

شرحی بر ترجمه‌ی مقاله^۱:

«حاکمیت هژمونیک: کارل اشمیت، آنتونیو گرامشی و حاکمِ موسس»^۲

آندریاس کالیواس

شرح و ترجمه: هدیه احمدی کمرپشتی

تصویر: La Retaguardia (The Rear Guard) by Jose Clemente Orozco



۱- مقدمه

این نوشتار استدلال می‌کند که مفهوم حاکمیت اشمیت و نظریه هژمونی گرامشی نمایانگر دو واریاسیون مختلف بر یک تم واحد هستند، یعنی ایده‌ی امر سیاسی به عنوان لحظه تاسیس جامعه. هم اشمیت و هم گرامشی بر منابع، شرایط، محتوا و دامنه‌ی قدرت یک اراده‌ی جمعی متمرکز بودند. در حالی که اولی آن را در قدرت مؤسس مردم حاکم جای می‌داد، دومی آن را در اراده مردمی-ملی هژمون مدرن قرار می‌داد. هر دو متفکر به بررسی رابطه پیچیده میان اعمال بنیانگذار رادیکال^۳ و سیاست دموکراتیک مدرن در

^۱ To link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/713682944>

این نوشتار ترجمه‌ای مقاله مذکور و شرحی بر آن برای فهم بهتر و انضمامی‌تر می‌باشد.

^۲ Hegemonic sovereignty: Carl Schmitt, Antonio Gramsci and the constituent prince

^۳ عمل‌هایی که به صورت بنیادین و رادیکال به ایجاد یا تغییر ساختارهای سیاسی و اجتماعی می‌پردازند را منتقل می‌کند.

عصر سکولار، یعنی مشروعیت دموکراتیک، پرداختند. عصری که با ورود توده‌ها به عرصه سیاسی، ارجاعات به مبانی اقتدار و به منبع فرااجتماعی قدرت سیاسی بیش از هر زمان دیگری محل بحث بوده است.

بخش پایانی مقاله به توسعه مفهوم حاکمیت هژمونیک می‌پردازد که به عنوان یک حاکم مؤسس فراگیر دموکراتیک تعریف می‌شود. این حاکمیت با اتخاذ تصمیمات بنیادین و تمام‌عیار، هدفش نهادینه‌سازی کلی، اساسی، صریح و روشن جامعه است. مقاله به‌طور مختصر نشان می‌دهد که چگونه مفهوم حاکمیت هژمونیک می‌تواند برخی از مشکلات مربوط به مفهوم حاکمیت اشمیت و نظریه هژمونی گرامشی را حل کند.

۲- حاکمیت به روایت اشمیت: از قدرت مطلق تا تأسیس نظم‌های جدید

اشمیت در یکی از معروف‌ترین تعاریفش اعلام کرد: «حاکم کسی است که درباره استثنا تصمیم می‌گیرد».^۴ در این جمله، ویژگی بنیادی حاکمیت، به نظر می‌رسد قدرت اختیاری یک اقتدار عالی نامحدود است که بالاتر و خارج از محدودیت‌های نظم حقوقی موجود قرار دارد. اراده حاکم می‌تواند موانع حقوقی معمول را بشکند و ساختارهای قانون اساسی و مقررات عادی را نقض کند. این اقتدار سیاسی بی‌پایه، دلخواه و نامحدود از نیمه‌وجود پنهان خود در لحظه خاص استثنا، جسورانه از طریق یک تصمیم صریح و نهایی علیه تمامی محدودیت‌های حقوقی که توسط قانون و تفکیک قوا تحمیل شده است، تجدید می‌شود. در مقابل ویژگی‌های صوری، جهانی، کلی و انتزاعی پوزیتیویسم حقوقی و حکومت قانون، که به دنبال جایگزین کردن اقتدار مرکزی و حکمرانی انسان‌ها با عملکرد غیرشخصی مجموعه‌ای از مکانیزم‌های رویه‌ای و تعیینات حقوقی به‌منظور تحمیل محدودیت‌های مؤثر بر قدرت سیاسی است، اشمیت تلاش کرد تا حاکمیت را به‌عنوان لحظه وابسته، پیش‌بینی‌ناپذیر و ذهنی تجلی عینی اراده‌ای نامعین، که در قالب یک تصمیم و مانند معجزه قادر به عبور از محدودیت‌های حقوقی و نهادی است، بازتعریف کند.^۵

بنابراین، ویژگی متمایز حاکمیت به نظر می‌رسد قدرت مطلق، نامحدود و تقسیم‌ناپذیر آن است که تمامی قواعد، مقررات و مرزهای نهادی را به چالش می‌کشد. این قدرت بنیادی بی‌پایه حاکم همواره یادآور رابطه پیچیده بین سیاست، اختیار و اجبار است. بر اساس این دیدگاه، اشمیت دکترین حکومت قانون و تفکیک قوا را از جمله بلندپروازانه‌ترین تلاش‌ها برای اجرای پروژه دی‌پلیتی‌سازی^۶ و بی‌طرف‌سازی می‌دانست، به عبارت دیگر، برای تکه‌تکه کردن و حل کردن قدرت حاکم به‌طور کامل با حذف عنصر اراده شخصی دلخواه و فراتر از قانون از حوزه سیاسی. لیبرالیسم نمونه‌ای از این پروژه است، زیرا سعی دارد سیاست را به سیستمی پیش‌بینی‌شده و بی‌حرکت از قواعد انتزاعی و عقلانی کاهش دهد.^۷ با وجود این تلاش لیبرالیستی و آرمان‌گرایانه برای غیرشخصی‌سازی و «فرونشاندن» سیاست از طریق حذف عناصر سلیقه شخصی، خشونت و قدرت دلخواه، اشمیت به این باور بود که حضور اجتناب‌ناپذیر حاکمیت به‌عنوان فرمانبرداری نهایی عقل از زور، حالت عادی از استثنایی، هنجار از فرمان و نظم از اختیار مطلق و نامحدود، پیروز خواهد شد.^۸

^۴ C. Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (Cambridge, MA: MIT Press, ۱۹۸۵ [۱۹۲۲]), p. ۵.

^۵ Schmitt, *ibid.*, p. ۳۶.

^۶ Depoliticization: به معنای کاهش یا حذف جنبه‌های سیاسی از یک مسئله، فرآیند یا نهاد است. این اصطلاح معمولاً به فرآیندهایی اشاره دارد که در آن‌ها تلاش می‌شود مسائل و تصمیمات سیاسی از حوزه سیاست و تعاملات سیاسی جدا شوند و به جنبه‌های غیرسیاسی یا فنی منتقل گردند.

^۷ For a polemical refutation of Schmitt's critique of the rule of law and the division of powers, see W. Scheuerman, 'The rule of law under siege: Carl Schmitt and the death of the Weimar Republic', *History of Political Thought*, ۱۴/۲ (۱۹۹۳), pp. ۲۶۵-۲۸۰.

^۸ C. Schmitt, *The Concept of the Political* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, ۱۹۷۶ [۱۹۳۲]), pp. ۶۱, ۶۹-۷۱.

تأکید قوی بر اختیار مطلق حاکمیت موجب شده است که بسیاری از منتقدان استدلال کنند که اشمیت به دنبال، نیهیلیسم قانونی و حذف کامل نرم‌های کلی و مطلق به نفع تصمیمات شخصی خودسر و غیرعقلانی بود و قصد داشت وضعیت عادی را با وضعیت دائمی استثنا جایگزین کند.^۹ اشمیت به عنوان یک محافظه‌کاری که به بی‌ثباتی، خشونت و جنگ به عنوان نمودهایی از زندگی طبیعی توجه داشت و به مقابله با محدودیت‌های «قفس آهنین» تمدن مدرن، فنی و بی‌روح (غیر خلاق) پرداخت، تفسیر می‌شود.^{۱۰} در برابر بحران فرهنگ سنتی اروپایی، اشمیت به عنوان کسی که «دیکتاتوری اضطراری اختیاری»^{۱۱} و «ریاست‌جمهوری نئو-مطلق‌گرا»^{۱۲} را پیشنهاد می‌کند، دیده می‌شود.^{۱۳} برخی حتی تا حدی پیش رفته‌اند که نظریه ضدلیبرال و ضد کثرت‌گرایی حاکمیت اشمیت را ذاتاً توتالیتر توصیف کنند و بر این باورند که نظریه «دولت کیفی کامل»^{۱۴} او در واقع تزیین نظری و پیش‌بینی یکی از سرکوب‌گرترین سیستم‌های دولتی است که در دوران مدرن شناخته شده است.^{۱۵}

هیچ چیزی بیش از این باورهای رایج که به کمبود پژوهش‌های دقیق در مورد میراث اشمیت در جهان انگلیسی‌زبان اشاره دارد، نمی‌تواند نشان‌دهنده نقص درک صحیح از نظریات او باشد. در واقع، اشمیت به‌طور کاملاً متفاوتی به حاکمیت می‌نگرد؛ اشمیت حاکم را به معنای اراده‌ای بی‌پایه و غیرعقلانی که در تصمیمات شخصی خودسرانه یک رئیس‌جمهور با سازوکار پله‌بسیستی نهفته است، تعریف نکرد. هرچند گاهی به رابطه بین استثنا، تصمیم شخصی، و حاکمیت اشاره کرده است، توجه او بیشتر به چیزی جالب‌تر از صرفاً بیان قدرت دلخواه، غیرعقلانی و بدون قید و شرط معطوف بود. برای روشن کردن این نکته کلیدی، نیاز است که به تفکیک بسیار مهمی که اشمیت در یکی از آثار تاریخی اولیه خود انجام داده است، بازگردیم. در کتاب «دیکتاتوری»^{۱۶}، که در اصل در سال ۱۹۲۱ منتشر شد، اشمیت بین دو شکل دیکتاتوری تمایز قائل می‌شود: دیکتاتوری کمیساریال^{۱۷} و دیکتاتوری حاکم.^{۱۸}

دیکتاتور کمیساریال توسط یک مقام سیاسی بالاتر منصوب می‌شود و وظیفه‌ای بسیار خاص را بر عهده دارد، یعنی حذف دشمنان در صورت بروز بحرانی که تهدیدی برای بقای دولت است. در این لحظات اضطراری، دیکتاتوری کمیساریال برای تعلیق نظام حقوقی موجود و رفع تهدید و بازگرداندن وضعیت عادی قبلی منصوب می‌شود.^{۱۹} دیکتاتور دارای قدرت نامحدود برای دستیابی به هدف تعیین‌شده خود است و هیچ محدودیت اخلاقی یا قانونی بر اقدامات او حاکم نیست. او نه تنها می‌تواند نظام حقوقی موجود را به‌طور کامل تعلیق کند، بلکه می‌تواند به‌طور واقعی در خارج از آن، در یک خلاء غیرقانونی و بدون قید و بند عمل کند. ویژگی منحصر به فرد این نوع دیکتاتوری، به گفته اشمیت، در این است که

^۹ This is Scheuerman's interpretation of Schmitt in his *Between the Norm and the Exception: The Frankfurt School and the Rule of Law* (Cambridge, MA: MIT Press, ۱۹۹۴).

^{۱۰} R. Wolin, 'Carl Schmitt, the conservative revolutionary habitus and the aesthetics of horror', *Political Theory*, ۲۰/۳ (۱۹۹۲), pp. ۴۳۸-۴۴۴.

^{۱۱} a discretionary emergency dictatorship

^{۱۲} neo-absolutist presidency

^{۱۳} W. Scheuerman, 'The unholy alliance of Carl Schmitt and Friedrich Hayek', *Constellations*, ۴/۲ (۱۹۹۷), p. ۱۷۶, and J. McCormick, 'The dilemmas of dictatorship: Carl Schmitt and constitutional emergency powers', *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, ۱۰/۱ (۱۹۹۷), p. ۱۷۵.

^{۱۴} total qualitative state

^{۱۵} R. Wolin, 'Carl Schmitt, political existentialism, and the total state', *Theory and Society*, ۱۹/۴ (۱۹۹۰), p. ۴۰۹.

^{۱۶} *Die Diktatur*

^{۱۷} commissarial dictatorship

^{۱۸} sovereign dictatorship

^{۱۹} C. Schmitt, *Die Dictatur* (Berlin: Duncker und Humblot, ۱۹۹۴ [۱۹۲۱]), p. xvi.

«هر آنچه به نظر می‌رسد برای دستیابی به موفقیت خاص (موفقیت مدنظر این نوع دیکتاتور) لازم است، توجیه‌پذیر است»^{۲۰}، یعنی بازگشت به وضعیت پیشین پیش از جنگ. با وجود قدرت مطلق اختیاری، دیکتاتوری کمیساریال همچنان شکلی از سیاست‌های تعیین‌شده است که به‌طور خاص برای محافظت از نظام قانون اساسی موجود در مواقع اضطراری و خطرات بالا طراحی شده است. عملکردهای آن معمولاً به‌دقت در چارچوب نهادی رژیم سیاسی مشخص و تجویز شده است.^{۲۱} از این نظر، دارای محدودیت‌های زمانی و وظیفه‌ای دقیق است و همواره به مقام سیاسی بالاتر که آن را منصوب کرده است، وابسته است. این دیکتاتوری می‌تواند قانون اساسی را تعلیق کند، اما نمی‌تواند آن را تغییر دهد. هدف آن تنها پایان دادن به بحران و بازگرداندن وضعیت عادی است. به عبارت دیگر، مفهوم دیکتاتوری کمیساریال اشمیت ممکن است، به عبارت کلینتون راسیتور، به عنوان «دیکتاتوری قانونی» توصیف شود.^{۲۲}

در مقابل، دیکتاتوری حاکم در حالی که شکلی از مأموریت یا تفویض قدرت را نمایندگی می‌کند، هدف کاملاً متفاوتی دارد: ایجاد یک نظم سیاسی و حقوقی جدید یا تدوین یک قانون اساسی جدید. نکته مهمی که باید در نظر داشت این است که این نظم جدید از هیچ به وجود می‌آید و به همین دلیل، نمایانگر یک گسست کامل با نظام قانونی قبلی است.^{۲۳} این نظم جدید را نمی‌توان به هیچ رویه، نهاد، یا هنجار بنیادی پیشینی برگرداند یا از آن نشأت گرفته دانست. این نظم جدید، شکلی انقلابی از مشروعیت را بر اساس مبانی کاملاً جدید تشکیل می‌دهد و به معنای آغاز یک رژیم سیاسی جدید است. بنابراین، تصمیمی که این نظم جدید را بنا می‌نهد، امری اتفاقی و نامشخص است، به گونه‌ای که «از هیچ نشأت می‌گیرد» و «از هیچ خلق می‌شود».^{۲۴} دیکتاتوری حاکم (چه به‌صورت فرد یا نهاد جمعی) دقیقاً به این لحظه منحصر به فرد و فوق‌العاده از خود-تاسیسی^{۲۵} جامعه اشاره دارد. این نوع دیکتاتوری بیانگر قدرت مؤسسی است که تصمیم می‌گیرد شکل وجود سیاسی خود را تغییر دهد.^{۲۶}

مطالعه دقیق تفاوت بین دیکتاتوری کمیساری و دیکتاتوری حاکم باید برخی از تفسیرهای نادرست متداول درباره اشمیت را که تمایل دارند مفهوم دیکتاتوری و حاکمیت را در هم بیامیزند، روشن کند. بر اساس این تفسیرها، ویژگی اصلی حاکم در نظریه اشمیت، اراده‌ای فراتر از قانون، بی‌قید و مطلق است.^{۲۷} این تفسیرها نمی‌توانند صحیح باشند، زیرا معیار اراده اختیاری و تصمیم بی‌حد و مرز در واقع به‌طور اصلی ویژگی مشخص‌کننده دیکتاتوری کمیساری است و نه حاکم. در حقیقت، اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم، عمل درهم شکستن نظم سیاسی و حقوقی مستقر تنها ویژگی متمایز دیکتاتوری است. این تفاوت مهم در ارزیابی‌های انتقادی متداول از آثار اشمیت که به نوعی از ترکیب دیکتاتوری و حاکمیت اشاره دارند، کاملاً ناپدید شده است. به نظر می‌رسد این مشکل از اصطلاح نادرست و گمراه‌کننده «دیکتاتوری حاکم» در آثار اشمیت ناشی شده باشد که منجر به تفسیرهای نادرست و بحث‌های نادقیق زیادی درباره فهم او از حاکمیت شده است. امیدوارم روشن شود که اشمیت به‌هیچ‌وجه مفاهیم دیکتاتوری و حاکمیت را با هم اشتباه نگرفته و تنها می‌توان به‌صورت استعاری از دیکتاتوری به‌عنوان شکلی از حاکمیت سخن گفت.

^{۲۰} Schmitt, *ibid.*, p. xviii.

^{۲۱} Schmitt, *ibid.*, pp. ۱-۲.

^{۲۲} C. L. Rossiter, *Constitutional Government in the Modern Democracies* (Westport, CT: Greenwood Press, ۱۹۴۸).

^{۲۳} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۱۶, pp. ۱۲۷-۱۴۸.

^{۲۴} Schmitt, *ibid.*, p. ۲۳

^{۲۵} self-institution

^{۲۶} Schmitt, *ibid.*, p. ۱۴۶.

^{۲۷} This interpretation of sovereignty informs the recent work of Giorgio Agamben. Brilliant and original as Agamben's discussion of Schmitt might be, it is nonetheless based on a total misinterpretation of the concept of sovereignty. Agamben neglects completely the link between constituent power and sovereignty, thus missing the instituting and democratic dimension of Schmitt's notion of the sovereign will: Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford, CA: Stanford University Press, ۱۹۹۸).

اشمیت تأکید میکند که جوهره اصلی حاکمیت در قدرت خلافت برای ایجاد سیستم‌های جدید قوانین اساسی و بنیانگذاری نظم‌های سیاسی و اجتماعی نوین قرار دارد. این قدرت فاسیسی شامل توانایی تنظیم قوانین اساسی جدید و برپایی نظم‌های سیاسی و اجتماعی جدید است. این تعریف، حاکمیت را از قدرت نامحدود و خودسرانه دیکتاتوری متمایز می‌کند. در حالی که ماهیت دیکتاتوری از نظر اشمیت شامل بی حد و مرزی، بی قید و شرط و خودسرانه بودن آن است و هیچگونه محدودیتی از هنجارهای قانونی تعیین شده ندارد، جوهره حاکمیت در چیزی کاملاً متفاوت مستقر است، یعنی در قدرت فاسیسی، بنیانگذاری قوانین و نظم‌های جدید. به این ترتیب، نخستین نتیجه‌گیری این است که یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد حاکمیت، قدرت ایجاد قوانین اساسی جدید است. هر زمان که اشمیت به لحظه تصمیم حاکم و ارتباط آن با سیستم حقوقی موجود اشاره می‌کند، به این جنبه فاسیسی و قانونگذاری توجه دارد. حتی در کتاب الهیات سیاسی خود که یکی از متون مبهم و بحث برانگیز اوست، اشمیت بر خلاف هانس کلسن تأکید می‌کند که «پس از همه، هر نظام حقوقی بر اساس یک تصمیم استوار است»، و حتی مفهوم نظم حقوقی که به عنوان امری بدیهی به کار می‌رود، درون خود، تضاد بین دو عنصر متمایز حقوقی - هنجار و تصمیم - را در بر دارد. او چند صفحه بعد اضافه می‌کند که «شرایطی که

نیازمند تصمیم است، به عنوان یک لحظه تعیین‌کننده مستقل باقی می‌ماند».^{۲۸}

بر اساس نظریه تصمیم‌گرایی اشمیت، «این فرمان بماهو فرمان نیست»^{۲۹}، بلکه اقتدار یا حاکمیت یک تصمیم نهایی که در فرمان صادر می‌شود، منبع همه قوانین، یعنی تمامی هنجارها و تمامی دستورات ناشی از آن را تشکیل می‌دهد. بنابراین، تصمیم حاکم نمی‌تواند به طور حقوقی از یک هنجار (یعنی هنجار پیشین) یا یک نظم مشخص ناشی شود، زیرا برای تصمیم‌گرایی، این تصمیم است که هم هنجار و هم نظم را بنیان مینهد. تصمیم حاکم یک آغاز مطلق است و آغاز (که به عنوان رخه فهمیده می‌شود) چیزی جز تصمیم حاکم نیست. این امر از هیچ انگاری هنجاری و از بی نظمی مشخصی به وجود می‌آید.^{۳۰} در اینجا اشمیت هنجارها و قوانین (و همچنین نهادها) را به عنوان اموری بدون هیچگونه پایه دیگری جز اراده فاسیسی حاکم توصیف می‌کند. تصمیم حاکم هرگز تحت هیچ قاعده یا هنجاری قرار نمی‌گیرد، زیرا در واقع منشأ نهایی آنها است. تصمیم فاسیسی حاکم نمی‌تواند به چیزی خارجی یا پس از خود تقلیل یابد یا به آنها ارجاع شود.^{۳۱} در اینجا به وضوح مشاهده می‌شود که اشمیت بر جنبه فاسیسی و بنیانگذاری تصمیم تأکید دارد که قادر به تأسیس نظم‌های حقوقی و نهادی جدید است.

بنابراین، اشمیت از تعاریف سنتیتر^{۳۲} حاکمیت به عنوان یک اقتدار مطلق یا یک قدرت عالی فرمانروایی فاصله می‌گیرد. در اینجا تأکید بر جنبه فاسیسی و بنیانگذاری اراده حاکم بیشتر از وظیفه سرکوبگرانه و قهری فرمان است. حاکم بیشتر یک بنیانگذار است تا یک فرمان‌دهنده مطلق. کموریت حاکم فرمان دادن یا اعمال قدرت نیست، بلکه تعیین قوانین بنیادین است. همانطور که ارنستو لاکالو^{۳۳} به درستی بیان می‌کند، «لحظه تصمیم، لحظه جنون، این پرش از تجربه تصمیم‌ناپذیری به یک عمل خلاقانه است ...»

^{۲۸} C. Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (Cambridge, MA: MIT Press, ۱۹۸۵ [۱۹۲۲]), pp. ۱۰, ۳۰ (emphasis added).

^{۲۹} «it is not the command as command»

^{۳۰} C. Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens* (Berlin: Duncker und Humblot, ۱۹۹۳ [۱۹۳۴]), pp. ۲۱, ۲۳-۲۴ (emphasis added).

^{۳۱} U. Preuss, *Constitutional Revolution: The Link Between Constitutionalism and Progress* (New Jersey: Humanity Press, ۱۹۹۵), pp. ۲-۵.

^{۳۲} Setniter: یک واژه ترکیبی است که معمولاً به فرد یا گروهی اشاره دارد که به شدت به سنت‌ها و ارزش‌های گذشته پایبند هستند و در مقابل تغییرات یا نوآوری‌های مدرن مقاومت می‌کنند.

همانطور که گفتیم، این عمل نمی‌تواند بر اساس هیچگونه واسطه‌گری عقلانی توضیح داده شود. این لحظه، تصمیم، چیزی که به خودی خود رها شده و نمی‌تواند دلایل خود را از طریق هر نظام قوانین فراگیر توجیه کند.^{۳۳} بنابراین، ویژگی تعیین‌کننده تصمیم حاکم، پتانسیل نقض آن نیست؛ بلکه قدرت سیاسی و بنیانگذاری آن است.

اشمیت در یکی از روشن‌ترین و آکادمیک‌ترین آثارش، «*Verfassungslehre*»، که در دنیای انگلیسی‌زبان نیز یکی از آثار کم‌تر مورد توجه قرار گرفته او می‌باشد، بار دیگر به مفهوم دیکتاتوری حاکم خود پرداخته است. او تأکید کرد که در جوامع مدرن، سکولار و دموکراتیک، هرچند که معمولاً یک دیکتاتوری حاکم باید قانون اساسی بنیادین کشور را - در حالت مطلوب آن، یک مجلس مؤسسان - بدون هیچ محدودیت یا کنترلی از سوی مکانیزم‌ها و مقامات نهادی شده پیشین تدوین کند، با این حال این دیکتاتوری همچنان تابع اقتدار عالی مردم باقی می‌ماند؛ مردمی که حاکم حقیقی و غیرقابل مناقشه هستند و این دیکتاتوری را برای عمل به منافع خود تفویض و مجاز کرده‌اند.^{۳۴} بنابراین، اشمیت ادعا می‌کند که از «دیدگاهی دیگر، [دیکتاتوری حاکم] همچنان یک دیکتاتوری است، یعنی یک مأموریت. این دیکتاتوری حاکم نیست، بلکه به نام و به نمایندگی از مردم عمل می‌کند، مردمی که در هر زمان می‌توانند با یک اقدام سیاسی، نمایندگی آن را پس بگیرند.»^{۳۵}

حاکم واقعی در یک دموکراسی فقط می‌تواند یکی باشد و آن مردم است. دیکتاتوری حاکم «موضوع یا دارنده قدرت مؤسس نیست، بلکه فقط نماینده آن است ... [دیکتاتوری حاکم] تنها قدرت نهادی شده‌ای است» که از طریق آن مردم گاهی می‌توانند موجودیت خود را بیان کنند.^{۳۶} بنابراین، برای اشمیت، «مردم» بالاترین اقتدار حاکم است، زیرا تنها دارنده‌ی منحصر به فرد قدرت مؤسس است، یعنی قدرت ایجاد یک نظم جدید حقوقی و سیاسی. به عبارت دیگر، چون «تمامی قدرت در "pouvoir constituant" (قدرت مؤسس) مردم قرار دارد»، مردم تنها موجودیت مشروعی هستند که می‌توانند تصمیم حاکم را اتخاذ کنند.^{۳۷} از این رو، چون دیکتاتوری حاکم فقط یک شکل از نمایندگی است، هرگز نباید با قدرت عالی واقعی، یعنی حاکم، که آن را منصوب کرده است، اشتباه گرفته شود.^{۳۸} آورده‌ی پیوستگی مدرنیته و دموکراسی، حاکم بودن مردم است.^{۳۹} بنابراین، یک دیکتاتوری حاکم، مانند شوروی‌ها در روسیه یا فاشیست‌ها در ایتالیا، همیشه یک شکل از دیکتاتوری باقی خواهد ماند و هرگز به طور کامل حاکم نخواهد شد.^{۴۰}

از این تحلیل می‌توان نتیجه دوم را استنباط کرد: حاکمیت نه تنها از نظر قدرت برای ایجاد یک قانون اساسی جدید تعریف می‌شود، بلکه در دوران مدرن، با همسانی آن با اراده مردم نیز متمایز می‌شود.^{۴۱} این توضیح نهایی می‌تواند به ما کمک کند تا بازتعریف اصلی و بنیادین حاکمیت توسط اشمیت را بهتر درک کنیم. حاکم کسی است که «قدرت و اختیار اتخاذ یک تصمیم مشخص و کلی درباره نوع و شکل وجود سیاسی، یعنی تعیین وجود یک وحدت سیاسی به‌طور کامل را دارد.»^{۴۲}

^{۳۳} E. Laclau, 'Deconstruction, pragmatism, hegemony', in C. Mouffe (Ed.), *Deconstruction and Pragmatism* (London and New York: Verso, ۱۹۹۶), pp. ۵۴-۵۵.

^{۳۴} C. Schmitt, *Verfassungslehre* (Berlin: Duncker und Humblot, ۱۹۸۹ [۱۹۲۹]), p. ۲۶.

^{۳۵} Schmitt, *ibid.*, pp. ۵۹-۶۰.

^{۳۶} Schmitt, *ibid.*, p. ۵۹.

^{۳۷} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۲۳, p. ۵۱.

^{۳۸} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, p. ۴۹.

^{۳۹} Schmitt, *ibid.*, pp. ۴۸-۵۰.

^{۴۰} Schmitt, *ibid.*, pp. ۸۱-۸۲.

^{۴۱} See the section entitled 'The subject of the constituent power', *ibid.*, pp. ۷۷-۸۲.

^{۴۲} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, pp. ۷۵-۷۶.

به عبارت دیگر، حاکم همان موضوع مؤسسی است که مقادیر بیشتری از قدرت بنیادی مؤسس جامعه را برای هدف تأسیس اساسی نظم قانونی و سیاسی به خود اختصاص داده است. بنابراین، مفهوم حاکمیت در نزد اشمیت کمتر به قدرت اختیاری یک اراده شخصی غیرعقلانی اشاره دارد و بیشتر به قدرت خلاقانه شکل‌دهی جمعیت و قدرت دموکراتیک یک ملت آگاه سیاسی اشاره می‌کند تا تصمیمی سیاسی و مؤسس برای خود-نهادینه‌سازی جامعه اتخاذ کنند. در واقع، ویژگی اساسی حاکمیت مردمی این است که «در ریشه هر رویداد سیاسی قرار دارد، منبع تمام انرژی‌ای است که در قالب‌های مداوم جدید به بیرون تراوش می‌کند، از درون، شکل‌ها و سازمان‌های جدیدی ایجاد می‌کند، اما هرگز وجود سیاسی خود را در یک شکل سیاسی نهایی تسلیم نمی‌کند».^{۴۳} بر اساس این مفهوم بنیادین از اراده حاکم مردمی، اشمیت قادر است یکی از قدرتمندترین و صریح‌ترین نظریه‌های مشروعیت دموکراتیک را فرمول‌بندی کند، نظریه‌ای که در آثار دیگر اندیشمندان برجسته سیاسی هم‌عصر او، مانند ماکس وبر یا حتی هانس کلسن، غایب است. از دیدگاه اشمیت، یک قانون اساسی تنها زمانی دموکراتیک است که به‌طور مستقیم از بیان مستقیم و بی‌واسطه قدرت مؤسس اراده حاکم مردمی سرچشمه بگیرد.^{۴۴}

با استفاده از این دستگاه مفهومی، اشمیت توانست از موضعی دموکراتیک رادیکال، انقلاب فرانسه را به دلیل عدم پیشروی به سوی امکانات رادیکالی که خود ایجاد کرده بود و به دلیل عدم توسعه بیشتر انقلاب دموکراتیکی که آغاز کرده بود، مورد انتقاد قرار دهد. مشکل این بود که قانون اساسی انقلابی توسط دیکتاتوری حاکم مجلس مؤسسان طراحی و تدوین شده بود، به جای اینکه مستقیماً توسط مردم حاکم ایجاد شود. اما به گفته اشمیت، «در یک دموکراسی، منطقی‌تر بود که مردم خودشان تصمیم بگیرند: اراده مؤسس مردم در واقع نمی‌تواند نمایندگی شود بدون اینکه دموکراسی به یک آریستوکراسی تبدیل شود. اما در سال ۱۷۸۹ هدف ایجاد دموکراسی نبود، بلکه تدوین یک قانون اساسی لیبرال برای حکومت قانون بورژوازی بود».^{۴۵}

از سه ویژگی کلی قدرت مؤسس - یگانگی و تقسیم‌ناپذیری، غیرقابل انتقال بودن، و غیرقابل نمایندگی بودن - به‌طور منطقی این نتیجه حاصل می‌شود که دیکتاتوری حاکم تنها یک شکل از نمایندگی تحت کنترل مطلق و کامل مردم حاکم است، که همچنان دارنده حقیقی و غیرقابل انکار قدرت مؤسس باقی می‌ماند.

از این بررسی مختصر مفهوم حاکمیت باید روشن باشد که تنها به‌طور استعاری می‌توان از دیکتاتوری به‌عنوان حاکمیت سخن گفت. از این رو، اشمیت از تلفیق حاکمیت و دیکتاتوری اجتناب کرد، عمدتاً به دلیل گفت‌وگوی نوآورانه‌اش با مفهوم "pouvoir" "constituant" امانوئل سی‌یس، که او را به ماجراجویی هیجان‌انگیزی در سرچشمه‌های دموکراتیک و مردمی قدرت بنیادی مؤسس در یک جامعه مدرن و سکولار سوق داد.^{۴۶} به همین ترتیب، او توانست با پیامدهای سیاسی و حقوقی انتقال قدرت حاکم از پادشاه به مردم دست‌وپنجه نرم کند.^{۴۷} اشمیت به‌جای اجتناب از این واقعه یا سرکوب آن، پیامدهای سیاسی ظهور حاکمیت مردمی

^{۴۳} Schmitt, *ibid.*, p. ۷۹.

^{۴۴} Schmitt, *ibid.*, p. ۹.

^{۴۵} Schmitt, *ibid.*, p. ۸۰.

^{۴۶} E. Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers é'tat?* (Geneva: Librairie Droz, ۱۹۷۰). See also Sieyès's speeches in the Constituent Assembly in F. Furet and R. Halevi (Eds.), *Orateurs de la révolution Française*, Vol. ۱, *Les Constituants* (Paris: Gallimard, ۱۹۸۹), pp. ۱۰۰۲-۱۰۳۵. For the relationship between Sieyès and Schmitt, see P. Pasquino, 'Die Lehre vom "pouvoir constituant" bei Emmanuel Sieyès und Carl Schmitt', in Helmut Quaritsch (Ed.), *Complexio Oppositorum: Uber Carl Schmitt* (Berlin: Duncker und Humblot, ۱۹۸۸), pp. ۳۷۱-۳۸۵.

^{۴۷} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۲۵, p. ۵۱.

را بررسی کرد، به‌ویژه پیامدهای این واقعیت که «عنصر تصمیم‌گیری و شخص‌گرایانه در مفهوم حاکمیت از دست رفت ... [زیرا] وحدتی که مردم نمایندگی می‌کنند این ویژگی تصمیم‌گیرانه را ندارد.»^{۴۸} به عبارت دیگر، اشمیت مستقیماً به مسئله سرچشمه‌های اقتدار سیاسی در مورد حاکمی که به صرف جمعیت تبدیل شده و ویژگی‌های شخصی خاص خود را از دست داده است، پرداخته است.^{۴۹}

اینجا می‌توانیم یک توضیح اولیه برای دلایلی که اشمیت را به وارد کردن جنبه اختیاری دیکتاتوری به بحث حاکمیت سوق داد و همچنین برای اینکه چرا گاهی آن را به صورت استثنا مطرح کرد، پیدا کنیم. اشمیت معتقد است که امکان تغییر بنیادین و درونی نهاد سیاسی جامعه وجود دارد. من ارجاع اشمیت به استثنا را به عنوان توصیف این لحظه بحران، این باز بودن و پیشامدی که فضای موجود را برای فعالسازی مجدد قدرت مِلّوس می‌گیرد. همانطور که رناتو کریستی به درستی می‌نویسد: طبق نظر اشمیت، «حاکمیت تنها در شرایط استثنایی قابل مشاهده است، زمانی که یک قانون اساسی نابود شده و دیگری متولد می‌شود. در این شرایط، حاکمیت تحت پوشش قدرت مِلّوس ظاهر می‌شود.»^{۵۰} به طور معقول، اشمیت از استثنا به عنوان توصیف یکی از پیشفرض‌های اجتماعی و سیاسی بنیادی حاکمیت استفاده می‌کند. دقیقاً به این دلیل که حاکمیت ایجاد یک نظم قانونی و قانون اساسی جدید از هیچ است، تنها در یک خلاء حقوقی و هنجاری می‌تواند عمل کند.

حاکمیت نمی‌تواند توسط هیچ قانون پیشین محدود شود زیرا هنوز قانون جدید پس از تاسیس وجود ندارد. اگر اراده مِلّوس توسط نظم قبلی تعیین شود یا مشروعیت خود را از آن بگیرد، نمی‌تواند قدرت مِلّوس باشد، بلکه یک قدرت قسسی شده خواهد بود. در این صورت، ما درباره ایجاد یک قانون اساسی جدید صحبت نمی‌کنیم بلکه فقط درباره تبدیل یا بازنگری قانون اساسی موجود صحبت می‌کنیم.^{۵۱}

بنابراین، استثنا شرط امکان حاکمیت است، نه جوهر مِلّان.^{۵۲} برای اشمیت، سیستم قانونی قدیمی باید لغو شود تا اراده مِلّوس مردمی بتواند تصمیم بنیادی، کلی و جمعی جدید خود را نشان دهد. استثنا یا مِلّور این است که در حالی که سیستم قدیمی لغو می‌شود، سیستم جدید هنوز جایگزین نشده است.^{۵۳} بین این دو لحظه شکافی کامل وجود دارد که اشمیت به طور مبهم از اصطلاح «استثنا» برای آن استفاده می‌کند.

حاکم قانون را نادیده می‌گیرد اما فقط برای امکانپذیر کردن قسسی یک قانون جدید. اراده حاکم مردم نه بالای قانون بلکه زیر قانون است؛ منطبق است. این بیان، بازنگری پیچیده‌تر از اصل قدیمی و بنیادی دموکراسی یعنی خود-تعیینی است که طبق مِلّان مردم تنها نویسندگان قوانین خود هستند. از آنجا که قانون توسط مردم ایجاد شده است، به اراده مِلّان‌ها وابسته و تحت سلطه آن‌ها است و بنابراین در برابر تغییرات ناشی از اراده و تصمیمات مِلّان‌ها سبب پذیر است.

^{۴۸} Schmitt, *ibid.*, pp. ۴۸, ۴۹.

^{۴۹} C. Schmitt, *Der Huter der Verfassung* (Berlin: Duncker and Humblot, ۱۹۹۶ [۱۹۳۱]), pp. ۱۳۲-۱۵۹.

^{۵۰} R. Cristi, *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: Strong State, Free Economy* (Cardiff: University of Wales Press, ۱۹۹۸), pp. ۳۴, ۱۱۷.

^{۵۱} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, pp. ۸۸-۸۹.

^{۵۲} Noberto Bobbio has also alluded to this interpretation: N. Bobbio, *Democracy and Dictatorship* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, ۱۹۸۹), pp. ۱۶۲-۱۶۳.

^{۵۳} Here, note the striking similarities with Hans Kelsen: H. Kelsen, *Pure Theory of Law* (Berkeley, CA: University of California Press, ۱۹۶۷), pp. ۱۱۸-۱۱۹.

مردم حاکم مؤسس ممکن است این کار را بالاتر، فراتر یا مخالف قانون موجود انجام دهند. به طور متناقض، با توجه به تعلقات محافظه کارانه اشمیت، مفهوم حاکمیت او، همانطور که اندرو لاراتو به درستی اشاره کرده است، به رادیکالیسم چپ و موقعیت انقلابی رادیکال متکی است، با وجود فرم پلیبیسیتی^{۵۴}. رابطه بین استثنا و حاکم، که سعی کردم آن را به عنوان یک رابطه خارجی توصیف کنم، به جنبه دیگری از نظریه حاکمیت اشمیت اشاره دارد که همچنین نادیده گرفته شده است.

اگر حاکمیت توسط یک تصمیم خلاقانه، قانون را تعریف کند، نمی تواند پس از اتخاذ تصمیم لغو شود. موضوع نمی تواند زیرمجموعه چیز دیگری شود. بنابراین، موضوع حاکم هم زیر و هم در کنار قدرت های قسسی شده به عنوان یک نیروی بالقوه همه جانبه برای نوآوری، تغییر، دیگرانگی و مهمتر از همه، دموکراسی باقی می ماند.^{۵۵} این موضوع به نهادهای سیاسی قسسی شده کاهش پذیر نیست و نمی تواند توسط روش های حقوقی تعیین شده که در زمان های عادی زندگی اجتماعی را تنظیم و کنترل می کنند، مصرف شود. به طور کلی تر بیان شده، جامعه قسسی نمی تواند به طور کامل توسط جامعه قسسی شده جذب یا تمام شود.

یک جامعه خودشفاف و عقلانی، به معنای تصرف کامل قدرت خلاق و معنی دهنده موضوع دموکراتیک مؤسس از قدرت های نهادی شده، به معنی پایان تاریخ، نابودی سیاست و فرم سازی خالص دموکراسی خواهد بود. همان طور که خالق نمی تواند توسط آثارش مصرف شود، شیء مؤسس شده - یعنی قانون اساسی - نمی تواند موضوع مؤسس - یعنی مردم - را جذب کند. همان طور که اولریش پروس اشاره کرده است، در الهیات سیاسی اشمیت، «قدرت مؤسس نسخه سکولاریزه شده از قدرت الهی» است، بنابراین دمو می تواند «نظمی را خلق کند بدون اینکه به آن تابع باشد».^{۵۶} جامعه تاسیس شده همیشه تحت فشار زیرکانه جامعه دموکراتیک تاسیسی قرار دارد.

اصرار اشمیت بر قرار دادن قدرت مؤسس اراده حاکم دموکراتیک خارج و زیر نظم حقوقی تاسیس شده نیز نشان دهنده ترس او از این است که «مردم از شرایط سیاسی به زندگی غیرسیاسی سقوط کنند، زندگی صرفاً فرهنگی یا اقتصادی یا طبیعی داشته باشند و به مردم دیگر که فعال سیاسی هستند، خدمت کنند».^{۵۷}

بار دیگر، مسئله کنشگری دموکراتیک به مرکز تفکر سیاسی اشمیت، به شکل نگرانی درباره بقای اعمال «غیررسمی» حاکمیت در لحظات امور سیاسی متداول، بازمی گردد.^{۵۸} امروز، در زمینه تنظیم همه چیز با قوانین، رویه ها و مکانیسم های تاسیس شده، کمترین مایل اند ادعا کنند که قدرت مؤسس، اراده مردمی بنیادی و کاهش ناپذیر است، به این معنا که نمی توان آن را به سیستم قانونی موجود مشروط و محدود کرد و اینکه ضرورتاً در خارج از چارچوب قدرت های نهادی و رسمی باقی می ماند. در واقع، قدرت مردمی که از آن قانون اساسی زاده می شود و از آن مشروعیت دموکراتیک می گیرد، به طور فزاینده ای به عنوان پیش داوری خطرناک، افسانه، یا داده ای نامطلوب در نظر گرفته می شود، و قدرت های مؤسس شده به طور فزاینده ای به مرکز نظریه سیاسی ارتقا می یابند. تحقیقات

^{۵۴} A. Arato, 'Forms of constitution making and theories of democracy', *Cardozo Law Review*, ۱۷/۲ (۱۹۹۰), pp. ۲۰۲-۲۰۴.

^{۵۵} C. Schmitt, *Verfassungslehre* (Berlin: Duncker und Humblot, ۱۹۸۹ [۱۹۲۹]), pp. ۲۳۸, ۲۴۲-۲۴۶, ۲۵۱.

^{۵۶} U. Preuss, 'Constitutional powermaking for the new polity: some deliberations on the relations between constituent power and the constitution', *Cardozo Law Review*, ۱۴/۳-۴ (۱۹۹۳), p. ۱۴.

^{۵۷} C. Schmitt, Schmitt, *op. cit.*, p. ۷۹.

^{۵۸} Schmitt, *ibid.*, p. xiv.

اشمیت می‌توانند نقطه شروعی برای بازنگری در مسائلی باشند که به بقای قدرت مؤسس حاکم اراده مردمی در درون قدرت‌های مؤسس شده و رابطه میان دموکراسی ماهوی و دموکراسی صوری مربوط می‌شود.

۳- گرامشی و تحول مفهوم هژمونی: رهبری اخلاقی و اجتماعی در برابر دیکتاتوری پرولتاریا

در این قسمت، نویسنده به مفهوم هژمونی آنتونیو گرامشی پرداخته است و تکامل و پیچیدگی‌های آن را برجسته کرده است. ابتدا، بر این نکته تأکید دارد که این مفهوم ریشه در ایده‌های لنینیستی دارد که بر ائتلاف‌های بین طبقاتی تحت رهبری طبقه کارگر قرار دارند، اما در دفترهای زندان، اثر گرامشی، هژمونی به یک نقش با اثر تحولی تبدیل شد. این مفهوم دیگر تنها درباره رهبری سیاسی نبود، بلکه راهنمایی اخلاقی و فکری را نیز در بر می‌گرفت که هدفش بازسازی هویت‌ها و ارزش‌های اجتماعی برای شکل‌گیری یک نیروی سیاسی همگن بود.

در ابتدای ورود به بحث لازم است، خوانش گرامشی از جامعه مدنی که در حقیقت محل شکل‌گیری هژمون است بدانیم، بعلاوه با چه استدلال و نیاز تاریخی از دل مارکسیسم، گرامشی بیرون می‌آید.

آنچه باعث شد مفهوم هژمونی نزد گرامشی اهمیت یک مسئله را بیابد شکل‌گیری بحرانهای متنوعی بود که برخلاف انتظار در جاهایی به انقلاب منجر شدند که اصلاً انتظار انقلاب نمی‌رفت اما، در کشورهایی که پیش شرط‌های کلاسیک و سوسیالیستی انقلاب را داشتند نتوانستند به بار بنشینند و قدرت را از سرمایه داری بستانند در نتیجه برای گرامشی این مسئله پژوهشی شکل گرفت که چرا بحرانهای اقتصادی در این کشورها به بحرانهای سیاسی و ایدئولوژیک نینجامید؟ در حقیقت، مفهوم هژمونی به او کمک می‌کرد تا تبیین کند که به زعم این بحرانها چگونه نظام اجتماعی و اقتصادی خاصی تسلط و نفوذش را حفظ میکند و طرفداران و حامیانش را نگه میدارد؟

جامعه مدنی از نظر گرامشی هم روبنایی و هم زیربنایی است. روبنایی است؛ زیرا به حوزه کردارهای ایدئولوژیک و سیاسی تعلق دارد و زیربنایی است برای اینکه در آن طبقات اصلی جامعه یعنی سرمایه دار و پرولتار با یک دیگر کنش اقتصادی دارند. به نظر گرامشی مبارزه طبقاتی در جامعه مدنی فقط بر سر تصرف قدرت دولتی یا در اختیار گرفتن نیروهای تولید نیست، بلکه بر سر تحمیل ایدئولوژی و ارزشهای طبقه حاکم بر سایر طبقات نیز هست. گرامشی، مشکل تضاد اجتماعی را نه در نابودی طبقه حاکم به دست طبقه محکوم بلکه در اصلاح روابط بین آن دو یا به عبارت دقیق‌تر در آمیزش و نزدیکی منافع اقتصادی و دیدگاههای ایدئولوژیک و ارزشی طبقه حاکم با سایر طبقات محکوم در حوزه جامعه مدنی می‌بیند. دولت برای جلوگیری از مقاومت سایر طبقات در برابر سلطه خود باید منافع همه طبقات زیر دست را در نظر بگیرد و به ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های خرده‌های زیر دست به دیده احترام بنگرد.

جامعه مدنی در نزد گرامشی به صورت دو گانه ای هم زیربنا و هم رو بناست و شامل تمامی نهادهای غیر دولتی مثل مدرسه دانشگاه خانواده احزاب سیاسی و ... به علاوه دولت و ارگانهای امنیتی آن می‌شود. از آنجا که جامعه مدنی در آراء گرامشی معادل تمام موارد فوق به علاوه مطبوعات و کتابها و ... نیز شود، گاهی مترادف فرهنگ^{۵۹} تلقی می‌گردد. جامعه مدنی در این جا هم اجتماعی است و هم سیاسی است چرا که از نظر گرامشی قدرت نه فقط در قوه قهریه دولتی بلکه در مکانیسم انسجام بخش جامعه ی مدنی (هژمونی) نیز اعمال می‌شود. جامعه مدنی از آن رو روبنایی است که حوزه کردارهای ایدئولوژیک و سیاسی است و زیر بنایی است در آن جا که در بسترش طبقات مختلف با یکدیگر کنش اقتصادی دارند. با این تفسیر، گرامشی با اضافه کردن نقش روبنایی به جامعه ی مدنی یک گام از مارکس بیشتر رفته است و جامعه را به اقتصاد تقلیل نداده است. همچنین گرامشی مدعی است به دلیل همین خصلت دوگانه، جامعه ی مدنی تبدیل به عرصه ای می‌شود که دوگانگی شدید

^{۵۹} فرهنگ از دیدگاه نظریه هژمونی هستی ثابتی ندارد و متأثر از مبارزات و منازعات جاری است، از این رو، فرهنگ توده، حوزه برخورد بین نیروهای مسلط و تحت سلطه در جامعه است. جریان‌های فرهنگی از بالا به پایین تحمیلی، خود جوش، سلطه گرایانه و مقاومت آمیز به شمار می‌روند. (بشیریه، ۱۳۷۹، ۳۲ - ۳۱)

زیربنا روینا در آن مرتفع می‌گردد. در حقیقت هدف اصلی گرامشی از طرح مفهوم هژمونی این بود که چرا علی‌رغم آن که فاشیسم، آزادی ایتالیایی‌ها را محدود کرده است، باز هم موسولینی فاشیست، تا این حد از محبوبیت عمومی برخوردار است.

درگیری گرامشی با کتاب «شهریار» اثر ماکیاولی نیز نظریه او را به شدت تحت تأثیر قرار داد، با تأکید بر نقش حاکم مدرن به عنوان یک نیروی انقلابی جمعی که قادر به برپایی نظم‌های سیاسی جدید است. این مفهوم با دیکتاتوری مقایسه می‌شود که گرامشی آن را به عنوان حکومت اجباری و بدون مشروعیت تعریف می‌کند. او ادعا می‌کند که هژمونی، از طریق رهبری فرهنگی و اخلاقی، یک شکل پایدارتر از اقتدار است که باور به آن به جای وابستگی به نیروی خشن دیکتاتوری است. دقیقاً وجه تمایز حاکم سنتی از حاکم مدرن برای گرامشی تفاوت بین سلطه و هژمونی است. گرامشی بین واژه سلطه و هژمونی تفاوت می‌گذارد و بیشتر بر جنبه فرهنگی هژمونی تأکید دارد. تمایزی که میتوان گفت تفاوت جامعه استبدادی و جامعه دموکراتیک را در به کارگیری این دو مفهوم آشکار می‌کند. در نوع سوم گرامشی از حزب هژمونیک یاد می‌کند، حکم مدرن، یک معلم و اصلاحگر خلاق است و وظیفه‌اش ایجاد اصول سیاسی جهانشمول و کلی است که نه تنها نیازها و منافع محدود، خاص و فوری احزاب تشکیل دهنده اتحاد را برطرف کند، بلکه یک هویت جمعی جدید و اصیل ایجاد کند. هژمونی شامل تبدیل مردم پراکنده به یک نیروی سیاسی جدید و موثر است. در این تعریف هژمونی ابزار تلفیق قهر و اجماع با یکدیگر و ترکیبی از زور و اجماع را حاصل می‌کند، بی‌آنکه زور، بیش از حد از اجماع پیشی گیرد. در این سطح است که گرامشی به «هژمونی سیاسی» و «هژمونی مدنی» اشاره میکند گرامشی با درک مفهوم هژمونی، نحوه‌ای از کاربرد قدرت را تئوریزه میکند که از لایه‌های متعددی برای ارتباط با مخاطب برخوردار است. به تعبیر کالیواس در این تفسیر از گرامشی، جنبه‌ی تاسیسی آن گم می‌شود. او می‌نویسد: «برخلاف تفسیر لانه شاولستک ساسون از «هژمونی به عنوان رابطه سازش»، من معتقدم که آنچه گرامشی از کار ماکیاولی به خود اختصاص داد، شکل نمادین و افسان‌های قانونگذار قهرمان و بنیانگذار بزرگ بود. گرامشی با تأثیر از ماکیاولی معتقد است، «سیاستمدار فعال، یک خالق و یک‌غازگر است».^{۶۰} اما خالق و‌غازگر چه چیزی؟ خالق یک نظم سیاسی و اجتماعی.^{۶۱} برخلاف کتاب شهریار از ماکیاولی، حاکم مدرن گرامشی یک فرد مشخص نیست، بلکه یک سوژه جمعی مولد است، اراده انقلابی را تأسیس کننده حزب سیاسی که دارای قدرت موثر و گسترش دهنده‌ای است که می‌تواند روابط ساختاری موجود سلطه و استثمار را به طور رادیکال دوباره تأسیس کند.^{۶۲} حاکم مدرن همین حزب سیاسی است که «هدفش تأسیس یک نوع دولت جدید است.»^{۶۳} بنظر می‌رسد گرامشی -و کالیواس در تایید او- خواستگاه حزب سیاسی را در نظر نمی‌گیرد. اگرچه هژمون مدنظر ایشان می‌تواند نتیجه رضایت و اجماع باشد اما اجماع تحت چه شرایطی ممکن می‌شود؟ جامعه مدنی توافقی در اصلاح وضع موجود است نه لحظه خلاق تاسیس. آنچه در جهان امروز در پهنه‌ی «دولت-ملت» ها به نام دموکراسی شناخته می‌شود، دموکراسی غیر مستقیم یا نمایندگی است؛ یعنی انتخاب نمایندگانی که در مجلس‌های قانونگذاری خواست اکثریت مردم را به اجرا گذارند. در این زمینه آرنه تمایز حوزه عمومی و حوزه اجتماعی و در نتیجه تفاوت امر سیاسی با امر اجتماعی راهگشاست. ایشان معتقد است، در دوران مدرن امر اجتماعی به جای امر سیاسی نشست و از حوزه خصوصی (تدبیر منزل) وارد عرصه عمومی شد. به همین ترتیب می‌توان نشان داد مشروطه شدن حکومت‌ها به واسطه نقش مستقیم آن‌ها در حوزه خدمات عمومی و فراگیر شدن اصل تدبیر منزل به عنوان امری اجتماعی و در قالبی تحت عنوان خدمات عمومی رخ داد. به این شکل حکومت‌ها که پیش از آن قلمرو عمومی و به تبع آن، امر سیاسی را تحت سلطه خود داشتند، با هرچه بیشتر درگیر شدن برای رتق و فتق امور اجتماعی و اداره مسئله اجتماعی، بیش از پیش به معیشت مردم مرتبط شده به همین واسطه، رابطه مستقیم شهروندان با حکومت‌ها، قوی‌تر و مشروطیت تثبیت شد. حال اگر

^{۶۰} A. Gramsci, 'Hegemony of western culture over the world culture', in *Selections from the Prison Notebooks*, edited by Q. Hoare and G. N. Smith (New York: International Publishers, ۱۹۷۱), p. ۱۷۲.

^{۶۱} see Louis Althusser's recently published notes on Machiavelli, 'Machiavel et nous', in *Louis Althusser: Ecrits philosophiques et politiques*, vol. II (Paris: Stock/Imec, ۱۹۹۵ [۱۹۷۲-۱۹۸۶]), pp. ۴۶, ۹۶, ۱۰۴, ۱۱۳-۱۱۹, ۱۲۵-۱۲۶, ۱۳۴, ۱۴۳-۱۴۴.

^{۶۲} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, p. ۱۴۷.

^{۶۳} Gramsci, *ibid.*, p. ۱۴۷.

همین تمایز میان امر اجتماعی و امر سیاسی را در نظر داشته باشیم، می‌توان نشان که آنچه در ساختار قدرت سیاسی، به ویژه لیبرال دموکراسی‌ها و دموکراسی نمایندگی، تثبیت و رایج شده، محصول شرایط ویژه حکومت‌ها در رواج خدمات عمومی و امر اداره می‌باشد نه همگانی شدن امر سیاسی در عرصه عمومی. بر همین مبنا، این ساختار همواره معطوف به هدف‌گذاری، تصمیم و پوزیتیویسم است. در حالی که امر سیاسی در حوزه عمومی، مستقل از هدف، منافع و تصمیم، در پی گفتگوی آزادانه و تفاهم شهروندان شکل می‌گیرد.

در دموکراسی نمایندگی با جای نشانی مسئله اجتماعی به جای امر سیاسی، اداره و رتق و فتق امور تحت عنوان خدمات عمومی، گفتمان‌های رایج حکمرانی را به اشباع می‌رساند، و بدین ترتیب امر سیاسی در ساختارهای به اصطلاح مشروطه دولت بلعیده و اخته می‌شوند. نتیجه آن که جامعه مدنی زاییده سرمایه برای ایجاد توهم آزادی است نه محصول پراکسیس^{۶۴}. مسئله دیگر محدود کردن هژمونی به جامعه مدنی و سرکوب دولت است، اینکه حتی در جوامع مدنی و نهادهای شاخص آن مانند پارلمان نیز می‌توان قوانین سرکوبگرانه ای را برای همان جامعه مدنی تصویب کرد، در حالی که خود پارلمان از مظاهر و مصادیق جامعه ی مدنی به شمار می‌رود.

در کل گرامشی نظریه هژمونی را به عنوان یک استراتژی برای برپایی نظم‌های اجتماعی جدید معرفی می‌کند که بر اهمیت رضایت و رهبری فرهنگی تأکید دارد و تسلط اجباری بر آن را مردود می‌شمارد. تحلیل شاز او از هژمون -نه به عنوان تحمیل بلکه به عنوان رضایت- نظریه‌های مارکسیستی سنتی را به چالش می‌کشد و پیچیدگی‌های قدرت، مشروعیت و تحولات اجتماعی را بازخوانی می‌کند.

در تحلیل آندرناس کالیواس از مفهوم هژمونی گرامشی، او بررسی می‌کند که چگونه گرامشی مفهوم مشروعیت سیاسی را با بنیان‌گذاری دولت‌ها و رژیم‌های جدید سازگار می‌سازد. کالیواس ایده‌های گرامشی را با دیدگاه‌های ماکیاوولی، که حاکمان باید مردم را وادار به باور به مشروعیت خود کنند، مقایسه می‌کند. خوانش کالیواس از ماکیاوولی، خوانش مرسوم است، او می‌گوید «این رویکرد ماکیاوولی، نشان می‌دهد که اختیارات سیاسی از طریق اجبار و سلطه ناشی می‌شود و به بنیانی برای ارزیابی مشروعیت آن احتیاج ندارد». اما ماکیاوولی دو نوع رژیم شهریاری را اعتبار می‌دهد که این مسئله از کتاب شهریاری شروع شده و با کتاب جمهوری تکمیل می‌شود. همانطور که پیداست این شهریاری به معنی حکومت است که دو خروجی دارد: اول، شهریاری پادشاهی و دوم، شهریاری جمهوری^{۶۵}. شهریاری مدنی حکومت مورد نظر اوست که وحدت سیاسی مردمی است که توانایی فهم زندگی سیاسی را دارند. ماکیاوولی تأکید می‌کند که موفقیت یک جمهوری بستگی به فضیلت مدنی شهروندان دارد. این فضیلت شامل تعهد به خیر عمومی، عشق به میهن، و مشارکت فعال در امور سیاسی است. او بر این باور است که شهروندان باید در حکومت سهیم باشند تا آزادی و ثبات جمهوری حفظ شود. ماکیاوولی معتقد است که نزاع و تضاد بین طبقات اجتماعی (مثلاً بین اشراف و عوام) می‌تواند به پایداری جمهوری کمک کند. به عقیده او، این نزاع‌ها باعث ایجاد تعادل قدرت می‌شود و از استبداد جلوگیری می‌کند، مشروط بر اینکه این تضادها به درستی مدیریت شوند و دقیقاً این نکته‌ی رجعت گرامشی به ماکیاوولی است.

گرامشی مفهوم هژمونی را که به معنای سلطه فرهنگی که کم و بیش بر رضایت و توافق داوطلبانه خرده گروه‌های اجتماعی مبتنی است، به عنوان یک منبع مشروعیت، متمایز از سلطه و اجبار معرفی می‌کند. به گفته گرامشی، هژمونی پایه نرم‌افزاری را برای یک نظم سیاسی می‌باشد که با بنیان‌گذاری اولیه از طریق موافقت و ترغیب، به جای اجبار خام را فراهم می‌آورد. این رویکرد به گرامشی امکان می‌دهد تا بین اشکال سرکوب‌آمیز و آزادکننده اختیارات سیاسی تمایز قائل شود. او سلطه را به معنای اعمال قدرت بدون رضایت بر افراد تحت حکومت و هژمونی را گونه ای رهبری فکری و اخلاقی میدانند که نمایندگان قدرت همواره برای پنهان ساختن فقدان اجماع اصول اخلاقی والایی را برای توجیه کاربرد زور مطرح می‌کنند و ارزش‌های اخلاقی سیاسی و فرهنگی خود را به عنوان هنجارهای متعارف رفتار سیاسی جا زده و جهان بینی و فلسفه خود را به فلسفه توده مردم و یا «عقل متعارف» تبدیل می‌کنند.

^{۶۴} در اندیشه گرامشی، پراکسیس، کنش همراه با اندیشه است.

^{۶۵} توجه به این نکته مهم است که جمهوری را شهروندان ایجاد میکنند و دموکراسی را دموکرات‌ها.

کالیواس به بررسی تمایز گرامشی بین حاکم سنتی و مدرن می‌پردازد. حاکم سنتی، مانند حاکم ماکیاولی^{۶۶}، اختیارات خود را از طریق هژمونی شارماتیک (کاریماتیک) برقرار می‌کند - یک شکل نوعی مشروعیت موقت که بر پایه صفات شخصی و جذابیت هیجانی استوار است و اغلب به دلیل عدم پایداری آن به دیکتاتوری منجر می‌شود. از سویی دیگر، حاکم مدرن، به تصور گرامشی، نمایانگر اراده جمعی مردم است که از طریق یک پروژه^{۶۷} هژمونی که به دنبال توافق دموکراتیک و مشارکت است، بیان می‌شود. این حاکم مدرن به هدف بنیان‌گذاری اصول جدید سیاسی، اخلاقی و فکری از طریق مشارکت گسترده اجتماعی و موافقت به جای به کارگیری زور تمایل دارد. هژمونی گرامشی به وضعیتی اشاره دارد که در آن ائتلافی موقت از برخی گروه‌های اجتماعی می‌تواند به اقتدار اجتماعی تام آنها بر سایر گروه‌های فرودست منجر شود. اعمال این اقتدار صرفاً از طریق کاربرد زور مستقیم افکار حاکم نیست بلکه از راه تأمین رضایت و شکل دادن به آن است تا آنکه قدرت طبقات مسلط، هم مشروع و هم طبیعی جلوه کند.

انتقاد گرامشی از استراتژی‌های لنینیسم همچنین نشان می‌دهد که گرامشی روش دموکراتیک و هژمونیک برای تحول سیاسی را ترجیح می‌دهد. او ادعا می‌کند که تاکتیک‌های لنینیسم، که یادآور حکمرانی حاکم سنتی به وسیله سلطه هستند، در جوامع مدرن که با جامعه^{۶۸} مدنی پیچیده و آرمان‌های دموکراتیک مواجه هستند، مناسب نیستند. آنچه گرامشی را از سنت مارکیستی قبل از خود جدا می‌کند این استدلال اوست که روابط فرهنگی و ایدئولوژیک بین طبقات فرادست و فرودست در جوامع سرمایه داری بیش از آنکه بر سلطه یکی بر دیگری مبتنی باشد، نمایان کننده نوعی مبارزه طبقه حاکم و طبقه کارگر برای دست یافتن به هژمونی یعنی دستیابی به رهبری اخلاقی، فرهنگی، فکری و سیاسی کل جامعه - است. تأکید گرامشی بر حاکم مدرنی است که مشروعیت خود را از طریق هژمونی، بر پایه^{۶۹} مشارکت مردمی و موافقت دموکراتیک، ایجاد می‌کند.

به این ترتیب، کالیواس شفاف می‌کند که مفهوم هژمونی گرامشی چارچوبی مشروع را برای ارزیابی اختیارات سیاسی فراهم می‌آورد که فراتر از نیروی اجبار است و بر مشارکت دموکراتیک و اجماع به عنوان اساسی برای بنیان‌گذاری مشروع دولت در جوامع مدرن تأکید می‌کند.

در روشن شدن امر حاضر، کالیواس می‌نویسد: «من مایلم هژمونی را به عنوان یک استراتژی جمعی از شروع و مبارزه نو برای ایجاد تغییرات فوق‌العاده در نهادها و همچنین در ساختارهای نمادین و فرهنگی جامعه تعریف مجدد کنم. هژمونی سیاست «خود-ساز»^{۷۰} جامعه است. این مبارزه‌ها برای ایجاد نظم‌های جدید سیاسی و اجتماعی از فعالیت خلاق و مشارکتی افراد است که به طور سیاسی به عنوان یک قدرت جمعی، سازماندهی شده‌اند». همانطور که گرامشی^{۷۱} شکارا بیان می‌کند، «از لحظه‌ای که یک گروه وابسته، مستقل و هژمونیک می‌شود و بنابراین یک نوع جدید دولت را به وجود می‌آورد، ما نیازمند ترجمه واقعی نیاز به ساخت یک نظم فکری و اخلاقی جدید، یعنی یک نوع جدید جامعه را داریم»^{۷۲}. این جنبه جدید و مهم،^{۷۳} سازنده و مولد هژمونی، زمانی^{۷۴} شکارتر می‌شود که گرامشی، در پردازش این استدلال، دامنه پتانسیل خلاق اراده مردمی را به تحول رادیکال ساختارهای سیاسی، اجتماعی و نمادین موجود گسترش می‌دهد و تمایز ماکیاولی بین سیاستمداری و سیاست را می‌پذیرد که تا حدی قابل مقایسه با تمایز وبر بین سیاستمداری که «از سیاست زندگی می‌کند» و کسی که «برای سیاست زندگی می‌کند» است^{۷۵}.

^{۶۶} Machiavelli, 'The Prince', *Selected Political Writings* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, ۱۹۹۴), ch. ۶, p. ۲۰.

^{۶۷} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, p. ۳۸۸ (emphasis added).

^{۶۸} M. Weber, *Political Writings*, edited by P. Lassman and R. Speirs (Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۹۴), p. ۲۱۶.

از یک طرف، سیاستمداری «موقعیت‌ها را تحکیم می‌کند و تمایل به حفظ دارد و از طرف دیگر، سیاست‌سیاست هژمونیک، یک لحظه خلاق است... لحظه اثربخشی اراده سیاسی که به بیداری نیروهای جدید و اصیل به جای محاسبه نیروهای سنتی که غیرقابل توسعه و سازماندهی مجدد هستند، معطوف شده بود. در حقیقت یک استراتژی هژمونیک، به گفته گرامشی، علاوه بر رهبری اخلاقی و فکری، ساخت یک سوژه جمعی جدید و ترویج یک جهان‌بینی جدید، باید به «ایجاد و سازماندهی نیروهای جدید که تعادل سنتی را مختل و تغییر می‌دهند» نیز بپردازد.

این تفاوت بین هژمونی و دیکتاتوری توضیح می‌دهد که «چرا گرامشی به صورت تدریجی از ایده دیکتاتوری طبقه کارگر به سوی مفهوم جذاب‌تر، اما نیز مبهم‌تر، «هژمونی طبقه کارگر» دست کشید. در اینجا است که کریستین بوسی-گلاکسمان، در مطالعه‌ای که در مورد گرامشی مهم است، اشتباه می‌کند. او به طور غلط ادعا می‌کند که هر چند دیکتاتوری و هژمونی همگن نیستند، اما «به طور نزدیک به هم مرتبط هستند» و یک «رابطه دیالکتیکی» را تشکیل می‌دهند که «هژمونی، دیکتاتوری طبقه کارگر را ویژه می‌کند». این تفسیر نه تنها به درک تفاوت حیاتی بین فرمولاسیون‌های لنین و گرامشی از دیکتاتوری کمک نمی‌کند، بلکه انتقال تدریجی و ظریف، اما پایدار گرامشی از دیکتاتوری را نیز از دست می‌دهد. بر اساس «تز ایدئولوژی مسلط» هیل و ترنر که در کتابی به همین نام ارائه کرده اند ایدئولوژی و فرهنگ بورژوازی می‌کوشد جای فرهنگ و ایدئولوژی طبقه کارگر را بگیرد و بدین ترتیب فرصتی برای خود فراهم کند تا مستقیماً به تجربه طبقه کارگر شکل ببخشد، نظریه هژمونی تعادلی پویا و همیشه در حال تغییر و تحول است ولی در عمل و در جوامع هژمونیک، اغلب این تعادل دیده نمی‌شود و همواره یک طرف برنده است که همیشه همان طبقه حاکم است. مگر اینکه یک تحول انقلابی گسترده رخ دهد که در طی آن جایگاه طبقه مسلط و طبقه تحت سلطه هژمونی تغییر کند؛ یعنی بازگشت به الگوی عقاید حاکم. انتقاد دیگری که به گرامشی وارد شده است مسئله‌ی ذات-گرایی است یعنی اینکه گرامشی اصل و مبنا را طبقه قرار می‌دهد طبقه است که در جامعه، اعمال قدرت کرده، ارزش‌ها و افکار خود را ترویج می‌کند بنابراین منتقدان معتقدند که اندیشه‌های گرامشی به نوعی ذات‌گرایی ختم می‌شود به عبارت دیگر طبقه کارگری را میتوان تصور کرد که به جای اینکه به دنبال منافع خود باشد، به دنبال منافع طبقه سرمایه دار است یعنی طبقه کارگری که به حزب محافظه - کار رأی می‌دهد. در مارکسیسم کلاسیک گفته می‌شد که طبقه دچار آگاهی کاذب شده است و منافع خود را تشخیص نمی‌دهد و بدین ترتیب مشکل را حل می‌کردند. موضع ذهنی و وضعیت ساختاری افراد الزاماً با یکدیگر همخوانی ندارد یعنی فردی با وضعیت ساختاری طبقه کارگر میتواند موضع ذهنی متناسب با طبقه‌ی سرمایه دار داشته باشد. دو نفر با وضعیت ساختاری متضاد میتوانند موضع گفتگویی مشابهی داشته باشند و بالعکس. پس بین وضعیت ساختاری و موضع ذهنی افراد یک رابطه ذاتی وجود ندارد و این همان چیزی است که گرامشی از آن غفلت کرده بود.

با توجه به مفهوم گرامشی از دیکتاتوری، می‌توانیم پیامدهای ارجاعات وی به دیکتاتوری به عنوان تنها نیروی سیاسی بنیادگذار را بهتر ارزیابی کنیم. اگر صحیح باشد که گرامشی لحظه بنیادگذاری را به اجبار نسبت می‌دهد، جایی که گروه قدرتمند توسط زور، یک شکل جدید اجتماعی و سیاسی را بدون رضایت داوطلبانه و فعال دیگر طبقات، به خصوص زیرمجموعه‌های آن تحمیل می‌کند، در این صورت هر شکل دولتی از لحظه تاسیس خود نامشروع است. زیرا زیرساخت دولت جدید، اراده دیکتاتوری و بدون مشروعیت است. صرف نظر از اینکه تاسیس از طریق خشونت اقلیتی سازمان یافته انجام شود یا از طریق تحریک گسترده‌ای از مردم. همچنین بی‌اهمیت است که آیا دولت جدید توسط اقدام «از بالا» توسط افراد در دولت یا از محصول خیزش «از پایین» توسط محرومان و سرکوب شدگان است. تنها عامل ایجاد یک نظم جدید با ابزار خشونت و سرکوب است. در این دو گزاره دیگر تفاوتی مابین اینکه این تاسیس توسط کودتای نظامی یا انقلاب دموکراتیک باشد، به وجود نمی‌آورد.

در این تحلیل، مفهوم نظریه هژمونیک گرامشی به چالش تئوریک مواجه نیست بلکه فضایی که این نظریه باید پدیدار شود - جامعه مدنی - محل پرسش جدی است. آیا جامعه‌ای با قوانین مصوب بورژوا و فرهنگ مسلط آن به همراه طبقه‌ی همواره درگیر با تولید یعنی پرولتاریا، می‌تواند در جامعه مدنی سهم‌خواهی کند؟ گمان نمی‌کنم!

۴- فراتر از قانون و ایدئولوژی: در تلاقی حاکمیت و هژمونی

اکنون که دو مفهوم حاکمیت و هژمونی روشن و از برخی سوء برداشتها و خوانش‌های نادرست روشن شده است، می‌توان به بررسی نحوه خوانش هم‌زمان آثار اشمیت و گرامشی پرداخت. از منظر اشمیت، هژمونی می‌تواند به عنوان مبارزه میان سوژه‌های جمعی مختلف برای تسلط بر قدرت مؤسس باز تفسیر شود، که امکان تصمیم اساسی درباره شکل سیاسی وجود یک ملت را می‌دهد.^{۶۹} از دیدگاه گرامشی، حاکمیت می‌تواند به عنوان قدرت هژمونیک یک اراده جمعی بازتعریف شود که قادر به شروع‌های سیاسی اصیل است و می‌تواند یک نظم سیاسی، اجتماعی و اخلاقی جدید را بر اساس کنش خودمختار توده‌های ملی-مردمی بنا نهد.^{۷۰} این قسمت، پرداختن به مفهوم حاکمیت هژمونیک می‌تواند برخی کاستی‌های مربوط به مفهوم حاکمیت اشمیت و نظریه هژمونی گرامشی را حل کند.

بسیاری از مفسران نظریه اشمیت به «نهادگرایی قانون اساسی» او توجه کرده‌اند. یکی از پیش‌فرض‌های اصلی مفهوم حاکمیت او، وجود یک وحدت سیاسی جمعی و ملموس با اراده‌ای است که تصمیمات اساسی می‌گیرد.^{۷۱} این اراده، به گفته اشمیت، نمی‌تواند توسط قدرت‌های مستقر قانونی، محدود، اقتباس، یا تعیین شود. از آنجا که این اراده منبع و بنیاد کل نظم قانونی و قانون اساسی است، نه تنها باید خارج از واقعیت موجود باشد، بلکه همچنین باید پیش از هرگونه قاعده حقوقی و رویه قانونی بعدی قرار گیرد. در اینجا یکی از معضلات و تناقضات مرکزی نظریه اشمیت را می‌توان یافت. یا مردم قادر به داشتن اراده سیاسی و توانایی انجام اقدامات واحد و اتخاذ تصمیمات تاسیسی هستند، اما تنها به عنوان بخشی از قدرت‌های مستقر و تابع اقتدار بالاتر نظام قوانین موجود، یا آنها خارج از این نظام قرار دارند و به عنوان منشا خاص و متعالی اما محکوم به باقی ماندن در شکل توده‌ای نامنظم و بی شکل هستند که به سختی می‌توانند خود را بیان و ابراز کنند. به عبارت دیگر، یا مردم یک واقعیت معین هستند یا یک قابلیت تعیین‌کننده. در حالت اول، مردم می‌توانند عمل کنند، اما نه به عنوان یک سوژه حاکم یا مؤسس آزاد و اصیل؛ در حالت دوم، آنها به عنوان قدرت حاکم واقعی و نهایی در نظر گرفته می‌شوند، اما تنها به صورت استعاره‌ای و انتزاعی!

این اراده جمعی اولیه و عالی، که به صورت «بی‌شکل» (*formlos*) و خارج از هرگونه هنجار و فعالیت تأملی، در «طبیعت خالق» (*natura naturans*) قرار دارد،^{۷۲} به حالت پیشاسیاسی طبیعت‌هابزی شباهت دارد. این حالت، مردم را از عمل آگاهانه و بازتابی که قدرت حاکمیتی آنها ایجاد می‌کند، بازمی‌دارد. چگونه این موجود بی‌شکل و ناهماهنگ می‌تواند «قادر به اقدام سیاسی» و «آگاه به وحدت خود» شود؟^{۷۳} چگونه این سوژه مردمی مؤسس، که «بی‌شکل و نامشخص» است، می‌تواند به صورت هماهنگ عمل کند و تصمیمات بنیادینی درباره وجود سیاسی

^{۶۹} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, p. ۳۶.

^{۷۰} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, pp. ۱۲۹-۱۳۱.

^{۷۱} P. C. Caldwell, *Popular Sovereignty and the Crisis of German Constitutional Law: The Theory and Practice of the Weimar Constitution* (Durham, NC and London: Duke University Press, ۱۹۹۷), pp. ۹۶-۱۰۷ and Cristi, *op. cit.*, Ref. ۴۴, pp. ۷۱, ۱۴۴-۱۴۵.

^{۷۲} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۱۶, p. ۱۴۲.

^{۷۳} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, pp. ۲۱, ۶۰.

خود بگیرد؟^{۷۴} اشمیت از این مشکل آگاه است. حاکم مدنظر او در خطر تبدیل شدن به یک تخیل محض قرار دارد. او می‌پذیرد که زور در مقابل ضعف مردم از این واقعیت ناشی می‌شود که آنها یک نهاد شکل‌گرفته‌ی مجهز به صلاحیت‌های مشخص و اجرای وظایف عمومی طبق رویه‌ای منظم نیستند. به عنوان یک ملت با اراده به موجودیت سیاسی، مردم بالاتر از هرگونه نهادینه‌سازی و هنجارگرایی قرار دارند. به عنوان یک قدرت سازمان‌نیافته، نمی‌توانند پایین‌تر قرار بگیرند. تا زمانی که فقط وجود دارند و می‌خواهند به وجود خود ادامه دهند، نیروی حیاتی و انرژی آنها پابان‌ناپذیر است و همیشه قادر به یافتن اشکال جدیدی از وجود سیاسی هستند. ضعف آنها از این ناشی می‌شود که آنها باید در مورد مسائل بنیادین مربوط به شکل و سازمان سیاسی خود تصمیم‌گیری کنند بدون اینکه خودشان شکل‌گرفته یا سازمان‌یافته باشند. به همین دلیل، ظهور اراده آنها می‌تواند به راحتی نادیده گرفته شود، به عنوان مخالف چیزی که مدنظر است تلقی شود، یا تحریف گردد.^{۷۵}

دو راه‌حل برای این مشکل وجود دارد. طبق نظر پیتر کالدول، اشمیت تلاش کرد تا این پارادوکس را با «تأیید ارتباط فوری و مشروعیت‌بخش رئیس‌جمهور با حاکمیت... [که] صرفاً دروازه‌ای برای تسلط نهایی نازی‌ها باز کرد» حل کند.^{۷۶} به این ترتیب، کالدول بر گذار از مفهوم قدرت مؤسس مردم به یک اراده شخصی فراقانونی که در یک خلاء قانونی و هنجاری عمل می‌کند، تأکید دارد. رئیس‌جمهور مردم را جذب کرده و قدرت مؤسس آن را غصب می‌کند. با این حال، این تفسیر باید تا حد زیادی اصلاح شود. در یک لحظه ناب از خودانتقادی، اشمیت اذعان کرد که نسخه قبلی او از حاکمیت دارای دلالت‌های متافیزیکی قوی‌ای بود که ناشی از نظریه تئولوژی سیاسی او بود.^{۷۷} اما در تلاش برای دوری از این ارجاعات متافیزیکی، اشمیت راه‌حلی که کالدول پیشنهاد می‌کند، یعنی یک نماینده یا مفسر تعیین‌کننده اراده مردمی را رد کرد. این راه‌حل بدون شک اصل حاکمیت قدرت مؤسس مردم را به خطر می‌انداخت.^{۷۸} همان‌طور که رناتو کریستی به‌درستی بیان می‌کند، «اشمیت این تفسیر متافیزیکی را از نظریه حقوق اساسی جدا کرد. او اکنون اعتراف می‌کند که این تفسیر به تئولوژی سیاسی تعلق دارد.» در ادامه کریستی به‌درستی اضافه می‌کند، این اعتراف «تلاشی است از سوی اشمیت برای فاصله گرفتن از موضع انقلابی محافظه‌کارانه قبلی خود که بحث‌های حقوق اساسی را تحت ملاحظات تئولوژیک-سیاسی قرار می‌داد.»^{۷۹}

دقیقاً به دلیل این تمایل به اجتناب از به خطر انداختن اصل مشروعیت دموکراتیک، اشمیت راه‌حل دوم را پیشنهاد کرد. او به تعریف متفاوت و گسترده‌تری از سیاست اشاره کرد، به‌عنوان تلاشی برای «ایجاد همگونی و شکل‌دهی به اراده مردم با روش‌هایی که در سنت لیبرال قرن گذشته رایج نبودند».^{۸۰} اگرچه او به زودی متوجه شد که این روش‌ها عمدتاً نخبه‌گرایانه بوده‌اند، اما متوجه اهمیت مبارزات پیشینی برای شکل‌گیری اراده دموکراتیک در جامعه مدنی را نیز بود. برخلاف فرضیه لیبرالیستی که افراد جدا از هم را به‌عنوان بنیاد اولیه سیاست در نظر می‌گیرد، اشمیت، با همخوانی با نظریه دموکراتیک، با مسئله شکل‌گیری اراده جمعی مواجه شد. در انعکاس مفهوم «جنگ موضعی»^{۸۱} گرامشی، او معتقد

^{۷۴} Schmitt, *ibid.*, p. ۲۵۱.

^{۷۵} Schmitt, *ibid.*, pp. ۸۲-۸۳

^{۷۶} P. C. Caldwell, *Popular Sovereignty and the Crisis of German Constitutional Law: The Theory and Practice of the Weimar Constitution* (Durham, NC and London: Duke University Press, ۱۹۹۷), pp. ۱۱۷, ۱۱۹.

^{۷۷} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, pp. ۷۹-۸۰.

^{۷۸} Schmitt, *ibid.*, p. ۸۰.

^{۷۹} Cristi, *op. cit.*, Ref. ۴۷, p. ۱۲۲.

^{۸۰} Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy* (Cambridge, MA: MIT Press, ۱۹۹۲ [۱۹۲۳]), p. ۱۶.

^{۸۱} War of Position در اندیشه گرامشی یکی از مفاهیم کلیدی در نظریه او درباره هژمونی است. گرامشی بین دو نوع استراتژی انقلابی تمایز قائل می‌شود: «جنگ موضعی» و «جنگ مانور».

۱- جنگ مانور (War of Maneuver): این استراتژی به انقلاب‌های سریع و مستقیم اشاره دارد، که در آن نیروهای انقلابی به صورت مستقیم و با هدف سرنگونی سریع دولت یا نظام حاکم وارد عمل می‌شوند. این نوع جنگ بیشتر با انقلاب‌های کلاسیک و سنتی، مانند انقلاب بلشویکی در روسیه، مرتبط است.

۲- جنگ موضعی (War of Position): این استراتژی بیشتر به نبرد طولانی‌مدت و تدریجی اشاره دارد، که در آن نیروهای انقلابی به جای حمله مستقیم به دولت، به تقویت موقعیت‌های فرهنگی، ایدئولوژیک و اجتماعی در جامعه می‌پردازند. گرامشی معتقد بود که در جوامع مدرن غربی،

بود «همه چیز به چگونگی شکل‌گیری اراده مردم بستگی دارد»^{۸۲} و اهمیت «کنترل بر ابزارهایی که با آن‌ها اراده مردم ساخته می‌شود: قدرت نظامی و سیاسی، تبلیغات، کنترل افکار عمومی از طریق مطبوعات، سازمان‌های حزبی، مجامع، آموزش همگانی و مدارس. به‌ویژه، تنها قدرت سیاسی که باید از اراده مردم ناشی شود، می‌تواند در وهله اول اراده مردم را شکل دهد» را خاطر نشان کرد.^{۸۳}

اشمیت به این نکته اذعان دارد که هویت جمعی به‌طور طبیعی داده نشده است و به‌طور خودکار از موقعیت اجتماعی و ساختاری توده‌ها در حوزه تولید نشأت نمی‌گیرد. این دیدگاه با گسست آگاهانه گرامشی از نظریه‌های ذات‌گرایانه آگاهی طبقاتی که مشخصه برخی از نسخه‌های غالب مارکسیسم است، هم‌خوانی دارد. برای هر دو، اشمیت و گرامشی، سوژه حاکم عمل سیاسی نمی‌تواند با یک طبقه اجتماعی خاص شناسایی شود. این سوژه در سطح اقتصادی وجود ندارد که در سطح سیاسی تکرار شود. مردم حاکم یک مقوله اقتصادی نیستند، بلکه یک پروژه سیاسی است که باید ساخته شود. از این رو، می‌توان در اندیشه هر دو متفکر این ایده مشترک را یافت که سوژه مردمی به‌طور اصیل عرضه نمی‌شود، بلکه همیشه نتیجه مبارزات سیاسی پیشین است. عاملیت مردم حاکم همیشه محصولی از عملکردهای تاریخی، سیاسی و نمادین است. خود حاکم نیز یک موضوع مورد مناقشه در مبارزات سیاسی است.

به احتمال زیاد به دلیل مشکلات استراتژیک خاصی که چپ با آن مواجه بود، گرامشی بیشتر از اشمیت به مسائل مربوط به مکانیسم‌های خاص تشکیل هویت جمعی توجه داشت. نظریه هژمونی او برای حل مشکل اراده جمعی طراحی شده بود که قادر به اقدام سیاسی منسجم باشد. یک استراتژی هژمونیک، برای گرامشی، شامل مبارزه فرهنگی و اخلاقی برای ایجاد یک سوژه مؤسس مردمی است. سیاست همچین یک «تبرد فرهنگی برای تغییر ذهنیت عمومی» است.^{۸۴} در مقایسه با اشتباه اشمیت در محدود کردن دامنه قدرت حاکم به صرفاً قانون‌گذاری، اشتباهی که او را از منابع مفهومی و نظری برای حل تناقض اراده مؤسس محروم کرد، ایده گرامشی درباره «هژمونی گسترش‌یافته»^{۸۵} بهتر قادر بود به مسئله ساخت اراده ملی-مردمی از طریق یک فرآیند پیچیده از «آرتیکولاسیون‌ها و بازآرتیکولاسیون‌هایی»^{۸۶} که در حوزه‌های نمادین و ایدئولوژیک اتفاق می‌افتد و هدف آن ایجاد یک هویت از «انسان جمعی» است، بپردازد.^{۸۷} اشمیت اهمیت آنچه گرامشی «جنبه فرهنگی» سیاست می‌نامد، درک نکرد. اگرچه ممکن بود با گرامشی موافق باشد که «یک عمل تاریخی تنها می‌تواند توسط «انسان جمعی» انجام شود»، او متوجه نشد که این شناسایی «نیازمند دستیابی به یک وحدت فرهنگی-اجتماعی است که از طریق آن، تعدادی اراده‌های پراکنده با اهداف ناهمگون، با یک هدف واحد ترکیب می‌شوند، بر اساس یک دیدگاه مشترک و یکسان از جهان، هم عمومی و هم خاص»^{۸۸}. به عبارت دیگر، اشمیت عامل مهم

ساختارهای پیچیده‌ای از جامعه مدنی (مانند رسانه‌ها، نظام آموزشی، کلیساها، و غیره) وجود دارد که این ساختارها باید قبل از هرگونه تغییر سیاسی جدی، تحت تأثیر قرار گیرند. بنابراین، «جنگ موضعی» شامل ایجاد یک تغییر فرهنگی و ایدئولوژیک گسترده در جامعه است تا شرایط برای تغییرات سیاسی و اجتماعی مهیا شود.

گرامشی استدلال می‌کرد که در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری، «جنگ موضعی» استراتژی مؤثرتری نسبت به «جنگ مانور» است، زیرا نهادها و ساختارهای فرهنگی و ایدئولوژیک به مراتب قوی‌تر و تثبیت‌شده‌تر هستند و تغییر آنها به زمان و تلاش بیشتری نیاز دارد.

^{۸۲} Schmitt, *ibid.*, p. ۲۷.

^{۸۳} Schmitt, *ibid.*, p. ۲۹.

^{۸۴} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, p. ۳۴۸.

^{۸۵} در اندیشه آنتونیو گرامشی، هژمونی گسترش‌یافته (با هژمونی توسعه‌یافته) به مفهومی اشاره دارد که نشان می‌دهد هژمونی تنها یک پدیده سیاسی یا دولتی نیست، بلکه در تمامی بخش‌های جامعه گسترش می‌یابد و در بسیاری از جنبه‌های فرهنگی، ایدئولوژیک و اجتماعی نیز حضور دارد. این مفهوم به گرامشی کمک می‌کند تا چگونگی پایداری و استمرار قدرت در جوامع مدرن سرمایه‌داری را توضیح دهد.

^{۸۶} در نظریه‌های گرامشی، آرتیکولاسیون به فرآیندهایی اشاره دارد که گروه‌ها و ائتلاف‌ها برای ساختن هویت‌های جمعی و به‌دست‌آوردن قدرت فرهنگی و اجتماعی از آن‌ها استفاده می‌کنند. بازآرتیکولاسیون نیز به تغییرات و تحولات در این هویت‌ها و روابط اجتماعی اشاره دارد که می‌تواند ناشی از تغییرات سیاسی، اقتصادی، یا فرهنگی باشد.

^{۸۷} Gramsci, *ibid.*, pp. ۳۴۹, ۴۲۹.

^{۸۸} Gramsci, *ibid.*, p. ۳۴۹.

ایدئولوژی را نادیده گرفت و آن را دست کم گرفت. مفهوم حاکمیت او به شکلی ناامیدکننده از جنبه‌های نمادین و ایدئولوژیک سیاست جدا شده بود.

با قرار دادن ایده مبارزه ایدئولوژیک برای ساختن اراده حاکم در مرکز مفهوم هژمونی، گرامشی می‌تواند در بسیاری از جنبه‌ها ناتوانی اشمیت را در توسعه نظریه خود اصلاح کند. به یک معنا، اشمیت در چارچوب حقوقی محدودی گیر افتاد که مردم را به دسته حقوقی موضوع مؤسس تقلیل می‌داد.^{۸۹} او نتوانست دریابد که مردم می‌توانند اراده مؤسس خود را در اشکال مختلف و به همان اندازه خارق‌العاده و مولد، جدا از ایجاد مستقیم یک قانون اساسی جدید، ابراز کنند. اشمیت نتوانست مردم را فراتر از دسته‌های حقوقی درک کند. بنابراین، او تمایل داشت که در آن موارد گذار و استثنایی که بحران طبیعی وجود دارد و نظام حقوقی نابود شده و چیزی برای جایگزینی آن آماده نیست، مردم به عنوان یک دسته حقوقی، که دقیقاً در این لحظه استثنایی باید عمل کنند، نیز باید ناپدید شوند. اما برای گرامشی، اراده جمعی صرفاً یک مفهوم حقوقی نیست. بلکه یک دسته اخلاقی، فکری، ایدئولوژیک و سیاسی نیز هست. همچنین، یک پروژه فرهنگی است. بنابراین، مفهوم هژمونی او نه تنها می‌تواند نظریه حاکمیت اشمیت را از طلسم بنیادین خود رها کند، بلکه می‌تواند دامنه و محتوای بُعد تأسیسی سیاست دموکراتیک را نیز گسترش دهد تا پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک، اخلاقی، فکری و اقتصادی اعمال اساسی دموکراتیک و آغازهای جدید مردمی را شامل شود. بنابراین، حتی در آن لحظات عدم قطعیت قانونی و خلأ هنجاری، مردم می‌توانند همچنان به شکل‌های خاصی از سازماندهی سیاسی، مانند احزاب سیاسی، جنبش‌های اجتماعی و بلوک‌های هژمونیک، وجود داشته باشند و عمل کنند.

اگر مفهوم حاکمیت اشمیت با مسائل دشوار مربوط به منشا عالی اراده مؤسس و ظرفیت قابل تأمل آن به عنوان یک قدرت غیرمؤسس برای عمل آگاهانه و تأملی مواجه است، نظریه هژمونی گرامشی با مشکلی متفاوت اما به همان اندازه مهم روبرو است که مربوط به چشم‌انداز او از یک جامعه همگن، کاملاً صلح‌آمیز و منسجم، یعنی «جامعه تنظیم‌شده»، است که به عنوان اوج و موفقیت کامل پروژه هژمونی مطرح می‌شود.^{۹۰} برای گرامشی، جامعه تنظیم‌شده به معنای غلبه بر دو شرط، عدالت و همچنین رهایی از سلطه و استثمار انسانی است. این انتقال از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی جمعی است. در جامعه خودتنظیم‌گر، دولت به تدریج توسط یک جامعه مدنی که به‌طور فزاینده‌ای گسترش یافته و به‌طور دموکراتیک سازمان یافته است، جذب خواهد شد تا به تدریج محو شود. اقتدار سیاسی به یک خودتنظیمی شفاف تبدیل خواهد شد که توسط ایدئولوژی هژمونیک پایدار تأمین شده است. آنچه گرامشی احتمالاً در نظر داشت، ایده جامعه کارخانات است، ایده‌ای که او در نوشته‌های پیش از زندانش توسعه داده بود، جایی که کل میدان اجتماعی به عنوان یک وحدت تولیدی عظیم سازمان‌دهی می‌شود.^{۹۱}

این انتقال از دولت اخلاقی یا جامع (هژمونی + زور) به جامعه تنظیم‌شده (هژمونی خالص) دو شکل به خود می‌گیرد. از یک طرف، لغو مالکیت خصوصی و رقابت بازار و حذف طبقات اجتماعی، علل اقتصادی-ساختاری نابرابری اجتماعی که به فرمانبرداری سیاسی منجر می‌شود را از بین می‌برد. برای گرامشی، همان‌طور که برای اکثریت مارکسیست‌های زمان او، منبع اصلی سلطه سیاسی در قالب نابرابری‌های اقتصادی درک می‌شد. در اینجا گرامشی به شکلی از اجتماعی‌گرایی ابتدایی بازمی‌گردد که بر اساس آن، محرومیت سیاسی تنها بازتابی از محرومیت اقتصادی است. بنابراین، هنگامی که وسایل تولید به دست توده‌های تولیدی بزرگ‌تر بازپس گرفته شوند، وسایل قدرت سیاسی نیز به‌طور مشابه توسط شهروندان بازپس گرفته خواهد شد. از سوی دیگر، گسترش تدریجی و موفقیت‌آمیز یک دیدگاه هژمونیک، مفهوم جهانی و اساسی را به ارمغان می‌آورد که

^{۸۹} This Gramscian reading of Schmitt informs, for example, Mouffe's selective appropriation of Schmitt: Mouffe, 'Carl Schmitt and the paradox of liberal democracy', in David Dyzenhaus (Ed.), *Law as Politics: Carl Schmitt's Critique of Liberalism* (Durham, NC and London: Duke University Press, ۱۹۹۸), p. ۱۷۳.

^{۹۰} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, p. ۲۶۳.

^{۹۱} Gramsci, 'The factory worker', A. Gramsci, 'Some aspects of the Southern question', in *Pre-Prison Writings*, edited by Richard Bellamy (Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۹۴), pp. ۱۵۱-۱۵۴.

با آن کل جامعه جدید قادر به شناسایی خواهد بود. ارزش‌ها، معانی و بازنمایی‌های جمعی مشابه، در چارچوب ایدئولوژیک جامع، اقدامات و باورهای اعضای فردی را تعریف و هدایت خواهند کرد. این ادغام سیستم اخلاقی با هنجارها و قواعد اجتماعی غالب، در نهایت نیاز به یک نظام قانونی رسمی و انتزاعی را برطرف خواهد کرد. دقیقاً به دلیل اینکه هنجارهای اجتماعی تا حدی درونی شده‌اند که به‌طور خودکار، خودجوش و غریزی اطاعت می‌شوند. دولت به‌عنوان یک ساختار حقوقی که توسط مکانیزم قهری اجرای قانون پشتیبانی می‌شود، به‌طور تدریجی به‌طور کامل بی‌فایده خواهد شد. اطاعت از دیدگاه هژمونیک و دستورات اخلاقی ناشی از آن، به‌طور طبیعی، ارادی و بدون اجبار خواهد بود. جامعه تنظیم‌شده، برای گرامشی، جامعه‌ای فراتر از قانون است.

جامعه آینده - جایی که هژمونی بدون دیکتاتوری حاکم است - سیاست، همراه با دولت، به دورانداز تاریخ تبدیل خواهد شد. جامعه تنظیم‌شده به آنچه که اشمیت به درستی توصیف کرده است، یعنی جامعه‌ای غیرسیاسی، تبدیل خواهد شد، جایی که سلطه بر افراد با مدیریت ایشیا جایگزین می‌شود. به عبارت دیگر، قدرت مؤسس به قدرت مؤسس‌شده جذب خواهد شد. برخلاف آرمان لیبرال برای ریشه‌کنی قدرت مؤسس مردم، گرامشی برعکس در پی از بین بردن قدرت‌های مؤسس‌شده بود. در مقابل افراط‌های قانون‌مداری لیبرال، او مدلی بسیار افراطی از مشروعیت دموکراتیک را معرفی می‌کند، به طوری که اراده مردم به حالت مداوم و بی‌وقفه، در وضعیتی از حضور همیشگی خواهد بود. به عبارتی دیگر، قدرت مؤسس مردم از حاشیه قدرت‌های مؤسس‌شده به میدان اجتماعی منتقل و اعمال غیرقانونی حاکمیت به لحظات تابناک اراده مردمی تبدیل خواهند شد. به‌طور پارادوکسیکال، همان‌طور که اشمیت به درستی درک کرد، این تمایل امر سیاسی به امر اجتماعی در نهایت حاکمیت را که یک مقوله سیاسی ویژه است، منحل می‌کند.

همان‌طور که اندرو آراتو و ژان کوهن به درستی اشاره کرده‌اند، «این مفهوم [یعنی جامعه تنظیم‌شده] به شدت به اوتوپای مارکسیستی که به دنبال جامعه‌ای بدون نهادهاست نزدیک می‌شود ... و [بدون] ساختار مدرن حقوق و آزادی‌ها که فضاهای مستقل را ترسیم کند».^{۹۲} تحت این شرایط، محتوا به‌طور کامل فرم را حذف می‌کند، مشروعیت قانون را لغو می‌کند و کثرت و تضادها را دور می‌زند. تمام اشکال سنتی واسطه‌ها و میانجی‌ها به همراه جامعه سیاسی ناپدید خواهند شد و جامعه به یکپارچگی با خود خواهد رسید. در تفکر ایده‌آل‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه گرامشی از یک جامعه‌ی غیرمتمایز، کاملاً عقلانی و شفاف، قانون به‌عنوان ابزاری برای یکپارچگی اجتماعی و تعامل منظم میان افراد و گروه‌ها، کنار می‌رود.

بدون شک، این دیدگاه اوتوپایی حاوی برخی جنبه‌های خودکامه است.^{۹۳} اما اینکه به اندازه ریچارد بلامی و دارو شکتز پیش برویم و بگوییم که مدل جامعه تنظیم‌شده گرامشی مبتلا شدن به «توتالیتیر»^{۹۴} را به همراه دارد، یا مانند جوزف فمیا بگوییم که «جنبه توتالیتیر تفکر گرامشی یک انحراف غیرقابل توضیح نیست؛ برعکس، به‌طور طبیعی از ترجیح مارکسیستی وحدت بر تنوع ناشی می‌شود»، اغراق‌آمیز و حتی گمراه‌کننده است. این پژوهشگران پذیرش اختلافات گرامشی و ارزش‌های عمیق و صادقانه آزادسازی و انسانی او توجه نمی‌کنند.^{۹۵} علاوه بر این، روشن نیست که جستجوی وحدت به خودی خود یک رویا برای توتالیتیر است. همچنین واضح نیست که کثرت طبعاً با دموکراسی و آزادی سیاسی هم‌راستا باشد. در واقع، کثرت و اصل تقسیم و حکومت در گذشته برای تکه‌تکه کردن و تضعیف اراده مردم توسط انواع مختلف استبدادها استفاده شده است.^{۹۶} گرامشی می‌دانست که دموکراسی، به‌عنوان خود-تصمیم‌گیر مردمی، نمی‌تواند در عرصه عمومی بی‌سازمان و پراکنده یا در شرایط

^{۹۲} J. Cohen and A. Arato, *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, MA: MIT Press, ۱۹۹۲), p. ۱۰۸.

^{۹۳} Cohen and Arato, *ibid.*, pp. ۱۰۶-۱۰۹.

^{۹۴} For a convincing but brief critique of those views that consider Gramsci's political theory as inherently totalitarian, see Sassoon, pp. ۲۲۴-۲۲۵, and also, more recently, Urbinati, *op. cit.*, Ref. ۲۶.

^{۹۵} J. Femia, 'Gramsci and the question of totalitarianism', *Philosophical Forum*, ۲۹/۳-۴ (۱۹۹۸), p. ۱۶۵.

^{۹۶} Daniel Lazare, 'America the undemocratic', *New Left Critique*, ۲۳۲ (۱۹۹۸), p. ۲۷.

سرکوبگر و قهری حفظ شود.^{۹۷} خطر واقعی در مورد گرامشی نه در یک دولت توتالیتر که به دنبال کنترل جامعه است و نه در یک دیکتاتوری که قدرت مطلق و سلطه نامحدود بر فضای عمومی و خصوصی را اعمال می‌کند، بلکه در رویکرد اخلاقی بیش از حد فرهنگی و خوش‌بینی او نسبت به ایدئولوژی در تشکیل هویت جمعی کامل است. گرامشی به‌طور غیرانتقادی به قدرت مولد ایدئولوژی اعتماد داشت و با دید ساده‌انگارانه بر اثربخشی حاکم هژمونیک اخلاقی و فکری در ساختن و بازتولید سوژه‌ها و هویت‌های جدید بنا بر اراده‌اش تأکید می‌کرد.

به‌طور پارادوکسیکال، اشمیت، که با فاشیسم، توتالیتراریسم، نیهیلیسم حقوقی و حتی دیکتاتوری ارتباط دارد، نظریه‌ای سیاسی و قانونی را توسعه داد که به او اجازه می‌داد از ادغام سیاسی و اجتماعی، قانونیت و مشروعیت، هویت و نمایندگی اجتناب کند. در واقع، اگر به درستی بازسازی شود، ایده حاکمیت هژمونیک می‌تواند از کاستی‌های مفهوم هژمونی گرامشی را تقلیل می‌دهد و با وارد کردن آن به یک زمینه وسیع‌تر که بتواند تعارضات، فاصله‌ای که بین مسئله سیاسی و مسئله اجتماعی وجود دارد و شکاف اجتناب‌ناپذیر بین قدرت مؤسس و تاسیسی را کمتر کند. بدین ترتیب، یک خلاء، هر پروژه هژمونیک را از اینکه بتواند به‌طور کامل میدان اجتماعی را حول اراده جمعی اساسی متحد کند، ناتوان می‌سازد.

ناتوانی هژمونی در -به عنوان مثال- عدم دستیابی به همسانی کامل بین فرمانروایان و فرمانبران نهفته است.^{۹۸} برای اشمیت، دیدگاه دموکراسی مطلق صرفاً خیال بود. همیشه حداقلی از قدرت سیاسی باقی خواهد ماند، به همین دلیل، او معتقد بود که هیچ دولت مدرنی نمی‌تواند اصل ضددموکراتیک نمایندگی را نادیده بگیرد.^{۹۹} به همین ترتیب، نظریه اشمیت از سیاست به عنوان تمایز دوست/دشمن یادآور طبیعت غیرقابل‌تغییر و غیرقابل‌حذف منازعه سیاسی است که هیچ دیدگاه ایدئولوژیک جامعی قادر به حذف آن از روابط اجتماعی نخواهد بود. سیاست هرگز به‌طور کامل از بین نخواهد رفت. به عبارت گرامشی، هژمونی همیشه نخواهد توانست به‌طور کامل هژمونیک شود. باقی‌مانده‌ای از نابرابری سیاسی به‌طور مستقل از لغو استثمار اقتصادی یا مالکیت خصوصی باقی خواهد ماند. کاری که آثار اشمیت به ما می‌آموزد این است که هویت «انسان جمعی» همچنان ناپایدار باقی خواهد ماند، یک حوزه باز و مورد مناقشه از تعارضات سیاسی. واقع‌گرایی اشمیت می‌تواند هژمونی را از محدودیت‌ها و موانعی که با آن مواجه است آگاه کند. وجود دشمن تهدیدی ذاتی است که سیاست را به‌طور مداوم مایع و در معرض ننگه می‌دارد. گاهی اوقات، گرامشی همان واقع‌گرایی سیاسی را به اشتراک می‌گذاشت و شناسایی می‌کرد که «اولین عنصر این است که واقعاً فرمانروایان و فرمانبران، رهبران و پیروان وجود دارند. تمام علم و هنر سیاست بر اساس این واقعیت اولیه است.»^{۱۰۰} اما یوتوپیاگرایی او را به این باور رساند که امکان حذف کامل روابط نابرابر قدرت و دیدگاه‌های متضاد وجود دارد.

در نهایت، اشمیت به این واقعیت پی برد که اگر قدرت مؤسس مردم صاحب‌اختیار به‌طور مستمر و پیوسته ابراز شود، به ناچار به موجودیتی بی‌شکل و بی‌سازمان (نهاد) تبدیل خواهد شد. ایجاد یک قانون اساسی به همراه تأسیس یک نظام نسبتاً پایدار از قواعد قانونی، وسیله‌ای ضروری برای تحقق، تثبیت و بقای اراده مؤسس است. به عبارت دیگر، بر خلاف گرامشی، اشمیت متوجه شد که تأیید دائم و بدون وقفه قدرت مؤسس به‌طور پارادوکسیکال به معنای انحلال نهایی آن است. برای ادامه حیات، حاکم نیاز دارد که از سیاست‌های واقعی فاصله داشته باشد. بنابراین، صحیح‌تر است که بگوییم در حالی که گرامشی تلاش کرد تا فرمالیسم انتزاعی و رویه‌ای حقوقی لیبرال را با اصل اساسی و دموکراتیک مشروعیت جایگزین کند، اشمیت سعی در برقراری تعادل میان این دو داشت.^{۱۰۱} مفهوم قدرت مؤسس در اندیشه اشمیت که به‌طور مداوم در درون، زیر، و

^{۹۷} R. Bellamy and D. Schecter, *Gramsci and the Italian State* (Manchester: Manchester University Press, ۱۹۹۳), p. ۱۶۲.

^{۹۸} Schmitt, *op. cit.*, Ref. ۳۱, pp. ۲۷۶-۲۸۲.

^{۹۹} Schmitt, *ibid.*, pp. ۲۰۴-۲۰۸.

^{۱۰۰} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, p. ۱۴۴.

^{۱۰۱} For Gramsci's position on legality, see 'Legality', *op. cit.*, Ref. ۵۷, pp. ۲۳۰-۲۳۳, and *op. cit.*, Ref. ۴, pp. ۲۴۶-۲۵۳. Schmitt, on the other hand, argued for the subordination of legality to legitimacy but not for its abolition. His objective was to supplement pure 'functional', procedural liberal legality with democratic

در کنار قدرت‌های تاسیس شده در حال حرکت است، گواه تلاش اشمیت برای آشتی دادن نظام مستقر با جامعه مستقر است. تمایز او بین «قانون اساسی» (Verfassung) و «قوانین اساسی» (Verfassungsgesetz)^{۱۰۲} بخشی از این پروژه میانجی‌گرانه بود.

قبل از پایان این بحث مقایسه‌ای، باید ذکر شود که در اواخر عمرش و در حالی که هنوز در زندان بود، گرامشی به ایده مجلس مؤسسان به عنوان راه‌حلی برای مشکل فاشیسم فکر کرد.^{۱۰۳} با توجه به نقد قبلی او از قانون اساسی لیبرال و مجلس‌های مؤسسان به عنوان «یک افسانه میهم و گیج‌کننده از دوره انقلابی، یک افسانه فکری»^{۱۰۴}، توصیف او از قانون اساسی لیبرال به عنوان «یک کدگذاری از بی‌نظمی و هرج و مرج ضدانسانی»، یک «فیکشن حقوقی از بی‌طرفی و برتری حاکمیت قانون ... [که] در واقع، آغاز دیکتاتوری طبقات صاحب‌اختیار، تصرف «قانونی» قدرت عالی دولت بود»^{۱۰۵} و تأکید قبلی او بر نقش شوراها و دیکتاتوری پرولتاریا، این تغییر، به اعتقاد من، عنصر کلیدی برای درک بُعد مؤسس‌هژمونی است.^{۱۰۶} در واقع، پیشنهاد می‌کنم که این تغییر، به جای آنکه به عنوان یک پاسخ تاکتیکی به وضعیت سیاسی خاص ایتالیا در آن زمان تعبیر شود، به تحولی عمیق‌تر در سیاست و فلسفه مربوط به نیازهای یک استراتژی تأسیس رادیکال هژمونیک و بنابراین دموکراتیک و مردمی از حاکم مدرن، اشاره دارد.^{۱۰۷} با روشن‌تر شدن محتوای مؤسس و تأسیس هژمونی، گرامشی در بخش‌های مختلف یادداشت‌های زندان خود شروع به بازنگری و ارزیابی مجدد نقش مجلس مؤسسان به عنوان یک فرم بالقوه از سیاست هژمونیک و تأسیس دموکراتیک کرد و از درک قبلی خود از نظم قانونی که صرفاً ابزاری بود، فاصله گرفت.

مشابه اشمیت، گرامشی تمایل داشت تا قدرت مؤسس را به عنوان «لحظه‌ای از توسعه ملی به شدت جمعی و واحد مردم ایتالیا» تعریف کند.^{۱۰۸} او حتی به حزب Gioletti ایتالیا انتقاد کرد که «می‌خواهد مجلس مؤسسانی بدون مجلس مؤسسان، یعنی بدون بسیج مردمی-سیاسی که منجر به فراخوانی مجلس مؤسسان می‌شود، داشته باشد. آنها می‌خواهند یک پارلمان عادی به عنوان مجلس مؤسسان عمل کند، که به حداقل ممکن کاهش یافته و رام شده است».^{۱۰۹} در اینجا شباهت‌ها با اشمیت قابل توجه است. گرامشی به این واقعیت اشاره می‌کند که تنها موضوع مؤسس یا مجلس مؤسسانی که باید توسط حاکم مدرن شکل گیرد و هدایت شود،

legitimacy: C. Schmitt, *Legalität und Legitimität* (Berlin: Duncker und Humblot, ۱۹۳۲), pp. ۲۹, ۳۳-۳۴, ۹۰-۹۱.

^{۱۰۲} در اندیشه کارل اشمیت، تفاوت مهمی بین «قانون اساسی» (Verfassung) و «قوانین اساسی» (Verfassungsgesetz) وجود دارد. اولی به بنیان‌های اساسی و هنجاری یک جامعه سیاسی اشاره دارد. قانون اساسی در این معنا، به مجموعه‌ای از اصول و ارزش‌های بنیادین اطلاق می‌شود که هویت و ساختار کلی یک نظام سیاسی را تعریف می‌کند. این اصول اساسی به‌عنوان پایه و اساس مشروعیت نظام سیاسی عمل می‌کنند و از جایگاهی فراتر از قوانین عادی برخوردارند.

دومی به قوانین و مقررات خاصی اشاره دارد که برای اجرای اصول و مفاد قانون اساسی تصویب می‌شوند. قوانین اساسی به‌طور کلی شامل مقرراتی هستند که چارچوب قانونی و نهادی دولت و حقوق و وظایف شهروندان را تعیین می‌کنند. این قوانین ممکن است تغییر کنند و تحت تأثیر فرایندهای سیاسی روزمره قرار بگیرند، اما باید در چارچوب اصول قانون اساسی باقی بمانند.

^{۱۰۳} L. Athos, *Memorie: In carcere con Gramsci* (Milan: Feltrinelli Editore, ۱۹۷۳), pp. ۸۱-۱۰۳. These discussions have also been mentioned by other prisoners. See M. P. Quercioli, *Gramsci Vivo: Nelle testimonianze dei suoi contemporanei* (Milan: Feltrinelli Editore, ۱۹۷۷), pp. ۱۹۳-۲۴۰.

^{۱۰۴} A. Gramsci, *Selections from Political Writings: 1910-1920*, edited by Quintin Hoare (London: Lawrence & Wishart, ۱۹۷۷), pp. ۳۴-۳۵.

^{۱۰۵} Gramsci, *op. cit.*, Ref. ۵۷, p. ۸۸.

^{۱۰۶} See J. Cammet, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism* (Stanford, CA: Stanford University Press, ۱۹۶۷), pp. ۱۸۲-۱۸۶ and P. Spriano, *Antonio Gramsci and the Party: The Prison Years* (London: Lawrence & Wishart, ۱۹۷۹), pp. ۶۸-۶۹, ۱۱۹-۱۲۸.

^{۱۰۷} C. Buci-Glucksmann, *Gramsci and the State* (London: Lawrence and Wishart, ۱۹۸۰), pp. ۲۳۸-۲۳۹.

^{۱۰۸} Gramsci, A. Gramsci, *Quaderni del Carcere*, Vol. ۳ (Turin: Giulio Einaudi, ۱۹۷۵), p. ۲۰۰۴.

^{۱۰۹} Gramsci, *ibid.*, Vol. ۲, p. ۹۸۹ and also p. ۱۱۶۷.

می‌تواند قانون اساسی جدیدی ایجاد کند. همانطور که بیان کرد، «مجلس مؤسسان» نمایانگر شکل سازمانی است که با آن مهم‌ترین خواسته‌های طبقه کارگر ابراز می‌شود و زمینه را برای تأسیس یک نظم دموکراتیک جدید فراهم می‌آورد.^{۱۱۰} متأسفانه اطلاعات بیشتری درباره آنچه گرامشی ممکن است در مورد رابطه بین حاکم هژمونیک و موضوع مؤسس فکر کرده باشد در دسترس نیست. با این حال، فرضیه معقولی این است که چون در همین دوره او در حال بررسی نیاز به بازآفرینی یک حزب کمونیستی جدید بود که دیگر به پرولتاریا وابسته نباشد بلکه به نیروهای اجتماعی و فکری مختلف و وسیع‌تری باز باشد، ممکن است او به حاکم مدرن به عنوان وسیله اصلی تجسم قدرت مؤسس و به عنوان نیروی سیاسی مرکزی برای تأسیس جمهوری دموکراتیک جدید ایتالیا بر اساس اراده حاکم توده‌های مردمی فکر کرده باشد.

^{۱۱۰} L. Athos, *Memorie: In carcere con Gramsci* (Milan: Feltrinelli Editore, ۱۹۷۳), p. ۸۸.