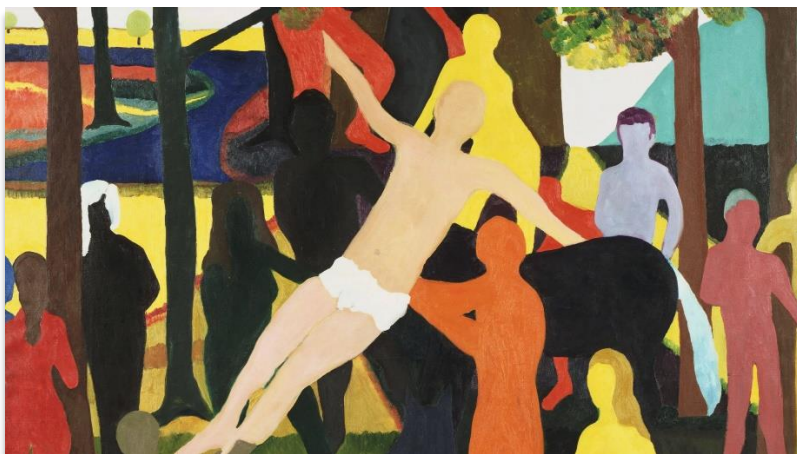
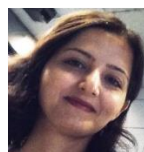


امکان رهایی از درون سوگ جمعی

تئاتر اجتماعی

لیلا فغفوری آذر*



رسوب، اثر باب تامپسون، ۱۹۶۱

* مدرس نظریه‌ی حقوق، دانشگاه آمستردام

این یادداشت درنگی است کوتاه بر آن چیزی که مواجهه‌ی جمعی با خشونت عریان در تجربه و عواطف جمعی ما برجای گذاشته است: رسوبی از بهت، خشم، ماتم، و حس بی‌پناهی. در میانه‌ی دل‌زدگی و یأسی که سیطره‌ی این عواطف بر بدن‌ها و ذهن‌ها ایجاد کرده، فرصت یک تأمل کوتاه، پرسش‌های متعددی از این‌که چه گذشت و چه شدیم را در مقابل‌مان فهرست خواهد کرد. از جمله می‌توان پرسید این مواجهه‌ی جمعی با خشونت و تجربه‌ی مشترک رنج و آسیب‌پذیری که در یک زمان زیسته شد، چه چیزی در دستگاه شناختی ما برجای می‌گذارد؟ و این‌که آیا از اساس می‌توان از دل همین رنج و آسیب‌دیدگی مشترک به دام جست‌وجوی منجی خیال‌آلود نیفتاد و امکانی حقیقی برای بازتعریف عاملیت و رهایی یافت؟

تجربه‌ی رنج مشترک و دگرگونیِ قاب‌های سوگواری

در منظومه‌ی آثار جودیت باتلر، «آسیب‌پذیری» نه یک استثنا و کمبود بلکه وضعیت بنیادین زیست انسانی معرفی می‌شود. این وضعیت بنیادین انسان را همواره در شبکه‌ای از وابستگی‌ها جای داده و زیست او را به‌طور مداوم در گرو زیست‌جهان دیگری قرار می‌دهد. با این حال، این آسیب‌پذیری که ناشی از درهم‌تنیدگی بنیادین زیست انسان‌ها به یکدیگر است در مورد همگان به‌طور برابر به رسمیت شناخته نمی‌شود. این نابرابری در لحظه‌ی سوگواری برای زندگی و جانی که از میان رفته آشکار می‌شود. در حالی که برخی زندگی‌ها سوگ‌پذیر شمرده شده و در قاب‌های رسمی سوگواری، از جمله قاب‌های سیاسی و رسانه‌ای، برجسته می‌شوند، بسیاری از زندگی‌ها و جان‌ها حتی فاقد ارزش سوگواری شمرده شده و مرگ‌شان در سکوت، بدون انعکاس در هیچ قابی، محو و به فراموشی سپرده می‌شود.

آن‌چه بر ما در مواجهه‌ی جمعی با خشونت عریان گذشت از جنسی دیگر است. این‌که بدن‌های واقعی در زمان و مکان مشترک، بی‌واسطه با وحشت و زخم و مرگ روبه‌رو شدند شاید در این قاب‌ها ترک اندازد. آنچه پیش‌تر در قالب «استثنا»، «حادثه» یا «آنچه بر دیگری گذشته» فهم می‌شد، این بار به مثابه سازوکار ساختاری عیان می‌شود که «من» و «ما» را هدف می‌گیرد. این جاست که تجربه‌ی مواجهه‌ی جمعی با خشونت

امکان تبدیل شدن به منبعی برای شناخت پیدا می‌کند: شناختی که نه از تودرتوی تحلیل‌های نظری و انتزاعی، بلکه از هم‌زمانی و هم‌مکانی آسیب‌پذیری و درد برمی‌خیزد. هر آن‌که با خشونت و مرگ چشم‌درچشم شده، هر آن‌که بدنش را در برابر گلوله و سلاح تنها و بی‌دفاع یافته است، می‌تواند از درون تجربه‌اش رنج زن خشونت‌دیده از پدرسالاری، رنج بازمانده‌ی عزیز از دست‌داده، کارگر بی‌مزد مانده، مال‌باخته‌ی ناامید، مهاجر بی‌پناه، اقلیت سرکوب‌شده و جوان بی‌آینده را بی‌واسطه حس کند. این شناخت، پیش از آن‌که نظری باشد، وجودی و بدن‌مند است.

زمانی که آسیب‌پذیری و رنج به‌طور جمعی تجربه می‌شود، فاصله‌ی میان «من» و «دیگری» فرو می‌ریزد. سوژه‌های این آسیب و رنج جمعی، رنج دیگری را دیگر نه صرفاً به‌شکل همدلی اخلاقی، بلکه بی‌واسطه و از مجرای درهم‌تنیدگی زندگی‌ها و آسیب‌پذیری‌هایشان فهم می‌کنند. این درک بی‌واسطه می‌تواند قاب‌های سوگواری را بگشاید تا از خلال آنها، هر سوژه‌ی درد بتواند رنج دیگری نیز بشود. این شاید صورت دیگری از همان چیزی است که باتلر «سیاست آسیب‌پذیری» می‌نامدش. سیاست آسیب‌پذیری از پذیرش شکنندگی مشترک آغاز می‌شود، نه از انکار آن. چنین پذیرشی اما به‌خودی‌خود رهایی به بار نمی‌آورد؛ چراکه رنج حامل انفعال، یأس یا طلب نجات و منجی هم هست. ازاین‌روست که تبدیل رنج به منبعی برای شناخت و فهم درهم‌تنیدگی به دیگری در مسیر رهایی، نیازمند پرسش‌گری و حق‌خواهی هم است. در پرسش‌هایی که از امکان پیوند زدن آسیب‌پذیری و رنج به رهایی در میان است، یک پرسش هم این‌جاست که سوژه‌ی رنج چگونه می‌تواند عاملیت خود را در برابر مصادره و به انحصار کشیده‌شدن زخم و سوگش در قاب‌های سرکوبگرانه یا ریاکارانه، بازپس گیرد؟

بازپس‌گیری عاملیتِ روایتِ سوگ و رد اسطوره‌ی نجات‌بخش

رایج‌ترین شکل مصادره‌ی رنج و سوگ، «قربانی‌سازی» از سوژه‌ی رنج است. قربانی‌سازی در این معنا تنها محدود به ارائه‌ی تصویرهای بت‌واره از بدن، زخم، شیون و فریاد استیصال و درماندگی آسیب‌دیدگان نیست. بلکه همچنین به‌معنای تثبیت و

قاب‌بندی آن‌ها در جایگاهی است که در آن رنج‌شان تنها در صورت نام‌گذاری، نشانه‌گذاری، تفسیر و مصرف توسط فرادستِ سرکوبگر و بهره‌کش قابلیت روایت و عمومی‌شدن پیدا می‌کند. کالبد قربانی، کالبدی است که عاملیت از آن سلب شده و به ابژه‌ی ترحم، قیومیت یا بهره‌برداری سیاسی و البته اقتصادی تبدیل شده است. شکستن این کالبد نخست مستلزم بازپس‌گیری مالکیت و عاملیت روایت است. رنج، اگر توسط صاحبان تجربه بیان و صورت‌بندی نشود، به راحتی در قاب‌هایی جا می‌گیرد که یا آن را انکار می‌کنند و یا آن را به سرمایه‌ای از جنس آمار و ارقام برای توجیه و عادی‌سازیِ سلطه‌ی تازه بدل می‌سازد.

در هفته‌های گذشته، دو قاب روایی رقیب به‌روشنی سعی در بازنمایی و القای این دو تصویر انکارگرایانه و قیّم‌مآبانه داشته‌اند. یکی قابی است که در آن راویِ سرکوبگر، با دیگری‌سازیِ مطلق و انسانیت‌زدایی از سوژه‌ی رنج او را «فریب‌خورده»، «اغتشاشگر»، «نفوذی» و «عامل بیگانه» نام‌گذاری می‌کند. با تلاش برای القای این تصویر از طریق اصرار بر یک «عدد» تغییرناپذیر، راویِ سرکوبگر در عین حال تلاش می‌کند تا ابتدا حقانیت خود به‌عنوان نظمی که برآمده از حقیقت قدسی است و به‌دنبال آن، اقتدارش در مقام تمام‌کننده‌ی فتنه را بازسازی کند. دیگری اما قابی است که در آن راویِ ریاکار، با پمپاژ تصاویر ترحم‌برانگیز از بدن‌های زخم‌خورده و تن‌های بی‌جان سوژه‌های رنج، بزم طبل‌کوبان و رقصندگان کارناوال‌هایی را می‌آراید که شعارهای مرگ بر سفاکد و برپایی جوخه‌های اعدام سر می‌دهند. این راویِ ریاکار با به‌راه انداختن نمایشگاهی از «اعداد» که بزرگ و بزرگ‌تر می‌شوند، سعی بر القا و توجیه نیاز به منجی و اضطراب تجاوز خارجی برای نجات قربانیان دارد. به کارگیری اسطوره‌ی قیومیت و نجات‌بخش، خواه با منشاء الهی و آسمانی و خواه در هیئت مداخله‌ی نظامی و «بشردوستانه»، در هردوی این قاب‌ها بر این پیش‌فرض استوار است که سوژه‌ی رنج‌دیده فاقد حقانیت و توان خوداظهاری است. در این روایت‌ها، مصادره‌ی رنج کارکردی جز مشروعیت‌بخشی و عادی‌سازیِ خشونت و سرکوب و کشتار از یک‌سو و تجاوز اضطرابی و جنگ در پوشش منجی‌رهایی‌بخش از سوی دیگر ندارد.

در بحث از قاب‌های جنگ، باتلر نشان می‌دهد که چگونه چارچوب‌های بازنمایی مرز میان انسان بودن و انسان نبودن را تعیین می‌کنند. این قاب‌ها تعیین می‌کنند چه

کسی به مثابه انسان کامل باید دیده شود، چه کسی شرّ مطلق باید باشد و چه کسی انسان صغیر و نیازمند به ترحم و نجات تلقی شود. در مواجهه با این منطق، مقاومت در بازپس‌گیری عاملیت روایت، مقاومت بر سر معنابخشی حق طلبانه به رنج است. بازپس‌گیری و از آن خودسازیِ واژه‌ها، معانی و قاب‌ها توسط کسانی که خود رنج و زخم و فقدان را با بدن‌ها، عواطف و روان‌هایشان تجربه کرده‌اند، همان مقاومت در برابر قربانی شدن و قربانی ماندن است. با بازپس‌گیری روایت و نام‌گذاری، سوژه‌ی رنج از انفعال می‌گریزد و اعتماد به نفس خود را باز می‌یابد. این سوژه‌ی از انفعال گریخته و با اعتماد به نفس می‌تواند سیاست سوگواری را پی ببرد که جمعی و رهایی‌بخش است. تصاویر سوگواری‌های اخیر که در آن سوگواران به شیوه‌ی خودشان رنج را روایت می‌کنند، قاب‌هایی از همین جنس را به تصویر می‌کشند. سوگواران با زبان و نشانه‌ها و بدن‌های خودشان روایت از درد را به روایت از خواست و ارزش زیستن در مقابل قاب‌های سرکوبگرانه و ریاکارانه‌ی نیابتی به ثبت رساندند. آنها همچنین هر سوگواری را به لحظه‌ی یادآوری جمعی تمام جان‌ها و زندگی‌ها مبدل ساختند.

با تأکید بر سوگ‌پذیری تمام رنج‌ها و جان‌ها، سوگواران ارزش زندگی را در برابر حذف، طرد، دیگری‌سازی و دیگری‌ستیزی در کنشی جمعی بازگو و بازتوزیع می‌کنند. در این معنا، سوگ آنها یک لحظه‌ی مؤسس در گستره‌ی سیاست است: لحظه‌ای که در آن آغاز سیاست‌ورزی به مطالبه‌ی حق، برابری و دگرگونی ساختاری پیوند می‌خورد. مبنای این سیاست مؤسس، شکستن کالبد قربانی و حق‌خواهی در برابر سلب مالکیت و خوارشماری داشته‌هایی است که در دل همان آسیب‌پذیری و رنج جمعی شکل گرفته‌اند؛ همان فهم مشفقانه‌ی رنج دیگری، همان شبکه‌های کوچک سوگواری و همیاری، همان گشودگی امکان گفت‌وگو هنگام تلاقی نگاه‌ها در لحظات سوگواری، همان بازپس‌گیری فضای آرامستان با خواندن سرودهای زندگی و همان اصرار بر حق بر بدن، حق بر بودن و حق بر زندگی در برابر سیاست مرگ، دیگری‌سازی و طرد. دیدن این داشته‌ها توسط سوژه‌ی سوگوار انکار زخم نیست؛ تأکید بر این است که زخم هر قدر سهمگین و عمیق باشد تنها نشانه‌ی درد و آسیب‌پذیری نیست. این زخم در عین حال می‌تواند گواه مقاومت و حق‌خواهی برای یافتن افقی رهایی‌بخش از دل همین آسیب‌پذیری باشد.

ترسیم افق رهایی در امتداد سوگ

ترسیم افق رهایی، نیازمند لحظه‌ای درنگ است؛ درنگی که بتوان از درون آن، با اتکای به نفس و همبستگی، زخم‌ها و فقدان‌ها را دید و با عبور از مرز آنچه باید نفی شود، بتوان آنچه خواستنی است و برایش درد کشیده شده را تجسم کرد. سوژه‌ی سوگواری حق‌خواهانه، در کنار اتکای به عاملیت خود در بازپس‌گیری روایت رنج، نیازمند این است که بلندنظر باشد. در عین دیدن زخم‌ها و فقدان‌هایی که در همبستگی با دیگری مرز آنچه نمی‌خواهد و نفی می‌کند را برایش آشکار ساخته، این سوژه باید آنچه می‌خواهد و برایش زخم خورده و درد کشیده را نیز در برابر خود ترسیم کند. در این مسیر آنچه از دل سنت مبارزات لغو برده‌داری برجای مانده بسیار الهام‌بخش است. مبارزان ضدبرده‌داری که خود نسل‌درنسل زخم‌های بی‌شماری بر بدن و روان‌هایشان داشتند، درست زمانی موفق به الغای نظام برده‌داری شدند که هیچ‌کس هیچ امکانی برای تحقق جهانی‌عاری از برده‌داری تصور نمی‌کرد. با این همه آنجلا دیویس به‌درستی تأکید می‌کند که «نفی» و «الغای» یک نظام خشونت، سرکوب و بهره‌کش تنها حذف یک نهاد نبوده و نیست؛ بلکه پروژه‌ای برای ساختن روابط اجتماعی نو است. بی‌شک، لغو برده‌داری نقطه‌ی عطفی تاریخی و سرآغاز مبارزه برای شکلی از هم‌زیستی است که نه تنها نهادهای سرکوبگر را برمی‌چیند، بلکه نهادهایی که بر مراقبت، شفقت، ترمیم و برابری استوارند می‌سازد.

اگر این منطق را به وضعیت امروز خودمان تعمیم دهیم، درمی‌یابیم که برای عبور از صرفاً نفی وضعیت موجود که ممکن است از روی استیصال ما را به بی‌راهه‌ی چنگ‌زدن به منجی و نجات‌بخش بکشاند، نیاز به آفرینش روایتی داریم که متکی بر ارزش‌گذاری بر رنج مشترک‌مان باشد. در این روایت، خواست الغای سلطه، خشونت، طرد و مرگ تنها در نفی وضعیت موجود خلاصه نمی‌شود. این خواست همچنین به امکان‌یابی ترسیم و ساختن نظمی که در آن مراقبت، شفقت، درهم‌تنیدگی و آزادی منطق زندگی و هم‌زیستی است، پیوند می‌خورد. در سنت مبارزات لغو برده‌داری و جنبش‌های پس از آن، رهایی همواره مستلزم بازتعریف ارزش زیستن بوده است. در

این بازتعریف، هیچ سوژه‌ی رنجی «دیگری» تلقی و طرد نشده و رنج و تخیل‌اش خوار شمرده نمی‌شود. ترسیم افق رهایی‌بخش از درون رنج جمعی امروز ما نیز نیازمند ایستادگی در برابر القای تصاویر خوارشمارانه از رنج‌ها و دستاوردهایمان است که تسلیم پروپاگاندای القای اضطراب و نیاز به منجی نشود. دیدن این افق، حتی در لحظه‌ی سوگ، بخشی از پاسداشت جان‌هایی است که ازدست‌رفته و بدن‌ها و روان‌هایی است که زخم خورده‌اند. به یاد آوردن توأمان آنچه از دست‌داده و به‌دست آورده‌ایم، راهی است برای آن‌که خون و زخم هدر نرود. این یادآوری، نه رمانتیزه کردن رنج، بلکه سیاست‌بخشی و معناداری جمعی به آن است؛ تبدیل رنج به تعهدی برای ساختن جهانی که در آن مرگ و طرد به قاعده بدل نشوند. الغا در این معنا «احیای» آن چیزی است که نظام خشونت با سیاست مرگ و سلطه کمر به سرکوب و به‌بند کشیدن آن بسته است.

تجربه‌ی جمعی آسیب‌پذیری و درد، اگرچه دردناک و رنج‌آور است، می‌تواند بنیان تأملی تازه شود. باید پرسید چه‌طور می‌توان قربانی نبود و رنج را به سرمایه‌ی عاملیت تبدیل کرد؟ شاید شروع اندیشیدن به این پرسش از رهگذر پذیرش و سیاست‌بخشی به آسیب‌پذیری مشترک در راستای عبور از نفی به‌سوی الغا نهفته باشد. نیروی جایگزین رهایی‌بخش، نه از نور حقیقت در آسمان یا هواپیماهای بمب‌افکن، بلکه از درون همین شبکه‌های همبستگی و بدن‌های آسیب‌پذیر اما مقاوم زاده می‌شود. «زن، زندگی، آزادی» در این افق، مسیری آزموده شده برای بازتوزیع ارزش زندگی و شکستن کالبد قربانی در افق منطق و سنت الغاست. این مسیر دستاوردهایی حقیقی به‌بار آورد که تنها در بایگانی خاطرات جمعی ما نماند و به جزئی جدایی‌ناپذیر از زندگی روزمره‌مان تبدیل شد. کنش‌های جمعی که حول این شعار شکل گرفتند، توانستند واژه‌های صلب قانون در سرکوب و نفی لایه‌ای از حق بر زندگی را با بازپس‌گیری حق بر بدن و تسخیر فضای شهر در عمل بی‌معنا و الغا کنند. در پاسداشت جان و زندگی آنان که رفتند و بدن‌هایی که به درد و زخم نشستند، شاید بتوان این شعار را برای پیوند دادن خواسته‌ی الغای نظم موجود که بر مرگ، پدرسالاری و سلطه استوار است، به احیای خواسته‌ی هم‌زیستی برابر در یک نظم دموکراتیک دیگر خواهانه، زندگی‌محور و رهایی‌بخش، بار دیگر سر داد و امکان‌یابی کرد.

منابع

Butler, Judith. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Verso, ۲۰۰۴.

Butler, Judith. *Frames of War: When Is Life Grievable?* Verso, ۲۰۰۹.

Butler, Judith. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press, ۲۰۱۵.

Davis, Angela Y. *Are Prisons Obsolete?* Seven Stories Press, ۲۰۰۳.

Davis, Angela Y. *Abolition Democracy: Beyond Empire, Prisons, and Torture*. Seven Stories Press, ۲۰۰۵.