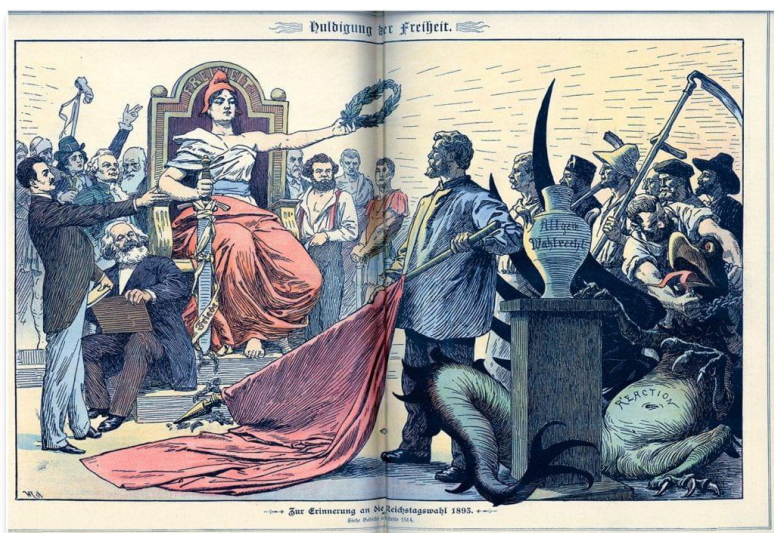


عدم سلطه، عدم از خود بیگانگی و برابری اجتماعی: به سوی فهمی جمهوری خواهانه از برابری

فابیان شوپرت*



ترجمه‌ی کیانوش بوستانی



ادای احترام به آزادی. در بزرگداشت انتخابات رایش‌تاک در سال ۱۸۹۳، اثر هانس گابریل جنتزش برای نشریه‌ی *Der Wahre Jacob*، شماره ۱۸۳، ۲۹ ژوئیه ۱۸۹۳

* نظریه‌پرداز و پژوهشگر علوم سیاسی، استاد دانشگاه پتسدام

ایده‌ی جمهوری‌خواهی از عدم‌سلطه، بر اهمیت روابط اجتماعی مشخصی برای آزادی فرد تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که آزادی یک وضعیت اجتماعی-رابطه‌ای است. در حالی که ایده‌ی آزادی به‌عنوان عدم‌سلطه، توجه زیادی را در ادبیات جمهوری‌خواهی به خود جلب می‌کند، نظریه‌پردازان جمهوری‌خواه به‌طرز شگفت‌آوری بسیار کم درباره‌ی برابری صحبت می‌کنند. بنابراین، هدف این مقاله، ترسیم چارچوب‌های مفهوم جمهوری‌خواهانه از برابری است. در این راستا، استدلال خواهیم کرد که دیدگاه‌های جمهوری‌خواهی درباره‌ی برابری، همپوشانی هنجاری قابل‌توجهی با ایده‌ی برابری اجتماعی دارند. با این حال، تحلیل دقیق‌تر دیدگاه فیلیپ پتیت درباره «برابری بیانگر» (expressive egalitarianism) که آن را ذاتاً مرتبط با عدم‌سلطه می‌داند، و نظریه‌های اخیر برابری اجتماعی نشان می‌دهد که عدم‌سلطه‌ی جمهوری‌خواهی - برخلاف آنچه پتیت ادعا می‌کند - برای تضمین برابری اجتماعی (جمهوری‌خواهی) کافی نیست. برای تضمین برابری اجتماعی برای همه، جمهوری‌خواهان باید به فراسوی عدم‌سلطه بروند. واژه‌های کلیدی: ازخودبیگانگی، برابری، عدم‌سلطه، فیلیپ پتیت، جمهوری‌خواهی، برابری اجتماعی

مقدمه

با توجه به حجم آثار منتشر شده در مورد جنبه‌های مختلف نظریه‌ی سیاسی نوجمهوری‌خواهی، به نظر می‌رسد که جمهوری‌خواهی در حال حاضر موضوعی بسیار محبوب برای فیلسوفان سیاسی است.^۱ به‌طور خاص، ایده‌ی آزادی به‌عنوان عدم‌سلطه، که از سوی فیلیپ پتیت (۱۹۹۶؛ ۱۹۹۷؛ ۲۰۰۸؛ ۲۰۱۱؛ ۲۰۱۲) مطرح شده، به سنگ‌بنای تفکر سیاسی هنجاری معاصر تبدیل شده است. با این حال، در حالی که چشم‌اندازها و محدودیت‌های آرمان جمهوری‌خواهانه‌ی آزادی به‌عنوان عدم‌سلطه به‌طور گسترده مورد بحث قرار می‌گیرد، مشاهده‌ی سکوت نسبی نظریه‌ی سیاسی

جمهوری خواهانه در بحث از ارزش کلیدی دیگر فلسفه‌ی سیاسی، یعنی برابری، قابل توجه است.^۲ بنابراین، در حالی که برابری خواهان لیبرال مطالب زیادی در مفهوم سازی ماهیت و ارزش برابری نوشته‌اند، متفکران کلیدی جمهوری خواه، مانند فیلیپ پتیت و سیسیل لایبورد، مطالب نسبتاً کمی در مورد ماهیت و ارزش برابری برای نظریه‌ی سیاسی جمهوری خواهانه گفته‌اند.

این عدم تعامل با برابری قطعاً عجیب به نظر می‌رسد، زیرا این فرضی به جاست که اگر آزادی به عنوان عدم سلطه واقعاً تفاوت قابل توجهی با دیدگاه‌های متعارف لیبرالی از آزادی به عنوان عدم مداخله داشته باشد، جمهوری خواهان نیز باید در نهایت از مفهوم متفاوتی از برابری دفاع کنند.^۳ علاوه بر این، این سؤال مطرح می‌شود که آیا پذیرش عدم سلطه واقعاً تمام آنچه را که ما باید در مورد ارزش برابری و حمایت از آن در یک جامعه‌ی جمهوری خواه عادلانه بدانیم، به ما می‌گوید؟^۴

بنابراین، هدف این مقاله، ترسیم چارچوب‌های یک مفهوم جمهوری خواهانه از برابری است. بر این اساس، من ابتدا به طور خلاصه به تحلیل آنچه متفکران برجسته‌ی جمهوری خواه مانند پتیت و لایبورد در مورد برابری می‌گویند و این که چگونه درک آنها از عدم سلطه، و همچنین دیدگاه هنجاری آنها از یک جامعه‌ی عادلانه، چارچوب بندی آنها از برابری را تعیین می‌کند، خواهم پرداخت. بر اساس این تحلیل، استدلال خواهم کرد که دیدگاه‌های جمهوری خواهانه از برابری، همپوشانی هنجاری قابل توجهی با ایده‌ی برابری اجتماعی دارند، که نظریه پردازان سیاسی را به شکل قابل توجهی به خود جلب کرده است. با این حال، در حالی که تفکر جمهوری خواهی در مورد برابری به خوبی با دیدگاه‌های اخیر برابری اجتماعی همخوانی دارد، نگاه دقیق تر به آرمان برابری اجتماعی و دیدگاه پتیت (۲۰۱۲، صفحات ۷۸-۹۱) درباره‌ی «برابری بیانگر» نشان می‌دهد که عدم سلطه‌ی جمهوری خواهی - برخلاف آنچه پتیت ادعا می‌کند - برای تضمین برابری اجتماعی (جمهوری خواهی) کافی نیست. بنابراین، بر اساس تعهدات هنجاری که اکثر نظریه پردازان جمهوری خواه دارند، ما باید دامنه‌ی مواردی را که عدم سلطه بر آنها اعمال می‌شود گسترش دهیم، و همچنین یک اصل عدم از خود بیگانگی را در ارزش‌های اساسی خود بگنجانیم، که اشکال آسیب پذیری اجتماعی را که به نظر می‌رسد عدم سلطه برای پرداختن به آنها مجهز نیست، پوشش می‌دهد.

هدف کلی مقاله‌ی من روشن کردن تفکر فعلی جمهوری‌خواهی در مورد برابری و نزدیک کردن جمهوری‌خواهان و برابری‌خواهان اجتماعی از طریق نشان دادن همپوشانی هنجاری قابل توجه آنها است.

جمهوری‌خواهی و برابری

تمرکز اصلی نظریه‌پردازان جمهوری‌خواه بر عدم‌سلطه است، زیرا آرمان هنجاری یک جامعه‌ی عادلانه که جمهوری‌خواهان از آن دفاع می‌کنند، مبتنی بر ایده‌ی دولت به‌عنوان مروج آزادی شهروندانش است. همان‌طور که پتیت (۱۹۹۷، ص. ۸۰) استدلال می‌کند، آرمان عدم‌سلطه «تنها و تنها معیار ارزیابی ساختار اجتماعی و سیاسی یک جامعه است».^۵ بنابراین، در حالی که برابری‌خواهان لیبرال برای آشتی دادن ارزش‌های مختلف (مانند آزادی به‌عنوان عدم مداخله و برابری) در یک دیدگاه هنجاری منسجم از جامعه تلاش می‌کنند، جمهوری‌خواهانی که به‌طور کامل «مطالبات ترویج عدم‌سلطه» را می‌پذیرند، نیازی به ارزش‌گذاری بر برابری به‌طور مستقل از آزادی ندارند، زیرا عدم‌سلطه «از قبل مستلزم نهادهایی است که در رابطه با ارزش‌هایی مانند برابری و رفاه به‌خوبی عمل می‌کنند» (پتیت ۱۹۹۷، ص. ۸۱). برای پتیت، آرمان عدم‌سلطه و مفهوم عدالت اجتماعی مرتبط با آن، خودبه‌خود مستلزم تعهد و تصویری خاص از برابری، یعنی «برابری بیانگر» است.

از آن جایی که جمهوری‌خواهان عدم‌سلطه را به‌عنوان خیری می‌دانند که همه‌ی افراد باید از آن برخوردار باشند، پتیت (۲۰۱۲، ص. ۷۸) استدلال می‌کند که جمهوری‌خواهان از برابری بیانگر پیروی می‌کنند، که مبتنی بر «این فرض است که دولت باید با مردم برابر رفتار کند». همان‌طور که پتیت معتقد است، آزادی به‌عنوان عدم‌سلطه، یک خیر شخصی اساسی است و بنابراین «چیزی است که هر کسی برای خود آرزو می‌کند»، یعنی خیری ابزاری و همه‌منظوره که به مردم امکان می‌دهد با کاهش آسیب‌پذیری خود، آزادانه انتخاب کنند.^۶ برای پتیت (۱۹۹۷، ص. ۹۱)، عدم‌سلطه نه‌تنها از آزادی مردم را در برابر مداخله‌ی خودسرانه محافظت می‌کند، بلکه جایگاه آنها را به‌عنوان اشخاص و شهروندانی که «صدایشان نمی‌تواند به‌تمامی نادیده

گرفته شود» در ید اختیار خودشان قرار می‌دهد. در نتیجه، بر اساس یک دیدگاه جمهوری خواهانه از عدالت، دولت موظف است - از طریق اجرای آزادی به عنوان عدم سلطه - با همه‌ی شهروندان به طور برابر رفتار کند (پتیت ۲۰۱۲، ص. ۸۱).

دقیقاً به این دلیل که عدم سلطه یک خیر حقوقی است که همه خواهان آن هستند و به نظر می‌رسد برای آزاد بودن ضروری است، پتیت نتیجه می‌گیرد که هر فرد باید از آزادی به عنوان عدم سلطه برخوردار باشد. علاوه بر این، از آن جایی که آزادی به عنوان عدم سلطه، وضعیتی است که فرد در رابطه با دیگران از آن برخوردار است، زیرا سلطه یک شر اجتماعی است که ناشی از توانایی یک شخص یا گروه (یا دولت) در مداخله‌ی خودسرانه در امور شخص یا گروه دیگر است، پتیت (۱۹۹۷، ص. ۱۱۰) ادعا می‌کند که عدم سلطه یک خیر برابری طلبانه و جمع‌گرایانه است. این دو معنی دارد.

اول، از آن جایی که «دامنه‌ی آزادی به عنوان عدم سلطه‌ای که یک فرد در یک جامعه از آن برخوردار است، تابعی از قدرت‌های دیگران و همچنین قدرت‌های خود اوست»، بسیار محتمل به نظر می‌رسد که عدم سلطه در شکلی کلی، به بهترین نحو با برخورداری یکسان همه از عدم سلطه بسط می‌یابد (پتیت ۱۹۹۷، ص. ۱۱۳). به عبارت دیگر، آرمان عدم سلطه از نظر ساختاری برابری طلبانه است، زیرا عدم سلطه تنها در صورتی قابل دستیابی است که همه در یک معنای اساسی، مانند برابری در برابر قانون، برابر باشند. دوم، آزادی به عنوان عدم سلطه تنها یک خیر اجتماعی نیست، به این معنی که تنها در جایی وجود دارد که مردمی و ترتیبات قانونی و اجتماعی‌ای برای تضمین عدم سلطه وجود داشته باشد، بلکه خیری عمومی نیز هست، زیرا هدف آن کاهش آسیب‌پذیری همه (و همه‌ی گروه‌های اجتماعی) است (پتیت ۱۹۹۷، صفحات ۱۲۲-۱۲۳).

برای پتیت، این دو ویژگی عدم سلطه است که اعتبار برابری طلبانه‌ی نظریه‌ی او را فراهم می‌کند. بنابراین، جمهوری خواهان به دلیل تعهدشان به آرمان عدم سلطه، باید یک سیاست برابری طلبانه‌ی بیانگر را پیش ببرند، که هم شامل یک جزء جوهری (Substantive) برابری طلبانه و هم یک جزء کفایت‌گرا (Sufficientarian) برای محدود کردن نابرابری است. از یک سو «نظریه‌ی جمهوری خواهانه‌ی عدالت از یک برابری طلبی جوهری در قالب وضعیت آزاد و فارغ از سلطه حمایت می‌کند» (پتیت ۲۰۱۲، ص. ۸۸). به عبارت دیگر، جمهوری خواهان تنها جامعه‌ای را عادلانه می‌دانند

که در آن هر فرد از وضعیت آزاد و برابر یک عضو رها از سلطه برخوردار باشد. از سوی دیگر، از آن جایی که جمهوری خواهان برابری را به طور مستقل از عدم سلطه ارزش گذاری نمی کنند، عدالت جمهوری خواهانه در مورد توزیع کالاها و توانایی ها کفایت گرا است. به این معنا که جمهوری خواهان به جای استدلال برای برابری مادی به خاطر خود برابری، باید به دنبال توزیع حقوق، کالاها و منابعی باشند که وضعیت هر فرد را به شکلی رها از سلطه تضمین کند و سطحی کافی از انتخاب آزادانه را فراهم آورد. همان طور که پتیت می گوید «معنای رفتار دولت با شهروندان به عنوان برابر ... این است که به هر یک از آنها یک حد معینی از مزیت در قالب انتخاب آزاد یا فارغ از سلطه بدهد». به همین «دلیل رویکرد [جمهوری خواهانه] می تواند به عنوان کفایت گرا تلقی شود» (پتیت ۲۰۱۲، ص. ۸۸).

بنابراین، مفهوم برابری پتیت، یک الزام وضعیتی ذاتاً برابری طلبانه را با یک الزام انتخابی فارغ از سلطه‌ی کفایت گرایانه ترکیب می کند. در حالی که نیاز به داشتن جایگاه پیش گفته غیر قابل تغییر است، شرایط دقیقی که انتخاب رها از سلطه را فراهم می کند بسته به شرایط جامعه است، زیرا توانایی فرد برای انجام طیف وسیعی از انتخاب های رها از سلطه به استعدادها، وضعیت و منابع همه‌ی افراد دیگر بستگی دارد (پتیت ۲۰۱۲، ص. ۸۵). بنابراین، این دیدگاه شامل یک جزء اجتماعی-رابطه‌ای متمایز است که پتیت (۲۰۱۲، ص. ۹۱) با اشاره‌ی مختصر به ادبیات مربوط به برابری اجتماعی، که در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت، آن را تصدیق می کند.^۷

سیسیل لابورد دیدگاه مشابهی در مورد ارزش عدم سلطه و پیامدهای ضمنی آن برای درک ماهیت و ارزش برابری ارائه می دهد. به گفته‌ی لابورد (۲۰۰۸، ص. ۱۱)، جمهوری خواهان بر آرمان هنجاری شهروندی آزاد و برابر تمرکز می کنند، که معتقد است «من آزاد هستم زمانی که دیگران من را صاحب جایگاهی ببینند که توان محافظت از من در برابر مداخله‌ی خودسرانه را داشته و برابری من را به عنوان شهروندی که در جامعه با دیگران زندگی می کند تضمین می کند.» بنابراین، لابورد نیز تأکید می کند که جمهوری خواهان نگران آرمان آزادی هستند که آزادی را یک وضعیت اجتماعی (و بازشناسی) می داند که فرد تنها در رابطه با دیگران می تواند از آن برخوردار شود. بنابراین، لابورد (۲۰۰۸، ص. ۱۱) ادعا می کند، «جمهوری خواهان برابری خواهان

عدم سلطه، عدم از خود بیگانگی و برابری اجتماعی

اجتماعی هستند: آنها نگران کیفیت روابطی هستند که شهروندان با یکدیگر دارند، و نگران این هستند که چگونه نابرابری‌های بزرگ در شرایط و تفاوت‌ها در تجربیات زندگی، وضعیت مشترک شهروندی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

لابورد با توصیف جمهوری‌خواهی به این شیوه، بر ماهیت اجتماعی-رابطه‌ای نظریه‌ی خود تأکید می‌کند، که به نظر می‌رسد نه تنها از ایده‌ی عدم سلطه بلکه از دیدگاه هنجاری پیچیده‌ی پتیت (۲۰۰۱) در مورد آزادی به عنوان کنترل گفتمانی (لابورد ۲۰۰۸، ص. ۱۵۵) نیز نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر، در حالی که لابورد، درست مانند پتیت، ارزش برابری را عمدتاً از طریق عدم سلطه تعریف می‌کند، او ایده‌ی صدای اجتماعی-سیاسی و بازشناسی اجتماعی را به عنوان عناصر کلیدی وضعیت یک فرد به عنوان یک عضو آزاد و برابر جامعه اضافه می‌کند.^۸

علی‌رغم این مرور نسبتاً مختصر از نظریه‌های لابورد و پتیت، به نظر می‌رسد منصفانه است که نتیجه بگیریم جمهوری‌خواهی کم‌تر نگران برابری توزیعی منابع مادی است و بیشتر به نوعی برابری اجتماعی می‌پردازد که هدف آن تضمین وضعیت آزاد و برابر همه‌ی شهروندان از طریق عدم سلطه است. این واقعیتی قابل توجه است که در ۱۵ سال گذشته، طیف وسیعی از نویسندگان لیبرال-برابری طلب خواستار تمرکز بیشتر بر برابری اجتماعی شده‌اند (آندرسون ۱۹۹۹؛ فوری ۲۰۱۲؛ میلر ۱۹۹۷؛ اونیل ۲۰۰۸؛ اسکولون ۲۰۰۲؛ شف ل ۲۰۰۳؛ ۲۰۱۰؛ شمل ۲۰۱۲). از آن جایی که لابورد (۲۰۰۸، ص. ۱۱، یادداشت‌های ۴۶ و ۴۷) و پتیت (۲۰۱۲، ص. ۹۱) هر دو به صراحت به ادبیات برابری اجتماعی اشاره می‌کنند، منطقی است که ببینیم آیا جمهوری‌خواهان واقعاً برابری‌خواهان اجتماعی هستند و اگر چنین است، این امر به طور کلی برای پروژه‌ی جمهوری‌خواهی چه معنایی دارد.

مفهوم‌سازی برابری اجتماعی

در حالی که ایده‌ی برابری اجتماعی از محبوبیت فزاینده‌ای در میان فیلسوفان سیاسی برخوردار است، باید به این نکته اشاره کنیم که تعریف استاندارد از این اصطلاح وجود ندارد، زیرا نویسندگان مختلف از این مفهوم به طرق گوناگون استفاده

کرده‌اند.^۹ با این حال، علی‌رغم این واقعیت که تعریف جاافتاده‌ای از چیستی برابری اجتماعی وجود ندارد، من سعی خواهم کرد با بررسی اشتراکات اصلی در تعاریف موجود، ویژگی‌های اساسی برابری اجتماعی را روشن کنم. این کار تصویری به اندازه‌ی کافی واضح از برابری اجتماعی به ما می‌دهد تا بتوانیم مقایسه‌ای بین آرمان برابری اجتماعی و مفهوم (یا مفاهیم) برابری ارائه شده توسط پتیت و لایورد انجام دهیم.

فرض هنجاری اساسی که طرفداران برابری اجتماعی از آن آغاز می‌کنند، ایده‌ی یک جامعه‌ی عادلانه به‌عنوان اجتماع افراد آزاد و برابر است. برای مثال، دیوید میلر (۱۹۹۷، ص. ۲۳) استدلال می‌کند که برابری اجتماعی ویژگی اساسی «جامعه‌ای است که با تقسیمات طبقاتی مشخص نمی‌شود به‌طوری که بتوان افراد مختلف را در دسته‌های سلسله‌مراتبی رتبه‌بندی کرد»، در حالی که توماس اسکنلون (۲۰۰۲، ص. ۴۳) می‌گوید که یک جامعه‌ی برابر باید جامعه‌ای بدون «تفاوت‌های طبقاتی دردزا» باشد. به همین ترتیب، ساموئل شفلر (۲۰۱۰، ص. ۲۲۵) معتقد است که برابری اجتماعی تعهد اساسی ما به این ایده را بیان می‌کند که «چیزی ارزشمند در مورد روابط انسانی وجود دارد که حداقل از جهات مهمی، ساختاری مبتنی بر تفاوت‌های رتبه، قدرت یا جایگاه ندارد». برای شفلر، برابری اجتماعی در واقع آرمان هنجاری است که باید بر عملکرد اجتماعی و سیاسی جامعه حاکم باشد.

برابری اجتماعی به باور طرفدارانش به این دلیل ارزشمند است که از جایگاه هر فرد به‌عنوان یک عضو آزاد و برابر جامعه محافظت می‌کند. برابری اجتماعی به روابطی که مردم در آن قرار دارند و آنچه می‌توانند در این روابط انجام دهند و باشند، مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، برابری اجتماعی بیشتر به اثرات آسیب‌زای برخی روابط اجتماعی و نابرابری‌های مرتبط با آنها مربوط می‌شود تا توزیع برابر مجموعه‌ای خاص از کالاها یا فراهم کردن فرصت‌های اولیه‌ی برابر. این برداشت از برابری، برابری‌خواهان اجتماعی را از برابری‌خواهان توزیعی کلاسیک متمایز می‌کند، که تمرکز آنها بر تعیین معیار مناسب برای توزیع‌های برابری‌طلبانه و اصول دقیق چنین توزیعی است (به‌عنوان مثال، برابری توزیعی مطلق در مقابل اولویت برای بدترین وضعیت) (فوری ۲۰۱۲، ص. ۱۰۸).

بنابراین، برابری خواهان اجتماعی در درجه‌ی اول نگران اثرات منفی برخی نابرابری‌ها هستند. برای مثال، مارتین اونیل مشاهده می‌کند که نابرابری می‌تواند منجر به طیف وسیعی از مسائل شود که جایگاه فرد را به عنوان یک عضو آزاد و برابر جامعه تهدید می‌کند، از جمله «تفاوت‌های طبقاتی انگ‌زنده»، «سلطه»، تضعیف احترام به خود افراد، فرسایش اعتماد و همبستگی اجتماعی، ناتوانی در برآوردن نیازهای اساسی، و همچنین پرورش رفتار چاپلوسانه.^{۱۰} به‌طور مشابه، شفلر (۲۰۱۰، ص. ۲۲۷) برخی نابرابری‌ها را مشکل‌ساز می‌داند زیرا احترام به خود و تبادل اجتماعی آزادانه‌ی افراد را تضعیف می‌کنند، در حالی که اندرسون (۱۹۹۹، ص. ۳۱۳) و شمل (۲۰۱۲، ص. ۱۴۲) نگران موارد سلطه و مداخله‌ی خودسرانه هستند. اسکلتون (۲۰۰۲، ص. ۴۴) با تأکید بر این که نابرابری‌های اجتماعی «به برخی افراد درجه‌ی غیرقابل قبولی از کنترل بر زندگی دیگران می‌دهد»، از ارزش آرمان برابری اجتماعی دفاع می‌کند.

به‌طور کلی، برابری اجتماعی به تأثیری که نابرابری‌های اجتماعی بر روابط افراد دارد مربوط می‌شود، الف) با یکدیگر (از نظر سلسله‌مراتب جایگاه و عدم تعادل قدرت) و ب) با خودشان (از نظر احساس حقارت و فقدان احترام به خود).^{۱۱} این نگرانی دوگانه به‌خوبی با خواست پتیت (۲۰۱۲، ص. ۸۳) مبنی بر این که یک جامعه‌ی عادلانه باید «وضعیت رها از سلطه‌ی هر فرد را هم به معنای عینی و هم ذهنی یا بین‌الذهانی» تضمین کند، همخوانی دارد.

با این حال، درحالی که قطعاً هم‌پوشانی هنجاری قابل توجهی بین برابری خواهان اجتماعی و جمهوری خواهان وجود دارد، زیرا بسیاری از برابری خواهان اجتماعی به‌طور صریح از ایده‌های جمهوری خواهانه مانند عدم سلطه استفاده می‌کنند و جمهوری خواهان به‌طور صریح نظریه‌های برابری اجتماعی را می‌پذیرند، این سؤال مطرح می‌شود که آیا عدم سلطه‌ی جمهوری خواهانه واقعاً - همان‌طور که پتیت پیشنهاد می‌کند - برای تحقق و حفاظت از برابری اجتماعی کافی است یا خیر. یا به عبارت دیگر، هنوز باید دید که آیا برابری اجتماعی و عدم سلطه واقعاً به مسائل یکسانی می‌پردازند، و آیا با پذیرش صرفاً آرمان عدم سلطه می‌توان به برابری اجتماعی دست یافت.

(نا)برابری اجتماعی، عدم سلطه و خودِ آسیب‌پذیر

برابری اجتماعی به نگرانی‌ها در مورد اثرات منفی نابرابری‌های اجتماعی بر روابط افراد با یکدیگر و رابطه‌ی افراد با خودشان مربوط می‌شود. پتیت نیز به‌صراحت به دو نوع شر می‌پردازد: مداخله‌ی خودسرانه‌ی یک عامل در انتخاب‌های دیگری و شکل‌گیری رفتار چاپلوسانه در پاسخ به قرار گرفتن تحت سلطه. پتیت از یک سو می‌خواهد وضعیت برابر افراد را تضمین کند تا هیچ‌کس مجبور به تعظیم، کرنش و تملق نباشد (۲۰۱۲، ص. ۸۲) و از سوی دیگر، اطمینان حاصل کند که افراد از مجموعه‌ای از انتخاب‌های فارغ از سلطه به‌عنوان بخشی از آزادی‌های اساسی خود برخوردارند (۲۰۱۲، صص ۹۲-۱۰۴). با این حال، همان‌طور که چندین مفسر (گارو و لایورد، در دست‌انشر؛ کراوس ۲۰۱۳؛ مارکل ۲۰۰۸؛ تامپسون ۲۰۱۳) اشاره کرده‌اند، پتیت تحلیل خود را به اثرات منفی سلطه محدود می‌کند، به این معنی که او به‌طور کافی به سایر موارد نابرابری اجتماعی و ساختاری و آسیب‌پذیری‌های مربوط به افراد نمی‌پردازد.

مشکل ایده‌ی نوجمهوری‌خواهانه‌ی عدم سلطه این است که تنها به توانایی یک شخص یا گروه برای مداخله‌ی خودسرانه در اقدامات شخص یا گروه دیگر مربوط می‌شود. در حالی که پتیت به‌درستی تأکید می‌کند که سلطه می‌تواند به طیف وسیعی از مواردی گسترش یابد که کاملاً از مثال استاندارد نوجمهوری‌خواهانه‌ی ارباب و برده دور هستند، تمرکز اساسی سلطه همچنان بر قدرت یک عامل برای مداخله‌ی خودسرانه در امور عامل دیگر باقی می‌ماند.

این بدان معناست که اگرچه پتیت (۲۰۱۲) به‌صراحت با این استدلال که عدالت جمهوری‌خواهانه به آرمان برابری جوهری موقعیت‌ها متعهد است، اعتبار برابری‌طلبانه‌ی اجتماعی نظریه‌ی خود را روشن می‌کند، به نظر می‌رسد تنها نابرابری‌های موقعیت‌هایی که نظریه‌ی پتیت با آنها مخالف است، ناشی از عدم تعادل قدرت سلطه‌گر بین دو عامل هستند، به طوری که یک عامل (حداقل در تئوری) بر دیگری کنترل دارد (کراوس ۲۰۱۳؛ تامپسون ۲۰۱۳). دقیقاً به همین دلیل است که پتیت از تصویر تعظیم و تملق یک شخص به‌عنوان مثال استاندارد خود از روابط سلطه

استفاده می‌کند، زیرا در این موارد یک عامل نوع خاصی از رفتار فرودستانه را به این دلیل که از قدرت شخص دیگر برای مداخله و کنترل می‌ترسد، نشان می‌دهد.

با این حال، در جوامع معاصر، این نوع رابطه‌ی سلطه‌گر تنها مسئله‌ای نیست که می‌تواند بر وضعیت برابر افراد به‌عنوان شهروندان آزاد و دامنه و کیفیت انتخاب‌های فارغ از سلطه‌ی در دسترس آنها تأثیر بگذارد. منتقدان حداقل به سه مسئله‌ی دیگر اشاره کرده‌اند که به نظر می‌رسد اصل عدم سلطه‌ی پتیت با آنها دست‌وپنجه نرم می‌کند: (۱) آسیب‌پذیری اجتماعی قابل توجه افراد (گارو و لایورد، در دست انتشار؛ هونت ۱۹۹۵؛ ۲) اثرات غیر عامدانه (و بنابراین غیر کنترلی) اما در عین حال فراگیر رویه‌های اجتماعی-فرهنگی، نظم‌ها و سلسله‌مراتب (کراوس ۲۰۱۳؛ تامپسون ۲۰۱۳؛ و ۳) ماهیت پیچیده‌ی نابرابری‌های اجتماعی آسیب‌زا (کراوس ۲۰۱۳؛ شوپرت ۲۰۱۳ ب). همان‌طور که روشن خواهد شد، این سه پدیده در واقع همپوشانی دارند، زیرا، برای مثال، آسیب‌پذیری اجتماعی افراد اغلب به دلیل شیوه‌ای که کردارها و نظم‌های فرهنگی-اجتماعی میراث نابرابری آسیب‌زای اجتماعی را در طول نسل‌ها ایجاد و تداوم می‌دهند، وخیم‌تر می‌شود.

بنابراین، چگونه این مسائل به دیدگاه پتیت در مورد عدم سلطه مربوط می‌شوند و چگونه یک برداشت برابری طلبانه‌ی اجتماعی از جمهوری خواهی می‌تواند به حل مسائل یادشده کمک کند؟ برای پاسخ به این سؤال، ابتدا لازم است با جزئیات بیشتر توضیح داده شود که منظور از (۱) آسیب‌پذیری اجتماعی، (۲) کردارها و نظم‌های اجتماعی-فرهنگی و (۳) نابرابری‌های اجتماعی آسیب‌زای پیچیده چیست، و چگونه این سه پدیده می‌توانند وضعیت برابر یک فرد به‌عنوان یک فرد آزاد و کیفیت و دامنه‌ی انتخاب‌های فارغ از سلطه‌ی او را نقض کنند.

ایده‌ی آسیب‌پذیری اجتماعی شدید افراد از این بینش ناشی می‌شود که آزاد و برابر بودن، مستلزم نوعی عاملیت اجتماعی است که همچون ظرفیت دیدن خود به‌عنوان منبع مشروع مطالبات و خردورزی فهمیده می‌شود. با این حال، تبدیل شدن به یک عامل اجتماعی آزاد یک وظیفه‌ی انفرادی نیست: عاملیت آزاد و خودآیین ظرفیتی است که در حوزه‌ی اجتماعی، از طریق قرار گرفتن در روابط متقابل بازنمایی (recognitive) شکل می‌گیرد و به یک عامل اجازه می‌دهد خود و دیگران را به‌عنوان

خردورزان صاحب مشروعیت در یک فضای اجتماعی مشترک ببیند (پپین ۲۰۰۰). همان‌طور که اکسل هونت (۱۹۹۲؛ ۱۹۹۵؛ ۲۰۱۱) اشاره کرده است، این نیاز به بازشناسی اجتماعی برای توسعه‌ی عاملیت فرد، جنبه‌ی کلیدی دیدگاهی اجتماعی- رابطه‌ای از آزادی مانند دیدگاه پتیت است. در واقع، پتیت در دیدگاه خود از آزادی به‌عنوان کنترل گفتمانی نیز اهمیت بازشناسی را برای دیدگاهی اجتماعی از آزادی تصدیق می‌کند.^{۱۲}

با این حال، دیدگاه گفتمانی از آزادی به نظر می‌رسد نیازمند تحلیل عمیق‌تری از شرایط عاملیت آزاد و خودآیین باشد (شوپرت ۲۰۱۳الف). به عبارت دیگر، دیدگاهی حساس به بازشناسی از عاملیت و آزادی اجتماعی، نه تنها مراقب روابط بین‌الذهانی اجتماعی است که یک عامل در رابطه با اعمال بالفعل یک عمل آزاد در آن قرار می‌گیرد (که حوزه‌ی مناسب عدم سلطه خواهد بود)، بلکه به اثرات روابط بین‌الذهانی بر رابطه‌ی فرد با خودش نیز اهمیت می‌دهد. در حالی که دیدگاه پتیت در مورد عدم سلطه نیز چنین می‌کند، نکته‌ای که هونت و دیگران (به‌عنوان مثال، گارو و لابورد، در دست انتشار؛ مکنزی ۲۰۰۸) مجدانه بر آن تأکید دارند این است که بسیاری از اشکال عدم بازشناسی و اثرات سوء مرتبط با آنها بر تصور فرد از خود را نمی‌توان به‌عنوان سلطه ردیابی کرد. فرهنگ جامعه، شیوه‌ی تولید، قراردادهای جامعه‌ی زبانی همگی می‌توانند - در شرایط اجتماعی خاص - به‌عنوان ابزارهای ساختاری و دائمی عدم بازشناسی عمل کنند، و در نتیجه در درازمدت توانایی فرد برای درک خود به‌عنوان یک عامل آزاد و خودآیین را تضعیف کنند. مشکل این شیوه‌های ساختاری عدم بازشناسی این است که اغلب ناخواسته هستند و توسط یک بازیگر یا گروهی از بازیگران کنترل نمی‌شوند، و در نتیجه طبقه‌بندی آنها به‌عنوان اشکال سلطه عجیب به نظر می‌رسد. در حالی که پتیت (۲۰۱۲، ص. ۸۷) آگاه است که چگونه یک عامل ممکن است از شناسایی خود به‌عنوان یک عضو آزاد و برابر جامعه ناتوان باشد - برای مثال، به دلیل احساس شرمندگی ناشی از فقر خود - مشکل این است که تمرکز انحصاری او بر سلطه به‌عنوان ریشه‌ی همه نابرابری‌های جایگاهی آسیب‌زا، از پرداختن به مسائلی مانند از خودبیگانگی فرد از طریق نظام‌های ساختاری اجتماعی عدم بازشناسی و موارد مشابه باز می‌ماند.

از خود بیگانگی به این معناست که یک عامل نمی‌تواند خود را به‌عنوان منبع مشروع مطالبه و خردورزی ببیند، یعنی عامل به دلیل طیف وسیعی از تجربیات تضعیف‌کننده‌ی خودآیینی ناشی از عدم بازشناسی، ناتوانی، بی‌صدایی و طرد، ظرفیت خود برای آزادی را درک نمی‌کند. همانطور که راهل یگی (۲۰۰۵) اشاره می‌کند، از خود بیگانگی چهره‌های گوناگون و متفاوتی دارد، زیرا در فرآیندهای تولید سرمایه‌داری پیشرفته‌ی ما، بسیاری از شیوه‌های زندگی، گروه‌های اجتماعی خاص و طیف وسیعی از نظام‌های اعتقادی به‌طور نظام‌مند در معرض رویه‌ها و ساختارهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی از خود بیگانه‌ساز قرار دارند. مشکل اساسی از خود بیگانگی این است که موارد آن منجر به وضعیتی نمی‌شود که در آن آزادی فرد وابسته به حسن نیت یک دیکتاتور خیرخواه یا در معرض مداخله‌ی خودسرانه‌ی بالقوه باشد، که مواردی هستند که عدم سلطه بیشتر به آنها مربوط می‌شود. در عوض، موارد از خود بیگانگی شرایطی را ایجاد می‌کند که در آن یک عامل نمی‌تواند به‌درستی با خود ارتباط برقرار کند، خود را به‌عنوان یک عضو برابر جامعه ببیند و به شکلی خودآیین قوه‌ی خرد خود را به کار بگیرد، یعنی قضاوت‌هایی مسئولانه انجام دهد. از خود بیگانگی شرایط «درونی» عاملیت آزاد و آزادی را از طریق اثرات منفی روابط اجتماعی و بین‌الذهانی بر درک از خود و احترام به خود فرد تهدید می‌کند.

ایده‌ی آسیب‌پذیری اجتماعی و وابستگی فرد به بازشناسی، ضرورتاً پای بررسی تهدید بالقوه‌ی اثرات ناخواسته و کنترل نشده اما در عین حال فراگیر رویه‌های اجتماعی-فرهنگی، نظم‌ها و سلسله‌مراتب بر آزادی افراد (کراوس ۲۰۱۳؛ تامپسون ۲۰۱۳)، یعنی دومین مسئله‌ی ذکر شده در بالا را به میان می‌کشد. در حالی که نظریه‌ی بازشناسی به ما اجازه داد تا ببینیم که دیدگاه پتیت با اثرات از خود بیگانه‌ساز موارد ناخواسته و کنترل‌نشده‌ی عدم بازشناسی دست‌وپنجه نرم می‌کند، مشکلات بیشتری برای دیدگاه او ناشی از ماهیت اشکال ناخواسته و کنترل‌نشده‌ی رویه‌های اجتماعی-فرهنگی، نظم‌ها و سلسله‌مراتب ایجاد می‌کند.

اولین مشکل، همان‌طور که شارون کراوس (۲۰۱۳، صص ۱۹۰-۱۹۲) اشاره می‌کند، از ادعای پتیت ناشی می‌شود که سلطه تنها در شرایطی رخ می‌دهد که عامل الف به‌طور عمدی و خودسرانه در انتخاب‌های عامل ب مداخله می‌کند، یا در مواردی

که دانش مشترکی است که الف قدرت مداخله‌ی خودسرانه در امور ب را دارد (پتیت ۱۹۹۷، صص ۵۲-۵۳، ۶۰). به گفته‌ی پتیت (۱۹۹۷، ص. ۵۳)، مداخله‌ی سلطه‌گرانه‌ی الف همیشه با هدف بدتر کردن وضعیت ب یا کاهش دامنه‌ی انتخاب‌های ب انجام می‌شود.^{۱۳} با این حال، کراوس به‌درستی پیشنهاد می‌کند که بسیاری از اشکال تبعیض و به‌حاشیه‌رانی اجتماعی از این تعریف سلطه خارج می‌شوند، زیرا آنها به‌طور ناخواسته از طریق بازتولید ناخودآگاه کلیشه‌سازی و انگ‌زنی اجتماعی رخ می‌دهند. همان‌طور که کراوس می‌گوید:

هنجارهای زنانگی همچنان بر تواضع، اطاعت و سایر ویژگی‌هایی تأکید دارند که با درک ما از اقتدار مغایر هستند. در نتیجه، آنچه در یک مرد به‌عنوان رفتاری مقتدرانه و الهام‌بخش اعتماد تلقی می‌شود، در یک زن، تندخویانه، بیش از حد مطالبه‌گر و زننده به نظر می‌رسد - حتی در نظر زنان دیگر. انزجار عمومی از این رفتار مانع تلاش‌های زنان برای اعمال مؤثر اقتدار می‌شود و بدین ترتیب اعمال عاملیت آنها را تضعیف می‌کند. البته، اکثر مردم قصد ندارند مانع آزادی زنان شوند؛ انزجار آنها از آنچه برایشان رفتار غیرزنانه به نظر می‌رسد دقیقاً یک انتخاب نیست (کراوس ۲۰۱۳، ص. ۱۹۳).

اگر تحلیل کراوس درست باشد، نظریه‌ی پتیت با مشکل اساسی مواجه است زیرا بسیاری از اشکال محرومیت اجتماعی آسیب‌زا و تضعیف‌کننده‌ی آزادی، از الگوی مشابه آنچه در مثال او شرح داده شده پیروی می‌کنند. قدرتی که یک عامل در معرض آن قرار دارد اغلب نتیجه‌ی مجموعه‌ای پراکنده از هنجارها، نگرش‌ها و رویه‌های اجتماعی است، به این معنی که هیچ اعمال عمدی و کنترل‌شده‌ی روشنی از قدرت بر یک عامل خاص وجود ندارد.

بنابراین، تمرکز پتیت بر سلطه به‌عنوان مداخله‌ی عمدی با هدف بدتر کردن وضعیت فرد دیگر، بیش از حد محدود به نظر می‌رسد، حتی اگر او از این واقعیت آگاه باشد که «محدودیت‌های غیرشخصی که به‌طور غیر عمدی از نظم طبیعی یا از نحوه‌ی سازمان‌دهی اجتماعی امور ناشی می‌شوند» ممکن است به آزادی افراد آسیب برسانند (پتیت ۲۰۰۱، ص. ۱۳۲). در واقع، پتیت در بحث خود در مورد محدودیت‌های مختلف آزادی یک عامل (۱۹۹۷، ص. ۵۳؛ ۲۰۰۱، صص ۱۲۹-۱۳۲) به نظر می‌رسد یک تقابل دوتایی را معرفی می‌کند که «به‌اشتباه فرض می‌کند موانع عمل فردی یا ناشی از

نیروهای طبیعی (یعنی غیرانسانی) هستند یا نتیجه‌ی تصمیمات عمدی موجودات انسانی جدا از هم» (کراوس ۲۰۱۳، ص. ۱۹۱). با این حال، باید کاملاً روشن باشد که آزادی و احترام به خود یک فرد می‌تواند توسط پیامدهای ناخواسته‌ی اعمال عمدی یا توسط عملکرد غیرشخصی ساختارهای اجتماعی تهدید و نقض شود.^{۱۴}

مشکل جمهوری خواهانی مانند پتیت این است که اثرات ناخواسته‌ی اعمال قصدی تضعیف‌کننده‌ی آزادی و تضعیف‌کننده‌ی احترام به خود، اشکال و ظواهر گوناگونی دارند، از جمله کلیشه‌های تأمل‌نشده، جامعه‌پذیری و آموزش جنسیتی، و اجرای سیاست‌های با پیامدهای پیش‌بینی‌نشده، و همچنین رویه‌های فرهنگی نهادینه‌شده در شیوه‌های تولید و مصرف فعلی (تامپسون ۲۰۱۳). علاوه بر این، ساختارهای اجتماعی وجود دارند که هیچ‌کس از آنها مستثنی نیست، به این معنی که همه‌ی عوامل - به درجات بسیار متفاوت - در معرض فشارهای یکسان و دسته‌بندی‌های مشابه هستند. یک مثال خوب از ساختار اجتماعی فراگیر، مفهوم نهادینه‌شده‌ی ما از کار، نیروی کار و زمان است که در نهایت بر انتخاب‌های زندگی هر فرد تأثیر می‌گذارد و تمام تعاملات اجتماعی را شکل می‌دهد (پوستون ۱۹۹۶). با این حال، افراد مختلف به‌طور متفاوتی تحت تأثیر این ساختارها قرار می‌گیرند و بنابراین به اشکال متفاوتی با آنها رفتار می‌شود، درک می‌شوند و بازشناسی می‌شوند.

در این‌جا دو مسئله‌ی متمایز مطرح است. اول این واقعیت که پیامدهای ناخواسته و ساختارهای قدرت کنترل‌نشده می‌توانند به‌طور قابل‌توجهی آزادی فرد را محدود کنند. دوم این واقعیت که همین پیامدها و ساختارها می‌توانند احترام به خود فرد را نیز تضعیف کنند، یعنی تأثیری از خودبیگانه‌ساز بر رابطه‌ی او با خود داشته باشند. هر دوی این مسائل از دیدگاه برابری اجتماعی مهم هستند، زیرا پیامدهای ناخواسته و ساختارهای قدرت کنترل‌نشده می‌توانند جایگاه فرد را به‌عنوان یک عضو آزاد و برابر جامعه تضعیف کنند. به نظر می‌رسد دیدگاه پتیت از برابری اجتماعی از طریق عدم‌سلطه قادر به برخورد مناسب با هیچ یک از اینها نیست.

مسئله‌ی سوم که در بالا مطرح شد، یعنی ماهیت پیچیده‌ی نابرابری‌های اجتماعی آسیب‌زا، وزن بیشتری به نگرانی‌های مطرح‌شده می‌بخشد. نابرابری‌های اجتماعی پیچیده اشکال بسیار متفاوتی دارند و اثرات آسیب‌زای آنها بر آزادی، احترام به خود و

جایگاه اجتماعی افراد را نمی‌توان همیشه در موارد سلطه ردیابی کرد. در حالی که مشکلات ناشی از، برای مثال، یک ساختار طبقاتی سفت‌وسخت اجتماعی - با یک برداشت بسیار همدلانه از پتیت - حداقل تا حدی بواسطه‌ی تعریف پتیت از سلطه به‌عنوان «دانش مشترک» (common knowledge) مبنی بر اینکه الف بر ب قدرت دارد پوشش داده می‌شود (اگرچه این که آیا در یک جامعه‌ی سفت‌وسخت طبقاتی این نکته همیشه درست است یا خیر، قطعاً قابل بحث است)، اشکال دیگری از محرومیت اجتماعی مشابه مبتنی بر گروه وجود دارد که این‌طور نیست. در واقع، معیار دانش مشترک نظریه‌ی پتیت در مواردی که قشربندی اجتماعی، فرهنگ عمومی تبعیض‌آمیز جنسیتی یا نژادپرستی روزمره به نوعی «طبیعت ثانویه»ی کاذب، یعنی بخشی از چارچوب ناخودآگاه افراد از جهان تبدیل شده‌اند، بسیار مشکل‌ساز به نظر می‌رسد. رشد در یک جامعه‌ی تبعیض‌آمیز جنسیتی ممکن است دیدگاه‌های افراد را نسبت به ساختارهای قدرت موجود مبهم کند، به‌طوری که نابرابری‌های نامشروع برساخته‌ی اجتماعی به‌عنوان نابرابری‌ها و تفاوت‌های طبیعی غیرقابل اعتراض تلقی شوند (تامپسون ۲۰۱۳، ص. ۲۷۸). بنابراین، تعریف پتیت از سلطه هم از نظر عمدی بودن مداخله‌ی خودسرانه و هم از نظر دانش مشترک درباره‌ی عدم تعادل موجود در روابط قدرت، مشکل‌ساز به نظر می‌رسد.

مسئله‌ی مرتبط این واقعیت است که بسیاری از نابرابری‌های اجتماعی در اوایل کودکی به دلیل زمینه‌های اجتماعی متفاوت کودکان تحقق می‌یابند. این تفاوت‌های اولیه با گذشت زمان افزایش می‌یابد، زیرا اکثر سیستم‌های آموزشی برای کاهش تفاوت‌های موجود در مهارت‌های کلیدی، از جمله رشد زبانی، شناخت اجتماعی و تفکر منطقی اساسی، مجهز نیستند. بنابراین، در بسیاری از موارد، محرومیت‌های اوایل کودکی دیرپا‌زود به عملکرد ضعیف‌تر در مدرسه تبدیل می‌شود، که یک نابرابری اجتماعی اولیه را به یک نابرابری «طبیعی» تبدیل می‌کند، به‌طوری که کودکان با عملکرد خوب «باهوش» و کودکان با عملکرد ضعیف «کند ذهن» برچسب می‌خورند. این تقسیم‌بندی در مدرسه همچنین اغلب منجر به تفاوت‌های بیشتر در آینده می‌شود، مانند نابرابری در درآمد، اعتبار و اغلب حتی سلامت (شوپرت ۲۰۱۳ ب). با این حال، به نظر می‌رسد بسیار دشوار است که ثابت شود جامعه به خودی خود، یا سیستم

عدم سلطه، عدم از خود بیگانگی و برابری اجتماعی

آموزشی یا والدین کودکان محروم، کودکان مورد نظر را تحت سلطه قرار می‌دهند. با این حال، از دیدگاه برابری اجتماعی، این مسائل مهم هستند، حداقل اگر محرومیت اوایل کودکی به عنوان یک علت مهم نابرابری‌های اجتماعی در میان بزرگسالان شناخته شود.

بنابراین با توجه به این که این مشکلات آزادی و احترام به خود افراد را به گونه‌ای تحت تأثیر قرار می‌دهند که باید برای یک جمهوری خواه برابری طلب اجتماعی نگران کننده باشد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا جمهوری خواهان می‌توانند به تمام این مسائل پاسخ دهند و چگونه؟

آشتی دادن آزادی جمهوری خواهانه و برابری طلبی اجتماعی

با توجه به انتقادات و مسائلی که در بالا مطرح شد، من دو تغییر را در چارچوب جمهوری خواهانه‌ی فعلی پیشنهاد می‌کنم، یعنی بازتعریف و گسترش ایده‌ی سلطه، و همچنین افزودن اصل عدم از خود بیگانگی. هر دوی این تغییرات به جمهوری خواهان کمک می‌کند تا نسخه‌ای پذیرا تر از برابری اجتماعی را به عنوان مفهوم برابری خود بپذیرند.

اولین تغییر باید به مسائلی بپردازد که در رابطه با تعریف پتیت از عدم سلطه شناسایی کردیم، زیرا ثابت شد که دو معیار عمدی بودن و شرط دانش مشترک {درباره‌ی سلطه} مشکل ساز هستند. تعریفی که (حداقل تا حدی) از این مسائل اجتناب کند بدون این که به دیدگاه عدم محدودیت فروگلند (پتیت ۲۰۰۱، صص ۱۲۹-۱۳۲) به شرح زیر است:^{۱۵}

سلطه زمانی رخ می‌دهد که یا عامل الف (که می‌تواند یک فرد، یک گروه یا یک نهاد باشد) قدرت مداخله‌ی عمدی و خودسرانه در امور عامل ب (که می‌تواند یک فرد یا یک گروه باشد) را داشته باشد، یا اگر اقدامات و رویه‌های یک فرد، یک گروه یا یک نهاد، بدون توجه مناسب به منافع اساسی مرتبط او، به طور ساختاری (یعنی در طول مدت طولانی تر از طریق یک سازوکار قابل شناسایی) به عامل ب در رابطه با وضعیت او به عنوان یک فرد آزاد و برابر آسیب برساند.

این تعریف از سلطه، اشاره به دانش مشترک را حذف و نابرخورداری ساختاری را معرفی می‌کند.^{۱۶} در حالی که تعریف اصلاح‌شده‌ی سلطه، جزء مداخله‌ی عمدی را دست‌نخورده نگه می‌دارد (زیرا گسترش سلطه به تمام اشکال مداخله‌ی ناخواسته‌ی خودسرانه واقعاً گامی فراتر از حد خواهد بود)، جنبه‌ی نابرخورداری ساختاری را اضافه می‌کند، که به برخی از انتقادات عمده‌ی مطرح شده در بالا می‌پردازد. با افزودن نابرخورداری اجتماعی به تعریف خود، اکنون می‌توان سلطه را به مسائلی مانند محدودیت‌های شغلی زنان در جوامعی با تبعیض جنسیتی یا تغییرات مخرب زندگی خصوصی افراد که توسط برکشیدن فرهنگ و سیاست به اقتصاد ایجاد می‌شود، گسترش داد.

با این حال، نابرخورداری ساختاری محدودیت‌های خاصی دارد، زیرا فقط در مواردی اعمال می‌شود که منافع اساسی افراد مطرح است و جایگاه آنها به عنوان آزاد و برابر تهدید یا نقض می‌شود.^{۱۷} محدود کردن دامنه‌ی سلطه به این شیوه بسیار مهم است، زیرا اگر تمام اشکال آسیب اجتماعی تحت عنوان (عدم) سلطه قرار می‌گرفتند، جمهوری‌خواهان ابزاری برای تمایز بین بی‌عدالتی‌های شدید و نابرابری‌های اجتماعی کم‌تر قابل‌اعتراض نداشتند. همه‌ی نابرابری‌های اجتماعی و عدم تعادل‌های ساختاری جایگاه فرد را به عنوان آزاد و برابر تضعیف نمی‌کنند.

تغییر دوم، یعنی اصل عدم از خودبیگانگی، عمدتاً به اثرات منفی نابرابری‌ها، آسیب‌های ساختاری و عدم بازشناسی بر احترام به خود افراد مربوط می‌شود. اصل عدم از خودبیگانگی را می‌توان به شرح زیر تعریف کرد:

اصل عدم از خودبیگانگی معتقد است که یک جامعه باید از تمام اعضای خود در برابر روابط و ساختارهایی اجتماعی محافظت کند که در آن نابرابری‌ها در قدرت، تفاوت‌های جایگاهی، سازوکارهای نهادی، رویه‌های اجتماعی یا مصنوعات فرهنگی منجر به از دست دادن احترام به خود یا بیگانگی فرد از خودش از طریق بی‌احترامی آشکار یا نظام‌مند به وضعیت فرد (یا گروه) آسیب‌دیده به عنوان افراد آزاد و برابر می‌شود. اصل عدم از خودبیگانگی با این تعریف، قادر به پرداختن به سه مسئله‌ی مهم است: اول، به عنوان جایگزینی برای تعریف دوم پتیت از سلطه عمل می‌کند، که معتقد بود تفاوت‌های شناخته‌شده در میزان بهره‌مندی از قدرت می‌تواند فرد را به تطبیق رفتار

عدم سلطه، عدم از خود بیگانگی و برابری اجتماعی

به گونه‌ای که تعظیم، کرنش و تملق کند، سوق دهد؛ دوم، اصل عدم از خود بیگانگی انتقاد گارو و لایبورد از عدم سلطه را برآورده می‌کند، یعنی اینکه عدم بازشناسی و اشکال ساختاری می‌تواند بر خود آسیب‌پذیر تأثیر بگذارد؛ سوم، اصل عدم از خود بیگانگی یک ضمانت عملکردی برای حفاظت از رابطه‌ی مناسب افراد با خود ارائه می‌دهد، که جنبه‌ی کلیدی اکثر نظریه‌های برابری طلبانه‌ی اجتماعی است.

اصل عدم از خود بیگانگی به شرایط «درونی» عاملیت آزاد و خودآیین مربوط می‌شود. به دلیل این تمرکز بر شرایط «درونی» عاملیت آزاد و خودآیین، عدم از خود بیگانگی - در مقابل دیدگاه پتیت از عدم سلطه - بهتر می‌تواند با مواردی برخورد کند که در آن سلسله‌مراتب اجتماعی، مبتنی بر یک فرهنگ زمینه‌ای تبعیض‌آمیز، به‌عنوان محدودیت‌های «طبیعی» آزادی گروه‌های اجتماعی خاص در نظر گرفته می‌شوند. علاوه بر این، عدم از خود بیگانگی همچنین بهتر می‌تواند از افرادی که تسلیم الزامات عملکردی ناشی از تفاوت‌های اجتماعی نامشروع یا رویه‌های اجتماعی آسیب‌رسان ساختاری می‌شوند، انتقاد کند و از آنها محافظت کند (تامپسون ۲۰۱۳).

ایده‌ی بازتعریف‌شده‌ی عدم سلطه و اصل عدم سلطه در مجموع، هم از حفاظت از عدالت جمهوری خواهانه، همان‌طور که پتیت تعریف کرده است، و هم از اجرای برابری اجتماعی، همان‌طور که در بالا تعریف شده است، اطمینان حاصل می‌کنند. بر این اساس، اگر جمهوری خواهان مایل به پذیرش عدم سلطه به اضافه‌ی عدم از خود بیگانگی باشند، در واقع می‌توان ادعا کرد که مفهوم جمهوری خواهانه‌ی برابری، مفهومی از برابری اجتماعی است. از آنجایی که برابری خواهان اجتماعی و جمهوری خواهان از آرمان‌های بسیار مشابهی از عدالت اجتماعی و آزادی پیروی می‌کنند، چنین ترکیبی به هدف هر دو، یعنی دستیابی به وضعیتی که در آن افراد به‌عنوان آزاد و برابر با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند، کمک خواهد کرد.

نتیجه‌گیری

نظریه‌پردازان برجسته‌ی جمهوری خواه مانند پتیت و لایبورد به مفهوم‌سازی جمهوری خواهانه از برابری اشاره کرده‌اند، که زمینه‌های مشترکی را با به اصطلاح

برابری‌خواهان اجتماعی آشکار می‌کند. در این مقاله، من به‌طور انتقادی درک جمهوری‌خواهانه از برابری را بررسی و استدلال کردم که دیدگاه پتیت از عدم‌سلطه در واقع برای دفاع و حفاظت کامل از یک دیدگاه برابری‌طلبانه‌ی اجتماعی از عدالت اجتماعی تلاش می‌کند. بنابراین، من دو تغییر را در دیدگاه موجود پتیت پیشنهاد کردم، یعنی گسترش تعریف سلطه به گونه‌ای که موارد مداخله‌ی ساختاری غیرعمدی را شامل شود، و همچنین افزودن اصل عدم از خودبیگانگی به‌منظور محافظت از افراد در برابر ازدست‌دادن احترام به خود ناشی از عوامل اجتماعی. با پذیرش این دو تغییر، فیلسوفان جمهوری‌خواه می‌توانند در واقع از یک آرمان جذاب برابری اجتماعی بر اساس تعهد خود به عدم‌سلطه و عدم از خودبیگانگی دفاع کنند. این اقدام نباید در مقام فرسایش تمایز جمهوری‌خواهی به‌عنوان یک بدنه‌ی نظری تلقی شود، بلکه باید به‌عنوان تلاشی آگاهانه برای تقویت استدلال برای قسمی دیدگاه متمایز جمهوری‌خواهانه و برابری‌طلبانه اجتماعی از جامعه‌ای از افراد آزاد و برابر تلقی شود.

اشکال و سنت‌های متفاوتی در جمهوری‌خواهی وجود دارد و تمرکز این مقاله به‌طور اختصاصی بر اندیشه‌های به‌اصطلاح نوجمهوری‌خواهی است که در آثار فیلسوفانی مثل پتیت مطرح شده است. برای ساده‌سازی، در بقیه‌ی این مقاله از اصطلاحات جمهوری‌خواهی/جمهوری‌خواه بدون هیچ توضیح اضافی استفاده خواهم کرد. برای بحث‌های عمیق در مورد جمهوری‌خواهی، به کاستی‌گلیونه (۲۰۰۵) و ون گلدن و اسکینر (۲۰۰۲) مراجعه کنید. برای درک کلی از میزان گسترده و سازنده بودن بحث در مورد جنبه‌های مختلف نظریه‌ی سیاسی جمهوری‌خواهی، به لایبورد و ماینور (۲۰۰۸)، داگر (۱۹۹۷؛ ۲۰۰۶) و بلامی (۲۰۰۷)، و همچنین شماره‌های ویژه در مجله‌ی «نقد بررسی بین‌المللی فلسفه‌ی اجتماعی و سیاسی» (۲۰۰۳) و «مجله‌ی اروپایی نظریه‌ی سیاسی» (۲۰۱۰) مراجعه کنید.

^۲ در فصل چهارم کتاب «جمهوری‌خواهی»، پتیت (۱۹۹۷، صص ۱۱۰-۱۲۶) به بررسی اعتبار برابری‌طلبانه‌ی نظریه‌ی خود می‌پردازد و ادعا می‌کند که عدم‌سلطه به خودی خود یک خیر برابری‌طلبانه است، زیرا به‌حداکثر رساندن عدم‌سلطه مستلزم آن است که همه به‌تساوی از عدم‌سلطه برخوردار باشند. همان‌طور که او درمی‌یابد (۱۹۹۷، صص ۱۱۳-۱۱۹)، عدم‌سلطه خواستار برابری ساختاری است، نه برابری مادی. در کتاب سال ۲۰۱۲ خود، «به اقتضای مردم»، پتیت (۲۰۱۲، صص ۷۷-۹۲) بیشتر به دیدگاه خود در مورد برابری می‌پردازد و ادعا می‌کند که یک دیدگاه جمهوری‌خواهانه از عدالت اجتماعی باید اساساً به آنچه او «برابری بیانگر» می‌نامد، متعهد باشد. این نکته‌ای است که در ادامه به آن باز

خواهم گشت. لایورد (۲۰۰۸، ص. ۱۱) نیز به رابطه‌ی بین جمهوری خواهی و برابری می‌پردازد و استدلال می‌کند که جمهوری خواهان منتقد مانند خود او باید برابری طلبی اجتماعی را بپذیرند. باز هم، این نکته‌ای است که در ادامه بیشتر به آن خواهم پرداخت.

^۳ این موضوع که آیا عدم سلطه واقعاً با مفهوم آزادی منفی تفاوت دارد بحثی است جاری نگاه کنید به: Carter (1999; 2000; 2008), Harbour (2012), Kramer (2003; 2008) and Pettit (2008).

^۴ به نظر می‌رسد پتیت فرض می‌کند که پذیرش ارزش آزادی به عنوان عدم سلطه، ما را به درک خاصی از برابری، یعنی برابری بیانگر، می‌رساند و برای حفاظت از این شکل از برابری، تنها چیزی که نیاز داریم خود عدم سلطه است. در اینجا من این فرض را به چالش می‌کشم.

^۵ اساسی‌ترین تعریف عدم سلطه این است که هیچ فردی نباید قادر به مداخله‌ی خودسرانه در انتخاب‌های فرد دیگر باشد. پتیت بین مداخله‌ی خودسرانه‌ی افراد و گروه‌ها در امور یکدیگر و استفاده‌ی خودسرانه از قدرت قهریه‌ی دولت تمایز قائل می‌شود. برای تحلیل عمیق سلطه و دفاع از این دیدگاه که سلطه را بهتر است به عنوان اشاره به مسائل مشکل‌ساز در ساختار یک رابطه اجتماعی درک کرد، نگاه کنید به:

Lovett (2010).

^۶ Pettit (1997, pp. 82–92).

تمرکز پتیت بر آسیب‌پذیری جنبه‌ی مهمی از نظریه‌ی اوست که در ادامه به آن باز می‌گردم. ^۷ متأسفانه پتیت بیشتر از این به نظریه‌های مربوط به برابری اجتماعی نمی‌پردازد

^۸ پتیت (۲۰۰۱) در شرح خود از آزادی به عنوان کنترل گفتمانی نیز به اهمیت بازشناسی اشاره می‌کند، اما متأسفانه – همانند پرداختن سرسری او به ادبیات برابری اجتماعی (نگاه کنید به بالا) – این فقط یک اشاره‌ی گذرا است که خواننده را قانع نمی‌کند.

^۹ در نظریه‌های سیاسی، اصطلاحات مختلفی برای توصیف برابری اجتماعی به کار رفته است، از جمله «برابری رابطه‌ای»، «برابری پیچیده» و «برابری جایگاهی». آنچه برای بحث حاضر اهمیت دارد این است که علی‌رغم این تفاوت‌های زبانی، به نظر می‌رسد یک آرمان گسترده از برابری اجتماعی وجود دارد که اکثر نویسندگان ذکر شده در بالا بر آن توافق دارند. برای مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها در مورد ماهیت و ارزش برابری اجتماعی، به فوریه، شوپرت و والیمان-هلمر (در دست انتشار) مراجعه کنید. مجله‌ی «نقد بررسی بین‌المللی فلسفه‌ی اجتماعی و سیاسی»، ۲۱.

^{۱۰} O'Neill (2008, pp. 121–123).

اونیل در واقع خود را یک برابری طلب توزیعی می‌داند و از چارچوبی بیشتر راولزی نسبت به بسیاری دیگر از برابری طلبان اجتماعی استفاده می‌کند. با این حال، اونیل در تحلیل خود از اثرات منفی نابرابری بر جایگاه اجتماعی افراد، به نظر می‌رسد که قویاً در اردوگاه برابری طلبان اجتماعی قرار دارد

^{۱۱} جالب است بدانیم که جان رالز (۲۰۰۱، ص. ۱۳۱) نیز از این نگرانی در مورد اثرات منفی نابرابری اجتماعی به شدت برخوردار است و استدلال می‌کند که نابرابری‌های اجتماعی «ممکن است نگرش‌های گسترده‌ای از تعظیم و چاپلوسی از یک سو و اراده‌ای برای سلطه و تکبر از سوی دیگر برانگیزد.»

^{۱۲} پتیت (۲۰۰۱، ص. ۷۲). با این حال، مهم است توجه داشته باشید که دیدگاه هونت در مورد بازشناسی، تطابق چندانی با دیدگاه‌های پتیت در مورد آزادی ندارد (برای استدلال مفصل در این زمینه، به شوپرت ۲۰۱۳ الف مراجعه کنید). به هر حال، بازشناسی مفهومی پیچیده با مسائل متمایز خود است. برای بحثی عالی در این مورد، به مک‌براید (۲۰۱۳) مراجعه کنید.

^{۱۳} در طول چند پاراگراف آینده، من بر تعریف پتیت از سلطه به عنوان مداخله‌ی عمدی خودسرانه تمرکز می‌کنم، اگرچه باید توجه داشت که تعریف پتیت همچنین شامل سلطه به عنوان ظرفیت مداخله‌ی خودسرانه در موقعیتی است که در آن «دانش مشترک» وجود دارد مبنی بر این که عامل الف قدرت سلطه‌گر بر عامل ب دارد. همان‌طور که در زیر روشن خواهد شد، این تعریف دوم از سلطه نیز به همین ترتیب مشکل‌ساز است.

^{۱۴} یک مسئله‌ی دیگر در مورد دیدگاه پتیت از سلطه، که در این جا به آن نخواهم پرداخت، مواردی هستند که در آن افراد تحت سلطه قرار می‌گیرند اما وضعیت بهتری پیدا می‌کنند، زیرا پتیت فرض می‌کند که مداخله‌ی خودسرانه همیشه با هدف بدتر کردن وضعیت فرد تحت سلطه انجام می‌شود.

^{۱۵} دیدگاه عدم محدودیت معتقد است که تمام محدودیت‌های آزادی یک عامل، صرف‌نظر از این که عمدی یا غیرعمدی باشند، قابل اعتراض هستند. دیدگاه عدم محدودیت فقط به تعداد انتخاب‌های یک عامل اهمیت می‌دهد، نه به این که چه چیزی در وهله‌ی اول این انتخاب‌ها را محدود می‌کند. بنابراین، در دیدگاه عدم محدودیت، هیچ تفاوتی بین سقوط یک بهمین و یک دیکتاتور که انتخاب‌های یک عامل را به یک گزینه کاهش می‌دهد، وجود ندارد.

^{۱۶} نکته‌ی مهم این است که بازنگری در ایده‌ی عدم سلطه به این شیوه احتمالاً با مفهوم متفاوتی از قدرت اجتماعی و اثرات سوء آن همراه است. این که آیا باز تصور قدرت اجتماعی و سلطه به این شکل، با آرمان تاریخی عدم سلطه‌ی جمهوری خواهانه سازگار است یا خیر، مسئله‌ای است که نمی‌توانم در این جا به آن بپردازم. با این حال، بازاندیشی در مورد عدم سلطه برای نزدیک‌تر کردن جمهوری خواهی معاصر و برابری طلبی اجتماعی ضروری به نظر می‌رسد. من از سوفیا نستورم و اوا ارمان برای تأکید بر این نکته سپاسگزارم.

^{۱۷} برای توضیح بیشتر در مورد ایده‌ی منافع اساسی، مراجعه کنید به:

Schuppert (2013a)

منابع

Anderson, E., 1999. What is the point of equality? Ethics, 109 (2), 287–337.

Bellamy, R., 2007. Political constitutionalism: a republican defence of the constitutionality of democracy. Cambridge: Cambridge University Press.

Carter, I., 1999. A measure of freedom. Oxford: Oxford University Press.

Carter, I., 2000. A critique of freedom as non-domination. The Good Society, 9 (3), 43–46.

Carter, I., 2008. How are power and unfreedom related? In: C. Laborde and J. Maynor, eds. Republicanism and political theory. Oxford: Blackwell, 58–82.

Castiglione, D., 2005. Republicanism and its legacy. European Journal of Political Theory, 4 (4), 453–465.

Dagger, R., 1997. Civic virtues: rights, citizenship, and republican liberalism. Oxford: Oxford University Press.

Dagger, R., 2006. Neo-republicanism and the civic economy. Politics, Philosophy, and Economics, 5 (2), 151–173.

Fourie, C., 2012. What is social equality? An analysis of status equality as a strongly egalitarian ideal. Res Publica, 18 (2), 107–126.

Fourie, C., F. Schuppert and I. Wallimann-Helmer, eds., forthcoming. Social equality: essays on what it means to be equals. Oxford: Oxford University Press.

Garrau, M. and C. Laborde, forthcoming. Relational equality, non-domination, and vulnerability. In: C. Fourie, F. Schuppert and I. Wallimann-Helmer, eds. Social equality: essays on what it means to be equals. Oxford: Oxford University Press.

Harbour, M.D., 2012. Non-domination and pure negative liberty. *Politics, Philosophy, and Economics*, 11 (2), 186–205.

Honneth, A., 1992. Integrity and disrespect: principles of a conception of morality based on the theory of recognition. *Political Theory*, 20 (2), 187–201.

Honneth, A., 1995. *The struggle for recognition: the moral grammar of social conflict*. Cambridge: Polity.

Honneth, A., 2011. *Das Recht der Freiheit. Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Jaeggi, R., 2005. *Entfremdung: Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt/Main: Campus.

Kramer, M., 2003. *The quality of freedom*. Oxford: Oxford University Press.

Kramer, M., 2008. Liberty and Domination. In: C. Laborde and J. Maynor, eds. *Republicanism and political theory*. Oxford: Blackwell, 31–57.

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

Laborde, C., 2008. *Critical republicanism: the Hijab controversy and political philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Laborde, C., and J. Maynor, eds. 2008. *Republicanism and political theory*. Oxford: Blackwell.

Lovett, F., 2010. *A general theory of domination and justice*. Oxford: Oxford University Press.

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

McBride, C., 2013. *Recognition*. Cambridge: Polity Press.

Miller, D., 1997. Equality and justice. *Ratio*, 10 (3), 222–37.

O'Neill, M., 2008. What should egalitarians believe? *Philosophy & Public Affairs*, 36 (2), 119–56. Pettit, P., 1996.

Freedom as antipower. *Ethics*, 106 (3), 576–604.

Pettit, P., 1997. *Republicanism: a theory of freedom and government*. Oxford: Oxford University Press.

Pettit, P., 2001. *A theory of freedom: from the psychology to the politics of agency*. Oxford: Oxford University Press.

Pettit, P., 2008. Republican freedom: three axioms, four theorems. In: C. Laborde and J. Maynor, eds. *Republicanism and political theory*. Oxford: Blackwell, 102–130.

Pettit, P., 2011. The instability of freedom as noninterference: the case of Isaiah Berlin. *Ethics*, 121 (4), 693–716.

Pettit, P., 2012. *On the people's terms*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pippin, R., 2000. What is the question for which Hegel's theory of recognition is the answer? *European Journal of Philosophy*, 8 (2), 155–172.

Postone, M., 1996. *Time, labor and social domination: a reinterpretation of Marx's critical theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rawls, J., 2001. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Scanlon, T., 2002. The diversity of objections to inequality. In: M. Clayton and A. Williams, eds. *The ideal of equality*. Basingstoke: Macmillan, pp. 41–59.

Scheffler, S., 2003. What is egalitarianism? *Philosophy & Public Affairs*, 31 (1), 5–39.

Scheffler, S., 2010. *Equality and tradition: questions of value in moral and political theory*. Oxford: Oxford University Press.

Schemmel, C., 2012. Distributive and relational equality. *Politics, Philosophy & Economics*, 11 (2), 123–48.

Schuppert, F., 2013a. Freedom, recognition and non-domination: a republican theory of (global) justice. Dordrecht: Springer.

Schuppert, F., 2013b. Suffering from social inequality. Normative implications of empirical research on the effects of inequality. *Philosophical Topics* 40 (1), 97–115.

Thompson, M., 2013. Reconstructing republican freedom: a critique of the neo-republican concept of freedom as non-domination. *Philosophy & Social Criticism*, 39 (3), 277–298.

Van Gelderen, M., and Q. Skinner, eds. 2002. *Republicanism: a shared European heritage*. Volumes 1 and 2. Cambridge: Cambridge University Press.