

تحول مفهومی رابطه سوژه و سیاست در اندیشه سیاسی قرن بیستم

دکتر حسن آب‌نیک*

چکیده

بررسی رابطه میان انسان و سیاست از دغدغه‌های اصلی در فلسفه سیاسی به شمار می‌رود. ادبیات مربوط به سوژه (فاعل شناسا) به طور عام و سوژه سیاسی به طور خاص، دامنه بسیار گسترده‌ای را در علوم اجتماعی و انسانی دربرمی‌گیرد، اما مهم‌چگونگی تبدیل سوژه به سوژه سیاسی در این ادبیات، به‌ویژه ادبیات قرن بیستم است. در این مقاله به سوژه سیاسی یا ساحت سیاسی سوژه و تحول معنایی و مفهومی آن می‌پردازیم؛ تصویری سیاسی و فلسفی از سوژه که اشاره به رابطه انسان و سیاست دارد؛ این حقیقت که شخص انسانی (همان سوژه شناسا و فاعل دکارتی و کانتی)، تحت تأثیر امور مطلقمانند قدرت، فناوری، پدرسالاری، رسانه‌ها و... از هویت اصلی

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب (habniki@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۳/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۳/۱۴

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۸، صص ۳۶-۷.

خود دور شده است.

این امر که از منظر مکاتب مختلف پردازش شده درصدد پاسخ به این سؤال است که سوژه انسانی و فاعل شناسا چگونه و از طریق چه مکانیسم‌هایی در قرن بیستم و پس از آن به‌ویژه پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، به سوژه سیاسی تبدیل شده است. در این راستا، نظرات و دیدگاه‌های مکاتبی چون آنارشیزم، فمینیست‌ها، اگزستانسیالیست‌ها، و متفکرانی چون فوکو، مارکوزه، لوکاچ، آلتوسر و بودریار، بررسی می‌شوند. در واقع هدف این نوشتار، اندیشه‌شناسی سیاسی در این زمینه است.

واژه‌های کلیدی: سوژه، سوژه سیاسی، وجود سیاسی، قدرت، فناوری، پدرسالاری، رسانه

مقدمه

پرداختن به رابطه انسان و سیاست به دلایل متعددی بسیار مشکل است؛ زیرا باید چیزی را ترسیم کرد که حد و مرز دقیقی ندارد و مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و نظریات مختلف، متقاطع و گهگاه منازعه‌آمیز را دربرمی‌گیرد. ادبیات مربوط به سوژه به طور عام و سوژه سیاسی به طور خاص، دامنه بسیار گسترده‌ای را در علوم اجتماعی و انسانی دربرمی‌گیرد. تا قرن بیستم، زمانی که صحبت از سوژه می‌شد، عمدتاً به خرد و عقل، توجه نموده و از آن به عنوان سوژه شناسا نام برده می‌شد؛ سوژه‌ای که از خرد و ذهن خود برای شناخت ابژه یا عین بهره می‌برد؛ چراکه در گفتمان فلسفی، سوژه با خودآگاه و ذهن متفکر ارتباط پیدا می‌کند. سوژه یک فاعل شناساست، یک هستی موقعیت‌مند در جهان و قادر به معنادار ساختن آن از طریق کاربرد قدرت‌های ناشی از خودآگاهی زبان‌شناختی و زمان‌مندی خود است که بدین ترتیب در رابطه میان فاعل فعال و جهان به حیات ادامه می‌دهد.

بنابراین، اصطلاح سوژه در اندیشه روشنگری، در تقسیم دکارتی ذهن / عین یا عقل / طبیعت و اصول اومانیسم (به‌ویژه برتری انسان، فرد، آگاهی، عاملیت، خودشناسی و تجربه) ریشه دارد.^(۱) در این نوشتار با این تعریف از سوژه کاری نداریم، بلکه مهم ساحت سیاسی سوژه یعنی سوژه و رابطه آن با سیاست است؛ این حقیقت که شخص انسانی، یعنی همان سوژه شناسا و فاعل دکارتی و کانتی، تحت تأثیر امور مطلقاً مانند قدرت، فناوری، پدرسالاری، رسانه‌ها و... از هویت اصلی خود دور شده است. سوژه سیاسی محصول عمل سیاسی در شرایط انضمامی، از طریق کانال‌های نهادی و با استفاده از استدلال‌های گفتمانی است؛ بنابراین و با این مقدمه، هدف کلی نوشتار حاضر پرداختن به چیستی و کیستی سوژه سیاسی است.

بدین ترتیب پس از بیان تعریف مختصری از سوژه سیاسی، به سراغ نظریه‌ها و متفکران مختلف این حوزه رفته و به مفهوم سوژه سیاسی می‌پردازیم و از طریق آن، دست به نوعی اندیشه‌شناسی سیاسی می‌زنیم.

مفهوم سوژه سیاسی

ما تصور می‌کنیم یک کل هستیم، هویتی کامل داریم و مطمئناً پاره‌پاره نیستیم. تصور می‌کنیم مؤلف روایت‌هایی هستیم که زندگیمان را می‌سازد. این «انسداد تخیلی است که به ما اجازه عمل و کنش را می‌دهد»؛^(۲) کنشی که در وضعیت‌های موقعیت‌مند، پیشا - زبانی و متجسم، قابلیت فهم پیدا می‌کند و معنادار می‌شود؛ مطلبی که در فلسفه غرب، هایدگر به آن «فهم پیشا - هستی‌شناختی جهان مشترک»، ویتگنشتاین «پیش‌زمینه» و مرلوپونتی «فضای بدن زنده» می‌گوید.^(۳) بنابراین بودن ما امری اجتماعی است که در آن، با داده‌های صرف وجود در تماس هستیم و اگر به این امر، امر سیاسی نیز افزوده شود، آنگاه فرد به سوژه سیاسی تبدیل می‌شود. بنابراین در اصطلاح سیاسی، سوژه یعنی رابطه انسان با قدرت، ثروت، فناوری، رسانه و...؛ بدین ترتیب، تصور از سوژه سیاسی بیان‌کننده رابطه قدرت / سلطه و تأثیرات این رابطه بر سوژه سیاسی است که در این مقاله بررسی می‌شود؛ رابطه‌ای که بر فرایند شکل‌گیری سوژه سیاسی که خود آشکارا با روابط قدرت / سلطه در اطراف «جنسیت»، «نژاد»، «طبقه» یا دیگر انواع تمایزها سازماندهی شده‌اند، تأثیر بسزایی دارد.

فرایند «سوژه سیاسی شدن» در ذیل اموری شکل می‌گیرد که دوئالیسم سیستم - کارگزار^۱ در آنها شاخصه اصلی است؛ یعنی بیان مسئله شکل‌گیری سوژه سیاسی در رابطه با قواعد، تحریم‌ها و ممنوعیت‌های اجتماعی - سیاسی از یک طرف، و احساسات، اندیشه‌ها و کنش‌های فرد از طرف دیگر در قرن بیستم و پس از آن. البته این مسئله خاص دنیای معاصر نیست و در سراسر تاریخ، انواع و اقسام آن وجود داشته است، اما جهان سیاسی قرن بیستم بسیار متفاوت‌تر از جهان سیاسی گذشته است. آنچه جهان سیاسی قرن بیستم و پس از آن را متمایز می‌سازد،

صورت‌بندی‌ها و فرمول‌بندی‌های سیاسی این دوره و تفاوت جایگاه انسان است. به عنوان نمونه، می‌توان از فناوری و صنعت فرهنگ، از «تک افتادن» یا توده‌ای شدن، از برهوت معنوی و پرواز معنا و از بیگانگی نام برد که چگونه بر سوژه تحمیل شده و آن را تحت تابعیت خود قرار داده‌اند. ضمن اینکه صرفاً در قرن بیستم است که این مضمون‌ها و مفاهیم به شیوه‌های مختلف در آثار بنیان‌گذاران فلسفه و اندیشه سیاسی دیده می‌شود. اینان تولد سوژه سیاسی جدید را بر مبنای فلسفی و نظری پایه‌گذاری کردند که خود سبب شکل‌گیری حوزه‌های قابل توجه‌ای از ادبیات مربوط به سوژه سیاسی شدند که قادر به بیان تمامی آنها نیستیم یا فضای کافی را برای پرداختن به آنها نداریم؛ حوزه‌هایی که از آلتوسر تا ژیرک، لوکاچ تا مارکوزه و تاریخ کلی مهار سوژه در آثار الیاس، فوکو و لاکان را دربرمی‌گیرد. در اینجا بحث را از آنارشیست‌ها آغاز می‌کنیم، زیرا تقریباً متقدم بر نظریه‌ها و متفکران دیگری است که در این مقاله مورد بحث قرار می‌گیرند.

الف - آنارشیسم و دولت

آنارشیسم از دو کلمه یونانی «an» به معنای «بدون» و «arkhe» به معنای «حکومت» تشکیل شده است. ترجمه لغوی آن، «بدون حکومت» یا «بدون فرمانروایان» معنی می‌دهد؛^(۴) بنابراین «آموزه‌ای است که اصرار بر کنار گذاشتن حکومت یا محدودیت حکومتی به عنوان شرط بایسته و ضروری آزادی کامل اجتماعی و سیاسی دارد».^(۵) این نوع تعریف، نشان از نگاهی خاص به ماهیت انسان به مثابه انسان ضد اقتدار دارد که نگاهشان به سوژه سیاسی نیز نشئت گرفته از این تعریف است.

آنارشیست‌ها نسبت به کمال‌پذیری انسان و جامعه خود، خوش‌بین‌اند و معتقدند انسان‌ها ذاتاً پاک‌سرشت و اجتماعی هستند^(۶) اما چند عامل از جمله قدرت (عمدتاً قدرت دولتی) و مالکیت خصوصی، این امر را مخدوش ساخته و آنها را سوژه، فاسد و هنجارگریز کرده است. از نظر آنها، این مخدوش شدن نه خواست خود انسان بلکه محصول جامعه به‌شدت انضباطی است که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند و در واقع نقد آنها از سوژه شدن انسان‌ها در جامعه، از همین جا آغاز می‌شود.

آنارشیست‌ها که عمدتاً به صورت یک پدیده‌ای چندوجهی و به مثابه عناصری «ضد فرهنگ» به حساب می‌آیند، تأکید شدیدی بر فرد دارند و رابطه‌ای سلطه‌وار میان دولت و فرد برقرار می‌کنند^۱ زیرا معتقدند انسان محصول محیط خود است و عنصر اولیه در این محیط نیز «دولت» است. «دولت بدون بردگی - آشکارا یا ضمنی - غیر قابل درک بوده و دشمنی ما با دولت به این دلیل است».^(۷) بنابراین دولت به عنوان دستگاهی سوژه‌ساز، به محض اینکه ریشه‌کن شود، انسان شکفته خواهد شد. پس اگر به دنبال مضمون واحدی باشیم که پیوسته در مباحث مربوط به آنارشیسم تکرار می‌شود، همانا سوژه شدن انسان‌ها تحت تأثیر چیزی به نام «دولت» و نیز «حکومت»، «قدرت» و «سلطه» است و نفی و انکار این امر؛ هرچند برخی از آنها در باب معنای دولت بر ساختار اعمال زور تأکید دارند و برخی دیگر بر نظم روان‌شناختی آن.^(۸)

از نظر آنارشیست‌ها، دولت فرد را سست می‌سازد، به طوری که همه اشکال رفتار خودانگیخته و خلاقانه را مجبور می‌کند با سرکوب حذف‌کننده بوروکراسی بی‌چهره که قواعد، مقررات و هنجارهای رفتار صحیح را توصیف می‌نماید، رقابت کنند.^(۹) به عقیده این گروه، دولت و قدرت همیشه یک ساختار سرکوبگر و در واقع یک سازمان کیفری هستند. دولت «نهادی مصنوعی و بیگانه است که در بدترین جنبه خود سازمانی کیفری را تشکیل می‌دهد».^(۱۰) دولت تجلی فشار و خشونت برای سوژه‌سازی افراد است. پس وجود دولت نیازمند انکار کامل آزادی است و نیز از آنجاکه دولت‌ها بر اساس سلطه شکل گرفته‌اند، لزوماً مستلزم انکار برابری انسان‌ها نیز هستند. دولت، شریک‌ترین نهاد جمعی سوژه‌ساز است و اولین اصل برای سوژه‌سازی شدن، وجود «دولت و حکومت» است. تنها هدف دولت به عنوان یک نهاد سرکوبگر و غیرمشروع، «محدود کردن، رام کردن و تابع کردن فرد»^(۱۱) است؛ در حقیقت، آنتی‌پاتی بنیادی میان دولت و فرد باعث شده تا آنارشیست‌ها دولت و

۱. در اینجا به تعداد مکاتب آنارشیستی که به فردگرا، جمع‌گرا، کمونیست، تقابل‌گرا، آنارکوسندیکالیست و... تقسیم می‌شوند، کاری نداریم و صرفاً به بحث مشترک آنها در مورد سوژه شدن انسان می‌پردازیم که فصل مشترک تمامی این گرایش‌های موجود در آنارشیسم است.

من^۱ را دشمنان یکدیگر بدانند، زیرا درصدد سوزه ساختن مَنیت فرد است و جالب اینجاست که چنین بردگی هیچ توجیهی ندارد. آنها تمامی اشکال دولت را استبدادی می‌دانند، اما معتقدند میزان استبدادی بودن آنها متفاوت است. بنابراین دولت مدرن قرن بیستمی، از این منظر استبدادی‌تر از اسلاف خود است زیرا از یک سو، از درون نظام اقتصادی سرمایه‌داری شکل گرفته و تقویت‌کننده مالکیت خصوصی است و از سوی دیگر، ساختار قدرت در حوزه امر سیاسی و امر اجتماعی شبکه‌ای شده است. آنارشیست‌ها در این امر با پسا‌ساختارگرایانی چون فوکو، دلوز و لیوتار اشتراک نظر بسیاری دارند که در جای خود به نظرات آنها پرداخته می‌شود. متفکران اخیر، در عدم نگرش به قدرت به عنوان نیرویی منفی و سرکوبگر و نیز در ردّ سویژکتیویته به عنوان منبع قابل اتکای کنش سیاسی، نوع جدیدی از آنارشیسم را ایجاد کردند.^(۱۳)

در واقع، تصویر قدرتی که در چشم‌انداز آنارشیست‌ها ظهور می‌کند، تصویر شبکه‌های برهم کنش قدرت پسا‌ساختارگرایان است. استعاره «شبکه‌ها» برای توصیف قدرت از سوی کولین وارد برای ماهیت اساساً سرکوب‌کننده و سوزه‌ساز آن ارائه شده است^(۱۴)؛ تصویری که ویران‌کننده کنش‌ها، رویدادها و امیالی است که با آن در تماس هستند. این فرضی است در مورد قدرت که با نظریه اجتماعی لیبرال، مشترک است که قدرت را مجموعه‌ای از محدودیت‌ها بر کنش می‌دانند و عدالت دولت، بستگی به منزلت دموکراتیک آن دولت دارد. مارکسیسم نیز تا اندازه زیادی به سرکوبگری قدرت معتقد است، گرچه نظر آنتونیو گرامشی در باب هژمونی و نیکوس پولاتزاس بر این است که مارکسیسم با تفسیری از قدرت سازگار است که آن را به عنوان امری همزمان تولیدکننده و سرکوبگر ببیند.

همان‌گونه که گفته شد، دشمن اصلی آنارشیسم، حکومت و دولت فراگیر است. دیگر دستگاه سوزه‌ساز برای آنها نظام اقتصاد سرمایه‌داری است که حامی اصل مالکیت خصوصی است. به نظر آنها «مالکیت خصوصی صرفاً ابزاری برای سرکوب است».^(۱۵) به عنوان نمونه تحت اشکال سرمایه‌دارانه مالکیت، کارگر مجبور است کارش را کمتر از ارزش واقعی آن بفروشد، بدین ترتیب مجبور می‌شود در

وضعیتی از وابستگی و تملق قرار گیرد، به‌ویژه در جوامع پسا صنعتی فعلی که این وضعیت، تأثیری انسان‌زداینده بر طبیعت انسانی دارند؛ طبیعی که در جامعه مصرفی فعلی به انسان‌های تابع مصرف استحاله پیدا کرده است.

نقدهای آنارشیست‌ها به جامعه مصرفی و ساخت انسان‌های تابع مصرف در این جوامع، بسیار شبیه نقدهای مارکوزه و بودریار است. از نظر آنها، هدف جامعه مصرفی ایجاد سوژه‌هایی است که تابع مصرف باشند؛ جایی که «نیازهای واقعی وجود ندارد بلکه تبلیغات، آنها را خلق می‌کند».^(۱۵)

بدین ترتیب آنارشیست‌ها با تصویری که از ماهیت سیاسی فضای اجتماعی ارائه می‌دهند، هر نوع قدرتی را به انتقاد می‌گیرند حتی نوعی که ما «مدیریتی» یا «اداری» می‌نامیم. همچنین قدرت دولتی، نهادهای اقتصادی که استثمار مالکیت خصوصی را تشویق می‌کنند و آن دسته از فشارهای اجتماعی و اخلاقی به کار گرفته‌شده توسط مراجع قدرتی مانند کلیسا، خانواده و... را به دلیل سوژه کردن افراد و مرگ پراکسیس - مرگی که لوکاچ آن را ناشی از شی‌گشتگی انسان مدرن می‌داند - مورد نقد قرار می‌دهند.

ب - مارکسیسم و مکتب انتقادی

۱. لوکاچ و انسان شی‌گشته

لوکاچ نیز مانند آنارشیست‌ها، تشخیصی صریح و درخشان از سوژه شدن فرد تحت سرمایه‌داری صنعتی و از نمودهای صرف مدرنیته ارائه می‌دهد و آن را ذیل اصطلاح شی‌گشتگی^۱ بررسی می‌کند. با این حال، بحث لوکاچ عمیق‌تر و از بن‌مایه‌های فلسفی غنی‌تری نسبت به دیدگاه‌های آنارشیستی برخوردار است.

شی‌گشتگی واژه مورد استفاده لوکاچ برای توصیف شرایط جدید در سرمایه‌داری یعنی از خود بیگانگی و یا کیفیت شبه‌طبیعی و مکانیستی روابط اجتماعی در سرمایه‌داری^(۱۶) است. لوکاچ در اثر تاریخ و آگاهی طبقاتی، نظریه شی‌گشتگی را به عنوان تفسیری منفی و انتقادی از عقلانی شدن و فتیسیسم کالایی (بُت‌واره شدن کالا) ارائه می‌دهد که به طور ساختاری به طبقه مرتبط است. از نظر لوکاچ، با

1. Reification

از خودبیگانگی در حال رشدِ فعالیت کارگران از کارشان، محصولاتشان، همکارانشان و در نهایت از تجربه کلی زندگی‌شان، روابط انسانی در مدرنیته دقیقاً شی‌مانند^۱ شده است. این شی‌شدگی یک بُعد شناختی بنیادین به عنوان پروسه طرح‌ریزی روابط انسانی در جامعه، ساختاربندی درگیری ما با ابژه‌ها و مرزبندی مقوله‌هایی دارد که از طریق آنها درصدد درک دیگر مردم و اشیا برمی‌آییم. کژدیی‌ها یا تحریفات جامعه بورژوازی شی‌شده شامل شکاف‌ها و تضادهای تجربه ذهنی و تاریخ عینی، خود شخصی و زندگی عمومی، جزئیات تجربی ایزوله‌شده و اصول انتزاعی کلی و غیره است؛ ضمن اینکه محدودیت‌های شناختی آن با ناتوانی‌اش در به توافق رسیدن با مقوله «کلیت»^۲ و با وحدت سوژه - ابژه مشخص می‌شود. در دستگاه فکری لوکاچ، مفهوم «کلیت» اهمیت دارد، اینکه جامعه انسانی و زندگی یک کل منسجم را تشکیل می‌دهند و شناخت جامعه، باید به صورت شناختی به مثابه یک کل درآید، نه شناخت اجزای مختلف آن.^(۱۷)

بیشترین علاقه لوکاچ، متوجه مناسبات میان سطوح اقتصادی، ایدئولوژیک و سیاسی ساختار اجتماعی است و در برخورد با این موضوع است که پی به سوژه شدن سیاسی فرد می‌برد. در واقع، اصطلاح بُت‌واره‌شدن و شی‌گشتگی، تجلی عینی سوژه شدن انسان‌هاست؛ به شیوه‌ای که طی آن انسان تبدیل به کالایی برای بورژوازی می‌شود؛ یک شی ثابت، مفروض و بی‌واسطه که علتش به‌طورکلی نسبت به مصرف آن از اهمیت ثانویه برخوردار است. این روابط ایستا، بازتاب تجربه زندگی بورژوازی در حوزه اجتماعی - اقتصادی است. بدین ترتیب، برای لوکاچ، ایدئولوژی بورژوازی نوعی سکون، حجاب، مجموعه‌ای از لغزش‌های استراتژیک و ازقلم‌افتادگی است. این دیدگاه موجب شده تا لوکاچ به این نتیجه برسد که فرد هرگز نمی‌تواند معیار همه امور شود زیرا زمانی که فرد با واقعیت عینی مواجه می‌شود، در واقع با یک مجموعه از ابژه‌های سوژه‌ساز روبه‌رو می‌شود که تنها اجازه واکنش‌های ذهنی شناسایی (تأیید) یا رد را به وی می‌دهد. برای فرد، شی‌گشتگی و بدین ترتیب دترمیناسم، غیر قابل برچیدن است. هر تلاشی برای نیل به آزاد شدن از

1. Thinglike
2. Totality

چنین مفروضاتی، با شکست مواجه می‌شود زیرا آزادی درونی، این امر را که نمی‌توان جهان را تغییر داد، پیش‌فرض قرار داده است.^(۱۸)

از نظر لوکاج، ترتیبات اجتماعی سرمایه‌داری مانع شناخت انسان‌ها از ویژگی‌های عینی محیط خود به عنوان محصولات تخیل جمعی می‌شود.^(۱۹) انسان مدرن در جهان خود احساس ناراحتی می‌کند، هرچند جهان مخلوق خودش باشد. انسان‌ها تولید کرده‌اند و از این تولید آگاهند. هنجارها و نهادهایی که زندگی آنها را تنظیم می‌کنند، از آزادی خلاقیت که در ابتدا آنها را برقرار کرده، جدا می‌شوند؛ در نتیجه «شناخت» و «کنش» نیز اینک جدا شده‌اند. «ما» با یک جهان عینی مکانیستی مواجهیم که تنها می‌توانیم به آن خیره شویم، نه اینکه آن را کنترل کنیم.^(۲۰)

بنابراین به خوبی مشاهده می‌شود لوکاج چگونه سوژه شدن فرد ذیل نظام سرمایه‌داری را به تصویر می‌کشد، اما فردی که ساحت سیاسی سوژه شدن را افزون‌تر کرد و به مباحث آنارشیستی سوژه سیاسی یعنی تحلیل قدرت نزدیک‌تر شد، لویی آلتوسر بود. آثار وی مستقیم و بی‌محابا به انگاره سوژه می‌پردازد. گرچه واژه قدرت در این آثار دیده نمی‌شود اما موضوع مورد توجه او (سوژه) ارتباط تنگاتنگی با قدرت دارد.

۲. آلتوسر و مسئله ایدئولوژی

آلتوسر از دو جنبه اصلی به مسئله سوژه سیاسی می‌پردازد. نخست این انگاره که در نظریه مارکسیستی، افراد نه به منزله سوژه‌هایی بنیان‌گذار، بلکه فقط در حکم اشغال‌کنندگان و حاملان جایگاه‌ها و کارکردهایی هستند که درون مناسبات تولید، عمل می‌کنند. سوژه‌های حقیقی، افراد عینی و انسان‌های واقعی نیستند بلکه مناسبات تولیدند. اما از آنجاکه مناسبات تولید سوژه‌های حقیقی‌اند، پس مقوله سوژه (این انگاره که مناسبات تولید، مناسبات میان انسان‌هاست) نقض اندیشه مارکس تلقی می‌شود. این تأویل آلتوسر، به واسطه ضد انسان‌گرا بودن وی است و نیز «نتیجه تأویل آلتوسر از انگاره مارکسیستی تمامیت، به منزله تمامیت ساختاری است که به سطوح متفاوتی تقسیم می‌شود، و مناسبات میان این سطوح بر اساس الگویی از علیت ساختاری درک می‌شود».^(۲۱)

جنبه دیگر پرداختن آلتوسر به مسئله سوژه سیاسی، طرح نظریه ایدئولوژی وی است. آلتوسر اساساً انگاره‌ای از ایدئولوژی را که در قالب حقیقت / باطل (صادق / کاذب) مطرح می‌شد، رد می‌کند و مفهومی از ایدئولوژی به منزله تولید سوژه سیاسی را جایگزین آن می‌کند. نکته مهم در نظریه وی، این کارکرد ایدئولوژی است که از افراد عینی و واقعی، سوژه سیاسی می‌سازد. به نظر آلتوسر «هیچ ایدئولوژی‌ای وجود ندارد مگر بر اساس سوژه و برای سوژه‌ها».^(۲۲) باید کارکرد همه ایدئولوژی‌ها را ساختن سوژه از افراد عینی دانست.

مرگ سوژه دکارتی در اندیشه آلتوسر، به اولویت بی‌چون‌وچرای تبدیل شد زیرا از نظر او تجربه‌ای که ما از خالق کنش‌های خود داریم، به تعبیری، غلط یا «ایدئولوژیک»^۱ است؛ آنچه واقعاً اتفاق می‌افتد این است که ساختارهای زیربنایی - اجتماعی هستند که کنش‌های ما را تعیین می‌کنند، از طریق آنها عمل می‌کنند و کنش‌های ما این ساختارها را بازتولید و حفظ می‌کنند، یا در مواردی از طریق انقلاب آنها را تغییر می‌دهند. انسان‌ها به عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی ساختارهای اجتماعی و این ساختارها نیز به نوعی ماشین تبدیل می‌شوند که در حرکت دائم به سر می‌برند^(۲۳) و مدام به عنوان دستگاه‌های سوژه‌ساز فعالیت کرده و انسان‌ها را به سوژه‌ای تابع تبدیل می‌کنند.

در دیدگاه آلتوسر، افراد چنان تولید شده‌اند که گویی انسان‌هایی بنیان‌گذارند، اما این امر در درون و از طریق انقیاد خود آنان انجام می‌گیرد. اصطلاحی که آلتوسر در این مورد به کار می‌برد «بازخواست» است. افراد در درون ایدئولوژی، مورد بازخواست قرار می‌گیرند تا انقیاد خود را بپذیرند. این فرایند دوگانه، یکی از فرایندهای سوژه‌سازی است.^(۲۴) این خط تحلیل (فرایندهای سوژه‌سازی) توسط متفکران دیگر نیز به بحث گرفته شده که از آن میان می‌توان به دیدگاه‌های متفکران مکتب فرانکفورت یعنی ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو، هربرت مارکوزه و... اشاره داشت. در این میان مارکوزه بسیار مفیدتر از سایرین است و شباهت‌هایی نیز با دیدگاه‌های آنارشیستی به‌ویژه در نقد سلطه و نقد جامعه مصرفی دارد.

۱. ایدئولوژی در اندیشه آلتوسر یعنی بازنمود تخیلی روابط سوژه با شرایط واقعی زندگی خود.

مارکوزه صرف نظر از متون شناخته شده تری نظیر «انسان تک‌ساحتی»، سهم زیادی در ساختن و پرداختن مبانی فلسفی نظریه انتقادی دارد. وی مسئله سوژه سیاسی را در مرکز فعالیت‌های خود در مورد نظریه انتقادی قرار داد و میان سوژه سیاسی و سلطه در جوامع صنعتی ارتباط برقرار کرد. او که مرهون قرائتی ماتریالیستی از هگل است، جدایی سوژه و ابژه را یکی از ویژگی‌های فلسفه بورژوازی می‌داند. از نظر مارکوزه، مشخصه عصر جدید، غیاب سوژه خودسالار و انتقادی است، ضمن اینکه سوژه، خود تبدیل به ابژه سلطه شده است زیرا سلطه از ماهیتی «همه‌جاحاضر» برخوردار بوده و به منزله سرکوب سوژکتیویته، همچون فرایندی یک شکل و بدون تناقض عمل می‌کند که هیچ نقطه‌ای از مقاومت نمی‌تواند درون نهادها یا جمعیت‌های معین توسعه یابد.

مارکوزه برای بررسی چگونگی سوژه سیاسی شدن فرد از «خرد و انقلاب» گذشته، در آن توصیفی دیالکتیکی از سوژکتیویته ارائه داده و در «انسان تک‌ساحتی» آن را با بحث سلطه و استیلا پیوند می‌زند. در واقع «انسان تک‌ساحتی موجودی است که در فضای آزاد پرورش نیافته و جامعه‌ای بازدارنده و سرکوبگر به بهانه تأمین حوائج و تدارک به‌زیستی او، بی‌رحمانه گرفتارش ساخته است».^(۳۵) حال ببینیم چگونه این انسان تک‌ساحتی ایجاد شده است. اساس و محور عزیمت فلسفه هگل در برابر نظام‌های فلسفی دوگانه‌انگار پیشین، صورت‌بندی هگل از مفهوم «عقل» است. مارکوزه می‌گوید انگاره عقل هگل به «تلاش‌های مادی برای نظم آزاد و عقلانی زندگی» رهنمون می‌شود. ساختاری از مفاهیم (آزادی، سوژه، ذهن و انگاره) از همین انگاره عقل مشتق می‌شوند. به نظر وی این مفاهیم از رهگذر وابستگی متقابلشان، این امکان را فراهم می‌آورند که قوه‌ای برای انسان قائل شویم؛ قوه‌ای که «انسان، واقعیت را مطابق با خواست‌های اندیشه‌اش آزاد و عقلانی‌اش سازمان دهد، به جای آنکه صرفاً اندیشه‌هایش را با نظم موجود و ارزش‌های غالب سازگار کند».^(۳۶) به همین دلیل فقط انسان است که امکان تحقق وحدت آزادی / عقل را دارد و ویژگی خودبستگی تنها به وی اعطا شده است. از نظر وی، وجود حقیقی، لحظه‌ای است که موجودات به جایگاه سوژه دکارتی نائل می‌شوند و در پی

دگرگونی موقعیت کنونی شان برمی‌آیند. فقط انسان است که این توانایی خودتعیین‌گری را دارد تا خود را به منزله سوژه اصیل تحقق بخشد.^(۳۷) مارکوزه در این خوانش هگلی، متناقض‌نمایی را در انسان کشف می‌کند که در مفهوم «شدن» نهفته است. به نظر وی موقعیت وجودی انسان عقلانی نیست و وظیفه انسان است که آن را عقلانی کند. این پارادوکس، خاص انسان است و «نیروی یک باید^۱ را دارد که انسان را وامی‌دارد آنچه را هنوز وجود ندارد، فعلیت بخشد.»^(۳۸) بر همین مبناست که می‌توان موقعیت کنونی زندگی انسان‌ها را به دلیل انکار آن چه انسان‌ها را «موجودات آگاه» تعریف می‌کند، تقبیح کرد. این انگاره دیالکتیکی از ذهنیت، تأثیر زیادی بر توصیف مارکوزه از سوژه سیاسی دارد. تحلیل سوژه سیاسی که در تمامی آثار او موجود است، به نقد اگزیستانسیالیسم سارتری، به بحث از مفاهیم صنعت‌گرایی و سرمایه‌داری در آثار ماکس وبر، و به «انسان تک‌ساحتی» جان می‌بخشد.

مارکوزه به توصیف تمدن پیشرفته و صنعتی در قالب «نبود آزادی مرفه، خوشایند، معقول و دموکراتیک» می‌پردازد؛ تمدنی که بناست رواج یابد. به گفته مارکوزه، اندیشه مستقل و تقابل سیاسی از کارکرد انتقادی و بنیادین در جامعه‌ای که به نظر می‌رسد به طور فزاینده‌ای قادر به برآوردن نیازهای افراد به شیوه‌ای است که خود سازمان داده، محروم است.^(۳۹) به نظر او مشخصه این جوامع، «نیازهای کاذب است که منافع خاص اجتماعی در سرکوب فرد آنها را بر او تحمیل می‌کند: نیازهایی که رنج، تعرض، فقر و بی‌عدالتی را دوام می‌بخشند». بنابراین این نیازها محصول جامعه‌ای است که منافع سلطه‌گر آن، سرکوب را اقتضا می‌کند؛ امری که مارکوزه از آن به عنوان «سرکوب مازاد» سرمایه‌داری متأخر^(۴۰) یاد می‌کند. «سرکوب مازاد» اشاره به محدودیت‌های ضروری شده توسط سلطه اجتماعی دارد^۲ که با نظریه نیازهای کاذب وی و امکان غلبه بر این شرایط در کتاب انسان تک‌ساحتی و ذیل کلیت سلطه سرمایه‌دارانه و شی‌شدگی سوژکتیویته بررسی می‌شود. از نظر او نیازهای انسان در جوامع صنعتی پیشرفته عمدتاً نیازهای کاذب هستند زیرا بهره‌وری

1. Sollen

۲. ادبیات این بحث در کتاب «عشق و تمدن» مارکوزه آمده است.

و خلاقیت را یکی نمی‌کند یا به طور متفاوتی به دلیل اینکه انسان‌ها در نظام‌های سرمایه‌داری کار خود را خلاق و بیگانگی‌زدا نمی‌یابند، امکان پراکسیس‌رهایی‌بخش^۱ را برای آنها فراهم نمی‌آورد.

به نظر مارکوزه، فرد در جامعه صنعتی پیشرفته «فرد کامل است و نه محصول سازگاری بلکه تقلید و یکی شدن بی‌واسطه فرد با جامعه به منزله یک کل است».^(۳۱) به اعتقاد او چنین جامعه‌ای، جهان سوژه سیاسی است و جهان اندیشه تک‌ساحتی و نه تنها افراد بلکه احزاب و گروه‌های سیاسی نیز درست همانند افراد، از منطق سوژه شدن تبعیت می‌کنند. به گفته وی تمامی احزاب در ناتوانی ارائه تقابلی موثر با واقعیت «تک‌ساحتی» سهیم‌اند؛ بنابراین تک‌ساحتی شدن، معیار اصلی سوژه سیاسی است.

مارکوزه صرفاً به این امر بسنده نمی‌کند بلکه دو عنصر دیگر را در سوژه شدن فرد در جامعه صنعتی مدرن دخیل می‌داند. یکی از این عناصر، دیوان‌سالارانه کردن فرایند تولید است. از نظر او سوژه سیاسی شدن از طریق سلطه موجود در دیوان‌سالارانه کردن فرایند تولید و به شیوه‌ای کاملاً اداری انجام می‌شود. بی‌عدالتی زیر «حجاب تکنولوژیکی» که عدم آزادی را به نام «عقلانیت» تداوم می‌بخشد، پنهان است. درون‌مایه شی گشتگی لوکاجی شرایطی را فراهم می‌کند که در آن «انسان به منزله یک ابزار، یا یک شی می‌زید»، اما «از آنجاکه شی گشتگی به عین تکنولوژیک خود، به تمامیت‌خواهی گرایش دارد» حتی اداره‌کنندگان نیز به دستگاهی که اداره می‌کنند، وابسته می‌شوند. رابطه دیالکتیکی هگلسی خدایگان و بنده «در این دور باطلی که هم خدایگان و هم بنده را دربرمی‌گیرد» قابل کاربرد نیست.

در کنار دیوان‌سالاری، ماشینی شدن نیز از منطق بیش از پیش سرکوبگری برخوردار است. ماشینی شدن، کاتالیزوری بالقوه شدید و انفجاری در جامعه صنعتی و پیشرفته است، زیرا هدف دولت رفاه است که خود نیز بخشی از این فرایند سوژه‌سازی است، زیرا دولت رفاه تنها قادر است سطح «زندگی اداره‌شده» را بالا ببرد. وی دولت رفاه را همتای دموکراسی می‌داند که «کارترین نظام استیلا به شمار می‌رود».^(۳۲)

۱. ادبیات این بحث در کتاب «گفتاری در رهایی» وی ذکر شده است.

از نظر مارکوزه، دنیای اجتماعی به یک هیولای الکترونیک تبدیل شده که با خوردن اعضای خود تغذیه می‌کند و هرگونه مقاومتی را تحت کنترل درمی‌آورد و جذب می‌کند.^(۳۳) از دید او، تکنیک یک واقعیت تاریخی است؛ واقعیتی که وضع ویژه‌ای را در طبیعت پدید آورده و زندگی بشر را دگرگون ساخته است. تکنیک به همان نسبت که در افزایش و تکامل ابزار تولید همت گماشته، بیهوده به همه چیزهای جهان، نظری سودجویانه افکنده تا جایی که واقعیت هستی «انسان» را در جهان از یاد برده و او را چون ابزار و وسیله «تولید» به حساب آورده است.^(۳۴) البته خرد ابزاری نوعی منطق اندیشه و شیوه‌ای برای نگاه کردن به جهان است. خرد ابزاری شیوه مسلط تفکر در دنیای مدرن تلقی می‌شود و بر علم اجتماعی و طبیعی هر دو، حاکم است که در این میان، دانش معادل قدرت و سلطه می‌شود. ضمن اینکه از نظر مارکوزه، سلطه‌گری و سوژه ساختن صرفاً ذاتی، صنعت فرهنگ نیست بلکه مستلزم نوعی ساختار شخصیتی خاص است؛ شخصیتی که نه تنها سلطه‌پذیر باشد، بلکه عملاً آن را جستجو کند؛^(۳۵) به همین دلیل، واقعیت جدید سلطه، در ساختار غریزی افراد ریشه دارد و رفع آن مشکل‌تر از استثمار اقتصادی سابق است؛ به عبارت دیگر سلطه استثمار را در توهمات هارمونی کاذب و وفور مادی پوشش می‌دهد، اما آن را حذف نمی‌کند.^(۳۶) بنابراین به‌خوبی مشاهده می‌کنیم چگونه اندیشه‌های مارکوزه تکمیل‌کننده اندیشه‌های آنارشیستی در مورد قدرت و سلطه موجود در تعامل‌های سرمایه‌داری متأخر و جامعه مصرفی فعلی است و شاید بتوان با تسامح، اندیشه «نفی» مارکوزه را نیز در راستای نفی قدرت مسلط و حکومت آنارشیست‌ها نگریست؛ هرچند وی با برقراری تقابل میان سرکوب و آزادی در قالب فلسفه سوژه، از آزادی دگرگونی در عقلانیت تکنولوژیک جاری چشم می‌پوشد؛ عقلانیت تکنولوژیکی که فردی مانند ژان بودریار پست‌مدرن بیشتر به آن می‌تازد و بعد آنارشیستی استفاده از تکنولوژی را تکمیل می‌کند.

پست‌مدرنیسم

۴. بودریار و سوژه فراواقعیت

همان‌گونه که در بحث از اندیشه‌های ضد قدرت آنارشیست‌ها بیان شد، نقدهای

آنارشیستی به جامعه مصرفی و ساخت انسان‌های تابع مصرف در این جوامع بسیار شبیه به نقدهای مارکوزه و بودریار است. بودریار که انگاره تند و تیز خود را از بدبینی مکتب فرانکفورت اخذ کرده، توده مردم را توده‌ای تقلیل یافته به یک هستی فیزیکی می‌داند؛ هستی‌ای که در ذیل امری به نام «فراواقعیت»^۱ - در زمینه رسانه‌های جمعی، جوامع مصرفی و تکنولوژی زده اواخر قرن بیستم - تبدیل به سوژه به مثابه «بازنمایی»^(۳۷) شده و بُعدی دیگر به بحران سوژه سیاسی افزوده و آن نیز سوژه سیاسی در وضعیت فراواقعیت است.

از نظر بودریار، واقعیت، فراواقعیت شده و سوژه انسانی نیز با آن همگام شده و باعث خلق تجربه سوژه شدن در بافتار فراواقعیت شده است. در جهان فعلی، سوژه فراواقعیت توسط ابداع و خلق مجدد و مداوم تکنولوژی‌ها، ایماژها و نشانه‌ها فریب داده می‌شود و از این طریق هویت می‌یابد. بودریار محدودیت فرد انسانی در این وضعیت را با مفاهیمی چون "The mass"، "the ecstatic" (بی‌خویشتنی یا شوریدگی) و "obscene" (وقاحت) توصیف می‌کند. سوژه به عنوان شوریده یا وقیح، یک سوژه رادیکال است که تا محدوده‌های بودن خود به مثابه سوژه گسترده شده است. این شاید بحران هویت سوژه معاصر - سوژه پست‌مدرن - نسبت به خودش، به دیگر سوژه‌ها و به جهان عینی و قدرت سوپژکتیویته است.^(۳۸) اما چه فرایندهایی منجر به این تغییرات در ساخت سوژه می‌شوند و او را به سوژه سیاسی تبدیل می‌کنند.

فراواقعیت که در تأملات بودریار در مورد تکامل شیوه‌های «معناداری» در تجربه معاصر ریشه دارد، روش بالقوه‌ای برای شیوه سیاسی معناداری است که در تجربه‌های معاصر یافت می‌شود. بنابراین فراواقعیت چیزی نیست جز یک پروسه: پروسه ساخته شدن سوژه سیاسی. زیرا فراواقعیت به این دلیل شکل می‌گیرد که قدرت و سلطه در آن مدخلیت دارد. بودریار سه شیوه معناداری را به نام‌های Counterfeit (جعل یا تظاهری باطل)، Productive (تولیدگری) و Simulation (همانندسازی) ذکر می‌کند که هر سه در حالت سوژه و سوژه سیاسی دخالت داشته

و دارند. در اولی که کپی ناکاملی از قلمرو آسمانی است، سوژه هبوط کرده، گناهکار، فانی و کپی ناکاملی از موجود آسمانی است. در اینجا عقاید مذهبی هستند که سوژه را می‌سازند.^(۳۹)

در دومی، شاهد عصر پسارنسانسی علم و اکتشاف و ظهور اقتصاد سرمایه‌داری و نظام‌های اجتماعی هستیم. در اینجا سوژه یک هستی مستقل می‌شود که به دنبال نجات و رستگاری از طریق خلاقیت و صنعت است. این سوژه عقلانی است و عاملی خلاق، فردگرا و انتقادی نسبت به عقاید پذیرفته‌شده از طریق کاربرد علم و خرد. در این نظم، سوژه‌های خاصی مثل سرمایه‌داران و کارفرمایان بر دیگر سوژه‌های انسانی مانند کارگران و مصرف‌کنندگان سلطه برقرار می‌کنند. این نظم با عرفی‌شدن واقعیت و سوژه و پلورالیزه شدن ساخت‌واره‌های سوژه در امتداد خطوط اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، جنسیتی و نژادی سروکار دارد.^(۴۰)

سومین شکل معناداری، «هماندسازی» است که ما با فراواقعیت و ساخت سوژه سیاسی مواجه می‌شویم. در اینجا تکنولوژی‌های بازنمایی و بازتولید، نقش اساسی ایفا می‌کنند و مقوله‌های سنتی تولیدکننده و مصرف‌کننده را استعلا می‌بخشند. در این نظم هماندسازی، ارجاع به یک ریشه در یک بازی مداوم نشانه‌ها گم شده است. در اینجا سوژه عمدتاً تفرق یافته، استحاله شده یا به طور دقیق‌تر پاره‌پاره است. سوژه توسط تصاویر رسانه‌ها بمباران و هویت جدیدی را می‌پذیرد. جامعه تبدیل به توده می‌شود و سوژه به مصرف‌کننده استحاله می‌یابد. به نظر وی سوژه در این مرحله برمی‌افتد یا دقیق‌تر محو می‌شود^(۴۱) زیرا شاهد هژمونی زنجیره مستمر تصاویر و نشانه‌ها از رسانه‌های توده‌ای هستیم به گونه‌ای که رسانه‌ها بر پیام تسلط پیدا کرده و ابزار ارتباطات، عنصر تعیین‌کننده در مبادله شده‌اند. جالب اینکه، «تغییر این الگوها بدون مقاومت انجام می‌شود» و دقیقاً در این مرحله است که می‌توان از سوژه به معنای تابع و سیاسی آن نام برد؛ امری که به عنوان نمونه جورج اورول به خوبی در رمان ۱۹۸۴، در مورد استفاده از تکنولوژی خاصی چون تلویزیون، بیان کرده است.

بودریار در بررسی فراواقعیت، یک جهان ابژه‌محور را تبیین می‌کند که مشخصه آن فریفتن فرد از طریق تکنولوژی‌ها و تصاویر (نشانه‌ها) است که به طور مداوم

تکرار و منتشر می‌شوند. این جهان ابژه فراواقع، استقلال سوژه‌های انسانی را گرفته و از طریق تکرار و همسان‌سازی، توده‌ها یا مصرف‌کنندگان را دگرذیسی و تحت استیلا قرار می‌دهد.^(۴۲) در واقع، بودریار توجه خود را از حوزه‌های تولید و مصرف به حوزه اغوا و فریب برمی‌گرداند؛ حوزه‌ای که در آن سوژه از فاعل مختار و فعال، به سوژه مسحور شده، آشفته و شیفته تکنولوژی‌ها و تصاویر جهان عینی معاصر تبدیل می‌شود؛^(۴۳) حوزه‌ای که در آن جهان معنا، زبان، عاملیت، عقلانیت و میل سوژه (اصطلاحی از دلوز و گتاری)^۱ ناپدید می‌شود و به جای آن، جهان بی‌خردانه مقایسه، تکرار، شتاب، دگرذیسی و اغوای بسته‌های آماده معنا (یا نشانه‌ها) می‌نشیند و قدرت سوژه به دامنه‌ای از انتخاب‌ها محدود می‌شود که به وسیله مدل کامپیوتری ترجیحات مصرف‌کننده (مثل درآمد، سن، جنس و...) تولید می‌شود و بدین وسیله روح سوژه در یک همسان‌سازی ذهنیت قفل می‌شود؛ امری که مردم در جریان زندگی روزمره پست‌مدرن در زمینه فراواقعیت به آن «لبه پایان تاریخ زندگی»^(۴۴) می‌گویند. این نکته در اندیشه متفکران پساساختارگرایی چون میشل فوکو که عده‌ای از آن با عنوان «آنارشسیسم جدید» یاد می‌کنند، بداهت بیشتری داشته است. نوشته‌های فوکو سهم بی‌نهایت غنی‌ای در مطالعه پدیده سوژه در جوامع غربی دارند و نیز این نکته که چگونه در جوامع غربی افراد از طریق مجموعه‌ای از گفتمان‌ها و کردارها اداره می‌شوند.

۵. فوکو و سوژه سیاسی گفتمانی

فوکو با تبارشناسی سوژه مدرن خود در ذیل امری به نام «گفتمان»، به دلیل افزایش حیطه عمل نظارتی و مراقبتی، پی به مرگ سوژه می‌برد و در چرخش عظیم پسااومانیستی سهم زیادی ایفا می‌کند. از دهه ۱۹۶۰ به بعد گفتار سوژه یک چرخش آشکار پسااومانیستی را انجام داده که از آن با تعبیر پسامدرن و پساساختارگرا - هم در فلسفه و هم در دیگر شاخه‌های علوم انسانی - نام می‌برند و به واقع، واسازی سنت اومانیستی بود که بر رادیکالی شدن متونی از متفکران مدرن مثل مارکس،

۱. دلوز و گتاری میل را پایه پیدایش سوژه می‌دانند. هرچند تحلیل میل در فاز دوم معناداری بودریا قرار دارد.

نیچه، هایدگر و فروید بنا نهاده شده بود. اندیشهٔ پسا ساختارگرایی میشل فوکو و تفسیر سیستماتیک آن از برون فرستادن‌ها و تقلیل‌های زیرکانه و سرکوبگرانهٔ فکری - روانی و جنسی خرد مدرن و تفکراتش در باب «مرگ انسان» در «نظم چیزها» در این حوزه می‌گنجد.

در اشکال افراطی، اندیشهٔ پسا ساختارگرایان سوژه تنها معلول گفتمان‌هاست، البته با میزان کمی از فاعلیت؛ همان چیزی که پل اسمیت آن را خود - روایتی سوژه به عنوان منبع کنش می‌نامد.^(۵۰) فوکو در تاریخ جنون به تاریخ‌مندی سوژه مدرن به منزله ابژهٔ دانش روانپزشکی اشاره می‌کند؛ دانشی که دستیابی به «حقیقت» انسان را میسر کرده است. محور «تاریخ جنون» فوکو همان‌گونه که خود نیز می‌گوید، «تحلیل وجوه شرکت سوژه در گفتمان‌ها» است، یعنی توانایی سوژه در وارد شدن به گفتمان عقلانی. در حقیقت، وجود سوژه به منزله سوژه مسئله‌ای است که مستلزم «جاده‌ی کردارهای گفتمانی در حوزهٔ دگرگونی‌هایی است که این کردارها در آن انجام می‌گیرند»^(۵۱)؛ گفتمان‌هایی که نقش بازگشت دادن سوژه‌ها به حقیقت را ایفا می‌کردند. به عنوان نمونه، حبس به منزله تحمیل الزام اخلاقی با اصل فراهم آوردن امکان بازگشت محبوسان به حقیقت در پیوند بود. بنابراین، رسیدن به حقیقت، عنصر اساسی این «حوزه‌های اخلاق» بود که بعدها به گونه‌ای مؤثر مورد استفاده قرار گرفت. بنابراین فوکو نشان می‌دهد چگونه سوژهٔ دیوانه ساخته می‌شود، مجموعه‌های خاصی از دانش مربوط به آن شکل می‌گیرد و نیز چگونه اداره می‌شود. در واقع با اداره شدن است که سوژهٔ دیوانه، سوژه‌ای سیاسی می‌شود، زیرا به بحث مدیریت و حکومت وارد می‌شود و صرفاً برای سرکوب در دستان نظام روانپزشکی و نیز خانواده قرار می‌گیرد.

در مورد پزشکی‌نه کردن و بهنجارسازی جامعه نیز همسویی خاصی میان ایدئولوژی سیاسی و فناوری پزشکی وجود دارد. به نظر فوکو، قرارداد درمانگاهی، کاربرد خاص ایدئولوژی قرارداد اجتماعی میان دولت تک‌سالار و اتباع آن است. دولت تک‌سالار نیازمند بیمارستان‌هاست زیرا بدون چنین نهادهای خیریه‌ای، نارضایتی و نومیدی فقرا اجتناب‌ناپذیر است و این امر می‌تواند به سادگی منجر به بی‌نظمی عمومی شود که در نهایت، صاحبان سرمایه را به مراتب بیش از طبقه کارگر

تهدید می‌کند. این فرایند، فرایندی سیاسی است زیرا نگاه پزشکی صرفاً نگاه یک مشاهده‌گر نیست، بلکه نگاهی است که یک نهاد او را حمایت و توجیه می‌کند؛ نگاه پزشکی که دارای قدرت تصمیم‌گیری و دخالت است. بنابراین دانش نوین هنجارساز، فرد و مجموعه‌ای از نهادها و کردارهایی که از طریق آن این دانش می‌تواند عمل کند، برای شکل‌گیری مناسبات مدرن قدرت ضروری است (وجه انضباطی قدرت). ضمن اینکه محور بررسی تعامل میان کردارهای نهادی و اداری، نظری و سیاسی است.

در نوشته‌های فوکو از ۱۹۷۰ به بعد به فردیت‌دهی و ادغام سوژه در شبکه‌های مراقبت اهمیت قابل توجهی داده می‌شود و چهره‌عریان قدرت انضباطی به تصویر کشیده می‌شود؛ شبکه‌هایی که سازوکارهای تولید دانش درباره سوژه نیز هستند. در مراقبت و تنبیه و تاریخ جنسیت بررسی گفتمان‌ها، مقوله‌ها و کردارهای «خود» و فردیت‌دهی به طور ثابت دیده می‌شود؛ آنچه فوکو «حکومت‌مندی»^۱ می‌نامد. او برای توصیف این کردارهای مرتبط با سوژه، اصطلاح‌های متفاوتی را به کار می‌برد: قدرت انضباطی، زیست - قدرت،^۲ تکنیک‌های خود - حکومت‌مندی. منظور فوکو از حکومت‌مندی سه چیز است: (۱) مجموعه‌ای از نهادها، روش‌ها، تحلیل‌ها و تأملات، محاسبه و تاکتیک‌های اعمال قدرت؛ (۲) قدرت حکومتی؛ (۳) فرایند یا نتیجه فرایندی که از رهگذر آن، «دولت عدل» قرون وسطی به دولت اداری و به تدریج «حکومت‌مند» تبدیل شد.^(۴۷) وی در چهار اصطلاح فوق، بُعد سامان‌دهی و فرایندهای تأسیس و سازماندهی سوژه‌ها را آشکارا شناسایی می‌کند تا ماهیت سوژه سیاسی شدن را به طور واضح نشان دهد.

در مورد قدرت انضباطی، فوکو سه تصویر انضباطی را بیان می‌کند که در پی تولید بدن‌های «رام‌شده» هستند: (۱) شکل‌های حبس‌بنیاد انضباط مانند زندان، بیمارستان، کارخانه و مدرسه؛ (۲) تصویر سراسرین به صورت طرحی معماری با ساختمانی مدور با برجی مرکزی برای مشاهده که الگویی است برای بسیاری از نهادهای اصلاحی؛ و (۳) انگاره جامعه انضباطی که کل جامعه تا کوچک‌ترین جزء

1. Governmentality

2. Bio-Power

آن مکانی است برای صف‌آرایی قدرت انضباطی.^(۴۸)

ایده «تکنیک‌های خود» به معنای کردارها و تکنیک‌هایی است که از طریق آنها افراد فعالانه هویت‌های خود را می‌سازند؛^(۴۹) دانش و تکنیک‌هایی که به وسیله آنها فرد خود را به یک سوژه بدل می‌کند. این امر می‌تواند در همه حوزه‌ها از جمله سکسوالیته و شیوه‌هایی مطرح باشد که به کمک آنها فرد خود را به منزله سوژه سکسوالیته باز می‌شناسد، یا ممکن است به مجموعه کلی‌تری از تکنیک‌های خود نیز مربوط باشد؛ به عبارتی «هنرهای زیستن» که افراد بر اساس آنها برای خود قواعد رفتاری وضع می‌کنند و خود را موجودی منحصر به فرد می‌بینند. این کردارها در کردارهای مذهبی - آموزشی، پزشکی، صنعتی و روان‌شناختی توسعه یافته است.^(۵۰) بُعد دیگری که فوکو در صدد تبیین سوژه سیاسی برمی‌آید «حکومت‌مندی» است. حکومت‌مندی دلالت دارد بر روش‌هایی که سرشت نمای شکلی از نظارت دولت بر شهروندان، ثروت، فلاکت، آداب و عادت‌های آنهاست. این دو بُعد «تکنیک‌های خود» و «حکومت‌مندی» از یکدیگر جدا نیستند بلکه یکی، شرایط اعمال دیگری را فراهم می‌کند. اداره جمعیت یعنی اعمال مراقبت بر جمعیت که تا اعمال جمعیت رخنه می‌کند و اعمال مراقبت دائمی بر «خود» یعنی فراهم آوردن شرایطی برای اعمال مدیریت دولت.

اما بُعد چهارم که مهم‌ترین بُعد و در واقع دربرگیرنده بقیه ابعاد است، بُعد زیست - قدرت یا زیست - سیاست است. فوکو سوژه سیاسی را در زیست - قدرت قرار می‌دهد که شکلی از حکومت اتخاذ شده توسط پویایی جدید نیروهایی است که روابط قدرت را اعمال می‌کند که جهان کلاسیک کاملاً از آنها بی‌خبر بود. وی این پویایی را در قالب ظهور قدرت چندگانه و نامتجانس مقاومت و آفرینش توصیف می‌کند. تولد bio-Power و بازتعریف مسئله حاکمیت برای ما تنها بر این پایه قابل درک است، یعنی پویایی نیروهایی که رابطه جدیدی را میان هستی‌شناسی و سیاست برقرار می‌سازند.^(۵۱) Bio-Politics به عنوان رابطه دولت - جمعیت و اقتصاد سیاسی فهمیده می‌شود که اشاره به پویایی نیروهایی دارد که رابطه جدیدی را میان هستی‌شناسی و سیاست برقرار می‌سازند. فوکو نظریه سیاسی جدید و هستی‌شناسی جدیدی را برای توصیف روابط جدید قدرت بیان شده در اقتصاد سیاسی نیروها

مطرح می‌کند. مسئله سیاسی بنیادین مدرنیته، مسئله منبع یگانه قدرت حاکم نیست بلکه مسئله چندگانگی نیروهایی است که در میان یکدیگر بر اساس روابط فرمانده / فرمانبر، کنش و واکنش می‌کنند. فوکو از روابط میان زن / مرد، معلم / دانشجو، دکتر / بیمار، کارفرما / کارگر استفاده می‌کند تا نشان دهد پویایی‌های بدنه اجتماعی، روابط میان نیروهایی هستند که همیشه درگیر رابطه قدرتند؛^(۵۲) رابطه قدرتی که با استفاده از دانش، انسان‌ها را به عنوان سوژه (مثلاً دیوانه، مجرم، شهروند تابع قانون و سوژه سیاسی) عینیت و موضوعیت می‌بخشد و به صورت موضوعات دانش درمی‌آورد.

بنابراین، به خوبی مشاهده می‌کنیم که در تحلیل فوکو از به هم‌بافتگی تاریخی «روابط گفتمان، قدرت، زندگی روزمره و حقیقت»^(۵۳) است که سوژه سیاسی خود را نمایان می‌سازد. در درون همه این موارد، نفی اقتدار و واکنش تند فوکو «به هر شکل اقتدار» و سرکوبگری و زور، دیده می‌شود به‌ویژه آنجا که به یاری دانش مدرن توجیه می‌شود که این امر گاه به تمجید و گاه به تحقیر، «آنارشسیسم فوکویی» نامیده می‌شود؛^(۵۴) آنارشسیسمی که عده‌ای حتی آن را به عنوان یک اندیشه، پیش‌قراول اندیشه پسا ساختارگرایی فعلی می‌دانند: طرح چهارچوبی که در آن فهم فلسفه سیاسی پسا ساختارگرایانه ممکن می‌شود. اما در مورد ذات انسانی، فوکو مثلاً با آنارشسیست‌ها موافق نیست زیرا از نظر آنارشسیست‌ها، ذات انسان نیک است اما از نظر فوکو آنچه «ذات ما» نامیده می‌شود یک پروژه سیاسی است که بیشتر سرکوب‌کننده است تا آزادکننده. شاید این امر ناشی از این تفکر باشد که فوکو به «بررسی ماهیت قدرت در جامعه انضباطی» می‌پردازد؛ جامعه‌ای که حتی گروهی به نام فمینیست‌ها آن را به واسطه ذات‌انگارانه بودن،^۱ رد می‌کنند. همان‌گونه که می‌دانیم ردّ پدرسالاری و خانواده هسته‌ای به عنوان پایه‌ای برای همه نظام‌های اقتدارطلب از ایده‌های آنارشسیستی است. حال بینیم فمینیست‌ها در باب سوژه سیاسی چگونه تأمل می‌کنند.

۱. نوع نگاه ذات‌گرایانه مرد به زن و نقش سوژه‌ساز سیستم پدرسالاری که به شدت مورد نقد آنارشسیست‌ها قرار می‌گیرد.

فمینیسم: زن به مثابه سوژه سیاسی

فمینیست‌ها که در ذیل اصطلاح «سوژه جنسیتی» مباحث خود را مطرح می‌کنند، به جایگاه جنسیت در سوژکتیویته و سوژکتیویته در جنسیت می‌پردازند و «جنسیت را به عنوان نهاد قدرت»^(۵۵) در نظر می‌گیرند. از نظر آنها نهاد جنسیت در جایی که سوژه‌ها تابع هنجارها، مقررات، ممنوعیت‌ها و انتظارات اجتماعی - سیاسی می‌شوند، سبب ایجاد محدودیت بر سوژه شده و از این طریق نتایجی اخذ می‌کنند. از نظر آنها جنسیت «ساخت‌های اجرایی طبیعی شده از طریق تکرار» است. این دیدگاه آنها را قادر می‌سازد تا دربارهٔ روش یا روش‌هایی فکر کنند که از طریق آنها جنسیت کدبندی، تدوین یا حتی سبک‌دار شده و اینکه چگونه این کدگذاری و تدوین، به ذهنیت خودهای جنسیتی شده آگاهی می‌بخشد.

در واقع فمینیست‌ها از پروسه‌های پیچیده و پویایی سخن می‌گویند که از طریق آنها مقوله‌های هویت جنسی و مرزهای میان هویت‌های جنسی، خلق، حفظ و تغییر داده می‌شوند.^(۵۶) این پروسه بدون هیچ تردیدی، پروسه‌ای سیاسی است و موجب می‌شود تا زن به سوژه‌ای سیاسی تبدیل شود و از آنجاکه این امر، فرایند عمومی روابط قدرت است، برای آنها مقاومت را نیز در پی دارد.

بر اساس نظر فمینیست‌ها، هر امر شخصی سیاسی است، پس ستم مردان بر زنان و تابع کردن آنها نیز امری سیاسی به حساب می‌آید و زن را سوژه‌ای سیاسی می‌سازد که این امر «از محروم کردن آنها از حقوق و به‌ویژه حق تحصیل و پرورش عقل» آغاز شده و به مسئله طبقه و روابط اقتصادی - سیاسی درون نظام سرمایه‌داری ختم می‌شود. در نظر بسیاری از فمینیست‌های رادیکال و سوسیالیست، اساس فهم سوژه شدن، در واژه پدرسالاری نهفته است. این واژه «ساختار سیاسی مورد حمایت مردان است».

اساس این نظر، ستم بر زنان را دارای ریشه‌های عمیقی در روانشناسی، تفکر و زبان مردانه می‌انگارد، ریشه‌هایی که به عنوان مجموعه‌ای از کردارها، نهادها و گفتمان‌ها× امکان ساخت زن به عنوان سوژه‌های سیاسی را در ساختارهای گفتمانی فراهم کرده است. از نظر آنها درست است که گفتمان‌ها امکان عاملیت انسانی را نفی می‌کنند، اما این امر در مورد جنسیت زن شدت زیادتری دارد زیرا «زن در

فردیت خود، منبع معنا برای کردارها و گفتمان‌های خود نیست».^(۵۷) زن به عنوان سوژه سیاسی در برابر اقتدار پدرسالاری در خانواده سوژه باقی می‌ماند و به عنوان سوژه‌ای سیاسی، بی‌اقتدار می‌شود که این امر از طریق پیوند چشم‌انداز عینی - استعلایی با دیدگاه مردانه عمل می‌کند؛ دیدگاهی که برعکس بینش اگزیستانسیالیست‌ها، تقدم را به جای وجود، به ماهیت می‌دهد و شعار معروف آنها را مبنی بر «آدمی نهادی ندارد بلکه فقط تاریخی دارد».^(۵۸) نفی می‌کند؛ تاریخی که از نظر مکتب اصالت وجود در قرن بیستم، تبدیل شد به تاریخ وجود تابع.

اگزیستانسیالیسم و امر سیاسی مخدوش‌شده

معتقدان به اصالت وجود، سوژه سیاسی را با اصطلاحی به نام «بحران وجودی»^۱ مورد کنکاش قرار می‌دهند. به نظر آنها در لحظه نخست مواجهه با واقعیت‌های سیاسی، فرد خود را رها از زیرسلطه بودن چیزی که وی می‌بیند، حس می‌کند. در واقع در این مرحله، از رویارویی با دنیای عینی هراسی به خود راه نمی‌دهد و به وسیله دیگران (دیگر سوژه‌های سیاسی) تهدید نمی‌شود. آسان است که در اینجا تصور کنیم امنیت وی ناشی از تمرکز او بر هنجارهای سیاسی - اجتماعی است. به عنوان نمونه، وی سفید، مرد، ناهمجنس‌خواه و جزء طبقه متوسط است که پس از این درک، سعی می‌کند این تجربه را جهان‌شمول و عام سازد. با وجود این، اگزیستانسیالیست‌ها به‌ویژه سارتر معتقدند در امر مواجهه، سوژه به ابژه‌ای برای دیگری تبدیل می‌شود و از طریق این جایگزینی، به عنوان سوژه سیاسی ناپدید می‌شود؛ یعنی «تخیل ارباب بودن به عنوان یک توهم باطل در مواجهه آشکار می‌شود. زمانی وی ارباب جهان بود و حالا توسط دیگری به بردگی گرفته می‌شود».^(۵۹) سوژه سیاسی شدن از طریق افتادن در یک دوگانگی حاکم / محکوم جهان‌شمول و عام اتفاق می‌افتد؛ به‌گونه‌ای که ظاهراً نزد هر دو طرف به طور یکسان ناپدید می‌شود اما در واقع وجود دارد.

طبق نظر متفکرانی چون سارتر، همه کنش انسانی به طور اجتناب‌ناپذیری در جهانی که هیچ ارزش یا نظام اخلاقی ثابتی در آن وجود ندارد، آزاد است. بشر

هست و باید خودش را رها از همهٔ هنجارهای رفتاری در نظر بگیرد، خواه این هنجارها از سوی جامعه و دوستان یا خانوادهٔ نشئت گرفته باشد زیرا «آزادی پایه همهٔ ارزش‌هاست»^(۹۰) و انکار این آزادی یا مخدوش شدن امر انتخاب و آزادی، تجلی عینی سوژه شدن است؛ زیرا هر شخصی مجبور است انتخاب کند و در صورت ردٔ انتخاب، آزادی وی تحقق نمی‌یابد.

از نظر آنها ما دو نوع وجود اصیل و غیراصیل داریم. وجود اصیل بودن انسان، فی‌نفسه است و وجود غیر اصیل بودن برای چیزها و دیگران است. اولی به‌ندرت برای انسان‌ها یافت می‌شود، به‌ویژه با وجود نظام‌های سلطه موجود که بودن انسان را نفی، و آزادی وی را تسخیر می‌کنند.^(۹۱) انسان در ماهیت آزاد است اما در واقعیت آزاد نیست بلکه زندگی فیزیکی و روحی وی نتیجهٔ نیروهای تعیین‌کننده‌ای است که فراتر از کنترل او قرار دارند. یکی از این نیروها، امر سیاسی مخدوش شده است که به‌سرعت انسان‌های ماهیتاً آزاد را به سوژه‌های سیاسی تبدیل می‌کند؛ امری که از نظر هانا آرنٔ حوزهٔ آزادی است و مخدوش شدنش به ساخت سوژهٔ سیاسی ختم می‌شود.

نتیجه‌گیری

بدین ترتیب با بررسی تحول مفهومی رابطهٔ سوژه و سیاست به این نکته پی می‌بریم که سوژهٔ سیاسی، خاستگاه‌های متفاوتی در اندیشهٔ سیاسی دارد. خاستگاه‌ها، بسترها و مکانیسم‌هایی که به عنوان ماشین‌های سوژه‌ساز محصول عوامل مختلفی هستند و به گفتهٔ هایدگر، موقعیتی متافیزیکی خلق کرده‌اند که منجر به دور شدن از حقیقت و هستی سوژه شده‌اند؛ هستی سیاسی که کانون بسیاری از آثار متفکران بررسی شده در این نوشتار به طور خاص و اندیشهٔ سیاسی به طور عام است. این هستی ذیل نظام‌های اجتماعی - سیاسی شکل گرفته و این نظام‌ها متشکل از مجموعه‌ای از پیکربندی‌های عینی و ذهنی میان جایگاه‌های مبتنی بر اشکال معینی از قدرت هستند. هریک از چنین نظام‌هایی، ارزش‌ها و ایده‌های خاص خود را دارند و مالک اصول تنظیمی و انضباطی خاص خود نیز هستند که سوژه‌ها برای تغییر یا حفظ آن مبارزه می‌کنند و در واقع رابطهٔ سوژه با سیاست از طریق تثبیت معنا و قدرتی که از

این طریق حاصل می‌شود، نهادینه می‌گردد. از منظر این دسته از مکاتب و اندیشمندان، اذهان این افراد، صفحات یا شبکه‌های تشدید یافته معنا و قدرت می‌شود؛ اذهانی که با ساخت روایت‌های سیاسی، منزلت سوژه بودن خود را در مجموعه‌ای از گرداب‌های معنا و قدرت در مواجهه با یکدیگر، می‌سازند. این همان منزلتی است که متفکران یادشده در این نوشتار، درصدد تبیین آن برآمده‌اند و سعی کرده‌اند تا از این طریق، وضعیت ذهنی و عینی انسان جدید را به تصویر بکشند. در واقع نگرش به سوژه سیاسی به ما کمک می‌کند ساحت سیاسی سوژه را دقیق‌تر نظاره کنیم؛ ساحتی که در شرایط انضمامی قرن جدید، محصول عمل سیاسی از طریق کانال‌های نهادی و با استفاده از استدلال‌های گفتمانی است.

همان‌گونه که بیان شد، این مسئله خاص دنیای معاصر نیست و در سراسر تاریخ، انواع و اقسام آن وجود داشته است. به عنوان نمونه در یونان باستان این Polis بود که به سوژه، هویت می‌بخشید و امر وابستگی بود که سوژه را می‌ساخت؛ انسان به مثابه یک شهروند، یک Polites. در قرون وسطی سوژه درونی ظهور می‌کند، کسی که با یک قانون استعلایی - هم الهیتی، هم سیاسی - مذهبی و هم اخلاقی - یا امپراطوری (سلطنتی) مواجه می‌شود. این سوژه سوژه‌ای مسئول است، بدین معنا که باید پاسخ دهد و تفسیری از خود، اعمال و نیاتش ارائه دهد اما در قرن بیستم، سوژه معادل شد با سوژه سیاسی و یا سوژه سیاسی با ماهیت انسان یکسان شد، زیرا مسائل مربوط به انسان و جهان، دیگر در قرن بیستم، کیهان شناختی نیستند، بلکه کیهان سیاسی یا Cosmopolitical می‌باشند.

سوژه انسانی به طور عینی قادر است تا ماهیت انسان‌بودنش را تنها در یک افق مدنی یا سیاسی، در معنای وسیع کلمه، برآورده سازد، اما در قرن بیستم و پس از آن، دیگر تعلق به این افق مدنی - سیاسی، هویت آزاد و مستقلی را برای وی به بار نیاورده است. به عبارت بهتر، از منظر این دسته از مکاتب و اندیشمندان، انسان مدرن موجودی شد که سیاستش وجود او را به عنوان یک موجود زنده زیر سؤال قرار می‌دهد، به گونه‌ای که این امر به اصلی هژمونیک در فرهنگ سیاسی معاصر تبدیل شده است. سوژه از منظر آنها که عمدتاً نگاهی منفی به رابطه سوژه با سیاست دارند، دیگر به عنوان یک کارگزار سازنده معنا نگریسته نمی‌شود بلکه به

عنوان یک هستی متغیر و ازهم‌پاشیده نگریسته می‌شود که هویت و جایگاهش در عمل اجتماعی ساخته می‌شود. در این زمینه، انسان چیزی است که میشل فوکو به آن عنوان «کارویژه پراکنده» در میان نظام‌های پیچیده و قبلاً شکل‌یافته معنا را می‌دهد. بنابراین مشاهده می‌کنیم مفهوم سوژه سیاسی در اندیشه این مجموعه متفکران بیشتر با ابعاد متافیزیکی و ایستایی آن گره خورده که جای نقد نیز دارد. *

پی‌نوشت‌ها

1. Steve Pile & Nigel Thrift, *Mapping the Subject*, (London: Routledge, 1996), P. 6.
2. *Ibid*, P. 23.
3. *Ibid*, P. 27.
۴. اندرو وینسنت، *ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی*، مترجم: مرتضی ثاقب‌فر، (تهران: ققنوس، ۱۳۷۸)، ص ۱۶۸.
5. James D., Forman, *Anarchism: Political innocence or Social Violence*, (NewYork: Dell Publishing Co, 1975), P. 8.
6. *Ibid*.
7. Marshall Shatz, (ed.), *The Essential Works of Anarchism*, (NewYork, Bentam Books, 1971), P. 162.
۸. وینسنت، پیشین، ص ۱۸۲.
9. Darrow Schecter, *Radical Theories*, (Manchester & NewYork: Manchester University Press, 1994), P. 168.
۱۰. وینسنت. پیشین.
11. David Leopold, "A Left-Hegelian Anarchism", *The European legacy*, Vol. 8, No, 6, 2003, P. 777.
12. Todd May, *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1994) P. 85.
13. Colin Ward, *Anarchy in Action*, (London. Allen & Unwin, 1973) P. 22.
14. Leon P. Baradat, *Political Ideologies*, (Prentice-Hall international: USA. 1994) P. 13.
15. Forman, *Op, Cit.*, P. 97.
16. Ben Agger, *The Discourse of Domination*, (Evanston: Illinois Northwestern University Press, 1992), P. 243.
۱۷. یان کرایب، *نظریه اجتماعی مدرن*، مترجم: عباس مخبر، (تهران: آگه، ۱۳۷۸)، صص ۲۶۰-۲۵۹.
18. Michael, K. Hays, *Modernism and the Posthumanist Subject*, (London:

Mitpress, Cambridge, 1995), P. 51.

- جرج لوکاج، تاریخ و آگاهی طبقاتی، مترجم: محمدجعفر پوینده، (تهران: نشر تجربه، ۱۳۷۷).

19. Zachary Price, "On Young Lukacs on Kievkegaard", *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 25, No. 6, P. 68.

20. *Ibid*, P. 69.

۲۱. پیتر میلر، سوژه، استیلا و قدرت، مترجمان: نیکو سرخوش و افشین جهانزاده، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۲)، ص ۱۲.

22. L. Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses", in: *Lenin and Philosophy*, (London: New left Books, 1971), P. 50.

۲۳. کرایب، پیشین، ص ۱۹۰.

۲۴. میلر، پیشین.

۲۵. هربرت، مارکوزه، انسان تک‌ساحتی، مترجم: محسن مؤیدی، (تهران: کتاب پایا، ۱۳۵۹)، ص ۸.

۲۶. میلر، پیشین، ص ۶۰.

27. H. Marcuse, *Reason and Revolution*, (Boston: Beacon Press, 1960), P. 71.

28. *Ibid*, P. 135.

۲۹. میلر، پیشین، ص ۷۲.

30. Agger, *Op. Cit.*, P. 26.

۳۱. میلر، پیشین، ص ۷۳.

۳۲. همان، ص ۷۴.

۳۳. کرایب. پیشین، ص ۲۶۶.

۳۴. مارکوزه، پیشین.

۳۵. کرایب. پیشین، ص ۲۸۱.

36. Agger, *Op. Cit.*, P. 1.

37. Joan Copjec (ed.), *Supposing the Subject*, (London & New York: Verso, 1994), P. 8.

38. Pile, *Op. Cit.*, P. 242.

39. *Ibid*, P. 247.

40. *Ibid*.

41. M. Gane, *Baudrillard live: Selected interviews*, (London: Routledge, 1993), P. 102-3.

42. Pile, *Op. Cit.*, P. 251.

43. H. Rheingold, *Virtual Reality*, (London: Mandarin, 1991).

44. Agger, *Op. Cit.*, P. 80.

45. Paul Smith, *Discerning the Subject*, (Mineapolis: University of Minnesota Press. 1988).

۴۶. میلر، پیشین، ص ۱۳۰.

۴۷. میلر، پیشین، ص ۲۳۶.

۴۸. میشل، فوکو، *مراقبت و تنبیه*، مترجمان: نیکو سرخوش و افشین جهانزاده، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸).

49. Lois Mcnay, *Gender and Agency*, (Uk: Polity Press & Blackwell, 2000), PP. 8-9.

۵۰. هربرت دریفوس، میشل فوکو: *فراسوی ساختگرایی و هرمنیوتیک*، مترجم: حسین بشیریه، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶).

51. M. Foucault, "Governmentality" in: Burchell, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, (Chicago: University of Chicago Press, 1991), P. 92.

52. *Ibid.*

53. Roger Deacon, "An Analytics of Power Relations: Foucault on the History of Disciphine," *History of the Human Sciences*, Vol. 15, No. 1, 2002, P. 91.

۵۴. بابک، احمدی، *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، (تهران: مرکز، ۱۳۷۳)، ص ۲۱۱.

55. Pile, *Op. Cit.*, P. 187.

56. *Ibid*, P. 161.

57. Gutierrez Castanda, "Feminist Movements, Hypatia", Winter, 1994, Vol. 9, *ISS*, P. 184.

۵۸. ویلیام بارت، *اگزستانسیالیسم چیست؟* مترجم: منصور مشکین پویش، (تهران: نشر آگه، ۱۳۶۲)، ص ۸.

59. Pile, *Op. Cit.*, P. 41.

60. Forman, *Op. Cit.*, P. 78.

61. Peter Koestenbaum, "Existentialism: Philosophical Anthropology", *MANAS Print*, Vol. xxi, No. 51, 1968, P. 3.