهوم پتیت از سلطه نشان می‌دهد که مسائلی مثل این که آیا کسی که تحت سلطه قرار گرفته است عملاً از مداخله رنج می‌برد یا نه و این که آیا او عملاً خود را سانسور می‌کند یا خیر، مسائلی اساسی نیستند؛ آن‌چه اهمیت دارد این است که همه‌ی انتخاب‌های فرد تحت سلطه، به حسن نیت ارباب قدرتمند وابسته است و از این‌رو خود او طرف صحبت معتمدی، که حرفی از آن خود دارد، به حساب نمی‌آید. به همین خاطر است که پتیت تأکید دارد «سلطه علاوه بر



محدود کردن انتخاب‌ها و ایجاد نوعی عدم قطعیت به‌خصوص، شرّ دهشتناک دیگری را نیز به‌همراه دارد و آن این که توانایی واداشتن دیگران به احترام گذاشتن و توجه‌کردن و بنابراین جایگاه او را میان دیگران، از او می‌گیرد».<sup>(۱۸)</sup> به بیان دیگر نمونه پارادایمی بندگی تنها به‌خاطر این که انتخاب‌های فرد، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، محدود می‌شود مسأله‌مند نیست، بلکه شخص به‌بندگی درآمده به‌قول پتیت به‌عنوان «صدایی که ارزش شنیده شدن دارد و گوش‌ی که شایسته‌ی مخاطب قرار گرفتن است»<sup>(۱۹)</sup> شناخته نمی‌شود و به همین خاطر شأنِ گفتمانیِ آمر به احترام به او به‌عنوان یک شخص از او دریغ می‌شود.

ظاهراً هسته‌ی گفتمانی مفهوم پتیت از سلطه که در وهله‌ی نخست نگاه‌ها را به شرایط بینافردي انتخاب جلب می‌کند، به مذاق آنانی که رویکردی انتقادی دارند خوش‌تر می‌نشیند تا به مذاق لیبرترین‌ها که تمام توجه‌شان به آزادانه‌بودن انتخاب‌های فرد است. با این همه پتیت توان انتقادی بالقوه‌ی رویکرد نظری-گفتمانی به سلطه را به‌طور کامل نمی‌پرورد. در واقع وجه تمایز نظریه‌ی گفتمان، تأملی‌بودن آن است: این‌طور نیست که این نظریه فقط تقریر دقیقی از ایدئال‌های هنجاری به‌دست بدهد بلکه آن‌ها را به‌شکلی انتقادی بر خود نیز اعمال می‌کند و دقیقاً همین بُعد تأملی است که باید تقویت شود.

سنگ‌بنای کنترل گفتمانی، ایده‌ی وجود عاملانی است که عقلانیت عملی را به نمایش می‌گذارند. عاملانِ گفتگوپذیر می‌توانند با دلایل به راه بیفتند و به‌خودی‌خود عاملانی مسئولیت‌پذیرند که می‌توان انتظار داشت به استانداردهای مناسب مثل هنجارهای مدلل یا باثبات پایبند باشند. اما ایده‌ی کنترل گفتمانی، به‌چالش کشیدن خود این استانداردها را شامل نمی‌شود و این استانداردها پیشاپیش مسلم انگاشته می‌شوند. شأنِ گفتمانی، شأنِ مخاطبان هنجارها و استانداردهاست، نه شأنِ مؤلفان آن‌ها. به بیان دیگر تلقی پتیت از سلطه بر پایه‌ی نظریه‌ی گفتمان مبتنی بر عقلانیت عملی بنا شده‌است، نه نظریه‌ی گفتمان مبتنی بر توجیه عملی.<sup>۲۱</sup>

<sup>۲۱</sup> Practical justification

در شرح پر و پیمان نظریه‌ی گفتمان مثل شرح هابرماس،<sup>(۲۰)</sup> شأن گفتمانی‌ای که ما برای یک‌دیگر قائل‌ایم صرفاً قسمی بازسازی پیش‌فرض‌هایِ کردارهایِ گفتمانی ما نیست، بلکه هم‌زمان برای مفصل‌بندی شرایط سنجش و توجیه‌عام‌تر اعتبارِ هنجارها نیز در نظر گرفته می‌شود. [در این شرح] ایده این است که «تنها آن هنجارهایی می‌توانند دعوی اعتبار داشته باشند که از سوی تمام کسانی که به‌عنوان افراد مشارکت‌کننده در گفتمان عملی تحت تاثیر قرار می‌گیرند، مورد پذیرش واقع شوند (یا بتوانند واقع شوند)».<sup>(۲۱)</sup> به بیان دیگر یک عامل فردی تنها در قبال اعمالش نیست که شخصی آزاد و مسئولیت‌پذیر شناخته می‌شود؛ و این یعنی عامل فردی به‌مثابه‌ی شخصی گفتگو‌پذیر، قادر است بر رفتارهای عامدانه‌ی خود تأمل ورزد، با نظر به دیگر رفتارهای عامدانه یا هنجارهای مسلم انگاشته‌شده رفتارهای خود را با استانداردهایِ عقلانیت تطبیق دهد و با آن‌ها سازگار کند. نظریه‌ی گفتمان مبتنی بر توجیه عملی به تأمل درباره‌ی اعتبار استانداردها و هنجارها نیز گسترش می‌یابد و به همین خاطر انسان‌ها را در قبال خود آن هنجارها نیز آزاد و مسئول می‌داند. این نظریه انسان‌ها را هم مخاطب هنجارها می‌داند، هم مؤلفِ آن‌ها.

اما مسئله‌ی پتیت چیز دیگری بوده؛ او مفهوم کنترل گفتمانی را در متن نظریه‌ای راجع به اراده‌ی آزاد مطرح کرده است. [از دید او] شأن گفتمانی قرار نیست شرایط اعتبار هنجارها را معرفی کند بلکه تنها بناست این را مشخص کند که تحت چه شرایطی ما مسئول شناخته می‌شویم. از این رو، دغدغه‌ی او عقلانیت عملی است، نه توجیه عملی. اما برای یک نظریه‌ی عدم سلطه، بُعد به‌پرسش‌کشیدن و توجیه دعوی اعتبار استانداردهایی که انسان‌ها قرار است بدان‌ها پای‌بند باشند، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند: این که ما تابع هنجاری باشیم که نمی‌توانیم اعتبارش را به چالش بکشیم به این معناست که ما از قدرت گفتمانی بنیادین، یعنی قدرت شکل‌دادن و تفسیر روابطمان با و برای دیگران و در نتیجه شکل‌دادن و تفسیر شأن هنجاری خود برخوردار نیستیم؛<sup>(۲۲)</sup> یعنی ما از آن‌چه من پیشنهاد می‌کنم آن را *اقتدار هنجاری*<sup>۲۲</sup> بنامیم بی‌بهره‌ایم. اقتدار هنجاری نه تنها باید زمانی جدی گرفته شود که شخص واقعیت‌هایی را راجع به جهان

ایژکتیو گزارش می‌دهد و از باورها و آمال‌ش حرف می‌زند یا چیزی را وعده می‌دهد و بنابراین مقتدرانه راجع به خودش سخن می‌گوید،<sup>(۲۳)</sup> بلکه این اقتدار شامل نوع سوم دعوی اعتبار<sup>۲۳</sup> نیز می‌شود که بنابر نظر هابرماس، زمان ارتباط برقرارکردن با دیگران مطرح می‌شود؛ دعوی هنجاری بودن و صحیح بودن در جهان مسلماً بیناسوژکتیو توجیه.<sup>(۲۴)</sup>

این واقعیت را که این بُعد اقتدار هنجاری واجد اهمیت است، در نمونه‌ی پارادایمی بندگی به‌سادگی می‌توان نشان داد. مسأله‌مند بودن شرایط کسی که به بندگی گرفته‌شده است، نه فقط به خاطر محدودیت‌های مستقیم یا غیرمستقیمی است که احتمالاً او در انتخاب‌هایش با آن‌ها روبه‌روست (چنان‌که خوانش لیبرتارینی از دعاوی پتیت چنین می‌گوید)، و نه چنان‌که از خوانش گفتمانی دیدگاه پتیت برمی‌آید، به‌خاطر این واقعیت است که شخص به‌بندگی درآمده، به خاطر وابستگی به ارباب، به‌عنوان شخصی گفتگوپذیر در نظر گرفته نمی‌شود که توان تشخیص استانداردهای به‌خصوص و سازگار شدن با آن‌ها را دارد. [مسأله‌مند بودن مسئله‌ی بندگی به این خاطر است که] شخص به‌بندگی درآمده، قدرت هنجاری به‌چالش‌کشیدن قوانین حاکم بر کنش‌های دوجانبه سلب شده‌است. به بیان دیگر قدرت در دسترس ارباب، نه تنها شأن او را به‌مثابه‌ی شخصی قانونی از او می‌گیرد که مخاطب مسئول هنجارهای قانونی‌ست، بلکه از او شأن مؤلف اخلاقی و سیاسی هنجارها را نیز دریغ می‌کند؛ هنجارهایی که خود مخاطب و تابع آن‌هاست.<sup>(۲۵)</sup>

با این تفصیل پیشنهاد من این است که هسته‌ی هنجاری مفهوم سلطه را با توجه به محرومیت شخص از شأن اقتدار هنجاری در نظر بگیریم، و نه [محرومیت او از] شأن کنترل گفتمانی. این شرح، ایده‌ی پتیت را مبنی بر این موضوع نیز حفظ می‌کند که مخالفت با سلطه بر مبنای پیش‌فرض‌های هنجاری کردارهای گفتمانی، بازسازی شده است. به این ترتیب، این شرح صرفاً به آن شرایط اجتماعی اشاره نمی‌کند که تحت آن ما همچون سخن‌گویانی قابل اعتماد عمل و عقلانیت عملی را اعمال می‌کنیم، بلکه علاوه بر آن، پیش‌فرض‌های هنجاری کردارهای گفتمانی را همچون شروط

---

<sup>۲۳</sup> Validity claim

به چالش کشیدن و توجیه هرگونه دعوی صحتِ هنجاری معرفی می‌کند. این یعنی مخالفت با سلطه به شکل تأملی، بر دعاوی اعتبارِ خودِ هنجارهای عملی نیز به کار بسته می‌شود. تأملی بودنِ نظریه‌ی گفتمان مبتنی بر توجیهِ عملی تنها به خاطر این اهمیت ندارد که راه اتخاذِ هسته‌ی آن چیزی را هموار می‌کند که در مسئله‌ی بندگی غلط است؛ بلکه بر خود فلسفه‌ی سیاسی نیز اعمال می‌شود.<sup>(۲۶)</sup> هر نظریه‌ی هنجاری‌ای خود بخشی از همان ساختارهای قدرتی‌ست که در پی پرده برداشتن از آن‌ها و به نقد کشیدنشان است. به همین خاطر ایدئال عدم سلطه را نمی‌توان به‌عنوان یک ارزش هنجاری به‌سادگی بدیهی دانست؛ بلکه این ایدئال مَبین شریطی است که تحت آن [فرآیند] توجیه به تولید دعاوی اعتبارِ هنجاریِ موجهی می‌انجامد و نیز به‌نوبه‌ی خود به تولید استانداردِ انتقادی برای به‌چالش کشیدن دعاوی اعتبارِ هنجارهای مفروض انگاشته‌شده؛ از جمله همان‌هایی که خود این نظریه آن‌ها را صورت‌بندی و از آن‌ها دفاع کرده‌است.

## ۲. بازاندیشی در تلقی سلطه به مثابه‌ی قدرت خودسرانه

حرف من این بود که سلطه شأن اقتدار هنجاری را تضعیف می‌کند. به همین خاطر تلقی‌ای از سلطه شامل دو عنصر اصلی است: نخست به‌دست‌دادن شرحی از قدرت که ایده‌ی نفی شأن یک شخص را دربرگیرد و دیگری شرح شریطی که تحت آن، این نوع از قدرت، اقتدار هنجاری را تضعیف می‌کند. من نخست از این خواهم گفت آن قدرتی که این‌جا مد نظر است قدرتی است که به‌شکل ساختاری ساخته شده است (۲.۱). این دیدگاه، این ایده را که سلطه زیر پا گذاشته‌شدن شأن است بهتر توضیح می‌دهد، توان انتقادی ایده را بالاتر می‌برد و از ابهامات مفهومی‌ای که گریبان تلقی پتیت از سلطه را می‌گیرد دور می‌ماند. سپس در گام دوم برداشت پتیت از خودسرانگی را با تکیه بر اصطلاحاتِ گفتمان به‌گونه‌ای تفسیر خواهم کرد که وجه تأملی اقتدار هنجاری در آن لحاظ شود (۲.۲).

## ۲.۱- قدرت و بُعد ساختاری سلطه

این ایده که مفهوم سلطه بیان‌گر سلب شأن از شخص است به این معناست که نمی‌توان سلطه را به قدرتی که در کنش‌های متقابل جدا از هم اعمال می‌شود فروکاست، زیرا شأن امری است که به ساختارهای بنیادین روابط اجتماعی مربوط می‌شود. پتیت می‌کوشد این ایده را به پشتوانه‌ی شرحی قابلیت‌محور<sup>۲۴</sup> از قدرت احصاء کند. در تعریف کلاسیک او سلطه «ظرفیت مداخله‌ی [...] خودسرانه [...] در انتخاب‌هایی است که دیگری در موقعیتی است که می‌تواند انجام دهد»<sup>(۲۷)</sup> درحالی‌که مداخله به معنی اعمال قدرت در این یا آن کنش متقابل به خصوص است، سلطه قسمی دارایی از جنس قابلیت<sup>۲۵</sup> عامل قدرتمند است که ممکن است او آن را به فعل دربیابرد یا نه. این یعنی [در سلطه] لزومی ندارد که عامل قدرتمند قدرت خود را اعمال کند، همین که ظرفیت انجام این کار را داشته باشد برای نامتقارن ساختن قدرت به معنای مورد نظر کافی است. چنان‌که پتیت تأکید می‌کند حتی اگر ارباب [در کار بنده] مداخله نکند، باز به خاطر اینکه هرگاه بخواهد قدرت انجام این کار را دارد، بنده همچنان تحت سلطه‌ی اوست.<sup>(۲۸)</sup>

این نوع تلقی قابلیت‌محور از قدرت، در نظر نخست، با کیفیت بینافردی سلطه و ارتباط سلطه با شأن همخوانی دارد؛ سلطه رابطه‌ای اجتماعی است که وجه مشخصه‌ی آن دسترسی نابرابر افراد به منابع قدرت است. اگر کسی برای مقاومت در برابر ارباب قدرتمند منابع لازم را در اختیار نداشته باشد به همین نحو در معرض مداخله قرار دارد و به همین میزان می‌تواند مقهور قدرت سلطه‌گران گردد. به بیان دیگر افراد به خاطر نشان‌گرهای آسیب‌پذیری‌شان، که با دیگران در آن شریک‌اند، مورد سلطه قرار می‌گیرند. به این معنا سلطه به قسمی «طبقه‌ی آسیب‌پذیر»<sup>۲۶</sup> مربوط می‌شود، هرچند این نهایتاً فرد است که مورد سلطه قرار می‌گیرد نه گروه.<sup>(۲۹)</sup> از این گذشته چنان‌که پتیت تأکید می‌کند سلطه ضرورتاً عامدانه نیست و ممکن است «ناخواسته» باشد؛ مانند

<sup>۲۴</sup> Dispositional account

<sup>۲۵</sup> Dispositional property

<sup>۲۶</sup> Vulnerability class

سلطه‌ی موجود در «روابط قدرتی که عدم تقارن قدرت جزء لاینفک آن‌هاست: روابط زن و شوهر در فرهنگی جنسیت‌زده، رابطه‌ی کارگر و کارفرما در اقتصادی نابسامان یا رابطه‌ی استاد و دانشجو در یک دانشگاه سنتی».<sup>(۳۰)</sup> این که فرد سلطه‌گر قدرت خود را چگونه اعمال می‌کند مسلماً به اعمالی که عاقدانه انجام می‌دهد برمی‌گردد؛ اما تغییری در اصل واقعیت اجتماعی سلطه ایجاد نمی‌شود. واقعیت سلطه به موضع قدرتی که او خود را در آن می‌یابد مربوط می‌شود. به همین خاطر در مفهوم پتیت از سلطه بُعد ساختاری مهمی وجود دارد که در مباحثات اخیر در خصوص سلطه‌ی ساختاری عمدتاً نادیده گرفته شده است.<sup>(۳۱)</sup> این بُعد ساختاری، سلطه را به پدیده‌ای نظام‌مند تبدیل می‌کند که قابل فروکاستن به کنش‌های متقابل جدا از هم افراد جزئی نیست و به جایگاه آنان در رویارویی با یک‌دیگر برمی‌گردد.

اما این که چرا این وجه نادیده گرفته شده است می‌تواند یکی به این دلیل باشد که شرح پتیت از قدرت نهایتاً نمی‌تواند سرشت مرتبط با شأن سلطه را کاملاً لحاظ کند و مشخص نمی‌شود که چگونه می‌توان واقعیت اجتماعی سلطه‌ی ورای مداخله را بدون آن که به اعمال مجزا از هم استناد شود تبیین کرد. هم‌چنین شرح پتیت چنین القا می‌کند که هر کاری که سلطه‌گر قادر به انجام آن باشد سلطه را می‌سازد. اما این خوانش خلاف واقع<sup>۲۷</sup> از قدرت قابلیت‌محور که مبتنی‌ست بر افعال ممکن سلطه‌گر، بر تصور زیاده از حد موسعی از سلطه مبتنی است که هرگونه ظرفیت مداخله‌ی علی در فضای افعال دیگران را سلطه‌ی بالفعل می‌انگارد. با این حال چنان‌که ریچاردسون اشاره کرده است این که یک آدم‌با در همسایگی ما وجود دارد به این معنی نیست که ما همگی تحت سلطه قرار گرفته‌ایم.<sup>(۳۲)</sup> از سوی دیگر، واقعیت اجتماعی سلطه‌ی بدون مداخله در واکنش‌های پیش‌دستانه‌ی کسی که تحت سلطه است، مندرج است. تلاش چنین کسی برای فرار از مداخله، از طریق فرمان‌برداری پیش‌دستانه، را می‌توان نمودی از سلطه دانست. در این خوانش، افعال کسانی که از قدرت کم‌تری برخوردارند به عنوان نمودهای قدرت سلطه‌گر مورد توجه قرار می‌گیرد. با این همه پُر پیداست که

---

<sup>۲۷</sup> Counterfactual reading

این خوانش زیادی مضیق است، زیرا واقعیت اجتماعی سلطه را به درک سوپژکتیو تهدید مداخله و واکنش‌های تطابق‌جویانه وابسته می‌کند. اما آن بنده‌ای که مغرورانه از خوش‌رقصی برای اربابش به‌قصد جلب عنایت او خودداری می‌کند نیز همچنان تحت سلطه باقی می‌ماند.<sup>(۳۳)</sup>

مشکل این‌جاست که نقطه‌ی تمرکز هر دو تفسیری که از شرح پتیت در خصوص قدرت سلطه‌جویانه شده است افعال و اعمال جزئی است، چه این اعمال، اعمال احتمالی سلطه‌گر باشند چه اعمال بالفعل کسی که تحت سلطه قرار دارد. مبنای تلویحی هر دو تفسیر الگوی مداخله‌گرانه<sup>(۳۴)</sup> از قدرت است که قدرت را زنجیره‌ای علی در سطح کنش‌های متقابل میان افراد می‌داند (هرچند هر کدام از این دو تفسیر تنها یک سر این زنجیر را می‌بینند). با این همه اگر چنان که من گفتم سلطه به‌معنای نفی آن‌شانی باشد که اگر تحقق می‌یافت، ساختار روابط قدرت را به‌شکلی بنیادین به‌مثابه‌ی روابط میان افراد برابر با یک‌دیگر بازسازی می‌کرد، الگوی مداخله‌گرانه از قدرت گمراه‌کننده خواهد بود؛ این الگو به‌غلط چنین القا می‌کند که واقعیت اجتماعی سلطه را می‌توان به عنوان پدیده‌ای که به کنش‌های متقابل [میان افراد] مربوط می‌شود تحلیل کرد و به‌این ترتیب دقیقاً همان چیزی از کف می‌رود که قرار بود با شرحی قابلیت‌محور از قدرت به دست بیاید: ساختار نامتقارن روابط بین‌فردی که باعث می‌شود برخی اشخاص از شأن بنیادی به‌مثابه‌ی قسمی اقتدار هنجاری محروم گردند.

پتیت با شرح قابلیت‌محور از قدرت هم نمی‌تواند این بُعد [ساختاری] را به‌طور کامل لحاظ کند زیرا این شرح منبع ظرفیت بالقوه‌ی مداخله‌کردن را مشخص نمی‌کند. به‌همین خاطر من پیشنهاد می‌کنم که شرح او از دو نظر جرح و تعدیل شود.<sup>(۳۵)</sup> اولاً به اعتقاد من سلطه‌ی بین‌فردی زمانی به بهترین نحو فهمیده می‌شود که به عنوان قدرتی که به‌شکل ساختاری قوام می‌یابد در نظر گرفته شود. ثانیاً پیشنهاد می‌کنم دو نوع قدرت سلطه‌جویانه، یعنی سلطه‌ی بین‌فردی و سلطه‌ی سیستمی از یک‌دیگر تفکیک شوند. هر دو نوع قدرت به شکلی ساختاری قوام می‌یابند، اما در حالی که سلطه‌ی بین‌فردی به روابط مستقیم میان سلطه‌جو و تحت‌سلطه برمی‌گردد، سلطه‌ی سیستمی توصیف‌کننده‌ی شکل وساطت‌یافته و غیرشخصی سلطه است. اجازه دهید برای ایضاح منظورم از سلطه‌ی به‌شکل ساختاری تقویم‌یافته به نمونه‌ی پارادایمی بندگی برگردم.

نمونه‌ی بندگی که در مباحثات نوجمهوری خواهانه به عنوان نمونه‌ی پارادایمی سلطه زیاد مطرح می‌شود به طرز جالب توجه، شکلی از قدرت است که از طریق یک نهاد قانونی ساخته می‌شود.<sup>(۴۶)</sup> مبنای قدرت ارباب برای کار کشیدن از بنده، برای فروختن او یا سوءاستفاده‌ی جسمی یا ذهنی از او مبتنی بر منابعی که شخصاً در اختیار دارد نیست، بلکه مبتنی بر هنجارهای قانونی‌ای است که ضمن قدرت‌زدایی نظام‌مند از شخص به بندگی درآمده، برده‌دار را قدرتمند می‌سازند. در واقع کسی که به بندگی درآمده است شاید از لحاظ قدرت بدنی یا توان عقلی از برده‌دار سرت‌تر باشد اما این که چرا همچنان برده می‌ماند به خاطر قدرت مالکیتی است که قانون به ارباب داده است. به بیان دیگر ظرفیت ارباب برای مداخله در کار برده ظرفیتی است که از طریق قانون ساخته می‌شود. تنها از طریق نهاد قانونی برده‌داری است که منابع فردی قدرت به مبنای قسمی روابط سلطه تبدیل می‌شوند.

ساختار نمونه‌ی پارادایمی برده‌داری بسیار گویاست، و تنها یک نوع به‌خصوص از ظرفیت مداخله در انتخاب‌های دیگران را توصیف نمی‌کند. ظرفیت ارباب برای مداخله در کار بنده ظرفیتی/استحکام‌یافته<sup>۲۸</sup> است؛ ظرفیت ماندگاری که از طریق هنجارها و کردارهایی بازتولید و ساخته می‌شود که خالق همان مواضع قدرت و قدرت‌زدایی‌ای هستند که از آن‌ها به‌مثابه‌ی نمونه‌ی برده‌داری نام می‌بریم. این هنجارها ضرورتاً هنجارهای قانونی نیستند. سلطه ممکن است بر پایه‌ی ساختارهای اجتماعی غیررسمی نیز بنا شده باشد؛ در واقع معمولاً هنجارهای قانونی و غیررسمی در ساختارهای قدرت سلطه‌گرانه دست به دست هم می‌دهند. برای مثال تبعیض نژادی‌ای را در نظر بگیرید که در نحوه‌ی اجرای قانون در آمریکا وجود دارد. یک مرد سیاه‌پوست با این که به‌عنوان یک شهروند از نظر قانونی از همان حقوقی برخوردار است که شهروندان دیگر، با این حال دائماً در معرض خشونت پلیس قرار دارد، چون مجرم‌بودن او محتمل‌تر از مجرم‌بودن دیگر شهروندان در نظر گرفته می‌شود. وقتی شاکله‌ی تفسیری [پلیس] چنین چیزی باشد، این که او دستش را به نشانه‌ی تسلیم بالا بیاورد نیز می‌تواند نشانه‌ی تلاش وی برای بیرون کشیدن اسلحه تعبیر شده و بهانه‌ای شود تا پلیس در «دفاع از



خود» به او شلیک کند. درست همانند نمونه پارادایمی بندگی، این ظرفیتِ پلیس برای مداخله‌ی خودسرانه از طریق هنجارها و کردارهای اجتماعی، رسمی و غیررسمی، ساخته شده‌است که مواضع نامتقارن قدرت و قدرت‌زدایی را به‌وجود آورده‌اند و باعث شده‌اند که افراد در جایگاه‌های برابری قرار نداشته باشند.

توجه کنید که اندیشیدن به قدرت سلطه‌جویانه به‌مثابه‌ی امری که به این معنا به‌شکلی ساختاری ساخته شده‌است به‌لحاظ مفهومی مضیق‌تر از تلقی پتیت از سلطه است. این مفهوم، ظرفیت ناشی از فرصت<sup>۲۹</sup> برای مداخله‌کردن را شامل نمی‌شود؛ ظرفیتی را که به‌صورت اتفاقی (مثلاً به زورگیری فکر کنید که از خلوتی پارک برای زورگیری استفاده می‌کند) به‌وجود می‌آید و با تغییر اوضاع یک‌باره از بین می‌رود.<sup>(۳۷)</sup> و درعوض مفهوم سلطه‌ی بینافردی را به ظرفیتی که به شکلی ساختاری ساخته شده‌است، محدود می‌کند. اما این مضیق‌تربودن گستره‌ی آنچه سلطه به حساب می‌آید حسن دیدگاه من در خصوص سلطه است نه عیب آن. اولاً این دیدگاه ابهامات مفهومی‌ای را که در خصوص واقعیت اجتماعی سلطه، علاوه‌بر مداخلات بالفعل، وجود دارد از میان برمی‌دارد. [ازیرا] سلطه را چیزی دانستن که به‌شکلی ساختاری ساخته شده‌است، به این معنی است که واقعیت اجتماعی قدرت سلطه‌گرانه نه در کنش بالقوه‌ی سلطه و نه در واکنش‌های پیشدستی‌جویانه‌ی کسی که تحت سلطه قرار دارد، بلکه در ساختار قدرتی نهفته است که سلطه‌جو و تحت‌سلطه‌درآمده را در دو موضع نامتقارن نسبت به یک‌دیگر قرار می‌دهد. سلطه‌جویانه بودن یا نبودن ظرفیت مداخله را این نکته مشخص می‌کند که آیا [این ظرفیت] بر اساس سیستمی از هنجارها و کردارها به‌وجود آمده است که به‌شکلی نظام‌مند برخی را قدرتمند و از برخی دیگر قدرت‌زدایی می‌کنند یا نه. به این ترتیب شرح من از سلطه این ایده را به طرزی روشن احصاء می‌کند که سلطه در هسته‌ی وجودش به نفی شأن [اقتدار هنجاری] و ساختار نامتقارن روابط بینافردی، صرف‌نظر از کنش‌های متقابل جزئی و مشخص، مربوط می‌شود.

اما نکته‌ی دوم و مهم‌تری که در خصوص موضوع این متن وجود دارد این است که ما تنها با محدود کردن مفهوم سلطه به مواردی که قدرت در آن‌ها به‌شکلی ساختاری

---

<sup>۲۹</sup> Opportunistic capacity

قوام پیدا کرده است می‌توانیم از توان انتقادی بالقوه‌ی این مفهوم استفاده کنیم. اگر قرار باشد مفهوم سلطه برای تحلیل اجتماعی انتقادی به کار گرفته شود، باید بتواند شکل‌های مختلف نظام‌مند نفی شأن را از جرم ناشی از فرصت ۳۰ تفکیک کند. چشم‌پسستن بر این تفاوت به معنای از کفر رفتن توان انتقادی نظریه‌ی سلطه است. مفهوم موسع سلطه که هرگونه ظرفیت مداخله‌ای را شامل می‌شود به جای عیان کردن این که بی‌عدالتی‌های نظام‌مندی چون نژادپرستی و جنسیت‌زدگی چگونه ساختار واقعیت‌های اجتماعی را شکل می‌دهند، موارد نژادپرستی و جنسیت‌زدگی را چون جرمی مطلقاً مستقل از ساختار تحلیل می‌کند و به این ترتیب این خطر را به دنبال دارد که نه تنها اصل مسئله گم شود بلکه بر سرشت راستین جامعه نقابی زده شده و [این نقاب] طبیعی‌سازی شود. به همین خاطر آن چه برای نظریه‌ی جمهوری خواهانه‌ی انتقادی حیاتی است، این است که ساختاری بودن سلطه را نشان دهد و بر نقش آن در تولید و بازتولید قدرت سلطه جویانه انگشت بگذارد، نه این که آن را به رفتارهای نادرست این یا آن فرد نسبت دهد.

در واقع تا آن جا که به حوزه‌ی تحلیل مربوط می‌شود، سلطه را شکلی از قدرت دانستن که به شکل ساختاری ساخته می‌شود، دست کم از دو جنبه جامع‌تر از آن چیزی است که پتیت از این مفهوم مراد می‌کند. اولاً، فکر کردن به سلطه‌ی بینافردی با توجه به ظرفیت ساختاری ساخته شده برای مداخله کردن، به این معناست که تصویری که معمولاً برای تحلیل سلطه از آن استفاده می‌شود و سلطه را امری دوجانبه ترسیم می‌کند تصویری گمراه کننده است. سلطه‌ی بینافردی رابطه‌ای است بین دو یا چند شخص با هویت معین که از مواضع نامتقارن قدرت در نسبت با هم ایستاده‌اند. اما خود این مواضع قدرت با دست‌اندرکاری عوامل بی‌شمار دیگری دوباره ساخته و بازتولید می‌شود که با پذیرش تلویحی تفسیرهای متداول اعتقاداتی مثل این که سیاهان خطرناک‌اند، و با مبنای عمل قرار دادن این تفسیرها، بر آن‌ها صحنه می‌گذارند. بر این اساس سلطه‌ی بینافردی نه یک رابطه‌ی دو جانبه بلکه رابطه‌ای سه جانبه میان سلطه‌گر،

تحت سلطه درآمده و آن کسانی است که وارتنبرگ آن‌ها را *عاملان پیرامونی*<sup>۳۱</sup> می‌نامد.<sup>(۳۸)</sup> عاملان پیرامونی کردارهای اجتماعی بیگانه‌شده‌ای را که سازنده‌ی قدرت سلطه‌گرند حفظ و بازتولید می‌کنند. این نحوه‌ی تولید و بازتولید اجتماعی سلطه باید در هر تحلیل اجتماعی انتقادی‌ای لحاظ شود که از روابط سلطه صورت می‌گیرد؛ تحلیل اجتماعی انتقادی برای پرده برداشتن از طرز نفوذ قدرت سلطه‌جویانه در جامعه می‌بایست به جای آن که اعمال قدرت سلطه‌جویانه را ناهنجاری‌ای که از خطا کاران سر می‌زند تلقی کند، زمینه‌ی ساختارهای قدرت، خاصه مواضع قدرت و قدرت‌زدایی ناشی از آن‌ها، و چگونگی ماندگار شدن این ساختارها را تحلیل کند.

ثانیاً این تحلیل اجتماعی انتقادی می‌بایست از سطح روابط بینافردی قدرت نیز فراتر برود. مشخصه‌ی *سلطه‌ی بینافردی*، ساختِ ساختاری‌اش است؛ ظرفیتِ عاملِ سلطه‌گر برای مداخله در کار کسی است که تحت سلطه قرار دارد. این نوع سلطه رابطه‌ای میان دو یا چند شخص است که مستقیماً در برابر یک‌دیگر قرار گرفته‌اند. اما نگرش ساختاری به سلطه نه تنها به منبع اجتماعی قدرت سلطه‌گر نظر دارد، بلکه توجه ما را به *قدرت‌زدایی* نظام‌مند و اجتماعی از افراد تحت سلطه نیز جلب می‌کند. از این افراد به‌واسطه‌ی همان هنجارها و کردارهای اجتماعی‌ای قدرت‌زدایی شده‌اند که دیگران را قدرتمند می‌سازند. این قدرت‌زدایی حتا زمانی که آنان مستقیماً در مقابل هم قرار نگرفته‌اند نیز همچنان در کار است. سیاه‌پوستان آزادِ پیش از جنگ داخلی آمریکا را در نظر بیاورید. آن‌ها اربابی نداشتند که وقت و بی‌وقت در کارشان مداخله کند اما تحت تأثیر هنجارهایی، هم قانونی و هم اجتماعی، بودند که آن‌ها را به‌عنوان انسان‌هایی خطرناک در نظر می‌گرفت که از ارزش اخلاقی کم‌تر و ظرفیت‌های عقلانی محدودی برخوردارند و به همین خاطر با این که به‌معنای بینافردی تنها به‌شکلی بالقوه، و نه بالفعل، تحت سلطه قرار داشتند از شأنی برابر برخوردار نبودند. من پیشنهاد می‌کنم این شکل سلطه را *سلطه‌ی سیستمی*<sup>۳۲</sup> بنامیم. سلطه‌ی سیستمی سلطه‌ای غیرفردی است اما بدون عامل نیست و بر پایه‌ی سیستمی از هنجارها و کردارها بنا شده است که افراد بی‌شماری در اعمال روزمره‌شان آن‌ها را بازتولید می‌کنند. اما نقش

۳۱ Peripheral agents

۳۲ Systemic Domination

این عاملان نقش عاملان پیرامونی است: آن‌ها خود به معنای بینافردی سلطه‌گر نیستند زیرا ظرفیت بنیهدار بالفعلی برای مداخله در کار آنان که تحت سلطه‌اند ندارند. تا این‌جا سخن من این بود که آن‌چه برای جمهوری خواهی انتقادی حیاتی است این است که بتواند تولید و بازتولید اجتماعی قدرت سلطه‌گرانه را، چه در خصوص سلطه‌ی بینافردی و چه در خصوص سلطه‌ی سیستمی، از چشم‌انداز مشخصاً ساختاری تحلیل کند. پیش از آن که از این مسئله بگذریم اجازه دهید گذرا به این نکته اشاره کنم که این دیدگاه دست‌کم از دو جهت با مباحثاتی که اخیراً در باب آن‌چه اغلب «سلطه‌ی ساختاری»<sup>۳۳</sup> نامیده می‌شود درگرفته، متفاوت است. اولاً سخن من این است که سلطه چیزی است که به شکل ساختاری بر ساخته شده‌است. به این معنا حتی سلطه‌ی بینافردی نیز بُعدی ساختاری دارد و بنابراین اصطلاح «سلطه‌ی ساختاری» به‌عنوان نقطه‌ی مقابل سلطه‌ی بینافردی گمراه‌کننده است. درهرروی، توجه داشته باشید که حرف من این نیست که سلطه شاید نتیجه‌ی ساختارها باشد، زیرا از نظر من سلطه [همیشه از طریق ساختارها به‌وجود می‌آید؛<sup>(۳۹)</sup> این مسئله هم در مورد سلطه‌ی سیستمی صادق است، هم در مورد سلطه‌ی بینافردی. ثانیاً آن‌چه من آن را سلطه‌ی سیستمی می‌نامم از سلطه‌ی بینافردی جدا نیست. در واقع هم سلطه‌ی سیستمی و هم سلطه‌ی بینافردی از طریق ساختارهای اجتماعی واحدی به‌وجود می‌آیند. مراد از سلطه‌ی سیستمی این نیست که سیستم به‌خودی خود به‌طرزی رازآلود عاملانی را که در درون آن عمل می‌کنند تحت سلطه درمی‌آورد.<sup>(۴۰)</sup> شکل سیستمی غیرشخصی سلطه از دل کنش‌های متقابل روزمره‌ی عاملان پیرامونی بی‌شماری سربرمی‌آورد که خود بر هیچ فرد به‌خصوصی سلطه ندارند اما هنجارها و کردارهای قدرت‌زداپنده‌ای را بازتولید می‌کنند که سازنده‌ی سلطه‌ی بینافردی نیز به شمار می‌روند. سلطه‌ی سیستمی به این معنا هم نیست که هر کسی که تابع این سیستم به‌خصوص است، تحت سلطه است؛ از جمله صاحبان مواضع قدرت آن سیستم، مثلاً مردان سفیدپوست یا سرمایه‌دارها.<sup>(۴۱)</sup> اشاره‌ی [مفهوم] سلطه‌ی سیستمی به قدرت‌زدایی نظام‌مند [از افراد] است، نه صرف تابع سیستم بودن. قدرت‌زدایی نظام‌مند

اگرچه افراد را در قبال سلطه‌ی بینافردی آسیب‌پذیر می‌سازد (و به این معنای بینافردی، *بالقوه* سلطه‌جویانه است) اما به خودی خود نیز اهمیت دارد.

## ۲.۲- خودسرانگی و بُعد تأملی عدم سلطه

من از این گفتم که ایده‌ی سلطه به منزله‌ی نفی شأن [اقتدار هنجاری] زمانی درست فهمیده می‌شود که سلطه را قدرتی بدانیم که به شکل ساختاری ساخته شده است. با این همه این‌طور نیست که هر ساختار قدرت نامتوازی سازنده‌ی سلطه باشد؛ تنها آن ساختارهایی به سلطه ختم می‌شوند که در آن‌ها شأن به‌مثابه‌ی اقتدار هنجاری نفی شده باشد؛ و این درست همان چیزی است که باید به‌مثابه‌ی دومین مؤلفه‌ی معنایی سلطه لحاظ شود. در نظریه‌ی نوجمهوری خواهی این مسئله با اشاره به وابستگی به اراده‌ی یک شخص، یعنی با مفهوم خودسرانگی، توضیح داده شده است. پتیت از مفهومی ساختاری از خودسرانگی دفاع می‌کند.<sup>(۴۲)</sup> این که یک رابطه‌ی قدرت خودسرانه باشد یا نه ربطی به نحوه‌ی عمل کردن سمت قوی‌تر رابطه یا پیامدهای افعال او ندارد، بلکه خودسرانگی رابطه‌ی قدرت را (در کار بودن یا نبودن) قیودی تعریف می‌کند که طرف قدرتمند رابطه با آن‌ها رویاروست، و از این رو به مشخصه‌های ساختاری رابطه‌ی او با کسی که تحت سلطه قرار گرفته است، بستگی دارد.

من برای قاعده‌مند کردن بحث پدافنده‌ای که در باب مفهوم نوجمهوری خواهانه از خودسرانگی وجود دارد دو نگرشی را که به غیر خودسرانگی حاضر است از هم تفکیک می‌کنم. شرح‌های صوری از غیر خودسرانه بودن بر آن‌اند که قیود صوری قدرت به‌تنهایی و با مقید ساختن طرف قدرتمند رابطه به قوانین و قواعد مشخص و در نتیجه تعیین نحوه‌ی به‌کارگیری قدرت از سوی او برای از بین بردن خودسرانگی کفایت می‌کنند.<sup>(۴۳)</sup> اما از این نگاه چنین برمی‌آید که قوانین نژادپرستانه‌ای مثل قوانین آپارتاید آفریقای جنوبی که برخی را از شأن [اقتدار هنجاری] محروم می‌کنند مادامی که بتوانند قدرتمندان را مقید کنند، می‌توانند غیر خودسرانه (و در نتیجه عاری از سلطه) باشند. از این رو بیشتر نوجمهوری خواهان از جمله پتیت از شرحی مادی از غیر خودسرانگی دفاع

می کنند که مشخص می کند کدام قسم قیود می توانند با مضمونشان مانعی بر سر راه خودسرانگی باشند.

این شرح مادی از (غیر) خودسرانگی را به سه شیوهی ابژکتیویستی، سوپژکتیویستی و بیناسوپژکتیویستی می توان تعبیر و تفسیر کرد.<sup>(۴۴)</sup> در رویکردهای/ابژکتیویستی قدرت قدرت زمانی خودسرانه است که ملزم نباشد در راستای منافع راستین یا خیر مشتری که به شکل ابژکتیو تعریف شده است حرکت کند. اما این نگرش به قیّم مآبانه بودن متهم می شود، زیرا کسانی که تحت تسلط قدرت قرار دارند قادر نیستند این معیارهای ابژکتیو<sup>۳۴</sup> قلمداد شده را به چالش بکشند. شرح های سوپژکتیویستی معتقدند آن چیزی خودسرانه است که آنهایی که تحت تسلط قدرت قرار دارند آن را خودسرانه بدانند. اما در این نگرش نوعی سوگیری به نفع وضع موجود نهفته است، زیرا [در این نگرش] سلطه زمانی سلطه است که آنهایی که درگیر آن اند خود قادر باشند خودسرانه بودن رابطه ی قدرت موجود را تشخیص دهند. بنابراین شرح های سوپژکتیو چشم شان را بر این واقعیت مهم می بندند که ممکن است کسانی که تحت سلطه قرار دارند به خاطر اجتماعی شدن شان در سیستم سلطه یا به خاطر سازوکارهای روان شناختی کنار آمدن با شرایط، از وضعیتی که در آن به سر می برند آگاه نباشند؛ به بیان دیگر شرح های ابژکتیویستی به اندازه ی کافی تأملی نیستند و شرح های سوپژکتیویستی به اندازه ی کافی انتقادی نیستند. راه حل پتیت برای این مشکل مفهومی بیناسوپژکتیو از خودسرانگی است. به نظر می رسد که این رویکرد برای جلوگیری از بروز مشکلاتی که شرح های ابژکتیویستی و سوپژکتیویستی با آن ها رویارو هستند و برای تأمین تأمل گری و انتقادی بودن، رویکردی نویدبخش باشد. با این همه مفهوم او از خودسرانگی نشان می دهد که به قولی به اندازه ی کافی بیناسوپژکتیو نیست و به همین خاطر نمی تواند از قیّم مآبانه بودن و سوگیری وضع موجود مبرا بماند.

پتیت معتقد است قدرت زمانی خودسرانه است که مجبور به دنبال کردن منافع مصرح تابعین نباشد.<sup>(۴۵)</sup> این منافع مصرح نه مرجحات سوپژکتیوند، نه به شکلی ابژکتیو

<sup>۳۴</sup> Putatively objective

تعریف شده‌اند، بلکه منافی هستند که عامل قادر است از آن‌ها به عنوان منافع خود دفاع کند و بنابراین آماده است تا به استانداردهای بیناسویژکتیو عقلانیت سر تسلیم فرود آورد. به این معنا، منافع مصرح منافی هستند که به شکلی عقلانی پالایش شده‌اند، و منظور از پالایش عقلانی عبور از رویه‌ی بیناسویژکتیو سنجشی است که مشخص می‌کند آیا این منافع واجد عقلانیت عملی هستند یا خیر. می‌توان فکر کرد که این مفهوم پتیت از خودسرانگی، مفهومی قوی‌تر و هم‌اندیشانه<sup>۳۵</sup> از منافع مشترکاً توجیه‌پذیر را نیز شامل می‌شود.<sup>(۴۶)</sup> هر چه باشد، پتیت سلطه‌ی میان اشخاص منفرد<sup>۳۶</sup> را از سلطه‌ی حکومت بر شهروندان<sup>۳۷</sup> جدا می‌کند. در حالی که خودسرانگی در قلمرو خصوصی مساوق است با فقدان رویه‌هایی که منافع مصرح افراد تحت سیطره‌ی قدرت را دنبال کنند، در قلمرو عمومی این منافع به‌مثابه‌ی منافع مصرحی‌اند که بتوانند به‌طور مشترک [از سوی همه] مورد پذیرش قرار گیرند.<sup>(۴۷)</sup> منافع در حوزه‌ی عمومی مبتنی بر «ملاحظات همیارانه پذیرفتنی»<sup>۳۸</sup>‌اند، یعنی مبتنی بر دلایلی «که هر کس می‌تواند بی‌پروا در گفت‌وگو با دیگران بر سر آن چه می‌بایست مشترکاً یا به صورت جمعی فراهم شود بدان‌ها استناد کند».<sup>(۴۸)</sup> درهرروی، باید توجه کرد که ملاحظات همیارانه پذیرفتنی به اندازه‌ی دلایل مشترکاً پذیرفتنی<sup>۳۹</sup> مطالبه‌گر نیستند. این ملاحظات صرفاً عقلانی بودن یا نبودن یک منفعت را در مجاورت بستری از اهداف مشترک مشخص می‌کنند و هر ملاحظه‌ای را که با این اهداف سازگار باشد، ملاحظه‌ای همیارانه پذیرفتنی می‌شناسند. بنابراین از این منظر، چه در قلمرو خصوصی و چه در قلمرو عمومی، آن چه مبنای تشخیص خودسرانه بودن و سلطه است نه دلایل خوب که منافع عقلانی بالفعل

اند.

این تفسیر با شرح پتیت از هسته‌ی هنجاری سلطه که مفهوم خودسرانگی قرار است مبین آن باشد سازگار است. با این حال، تلقی او از خودسرانگی درست مانند شرح

<sup>۳۵</sup> Deliberative

<sup>۳۶</sup> Dominium

<sup>۳۷</sup> Imperium

<sup>۳۸</sup> Co-operatively admissible considerations

<sup>۳۹</sup> Mutually acceptable reasons

وی از شأنِ گفتمانی به اندازه‌ی کافی بیناسوبژکتیو نیست. از یک سو به خاطر آن که قادر نیست معیار روپهای مشخصی را معین کند که بتواند مبنای کنش جمعی لازم علیه سلطه باشد، هر دم بیم آن می‌رود که به ورطه‌ی مفهومی سوبژکتیویستی از خودسرانگی بیافتد. در مثالی که خود پتیت آورده است، جایی که باور دینی رایج بین بسیاری از افراد پشتوانه‌ی سلطه‌ی مردان بر زنان باشد، مادامی که منفعت مشترکی برای مقابله با این نوع سلطه وجود نداشته باشد از دست هیچ دولتی کاری برنخواهد آمد، مگر این که خود به سلطه متوسل شود.<sup>(۴۹)</sup> بنابراین شاید به نظر ما ازدواج سنتی نمونه‌ای از سلطه‌ی خصوصی باشد اما دیدگاه پتیت این سؤال را که تحت چه شرایطی باید از طریق کنش سیاسی جلوی آن ایستاد بی‌جواب باقی می‌گذارد.<sup>(۵۰)</sup> نامشروع بودن دولت چنان که پتیت می‌گوید می‌تواند «مبنایی برای اعتراضات جمهوری خواهانه علیه وضع موجود» باشد<sup>(۵۱)</sup> اما روشن نیست بر چه مبنایی باید اعتراض کرد، وقتی هیچ خودسرانگی‌ای (به معنای عام) در کار نباشد. به نظر نمی‌رسد که دست گذاشتن بر سلطه‌ی خصوصی به خودی خود، تا زمانی که به تناظر آن هیچ منفعت مشترکی در کار نباشد، برای کنش جمعی کفایت کند.

از سوی دیگر، هم‌چنین، خطر آن وجود دارد که تلقی پتیت [از خودسرانگی] به مشکلات مربوط به مفهوم‌های ایزکتیویستی از این مفهوم نیز دچار شود. او مصرح بودن منافع را به معنی سازگاری عقلانی آن‌ها با مجموعه‌ای از اهداف و معیارهای مشترک یا خصوصی از پیش مفروض می‌فهمد. نقد مارکل<sup>۴۰</sup> این است که این دیدگاه چنین القاء می‌کند که قدرت اجتماعی، که کارش تبدیل منافع خودسرانه‌ی سوبژکتیو از پیش مفروض به منافع عقلانی غیرخودسرانه است خود سلطه به حساب نمی‌آید و به این ترتیب شرح پتیت از مفهوم خودسرانگی به طرز غریبی در برابر توجیحات کلاسیک متمدن‌سازانه‌ی<sup>۴۱</sup> امپریالیسم که بنیان توجیه‌شان دقیقاً همین دغدغه‌ی پرورش سوژه‌های بی‌فرهنگ فاقد عقلانیت است، غیرانتقادی باقی می‌ماند.<sup>(۵۲)</sup>

---

۴۰ Markell

۴۱ Civilizatory



مشکل ژرف‌تری که در پس دغدغه‌ی مارکل در خصوص قیّم‌مآبی وجود دارد این است که شرح پتیت از خودسرانگی انعکاسی است از شرح او از شأن گفتمانی به‌مثابه‌ی هسته‌ی اصلی مفهوم سلطه و به‌طریق اولی انعکاسی است از غیر تأملی‌بودن آن: در شرح پتیت از خودسرانگی این نکته در نظر گرفته نمی‌شود که وجود قدرتی مشابه برای به‌چالش‌کشیدن استانداردها و انتظارات از پیش مفروض برای ایده‌ی غیرخودسرانگی حیاتی است. چنان‌که بومن<sup>۴۲</sup> تأکید می‌کند غیرخودسرانگی فقط به این معنی نیست که قلمرو مشخصی از انتخاب‌ها [برای افراد] تعریف و تأمین شود، «بلکه باید به جز ظرفیت کنترل دیگران و مقاومت در برابر الزام‌هایی که خواستِ دیگری تحمیل می‌کند، به معنای قدرت شخص برای تعیین محتوای الزامات و تعیین شئون خود نیز باشد».<sup>(۵۳)</sup> بومن درست بر همان چیزی دست می‌گذارد که من آن را *اقتدار* / *هنجاری* نامیده‌ام. تلقی پتیت از غیرخودسرانگی آشکارا قرار است تصور نسبتاً مضیق او از قسمی شأن گفتمانی را توضیح دهد. اما آن شرحی از سلطه که برای اقتدار *هنجاری* مشارکت‌کنندگان در گفتمان اهمیت قائل است و در برابر وضع موجود موضعی انتقادی می‌گیرد، نیاز دارد که بُعد بیناسوبژکتیو مفهومش از خودسرانگی را تقویت کند. چنین دیدگاهی به یک رویکرد گفتمانی نیاز دارد که ضمن صورت‌بندی معیار *رؤیه‌ای* به‌عنوان استاندارد برای نقد، برای هر چیزی که از نظر افراد متأثر از آن غیرخودسرانه به حساب می‌آید اقتدار *هنجاری* قائل شود.

راینر فورست<sup>۴۳</sup> یک چنین مفهوم گفتمانی‌ای از خودسرانگی به‌دست داده است. از دید او «قانون یا سلطه‌ی خودسرانه آن جایی نمودار می‌شود که اشخاص بدون آن که توجیه مناسبی برای افعال، *هنجارها* یا نهاد وجود داشته باشد تابع آن‌ها شده باشند، درحالی‌که اقتدار تعیین آنچه توجیه «خوب» به حساب می‌آید بر عهده‌ی همان‌هایی‌ست که آدر برابر آن امور ناموجه [تابع شده‌اند».<sup>(۵۴)</sup> از این منظر خودسرانگی در نسبت با کمبود ضمانت‌ساختاری برای در نظر گرفتن منافع به‌خصوص تعریف نمی‌شود، بلکه مسئله‌ی خودسرانگی بستگی به *رویه‌های* به‌چالش‌کشیدن و تبادل دلایل دارد. به همین خاطر مبنای مفهوم او از خودسرانگی، دلایل است، نه منافع.

---

۴۲ Bohman

۴۳ Rainer Forst

فورست برای این که بتواند دلایل خوب را از دلایل بد تفکیک کند دو معیار روّیه‌ای، یعنی عمومیت<sup>۴۴</sup> و دوجانبگی<sup>۴۵</sup>، معرفی می‌کند که مبتنی بر دعاوی معتبر هنجارهای اخلاقی و سیاسی مداوماً گسترش می‌یابند.<sup>(۵۵)</sup> این قسم هنجارها [یعنی هنجارهای اخلاقی و سیاسی] به خاطر آن که ادعای اعتبار عام و دوجانبه دارند باید با اصطلاحات عام و دوجانبه قابل توجیه باشند، در غیر این صورت به خاطر آن که کسانی که تابع آن‌ها هستند توان به چالش کشیدن ادعای اعتبار آن‌ها را ندارند، خودسرانه به حساب خواهند آمد.

مفهوم بیناسوپژکتیویستی روّیه‌ای فُورست، مسئله‌ی خودسرانگی را به گونه‌ای تأملی می‌بیند: هر ادعای اعتبار عام و متقابلی می‌بایست این ادعا را در کردارهای بالفعل، عام و دوجانبه توجیه محقق کند. این شرح، تجسم ایده‌ی سلطه به‌منابهِ نفی اقتدار هنجاری است. در این شرح قدرت خودسرانه قدرتی است که از نظر آنانی که زیر سایه‌ی آن قرار دارند توجیه‌پذیر نیست؛ چه به این خاطر که هیچ روّیه‌ی عام و دوجانبه‌ای برای توجیه آن وجود ندارد، و چه به خاطر آن که فرآیندهای بالفعل موجود و نتایج آن‌ها را می‌توان با اصطلاحات دوجانبه و عام رد کرد. به این ترتیب، این شرح با سپردن فرآیند توجیه قدرت غیر-خودسرانه به خود افراد، هم مشکل قیّم‌مآبی را رفع می‌کند و هم از سوگیری به‌نفع وضع موجود که پتیت در معرض آن قرار دارد میراً می‌ماند. درحالی که پتیت هیچ معیاری را برای تفکیک منافع مشترک بالفعل از منافع مشترک درخور مشخص نمی‌کند، معیار روّیه‌ای عمومیت و دوجانبگی استانداردِی به دست می‌دهد که می‌توان دلایل مشترک بالفعل را بدان سنجید. به بیان دیگر: تصور گفتمانی از خودسرانگی هم انتقادی است، هم تأملی.

معیارهای عمومیت و دوجانبگی را می‌توان چنان تفصیل داد که به نوع نهادهایی که برای راه‌انداختنِ کردارهایِ توجیه [هنجارها و منافع] نیاز است، اشاره کند. این معیارها از یک سو نشان می‌دهند که صرفِ اعمال قیود بر قدرت به چه معنا غیرخودسرانگی را صرفاً به‌معنای صوری تامین می‌کنند. عمومیت و دوجانبگی که بر

---

۴۴ Generality

۴۵ Reciprocity

شکل هنجارها اعمال می‌شوند این‌طور ایجاب می‌کنند که هنجارها چنان عمومی باشند که برای همه و نه فقط برای اشخاص به‌خصوص کاربرد داشته باشند (عمومیت صوری) و چنان دوجانبه که دعاوی و تکالیف یکسانی را به همه نسبت دهند (دوجانبگی صوری). از سوی دیگر این معیارها برای تعیین غیرخودسرانگی مادی نیز معیاری فراهم می‌کنند. هنجارها یا تصمیمات غیرخودسرانه باید بر دلایلی متکی باشند که نتوان آن‌ها را عموماً و متقابلاً رد و نفی کرد. به همین خاطر این دلایل باید از طریق رویه‌هایی توجیه شده باشند که تمام کسانی که تابع آن هنجار مورد نظر هستند فرصت برابری برای مشارکت داشته باشند (عمومیت مادی) و در آن رویه هیچ کس دیدگاه خود را بر دیگری تحمیل نکند و ادعای سخن‌گفتن از جانب دیگری را نداشته باشد (دوجانبگی مادی). به بیان دیگر، شرط غیرخودسرانگی در معنای صوری، حاکمیت قانون است، و شرط غیرخودسرانگی در معنای مادی، شکلی از خود-قانون‌گذاری<sup>۴۶</sup>. من برای جمع‌بندی بحث با توجه به این عناصر که برای تحقق عدم سلطه حیاتی به‌حساب می‌آیند، به‌اختصار دو مورد از دلالت‌های<sup>۴۷</sup> نهادی شرح جرح‌و‌تعديل‌شده‌ی خودم را از مفهوم سلطه برجسته می‌کنم.

### ۳. دلالت‌های نهادی کانتی

دگرگون‌شدن اشکال قدرتی که به‌شکل ساختاری ساخته‌شده‌اند، نیازمند کنش جمعی است. هیچ عاملی به‌تنهایی قادر به تغییر دادن آن‌ها نیست، آن‌هم به این دلیل ساده که این اشکال قدرت در درون ساختارهای اجتماعی گسترده‌تری تعبیه شده‌اند که صف طولیلی از عاملان پیرامونی آن‌ها را می‌سازند و بازتولید می‌کنند. از این‌رو محقق ساختن عدم سلطه به‌معنای برپا کردن نهادهایی است که بتوانند با حمایت از شأنیت برابر افراد، روابط میان آنان را از بُن بازسازی کنند. اما این نهادها خود نباید منشأ سلطه شوند؛ آن‌ها باید امکان انگشت‌گذاشتن بر ساختارهای قدرت سلطه‌جویانه را به شکلی غیرخودسرانه، هم‌به‌معنای صوری و هم‌به‌معنای مادی، فراهم کنند. پتیت برای

<sup>۴۶</sup> Self-legislation

<sup>۴۷</sup> Implications

نیل به این هدف دو سنجهی نهادی به دست می دهد که به زعم او از اجزای اصلی سنت ایتالیایی-آتلانتیکی جمهوری خواهی اند؛ یکی *قانون اساسی ترکیبی*<sup>۴۸</sup> و دیگری *شهروندی/اعتراضی*<sup>۴۹</sup>؛<sup>(۵۶)</sup> در حالی که اولی بناست هسته‌ی مرکزی حاکمیت قانون و در نتیجه غیرخودسرانگی صوری را تضمین کند، دومی به قسمی مفهوم مشخص دموکراسی اشاره می کند که راه تأمین غیرخودسرانگی مادی است. اما با تمام این اوصاف من از این خواهم گفت که ما باید با نگاه دموکراتیک تر جریان جمهوری خواهی کانتی یا روسوئی هر دوی این سنجه‌ها را به گونه‌ای متفاوت معنا کنیم تا به کار شرح جرح و تعدیل شده از سلطه که طرحی از آن ترسیم کردیم بیایند.<sup>(۵۷)</sup>

ایده‌ی رومی قانون اساسی ترکیبی که پتیت آن را به عنوان تضمینی برای حاکمیت قانون مطرح می کند بر مبنای ایده‌ی تقسیم قدرت به منظور جلوگیری از تمرکز ناروای آن که راه سوءاستفاده‌های شخصی از آن را باز می کند بنا شده است.<sup>(۵۸)</sup> تقسیم قدرت با ایجاد رقابت بین مراکز قدرت، بستر لازم را برای شکل‌گیری سازوکارهای بررسی و موازنه فراهم می کند. به این معنا قانون اساسی ترکیبی «مستلزم جدایی قدرت‌ها از یکدیگر، تسهیم و موازنه‌ی آنهاست».<sup>(۵۹)</sup> پتیت جدایی قوه‌ی مقننه از قوه‌ی مجریه و قوه‌ی قضاییه را این گونه می فهمد. رابطه‌ی میان این سه بخش حاکمیت به رغم کارکرد متفاوت هر کدام از آنها بدو به واسطه‌ی رقابت عرضی و نظارت دوجانبه‌ی آنها بر یکدیگر مشخص می شود. سازوکاری که بناست سد راه خودسرانگی صوری باشد، نه تمایز کارکردی مراکز قدرت از یکدیگر، بلکه تقسیم شدن قدرت میان این مراکز است که در رقابت با یکدیگر قرار دارند.

با این همه از منظر شرح جرح و تعدیل شده از سلطه که طرح آن پیش تر ترسیم شد به نظر بعید می رسد که قانون اساسی ترکیبی با ایده‌ی محوری تقسیم و موازنه‌ی قدرت بتواند در پی‌ریزی عملی نهادی برای برچیدن بساط سلطه کاری از پیش ببرد. اولاً موازنه‌ی قدرت به تنهایی نمی تواند به منابع ساختاری سلطه بپردازد و نهایتاً سلطه منوط به برقراری توازنی شکننده میان مراکز قدرت باقی می ماند، بدون آن که منابع این مراکز

۴۸ Mixed constitution

۴۹ Contestatory citizenry

قدرت به پرسش گرفته‌شود. در جمهوری‌های قدیم قانون‌اساسی ترکیبی از موازنه‌ی قدرت میان سه الگوی قانون‌اساسی، مونارشی، اریستوکراسی و دموکراسی، حکایت داشت که هر کدام از آن‌ها بنا بود نماینده‌ی یکی از گروه‌های اجتماعی جمعیت باشد. قانون‌اساسی ترکیبی در متوازن ساختن این گروه‌های اجتماعی، تقسیم‌بندی‌های اجتماعی‌ای را که جامعه بر مبنای آن‌ها بنا شده‌بود کاملاً دست‌نخورده به جا می‌گذاشت. این تصادفی نیست که ایده‌ی تفکیک قوا که به‌معنای متوازن ساختن مراکز قدرت فهمیده می‌شد در انگلستان پس‌انقلابی قرن هفدهم و هجدهم، ایده‌ای کلیدی بود؛ جایی که مدل «قانون‌اساسی متوازن»<sup>۵۰</sup> در پی آن بود تا برای فرونشاندن مطالبات انقلابی، ملهم از تفکیک کارکردی قدرت‌ها، مطالبات را در الگوی به‌میراث‌رسیده‌ی «قانون‌اساسی ترکیبی» ادغام کند.<sup>(۶۰)</sup>

ثانیاً، ایدئال موازنه‌ی عرضی قدرت، خود به یک معنای بسیار مهم امری خودسرانه باقی می‌ماند. این ایدئال، به ایجاد بازداري و موازنه‌ی میان مراکز مختلف قدرت نیاز دارد؛ شامل هر سه بخش تشکیل‌دهنده‌ی حاکمیت که هر کدام از آن‌ها دیگری را کنترل می‌کند. اما این امر به‌معنی به‌خطر انداختن مکانیزمی حیاتی‌ست که عمومیت صوری را تأمین می‌کند: جدایی جدی میان کاربرد قوانین در موارد جزئی و صورت‌بندی هنجارهای عام. اگر هر بخش حکومت بخش دیگری را تحت کنترل داشته باشد و آن را از اموری باز دارد، نمی‌توان تمایز میان انواع مختلف استدلال را حفظ کرد. ترکیب عقلانیتِ صورت‌بندی قوانین عام و دوجانبه با عقلانیتِ کاربرد آن قوانین در موارد جزئی، جز به‌خطر انداختن عمومیت صوری هیچ معنای دیگری ندارد.

اما تأمین غیرخودسرانگی صوری بدان شکلی که جمهوری‌خواهی کانتی یا روسویی از آن دفاع می‌کند مستلزم تفکیک طولی و کارکردی قواست.<sup>(۶۱)</sup> در این الگو که به شکل ریشه‌ای‌تری دموکراتیک است (که با مفهوم حاکمیت مردم که من به جای خود به آن بازخواهم گشت ارتباط دارد) و در انقلاب‌های آمریکا، فرانسه و هائیتی نقشی کلیدی ایفا کرده<sup>(۶۲)</sup> قوای مجریه و قضاییه صرفاً مقید به اجرای هنجارهای عام در موارد جزئی‌اند و قدرتی برای وضع قوانین عام ندارند، و در مقابل، قوه‌ی مقننه از این

لحاظ که تنها اوست که قانون را صورت‌بندی می‌کند قوهی برتر محسوب می‌شود. با این حال [و به‌رغم این برتری] کار این قوه نیز به همین [قانون‌گذاری] خلاصه می‌شود و نمی‌تواند مجری قانون باشد، در غیر این صورت، دلیل آوری جزئی‌نگرانه، عمومیت قانون را به خطر می‌اندازد. بنابراین سه بخش حاکمیت نمی‌توانند یک‌دیگر را کنترل کنند یا قدرت‌های خود را به اشتراک بگذارند یا با هم ترکیب شوند، بلکه وظایف هر کدام از آن‌ها دقیقاً از دیگری جداست. تنها در این صورت است که عمومیت قانون حفظ و غیرخودسرانگی صوری تأمین می‌شود.

دفاع از تفکیک کارکردی قوا با دلالتِ نهادی دیگری که مایل‌م بدان نیز اشاره کنم پیوندی نزدیک دارد. این دلالتِ دوم به غیرخودسرانگی مادی یعنی به چگونگی تعیین محتوای قانون، و به همین خاطر به بیان موسع به دموکراسی، اشاره دارد. در شرح پتیت از دموکراسی چنان که معروف است نقش حیاتی رقابت<sup>۵۱</sup> پر رنگ می‌شود.<sup>(۶۳)</sup> این تأکید بر رقابت برای یک رویکرد انتقادی بسیار مهم است زیرا قاطعانه نقشی انتقادی به شهروندان محول می‌کند و توجه‌ها را به اهمیت گشودن فضا برای اعتراض، و تعهد شهروندان به معترض‌بودن جلب می‌کند. این همان چیزی است که مفهوم «شهروندی اعتراضی»<sup>۵۲</sup> بر آن تأکید دارد.<sup>(۶۴)</sup> جالب این که به اعتقاد پتیت این نقش حیاتی شهروندان هیچ دخلی به «ایده‌ی رمانتیک مشارکت‌کردن، آن‌چنان که مدنظر روسوست<sup>۵۳</sup>» ندارد،<sup>(۶۵)</sup> بلکه سیستم مبتنی بر نمایندگی است که عرصه را برای تأمین غیرخودسرانگی مادی فراهم می‌کند. نمایندگانی که [با پیروزی] در انتخابات مورد تایید قرار گرفته‌اند می‌بایست منافع مشترک شهروندان را بیابند و به تناظر آن‌ها سیاست‌های پیشنهادی‌شان را مطرح کنند.<sup>(۶۶)</sup> شهروندی اعتراضی صرفاً نقش پاسبانی را برعهده دارد که اگر پیشنهادهای نمایندگان نادرست بود می‌تواند موجبات بازنگری در این فرآیند را فراهم کند.<sup>(۶۷)</sup>

---

۵۱ Contestation

۵۲ Contestatory citizenry

۵۳ Participatory, Rousseuvian engagement

این تلقی نسبتاً میانه‌روانه و غیرمستقیم از دموکراسی اعتراضی به خوبی با مفهوم شأن گفتمانی پتیت و تلقی متناظر با آن از مفهوم خودسرانگی سازگار است. زیرا آن چه اهمیت دارد تنها این است که مطمئن شویم قدرت عمومی وادار شده است منافع مصرح کسانی را که تابعش هستند دنبال کند. اما از منظر آن روایت تأملی و گفتمانی از سلطه که طرح آن پیش‌تر ترسیم شد، دیدگاه پتیت در تأمین عدم سلطه، به معنای مادی کلمه کم می‌آورد. در واقع در دیدگاه او امکان چشم بستن بر اشکال قیم‌مآبانه‌ی سلطه وجود دارد؛ هرچقدر مردم کمتر بتوانند مشارکت کنند، ساختار قدرت خودسرانه‌تر خواهد بود زیرا دلایلی که متقابلاً و علی‌العموم قابل نفی نباشند تنها در چارچوب کردارهای توجیه‌کردن عام و دوجانبه بالفعل می‌توانند شناسایی شوند. از این رو با مشارکت عام و دوجانبه از پایین است که می‌توان بر اشکال خودسرانه‌ی قدرت غلبه کرد، نه با نمایندگی مدنظر پتیت (نماینده‌ی کسی که با اعتراض ترکیب شده باشد). به بیان دیگر شأن به‌مثابه‌ی اقتدار هنجاری به چیزی بیش از توانایی دفاع از حوزه‌ی آزادی فردی انتخاب نیاز دارد؛ مخاطبان قانون باید بتوانند خود را مؤلفان آن نیز بدانند.<sup>(۶۸)</sup> این یعنی کسی که به دنبال جمهوری انتقادی است باید تصور ریشه‌ای‌تر کانتی-روسوئی حاکمیت مردم<sup>۵۴</sup> را، که با ایده‌ی تفکیک کارکردی قوا در پیوند است، سرلوحه‌ی خود قرار دهد.

پتیت این هر دو را رد می‌کند؛ او حاکمیت مردم و تفکیک کارکردی و سلسله‌مراتبی قوا را اموری می‌داند که در سنت بُدن<sup>۵۵</sup> و هابز<sup>۵۶</sup> موجب به‌وجود آمدن مطلق‌گرایی‌ای شده‌اند که مستلزم قدرتی متعالی و اعتراض‌ناپذیر است؛<sup>(۶۹)</sup> اما چنان که ماوس<sup>۵۷</sup> نشان داده ایده‌های حاکمیت مردم و تفکیک کارکردی قوا در جمهوری‌خواهی کانتی مفاهیمی متعلق به نظریه‌ی قانون‌اند، نه نظریه‌ی سیاسی.<sup>(۷۰)</sup> حاکمیت مردم ابداً به معنی قدرت سیاسی بی‌حد و حصر نیست بلکه تنها به از آن مردم بودن قدرت قانون‌گذاری اشاره دارد. این کارکرد قانون‌گذاری است که متعالی است و محدود، زیرا

---

۵۴ Popular sovereignty

۵۵ Bodin

۵۶ Hobbes

۵۷ Maus

قدرت قانون گذاری صرفاً شامل قدرت صورت بندی هنجارهای عام است، نه قدرت به کار بستن آن‌ها؛ و به همین خاطر است که تقسیم‌ناپذیر و غیرقابل انکار است. این چیزی است که باید در کف مردم به مثابه‌ی یک کل باقی بماند و نمی‌توان آن را به قوه‌ی قضائیه یا مجریه محول کرد زیرا کار آن‌ها به کار بستن قانون است و به همین خاطر این دو قوه دلمشغول موارد جزئی‌اند نه صورت بندی قوانین عام. این را نباید از خاطر برد که تأکید بر حاکمیت مردم به مثابه‌ی قدرت قانون گذار به معنی نفی سیستم‌های مبتنی بر نمایندگی نیست؛ این ایده در مقابل شکل چندسطحی قانون گذاری به شیوه‌ی فدرالی آن نیز قرار نمی‌گیرد. ممکن است حاکمیت مردم از طریق اشکال نهادی گوناگونی محقق شود. اما در برابر هرگونه سیستم نهادی‌ای که پیوند مستقیم قوه‌ی مقننه با مبنای اجتماعی‌اش را می‌گسلد، می‌ایستد.

نظر به بنیان‌های گفتمانی مفهوم من از سلطه، حاکمیت مردم باید به معنایی مشارکتی و هم‌اندیشانه محقق شود. بی‌شک [در این دیدگاه] سازوکارهای اعتراضی نیز نقش حیاتی خود را همچنان برعهده خواهند داشت اما آن‌ها را نیز باید به معنایی مشارکتی و هم‌اندیشانه فهمید.<sup>(۷۱)</sup> اگر قرار است که این سازوکارهای اعتراضی اقتدار هنجاری تمام کسانی را که تحت تاثیر قدرت عمومی قرار دارند تأمین کنند، این که نهایتِ قدرتشان این باشد که باعث شوند [قوانین] مورد بازنگری قرار گیرند کافی نیست. چنان که بومن<sup>۵۸</sup> تأکید می‌کند قدرت اعتراضی باید شامل قدرت به‌راه‌انداختن هم‌اندیشی‌های تازه و سیاسی کردن مسائلی که قبلاً هیچ وقت در دستور کار نبوده‌اند نیز باشد،<sup>(۷۲)</sup> در غیر این صورت روابط قدرت به خصوصی به‌جا می‌مانند که از هرگونه به‌چالش کشیدنی در امان و در نتیجه بنا به تعریف، خودسرانه خواهند ماند. به بیان دیگر هم مشارکت را باید به معنایی تأملی فهمید، هم اعتراض را. این پیامدهای نهادی که من آن‌ها را برجسته ساختم (یعنی تفکیک کارکردی قوا و حاکمیت مردم) هیچ طرح و برنامه‌ی به خصوصی را پیش نمی‌کشند. کردار عدم سلطه‌ای که بر مبنای این ایده‌ها بنا شده باشد خیلی هم به الگوی به خصوصی از دموکراسی محتاج نیست و تنها به



فرآیندِ تأملیِ دموکراتیزاسیونِ احتیاج دارد؛ یعنی فراهم کردن شرایط لازم برای به‌چالش کشیدن بی‌وقفه و دائم هر چیزی که دعوی غیرخودسرانه‌بودن دارد.<sup>(۷۳)</sup>

#### ۴. نتیجه‌گیری: به سوی یک جمهوری خواهی انتقادی

برای نتیجه‌گیری اجازه بدهید استدلال خودم را به اختصار بیان کنم. من در مورد هر سه بخش مهم نظریه‌ی جمهوری خواهانه‌ی عدم سلطه، یعنی هسته‌ی هنجاری این نظریه، تلقی آن از سلطه و دلالت‌های نهادی آن نشان دادم که نوجمهوری خواهی پتیت از توان انتقادی بالقوه‌ی جالب‌توجهی برخوردار است که البته برای آن که کاملاً به بار بنشیند باید اندکی مورد دست‌کاری قرار گیرد. اولاً، بنیان‌های وابسته به گفتمان نظریه‌ی عدم سلطه‌ی پتیت به خوبی با رویکرد انتقادی جور درمی‌آیند. با این حال این سوپه‌ی وابسته به نظریه‌ی گفتمان باید چنان تقویت شود که علاوه بر نظریه‌ی گفتمان مبتنی بر عقلانیت عملی، بُعد تأملی توجیه عملی را نیز شامل شود. ثانیاً، تصور از سلطه در واقع مفصل‌بندی دغدغه‌ای حیاتی درباره‌ی نوع نظام‌مند عدم تقارن قدرت است. با این حال، از یک سو، پروردن توانمندی بالقوه‌ی این مفهوم برای نقد قدرت مستلزم آن است که طبیعت به‌گونه‌ای ساختاری ساخته‌شده‌ی سلطه، اعم از سلطه‌ی بینافردی و سلطه‌ی سیستمی، برجسته شود. تحلیل ساختاری قدرت سلطه‌جویانه نه تنها می‌تواند تنشی را که در روایت پتیت از سلطه وجود دارد حل کند، بلکه با فراهم کردن ابزارهای مفهومی لازم برای تحلیل انتقادی اجتماعی، که به دنبال فهم شرایط و روابط اجتماعی در سطحی نظام‌مندتر از کنش‌های دوجانبه اجتماعی‌ست، توان انتقادی بالقوه‌ی آن را نیز تقویت می‌کند. از سوی دیگر، مفهوم خودسرانگی باید بُعد تأملی آن‌چه را که من اقتدار هنجاری نامیده‌ام، منعکس کند. این که پتیت مفهومی بیناسوپژکتیو از مفهوم خودسرانگی به دست می‌دهد کار درستی است، منتها چیزی که هست، این پیشنهاد او را باید به‌شیوه‌ی گفتمانی و [درواقع] با توجه به توجیه عام و متقابل، بازتفسیر کرد تا بتواند برای سنجش انتقادی منافی که از پیش مفروض انگاشته می‌شوند، معیاری فراهم کند. سرانجام مفهوم پتیت از دموکراسی فضایی را برای مخالفت و اعتراض می‌گشاید که یکی از اجزاء مهم هر رویکرد انتقادی‌ای است که به دنبال دگرگون‌ساختن

اساختار] قدرت اجتماعی باشد. با این حال، هم حاکمیت قانون مستلزم آن است که قوای تشکیل دهنده حاکمیت، به جای توازن صرف، به دقت از یکدیگر تفکیک شوند تا بر بُعد ساختاری سلطه تأمل شود، و هم الگوی دموکراسی اعتراضی باید به رویکرد مشارکتی تری تبدیل شود تا بتواند جوابگوی تلقی تأملی از خودسرانگی باشد.

من با «جمهوری خواهی انتقادی» نامیدن این رویکرد نمی‌خواهم ادعا کنم که حق نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت را، با آن بلندپروازی‌ای که در پی یک نظریه‌ی اجتماعی و نقد عقل و فلسفه‌ی تاریخ جامع بود، کاملاً ادا کرده‌ام. همچنین این ادعا را هم ندارم که بهترین تفسیر ممکن را از سنت جمهوری خواهی به دست داده‌ام. تمایل من یک تمایل نظام‌مند است نه تاریخی. من جمهوری خواهی انتقادی را (بدان شکلی که پیش‌تر طرح آن ترسیم شد) جمهوری خواهانه می‌دانم نه فقط به این خاطر که مبداء حرکت آن نوجمهوری خواهی پتیت و دغدغه‌ی اصلی این نظریه سلطه، به معنی روابط قدرت خودسرانه، است، بلکه به این خاطر که به سنت ریشه‌ای تر جمهوری خواهی کانتی و تأکید آن بر اقتدار هنجاری، حاکمیت مردم و تفکیک قوا با تفسیر بیناسویژکتیو متأثر از نظریه‌ی گفتمان نیز تکیه دارد. در عین حال جمهوری خواهی انتقادی، به یک معنای موسع روش‌شناسانه انتقادی است زیرا هدفی دوگانه را دنبال می‌کند؛ تحلیلی اجتماعی و تحلیلی هنجاری. هدف این نظریه تحلیل روابط سلطه در مناقشات سیاسی و اجتماعی بالفعل است و توجه به خصوصی بر بُعد ساختاری و سیستمی آن‌ها دارد تا نشان دهد که این روابط چگونه به شکل اجتماعی تولید و بازتولید می‌شوند و در عین حال امکان‌های بالقوه و محقق نشده‌ی غلبه بر آن‌ها را شناسایی کند. بنابراین هدف این نظریه، تأملی هنجاری است که بستر آن به شکلی اجتماعی و تاریخی فراهم شده است و محرک آن، تلاشی است برای رهایی از اشکال گوناگون قدرت سلطه‌جویانه.<sup>(۷۴)</sup> اصل هادی این نظریه در این کار آگاهی آن به این مسئله است که فلسفه‌ی سیاسی نیز خود امری است که به شکلی اجتماعی تقرر یافته است و به همین خاطر خود بخشی از ساختارهای قدرتی است که بالقوه سلطه‌جویانه‌اند. به همین خاطر است که این نظریه منابع هنجاری‌ای را می‌جوید که بتواند به کمک آن‌ها از روابط سلطه بگذرد، بدون آن‌که از اقتدار هنجاری کسانی چشم‌پوشی کند که در این کردارها درگیرند. و به نظر

می‌رسد که این نظریه چنان‌که هست به‌خوبی می‌تواند برای فراهم‌کردن ابزارهای مفهومی لازم برای نقد اشکال معاصر قدرت سلطه‌جویانه، چه در حوزه‌ی سیاست، چه در حوزه‌ی اقتصاد و چه در حوزه‌ی فرهنگ، در کنار دیگر جریان‌های رادیکال جمهوری خواهی قرار گیرد.

### متن بالا ترجمه‌ای است از:

Dorothea Gädeke (۲۰۲۰) *From Neo-Republicanism to Critical Republicanism In: Radical Republicanism: Recovering the Tradition's Popular Heritage*. Edited by: Bruno Leibold, Karma Nabulsi, and Stuart White, Oxford University Press (۲۰۲۰).

---

(۱) برای مثال بنگرید به فرانک لووت، نظریه‌ای عام درباب سلطه و عدالت (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۱۰)

(۲) برای مثال بنگرید به مایکل ج. تامسون، «حدود لیبرالیسم: نظریه‌ای جمهوری خواهانه در باب عدالت اجتماعی»، مجله‌ی بین‌المللی اخلاق ۷، شماره ۳ و ۴ (۲۰۱۱)، ص ۱-۲۱

(۳) پچن مارکل، «عدم تکافوی سلطه»، نظریه‌ی سیاسی ۳۶، شماره ۱ (۲۰۰۸)، ص ۹-۳۶

(۴) جان مک کورمیک، دموکراسی ماکیاولیایی (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۱۱)، فصل

- (۵) نادیا اوربیناتی، «تقلا برای رهایی: نقد جمهوری خواهانه‌ی دموکراسی»، مجله‌ی آمریکایی علوم سیاسی ۱۰۶، شماره ۳ (۲۰۱۲)، ص ۶۰۷-۶۲۱
- (۶) برای شرح مبسوط‌تر بنگرید به دوروتی گدک، *Politik der Beherrschung. Eine kritische Theorie externer Demokratieförderung* (Berlin: Suhrkamp, ۲۰۱۷)
- (۷) سسیل لایورد، جمهوری خواهی انتقادی: بحث حجاب و فلسفه‌ی سیاسی (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۰۸)، فصل ۱؛ جیمز بومن، «نظریه‌ی انتقادی، جمهوری خواهی و تقدم بی‌عدالتی: جمهوری خواهی فراملی به‌مثابه‌ی نظریه‌ی غیر ایدئال»، مجله‌ی فلسفه‌ی اجتماعی ۴۳، شماره دوم (۲۰۱۲)، ص ۹۷-۱۱۲
- (۸) بنگرید به فیلیپ پتیت، جمهوری خواهی: نظریه‌ای در باب آزادی و حکومت (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۷)، ص ۳۱-۳۵
- (۹) همان، فصل‌های ۱ و ۲
- (۱۰) همان، ص ۸۵-۸۹
- (۱۱) بنگرید به یان کارتر، «سنج‌های برای آزادی»، مونیست ۸۴، شماره ۱ (۲۰۰۱)، ص ۷۷-۹۷؛ مٹیو ه. کرامر، «آزادی و سلطه» در «جمهوری خواهی و نظریه‌ی سیاسی» ویراسته‌ی سسیل لایورد و جان مینور (آکسفورد: بلکول، ۲۰۰۸)، ص ۴۴-۵۰؛ اما همچنین بنگرید به رایئر فورست، «مفهوم جمهوری خواهانه‌ی کانتی از عدالت به مثابه‌ی عدم سلطه»، در دموکراسی جمهوری خواهانه: آزادی، قانون و سیاست، ویراسته‌ی اندراس نیدربرگر و فیلیپ شینک (ادینبورگ: انتشارات دانشگاه ادینبورگ، ۲۰۱۳)، ص ۱۶۱.
- (۱۲) فیلیپ پتیت، جمهوری خواهی، ص ۸۶۴؛ همچنین بنگرید به کوئنتین اسکینر، آزادی پیش از لیبرالیسم (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۸)، ص ۸۴-۹۶. با این همه هر دو تأکید دارند که بنده‌مآب بودن برای تحت سلطه قرار گرفتن ضروری نیست (فیلیپ پتیت، «حفظ سادگی آزادی جمهوری خواهی: در باب اختلافی با کوئنتین اسکینر»، نظریه‌ی سیاسی ۳۰، شماره ۳ (۲۰۰۲)، ص ۳۴۹؛ کوئنتین اسکینر، «آزادی به‌مثابه‌ی نبود قدرت خودسرانه»، جمهوری خواهی و نظریه‌ی سیاسی، ویراسته‌ی سسیل لایورد و جان مینور (آکسفورد: بلکول، ۲۰۰۸)، ص ۹۳۴.
- (۱۳) بنگرید به فیلیپ پتیت، «نظریه‌ای در باب آزادی: از روان‌شناسی تا سیاست عاملیت»، (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۰۱)

- (۱۴) بنگرید به فیلیپ پتیت، «به هم وصل کردن نقطه‌ها»، در ذهنیت‌های متعارف: مسائلی از فلسفه‌ی فیلیپ پتیت، ویراسته‌ی جفری برنان، رابرت گودین، فرانک جکسون و مایکل اسمیت (آکسفورد: انتشارات کلارندون، ۲۰۰۷)، ص ۲۷۹-۲۸۴
- (۱۵) به یاد داشته باشید که سلطه تنها به شرایط بینافردی کنترل گفتمانی مربوط می‌شود نه به شرایط فرا-فردی؛ بنگرید به فیلیپ پتیت، نظریه‌ای در باب آزادی، ص ۱۲۷
- (۱۶) فیلیپ پتیت، «شکایت از سلطه»، در محرومیت سیاسی و سلطه، نوموس XLVI، ویراسته‌ی ملیسا ویلیامز و استفن ماسدو (نیویورک: انتشارات دانشگاه نیویورک، ۲۰۰۵)، ص ۱۰۳
- (۱۷) فیلیپ پتیت، «قانون جمهوری خواهانه‌ی مردمان»، ژورنال اروپایی نظریه‌ی سیاسی ۹، شماره ۱ (۲۰۱۰)، ص ۷۶
- (۱۸) فیلیپ پتیت، حفظ سادگی آزادی جمهوری خواهانه، ص ۳۵۱
- (۱۹) همان، ص ۳۵۰
- (۲۰) یورگن هابرماس، «اخلاق گفتمان: یادداشت‌هایی در باب یک برنامه‌ی توجیه فلسفی»، در آگاهی اخلاقی و کنش ارتباطی، ترجمه‌ی شری وبر نیکولسن و کریستین لنهاارت (کمبریج، انتشارات MIT، ۱۹۹۰)، ص ۴۳-۱۱۵؛ یورگن هابرماس، «ملاحظات در باب اخلاق گفتمان» در توجیه و کاربرد: ملاحظات در باب اخلاق گفتمان، ترجمه‌ی سیاران پ. کرونین (کمبریج، انتشارات MIT، ۲۰۰۱)، ص ۱۹-۱۱۲؛ همچنین بنگرید به راینر فورست، حق توجیه کردن: عناصر نظریه‌ای بر ساخت‌گرایانه در باب عدالت، ترجمه‌ی جفری فلین (نیویورک: انتشارات دانشگاه کلمبیا، ۲۰۱۲).
- (۲۱) هابرماس، «ملاحظات در باب اخلاق گفتمان»، ص ۶۶
- (۲۲) برای ملاحظه‌ی نگرش انتقادی مشابه بنگرید به جیمز بومن، دموکراسی فراتر از مرزها: از Demos تا Demoi، (کمبریج، انتشارات MIT، ۲۰۰۷)، ص ۹۶
- (۲۳) بنگرید به فیلیپ پتیت، زایش اخلاق: بازسازی نقش و طبیعت اخلاق (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۱۸).
- (۲۴) یورگن هابرماس، نظریه‌ی کنش ارتباطی، جلد ۱، عقل و عقلانی‌سازی جامعه، ترجمه‌ی توماس مک‌کارتی (بوستون، انتشارات بیکن، ۱۹۸۴)، ص ۹۹. همچنین بنگرید به فورست، حق توجیه کردن.
- (۲۵) نیکولاس کربی نیز از یک چنین دیدگاهی دفاع می‌کند، بازنگری در آزادی جمهوری خواهانه: تفاوت غول نجیب و مجرم چشم‌ترس شده چیست؟، رس ریپابلیکا ۲۲، شماره ۴ (۲۰۱۶)،

ص ۳۶۹-۳۸۶. هرچند او دیدگاه خود را در چارچوب نظری آزادی مطرح می‌کند، نه چارچوب گفتمان یا قدرت.

(۲۶) بنگرید به رایبر فورست، توجیه و نقد: به سوی یک نظریه‌ی سیاسی انتقادی، ترجمه‌ی سیاران کرونین (کمبریج، پولیتی، ۲۰۱۴)، ص ۱-۶

(۲۷) فیلیپ پتیت، جمهوری خواهی، ص ۵۲

(۲۸) همان، ص ۳۱-۳۵

(۲۹) همان، ص ۱۲۲. برای تشریح سلطه بر گروه‌ها بنگرید به دوروتی گدک، «در باب سلطه‌ی حکومت‌ها: به سوی یک قانون جمهوری خواهانه‌ی فراگیر»، عدالت جهانی: نظریه، عمل، سخن ۹، شماره ۱ (۲۰۱۶)، ص ۱-۲۷

(۳۰) فیلیپ پتیت، از نگاه مردم: یک نظریه‌ی جمهوری خواهانه و مدلی برای دموکراسی (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۱۲)، ص ۶۲. تأکید قبلی او بر عامدانی به مداخله مربوط می‌شود، نه توانش مداخله (بنگرید به پتیت، جمهوری خواهی، ص ۵۲ و ۷۹؛ پتیت، «شکایت از سلطه»، ص ۹۳)، چیزی که معمولاً غلط فهمیده می‌شود (برای ملاحظه‌ای یک چنین بدفهمی‌ای بنگرید به: فرجان، «جمهوری پتیت»، ص ۸۷؛ کرامر، «آزادی و سلطه»، ص ۳۹۴؛ مارک ریکستاد، «جمهوری خواهی و سلطه‌ی ژئوپولیتیک»، ژورنال قدرت سیاسی ۴، شماره ۲ (۲۰۱۱)، ص ۲۷۹-۳۰۰؛ ایمی آلن، «سلطه در سیاست جهانی: نقدی بر مدل نوجمهوری خواهی پتیت»، در سلطه و عدالت سیاسی جهانی: دورنماهای مفهومی، تاریخی و نهادی، ویراسته‌ی باربارا بوکینس، جانائان ترجو ماتیس و تیموثی والیگور (نیویورک: راتلج، ۲۰۱۵)، ص ۱۲۲ff).

(۳۱) برای مثال بنگرید به آلن، «سلطه در سیاست جهانی»

(۳۲) هنری ریچاردسون، خودآیینی دموکراتیک: برهان‌آوری عمومی در باب غایات سیاست (آکسفورد: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۲۰۰۲)، ص ۳۴

(۳۳) این تفسیرها بازتاب دو تفسیری است که پیش‌تر راجع به هسته‌ی هنجاری سلطه مطرح شد. یکی از دلایل این که چرا مفهوم پتیت از سلطه بر اساس انتخاب آزادانه تفسیر شده نه بر مبنای شأن افراد آزاد مفهوم مبهم او از قدرت است.

(۳۴) توماس ای. وارتنبرگ، آشکال قدرت: از سلطه تا دگرگونی (فیلاادلفیا، انتشارات دانشگاه

۱۹۹۰)، ص ۶۵

(۳۵) برای بررسی مبسوط‌تر این استدلال بنگرید به دوروتی گدک، «آیا زورگیر مرتکب سلطه می‌شود؟ قدرت رخدادمحور و بُعد ساختاری سلطه»، ژورنال فلسفه‌ی سیاسی، ۱۰ سپتامبر، ۲۰۱۹.

(۳۶) همچنین بنگرید به الکس گورویچ، «جمهوری‌خواهی کار و دگرگونی شغل»، نظریه‌ی سیاسی ۴۱، شماره ۴ (۲۰۱۳)، ص ۶۰۱۴.

(۳۷) برای ملاحظه‌ی بحث مبسوط‌تری در این خصوص و مفهوم موسع پتیت از سلطه که هم توانش بخت‌یارانه و هم توانش بنبه‌دار مداخله را شامل می‌شود بنگرید به «آیا زورگیر مرتکب سلطه می‌شود؟».

(۳۸) وارتنبرگ، آشکال قدرت، ص ۱۴۴۴.

(۳۹) پتیت اصطلاح «سلطه‌ی ساختاری» را به همین معنا به کار می‌برد. از نگاه مردم، ص ۶۳.

(۴۰) این دیدگاهی است که کلاریسا رایل‌هی‌وارد آن را پیش کشیده است، چهره‌زدایی از قدرت (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۰۰).

(۴۱) برای ملاحظه‌ی چنین دیدگاهی بنگرید به آلبنا آزمانووا، «آشکال عقلانی، ساختاری و سیستمی سلطه: «حق توجیه کردن» در مقابل سه نوع مختلف سلطه»، ژورنال قدرت سیاسی ۱۱، شماره ۱ (۲۰۱۸)، ص ۶۸-۷۸.

(۴۲) بنگرید به پتیت، جمهوری‌خواهی، ص ۵۵.

(۴۳) برای ملاحظه‌ی مفهومی کاملاً صوری از خودسرانگی بنگرید به لُوت، «نظریه‌ی عام سلطه و عدالت»، ص ۱۱۲-۱۱۹.

(۴۴) بنگرید به ریچاردسون، خودآیینی دموکراتیک، ص ۳۷-۵۵.

(۴۵) پتیت در واکنش به منتقدانی که مفهوم او از خودسرانگی را به یکی از تلقی‌های صوری یا اخلاقی (ابزکتیویستی یا سوپزکتیویستی) از این مفهوم تقلیل می‌دهند معیار خود برای تشخیص خودسرانگی را بر حسب «مداخله‌ی کنترل‌نشده» مجدداً صورت‌بندی کرده است. بنگرید به پتیت، «از نگاه مردم»، ص ۵۸. اما این بازتنسیق هم به معنی دست‌کاری اساسی مفهوم او از این مفهوم نیست.

(۴۶) برای ملاحظه‌ی یک چنین قرائتی بنگرید به جان کریستمن، «فیلیپ پتیت، جمهوری‌خواهی: نظریه‌ای در باب آزادی و حکومت»، اتکیس ۱۰۹، شماره ۱ (۱۹۹۸)، ص ۲۰۲-۲۰۶؛ هانزی ریچاردسون، «جمهوری‌خواهی و عدالت دموکراتیک»، سیاست، فلسفه و اقتصاد ۵، شماره ۲

- (۲۰۰۶). ص ۱۷۵-۲۰۰؛ کریستوفر مک‌ماهون، «نامعین‌بودگی سیاست جمهوری خواهانه»، فلسفه و امور عام ۳۴، شماره ۳ (۲۰۰۶)، ص ۲۸۰.
- (۴۷) در خصوص این تمایز بنگرید به پتیت، «معین‌بودگی سیاست جمهوری خواهانه: پاسخی به مک‌ماهون»، فلسفه و امور عام ۳۴، شماره ۳ (۲۰۰۶)، ص ۲۸۰
- (۴۸) پتیت، نظریه‌ی آزادی، ص ۱۵۶
- (۴۹) پتیت، «معین‌بودگی سیاست جمهوری خواهانه»، ص ۲۸۲۴.
- (۵۰) در خصوص این نقد همچنین بنگرید به م. ویکتوریا کوستا، «آزادی به‌مثابه‌ی عدم سلطه، هنجاریت، و نامعین‌بودگی»، ژورنال پژوهش ارزش ۴۱، شماره ۲-۴ (۲۰۰۷)، ص ۳۰۵
- (۵۱) پتیت، «معین‌بودگی سیاست جمهوری خواهانه»، ص ۲۸۳
- (۵۲) مارکل، «عدم تکافوی سلطه»، ص ۱۶
- (۵۳) بومن، دموکراسی فراتر از مرزها، ص ۹۶
- (۵۴) فورست، «مفهوم جمهوری خواهانه‌ی کانتی از عدالت به‌مثابه‌ی عدم سلطه»، ص ۱۵۵
- (۵۵) فورست، «حق توجیه کردن»، ص ۱۹۶ در خصوص هنجارهای اخلاقی و ص ۱۷۳-۱۷۷ در خصوص هنجارهای سیاسی. فورست این معیارها را به‌شکلی سلبی می‌فهمد: این معیارها از نظر او به قابلیت رد و نفی متقابل و عام دلایل برمی‌گردند، نه پذیرش آن‌ها. به زعم او این معیارها مبنایی را برای چینش آن براهینی فراهم می‌کنند که از آن‌ها نمی‌خوانند، بی‌آن‌که اجماعی را بر سر دلایلی که به‌خوبی با این معیارها همخوانی دارند پیش‌بینی کنند.
- (۵۶) فیلیپ پتیت، «دو سنت جمهوری خواهی»، در دموکراسی جمهوری خواهانه: آزادی، قانون و سیاست، ویراسته‌ی آندراس نیدربرگر و فیلیپ شینک (ادینبورگ: انتشارات دانشگاه ادینبورگ، ۲۰۱۳)، ص ۱۷۱؛ پتیت، «از نگاه مردم»، ص ۲۲۰-۲۲۹؛ همچنین بنگرید به پتیت، جمهوری خواهی، فصل ۶.
- (۵۷) در آن‌چه در ادامه خواهد آمد من بیشتر بر مفهوم کانتی از این مفهوم، چنان‌که مستقیماً با استدلال من در خصوص اقتدار هنجاری همخوانی دارد متمرکز خواهم بود.
- (۵۸) بنگرید به پتیت، «از نگاه مردم»، ص ۲۲۳؛ پتیت، جمهوری خواهی، ص ۱۷۸.
- (۵۹) پتیت، «از نگاه مردم»، ص ۲۲۱
- (۶۰) بنگرید به م.ج.سی. وایل، قانون‌گرایی و تفکیک قوا، ویراست دوم (ایندیاناپولیس، آزادی فوند، ۱۹۹۸)، فصل ۳.



(۶۱) ایمانوئل کانت، به سوی صلح ابدی، ۸:۳۴۹.۳۵۳؛ ایمانوئل کانت، مابعدالطبیعه‌ی اخلاق، Gesammelte Schriften (ارجاعات به جلد و شماره‌ی صفحه‌ی ویراست آکادمی پروسی ۶:۳۱۳.۳۱۸) من از ترجمه‌ی فلسفه‌ی عملی (نسخه‌ی کمبریج آثار کانت) ویراسته‌ی مری گرگور استفاده کرده‌ام (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۶). برای ملاحظه‌ی تفسیر گفتمانی این معیار بنگرید به یورگن هابرماس، میان امور واقع و هنجارها: افزونه‌هایی به نظریه‌ی گفتمان قانون و دموکراسی، ترجمه‌ی ویلیام رگ (کمبریج، انتشارات MIT، ۱۹۹۶)، فصل ۴.۳؛ و برای ملاحظه‌ی بحثی نظام‌مند راجع به این دو الگو بنگرید به پیتر نیلسن، «Volkvon-Teufeln-Republikanismus: Zur Fragenach den moralischen Ressourcen der liberalen Demokratie der Öffentlichkeit: Festschrift für Jürgen Habermas, eds. Lutz Wingert and Klaus Günther (Frankfurt am Main: Suhrkamp, ۲۰۰۱), pp. ۵۶۸-۶۰۴».

(۶۲) بنگرید به وایل، «قانون‌گرایی و تفکیک قوا»، فصل‌های ۶ و ۷.

(۶۳) پتیت، جمهوری‌خواهی، ص ۱۸۳-۲۰۸؛ فیلیپ پتیت، «دموکراسی، انتخاباتی و اعتراضی»، در طراحی نهادهای دموکراتیک، نوموس XLII، ویراسته‌ی یان شاپیرو و استفان ماسدو (نیویورک: انتشارات دانشگاه نیویورک، ۲۰۰۰)، ص ۱۰۵-۴۴.

(۶۴) پتیت، از نگاه مردم، ص ۲۲۵-۲۲۹.

(۶۵) همان، ص ۲۲۷.

(۶۶) فیلیپ پتیت، «دموکراسی، انتخاباتی و اعتراضی»، ص ۱۲۵.

(۶۷) فیلیپ پتیت، «آزادی جمهوری‌خواهانه و دموکراتیزاسیون اعتراضی»، در ارزش دموکراسی، ویراسته‌ی یان شاپیرو و کاسیانو هکر کوردون (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۹)، ص ۱۷۹f؛ پتیت، «دموکراسی، انتخاباتی و اعتراضی»، ص ۱۱۷ff.

(۶۸) هابرماس، بین امور واقع و هنجارها، ص ۱۲۰.

(۶۹) بنگرید به پتیت، «دو سنت جمهوری‌خواهانه».

(۷۰) در این خصوص بنگرید به اینگیبورگ ماوس، Zur Aufklärung der Demokratietheorie: Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant (Frankfurt am Main: Suhrkamp, ۱۹۹۲); Ingeborg Maus, Über Volkssouveränität: Elemente einer Demokratietheorie (Berlin: Suhrkamp, ۲۰۱۱) chap. ۴.

(۷۱) بنگرید به گدک، ۶، Politik der Beherrschung, chap.

(۷۲) بنگرید به بومن، دموکراسی فراتر از مرزها، ص ۵۳f.

---

(۷۳) همان، ص ۳۶. با این همه تأکید بومن بیشتر بر دورنمای دموکراتیک است، در حالی که تأکید من بر دورنمای عدم سلطه.

(۷۴) ایریس ماریون یانگ، عدالت و سیاست تفاوت (پرینستون، انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۹۰)، ص ۵