

ثروت مشترک

Hardt, Michael

سرشناسه: هارت، مایکل، ۱۹۶۰ م.

عنوان و نام پدیدآور: ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه/ مایکل هارت و آنتونیو نگری؛ ترجمه فؤاد حبیبی.

مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۱.

مشخصات ظاهری: ۵۰۴ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۴۲۷-۹

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا

یادداشت: عنوان اصلی: Commonwealth, 2009

موضوع: دولت جهانی

موضوع: International organization

موضوع: همکاری‌های بین‌المللی

موضوع: International cooperation

موضوع: جهانی شدن

موضوع: Globalization

شناسه افزوده: نگری، آنتونیو، ۱۹۳۳ م.

شناسه افزوده: Negri, Antonio

شناسه افزوده: حبیبی، فؤاد، ۱۳۶۰ م. مترجم

رده‌بندی کنگره: JZ ۱۳۱۸

رده‌بندی دیویی: ۳۲۱/۰۲

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۹۱۳۷۹۰۹

ثروت مشترک:

بدیلی فراسوی سرمایہ

مایکل ہارت و آنتونیو نگری

ترجمہ فؤاد حبیبی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Commonwealth

Michael Hardt and Antonio Negri

Harvard University Press, 2009



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

* * *

مایکل هارت و آنتونیو نگری

ثروت مشترک:

بدیلی فراسوی سرمایه

ترجمه فؤاد حبیبی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۴۰۲

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹ - ۰۴۲۷ - ۰۴ - ۰۶۲۲ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 622 - 04 - 0427 - 9

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

فهرست

۷	مقدمه مترجم: اسپینوزا فراسوی اسپینوزا
۲۱	پیشگفتار: شهریار شدن انبوه خلق
۳۱	۱. جمهوری (و انبوه خلق فقرا)
۳۳	۱.۱. جمهوری مالکیت
۵۴	۲.۱. بدن‌های مولد
۷۳	۳.۱. انبوه خلقی فقرا
۱۰۰	در باب بدن ۱: زیست‌سیاست در مقام رخداد
۱۱۱	۲. مدرنیته (و دورنماهای دگرمدرنیته)
۱۱۳	۱.۲. ضدمدرنیته به مثابه مقاومت
۱۳۱	۲.۲. دوسویگی‌های مدرنیته
۱۵۱	۳.۲. دگرمدرنیته
۱۷۹	در باب انسان ۱: عقل زیستی سیاسی
۱۹۱	۳. سرمایه (و مبارزات بر سر ثروت مشترک)
۱۹۳	۱.۳. دگردیسی‌های ترکیب‌بندی سرمایه
۲۱۴	۲.۳. مبارزه طبقاتی: از بحران تا خروج
۲۳۰	۳.۳. کاپروس انبوه خلق
۲۵۰	در باب تکینگی ۱: درباره عشق تصاحب‌شده

- ۲۶۱ میان‌پرده: نیرویی برای نبرد با شر
۴. امپراتوری بازمی‌گردد ۲۷۵
- ۱.۴. تاریخچه‌ای از کودتایی شکست‌خورده ۲۷۷
- ۲.۴. پس از هژمونی ایالات متحده ۲۹۴
- ۳.۴. تبارشناسی شورش ۳۱۰
- در باب بدن ۲: کلان‌شهر ۳۳۲
۵. فراسوی سرمایه؟ ۳۴۷
- ۱.۵. اصول‌گذار اقتصادی ۳۴۹
- ۲.۵. آنچه از کاپیتالیسم باقی می‌ماند ۳۶۷
- ۳.۵. پیش‌لرزه‌ها در امتداد خطوط گسل ۳۸۵
- در باب انسان ۲: از آستانه بگذرید! ۴۰۷
۶. انقلاب ۴۱۹
- ۱.۶. موازی‌گرایی انقلابی ۴۲۰
- ۲.۶. تقاطع‌های شورشی ۴۴۲
- ۳.۶. اداره انقلاب ۴۶۰
- در باب تکینگی ۲: پایه‌ریزی شادمانی ۴۸۳
- سیاسگزاری ۴۹۳
- نمایه اشخاص ۴۹۵
- نمایه آثار ۵۰۳

مقدمه مترجم

اسپینوزا فراسوی اسپینوزا

اما بسیاری از خوانندگان در کتابی که پروژه سیاسی عشق را وعده می‌دهد، چیزهای زیادی خواهند یافت که مایه نفرتشان خواهد بود. چپ قدیمی گسست از مدرنیته و پذیرش دگرمدرنیته را سرزنش خواهد کرد. چپ جدید و نسخه‌های چندفرهنگی آن کنار نهادن زیرکانه سیاست هویت از سوی نویسندگان را به شدت ملامت خواهد کرد. راست اشباح (نه چندان بیراه) انحلال خانواده و ملت را صرفاً علامتی دال بر قسمی سقوط تمدنی خواهد خواند. و میانه‌روها، متأسفانه، هرگز آن را نمی‌خوانند.

آیزاک کلارک هولیواک، دانشگاه ای‌اند‌ام نگزاس

ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه، به اذعان خود مایکل هارت و آنتونیو نگری، تلاشی است در راستای فراخوان ژان لوک نانسی برای بازنویسی اسپینوزایی هستی و زمان هایدگر. اما آنچه شاید بیش از این غایت و هدف‌گذاری آگاهانه در ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه تحقق می‌یابد بازنویسی مارکسی اخلاق^۱ اسپینوزاست. اما آیا بازنویسی کتابی چنان، آن هم به دست نویسندگانی که از پیش با طرح تزهایی بدیع و جنجالی در آثار پیشین خود بسیاری را به مخالفت با خود

1. Ethics

برانگیخته‌اند، دستاوردی جز طرد، نفرت و کینه‌توزی هرچه بیشتر برای آن‌ها در پی دارد؟ مگر نه این‌که خود اسپینوزا به موجب نگارش اخلاق، با آن داعیه‌های سرتاپا مبدعانه و مناقشه‌برانگیز، سده‌ها قربانی لعن و نفرین از همه سو گردید؟ چرا باید اصولاً رساله‌ای که با هدف تشریح نحوه خروج جمعی از امپراتوری به مدد عشق، قدرت و مبارزه انبوه خلق برای بازستانی و گسترش امر مشترک نوشته شده است به اسپینوزا و اخلاق بازگردد؟ و اگر پروژه‌ای به دست یک تبعیدی و آواره دیگر به بازنویسی رساله مناقشه‌برانگیز یهودی مطرود آمستردامی بپردازد، حاصل چه خواهد شد جز طرد و هياهو مضاعف؟ اما، سواى این دغدغه‌ها، چگونه می‌توان سده‌ها پس از اسپینوزا، در پایان دورانی که اسپینوزا در آغاز آن ایستاده بود، همزمان در چارچوب فلسفه اسپینوزا نوشت و او را بازنویسی کرد؟ تألیف یک اخلاق جدید، اخلاقی همزمان هستی‌شناختی، کردارشناسانه و سیاسی، در عصر تولید زیستی سیاسی، چه مقتضیاتی دارد؟

پس از نگارش امپراتوری و انبوه خلق، هارت و نگری در معرض انتقادات بسیاری قرار گرفتند، و مهم‌تر از همه انتقاداتی ناظر به دلالت‌های دو نیروی آنتاگونیستی اصلی این نبرد سیاسی-اجتماعی همه‌جانبه و جهانی: امپراتوری و انبوه خلق. علاوه بر نقدهای دست‌راستی که اغلب از حیث صحت و سندیت به اتهامات قدیمی علیه نگری در خصوص رهبری بریگادهای سرخ پهلو می‌زند، شاهد نقدهای گوناگونی از سوی اندیشمندان و فیلسوفان رادیکالی بوده‌ایم که این دو را به دلایل مختلف «خوش‌بین»، «پست‌مدرن»، «یوتوپيست»، «تخیلی»، «سوئیکتیویست» و حتی در سوی مقابل «جبرگرا»، «غایت‌اندیش» و، به تعبیر اسلاوی ژیزک، «زیاده از حد مارکسیست»^۱ می‌خوانند. لذا، ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه اولین پاسخ مفصل و جدی هارت و نگری به طیفی از دوستان و رقبای منتقدی است که به‌رغم اتهامات، انتقادات و حتی گوشه‌کنایه‌ها و بدگویی‌ها، پرسش‌های جدی و قابل تأملی در باب پروژه فکری-سیاسی ایشان مطرح کرده‌اند. اگر امپراتوری هم و غم خود را صرف شرح شبکه‌های جدید قدرتی می‌کند که از بافتاری درهم‌تنیده از شرکت‌ها، نهادها، و دولت‌های گوناگونی شکل گرفته که روابط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و

1. Slavoj Žižek, *The Parallax View* (Massachusetts: MIT press, 2006), p. 266.

فرهنگی را در سطح جهانی کنترل می‌کنند، و اگر انبوه خلق به تعریف ترکیب‌بندی، توانش‌ها و کنش‌های سوپزکتیویته مبارزی می‌پردازد که علیه این شبکه سرگرم پیکار است، ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه ضمن پاسخ به برخی از عمده‌نقدهای مطرح‌شده در قبال آثار پیشین، شالوده‌ها، ستون‌ها و زوایای میدان مبارزه بین دو نیروی مزبور را با نظر به «شهریار شدن» انبوه خلق به مدد خروج جمعی و گریز از بند استیلای امپراتوری، در بطن امر مشترک^۱ ترسیم می‌کند.

امر مشترک کانون اصلی مباحث کتاب حاضر و مهم‌ترین تمهیدی است که هارت و نگری به مدد آن در عین تشریح میدان پیکار زیست‌سیاست انبوه خلق و زیست‌قدرت امپراتوری، راه را بر تداوم رقص دیالکتیکی، بی‌پایان و ویرانگر امر خصوصی و امر عمومی، کاپیتالیسم و سوسیالیسم و ... می‌بندند. این امر علاوه بر لزوم به پایان رساندن تاریخچه طولانی بازی قطب‌های دیالکتیکی وضع موجود، با نظر به وسوسه‌های اخیر در بازگشت به سوسیالیسم اهمیتی دوچندان می‌یابد؛ در زمانه‌ای که در پاسخ به شکست‌های مکرر نظم موجود در تحقق بدیهی‌ترین و ابتدایی‌ترین انتظارات از یک ساختار سیاسی شاهد احیای شیخ سوسیالیسم، یا عرضه‌انواع و اقسام راه‌حل‌های دولتی برای لگام زدن بر میل سیری‌ناپذیر سرمایه و ممانعت از سیر مهلک کاپیتالیسم هستیم؛ پروژه‌هایی که در هر صورت چنان‌که هارت و نگری شرح می‌دهند تابع «جمهوری مالکیت»^۲ می‌مانند و ساختارهای قانونی، اقتصادی و سیاسی آن را دست‌نخورده باقی می‌گذارند. تشریح امر مشترک، علاوه بر فایده‌آمدن بر تقابل قدیمی وحدت و کثرت و فراهم‌سازی حلقه‌ای مشترک برای ایجاد اتحاد میان مبارزات گوناگون، این امکان را می‌دهد تا هارت و نگری تز هم‌زمان کلاسیک و بدیع خود را در خصوص تولید و بازتولید دم‌به‌دم‌گورکنان سرمایه در زمانه‌ی هژمونیک شدن تولید زیستی سیاسی بیش از پیش مستدل سازند. و این مدعا بی‌شک هیچ ربطی ندارد به خوش‌بینی یا هرگونه توهمی در خصوص گذار جبراًمیز به سوی آینده‌ای بهتر! از همین روست که ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه با بحث از جهانی که در آن زندگی می‌کنیم آغاز می‌شود، با همه‌ی ویرانی‌ها، ناکامی‌ها، رنج‌ها، بحران‌ها و فجایعی که به یمن کاپیتالیسم فاجعه^۳ هرروزه گوشه‌ای یا کل دنیا را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. اما درست هم‌اینک در همین سطح از هستی، در

عرضه همین جهان، و در همین جامعه است که امکان‌ها، توانش‌ها و کنش‌هایی در راستای تولید یک هستی جدید، جهانی دیگر و جامعه‌ای سعادتمند رخ می‌نماید. در برابر چنین وضعیتی که با شتابی فراوان انواع و اقسام جلوه‌های هولناک و درخشان ویرانی و آفرینش را به روی صحنه می‌آورد، اندیشه انتقادی یا تفکر رادیکال اغلب به سوی نوعی از نقد محزون و مغموم میل می‌کند که کلبداواژه اصلی‌اش بحث از حاکمیت و سیطره فرمی استثنایی از آن است که راه را برای مطلق شدن فرمانروایی همواره می‌سازد. از قرار معلوم، جامعه معاصر را چیرگی فرمی استثنایی از حاکمیت و تعلیق قانون و نظم عادی امور تعریف می‌کند که، برخلاف تمامی داعیه‌های پسامدرن، دست دولت‌ها را بیش از پیش بر جان و مال اتباع باز می‌گذارد.^۱ البته، این نوع از تحلیل بدبینانه و اندوهناک را تحلیلی به همان اندازه خوش‌بینانه و اراده‌گرایانه همراهی می‌کند که به اتکای باور به «خودآیینی امر سیاسی»^۲ تصور می‌کند کافی است به سبب بحران‌ها یا فجایعی که به جامعه کاپیتالیستی ضربه زده، «نوعی از سازمان جهانی» را به وجود آوریم که «می‌تواند اقتصاد را کنترل و تنظیم کند و، همچنین، حاکمیت دولت-ملت‌ها را وقتی لازم است محدود سازد».^۳ اما ثروت مشترک، همانند دیگر آثار پیشین هارت و نگری، آشکارا و با قدرت تمام، در برابر هر گونه بدبینی یا خوش‌بینی پیشینی، متعالی و استعلایی، از قسمی فهم هستی‌شناختی دفاع می‌کند که سطح هستی و بدن‌ها، ذهن‌ها، مواجهات، سیلان‌ها و اسمبلیج‌های دایماً در حال شکل‌گیری در بطن هستی را با قسمی واقع‌بینی بی‌فرو گذاشت به دست واکاوی می‌سپارد؛ رئالیسمی انتقادی، رادیکال و انقلابی که، به تبعیت از ماکیاولی، در عین عزیمت از هستی و جامعه و انسان «چنان‌که هست»، همواره به نهفتگی‌ها، توانش‌ها و گرایش‌های موجود برای شدن «بدان‌چه می‌توان» می‌پردازد، همان رویکرد دیسیوتوپایی^۴ که نه به نام تخیل یک هستی دیگر از رئالیسم دست می‌کشد و نه به بهانه رئالیسم، تخته‌بند هستی موجود می‌ماند. به عوض، هارت و نگری، در ادامه آثار پیشین، سعی در تجزیه و

1. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford University Press, 1998).

2. autonomy of the political

3. Slavoj Žižek, *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World* (Cambridge: Polity Press, 2020), p. 45.

4. Disutopia

تحلیل امر موجود در راستای ردیابی تمامی فرصت‌ها برای زایش و تولید امر ممکن دارند. لذا در ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه نیز، به عوض اتخاذ هر گونه ژست حاکی از نفی مطلق، افسوس برای هستی و حیات موجود و ایفای نقش پیشگویان قسمی آخرالزمان سیاسی یا، در مقابل، ترویج نوعی از اخلاقیات ایدئالیستی مبارزه‌جویانه، دلخوش کردن به هر گونه گشایش غیرمنتظره و تکرار دایمی لزوم برپایی حاکمیتی جدید و ضدکاپیتالیستی، آنچه داریم تحلیل تمام‌عیار فجایع فلاکت‌بار حاکمیت امپراتوری و، در عین حال، ردیابی ماتریالیستی تمامی امکان‌های معطوف به سعادت در همین هستی و به دست همین انسان‌های موجود است. و چگونه می‌توان در فلسفه و سیاست اسپینوزیست بود، جز با توسل به این متدولوژی؟

در این‌جاست که از دل نبردی که هارت و نگری از پیش بر سر اصطلاحات و مفاهیم فلسفی و سیاسی برپا کرده‌اند، مفهوم انبوه خلق به زایش مجدد فقرا^۱ یاری می‌رساند، مفهومی که نه‌فقط در گفتار کاپیتالیستی مسلط، بلکه حتی در ادبیات انتقادی صرفاً یا یادآور طردشدگان و فرودستان است یا به قربانیان درخور ترحم نظم موجود اشاره می‌کند. اما ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه سعی دارد نشان دهد چگونه فقرا «نه کسانی که هیچ ندارند، بلکه کثرت گسترده‌ای از همه آن کسانی‌اند که بی‌توجه به نظم اجتماعی یا مالکیت [حاکم]، دست‌اندرکار سازوکارهای تولید اجتماعی‌اند»؛ کثرت متنوعی از تکینگی‌ها که به‌رغم تحمل سازوکارهای گوناگون و خشن طرد، سرکوب و حذف، در قلب تولید زیستی سیاسی معاصر قرار دارند و در نتیجه نباید فراموش کرد که «مولدبودگی انبوه خلق فقرا همان عاملی است که آن را به تهدیدی واقعی و مؤثر علیه جمهوری مالکیت بدل می‌کند». در این‌جا تحلیل مبسوط هارت و نگری از «درج»^۲ و «طرد»^۳ همزمان این قدرت عظیم هستی‌شناختی و سیاسی در وضع موجود، یادآور یکی از برجسته‌ترین رساله‌های سیاسی در دفاع از جایگاه مولد فقر است: طبقه سوم چیست از آبه سی‌یس.^۴ در گرماگرم انقلاب فرانسه به سال ۱۷۸۹، یعنی در یکی دیگر از نقاط کلیدی تاریخ پیوسته مبارزات انبوه خلق، که طبقه سوم پا به میدان سیاست نهاده بود و نظم موجود را به چالش می‌کشید، آبه

سی‌یس در تعریف ماهیت، جایگاه و خواست طبقه سوم رساله مختصر خویش را چنین شروع می‌کند: «۱. طبقه سوم چیست؟ - همه چیز.^۱ ۲. تاکنون، در نظم سیاسی موجود چه بوده است؟ - هیچ چیز.^۲ ۳. چه می‌خواهد باشد؟ - چیزی.^۳ ۴. و حال این «چیزی [-شدن]»، نظر به خودآیینی انبوه خلق فقرا در تولید زیستی سیاسی، با توجه به نقش محوری و کلیدی ایشان در تأسیس هستی جدید، دیگر «چیزی» کمتر از «شهریار شدن»^۴ نمی‌تواند باشد. این نوع از «ترکیب انفجاری فقر و قدرت» عاملی است که می‌تواند شالوده‌ای ماتریالیستی برای تحقق دائمی رخداد در بطن هستی، در پیچ‌وخم‌های جریان به ظاهر فاجعه‌بار حوادث، فراهم سازد. به شرطی که، به تأسی از دلوز و فوکو و هارت و نگری، رخداد را نه تأیید بیرونی، ذهنی و رو به پس امر نو، بلکه تولید درونی، عینی و رو به پیش آن فهم کنیم: فعالیت دائمی، سخت و پیوسته برای تأسیس، تقویم و تقویت هستی جدید و در حال شدن. و بی‌شک رخداد را باید در قلب نه‌فقط همین هستی موجود، بلکه در پیوستار همین زمان حاضر رقم زد.

بنابراین، و به مدد همین دستگاه ضددیالکتیکی، هارت و نگری سراغ بحث از مدرنیته می‌روند تا با تداقیق تحلیل‌های پیشین خود در خصوص دو نوع از مدرنیته از ریشه متباین و آنتاگونیستی، مدرنیته ویرتو و مدرنیته بخت، مدرنیته مقاومت و مدرنیته سلطه، مدرنیته قدرت برساننده و مدرنیته قدرت برساخته، راهی برای نقد درونی مدرنیته فراهم سازند. در این‌جا اغلب نزاع‌ها را می‌توان بر سر دفاع از مدرنیته (ولو در قالب نسخه‌هایی بازنگری‌شده، ناتمام و اصلاح‌شده) یا اقامه بدیلی ضد مدرنیته (در هیئت طیف متنوعی از واکنش‌های پیشامدرن، پسامدرن و حتی انتقادی) به تصویر کشید. از یک طرف مدافعان مدرنیته بر این باورند که آنچه تحت عنوان مدرنیته می‌شناسیم، به هر روی، تنها افق زمانی و تاریخی ممکن برای هستی است و، به‌رغم برخی نواقص و کاستی‌ها، تنها راه‌حل معضلات جهانی برای بشر اصلاح، بهبود یا حتی تحقق وعده‌های مدرنیته و به‌اصطلاح تلاش در راستای

1. everything 2. nothing 3. something

4. Emmanuel Joseph Sieyès, *Political Writings: Including the Debate Between Sieyès and Tom Paine in 1791* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2003) p. 94.

5. *Becoming Prince*

تکمیل این پروژه است. در سوی مقابل، نظریه‌ها و جنبش‌های سیاسی و اجتماعی بسیار گوناگونی وجود دارند که، با پذیرش مدرنیته مسلط به مثابه تنها نسخه مدرنیته، از لزوم مقابله با مدرنیته یا عبور از آن سخن می‌رانند. دستگاه روش‌شناختی ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه ضمن دفاع از ضد مدرنیته در مقام پروژه‌ای ناظر بر آزادی درون مدرنیته، دارای همزیستی با مدرنیته، و مقدم بر مدرنیته، به طرح مفهوم سومی می‌پردازد که بساط رقص دیالکتیکی مدرنیته و ضد مدرنیته را بر هم می‌زند: دگر مدرنیته.^۱

دگر مدرنیته، با حفظ مؤلفه‌های مؤسس و آزادی‌بخش ضد مدرنیته، بیش از آن‌که بر مقاومت در برابر رابطه سلطه درونی و خاص مدرنیته پافشاری کند، به سوی تأسیس زمان و تاریخی دیگر جهت‌گیری می‌کند. دگر مدرنیته محل تلاقی سه خط مبارزاتی است که نه فقط اصالت و تقدم مقاومت بر قدرت (برساخته و مستقر) را نشان می‌دهد، بلکه با تداوم رسالت تأسیسی قدرت مؤسس، تصور یک تاریخ دیگر را اگر نه محقق بلکه میسر می‌سازد: ۱. سنت فلسفی دموکراسی مطلق، از ماکیاولی و اسپینوزا تا مارکس؛ خصومت و تخصصی‌آشتی‌ناپذیر با هر نسخه‌ای از تعالی و حاکمیت به اتکای فهمی درون‌ماندگار از ویرتو، قدرت مؤسس و کار زنده‌ای که نه فقط از حیث اجتماعی هستی را می‌سازد، بلکه به لحاظ سیاسی می‌تواند آن را همواره در صیوروت، ضدیت با فساد و سرشار از پویایی نگه دارد؛ ۲. مبارزات دیرین کارگری، از اوان مدرنیته و انقلاب فرانسه تا هم‌اینک؛ آنتاگونیسمی که نه فقط کارخانه و محل کار، بلکه سرتاسر فضای اجتماعی و حیات روزمره را به عرصه‌ای برای به چالش کشیدن استیلای سرمایه بدل کرده است؛ و ۳. مبارزات ضد استعماری، ضد امپریالیستی و ضد نژادپرستی، از انقلاب بزرگ هائیتی تا جنبش‌های دفاع از جان سیاهپوستان در زمانه کنونی، که برخلاف تصاویر رایج، استیلا را از درون فرسوده‌اند و به کناره‌گیری، گریز و خروج جمعی معنایی راستین بخشیده‌اند.

اما اگر دگر مدرنیته به موجب ایجاد ارزش‌ها، کردارها و دانش‌های جدید، «قسمی دیسپوزیتیف تولید سوبژکتیویته» است، لاجرم باید باز هم به تعریف و تشریح

چیستی انبوه خلق بازگشت تا هم به نقدهای وارده بر آن تا حدی پاسخ گفت و هم به اتکای ترسیم میدان نبرد، سلاح‌های در دسترس و غنایم پیش روی آن را شناسایی کرد. پرداختن به سوژکتیویته نه قسمی دفاع از محوریت امر سیاسی، چنان‌که هواداران خودآیینی امر سیاسی علاقه دارند، بلکه تشریح مسئله‌ای محوری در تولید زیستی سیاسی است که به تبع پیامدهای مهمی در ساحت ترکیب‌بندی سیاسی به دنبال دارد. بنابراین نشان دادن جایگاه، توانش‌ها و کنش‌های انبوه خلق در بستر زیستی سیاسی معاصر هم‌زمان شرحی است در خصوص چیستی و چگونگی وجه تولید معاصر و مسیرهای ممکن برای طرح و دست‌یازی به پراتیک سیاسی در بطن آن.

هارت و نگری تقریباً یک دهه پس از انتشار امپراتوری، سرانجام در ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه به دفاع آشکار از سوژکتیویته‌ای برمی‌آیند که آن را نه تنها مهم‌ترین محصول دیسپوزیسیف دگر مدرنیته، بلکه کلیدی‌ترین عامل در تولید زیستی سیاسی می‌دانند. انبوه خلق نامی است برای کثرت وسیع و گوناگونی از تکینگی‌هایی که در بطن امر مشترک دست‌اندرکار تولیدند و به‌رغم این امر، در سرتاسر پهنه فضا-زمان هستی معاصر به شیوه‌های مختلف، از فرم‌های به‌راستی کاپیتالیستی استثمار تا فرم‌های قدیمی‌ای همچون اجاره، استخراج و سلب مالکیت، از ثروتی که می‌آفرینند محروم می‌شوند و فقیر می‌مانند. اما این تنها ویژگی متمایز ترکیب‌بندی فنی نیروی کار نیست، چرا که آنچه سرمایه را به توسل و رجعت به فرم‌های قدیمی و خاص تابعیت صوری کار ذیل سرمایه واداشته بیش از هر چیز خودآیینی فزاینده تولید اجتماعی است؛ فرایندی که به صورت روزافزون کار، تولید و حیات زیستی سیاسی را از نظارت و دخالت مستقیم سرمایه دور می‌کند و در عمل به چیزی ختم می‌شود که هارت و نگری، با بهره‌گیری از یک شعار قدیمی مائوئیستی، «تقسیم یک به دو» می‌خوانند. اما این مدعاها در خصوص تحقق یک گسست رادیکال در ساحت تولید، حیات و پراتیک اجتماعی (و لاجرم سیاسی) در سوی مقابل برخی از متفکران معاصر را به واکنش واداشته و در نتیجه انتقادات گوناگونی درباره این سوژکتیویته محوری و کلیدی مطرح شده است. هارت و نگری در ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه این انتقادات را با تقسیم کردن به دو دسته اصلی، یعنی تشکیک در «۱. توانایی انبوه خلق برای دست زدن به کنش سیاسی منسجم» و رد «۲. خصلت مترقی یا آزادی‌بخش کنش‌های انبوه خلق»، ابتدا به تفصیل

شرح می‌دهند و سپس یک‌به‌یک دلایل خود را برای توانایی انبوه خلق برای کنش‌ورزی جمعی و سیاسی و نحوه سازماندهی این کنش‌ها در راستای تحقق دموکراسی بیان می‌کنند.

آنچه بیش از هرچیز در این زمینه جالب توجه می‌نماید نوعی آرایش نظری-سیاسی حول این بحث است که تقابلی کلاسیک را میان خط مسلط فلسفه مدرن و خط بدیل فلسفه مقاومت به ذهن متبادر می‌کند، یعنی بازآرایی یکی از اساسی‌ترین هم‌واردی‌های تاریخ تفکر در بطن خود سنت انتقادی. در یک سو، منتقدان ناتوانی بسیاریان (یا همان تکینگی‌های متکثر و بی‌شمار تشکیل‌دهنده انبوه خلق) در امر دست زدن به کنشگری سیاسی ایستاده‌اند، کسانی همچون ارنستو لاکلائو و پی‌یر ماشری که، همانند تامس هابز، شکل‌دهی به قسمی وحدت را شرط ضروری پراتیک سیاسی برمی‌شمارند؛ و همچنین در همان طرف منتقدانی که پراتیک سیاسی انبوه خلق را همچون پائولو ویرنو و اتی‌ین بالیبار مبهم و دوپهلو می‌دانند، یا همچون آلن بدیو و اسلاوی ژیژک آن را ارتجاعی، و همانند جان لاک گرفتار چرخه جهنمی سلطه و مسبب بازتولید خودکامگی. در مقابل، هارت و نگری قرار دارند که، به تاسی از ماکیاولی، اسپینوزا و مارکس، با ارائه تحلیلی مفصل از اتصالی^۱ که در آن قرار داریم، از دگردیسی‌های امپراتوری، سرمایه و حاکمیت، و همچنین تحولات در وجه تولید معاصر و سوژکتیویته تولیدکنندگان، هم از امکان کنش‌ورزی انبوه خلق دفاع می‌کنند و هم از احتمال حرکت آن به سوی آزادی، بازستانی ثروت مشترک، تقویم دموکراسی مطلقاً مطلق و پایه‌ریزی شادمانی در مقام غایتی جمعی، سیاسی و اخلاقی.

اما پاسخ به این انتقادات از دایره برخوردی جدلی و محدود بسیار فراتر می‌رود و هارت و نگری در پاسخ دست می‌یازند به تشریح علل و نحوه شکست انواع و اقسام پروژه‌های یکجانبه‌گرا و چندجانبه‌گرا برای مقابله با تغییرات بنیادی در ساحت سیاست جهانی و برآمدن امپراتوری؛ جایگاه کلان‌شهر در مقام زهدان، مفصل‌بندی و شالوده سوژکتیویته انبوه خلق؛ نحوه دگرگون‌سازی سیاست هویت به هیئت سلاحی برای مبارزه آزادی‌بخش؛ شناسایی انواع و اقسام فساد در امر

مشترک و نهادهای اجتماعی مسبب فساد در آن؛ مختصات یک برنامه معطوف به تحکیم شورش و قیام در چارچوب نهادهایی بدیل و بدیع؛ رستگاری فرایند گذار از بند دیالکتیک دیکتاتوری موقت و دموکراسی آتی؛ ماهیت خشونت دموکراتیک و طرح سیاستی معطوف به شادمانی، خردمندی و گشوده به روی تکینگی‌ها، اسمبلیچ‌ها و سیلان‌های دایماً در حال برآمدن، دگرگونی و شدن؛ و موارد بسیار دیگری از این قبیل.

اما یکی از کلیدی‌ترین نقاط برجسته و شاخص ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه بحثی است توأماً هستی‌شناختی و سیاسی در باب مفهوم درونماندگاری، مفهومی که جایگاهی اساسی و محوری در فلسفه (و بالطبع سیاست) اسپینوزیستی، و لذا پروژه هارت و نگری، دارد. چنان‌که نگری در جایی دیگر می‌گوید، درونماندگاری در وهله نخست بر این امر دلالت دارد که «این جهان هیچ فراسویی ندارد؛ دلالت دارد بر این‌که زندگی کردن (حرکت، آفریدن) فقط درون این جهان، همین پایین، ممکن است؛ دال بر این امر که هستی‌ای که خودمان را در آن می‌یابیم ... قسمی شدن گشوده است، نه شدنی بسته و محدود، هستی‌ای که از پیش تصویر و تشکیل نشده است، بلکه به عکس تولید می‌شود... اگر، آن‌گونه که متألهان و نظریه پردازان سیاسی به ما می‌گویند، اعمال قدرت انسان بر انسان در دی‌ان‌ای خلقت نهفته است (لطفاً توسل به این تشبیه را بر من ببخشایید)، لازم می‌شود پاسخ دهیم که درونماندگاری 'علیه چیزی بودن' است.^۱ بدین سان، درونماندگاری منظری است که هیچ ادعایی در خصوص وجود هرگونه نقطه‌ای در بیرون، بر فراز یا درکنه سطح هستی را برنمی‌تابد و تمامی نقاط، سطوح، جایگاه‌ها، نیروها و نسبت‌ها را در پیوستاری عیان، همسان و درون افق هستی به تصویر می‌کشد. درونماندگاری منظری است به هستی که با پرهیز از درافتادن به دام دوگانه‌انگاری، قدرت را همواره یکی می‌داند. از همین روست که حتی ابداعات مفهومی درخشانی چون قدرت بر سازنده/ قدرت برساخته، قدرت مؤسس/ قدرت تأسیس شده، قدرت زنده/ قدرت انباشته و ... در بهترین حالت، اگر نه قسمی حشو قبیح، صرفاً توضیح لحظات

۱. آنتونیو نگری، اسپینوزا و ما، ترجمه فؤاد حبیبی و امین کرمی (تهران: ققنوس، ۱۳۹۷)، صص ۸۱

گوناگون امری است واحد: قدرت هستی ای که در مقام یک ماشین عظیم کیهانی داریم دست‌اندرکار آفرینش، دگرگونی و شدن است. اگر چیزی همچون قدرت برساننده و قدرت برساخته را می‌توان از هم متمایز ساخت، این نه قسمی انفکاک بیرونی یا اشاره به اجناسی از ریشه متفاوت و ایستا، بلکه نامیدن فرم‌های گوناگونی از ترکیب عناصر موجود در هستی و شیوه‌های عمل و فعالیت متفاوت آن‌هاست که پیوسته در بطن شدن و سیلان قرار دارند. درونماندگاری در برابر تمامی فلسفه‌ها و گفتارهای سلسله‌مراتبی، ولو انتقادی، که در نهایت به جانب استاتیسیم میل دارند، فلسفه دینامیسم است. آری‌گویی و تأیید دینامیک، تکانش، حرکت، جوشش، و پویشی که در سراسر سطح هستی همواره، پیوسته و الی‌الابد در جریان است.

اما نباید آری‌گویی به درونماندگاری را به‌هیچ‌وجه با قسمی تأیید محض، ساده‌لوحانه و پذیرش منفعلانه «هر آنچه هست» اشتباه گرفت. ایجابیت هستی به‌هیچ‌وجه به معنای تقدیس و ستایش تمامی مواجهاات، رخدادها و تولیدات مولد خودبه‌خودی نیست. چه تفسیری بدتر از این از درونماندگاری، رئالیسم و ایجابیت؟ تأیید وضع موجود، آنچه هست، چنان‌که به نظر می‌رسد، و چنان‌که لایستغیر می‌نماید، همان آری‌گویی ابلهانه و، بدتر از آن، فرصت‌طلبانه‌ای است که مترصد آن است که بلادرنگ از نقد‌گذرای هستی یا به هیئت منفیت مطلق و فلسفه‌های زوال، بحران و منادی قسمی آخرالزمان درآید یا به توجیهی پیچیده و زیرکانه برای فروغلتیدن در همکاری با بدترین نسخه‌های وضع موجود مبدل شود. حتی می‌توان به سیاق نیچه از قسمی دوگانه «درونماندگاری منفعل» در برابر «درونماندگاری فعال» نام برد. خود‌نگری پیش‌تر در این باره هشدار داده بود: «لیک مراقب باشید: این قلمرو دستکاری شده است. درونماندگاری به یک بت‌واره جدید تبدیل شده است، که به نام آن تجربیاتی نظری را به ما عرضه کرده‌اند که مخفیانه و از نو ایده ضرورت را به گفتار سیاسی وارد می‌کنند که فرایندهای آزادسازی و رویه‌ها و کردارهای مؤثر آزادی را مسدود و رد می‌کند.»^۱ در برابر این دست‌خنی‌سازی توانش رادیکال ایده درونماندگاری، حرکت از بطن درونماندگاری فعال اتفاقاً با «نه» گفتن آغاز می‌شود، با لحظه تخریب و یورش تمام‌عیار به ارزش‌ها و قدرت‌های موجود. و آن‌گاه لحظه

تأسیس فرامی‌رسد، تا به عوض مویه بر وضع موجود و اتخاذ یکی از انواع مواضع آخرالزمانی پایان یا زوال (تاریخ، بشریت، اخلاقیات، پیشرفت، مدرنیته و قس علی‌هذا)، یا درغلتیدن در وضع موجود، بر عهده گرفتن مسئولیتش و کنار آمدن یا حتی ستایش آن، ساختمان قسمی هستی جدید بنا شود.

بنابراین، درونماندگاری و نظر کردن به ایجابیت، زاینده‌گی و شدن هستی نه قسمی ایمان رازورزانه به آنچه خواهد آمد، بلکه توجه و تمرکز بر تک‌تک امکان‌ها، توانش‌ها و لحظاتی است که می‌توان با فعال‌سازی، تقویت، تداوم، احیا و سازماندهی آن‌ها به آفرینش رخداد دست یازید. و، از این منظر، رخداد تولیدی نشئت‌گرفته از پراتیکی سخت، مستمر و منسجم است و نه مولودی شگفت، بی‌مقدمه و نیازمند نامیدن و پاییدن. در این جاست که هستی‌شناسی، اخلاق و سیاست به هم می‌رسند. هیچ نوعی از پیروزی درونماندگاری را شاهد نخواهیم بود، اگر چشمه‌های همواره جوشان هستی را به حال خود رهاکنیم تا در چنبرهٔ مواجهات منفی گرفتار شوند و هرز بروند، یا در قالب اسمبلیج‌های سمی به جد و جهدی شورانگیز لیک در عین حال اندوهناک برای بندگی تبدیل شوند. بدین‌سان حتی رخداد، در بهترین حالت، چیزی جز جرقهٔ شگرف، توضیح‌ناپذیر و گذرای جلوه‌گری قدرت بر سازنده در سپهر به‌ظاهر جاودانی و همیشه استوار قدرت بر ساخته نیست. برای فهم هستی در عین شکاف‌ها، ترک‌ها و تضادهای درون آن، برای ترسیم روابط نابرابر و تضعیف‌کننده و سطوح ناهمسان قدرت در عین تبعیت از رئالیسم، و برای به دست دادن سلاحی نقادانه که همزمان نقد سلاح‌های موجود باشد، باید نه فقط به فراسوی تلقی مزبور رفت، بلکه، به گفتهٔ نگری، باید به «تقویم پروژه‌ای سازمانی جهت تأسیس بدیلی در سطح درونماندگار حیات اجتماعی» دست یازید که حتی خود درونماندگاری را نیز، در قالب پروژه‌ای سیاسی-اخلاقی، رستگار می‌سازد. و «این‌جا شما جان سیاست درونماندگاری را دارید: عمل سیاسی معنا را از طریق امر مشترک یا، به سخن دقیق‌تر، از رهگذر بر ساختن و تولید صریح امر مشترک حاصل می‌آورد.»^۱ و در نهایت، ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه همانند اخلاق پس از این سیر تحلیل واقع‌گرایانه و در عین حال انقلابی، این فرم به‌راستی دیسیوتوپایی، و از

آنجا که عشق را در میان پرده شرح داده است، در پرده پایانی به یک مفهوم کلیدی و حیاتی و در عین حال مطرود، نامأنوس و نامتعارف برای رساله‌ای سیاسی می‌پردازد: شادمانی و سیاستی معطوف به پایه‌ریزی و نهادینه‌سازی آن. اخلاق جدیدی که با افشای درزهای آخرین جامه‌های امپراتور و نمایش این واقعیت آغاز می‌شود که قدرت برساخته مفروض آن، «امپریالیسم جدید» و طرح‌های یکجانبه و چندجانبه‌گرایانه‌اش، چیزی جز واکنش به قدرت برسازنده و هر دم فزاینده انبوه خلق در قالب خودآیینی کار زیستی سیاسی و فرم‌های گوناگون مبارزات قومیتی، جنسیتی، طبقاتی و ... نیست، لاجرم با بحثی در خصوص شادمانی پایان می‌یابد. با بحث از این‌که چگونه، حتی در بطن تلخ‌ترین، ناخوشایندترین، و دشوارترین نبردها برای کناره‌گیری، گریز و خروج جمعی از امپراتوری و طی فرایند شهریار شدن، باید همچون فرشتگان مسلح در نبرد با شرور لایتناهی کاپیتالیسم فاجعه‌خندید؛ و همزمان با اشک‌های ناشی از رنج و درد زایمان جهان و هستی جدید، به شادی برخاست و نیروهای تأسیسگر بدن و ذهن خود را هرچه بیشتر بال و پر داد.

بنابراین، وقتی ثروت مشترک: بدیلی فراسوی سرمایه، برخلاف سنت رایج نظریه‌های انتقادی یا لفاظی‌های متفرع‌نانه ایدئولوگ‌های قدرت مستقر، در عوض ماتم و کینه‌توزی بندگان یا نخوت و تمسخر اربابان، از تحلیل دقیق، واقع‌بینی انقلابی و خنده در بطن مبارزه دفاع می‌کند، نتیجه چیزی جز برانگیختن ناخواسته نارضایتی، ناخشنودی و حتی نفرت کسانی نخواهد بود که با چنین بدعتی نمی‌توانند سر سازگاری داشته باشند. اسپینوزایی که به فراسوی محدوده‌های زمانی و فضایی اتصال خویش گام نهاده، رساله سیاسی را به پایان رسانده و شروط تحقق معاصر دموکراسی مطلق را به تفصیل تشریح کرده باشد، نه فقط از طرد، کینه‌توزی و لعن دشمنان نجات نخواهد یافت، بلکه چه بسا دوستان و هم‌قطاران نیز نفرینش کنند. اما او نیز همچون قهرمان اصلی داستان «پیکار در راه دموکراسی» خویش، انبوه خلق، هرچند به همان اندازه که از سوی بزرگان^۱ از همه سو نفرین می‌شود، همچون ماکیاوولی، خوب می‌داند وضعیت چه اندازه مناسب و پذیرای گام‌های سرنوشت‌سازی است که باید در راه نجات از بربریت برداشت. طی طریقی که توأمأ

به وسیله و با هدف نیل به «شهریار شدن» پیوسته و بی پایان این قدرت مؤسس هستی جدید، سرانجام انبوه خلقِ فقرا را به اتکای عشق در امر پایه‌ریزی شادمانی کامیاب خواهد ساخت و بر اورنگ شهریاری جمهور و ثروت مشترک خواهد نشاند. و آنگاه می‌توان، به عوض این لعن و نفرین‌های دوستان و دشمنان، دید که چگونه در پیشگاه شهریار جدید «در همه آن سرزمین‌ها که لگدکوب بیگانگان بوده‌اند با چه عشقی به پیشباز وی خواهند آمد، با چه تشنگی‌ای برای انتقام، با چه سرسپردگی استوار، با چه ایمانی، با چه اشک‌ریزانی! کدام در به روی وی بسته خواهد بود؟ کدام مردم سر از فرمان وی خواهند پیچید؟ کدام رشک سد راه وی خواهد شد؟»^۱

زمستان ۱۴۰۰

۱. نیکولو ماکیاولی، شهریار، ترجمه داریوش آشوری (تهران: آگاه، ۱۳۹۴)، چاپ پنجم، ص ۱۹۷.

پیشگفتار

شهریار شدنِ انبوه خلق

مردم همواره تا آن حدی آزادند که جسارتشان بر ترس غلبه می‌کند.

استاندارال، زندگی ناپلئون

قدرت از آن صلح‌طلبی.

مایکل فرانسی، «بمباران جهان»

جنگ، رنج، فلاکت، و استثمار به طرز فزاینده‌ای به وجه معرف دنیای در حال جهانی شدن ما بدل شده است. دلایل بسیاری وجود دارد برای جستجوی پناهگاهی در قلمروی «بیرونی»، جایی رها از انضباط و کنترل امپراتوری در حال ظهور امروزیین یا حتی یافتن اصول و ارزش‌هایی متعالی یا استعلایی که بتواند زندگی مان را هدایت کند و شالوده‌کنش سیاسی مان قرار گیرد. با وجود این، یکی از پیامدهای عمده جهانی شدن آفرینش جهانی مشترک است، جهانی که، بد یا خوب، همه ما در آن شریکیم، جهانی فاقد «بیرون». باید، همراه با نیهیلیست‌ها، تصدیق کنیم که قطع نظر از این‌که چه اندازه ماهرانه و قاطعانه به نقد این جهان بپردازیم، تقدیر ما زیستن در همین جهان است، و نه تنها همگی تابع قدرت‌های مسلط بر این جهانییم، بلکه به فسادهای آن نیز آلوده‌ایم. همه خواب و خیال‌ها در خصوص خلوص سیاسی و «ارزش‌های والا»یی راکه به ما اجازه می‌دهد بیرون بمانیم کنار بگذارید! هرچند این تصدیق نیهیلیستی باید صرفاً یک ابزار باشد، در حکم نقطه‌گذاری به سوی

برساختن پروژه‌های بدیل. در این کتاب ما به مفصل‌بندی پروژه‌های اخلاقی می‌پردازیم، اخلاقی ناظر به کنش سیاسی دموکراتیک در درون و در برابر امپراتوری؛ و بررسی خواهیم کرد که جنبش‌ها و کردارهای انبوه خلق چه بوده است و چه می‌تواند باشد تا روابط اجتماعی و فرم‌های نهادی خاص یک دموکراسی جهانی ممکن را کشف کنیم. «شهریار شدن» فرایندی است که طی آن انبوه خلق هنر فرمانروایی بر خویش و ابداع فرم‌های دموکراتیک پایدار سازماندهی اجتماعی را می‌آموزد.

دموکراسی انبوه خلق تنها بدین سبب تصویرپذیر و میسر است که همگی ما در امر مشترک شریکیم و در آن مشارکت داریم. مراد ما از «امر مشترک»، پیش از هر چیز، ثروت مشترک جهان مادی است - هوا، آب، ثمرات زمین، و همهٔ مواهب طبیعت - که اغلب در متون سیاسی کلاسیک اروپایی ادعا می‌شود که میراث کل نوع بشر است و همگان در آن سهیم و شریک‌اند. ما همچنین و مهم‌تر از این، امر مشترک را آن محصولات تولید اجتماعی می‌دانیم که برای تعامل اجتماعی و تولید بیشتر ضروری است، چیزهایی همچون دانش‌ها، زبان‌ها، آداب و رسوم، اطلاعات، تأثیرات،^۱ و قس علی‌هذا. این فهم از امر مشترک بشر را از طبیعت جدا نمی‌کند، چه در مقام استعمارگر آن باشد و چه در جایگاه نگاهبانش، بلکه بر کردارهای ناظر بر تعامل، مراقبت، و سکونت در جهانی مشترک تمرکز دارد، و فرم‌های سودمند امر مشترک را ارتقا می‌بخشد و فرم‌های مضر را محدود می‌سازد. در عصر جهانی شدن موضوعات مربوط به حفظ، تولید و توزیع امر مشترک در هر دو معنای مذکور این اصطلاح و توأمأ در چارچوب‌های زیست‌محیطی و اجتماعی-اقتصادی به صورت فرایندهای محوری می‌یابد.^(۱)

امر مشترک دور تا دور ما وجود دارد، هر چند امروزه به موجب چشم‌بندهای

۱. affects: مراد از تأثیرات نزد هارت و نگری، به پیروی از فلسفه اسپینوزا، نه عاطفهٔ صرف، چنان‌که گاه به عواطف (emotions) ترجمه شده است و به‌ویژه مشهورتر از همه در ترجمهٔ فارسی اخلاق، بلکه ترکیبی است از تأثیرات (affections) اعمال‌شده بر ذهن و بدن همراه با تصور یا ایده‌ای (idea) از آن. به همین سبب تأثیرات در نظم پیش‌روندهٔ عاطفی اسپینوزایی نمایندهٔ مرحله‌ای بالاتر و آگاهانه‌تر است. بنابراین یک پای تأثیر در عاطفه است و پای دیگرش در ایده و شناخت آن. برای حفظ این دلالت مهم و اسپینوزایی آن را اغلب به «تأثیرات» برگردانده‌ایم، اما گاه برای تقریب بیشتر به ذهن از عاطفه یا عواطف نیز در کنار تأثیرات بهره‌جسته‌ایم. (همهٔ پانویس‌ها از مترجم است. -م.)

گوناگونی که ایدئولوژی‌های مسلط مقابل دیدگانمان قرار داده‌اند رؤیت آن دشوار شده است. سیاست‌های حکومتی نولیبرالی طی دهه‌های اخیر در سرتاسر جهان در پی خصوصی‌سازی امر مشترک بوده، و محصولات فرهنگی - فی‌المثل اطلاعات، ایده‌ها، و حتی گونه‌های جانوری و گیاهی - را به مایملک خصوصی تبدیل کرده است. ما، همصدا با بسیاری دیگر، از این موضوع دفاع می‌کنیم که باید در برابر این دست خصوصی‌سازی ایستادگی کرد. با وجود این، دیدگاه متعارف می‌پندارد که تنها بدیل ممکن در برابر امر خصوصی امر عمومی است، یعنی چیزی که دولت‌ها و دیگر مراجع حکومتی مدیریت و تنظیم آن را در اختیار دارند، توگویی امر مشترک چیزی است نامربوط و منسوخ. صدالبته، درست است که سطح زمین در پی روند طولانی حصارکشی‌ها تقریباً به تمامی بین مالکیت خصوصی و عمومی به نحوی تقسیم شده که رژیم‌های مبتنی بر زمین مشترک، همانند آن‌هایی که در تمدن‌های بومی آمریکا یا اروپای قرون وسطی رواج داشت، نابود شده است. با این حال، بخش بسیاری از جهانمان مشترک و به روی همگان گشوده است و از رهگذر مشارکت فعال بسط و توسعه پیدا کرده. مثلاً بخش زیادی از زبان، همان‌گونه که تأثیرات و ژست‌ها، مشترک است، و در حقیقت اگر زبان به امری خصوصی یا عمومی بدل می‌شد - یعنی اگر بخش‌های عظیمی از کلمات، عبارات، یا قسمت‌هایی از سخن ما به تابعیت مالکیت خصوصی یا اقتدار عمومی درمی‌آمد - زبان قوای بیانگر، خلاق و ارتباطی خودش را از دست می‌داد. هدف از ذکر چنین مثالی ایجاد آسودگی خاطر در مخاطبان نیست، توگویی بحران‌های ناشی از کنترل خصوصی و عمومی [امر مشترک] بدان اندازه که می‌نماید بد نیست، بلکه قصد داریم به مخاطبان کمک کنیم تا بینش خود را از نو آموزش دهند و امر مشترکی را که وجود دارد و آنچه را می‌تواند انجام دهد بازشناسی کنند. این نخستین گام در پروژه بازستانی و بسط امر مشترک و قدرت‌های آن است.

دو شقی به‌ظاهر انحصاری مابین امر خصوصی و امر عمومی با دو شقی به همان اندازه مهلک و زیانبار بین کاپیتالیسم و سوسیالیسم در تناظر است. اغلب چنین پنداشته می‌شود که تنها علاج آفات و بلاایای جامعه کاپیتالیستی وضع مقررات عمومی و توسل به مدیریت اقتصادی کینزی و/یا سوسیالیستی است؛ و، به‌عکس، تصور می‌شود که امراض سوسیالیستی را تنها از طریق مالکیت خصوصی و کنترل کاپیتالیستی می‌توان درمان کرد. با وجود این، سوسیالیسم و کاپیتالیسم هر

دو، هرچند گاه با هم درآمیخته‌اند و گاه به شدت در تعارض با هم قرار گرفته‌اند، صرفاً انواع مختلفی از رژیم‌های مالکیت‌اند که امر مشترک را طرد می‌کنند. پروژه سیاسی پایه‌ریزی امر مشترک، که در این کتاب به شرح و بسط آن خواهیم پرداخت، مستقیماً قلب این بدیل‌های کاذب را می‌شکافد و — با نفی بدیل‌های خصوصی و عمومی، کاپیتالیستی و سوسیالیستی — فضایی جدید برای سیاست می‌گشاید.

در واقع فرم‌های معاصر تولید و انباشت کاپیتالیستی، به‌رغم تلاش مداومشان برای خصوصی‌سازی منابع و ثروت، به طرزی پارادوکسیکال امر مشترک را ممکن می‌سازند و حتی بسط آن را اقتضا می‌کنند. صدا البته، سرمایه نه یک فرم ناب استیلا بل رابطه‌ای اجتماعی است، و برای بقا و توسعه خود به سوپزکتیویته‌های مولدی وابسته است که درونی اما خصم آن هستند. سرمایه، از رهگذر فرایندهای جهانی شدن، نه فقط کل کره زمین را زیر فرمان خود درآورده است، بلکه حیات اجتماعی را نیز در تمامیتش می‌آفریند، به خدمت می‌گیرد، استثمارش می‌کند، و به حیات بر اساس سلسله‌مراتب ارزش اقتصادی نظم می‌بخشد. مثلاً در فرم‌های به‌تازگی مسلط تولیدی که اطلاعات، آداب و رسوم، دانش‌ها، تصاویر، و تأثیرات را در بر می‌گیرد، تولیدکنندگان به طرز فزاینده‌ای به درجه بالایی از آزادی و همچنین دسترسی آزاد به امر مشترک، به‌ویژه در فرم‌های اجتماعی آن، از قبیل شبکه‌های ارتباطی، بانک‌های اطلاعاتی، و مدارهای فرهنگی نیاز دارند. مثلاً ابداع در تکنولوژی‌های اینترنتی مستقیماً به دسترسی به آداب و رسوم مشترک و منابع اطلاعاتی و همچنین توانایی پیوند و تعامل با دیگران در قالب شبکه‌هایی نامحدود وابسته است. و به‌طور کلی‌تر، همه فرم‌های تولید در شبکه‌های مرکززدوده، چه شامل تکنولوژی‌های کامپیوتری شود و چه نه، نیازمند آزادی و دسترسی به امر مشترک است. وانگهی محتوای آنچه تولید شده است — شامل ایده‌ها، تصاویر، و تأثیرات — به آسانی بازتولید می‌شود و در نتیجه به سوی مشترک بودن میل می‌کند، و با قدرت تمام در برابر همه تلاش‌های قانونی و اقتصادی برای خصوصی‌سازی آن یا قرار دادنش ذیل کنترل عمومی ایستادگی می‌ورزد. گذار مزبور پیشاپیش در حال رخ دادن است: تولید کاپیتالیستی معاصر با پرداختن و اولویت دادن به نیازهای خود، باب امکان و آفرینش شالوده‌های قسمی نظم اجتماعی و اقتصادی را که بر امر مشترک استوار باشد گشوده است.

با رجعت به سطح بالاتری از انتزاع، می‌توان گفت که هسته نهایی تولید

زیستی سیاسی^۱ نه تولید ابژه‌ها برای سوژه‌ها، چنان‌که تولید کالایی اغلب چنین فهم می‌شود، بلکه تولید خود سوژکتیویته است. این همان قلمروی است که باید پروژه اخلاقی و سیاسی ما از بطن آن آغاز به کار کند. اما چگونه تولیدی اخلاقی می‌تواند بر بستر متغیر تولید سوژکتیویته بنا شود، یعنی بر امری که دایماً ارزش‌ها و سوژه‌های ثابت را دگرگون می‌سازد؟ ژیل دلوز، با تأمل در باب مفهوم فوکوی دیسپوزیتیف^۲ (سازوکارها یا دستگاه‌های مادی، اجتماعی، عاطفی، و شناختی تولید سوژکتیویته)، مدعی می‌شود که «ما به دیسپوزیتیف‌ها تعلق داریم و درون آن‌ها عمل می‌کنیم». با وجود این، اگر ما ناگزیریم درون آن‌ها عمل کنیم، باید جهت افق اخلاقی [خویش] را از هویت به سوی شدن تغییر دهیم. مسئله پیش رو «نه آنچه هستیم، بلکه چیزی است که ما در بطن فرایند شدن هستیم – یعنی دیگری»^۳ دیگری-شدنمان»^(۲) از این منظر، امروزه یکی از صحنه‌های کلیدی کنش سیاسی عبارت است از مبارزه بر سر کنترل یا خودآیینی تولید سوژکتیویته. انبوه خلق با تشکیل سوژکتیویته‌های تکینی که از این فرایند نشئت می‌گیرد در بطن امر مشترک به خودش سر و شکل می‌بخشد.

در بسیاری از اوقات شاهد آنیم که فرهنگ لغات سیاسی ما برای فراجنگ آوردن شرایط و امکانات جدید جهان معاصر نابسند می‌نماید. گاه برای مقابله با این چالش به ابداع اصطلاحاتی جدید رو می‌آوریم، اما اغلب در پی احیا و جان‌بخشی مجدد به مفاهیم سیاسی قدیمی‌ای هستیم که از دور خارج شده‌اند، هم از این رو که با خود تواریخ قدرتمندی را حمل می‌کنند و هم به این سبب که دریافت‌های مرسوم از جهان معاصر را مختل می‌سازند و بر آن پرتو جدیدی می‌افکنند. دو نمونه از این دست مفاهیم که به‌ویژه در این کتاب نقش مهمی ایفا می‌کنند عبارت‌اند از فقر و عشق. دست‌کم از قرون وسطی تا سده هفدهم فقیر یک واژه سیاسی رایج در اروپا بود، اما با وجود همه تلاشی که برای آموختن از آن تواریخ به خرج می‌دهیم، بیشتر به آن چیزی علاقه‌مندیم که فقرا امروزه بدان بدل شده‌اند. اندیشیدن در چارچوب [مفهوم] فقر پیامدهای سودمندی در پی دارد، پیش از هر چیز، نامگذاری‌های طبقاتی سنتی را به پرسش می‌کشد و ما را وامی‌دارد که هم با نگرشی تازه به بررسی این امر بپردازیم که چگونه ترکیب‌بندی طبقاتی تغییر یافته است، و هم به طیف گسترده

فعالیت‌های تولیدی افراد درون و بیرون روابطِ مُزدی بنگریم. در وهلهٔ دوم، از این منظر فقرا نه با فقدان بلکه با امکان تعریف می‌شوند. فقرا، مهاجران، و کارگران «بی‌ثبات»^۱ (یعنی آن‌هایی که شغل ثابتی ندارند) اغلب به منزلهٔ گروه‌هایی مطرود تلقی می‌شوند، اما به‌واقع آن‌ها، به‌رغم تحت انقیاد بودنشان، کاملاً در چارچوب ضرباهنگ‌های جهانی تولید زیستی سیاسی قرار دارند. آمارهای اقتصادی می‌تواند وضعیت فقر را در قالب اصطلاحاتی منفی نشان دهد، اما نمی‌تواند از فرم‌های حیات، زبان‌ها، جنبش‌ها، یا ظرفیت‌های ابداعی‌ای که گروه‌های مزبور می‌آفرینند تصویری درخور به دست دهد. چالش پیش‌روی ما یافتن شیوه‌هایی برای برگرداندن مولدبودگی و امکان‌پذیری موجود در فقر به هیئت قدرت خواهد بود.

والتر بنیامین پیش‌تر، با آن ظرافت و هوش خاص خودش، مفهوم در حال تغییر فقر را در دههٔ ۱۹۳۰ فراچنگ آورد. او این تغییر را، به سبکی نیهیلیستی، در تجربهٔ کسانی می‌یابد که شاهد ویرانی و به‌ویژه ویرانی‌ای بوده‌اند که جنگ جهانی اول به بار آورد، امری که همهٔ ما را در وضعیتی یکسان قرار می‌دهد. بنیامین از دل ویرانه‌های گذشته توانشی برای فرمی جدید و ایجابی از بربریسم می‌دید. «فقر تجربه برای بربر چه کاری انجام می‌دهد؟ او را وادار می‌کند از صفر شروع کند؛ تا به آغازی جدید شکل دهد؛ تا طی طریقی اندک را به مسیری طولانی تبدیل کند؛ تا با اندک بیاغازد و چیزی بیشتر بنا کند.»^(۳) مولدبودگی «بربروار» فقرا سر آن دارد که جهانی مشترک بیافریند.

عشق مسیر دیگری برای بررسی قدرت و مولدبودگی امر مشترک فراهم می‌آورد. عشق وسیله‌ای است برای گریختن از تنهایی فردگرایی اما نه، چنان‌که ایدئولوژی معاصر به ما می‌گوید، صرفاً برای این‌که باز هم در چارچوب زندگی خصوصی زوج‌ها یا خانواده منزوی بمانیم. برای رسیدن به مفهومی سیاسی از عشق که آن را متمرکز بر تولید امر مشترک و تولید حیات اجتماعی بداند، باید از بسیاری از معانی معاصر این اصطلاح به مدد بازگرداندن برخی از تصورات قدیمی‌تر و کار کردن با آن‌ها فاصله بگیریم. مثلاً سقراط در رسالهٔ ضیافت، بر اساس گفتهٔ دیوتیما، «آموزگار عشق» او، اعلام می‌کند که عشق زادهٔ فقر و ابداع است. سقراط در حین این‌که می‌کوشد چیزی را که دیوتیما به وی آموخته شرح دهد، مدعی می‌شود که

1. "precarious" workers

عشق بالطبع به جانب قلمرو ایدئال میل می‌کند تا به زیبایی و ثروت دست یابد و بدین‌سان میل را تحقق ببخشد. با وجود این، فمینیست‌های فرانسوی و ایتالیایی بر این باورند که افلاطون [و سقراط وی] بالکل در فهم مقصود دیوتیما به خطا رفته است. دیوتیما ما را نه به سوی «والایش» فقر و میل در قالب «کمال» زیبایی و ثروت، بلکه به جانب قسمی قدرت شدن^۱ هدایت می‌کند که با تفاوت‌ها تعریف می‌شود.^(۴) برداشت دیوتیما از عشق تعریف جدیدی از ثروت را در اختیار ما می‌گذارد که فهم ما را از امر مشترک می‌گستراند و به سوی نوعی فرایند آزادسازی رهنمون می‌شود.^(۵)

نظر به این‌که ای بسا فقر و عشق برای برانداختن قوای حاکم کنونی و بسط و توسعه پروژه‌های ناظر به امر مشترک کم‌توان به نظر آیند، باید بر اصل نیرویی تأکید بگذاریم که بدان‌ها جان می‌بخشد و آن‌ها را به حرکت درمی‌آورد. نیروی مزبور تا حدی نیرویی فکری است. مثلاً ایمانوئل کانت روشنگری را نیرویی می‌دانست که می‌تواند «تصورات متعصبانه» ای را که منجر به مرگ فلسفه می‌شود تارومار کند و، به علاوه، می‌تواند بر هر گونه کنترل اندیشه فایق آید. ژاک دریدا، به پیروی از این کانت «روشن‌اندیش و ضدخرافات»، عقل را به هیئت قسمی نیروی ناظر بر تردید درمی‌آورد و شور انقلابی عقل را امری می‌داند که از حواشی تاریخ سر برمی‌آورد.^(۶) ما نیز بر این باوریم که این دست نیروی فکری برای چیرگی یافتن بر جزم‌اندیشی و نیهیلیسم مورد نیاز است، لیک بر ضرورت تکمیل آن با نیرویی فیزیکی و کنش سیاسی اصرار می‌ورزیم. عشق پیش از آن‌که بتواند جهان جدیدی از ثروت مشترک بیافریند، برای غلبه بر قوای حاکم و برچیدن بساط نهادهای فاسد و منحط آن‌ها نیازمند نیروست.

پروژه اخلاقی‌ای که در این کتاب بسط و توسعه می‌دهیم در مسیر برساختن سیاسی انبوه خلق در برابر (و با همان قدرت خاص) امپراتوری پیش می‌رود. انبوه خلق مجموعه‌ای از تکینگی‌هاست که فقر و عشق در فراشد بازتولید امر مشترک بدان‌ها شکل می‌بخشند، اما برای توصیف دینامیسم و دیسپوزیتیف‌های شهریار شدن انبوه خلق به چیز بیشتری نیاز داریم. ما قصد نداریم ناگهان از کلاهمان امور متعالی جدید یا توصیفات جدیدی از خواست قدرت بیرون بیاوریم تا بر انبوه خلق

تحمیل کنیم. شهریار شدنِ انبوه خلق پروژه‌ای است که به‌تمامی بر درونماندگاری تصمیم‌گیری درون انبوه خلق اتکا دارد. ما لاجرم به کشف‌گذاری از شورش به نهاد انقلابی خواهیم پرداخت که انبوه خلق می‌تواند به جریان بیندازد.

قصد ما از انتخاب عنوان *Commonwealth* برای این کتاب نشان دادن بازگشت به برخی از مضامین رساله‌های کلاسیک در خصوص حکومت است که ساختارهای نهادی و تأسیس سیاسی جامعه را می‌کاود. ما همچنین، به مجرد آن‌که رابطه بین دو اصطلاحی که این مفهوم را تشکیل می‌دهند تصدیق کنیم،^۱ می‌خواهیم بر ضرورت پایه‌ریزی و مدیریت دنیایی از ثروت مشترک تأکید بگذاریم و بر ظرفیت‌هایمان برای تولید جمعی و خودحکومتی متمرکز شویم و ظرفیت‌های مزبور را بسط و گسترش دهیم. نیمه اول کتاب، که کندوکاوی فلسفی و تاریخی است، به ترتیب بر [فرم حکومتی] جمهوری،^۲ مدرنیته، و سرمایه به مثابه سه چارچوبی تمرکز دارد که رشد و توسعه امر مشترک را مسدود و فاسد می‌کنند. هرچند، در هر کدام از این

۱. مراد هارت و نگری دو اصطلاح *common* (مشترک) و *wealth* (ثروت) است که هرچند به صورت ترکیبی به معنای «جمهور» (*Commonwealth*) یا، به تعبیر دیگر، اجتماعی متکی بر منافع مشترک تکنیکی‌ها یا مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن است، در کتاب حاضر با هدف اشاره به ثروت مشترکی انجام می‌گیرد که در امر مشترک (*the common*) تجلی می‌یابد.

۲. *the republic*: عنوان کتاب حاضر در فارسی می‌توانست چیزی همچون «جمهور»: در باب امر مشترک» باشد. اما نظر به این‌که هارت و نگری بیش از آن‌که به «جمهور» و معنای کلاسیک و رایج آن در اندیشه سیاسی کلاسیک اشاره داشته باشند، در سراسر کتاب به یکی از مفاهیم کلیدی و خاص خویش یعنی «امر مشترک» (*The Common*) نظر دارند، ترجیح دادیم که عنوان اثر را بر این اساس به همان «ثروت مشترک» برگردانیم. چراکه هدف هارت و نگری از انتخاب این عنوان تأکید بر دو مفهوم «مشترک» (*common*) و «ثروت» (*wealth*) است که هرچند به صورت ترکیبی به معنای جمهور (*Commonwealth*) هم به کار می‌روند، در این جا دقیقاً برای اشاره به قسمی «ثروت مشترک» ذکر شده‌اند که توأمأ شامل امور طبیعی و مصنوع می‌شود. البته رویکرد نقادانه و سلبی کتاب به مفهوم «جمهوری» (*Republic*) و خلط بحث و سوءفهم‌های احتمالی نیز عامل دیگری بود که باعث شد از انتخاب واژه «جمهور» برای ترجمه عنوان اصلی کتاب پرهیز کنیم. زیرا، تا جایی که به رویکرد این کتاب برمی‌گردد، *Republic* برخلاف *Commonwealth*، که در نظر نویسندگان به مثابه برگردانی برای اجتماع‌داری‌های مشترک بشری و غیربشری در سطح درونماندگار هستی به کار گرفته شده، عنوانی است برای فرم خاصی از حکومت که، دست‌کم از حیث تاریخی، به صورت بیرونی و ایستا می‌کوشد به تنظیم، کنترل و استیلا بر این هستی پویا، جوشان و در سیلان پردازد.

قلمروها، همچنین در پی کشف بدیل‌هایی هستیم که در بطن انبوه خلق فقرا و مدارهای دگرمدرنیته ظهور می‌کند. نیمه دوم کتاب تحلیلی سیاسی و اقتصادی است از قلمرو معاصر امر مشترک. در این بخش به پژوهش در خصوص ساختارهای حکمرانی جهانی امپراتوری و دستگاه‌های استیلای کاپیتالیستی می‌پردازیم تا وضع کنونی و توانش انبوه خلق را ارزیابی کنیم. تحلیل ما با تأمل در باب امکانات معاصر برای انقلاب و فرایندهای نهادی‌ای که این امر بدان نیاز دارد خاتمه می‌یابد. در پایان هر بخش شاهد قطعه‌ای هستیم که موضوع محوری مطرح شده در متن آن بخش را از چشم‌اندازی متفاوت و فلسفی‌تر بررسی می‌کند. (این قطعات کارکردی همانند ذیل‌ها^۱ در کتاب اخلاق اسپینوزا دارد.) می‌توان این قطعات را به همراه بخش میان‌برده به صورت متوالی همچون پژوهشی مستمر خواند.

ژان لوک نانسی، با آغاز از مقدماتی مشابه ما، کنجکاو است که آیا «می‌توان قسمی خوانش یا بازنویسی^۲ اسپینوزایی^۳ از هستی و زمان [هایدگر] به دست داد».^(۷) امیدواریم که این اثر ما در این مسیر حرکت کند، پدیدارشناسی نهیلیسم را واژگون سازد و باب فرایندهای مولدبودگی و خلاقیت انبوه خلق را بگشاید، فرایندهایی که می‌تواند در جهان ما انقلابی به راه اندازد و قسمی ثروت مشترک همگانی را پایه‌ریزی [و نهادینه] کند. قصد ما نه فقط تعریف یک رخداد، بلکه فراچنگ آوردن اخگری است که دشت‌ها را غرق در نور خواهد کرد.

یادداشت‌ها

۱. برای مشاهده برخی مباحث متأخر در خصوص امر مشترک در حیطه‌های گوناگون، بنگرید به:

Nick Dyer-Witherford, *Cyber-Marx* (Urbana: University of Illinois Press, 1999); Augusto Illuminati, *Del comune* (Rome: Manifestolibri, 2003); Massimo De Angelis, *The Beginning of History* (London: Pluto, 2007); Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto* (Berkeley: University of California Press, 2008); Naomi Klein, "Reclaiming the Commons," *New Left Review*, no. 9 (May-June 2001), 81-89; Donald Nonini, ed., *The Global Idea of "the Commons"* (New York: Berghahn Books, 2007); and Michael Blecher, "Reclaiming the Common or the Beginning of the End of the (Legal) System," in *Entgrenzungen und Vernetzungen im Recht: Liber Amicorum*

Gunther Teubner, ed. G.-P. Callies, Andreas Fischer-Lescano, Dan Wielsch, and Peer Zumbansen (New York: DeGruyter, forthcoming).

2. Gilles Deleuze, "What Is a *Dispositif*?" in *Michel Foucault, Philosopher*, ed. Timothy Armstrong (New York: Routledge, 1992), pp.159-168.
3. Walter Benjamin, "Experience and Poverty," in *Selected Writings*, vol. 2 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005), p.732.

بنگرید به تحلیل درخشان پاتریک گرینی از مفهوم فقر نزد بنیامین و دیگر شعرا و فلاسفه مدرن اروپایی:

Patrick Greaney, *Untimely Beggars* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008).

۴. بنگرید به:

Luce Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle* (Paris: Minuit, 1984), pp. 27-39; Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale* (Milan: La Tartaruga, 1987); and Adriana Cavarero, *Nonostante Platone* (Rome: Editori Riuniti, 1990).

۵. فرانک فیشباخ، پس از خواندن آثار مارکس و اسپینوزا، مفهوم بسیار مشابهی از شادمانی و سعادت را شناسایی می‌کند که بر مولدبودگی و تفاوت‌هایی استوار است که ریشه در امر مشترک دارد، بنگرید به:

Franck Fischbach, *La production des hommes* (Paris: PUF, 2005), p. 145.

۶. بنگرید به:

Jacques Derrida, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie* (Paris: Galilée, 1983).

7. Jean-Luc Nancy, *The Birth to Presence*, trans. Brian Holmes and others (Stanford: Stanford University Press, 1994), p. 407, n. 65.