

دو چهره‌ی سلطه در نظریه‌ی سیاسی جمهوری خواهی

تئوری اقتصادی

مایکل تامپسون



ترجمه‌ی کیانوش بوستانی



چکیده

در این مقاله نظریه‌ی سلطه‌ای برگرفته از اندیشه‌ی سیاسی جمهوری خواهی را پیشنهاد می‌کنم که در تباین با رویکرد نوجمهوری خواهی به سلطه به‌مثابه مداخله‌ی خودسرانه و وابستگی قرار دارد. معتقدم با اتکا به آثار ماکیاوولی و روسو می‌توانیم دو چهره‌ی سلطه را تشخیص دهیم که در کنار هم روابط اجتماعی را شکل می‌دهد. در شکل بهره‌کشانه‌ی سلطه، عاملان قادر به بیرون کشیدن منافع اضافی از افراد، گروه‌ها یا منابع جمعی، چه انسانی یا طبیعی هستند. من شکل دیگر سلطه را برساننده می‌نامم. در این شکل هنجارها، نهادها و ارزش‌های اجتماع به عقلانیت سوژه‌ها برای پذیرش صورت‌هایی از قدرت، روابط اجتماعی و اهداف جمعی به‌مثابه صورت‌های مشروع اقتدار شکل می‌دهند. هر کدام از این دو صورت‌بندی نظریه‌ی وسیع‌ترِ دو چهره‌ای از سلطه‌ی اجتماعی را می‌سازند که انضمامی‌تر و قانع‌کننده‌تر از نظریه‌ای است که نوجمهوری خواهی معاصر ارائه می‌کند. به باور من این فهم از سلطه را باید به‌عنوان گونه‌ای از جمهوری خواهی رادیکال دید که محوریت روابط قدرت نامتقارن را در مرکز همه‌ی دغدغه‌های سیاسی قرار می‌دهد. در پایان به اهمیت منافع همگانی به‌مثابه ابزاری اصلی اشاره می‌کنم که به واسطه‌ی آن می‌توانیم درباره‌ی وجود این اشکال سلطه داوری کنیم و معیاری قانع‌کننده و ارزیابی‌کننده برای داوری انتقادی در دست داشته باشیم.

کلیدواژه‌ها: جمهوری خواهی، سلطه، لیبرالیسم، قدرت، منفعت جمعی

مقدمه

سلطه به‌درستی یکی از مفاهیم محوری در نظریه‌ی جمهوری خواهی دانسته شده است. با وجود این، آنچه دقیقاً برساننده‌ی سلطه است چندان روشن نیست. جمهوری خواهی خود مفهومی کاملاً چندمعنایی است که شاخه‌ها و مکاتب تفسیری بسیاری دارد. اما آنچه تمایل دارم اینجا ارائه کنم خوانشی است که به باور من در پی فهمی قانع‌کننده‌تر و رادیکال‌تر را از چیزی است که جریان‌های نوجمهوری خواهی از

قدرت و سلطه‌ی اجتماعی ارائه کرده‌اند. این‌جا به طور مشخص قصد داریم به سود تفسیری مبتنی بر جمهوری‌خواهی رادیکال از سلطه و قدرت استدلال کنیم. در نگاه من، این مفهوم‌پردازی از سلطه دارای دو جزء بنیادین است که با وجود تفکیک، متقابلاً به هم وابسته هستند. از یک سو ظرفیت یک فرد یا گروه برای بهره‌کشی از شما، ظرفیت‌های شما، منابع شما و منابع اجتماع به‌منابا یک کل و نظایر آن برای مقاصد و منافع خودش مطرح است. از سوی دیگر، قدرت یا توانایی شکل دادن به اقتدار مشروع از طریق هنجارها و ارزش‌هایی هست که به باورهای شما درباره‌ی جهان اجتماعی و منطق نهادهایی که شما در آن زندگی می‌کنید و شما را اجتماعی می‌کند، شکل می‌دهد. این ایده از سلطه، ویژگی بنیادین هر جامعه‌ای است که بر مبنای سلسله‌مراتب شکل گرفته است، جایی که روابط قدرت به شکل عمودی توزیع شده و نتیجه‌ی آن اشکالی از نابرابری اجتماعی - در منابع، ثروت، منزلت و غیره - است.

تز «آزادی به‌منابا عدم سلطه» به مفهومی مقبول برای عملیاتی کردن ایده‌ی سلطه و فراهم کردن بستری برای توسعه‌ی نظریه‌ای تکامل‌یافته‌تر از جمهوری‌خواهی بدل شده است. احیای جمهوری‌خواهی باید به‌درستی به‌عنوان نظریه‌ی سیاسی بدیل برای لیبرالیسم مسلط و تحول سریع نولیبرالی آنچه زمانی لیبرالیسم اجتماعی رایج بود، لحاظ شود. اما مایلم پیشنهاد کنم که این مفهوم‌پردازی از سلطه کافی نیست و مفهومی به لحاظ سیاسی اقناع‌کننده‌تر در سنت جمهوری‌خواهی پنهان شده است. هدف من روشن کردن مسیری برای جمهوری‌خواهی است که بتواند در تقابل با اشکالی از روابط قدرت قرار بگیرد که بر اقتصاد سرمایه‌داری بازار مسلطاند؛ اقتصادی مبتنی بر الزاماتی بوروکراتیک و نهادها و هنجارهای اجتماعی بیش‌عقلانی.

نظریه‌ی جمهوری‌خواهانه‌ی سلطه

برای بسیاری از نوجمهوری‌خواهان، تز آزادی به‌منابا عدم سلطه ستونی را شکل می‌دهد که پهنه‌ای وسیع‌تر از اهداف نظری بر آن استوار است. مفهوم‌پردازی فیلیپ پتیت از سلطه به‌عنوان وضعیت زیستن در سایه‌ی هر عاملی بیان می‌شود که به شکلی خودسرانه ظرفیت دخالت در انتخاب‌های شما را دارد. بر مبنای این نظریه، سلطه زمانی

رخ می‌دهد که عاملی ظرفیت مداخله در انتخاب‌هایی را دارد که دیگران در موقعیت اتخاذ آن‌ها هستند.¹ هرچند پنهان نیست که در نظر گرفتن اقدام خودسرانه به‌عنوان جنبه‌ی بنیادین سلطه، تز قانع‌کننده‌ای است، پتیت شرط بیشتری بر آن اضافه می‌کند. سلطه همچنین باید شامل دخالت در انتخاب فرد باشد. بنابراین سلطه زمانی رخ می‌دهد که یک عامل ظرفیت مداخله (یا عدم مداخله) در انتخاب‌هایی که می‌کنید، یا اراده به انتخابشان دارید را برای خشنودی خود دارد. از نگاه پتیت، آزاد بودن «نیازمند در اختیار داشتن آگاهانه‌ی منابع فردی، طبیعی یا اجتماعی است که فرد را قادر به برآورده ساختن اراده‌ی خود در میان بدیل‌های مختلف می‌کند... آزادی انتخاب... وابسته به آن است که شما تا کجا می‌توانید بر اساس اراده یا ترجیحی که خود در برابر بدیل‌های گوناگون به آن شکل داده‌اید، عمل کنید».² تز پتیت این است که سلطه، وضعیت زیستن تحت سروری اراده‌ی دیگری است. بنابراین اینجا ما در پارادایم ارباب و بنده قرار داریم. در این پارادایم شکلی از کنترل مطرح است که شخصی به صورت آگاهانه و تا درجاتی با قصدیت بر دیگری دارد. این شکل سلطه مبتنی بر اجبار در معنایی است که فرد تحت سلطه، تنها با اجازه و صوابدید سلطه‌گر انتخاب‌های خود را اعمال می‌کند:

ظرفیت دخالت بر مبنایی خودسرانه، ظرفیتی است که ارباب در رابطه با برده یا رعیت دارد. این شکل سلطه ظرفیت دخالت در زندگی فرد، بی‌توجه به منافع است که خود فرد در نظر دارد.³

اما این شرح از سلطه بسیار محدودتر از آن است که بنیادی کافی برای قضاوت انتقادی روابط اجتماعی‌ای که در پارادایم ارباب-برده نمی‌گنجد، فراهم کند. در واقع، پتیت مفهوم تحلیلی سلطه را از گفتمان تاریخی جمهوری خواهان قرن‌های هفدهم و هجدهم استخراج می‌کند. متفکرانی که به‌عنوان پیشگامان زمان خود، روابط اجتماعی را به صورت روابط کنترل و سلطه‌ی فئودالی می‌دیدند. در جوامع مدرن، این پارادایم قدرت حیاتی خود را زمانی که سلطه، بیش از دخالتی خودسرانه در انتخاب افراد است، از دست می‌دهد. کنترل و تابعیت در جایی که روابط ساختمند سلطه دیگر به شکل دخالت در انتخاب افراد نیستند، عموماً به صورت پدیده‌هایی عقلانی ظاهر می‌شوند. آنچه در شرح پتیت غایب است، ترسیم روش‌هایی است که از طریق آن

قدرت اجتماعی به آگاهی یا ارزش‌های ذهنی افراد درباره‌ی اقتدار مشروع و اشکال الزام جهت می‌دهد.⁴ در نتیجه هر چند ایده‌های پتیت درباره‌ی سلطه به شرح کامل اشکال کلاسیک رابطه‌ی سلطه در شکل ارباب-بنده می‌پردازد، درباره‌ی آن نوع از روابط قدرتی که افراد با اراده‌ی خود در روابط سلطه مشارکت می‌کنند، چیزی نمی‌گوید. در معنایی که پتیت به کار می‌برد، مادامی که کسی ظرفیت دخالت خودسرانه در انتخاب‌های من را نداشته باشد، سلطه‌ای در کار نیست. اما او درباره‌ی نهادهایی همچون کار مزدی که عقلانی شده، به چرخه‌ی امور روزمره در آمده‌اند و در چشم مشارکت‌کنندگان مشروع تلقی می‌شوند، چیزی نمی‌گوید. هر چند این نهادها می‌توانند ویژگی‌های سلطه‌ی خودسرانه در معنای حداقلی را دارا باشند، با دیگر ویژگی‌هایی که پتیت برای سلطه بر می‌شمارد، همخوانی ندارند.

علاوه بر این، باید به این نکته‌ی مهم اشاره کرد که سلطه نوعی از قدرت است که به یک عامل اجازه می‌دهد مقادیری موهبت اضافی برای مقاصد خاص یا شخصی خودش به هزینه‌ی دیگران به دست بیاورد.⁵ سلطه تنها دخالت در انتخاب‌های افراد نیست. ایده‌ی مداخله، انگیزه‌ی بزرگ‌تر برای شکل دادن و ساختارمند کردن روابط قدرت را نادیده می‌گیرد: بهره‌کشی از ارزش، از منافع⁶ اضافی از دیگری یا دیگران. اگر ما سلطه را منحصرأ به شکل دخالت در انتخاب‌ها بفهمیم، از فهم انگیزه‌های عمیق‌تر سیاسی که مازاد هر رابطه‌ی قدرتی است، عاجز خواهیم ماند. حالا، با در نظر داشتن این نکته، باید به تبیین معنای سلطه در جمهوری خواهی «رادیکال» یا «انتقادی» بپردازیم. به باور من، سلطه باید به شکل مفهومی دو وجهی شناخته شود که از یک سو عناصر پارادایم ارباب-بنده را در خود داشته باشد و در سویی دیگر به پرسش مشروعیت‌یابی و درونی کردن فرهنگی ایستارهای تابع شدن به اشکال «مشروع» اقتدار، بپردازد. بنیادهای چنین ایده‌ای به باور من به ترتیب در آثار ماکیاولی و روسو یافت می‌شوند. برای هر دو این متفکران جمهوری خواهی تأسیس شکلی از سیاست، فرهنگ و آگاهی است که در آن روابط سلطه از میان می‌رود. اما برای آن‌ها سلطه یک مقوله‌ی صرفاً تحلیلی نیست. سلطه ریشه در ساختارها و در صورتبندی‌های اجتماعی-تاریخی دارد. سلطه با استخراج ارزش و غارت یک فرد یا گروه در راستای منافع و اهداف خود

تعریف می‌شود. سلطه تنها دخالت در انتخاب افراد نیست، بلکه آنچه اهمیت بیشتری در این ایده دارد، تلاش جمهور برای حداکثرسازی خیر مشترک است. روابطی که در طبیعت خود بهره‌کشانه‌اند، انحراف از ظرفیت کلی برای حداکثرسازی چنین خیری هستند.

برای ماکیاوولی و روسو، جمهوری‌ها نظم‌هایی سیاسی هستند که روابط سلطه در آن‌ها اگر هم کاملاً نبود نشده باشند، به حداقل می‌رسند. این به معنای فرارفتن از رویکردی است که ما را در معیارهای عاملان عقلانی خود-تأمل‌گر (به معنای اینکه، آزادی شما به شرط عدم دخالت دیگری در انتخاب‌هایتان تأمین می‌شود) متوقف می‌کند و حرکت به سوی اشکال ظریف‌تر و به لحاظ اجتماعی پذیرفته‌تر قدرت و سلطه است. بنابراین مفهوم سلطه در اندیشه‌ی پتیت فاقد دقت لازم برای فرارفتن از دغدغه‌های لیبرال است. اشکال سلطه در دنیای مدرن از جنسی هستند که به‌عنوان امور مشروع پذیرفته شده و ضرورتاً سلطه‌گرانه تلقی نمی‌شوند. ظرفیت سرآمدان برای شکل دادن به اهداف اجتماع، منطق نهادها و تصمیماتی که به منافع همگانی شکل می‌دهد، ممکن است در معنایی ابتدایی خودسرانه دیده شوند، اما جنبه‌ی اساسی آن‌ها پنهان شدن زیر اشکال گوناگون مشروعیت و عقلانی‌شدن است. علاوه بر این، آن‌ها به دلیل آنچه انجام می‌دهند سلطه‌گرند: آن‌ها صرفاً در انتخاب‌های شما دخالت نمی‌کنند (و اگر شما از بدیل‌های اجتماعی در دسترس آگاه نباشید، ممکن است اقدام سرآمدان اصلاً مداخله‌گرانه نباشد)، آنها به فعالیت‌ها، منابع، ظرفیت‌ها و کارکردهای دیگران شکل داده و آن‌ها را به سمت خود جهت می‌دهند. از نظر من، سلطه باید دارای دوچهره‌ی قدرت دیده شود: یکی اینکه توانایی بهره‌کشی از منفعت شما و جامعه به‌مثابه یک کل و منابعش را داراست و چهره‌ی دیگر اینکه توانایی شکل دادن به اراده‌ی ذهنی شما و معنای هنجاری و ارزش‌گذارانه شما درباره‌ی آنچه در تنظیمات اجتماعی درست است، را دارد. این دو وجه سلطه هرچند وابستگی متقابل دارند اما یکی نیستند و برای فهمی دقیق‌تر و شرحی اقتاع‌کننده‌تر از سلطه باید به این شکل در نظر گرفته شوند.

دو چهره‌ی سلطه

سلطه‌ی بهره‌کشانه

اعمال سلطه بر دیگری صرفاً به معنی قدرت داشتن بر او نیست. والدین و معلمان دارای قدرت بر فرزندان و دانش‌آموزان هستند. همانگونه که پیش‌تر استدلال کردم، مفهوم دخالت خودسرانه نیز ناکافی است چرا که از درک این‌که سلطه نه صرفاً خصوصیت افراد واقعی، بلکه ویژگی روابط اجتماعی سلسله‌مراتبی است، عاجز می‌ماند. من اولین شکل سلطه را بهره‌کشانه می‌نامم. این مفهوم ریشه در جمهوری خواهی ماکیاوولی، روسو و دیگران دارد. سلطه‌ی بهره‌کشانه جایی حاکم است که عامل الف در شکلی از ارتباط ساختاری با عامل ب قرار دارد که هدف این رابطه کسب ارزش یا منفعتی برای عامل الف به هزینه‌ی عامل ب است.⁷ اینجا نیازی به تقلیل این منافع به ارزش اضافی اقتصادی یا اشکال دیگر کالاهای اقتصادی نیست بلکه می‌توان آن را به اشکال دیگری از منافع که بخش لاینفک روابط سلسله‌مراتبی قدرت هستند، تسری داد. در این نگاه، سرمایه‌دار به قصد افزایش سود، دست به بهره‌کشی از کار می‌زند؛ مردان از زنان در اشکال جنسی، عاطفی و خانگی بهره‌کشی (کسب نفع) می‌کنند تا خواسته‌ها و امیال متنوع خود را ارضا کنند. نکته‌ی کلیدی این است که هرچند دخالت خودسرانه در انتخاب فرد تحت سلطه در کار است، موضوع حائز اهمیت سیاسی به باور من اعمال دخالت برای کسب منافع است.⁸ این منافع درون روابط ساختاری-سلسله‌مراتبی محقق می‌شود؛ جایی که در آن کنش‌های الف و ب از سوی قوانین و هنجارهای آن ساختار شکل داده شده‌اند (پایین‌تر بیشتر از این نکته خواهیم گفت). سلطه‌ی بهره‌کشانه گونه‌ای از قدرت است که شخصی بر دیگری، به قصد بهره‌وری منافع (مادی یا غیر مادی) اعمال می‌کند.

بنابراین، اعمال الف در معنایی بنیادین به قصد استفاده یا از آن خود کردن ظرفیت‌ها، قدرت‌ها یا دارایی ب به نحوی است که الف مقادیری منفعت اضافی از ب نصیب خود کند. این فرمول می‌تواند به این شکل بیان شود الف-ب-الف* به این معنی که کنش‌های الف بر ب چنان تأثیر می‌گذارد که کنش‌های ب منفعت یا افزوده‌ای برای الف فراهم می‌کند، که اینجا به شکل الف* تصویر شده است. بهره‌وری وقتی به شکلی

از سلطه تبدیل می‌شود که روابط ساختاری، کنش(های) بهره‌ورانه‌ای را ایجاد می‌کند که سلسله‌مراتبی است و و رابطه‌ی نابرابر قدرت بین عاملان از مجرای ساختار آن رابطه تداوم می‌یابد. در معنای مدرن و غیر شخصی، سلطه گونه‌ای از کنترل بر دیگری با هدف بهره‌بردن از منافع اضافی است. پس، کارگران از طریق روابط ساختاری که با مالکان دارند، تحت سلطه قرار می‌گیرند نه از طریق سروری و دلخواست [arbitrium] شخصی مالکان. مسئله‌ی اصلی این است که سلطه در بطن منطوق‌ها، هنجارها، و کارکردهای هر رابطه‌ی اجتماعی که به شکلی سلسله‌مراتبی سامان یافته، قرار دارد. در این سامان روابط ساختاری در خدمت فرادستان و به هزینه‌ی فرودستان است. این وضعیت فرق دارد با/اقتدار صرف که سلسله‌مراتب وجود دارد اما بهره‌وری‌ای در کار نیست. مثال این وضعیت رابطه‌ی بین معلم و شاگرد است. البته اگر رابطه‌ی معلم و شاگرد به شکلی تغییر کند که معلم قادر به استفاده از سلسله‌مراتب برای بهره‌بردن از دانش‌آموز باشد، آن رابطه به سلطه تغییر می‌یابد.⁹ این ایده از سلطه، غیر شخصی است و بر این مبنا از تز محدود پتیت که در واقع متمرکز بر عامل است، فراتر می‌رود. مسئله‌ی اساسی سلطه آن‌جاست که رابطه‌ی بهره‌ورانه بر اساس قواعد، هنجارها، قوانین و قدرت‌هایی ایجاد می‌شود که از لحاظ اجتماعی ویژه‌اند و در دل ساختارهای اجتماعی‌ای تعبیه شده‌اند که عامل خود متعلق به آن‌هاست.¹⁰

علاوه بر این، اهمیت دارد که وضعیتِ الف* نه صرفاً به معنی منفعت، بلکه به‌مثابه منفعت افزوده‌ای که از قدرت‌ها و ظرفیت‌های ب کسب شده است، فهمیده می‌شود. یک بیمار هر چند از توانایی و قدرت پزشک بهره می‌برد، اما این به معنای عمل بهره‌کشان‌ه‌ای او نیست. رابطه‌ی بهره‌کشان‌ه‌ی نیازمند وضعیتی است که در آن الف از ب بهره‌هایی می‌برد که در صورت فقدان این رابطه می‌توانست توسط خود ب یا اجتماع به‌مثابه یک کل به کار رود، اما به سمت منافع الف منحرف شده است. بهره‌کشی ضرورتاً نباید بین دو عامل اتفاق بی‌افتد بلکه می‌تواند در نتیجه‌ی از آن خود کردن یا تغییر جهت دادن منابع اجتماعی از سوی فرد یا گروهی باشد که همگان از آن می‌توانستند بهره ببرند؛ بهره‌کشی در شرایطی رخ می‌دهد که هر نوع استفاده یا از آن خود کردن به ضرر افراد یا گروهی رخ دهد که در صورت نبود روابط بهره‌کشان‌ه‌ی یا تنظیماتی متفاوت، امکان رسیدن به هدفشان بدون رابطه‌ی سلطه را داشتند.

اما الف دقیقاً چه بهره‌ای از ب می‌برد؟ یک پاسخ به این پرسش آن است که الف از طریق جهت دادن ظرفیت‌های ب به سمت خود منفعتی می‌برد و در نتیجه آن ظرفیت‌ها را از دیگران دریغ می‌کند. این ظرفیت‌ها می‌تواند اشکال فیزیکی قدرت و کار باشد، مهارت‌های فکری یا عملی باشد، یا منابعی که یک فرد ممکن است داشته باشد. در روابط پدرسالارانه که مردها بر زنان قدرت دارند، مرد توانایی بهره‌کشی از زنان در اجتماع و خانواده را برای اهداف جنسی، اشکال مشخصی از کار و نظایر آن دارد. بندگانی که برای خانواده‌ای ثروتمند کار می‌کنند، مهارت‌هایشان را در خدمت آن خانواده قرار داده و به این ترتیب دیگران در اجتماع از این مهارت‌ها محروم می‌شوند. در این وضعیت می‌توان گفت که در صورتی که این مهارت‌ها در خدمت اجتماع بود به‌طور بالقوه می‌توانست به اهداف اجتماعی بیشتری خدمت برساند. صاحب یک کارخانه، از کار، مهارت‌ها و ظرفیت‌های کارگران بهره‌کشی کرده و آن‌ها را به جای منافع کارگران یا اجتماع، در جهت منافع تولیدی خود قرار می‌دهد. علاوه بر این، سرآمدان ثروتمند می‌توانند از منابع اجتماع یا بسیاری منابع طبیعی و انسانی بهره‌کشی کنند. قدرت نسبی آنها در این عمل بهره‌کشانه نشان‌دهنده‌ی افزایش سلطه‌ی بهره‌کشانه‌شان بر دیگران و طبیعت است. چه این قدرت بهره‌کشانه فردی باشد یا ساختاری هدف آن روشن است: بهره‌کشی از مازاد/افزوده.^{۱۱} در این معنا، سلطه‌ی بهره‌کشانه نسبتی معکوس با خدمتی که شهروندان می‌توانند درقبال خیر و اهداف عمومی داشته باشند، برقرار می‌کند. این وضعیت به‌طور بالقوه انتخاب‌های ب را محدود می‌کند، اما ضرورتاً نیازی نیست چنین باشد. وقتی نهادهایی مثل کار مزدی و دیگر اشکال روابط بهره‌کشانه روزمره می‌شوند، مشروعیت می‌یابند. اینجا مشروعیت به معنای جذب شدن در چارچوب حقوقی دولت و علاوه بر آن، تبدیل شدن به هنجارهای اجتماعی و فرهنگی اجتماع است. در این حالت، سلطه به جای این‌که مصادیقی از دخالت خودسرانه باشد، به گونه‌ای از قدرت تبدیل شده که در بطن زیست روزمره جا گرفته و تبدیل به «طبیعت ثانوی» می‌شود.

بنابراین، سلطه‌ی بهره‌کشانه با نابرابری در منافع‌ی که به هر کس می‌رسد، تعریف می‌شود. علاوه بر این در نگاه جمهوری‌خواهانه، سلطه‌ی بهره‌کشانه بر اساس مقاصد و

اهدافی که از مجرای آن روابط اجتماعی سامان می‌یابد و منابع مادی به مصرف می‌رسد، قضاوت می‌شود. پس سلطه‌ی بهره‌کشانه باید ظرفیت هر عاملی در نظر گرفته شود. برای ۱- تغییر جهت دادن ظرفیت‌های انسانی در راستای منافع و اهداف خود. ۲- تغییر جهت دادن منابع جمعی (انسانی یا طبیعی) در جهت منافع یا اهداف خود. ۳- از آن خود کردن منابع بیش از آنچه نیاز شخصی است برای کسب منفعت اضافی. در اینجا، سلطه‌ی بهره‌کشانه هم ابعاد فردی و هم اجتماعی دارد. ثروتمندان امکان بهره بردن از فراغت و کالاهای لوکس را از طریق مصرف کار و کوشش‌های دیگران به دست آورده‌اند؛ راننده‌ی شخصی، ندیمه، آشپز و نظایر آن. با این حال بر اساس شرح سلطه به‌مثابه عدم مداخله، این نوع روابط تنها زمانی می‌تواند سلطه‌گرانه دانسته شود که فاقد قوانین و ضمانت‌هایی باشد که بر قدرت خودسرانه‌ی صاحبان کار نظارت می‌کند. اما این تعریفی کافی برای سلطه نیست. حتی روابطی که در مقابل دخالت خودسرانه محافظت می‌شوند هم هنوز می‌تواند رابطه‌ای بهره‌کشانه باشد. مادامی که ثروتمندان توانایی تغییر جهت کار دیگران و محروم کردن آن‌ها و کل جامعه از خدمتی که می‌توانند به منافع کل اجتماع بکنند را داشته باشند، روابط بهره‌کشانه نه تنها موضوعی در سطح بینافردی، بلکه مسئله‌ای اجتماعی است.¹² این مثالی از سلطه‌ی بهره‌کشانه است چرا که ثروتمندان قدرت لازم برای جهت دادن منافع و تلاش‌های جامعه برای مقاصد خود را دارند. بنابراین، قدرت بهره‌کشانه موضوعی محوری برای جمهوری خواهی است چرا که شکلی از فساد است: قراردادن منافع خاص شخصی بالاتر از منافع و خواست اجتماع به‌مثابه یک کل.

درواقع، ماکیاولی با همین دلیل استدلال می‌کند که ثروتمندانی که در املاک خود زندگی می‌کنند، و جایگاه خود را با زحمت خود به دست نمی‌آورند، در هر شکلی از جمهوری همچون حیوانات مودعی هستند. «آنها کسانی‌اند که در فراوانی درآمدی که از املاک خود کسب می‌کنند، با تن‌آسایی زندگی می‌کنند (quelli che oziosi vivono)، بدون اینکه زمینی را کشت کنند یا هر کار دیگری که ضروری زندگی است، انجام دهند.»¹³ اما برای ماکیاولی توان ثروتمندان برای زیستن در تن‌آسایی (vivero ozioso) تنها با سلطه و مصادره‌ی (usurpare) زندگی طبقات فرودست ممکن است. مفهوم سلطه برای ماکیاولی عمیقاً به قدرت اقتصادی و خود

طبقه‌گره خورده است. بنابراین سلطه‌ی بهره‌کشانه، که ماکیاولی برای توصیف آن از اصطلاحاتی مثل مصادره (*usurpare*) و سلطه‌گری (*dominazione*) استفاده می‌کند، به معنای عمل از آن خود کردن آن چیزی است که به حق می‌توانست از آن دیگران باشد. ماکیاولی معتقد است برای تضمین سلطه، ضروری است که شکلی از مشروعیت برای روابط سلسله‌مراتبی که سلطه را به وجود می‌آورد، تأسیس گردد. سلطه‌ی بهره‌کشانه به خودی خود کافی نیست. علاوه بر آن ابزارهایی لازم است که افراد تنظیمات سلطه را به حق تلقی کنند. این وضعیت نیازمند نوع دیگری از سلطه و قدرت اجتماعی است.

سلطه‌ی برسازنده

سلطه‌ی برسازنده (*Constitutive domination*) فرایندی ظریف‌تر و پیچیده‌تر از زیستن، اندیشیدن و عمل در چارچوب هنجارها، ایده‌ها و کنش‌هایی است که به ساختارها و روابط سلسله‌مراتبی، مشروعیت می‌دهد. در این شکل، سلطه نه مستقیماً بر کنش‌ها بلکه بر آگاهی سوزدها اعمال می‌شود و هنجار و ارزش‌هایی را در برمی‌گیرد که بنیان منطق فرهنگ و نهادهای اجتماعی را شکل می‌دهد. این شکل از سلطه از آنجایی که در جهت اجتماعی کردن افراد برای پذیرش ساختارهای اقتدار عمل می‌کند، می‌تواند به‌عنوان نوعی از قدرت تلقی شود.¹⁴ این شکل از سلطه، مفهوم دخالت خودسرانه را تضعیف می‌کند و پیش‌شرط‌هایی را برای ساختارها و هنجارهای مشروع اقتدار به وجود می‌آورد. یک مدیر نیازی به هیچ نوع دخالت خودسرانه در امور کارمندان، مادامی که آن‌ها هنجارهایی مثل به موقع سر کار حاضر شدن، رفتار «حرفه‌ای» و معطوف به کار مولد و نظایر آن را درونی کنند، ندارد. به شکلی مشابه، زمانی که جنسیت یا دیگر مقولات تثبیت شده‌ی اجتماعی در بطن فرهنگ به صورت امری روزمره در می‌آید، اعضای گروه‌های مختلف تمایل به اطاعت از قوانین و هنجارهایی می‌کنند که ممکن است آنان را حذف کرده یا وارد روابط بهره‌کشانه کند و یا به شیوه‌های دیگری ساختارهای سلسله‌مراتبی را حفظ و تقویت کند. سلطه‌ی برسازنده وجودی متمایز دارد زیرا شکلی از قدرت بر هنجارها و ارزش‌هایی است که در

تاروپود اجتماع و نهادهای آن تثبیت شده‌اند؛ شکلی از سلطه است چرا که می‌تواند افراد را از درون کنترل کند، ابعاد شناختی و داوری‌کننده‌ی آگاهی را شکل دهد، شخصیتی بسازد که روابط اجتماعی مشخصی را به‌عنوان روابطی مشروع می‌پذیرد، خصوصاً زمانی که برآورنده‌ی منافع عینی خودشان نیستند. در واقع، سلطه‌ی برسازنده از طریق عامل تحت سلطه عمل می‌کند؛ این شکل سلطه از طریق آنچه زیمل «درجه‌بندی صعودی قدرت»^{۱۵} می‌خواند عمل می‌کند، جایی که فرودستان ارزش‌ها، هنجارها و کنش‌هایی را می‌پذیرند که به سلطه‌گران اقتدار می‌بخشد.^{۱۶} من به این دلیل دنباله‌رو دستورات می‌شوم (مشتاقانه یا به شکل دیگر) که به نحوی اجتماعی شده‌ام تا روابط فرادستی مشخصی را شایسته پذیرفتن بدانم؛ من از قوانین، هنجارها و انتظاراتِ نقشی‌ای پیروی می‌کنم که نهادهای اجتماعی در فرایند اجتماعی کردن ایجاد کرده‌اند.

این جنبه از سلطه، هم‌چنین محدودیت شرح پتیت از دخالت خودسرانه را به چالش می‌کشد. در واقع، همانگونه که شارون کراس استدلال می‌کند: «اگر شرط «خودسرانه» بودن دخالت برای سلطه را بپذیریم، بدان معناست که محدودیت‌های غیر خودسرانه بر انتخاب‌های افراد از مجرای تحمیل قوانین مشروع، سلطه تلقی نمی‌شود بلکه با آزادی سازگاری دارد.»^{۱۷} در این معنا، قدرت برسازنده می‌تواند به اشکال مختلف عاملان را اجتماعی کند به نحوی که دیگر نیازی به تحت سلطه‌ی دیگری قرار گرفتن نباشد؛ به این معنی که سلطه‌ی برسازنده درون سوژه‌ها وفاداری‌ای یا دست‌کم مشروعیتی پایه‌ای برای نظمی می‌آفریند که در آن شکل، یا اشکال متعددی از سلطه‌ی بهره‌کشانه در کار هستند. هدف این نوع سلطه تزریق قواعد کلی برای رفتار، اطاعت و وظیفه در قبال هنجارهایی است که روابط اقتدار را تسهیل می‌کنند، یعنی روابط قدرتی که در آن الف پیامی به ب ارسال می‌کند و ب آن را بدون سنجش از مجرای استانداردهای خودش از آنچه که در شرایط مشخص مطلوب می‌داند، می‌پذیرد.^{۱۸} به این ترتیب سلطه‌ی برسازنده یک‌باره از منبعی منفرد به‌وجود نمی‌آید بلکه در طول زمان در قالب جوامع و نهادهایی سلسله‌مراتبی که به دنبال تضمین تنظیمات اجتماعی مشخص قدرت و منفعت هستند، بسط می‌یابد. سلطه‌ی برسازنده هدف حداقلی کردن تضاد اجتماعی بر سر اهداف تعیین شده‌ی جامعه یا نهادها را دنبال می‌کند. این فرآیندی

فرهنگی است اما در مقایسه با قدرت و سلطه‌ی بهره‌کشانه، کم‌تر سیاسی نیست و به این معنا نیست که از سوی کنترل آگاهانه، نهادینه نشده باشد. هنجارها، قوانین و اشکال جدید رفتار ممکن است برای تأمین نیاز به شکلی تضمین شده‌تر از روابط سلسله‌مراتبی نهادینه شود. نظام آموزش ممکن است بازسازی شود، قوانینی جدید تصویب شود و فعالیت‌ها و آیین فرهنگی نوینی آغاز گردد. ویژگی متمایز سلطه‌ی برسازنده این است که در خدمت اهداف و منافع سلسله‌مراتبی است در حالی که قدرت برسازنده به کافی بودن توان سلطه‌ی برسازنده به اجتماعی کردن عامل در جهت این اهداف و منافع ارجاع می‌دهد.

تزاروسو را به یاد بیاورید که می‌گوید «قوی‌ترین هرگز به حد کافی برای سروری همیشگی قوی نیست، مگر آن‌که زور را به حق و اطاعت را به وظیفه تبدیل کند».¹⁹ روسو معتقد است از آنجا که هیچ‌کس اقتدار طبیعی بر دیگران ندارد، قراردادهای «(moeurs)» بنیاد تمامی اشکال مشروع اقتدار در میان انسان‌ها هستند».²⁰ روسو در بحث برده‌داری به‌روشنی بیان می‌کند که بنیان اقتدار نوعی توافق بر سر رابطه‌ای نامتقارن است و بنیانی طبیعی برای این نوع رابطه یا نهاد وجود ندارد. ما باید بر سر اطاعت از کسی توافق کنیم؛ آن‌که تحت سلطه است، به اندازه‌ی سلطه‌گران‌اش به‌وجودآورنده‌ی بندگی خود است. آنچه او این‌جا مطرح می‌کند، نوعی از قدرت است که در آن قراردادهای اجتماع به طریقی شکل و ساختار می‌یابند که به اشکال مشخصی از روابط قدرت سلسله‌مراتبی مشروعیت ببخشند.²¹ روسو می‌گوید:

باید قدرت کسانی که فرد را تهدید می‌کنند، در جهت منافع او بسیج کرد، تا رقابیش بدل به مدافعانش شوند، تا ضابطه‌های دیگری در ذهن‌شان حک شود و نهادهای دیگری برایشان ساخته شود که به میزانی برای فرد سودمندند که حق طبیعی سودمند نبود.²²

پس این شکلی از قدرت است: قدرتی برای شکل دادن به قراردادهایی که از طریق آنان افراد زندگی خود را جهت داده و مدیریت می‌کنند، به روابط خود با دیگران مشروعیت می‌بخشند، و در نتیجه قسمی جهان‌بینی می‌سازد که به ابعاد

قدرت اجتماعی شکل و ساختار می‌بخشد. در این معنا، می‌توانیم سلطه‌ی بر سازنده را شکلی متمایز، اما هم‌نشینی ضروری، برای سلطه‌ی بهره‌کشانه در نظر بگیریم. سلطه‌ی بر سازنده می‌تواند در چارچوب قواعد بر سازنده‌ی مشخصی دیده شود که واقعیت‌های اجتماعی مشخصی را ایجاد کرده و حمایت می‌کند. از منظر این نقطه‌ی هستی‌شناسانه‌ی اجتماعی، هنجارها به ساختن اشکال شناختی کمک می‌کنند که به نوبه‌ی خود واقعیت‌های اجتماعی‌ای را بر می‌سازند که به طبیعت ثانوی کنش‌گران بدل می‌شود. اما آنچه این شکل سلطه را از بازتولید اجتماعی ساده مجزا می‌کند آن است که قواعد هنجاری و بر سازنده‌ی اجتماع به قصد همساز کردن کنشگران با پروژه‌ها، مقاصد و اهدافی سامان‌دهی شده‌اند که در خدمت سرآمدان در سلسله‌مراتب اجتماعی هستند. سلطه تنها زمانی که از نابرابری قدرت حمایت می‌کند سلطه‌گرانه است، جایی که قدرت بعضی افراد یا گروه‌ها متکی به پایین‌تر قرار گرفتن افراد یا گروهایی دیگر در سلسله‌مراتب اجتماعی است. نکته‌ی کلیدی اینجا این است که سلطه‌ی بر سازنده، قدرتی است که در تاروپود معانی و اندیشیدن‌های روزمره تنیده شده است. کلاریسا هیوارد^{۲۳} درباره‌ی این نوع سلطه می‌گوید که «نه تنها نیرویی است که از جانب عاملان انسانی اعمال می‌شود بلکه نیرویی است که از مجرای عادت‌های عمیقاً ریشه‌دار، سنت‌های نیازموده، و روزمره‌گری مداومی اعمال می‌شود که بسیار حیاتی است».^{۲۴}

بر این اساس، سلطه نه صرفاً توانایی یک عامل برای دخالت خودسرانه در ترجیحات شما است، نه به‌تنهایی در روابط وابستگی وجود دارد. سلطه نیازمند جهت دادن به نظام شخصیت‌ها و خودآگاهی سوژه به سوی اطاعت از شمایل اقتدار است.^{۲۵} اما این اطاعت از ترس مجازات بیان نمی‌شود، بلکه از مجرای احساس الزام در برابر رفتار مبتنی بر قاعده‌ای رخ می‌دهد که محصول اشکال مشخصی از اجتماعی‌کردن و توسعه‌ی خود (ego) است. اریش فروم این نوع از آگاهی را «وجدان اقتدارگرا» می‌خواند، وضعیتی که در آن «قوانین و محدودیت‌های اقتدار خارجی، بخشی از شخص می‌شود، و به جای این‌که فرد نسبت به چیزی بیرون از خودش احساس مسئولیت کند، احساس مسئولیت در قبال چیزی درونی و مبتنی بر وجدان خود می‌کند».^{۲۶} اما می‌توان به‌روشنی این را به شکلی بیانی از سلطه‌ی

برسازنده دید: نوعی از خودها (selves) که از سوی اشکال مشخصی از کنترل بر فرایندهای اجتماعی کردن و نهادهایی شکل می‌یابند که برای پذیرش روابط اقتدار هم‌چون روابطی مشروع، جهت‌دهی می‌شوند. به این ترتیب نیازی به دخالت در انتخاب‌ها یا کنش‌های این خودها نیست.²⁷ پس سلطه‌ی برسازنده قدرتی است برای ۱- شکل دادن به هنجارهای اجتماعی، ۲- روزمره کردن ارزش‌ها و جهت‌های ارزش‌ها، ۳- جهت دادن به آگاهی و قدرت‌های شناختی و ارزش‌گذار و الگوهای سوژگی، و ۴- مشروعیت بخشی به روابط بهره‌کشانه.

بنابراین رابطه‌ای بین الگوهای نابرابری در منابع، الگوهای اجتماعی سازمان‌دهی شده‌ی الیگارشیک ثروت، و کنترل بر نهادها، نابرابری در نژاد و جنسیت، هنجارهای اجتماعی اهداف و کنش‌هایی که به نوبه‌ی خود ظرفیت اجتماعی کردن عاملان را دارند، وجود دارد. هر چند الیگارشی‌ها در بنیان خود توان تمرکز قدرت مادی را دارند که خود محصول سلطه‌ی بهره‌کشانه است، نیازمند دستکاری فهم نمادین و هنجاری جهان اجتماعی هستند.²⁸ پس، عنصری شناختی در سلطه‌ی برسازنده وجود دارد که شامل اشکال نهادی است که بر فرآیندهای اندیشیدن و ظرفیت‌های افراد تأثیر می‌گذارد. اگر در جستجوی نظریه‌ای برای آزادی به مثابه عدم سلطه در این واقعیت هستیم، احمقانه است که تصور کنیم انتخاب‌های افراد می‌تواند بیرون از این شکل سلطه فهمیده شود؛ احمقانه است اگر فکر کنیم که رابطه‌ای بین روابط اجتماعی بهره‌کشانه، الگوهای الیگارشیک ثروت، و عناصر فرهنگی و نمادین نهادهای ما در کنار هم نوعی پیچیده‌تر و مستحکم‌تر از فهم سلطه را در قیاس با درک پتیت و همفکرانش بوجود نمی‌آورد. یک دلیل برای این مسئله این است که مفهومی که پتیت از آزادی می‌سازد به فهمی از اراده‌ی آزاد اتکا دارد که اساساً اجتماعی شدن را در خود ندارد و در ساختار خود بر نظریه‌ی بازی بنا شده‌است. برای او این نظریه بر سه جنبه‌ی بنیادین بنا شده‌است:

اول اینکه آزادی کنش یک عامل در این یا آن مورد؛ دوم، آزادی خود مستتر است در توان کنش‌گر برای از خود دانستن کنشی که صورت گرفته است به جای آنکه در برابر کنش یک ناظر منفعل باشد؛ و سوم، آزادی فرد

هنگام بهره‌مندی از جایگاه اجتماعی که کنش را حقیقتاً ممکن می‌کند، و کنش زیر فشار دیگران صورت نمی‌گیرد.²⁹

اما وقتی سلطه‌ی برساننده را در نظر می‌گیریم، فشارها و پویایی‌های جامعه‌شناختی در شکل دادن به امیال و ظرفیت‌ها به‌منظور تأمل بر و شناخت انتخاب نقش دارند. ارزش‌ها و هنجارها آگاهی عامل را تا جایی شکل می‌دهند که امیال و ترجیحات ثانویه - اگر از نظریه‌ی هری فرانکفورت استفاده کنیم - خود می‌توانند مورد هجوم فرآیندهای اجتماعی شدن قرار بگیرند. فرآیندهایی که خود به لحاظ کارکردی ریشه در پویایی‌های نظم مسلط دارند. این به هیچ معنا «دستکاری» نیست بلکه نتیجه‌ی ساخته‌شدن به شکلی است که اندیشیدن و پذیرفتن رابطه‌های مشخص اجتماعی، ارزش‌ها و باورهای مشخصی را به‌مثابه طبیعت ثانوی شکل می‌دهد. از نگاه پتیت عنصر کلیدی نظریه آزادی‌اش این است که من ظرفیت عمل بر مبنای انتخاب‌ها و امیال خود را دارم. اما معضل عمیق‌تر سلطه آنجاست که شبکه‌ی هنجارها و ارزش‌ها همه‌ی جامعه را در بر گرفته، و از مجرای آگاهی من، درونی شده است و بر امیال و منافع من تأثیر می‌گذارد. این تأثیر تا حدی است که سلطه‌ی بهره‌کشانه را مشروعیت می‌دهد، به‌طور مثال وقتی کار پاره‌وقت اضافی می‌گیرم تا برای خرید خودرویی اسپورت پول پس‌انداز کنم یا دستمزد پایین‌تر یا مزایای بدتری را می‌پذیرم تا شرکتی که برایش کار می‌کنم سودده بماند تا من شغلی داشته باشم.³⁰ این‌ها انتخاب‌هایی هستند که ممکن است به‌خوبی مشروع تلقی شوند، اما این انتخاب‌ها درون بافتاری از سلطه‌ی مشروع نهادها و ارزش‌هایی شکل گرفته است که به قصد دوام/ ایجاد شده‌اند. قدرت نهادها برای اجتماعی کردن یک عامل از طریق الگوهای ارزشی که امیال و انتخاب‌های او را جهت می‌دهند، دقیقاً آن چیزی است که متفکران روشنگری، زمانی که سنت‌ها، باورها و ایده‌های مذهبی را به پرسش می‌کشیدند در نظر داشتند. سنت‌ها و باورهایی که الگوهای فرهنگی و روانی را به سمت اشکال سنتی قدرت اجتماعی سوق می‌دادند. جوامع الیگارشیک معمولاً سازوکار مشابهی دارند. آن‌ها باید هر دو شکل سلطه را، بهره‌کشانه و برساننده، به کار گیرند تا مشروع و باثبات باقی بمانند.³¹ هرچه چنین نظام‌های اجتماعی‌ای مشروع‌تر شوند، محدودیت‌ها بر کنش و انتخاب‌های آزاد کم‌تر معضل دیده می‌شوند.

دو چهره‌ی سلطه در نظریه‌ی سیاسی جمهوری‌خواهی

هر چند بهره‌کشی به‌روشنی در بنیان خود رابطه‌ای بین افراد است، قدرت برساننده از طریق ارزش‌ها و اهدافی عمل می‌کند که در نهادها جاسازی شده‌اند تا بتوانند کنش‌های جمعی و اجتماعی را هماهنگ کنند. وبر می‌گوید سلطه:

وضعیتی است که در آن فرمان (Befehl) حاکم یا حاکمان به معنای تأثیر اقدام یکی بر دیگران (فرمان‌بران) است و در واقع به نحوی تأثیر می‌گذارد که آن اقدامات متناسباً اجتماعی به‌گونه‌ای حادث می‌شوند که گویی آنان که تحت حکومت هستند، محتوای فرمان‌ها، ضابطه‌ی حاکم بر اقدامات آن‌ها را برای منافع خود ساخته‌اند.³²

این شکل از سلطه، به‌روشنی از مدل عامل عقلانی که پایه‌ی نظریه‌ی سلطه‌ی پتیت است، تخطی می‌کند. سلطه‌ی برساننده دگرگونی در عناصر شناختی، تأثیرگذار و احساسی را تا جایی در نظر می‌گیرد که ارزش‌ها و هنجارها زیربنای افکار و حتی شیوه‌های شناخت را داری ریشه در این ارزش‌ها و الگوهای دگرآیین می‌بیند.³³ فهم آگاهی و خرد انسانی، خارج از این فرایندهای نهادی غیر ممکن است. علاوه بر این، این فرایندها زمانی که به‌گونه‌ای سلسله‌مراتبی سازمان‌دهی شده‌اند، واجد روابطی از قدرت‌اند که اقتدار و سلطه را رقم می‌زنند. ماری داگلاس به‌درستی می‌گوید که:

جهان مشترک نمادین و طبقه‌بندی‌هایی که از طبیعت ارائه می‌شود، اصول اقتدار و تطابق را در خود جای داده‌اند. در چنین نظامی مسئله‌ی مشروعیت به دلیل این که افراد نظم اجتماعی را در مغزهای خود دارند و آن را به طبیعت فرامی‌افکنند، حل شده است.³⁴

پس سلطه‌ی برساننده جنبه‌های عقلانی گفتمان و عرصه‌ی نمادین زبان و به‌طور عمومی‌تر فرهنگ را که در صورت نبود آن عقلانی بودند، معیوب می‌کند.³⁵ آنچه این موضوع نشان می‌دهد این است که لایه‌ای فرهنگی و نهادی وجود دارد که برای ثبات روابط سلسله‌مراتبی سلطه ضروری است. همانطور که گفتیم، بهترین راه فهم سلطه‌ی اجتماعی، فهم آن به صورت روابط بهره‌کشانه‌ای که به شکل سلسله‌مراتبی ساختار یافته است؛ به قصد کسب منابع مادی، خشنودی شخصی، عاطفی یا هر چیز دیگری و بر فرد یا گروه اقتدار مشروع می‌یابد. پس، سلطه و استثمار در روابط اقتصادی معاصر باید در هم چفت‌شده در نظر گرفته شوند، زیرا بدون تأثیر انضباط بخش روابط سلطه،

روابط استثماری نمی‌تواند در طول زمان باثبات و تضمین‌شده باشد. در واقع بهره‌کشی و استثمار می‌توانند به خودی خود وجود داشته باشند اما طبیعت بنیادین رژیم‌ها با ثبات از این نوع قدرت در جوامع، نیازمند تضمین مشروعیت از طریق عمل مداوم نهادهای دیگر در جامعه به‌مثابه یک کل است. این وضعیتی است که به شکلی مداوم نیازمند تضمین است، به خصوص در وضعیتی که اهداف اقتصادی جامعه به‌وضوح به سود منافع طبقه‌ای خاص منحرف شده است. این تمایل به پذیرش اقتدار و روابط سلطه در جامعه‌ی مدرن نیازمند حمایت در دیگر عرصه‌های زندگی است. مدارس، فرهنگ مصرفی، رسانه‌های خبری و نظایر آن در کنار هم تصویر اشکال پذیرفته‌شده‌ی رفتار را تقویت کرده و منافع سرآمدان اقتصادی را حمایت می‌کنند و علاوه بر آن مدل بازارمحور و فردگرایانه‌ی روابط انسانی را توجیه می‌کنند. از طریق فرآیندهای روزمره‌شدن، افراد این مفاهیم عقلانی شده درباره‌ی جهان را درونی کرده و آن را در معنای دقیق وبری آن، اقتدار مشروع تلقی می‌کنند. حتی بیشتر، این وضعیت توان قضاوت انتقادی افراد را با درونی کردن، تن دادن به روابط اقتدار و شبکه‌ی عقلانی قواعد بروکراتیک و فرآیندهایی که زندگی مدرن را می‌سازد، تضعیف می‌کند. زندگی مدرنی که درون باور عام (doxa) فرهنگ، کردارها و آگاهی روزمره قرار دارد.

مسئله‌ی اصلی نظریه‌ی انتقادی جمهوری‌خواهی میزانی است که روابط اجتماعی، آیین‌ها، هنجارها و نظایر آن بر اساس اهداف و خیرهای عمومی قابل توجیه است. یک دلیل اصلی برای این‌که چرا نابرابری مادی و نابرابری در منابع برای جمهوری‌خواهان محوری است، این است که این منابع را در جهت انتظام روابط اجتماعی، قدرتی که هر فرد برای کار کردن، خلق کردن و نظایر آن در اختیار دارد تا این منابع را به سمت اهداف و منفعت خود جهت‌دهی کند، می‌بینند. پس، سلطه‌ی بهره‌کشانه ابزاری اصلی می‌شود که از طریق آن خیرهای عمومی به خیرهای خصوصی تغییر داده می‌شود و شیوه‌ی آزادانه‌ی زندگی - جایی که روابط اجتماعی به سمت اهداف، و مقاصد عمومی مشترک سوق داده می‌شود - به سمت اشکال الیگارشیک و سلسله‌مراتبی قدرت بازجهت‌دهی می‌شوند. همچنین قدرت برساننده مادامی که پای ضرورتی موازی برای مشروعیت بخشی به اشکال بهره‌کشانه‌ی سلطه در میان است، اهمیتی حیاتی دارد. این مشروعیت برای تأمین سلطه و دوام‌آوری نهادی بهره‌کشی

ضروری است. بنابراین سلطه، نیرویی است که کنترل الیگارشیک و جهت‌دهی غیردموکراتیک منابع جامعه به‌مثابه یک کل را تضمین می‌کند در حالی که استثمار ابزاری است که منابع اجتماعی به وسیله‌ی آن به منفعت الیگارش‌ها مصرف می‌شود. یکی نیازمند دیگری است: بدون سلطه، روابط استثماری بی‌ثبات خواهد بود؛ و بدون استثمار، فرادستان راهی برای بهره‌کشی و دلیلی برای سلطه ندارند.

اما نظریه‌ی آزادی به‌مثابه عدم سلطه این مسائل را به‌سادگی نادیده می‌گیرد. همانطور که خود پتیت می‌گوید:

توجه ما فقط بر اراده‌ی آزاد اجتماعی یا در حقیقت آزادی سیاسی است: استلزام چنین آزادی‌ای این است که هرچقدر هم اراده‌ی شما ناکامل باشد، شما در موقعیتی هستید که بدون استیلا و تباهی، مطابق با آن اراده انتخاب کنید.³⁶

اما با توجه به تزی که سعی دارم اینجا پرورش دهم، این نگاه پتیت ناکافی است. حتی اگر به شکل مشروط بپذیریم که رابطه‌ای بین اشکال بهره‌کشانه و برسانده‌ی قدرت وجود دارد، دیگر عاملیت آزاد به‌عنوان ابزاری نقادانه برای مواجهه با شکل‌گیری قدرت برتر و تجمع ثروت و قدرت اجتماعی، کافی نیست. در واقع، هر چند اشکال خالص سلطه‌ی بهره‌کشانه - مثل برده‌داری یا دیگر نهادهای سرکوب‌گر - در مدل پتیت می‌گنجد اما به‌ندرت در جوامع مدرن وجود دارند. در جوامع مدرن آنچه شاهدش هستیم به‌هم جوش خوردن روابط بهره‌کشانه و اشکال برسانده‌ی قدرت است و اینکه توان اقلیتی برای کنترل تلاش‌های جامعه به‌مثابه یک کل، نه وابسته به زور بلکه ساختن فرهنگ و روان‌شناسی مشروعیت برای نظم اجتماعی داده‌شده است.

سلطه در معنایی که اینجا به کار می‌برم، از مجرای تهدید به «استیلا»³⁷ یا دخالت در انتخاب‌های شما یا توانایی من برای دخالت در انتخاب‌های شما به دست نمی‌آید؛ سلطه پدیده‌ای پایین به بالا است که در آن سرآمدان کنترل خود بر منابع را از طریق ترویج وجوه مشروعیت و ارزش‌های فرهنگی در میان کسانی که خود از طریق کنش‌ها و هنجارهایشان نظم اجتماعی را حمایت و بازتولید می‌کنند، به

دست آورده و تثبیت می‌کنند. سلطه در رویکرد دخالت خودسرانه، که ارزش اعمال آزادانه‌ی انتخاب را ترویج می‌کند، در برابر گونه‌ای از قدرت که خاص نظم‌های اجتماعی الیگارشیک است کاری از پیش نمی‌برد؛ به طور ویژه در نظم‌هایی که دارای اشکال قوی سلطه‌ی برساننده هستند. در جوامع مدرنی که به این شکل سازمان‌دهی شده‌اند، برخلاف جوامع قرن هفدهم و هجدهم که با نظریه‌ی پتیت بهتر قابل فهم هستند، عاملیت از سوی نظام عقلانی ارزشی دگرآیین شکل می‌گیرد و به این ترتیب ظرفیت عاملان و محتوای انتخاب‌ها را جهت می‌دهد.

از دید من مادامی که قدرت را در بنیاد خود شکلی دووجهی، با ابعاد بهره‌کشانه و برساننده ببینیم، سلطه شرط زندگی در صورت‌بندی اجتماعی‌ای است مشخصه‌اش روابط سلسله‌مراتبی است؛ روابطی که برای تأمین منافع سرآمدان درون ساختار سازمان‌دهی شده‌اند و بر قوانینی که شما تحت آن‌ها زندگی می‌کنید، شیوه‌ای که مناسبات اجتماعی‌تان ساختار می‌یابد و خود درک‌تان از سوژگی شکل می‌گیرد، حکم می‌رانند. معنای نبودن محدودیت بر انتخاب با نبودن محدودیت بر کنش‌هایی که از یک انتخاب برمی‌خیزد چیست، اگر سرآمدان نیازی به ایجاد محدودیت برای رسیدن به اهداف خود نداشته باشند؟ روسو احتمالاً صحیح‌ترین پاسخ به این پرسش میان حامیان جمهوری را داشت وقتی گفت که آنکه جامعه‌ی مدنی را ساخت تنها به‌سادگی با حصارکشی دور یک زمین آن را ملک خود نامید، «بلکه مردم را چنان ساده یافت که حرف او را باور کنند». قدرت نیازمند هر دو بعد است: قدرت مادی بهره‌کشانه، و اشکال مشروع و حتی ایدئولوژیک قدرت، یعنی کنترل مشروع. هر دو این ابعاد برای سخن گفتن از سلطه‌ی اجتماعی در هر شکلی، ضروری است. همانگونه که برای سلطه باید از ظرفیت‌های مردم بهره‌کشی شود، درک آنها از آنچه حق و درست است هم باید شکل داده شود.

سلطه و منفعت مشترک

آنچه من سلطه‌ی بهره‌کشانه و برساننده نامیدم، اشکال محوری روابط اجتماعی معیوب را می‌سازد که در تخریب منفعت مشترک جامعه به‌مثابه یک کل تأثیر دارند. محور این نگاه این است که منبع فساد اجتماعی یعنی قرار دادن منافع

خصوصی و خودمحرورانه بالاتر از منافع عمومی، باید در تلاش برای دفاع و گسترش منابع مادی قدرت جستجو شود. حالا باید نشان داد که این دو چهره‌ی سلطه می‌تواند از طریق مفهوم دیگری در جمهوری‌خواهی یعنی منفعت مشترک اجتماع به‌مثابه یک کل فهمیده شود. به باور من منفعت مشترک نقشی حیاتی در هر نوع جمهوری‌خواهی بازی می‌کند، زیرا ما را به قادر می‌سازد نوری بر تأثیرات آسیب‌زای سلطه‌ی بهره‌کشانه و برسازنده بتابانیم. برای توضیح این موضوع دو نوع خیر را که بالاتر گفتم در نظر بگیرید: عمومی و خودمحرورانه. خیرهای (مواهب) خودمحرورانه آن‌هایی هستند که تنها از طریق بهره‌کشی منافع، منابع یا ظرفیت دیگران به دست می‌آیند. در مقابل، خیر عمومی، خیری است که ۱- بدون بهره‌کشی از دیگران به دست می‌آید و ۲- نتیجه‌اش منفعی، چه بالفعل و چه بالقوه، برای همه‌ی اعضای اجتماع باشد. نتیجه‌ی یک کار زمانی بالفعل است که منافع فوری برای همه (مثل هوا و آب پاک و نظایر آن) به وجود آید و زمانی بالقوه است که خیری را منجر می‌شود که من زمانی ممکن است نیاز داشته باشم (مثل خدمات بهداشتی با کیفیت، نظام آموزشی خوب، و نظایر آن). بنابراین منفعت مشترک باید هم خیرهای خودمحرورانه را کاهش و هم خیرهای عمومی را گسترش دهد و از آن‌ها حفاظت کند. این دو جنبه در کنار یکدیگر بنیان مفهوم منفعت مشترک را می‌سازد.

خیر خودمحرورانه منفعت مشترک را از تضعیف می‌کند زیرا فعالیت‌ها و ظرفیت‌های افراد را به سمت منافع جزئی اجتماع می‌کشاند. بهره‌کشی اجتماعی سازوکاری محوری در تقویت این شکل از قدرت است زیرا شامل بازجهت‌دهی مجموع ظرفیت‌ها و منابعی که متعلق به فرد و اجتماع به‌مثابه یک کل است، به سمت منافع سرآمدان می‌شود. هر جا من منفعتی اضافی از شخصی به دست بیاورم، نه فقط خیری را که می‌توانست به خود او برسد بلکه خیری بالقوه را که می‌توانست مورد استفاده‌ی مشترک تمام اجتماع باشد، از مسیر خارج و آن را به نفع اهداف خصوصی خود انباشت یا مصرف کرده‌ام. در نتیجه، روسو این عمل را نقطه‌ی شروع نابرابری‌ای می‌داند که راه‌حلش در اراده‌ی عمومی است.

به محض این‌که یک نفر به کمک دیگری نیاز پیدا کند، به محض این‌که یک نفر بفهمد برای یک فرد سودمند است که آذوقه‌ی دو نفر را داشته باشد، برابری ناپدید می‌شود، مالکیت وارد شده و کار ضروری می‌شود. جنگل‌های وسیع به زمین‌های گشوده‌ای بدل می‌شود که باید با عرق انسان آبیاری شود و بردگی و بندگی است که به‌سرعت با محصولات ریشه‌دوانده و رشد می‌کند.³⁸

روسو باور دارد که خاستگاه نابرابری همزمان است با کاهش ظرفیت برای تحقق منافع همگانی، وقتی کسی درمی‌یابد که بهتر است کار دیگران را از آن خود، و آنچه برای دو نفر کافی است را تصاحب کند. بنابراین، بهره‌کشی عدول از خیرهایی است که برای همه مفید و تغییر مسیر اهداف عمومی با ابزار بهره‌کشانه است. جمهوری خواهان، دست‌کم آنان که شایسته‌ی این عنوان هستند، بنیان دیدگاه سیاسی خود را در این ایده می‌بینند که منفعت مشترک شامل جهت‌دهی منابع و ظرفیت‌ها به سمت سود و اهدافی است که بهترین دستاورد را برای جامعه به‌مثابه یک کل دارد، زیرا این خیرها و اهداف می‌تواند به توسعه‌ی خود افراد هم کمک کنند. این استدلالی اجتماع‌گرایانه (communitarian) نیست. این تزی است که منفعت مشترک را به عنوان سنج‌ای برای اینکه سلطه‌های بهره‌کشانه و برسازنده در کار هستند به کار می‌بندد، یا به بیان دقیق‌تر وسیله‌ای برای پاسخ به اینکه کنش‌ها و ساختارهای اجتماعی به سمت منافع همه یا خیر سرآمدان جهت داده شده‌اند. این اندیشه به دنبال وضع محدودیت‌های اجتماع‌گرایانه بر باورها و ایده‌های هر فرد نیست بلکه قصد دارد سازه‌های پیچیده‌ی ایدئولوژیک و منظومه‌های باورها را (moeurs) درهم بریزد، آن چیزی که به باور روسو، نگاه شهروندان را از ذهنیت مدنی یا خود فضیلت مدنی دور می‌کند. جمهوری خواهان رادیکال در اصل منفعت مشترک را مدنظر دارند اما آن‌ها را از چشم‌انداز قدرت اجتماعی یا اشکال مادی قدرت می‌بینند. در این معنا این سنت همچنان ربط و اصالت خود را در وضعیت عصر سرمایه‌داری هدایت شده و ابرشرکت‌ها حفظ می‌کند.

جمهوری خواهی رادیکال، منفعت مشترک را به‌عنوان جهت‌گیری اصلی برای قضاوت تلقی می‌کند. این رویکرد ابزار مفهومی قوی‌تری نسبت به «آزادی به مثابه

عدم مداخله» برای فهم ایده‌هایی مثل آزادی، عدالت، سلطه، و نظایر آن‌ها در اختیار ما قرار می‌دهد و این به نوبه‌ی خود ما را به سوی نتایج سیاسی بسیار متفاوتی نسبت به آنچه از نوجمهوری‌خواهی حاصل می‌شود، راهبری می‌کند. اگر شرح جمهوری‌خواهی رادیکال توانسته باشد قرائتی اقناع‌کننده از سلطه‌ی اجتماعی ارائه کند، پس ما به سوی این نتیجه‌گیری هدایت شده‌ایم که علاوه بر اهداف و مقاصد هر جامعه‌ای، ساختار آن هم باید دگرگون شود.³⁹ اگر آنچه در این مقاله به عنوان رویکرد عدم سلطه بسط دادم را به‌عنوان بنیان نظر خود بگیریم، نظم اجتماعی که بر روابط بهره‌کشانه برای گسترش و دوام خود استوار است، نمی‌تواند مشروع قلمداد شود. کافی نیست که مثل پتیت ادعا کنیم ما توانایی محدود کردن ظرفیت دخالت خودسرانه‌ی دیگران در زندگی خود را داریم، زیرا همانطور که استدلال کردم، اشکال بنیادین قدرتی که بر بخش عمده‌ی جامعه سلطه دارد، همان‌هایی هستند که سوژه‌ها را چنان اجتماعی کرده تا آن‌ها را مشروع قلمداد کنند. منطق نهادهایی که به شکل قدرت سلسله‌مراتبی سازماندهی شده‌اند یا به‌نحوی تحت تأثیر آن هستند، نظام‌های ارزشی را می‌سازد که در ذهن افراد جذب شده و بر عاملیت عقلانی‌شان تأثیر می‌گذارد. اگر ما سلطه را صرفاً روابط بین عاملان تلقی کنیم که برای رفع یا در نهایت نفی قدرت عامل سلطه‌جو تنها به قوانین، نهادها و فرآیندهای نو نیاز دارد، پس فقط به قوانینی نیاز داریم که ما را از سلطه حفاظت کند و نیازی به تغییر اساس ساختار خود جامعه نیست.

واقعیت وجود سلطه‌ی برسازنده، این ایده‌ی پتیت را که دولت باید «منافع اعلام شده‌ی مشترک⁴⁰ را دنبال کند»، تبدیل به مفهومی ضعیف برای درک منفعت مشترک می‌کند. منافع اعلام شده، منافع‌اند که از سوی اعضای جامعه به‌وضوح بیان شده است، اما بیان این منافع زمانی که مردم از وجود گونه‌ای از سلطه که روابط و منش‌های آن‌ها را می‌سازد بی‌اطلاع باشند، ممکن نیست. بنابراین برای جنبش‌های اجتماعی که با دغدغه‌های جمهوری‌خواهانه برانگیخته شده‌اند حیاتی است تا با اشکال قدرتی که وجود دارد مواجهه‌ای انتقادی صورت دهند و روابط اجتماعی سلطه‌گر آن‌ها را آشکار سازند. این بدان معنا است که جمهوری‌خواهی نباید صرفاً نهادگرایانه تلقی

شود بلکه باید به شکل روابطی پویا بین جنبش‌های اجتماعی و اشکال نهادی قدرت دیده شود. هر نظم قانونی و جمهوری خواهانه‌ای که به دنبال تأمین و تقویت منفعت مشترک است باید به جنبش‌های اجتماعی که به دنبال استفاده از قدرت دولت برای تضعیف خیرهای خودمحورانه هستند، پاسخ‌گو باشد. اما همزمان هسته‌ی حیاتی نظم دموکراتیک جایی است که نظم بنیادین، اصول جمهوری خواهی را به‌عنوان اصول قانون و استفاده مشروع از زور و قدرت دولتی، ایجاد کند. پس به حداقل رساندن سلطه نمی‌تواند به تنهایی بر عهده‌ی دولت باشد؛ تمرکز جمهوری خواهان بر سلطه باید به منطق و اهداف جنبش‌های اجتماعی نفوذ کند و کنش‌ها و فشار آنان را، نه فقط علیه عاملان سلطه‌های بهره‌کشانه و بنیان‌ساز، بلکه برای جا انداختن این رویکرد جمهوری خواهانه درون خود نظم سیاسی - حقوقی جهت‌دهی کند.

در نتیجه، من قصد ندارم آن نوع از سلطه‌ای را که پتیت توصیف می‌کند، بی‌اهمیت قلمداد کنم: محدود شدن انتخاب‌ها و امیال مطلوب نیست و باید مسئله‌ی هرکسی که به دنبال نظم اجتماعی عادلانه‌تری است باشد. اما این نوعی از قدرت است که لیبرالیسم مدرن به‌خوبی (بر خلاف نوع کلاسیک‌اش با تأکید بر عدم دخالت) از پس آن برآمده است. لیبرالیسم مدرن توانسته است حقوق افراد را گسترش دهد تا آن‌ها بدون دخالت خودسرانه ترجیحات‌شان را انتخاب کنند: قوانین طلاق، حقوق مدنی، حق بر هویت جنسی و دیگر اشکال قانون‌گذاری لیبرال در مقابله با آن نوع سلطه‌ای که پتیت و پیروانش توصیف می‌کنند، موفق بوده است. به‌سختی قابل‌فهم است که چرا پتیت رویکرد خود به سلطه را در مرکز مفاهیم جمهوری خواهانه از سیاست قرار می‌دهد، وقتی لیبرالیسمی که او تلاش می‌کند تا از آن فاصله بگیرد نوع کلاسیک آن است، نه گونه‌ی مدرن لیبرالیسم اجتماعی قرن بیستم و بعد. سلطه‌ای که پتیت به بحث گذاشته است ریشه در اشکال قدرت در قرن‌های هفدهم و هجدهم دارد. این رویکرد عناصر تاریخی به‌وجود آمده از زمان عقلانی و روزمره‌شدن سلطه تحت وضعیت مدرنیته را نادیده می‌گیرد. این بدان معناست که سلطه دیگر به شکل ساده پدیده‌ای بین عاملان اجتماعی نیست: سلطه خود را در فرهنگ، ارزش‌ها، منطق نهادها و جامعه و همین‌طور خودآگاهی اعضای آن جا داده است. بنابراین برای بقای سلطه‌ی بهره‌کشانه، ترویج سلطه‌ی ایده‌ها، هنجارها و ارزش‌ها ضروری است.

رویکرد جمهوری خواهی که با متفکرانی مثل ماکیاولی متولد شد و کسانی مثل روسو را به خود جلب کرد و همین‌طور منبع تغذیه‌ای برای ایده‌های سنت مارکسی شد، باید به‌عنوان تلاشی برای فائق آمدن بر سلطه‌ی اجتماعی به شکلی که اینجا توصیف کردم درک شود. این‌ت‌ز که جمهوری خواهی در بنیان خود محافظه‌کارانه است باید رد شود. نگاه هنجاری جمهوری خواهی رادیکال منبعی مهم برای مفصل‌بندی دیدگاهی از مدرنیته‌ی سیاسی و اجتماعی است که فراتر از محدودیت‌های لیبرالیسم می‌رود.⁴¹ من فکر می‌کنم که یک راه مفید برای گسترش علاقه‌ی دوباره جان گرفته به نظریه‌ی سیاسی جمهوری خواهی باید از مسیر خطوط جمهوری خواهی رادیکال گذر کند؛ از مسیر دیدگاهی در سیاست که این دو چهره‌ی سلطه را مانعی فعال در برابر خیر مشترک، و در نتیجه مانع شکلی انضمامی و شکوفاتر آزادی اجتماعی و فردی می‌داند.

مشخصات منبع:

Michael J Thompson, The two faces of domination in republican political theory, *European Journal of Political Theory* 17 (1):1474885115580352 (2018)

یادداشت‌ها

¹ Pettit P (1997) *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. New York: Oxford University Press, p. 52.

² Pettit P (2012) *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. New York: Cambridge University Press, 295.

³ Pettit P (1999) Republican freedom and contestatory democracy. In: Shapiro I and Hacker-Cordon C (eds) *Democracy's Value*. New York: Cambridge University Press, pp.163–190, 165.

⁴ در اثر زیر من رویکرد انتقادی خودم به پتیت در این زمینه را مطرح کردم:

Thompson MJ (2013) *Reconstructing republican freedom: A critique of the neo-republican conception of freedom as non-domination*. *Philosophy and Social Criticism* 39: 277–298

⁵ از کسانی که به شکل ناشناس این مقاله را بازخوانی کرده و این جمله را پیشنهاد دادند، سپاسگزارم.

⁶ Benefits

⁷ سی.بی. مک‌فرسون این نوع رابطه را «توانایی یک فرد در استفاده از ظرفیت‌های دیگری» تعریف می‌کند. این صورت رابطه، قدرت داشتن بر دیگران است، توانایی بهره‌کشیدن از دیگران.

MacPherson CB (1973) *Democratic Theory: Essays in Retrieval*.
Oxford: Oxford University Press, p. 42

تز مک‌فرسون تنها جنبه‌های مادی قدرت را در نظر می‌گیرد در حالی که من معتقدم بهره‌کشی باید به جنبه‌های دیگری همچون بهره‌بردن از عواطف، روابط جنسی و نظایر آن هم تسری یابد. بنابراین در تز من، بهره‌کشی مقوله‌ای عام‌تر از نوع اقتصادی آن است.

⁸ پتچن مارکل تلاش می‌کند تا با افزودن مقوله‌ی «غارت» مفهوم سلطه به‌مثابه‌ی دخالت خودسرانه را گسترش دهد. اما در این نگاه هم مقصد نهایی رابطه سلطه یعنی بهره‌کشی از مازاد غایب است:

برده‌ها تا جایی که موضوع قدرت مداخله‌ی خودسرانه‌ی اربابان خود هستند، تحت سلطه قرار دارند؛ آنها غارت‌شده‌اند به این معنا مشارکت‌شان در این یا آن فعالیت، مختل یا موقوف شده است. در جنبه‌های بسیاری، برده‌داری به عنوان یک صورت‌بندی اجتماعی به طور هم‌زمان شامل سلطه و غارت است: برای مثال، جدا کردن اعضای خانواده‌ها و ازهم‌گسستن شبکه‌ی پیوند خانوادگی، یا ممانعت از سوادآموزی برده‌ها که زمانی مثالی از سلطه و تلاش‌هایی بود که اگرچه موفق نشدند اما می‌خواستند فعالیت معنادار برده‌ها را ناچیز و ناچیزتر کنند.

Markell P (2008) *The insufficiency of non-domination*. *Political Theory* 36: 9–36, 27.

هر چند این رویکرد مارکل جنبه‌های از واقعیت تجربی بردگی را نشان می‌دهد، کارکرد اساسی آن در طول تاریخ را که به حداکثر رساندن منفعت سلطه‌گر است نادیده می‌گیرد. استدلالی مشابه را برای برده‌داری در هر معنایی از این کلمه را می‌توان به کار برد: برده‌ها از قدرت محروم شده‌اند تا دیگری منافع اضافی را در شکل بهره‌کشانه به دست بیاورد. این صورت‌بندی، محتوای اساسی روابط سلطه یا رابطه‌ی ارباب-بنده است.

⁹ البته این بدان معنا نیست که اقتدار و سلطه نمی‌توانند دو وجه یک پدیدار باشند. (ویر در نهایت هر دو مفهوم را درهم می‌آمیزد). رئیس من بر من اقتدار دارد هر چند منفعتی از من نصیبش نمی‌شود اما قدرتی که بر من دارد به یک معنا در خدمت بهره‌کشی است. رابطه‌ی مشابهی بین زندانبان و زندانی وجود دارد: اولی بر دومی اقتدار دارد اما جایی به سلطه‌ی واقعی بدل می‌شود که زندانبان از موضع ضعف زندانی در جهت بهره‌وری از او استفاده کند. با این حال آنچه در بخش بعدی سلطه‌ی برساننده می‌نامم، هدف ترکیب این معنا از اقتدار با روابط سلسله‌مراتبی-بهره‌کشانه است. فهم این شکل از سلطه به باور من وجهی مجزا برای نظریه‌ی سلطه اجتماعی با هر دلالت رادیکال می‌آفریند.

¹⁰ در مقاله‌ای دیگر این وضعیت را با عنوان نظریه‌ی کارکردی سلطه‌ی اجتماعی تشریح کردم:

Thompson MJ (2013) A functionalist theory of social domination. *The Journal of Political Power* 6:179–199.

¹¹ Surplus

¹² در این معنا، من معتقدم سلطه‌ی بهره‌کشانه می‌تواند هم در جنبه‌ی توزیعی و هم جمعی قدرت رخ بدهد. بنا به استدلال مایکل مان:

قدرت، وضعیتی احتمالی است که در آن یک بازیگر اجتماعی در موقعیتی قرار می‌گیرد که بتواند اراده‌ی خود را علی‌رغم مقاومت دیگران محقق کند. اما همانگونه که پارسونز اشاره می‌کند، چنین تعریفی قدرت را به جنبه‌ی توزیعی آن محدود می‌کند، قدرت الف بر ب. برای اینکه ب قدرت بگیرد، الف باید سهمی از قدرتش را از دست بدهد. رابطه‌ی این دو، بازی با حاصل جمع صفر است، جایی که میزان ثابتی از قدرت بین مشارکت‌کنندگان توزیع می‌شود. پارسونز به‌درستی جنبه‌ی دیگری از قدرت را شناسایی می‌کند؛ قدرت جمعی. در این شکل از قدرت افراد با مشارکت جمعی می‌توانند ذخیره‌ی قدرت مشترک خود بر طرف سوم یا طبیعت را تقویت کنند. در بیشتر اشکال روابط اجتماعی، هر دو شکل قدرت توزیعی و جمعی، بهره‌کشانه یا کارکردی همزمان عمل کرده و درهم‌تنیده هستند.

Mann M (1986) *The Sources of Social Power*, vol. 1. New York: Cambridge University Press, p.6.

مان بعد ارزشی آنچه را که من قدرت برساننده می‌نامم بررسی نکرده است و به جای آن بر رویکرد سازمانی به روابط قدرت اتکا کرده است. من در این مقاله نشان داده‌ام که چنین رویکردی، هرچند ضروری اما ناکافی است.

¹³ Machiavelli N *Discorsi sopra la prima deca di tito livio*, I.55

¹⁴ See Thompson A functionalist theory of social domination.

¹⁵ Upward gradation of power

¹⁶ زیمبل با نگاهی دقیق استدلال می‌کند که:

جامعه با دریافت‌هایی به فهم افراد درمی‌آید. فرد به ویژگی اجبارآمیز این دریافت‌ها چنان عادت می‌کند که دیگر اشکال بدوی‌تر یا پیچیده‌تر اجبار ضرورت خود را از دست می‌دهند. طبیعت فرد در اینجا چنان شکل گرفته یا از شکل افتاده که بر مبنای این دریافت‌ها عمل می‌کند که گویی رانه‌ای درونی است، عملی توأم با اراده‌ای با ثبات و مستقیم که آگاهی از هیچ قانونی ندارد.

Simmel G (1950) *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press, p.255.

¹⁷ Krause S (2013) *Beyond non-domination: Agency, inequality and the meaning of freedom*. *Philosophy and Social Criticism* 39: 187–208.

¹⁸ Easton D (1958) *The perception of authority and political change*. In: Friedrich C (ed) *Authority. Nomos I*. Cambridge, MA: Harvard University Press, p.179.

البته این هم مفهوم وبر از اقتدار است:

Cf. his discussion in Weber M (1972 [1922]) *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tu¨bingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 122ff.

¹⁹ Rousseau JJ (1964) *Du contrat social, I.3. Œuvres Complètes*, vol. 3. Paris: Editions Gallimard.

²⁰ Rousseau *Du contrat social, I.4*

²¹ رجوع کنید به مباحث:

Trachtenberg Z (1993) *Making Citizens: Rousseau's Political Theory of Culture*. London: Routledge, 144ff

²² Rousseau JJ (1964) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalité parmi les hommes*. *Œuvres Complètes*, vol. 3. Paris: Editions Gallimard, p. 177

²³ Clarissa Hayward

²⁴ Hayward C (2011) *What can political freedom mean in a multicultural democracy?* *Political Theory* 39: 468–497, 484.

²⁵ جی هیل استدلال می‌کند که استثمار باید به نحوی در خدمت ساختن یا سود جستن از بعضی آسیب‌پذیری‌های روانی باشد که به نوبه‌ی خود توان بهره جستن از خرد را در بهره‌جویان مختل می‌کند.

Hill J (1994) *Exploitation*. *Cornell Law Review* 79: 631–699, 637.

اما این وضعیت با در معرض سلطه‌ی برساننده قرار گرفتن، یکسان نیست، سلطه‌ای که از طریق شکل دادن به الگوهای شناختی و نظام شخصیت افراد ایجاد می‌شود.

²⁶ Fromm E (1947) *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*. New York: Holt, Rinehart & Winston, p. 147.

²⁷ جیم سیدانیوس و فلیسیا پراتو استدلال می‌کنند:

در میان نظم‌های سلسله‌مراتبی گروه-محور و نسبتاً باثبات، اکثر کنش‌های فرودستان بیش از آنکه مبتنی بر رویکرد براندازانه به نظام گروه-محور سلطه باشد، مبتنی با همکاری با آن است. علاوه بر این ما معتقدیم که سطح بالای همکاری فعال یا منفعلانه‌ی فرودستان با سرکوب‌شان است که به نظام سلسله‌مراتبی اجتماعی و

گروه-محور، انعطاف‌پذیری، قدرت و ثبات می‌بخشد. پس از این منظر سلسله‌مراتب اجتماعی با رفتار سلطه‌گر و سرکوبگرانه ایجاد نمی‌شود، بلکه محصول رفتار فرمانبردارانه و از روی تسلیم فرودستان است.

Sidanius J and F Pratto (1999) *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*. New York: Cambridge University Press, p. 44.

جان سیرل استدلالی موازی دارد. او معتقد است که تمام قدرتهای سیاسی هر چند از بالا اعمال می‌شوند، از پایین می‌آیند زیرا نظمی کارکردی جایگاه‌ها نیازمند پذیرش جمعی است. تمام قدرتهای سیاسی حقیقی از پایین به بالا شکل می‌گیرند.

Searle J (2007) *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power*. New York: Columbia University Press, pp. 99–100.

²⁸ جفری ا وینترز اشاره می‌کند که طبیعت الیگارشسی چنان است که

ابعاد قدرت اقلیت الیگارشسیک چنان در جامعه گسترش می‌یابد که خروج از آن تقریباً غیر ممکن یا به شکل ممانعت‌آمیزی پرهزینه است. پس برای اینکه بتوان نام این نظام را الیگارشسی گذاشت، باید بر شکلی از قدرت استوار باشد که به شکل نامعمولی مقاوم در برابر ازهم‌گسیختگی و دارای ابعادی سیستماتیک باشد.

Winters J (2011) *Oligarchy*. New York: Cambridge University Press, p. 4.

اما این باید علاوه بر منابع مادی و منابع قدرت، شامل قدرت بر سازنده بر ایده‌ها و هنجارها باشد که دوام بیاورد، تا به درجاتی از مشروعیت در ذهن اعضا و مشارکت‌کنندگان خود برسد.

²⁹ Pettit P (2001) *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*. New York: Oxford University Press, p. 4 as well as pp. 6–31. Also see Frankfurt H (1971) *Freedom of the will and the concept of a person*. *The Journal of Philosophy* 68: 5–20.

فرانکفورت شکل اول و دوم امیال را از هم تفکیک می‌کند. خواستن یا انتخاب کردن چیزی از خواست میل داشتن به چیزی و انتخاب انتخاب کردن چیزی متمایز است. بحث پتیت از آزادی اراده و کنش آزاد تعیین می‌کند که یک فرد نه فقط میل به انتخاب X می‌کند بلکه او میل خواستن X را از آن خود می‌داند. اما به خاطر بیابورید که از نظر پتیت این مسئله عنصر عمل را هم در خود دارد. از آنجا که شما باید آنچه انتخاب می‌کنید را در عمل محقق کنید، آزادی انتخاب چنانچه اینجا به بحث گذاشته شده بستگی به آن دارد که شما تا کجا بر اساس اراده یا ترجیح خود بر اساس بدیل‌های مربوط، عمل می‌کنید.

Pettit, On the People's Terms, 295

به هر رو، این ایده‌ی پتیت بر مفهومی از سوژه و عاملیت بنا شده است که وضعیت اجتماعی شدن را در خود ندارد، به این دلیل که ظرفیت شما برای انتخاب آزادانه را بدون دستکاری هنجارها و ارزش‌ها در نظر می‌گیرد. هنجارها و ارزش‌هایی که شکلی از سلطه‌ی بهره‌کشانه را تضمین می‌کنند.³⁰ برای فهم بهتر این موضوع به بحث درخشان هربرت مارکوزه درباره‌ی کهنگی مفهوم انسان نزد فروید مراجعه کنید.

Marcuse M (1971) Five Lectures: Psychoanalysis, Politics and Utopia. Boston: Beacon Press, pp. 44–61.

³¹ سیدانیوس و پراتو می‌گویند:

نابرابری‌های اجتماعی مبتنی بر گروه معمولاً به شکلی مستقیم محصول توزیع نابرابر ارزش‌های اجتماعی (چه منفی و چه مثبت) در میان گروه‌های مختلف درون نظام اجتماعی هستند. این توزیع نابرابر ارزش‌های اجتماعی به نوبه‌ی خود با استفاده از ایدئولوژی‌های اجتماعی، باورها، اسطوره‌ها و آموزه‌های دینی توجیه و حمایت می‌شوند.

social dominance, 39.

³² Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 544

³³ در مقاله‌ای دیگر من این ویژگی را به عنوان ابزاری برای نظریه‌های از خودبیگانگی و آگاهی کاذب بررسی کردم.

Thompson M (2013) Alienation as atrophied moral cognition and its implications for political behavior. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 43: 301–321.

³⁴ Douglas M (1986) *How Institutions Think*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, p. 13.

³⁵ باسیل برنشتاین بر همین منوال استدلال می‌کند که بر مبنای اندیشه‌ی مارکسی، رابطه‌ای واقعی بین نظام روابط تولیدی و عرصه‌ی نمادین آگاهی وجود دارد. او می‌گوید نکته‌ی کلیدی این دیدگاه:

در اهمیت اجتماعی نظام تولیدی جامعه و روابط قدرتی که این نظام بوجود می‌آورد، قرار دارد. علاوه بر این، دسترسی به و کنترل جهت‌گیری‌ها و تغییرات در نظام‌های انتقادی نمادین، بر اساس این نظریه، تحت حاکمیت این روابط قدرت قرار دارد و در ساختار طبقاتی جا گرفته است. نه فقط سرمایه در معنای مطلق اقتصادی آن، بلکه سرمایه‌ی فرهنگی در شکل نظام نمادینی که از طریق آن انسان می‌تواند مرزهای تجربه‌ی خود را وسعت داده و تغییر دهد هم تحت مصادره، دست‌کاری و استثمار قرار می‌گیرد.

Bernstein B (1970) *Class, Codes and Control*, vol. 1. London: Routledge and Kegan Paul, p. 160.

همچنین نگاه کنید به:

Cicourel A (1973) *Cognitive Sociology: Language and Meaning in Social Interaction*. Harmondsworth: Penguin Books, 42ff. and 74ff

³⁶ Pettit, *On the People's Terms*, 49.

³⁷ *Invasion*

³⁸ Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalite'*, 171.

³⁹ وینترز استدلال می‌کند که: «الیگارش‌ی و الیگارشی‌ها با پروسه‌ی دموکراتیک از میان نمی‌روند بلکه تنها زمانی که توزیع نابرابر منابع مادی متوقف شود، از حیات ساقط می‌شوند، و به این شکل دیگر قدرت گسترده‌ی سیاسی به بازیگران اقلیت اهدا نمی‌شود». این گفته‌ی او باید به قدرت این سرآمدان برای شکل دادن به فرهنگ هنجاری و نمادین اجتماع هم گسترش یابد، نه فقط متوجه قدرت حقوقی و سیاسی نهادها باشد.

⁴⁰ *Common available interest*

⁴¹ برای آگاهی از استدلالی که جمهوری‌خواهی را در طبیعت خود محافظه‌کارانه می‌بیند نگاه کنید به:

Ramgotra M (2014) *Conservative roots of republicanism*. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 61: 22–49

منابع

Bernstein B (1970) *Class, Codes and Control*. Vol. 1. London: Routledge and Kegan Paul. Cicourel A (1973) *Cognitive Sociology: Language and Meaning in Social Interaction*. Harmondsworth: Penguin Books.

Douglas M (1986) *How Institutions Think*. Syracuse, NY: Syracuse University Press. Easton D (1958) The perception of authority and political change. In: Friedrich C (ed.) *Authority. Nomos I*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Frankfurt H (1971) Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy* 68(1): 5–20.

Fromm E (1947) *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Hayward C (2011) What can political freedom mean in a multicultural democracy? *Political Theory* 39(4): 468–497.

Hill J (1994) Exploitation. *Cornell Law Review* 79: 631–699.

Krause S (2013) Beyond non-domination: Agency, inequality and the meaning of freedom. *Philosophy and Social Criticism* 39(2): 187–208.

Machiavelli N (1999) *Opere*. Vol 1. Turin: Einaudi

MacPherson CB (1973) *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. Oxford: Oxford University Press

Mann M (1986) *The Sources of Social Power*. Vol 1. New York: Cambridge University Press.

Marcuse H (1971) The obsolescence of the freudian concept of man. In: Marcuse M (ed.) *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics and Utopia*. Boston: Beacon Press, pp.44–61.

Markell P (2008) The insufficiency of non-domination. *Political Theory* 36(1): 9–36.

Pettit P (1997) *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. New York: Oxford University Press.

Pettit P (1999) Republican freedom and contestatory democracy. In: Shapiro I and HackerCordon C (eds) *Democracy's Value*. New York: Cambridge University Press, pp.163–190.

Pettit P (2001) *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*. New York: Oxford University Press

Pettit P (2012) *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy*. New York: Cambridge University Press.

Ramgotra M (2014) Conservative roots of republicanism. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 61(139): 22–49.

Rousseau JJ (1964a) *Du contrat social, Œuvres Complètes*. Vol. 3. Paris: Editions Gallimard.

Rousseau JJ (1964b) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Œuvres Complètes*. Vol. 3. Paris: Editions Gallimard.

Searle J (2007) *Freedom and Neurobiology: Reflections on Free Will, Language, and Political Power*. New York: Columbia University Press

Sidanius J and Pratto F (1999) *Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*. New York: Cambridge University Press.

Simmel G (1950) *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press

Thompson MJ (2013a) Reconstructing republican freedom: A critique of the neo-republican conception of freedom as non-domination. *Philosophy and Social Criticism* 39(3): 277–298.

Thompson MJ (2013b) A functionalist theory of social domination. *The Journal of Political Power* 6(2): 179–199.

Thompson MJ (2013c) Alienation as atrophied moral cognition and its implications for political behavior. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 43(3): 301–321.

Trachtenberg Z (1993) *Making Citizens: Rousseau's Political Theory of Culture*. London: Routledge.

Weber M (1972 [1922]) *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr/Paul Siebeck. Winters J (2011) *Oligarchy*. New York: Cambridge University Press.