

## قدرت، آزادی و فرمانبرداری در اندیشه‌ی فوکو و دو لا بوئسی: بندگی خودخواسته به مثابه‌ی مسئله‌ی دولت

نویسنده: سال نیومن

مترجم: نگین تاژ



### چکیده

من در این پژوهش، با بررسی اندیشه‌های میشل فوکو<sup>۱</sup> و اتین دو لا بوئسی<sup>۲</sup>، به مطالعه‌ی مسئله‌ی معاصر فرمانبرداری می‌پردازم و نشان می‌دهم که چگونه فوکو از مفهوم «بندگی خودخواسته»<sup>۳</sup> لا بوئسی بهره گرفته است تا رابطه‌ی پارادوکسیکال میان قدرت، آزادی و فاعلیت را تحلیل کند. استدلال من این است که نظریه‌ی حکمرانی به مثابه‌ی «هدایت رفتار» در اندیشه‌ی فوکو می‌تواند به عنوان بازتابی بر مسئله بندگی خودخواسته درک شود. هدف من در این پژوهش دوگانه است. نخستین هدف، نشان دادن این است که فرمانبرداری یک مسئله‌ی اخلاقی و سیاسی است که امروزه نیز به همان اندازه که در زمانه‌ی لا بوئسی اهمیت داشت، حائز اهمیت است. ثانیاً، هدف این است که بندگی خودخواسته را به شیوه‌ای رهایی‌بخش، به عنوان مسئله‌ای که بر اولویت هستی‌شناختی آزادی، شکنندگی و ناپایداری قدرت دلالت می‌کند، تفسیر کنیم. مقاومت خودخواسته می‌تواند در چارچوب اقدامات نافرمانی مدنی و شیوه‌های بدیل رفتار اخلاقی و مشارکت اجتماعی بروز یابد.

<sup>۱</sup>. Michel Foucault

<sup>۲</sup>. Étienne de La Béotie

<sup>۳</sup>. voluntary servitude

### واژگان کلیدی: فوکو، آزادی، دولت، لا بوئسی، بندگی خودخواسته

پدیده‌ی فرمانبرداری از قدرت و اقتدار، از دیرباز موضوعی محوری در جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی بوده است. اگرچه وبر (۲۰۰۴) دولت را به عنوان نهادی تعریف کرد که انحصار اعمال خشونت را در اختیار دارد، اما بیشتر به این مسئله علاقه‌مند بود که چرا مردم مشروعیت آن را می‌پذیرند. مطالعات فاشیسم و توتالیتراریسم در قرن بیستم، توجه خود را به شخصیت اقتدارگرا<sup>۴</sup> -شخصیتی که مشخصه‌ی آن گرایش‌های محافظه‌کارانه و باورهای مردسالارانه است- معطوف کردند؛ جایی که میل به تسلط یافتن تنها روی دیگر میل به تسلط‌پذیری است (نک به آدورنو، ۱۹۵۰؛ رایس، ۱۹۴۶). با این حال، مسئله‌ی فرمانبرداری در جوامع پسا صنعتی مدرن متأخر، مبهم‌تر شده است. در این جوامع، فروپاشی ساختارهای سنتی اقتدار -خانواده، نهادهای دینی و سیاسی و کسب‌وکارها و محیط‌های کاری سلسله‌مراتبی (نک به بولتانسکی و شیاپلو، ۲۰۱۸)- ظاهراً با سطوح فزاینده‌ای از اطاعت و فرمانبرداری همراه شده است. امروزه در عصر سرمایه‌داری شبکه‌بندی‌شده‌ی معاصر، اربابان ما بی‌شکل و نامعلوم هستند. امروزه دقیقاً از چه چیز یا چه کسی تبعیت می‌کنیم؟ آیا این سیاستمداران و مقامات منتخب هستند که مشروعیت نمادین آن‌ها مدتی است رو به کاهش است؟ یا در نهایت، خود ما هستیم که همان‌طور که بیونگ-چول هان فیلسوف (۲۰۱۵) بیان می‌کند، در سراسربین<sup>۵</sup> دیجیتالی به دام افتاده‌ایم، جایی که میل خودپسندانه‌ی ما برای به رسمیت شناخته شدن در آینده‌ی مبهم رسانه‌های اجتماعی، ما را به تسلیم داوطلبانه در برابر نگاه دیگران و محو کردن حریم خصوصی و خودبنیادی خود سوق می‌دهد؟

در این مقاله، قصد دارم که مفهوم بندگی خودخواسته را بررسی کنم، تا از این رهگذر، به فهم آن آستانه‌ی ذهنی‌ای دست یابم که در آن آزادی و حکومت با یکدیگر تلاقی می‌کنند. به این منظور، به بررسی اندیشه‌های میشل فوکو و اتین دو لا بوئسی -دو اندیشمندی که معمولاً در کنار هم بررسی نمی‌شوند- می‌پردازم و نشان می‌دهم که چگونه فوکو، اگرچه به طور غیرمستقیم، از مفهوم بندگی خودخواسته‌ی لا بوئسی برای تفکر در مورد رابطه پارادوکسیکال میان قدرت، آزادی و فاعلیت<sup>۶</sup> بهره برده است. استدلال من این است که نظریه‌ی دولت به عنوان هدایت رفتار<sup>۷</sup> در اندیشه‌ی فوکو را -که وی از اواسط تا اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ آن را توسعه داد و در دهه‌ی

<sup>۴</sup>. authoritarian personality  
Panopticon<sup>۵</sup>.

گونه‌ی ویژه‌ای از معماری بود که اواخر سده هجدهم توسط فیلسوف فایده‌گرای انگلیسی جرمی بنتام طراحی شد، تا به زندانبان‌ها اجازه دهد که تمامی زندانی‌ها را زیر نظارت خود داشته باشند؛ بدون این‌که آن‌ها بتوانند مطمئن شوند که در کدام لحظه تحت نظارت‌اند. م.

<sup>۶</sup>. subjectivity

<sup>۷</sup>. conduct of conduct

۱۹۸۰ در تحقیقات خود درباره‌ی رفتار اخلاقی و شیوه‌های حکمرانی بر خود ادامه داد- می‌توان به بهترین وجه، تاملی بر مسئله‌ی بندگی خودخواسته تلقی کرد. بندگی خودخواسته -مفهومی که برای اولین بار در قرن شانزدهم توسط لا بوئسی مطرح شد- به واگذاشتن داوطلبانه‌ی آزادی و تسلیم خودخواسته در برابر قدرت اشاره دارد. میل به پذیرش تسلط بر خویشتن، به اعتقاد لا بوئسی و بسیاری دیگر از اندیشمندانی که پس از او آمدند، یکی از اسرار بنیادین قدرت سیاسی بود. قدرت به طور عمده، و چه بسا اصلاً، بر خشونت یا اجبار متکی نبود، بلکه بر مشارکت داوطلبانه‌ی مردم در آن استوار بود. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا مردم اطاعت می‌کنند؛ حتی زمانی که اغلب، این اطاعت بر خلاف منافع آن‌هاست.

من در این مقاله هدفی دوگانه را دنبال می‌کنم. نخست، نشان دادن این است که بندگی خودخواسته، به عنوان یک مسئله‌ی اخلاقی و سیاسی، همچنان به همان اندازه که در قرن شانزدهم لا بوئسی در اثر کلاسیک خود، گفتاری در باب بندگی خودخواسته<sup>۸</sup>، تشخیص داده، دارای اهمیت است. دومین هدف این است که بندگی خودخواسته را به شیوه‌ای رهایی‌بخش تفسیر کنیم، به عنوان مسئله‌ای که بر اولویت هستی‌شناختی آزادی و شکنندگی و ناپایداری قدرت دلالت می‌کند. جنبه‌ی دیگر بندگی خودخواسته، همان چیزی است که فوکو آن را نافرمانی خودخواسته<sup>۹</sup> یا اراده به آزاد بودن نامید، میلی که می‌تواند در اشکال گوناگون، از مقاومت و نافرمانی مدنی تا الگوهای جدید رفتار اخلاقی و مشارکت، تجلی یابد. استدلال من در چهار مرحله پیش می‌رود. در مرحله‌ی نخست، به بررسی مفهوم آزادی در اندیشه‌ی فوکو می‌پردازم و نشان می‌دهم که نوعی ابهام حل‌نشده در درک او از رابطه‌ی میان آزادی، قدرت و سوژگی وجود دارد. در مرحله‌ی دوم، تلاش می‌کنم این ابهام را از طریق بحث در مورد مفهوم نقد در اندیشه فوکو، که برای مفهوم حکومت و شیوه‌های مقاومت در برابر قدرت در اندیشه او مرکزی است، روشن کنم. در اینجا، بر متن مهمی از سال ۱۹۷۸ با عنوان «نقد چیست؟»<sup>۱۰</sup> تمرکز می‌کنم که به عقیده‌ی من، مفهوم بندگی اختیاری لا بوئسی در پس‌زمینه‌ی آن قرار دارد. سپس، توجه خود را به لا بوئسی معطوف می‌کنم، و تز او را درباره این که چرا مردم به قدرت استبدادی تن می‌دهند بررسی می‌کنم و به دنبال کشف شباهت‌های آن با مفهوم انقیاد<sup>۱۱</sup> در اندیشه‌ی فوکو هستم. من معتقدم که نظریه‌ی بندگی خودخواسته‌ی لا بوئسی، ابزاری مفید برای تفسیر این مفهوم است و درک فوکو از چگونگی تعامل قدرت با سوژه را برای ما روشن‌تر می‌سازد. در نهایت، خوانشی رهایی‌بخش از بندگی خودخواسته ارائه می‌دهم که آن را نه تنها راهی برای درک عملکرد قدرت -چه قدرتی که در شکل کلاسیک استبداد تجسم می‌یابد و چه اشکال معاصر قدرت زیست‌سیاسی، نئولیبرال و ارتباطی- بلکه به عنوان الگویی اخلاقی برای مقاومت و نافرمانی نیز می‌یابم.

<sup>۸</sup>. Discourse on Voluntary Servitude

<sup>۹</sup>. voluntary inservitude

<sup>۱۰</sup>. What is Critique?

<sup>۱۱</sup>. Assujettissement

## مسئله‌ی آزادی در اندیشه‌ی فوکو

در اندیشه‌ی فوکو، آزادی چه جایگاهی دارد؟ اگر قدرت همه جا حاضر است، اگر با تمام روابط اجتماعی هم‌بسته است، اگر در تعاملات روزمره بین افراد یافت می‌شود، آنگاه چه فضایی برای آزادی باقی می‌ماند؟ چگونه می‌توان فضاهای آزادی را با فراگیری روابط قدرت، حضور همه‌جانبه‌ی محدودیت‌های انضباطی و کنترل زیست‌سیاسی، با اشکال قدرت/دانش که افراد را مبدل به سوژه می‌سازند و با عقلانیت‌های حکومتی که هدفشان عادی‌سازی رفتار است، سازگار کرد؟ فوکو آزادی را به مثابه‌ی نوعی بازی با قدرت می‌بیند، مانند مجموعه‌ای از کنش‌های راهبردی که تنها می‌توانند در محدوده‌های مشخصی که توسط قدرت تعیین شده‌اند، صورت گیرند. با این حال، اگر این چنین باشد، به نظر می‌رسد که آزادی تنها در قالب فرصت‌های محدود و مقید ظهور می‌کند. آزادی و امکانات مقاومت، ظاهراً توسط عملکرد خود قدرت تولید می‌شوند یا حداقل از طریق آن محقق می‌شوند و بنابراین همواره تحت قید و بند آن قرار دارند.

یکی از انتقاداتی که اغلب به فوکو وارد می‌شد این است که او هیچ زمینه‌ای، چه هستی‌شناختی و چه هنجاری، برای درک آزادی‌ای که از آلودگی قدرت عاری باشد، باقی نمی‌گذارد (نک به فریزر، ۱۹۸۹؛ تیلور، ۱۹۸۴؛ والزر، ۱۹۸۶). این سوءظن زمانی تشدید شد که فوکو ادعا کرد که هرگز نمی‌توان از قدرت فراتر رفت، زیرا قدرت با هر شکل از سازماندهی اجتماعی گره خورده است. از این رو، انقلاب‌ها و مبارزات آزادی‌بخش نمی‌توانستند مشکل قدرت را حل کنند (نک به فوکو، ۲۰۰۰ الف). تنها چیزی که می‌توان بدان امیدوار بود، کاهش محدودیت‌ها، اصلاح یا پیکربندی مجدد روابط قدرت بود. بنابراین، آزادی را نمی‌توان به عنوان یک وضعیت پایدار تصور کرد؛ آزادی چیزی نیست که بتوان آن را به صورت کامل به دست آورد.

هیچ‌گاه نمی‌توان با اطمینان ادعا کرد که اکنون در جامعه‌ای آزاد زندگی می‌کنیم. برای فوکو، چنین جامعه‌ای صرفاً نمایان‌گر شکل دیگری از رژیم قدرت خواهد بود که به نام آزادی تحمیل می‌شود. بنابراین، همانطور که منتقدان فوکو پرسیده‌اند، اگر مقاومت در برابر قدرت تنها به معنای جایگزینی یک شکل از سلطه و مجموعه‌ای از روابط قدرت با شکلی دیگر باشد، چرا باید برای آزادی مبارزه کرد؟ به نظر می‌رسد بدبینی آشکار فوکو نسبت به امکان‌رهایی، هرگونه انگیزه‌ای برای جستجوی آن را از بین برده است.

در حالی که بسیاری از این انتقادات بی‌اساس بودند، با این حال بازتاب‌دهنده‌ی نوعی ابهام حل‌نشده درباره جایگاه و اهمیت آزادی در اندیشه‌ی فوکو هستند. در حالی که، به عقیده من، فوکو عمیقاً به آزادی و گسترش محدودیت‌ها و امکانات آن علاقه‌مند بود، اغلب مشخص نیست که این مفهوم چگونه باید درک شود. بدیهی است که نمی‌توان آزادی را به عنوان فقدان محدودیت یا قید (یعنی آزادی منفی) در نظر گرفت. اگر بپذیریم که آزادی تنها از طریق رابطه‌اش با قدرت قابل فهم و تحقق است، آنگاه مفهوم‌رهایی از قدرت برای فوکو معنایی نخواهد

داشت. آزادی و قدرت نه در دو قطب متضاد، بلکه در رابطه‌ای از تحریک متقابل و چالش قرار دارند؛ رابطه‌ای که در آن هر دو نه تنها در تقابل، بلکه شرط وجود یکدیگر هستند (همچنین نک به هان، ۲۰۱۹). در عوض، باید آزادی و قدرت را به عنوان موجوداتی که در رابطه تحریک متقابل و برانگیختگی متقابل قرار دارند، یک بازی آگونیستی از استراتژی‌ها و اراده‌ها، که هر کدام دیگری را مخالف خود می‌دانند اما در عین حال شرط وجود دیگری نیز هستند، مشاهده کرد (فوکو، ۲۰۰۲: ۳۲۶-۴۸). آزادی یک ویژگی یا شیء قابل تملک نیست؛ بلکه باید به‌طور مداوم آزموده شود و با اشکال قدرتی که آن را محدود می‌کنند و در عین حال تشکیل می‌دهند، مواجه شود.

بنابراین، برای فوکو، آزادی و قدرت یکدیگر را پیش‌فرض می‌گیرند. قدرت تنها در صورتی می‌تواند اعمال شود که سوژه‌ای وجود داشته باشد که به یک میدان امکان، شامل مجموعه‌ای از اقدامات و انتخاب‌ها، دسترسی داشته باشد؛ میدانی که قدرت می‌کوشد آن را محدود، هدایت و کنترل کند (فوکو، ۲۰۰۲: ۳۴۱). بنابراین، به‌جای اینکه قدرت را به عنوان رابطه‌ای توأم با تسلط و از بالا به پایین یا همراه با اجبار یا خشونت در نظر بگیریم، بهتر است عملکرد قدرت را هدایت کردن یا رهبری و جهت‌دهی به رفتار دیگران در نظر بگیریم. این مفهوم از قدرت که بر شکل‌دهی عمدتاً غیرخشونت‌آمیز و غیراجباری به اعمال افراد، تاکید دارد، برای ایده‌ی حکومت در اندیشه فوکو مرکزی است. حکومت عقلانیتی راهبردی است که هدف آن هدایت رفتار در سطح فردی و جمعی است. فوکو تبارشناسی حکومت را به ایده‌های اولیه کشیشی مسیحی و شیوه‌های اطاعت راهبانه بازمی‌گرداند، اما این ایده به تدریج با جامعه گسترده‌تر هم‌پوشان شد و در ساختارها، محاسبات و رویه‌های دولت مدرن ادغام گردید.

با هدایت رفتار افراد به این روش و تبدیل آن‌ها به سوژه‌ها از طریق کنترل آزادی‌شان، می‌توان دولت را نوعی دستگاه تلقی کرد، در واقع یکی از دستگاه‌های بی‌شماری که امروزه در حال کار هستند. پیرو اشارات فوکو به این اصطلاح، آگامبن<sup>۱۲</sup> دستگاه را چنین تعریف می‌کند: «به معنای دقیق کلمه، هر چیزی که به نوعی توانایی جذب، هدایت، تعیین، رهگیری، مدل‌سازی، کنترل یا تضمین حرکات، رفتارها، عقاید یا گفتمان‌های موجودات زنده را داشته باشد» (آگامبن، ۲۰۰۹: ۱۴). البته، این تعریف به‌راحتی به رسانه‌های اجتماعی، فناوری‌های ارتباطی اینترنتی و حتی گوشی‌های هوشمند و اپلیکیشن‌هایی که حرکات ما را ردیابی می‌کنند، سلامت ما را زیر نظر می‌گیرند و عملکرد ما را اندازه‌گیری می‌کنند، قابل‌تعمیم است. چنین ابزارها، فناوری‌ها و پلتفرم‌هایی؛ حکومتی بسیار مؤثرتر، پیچیده‌تر و فراگیرتر از هر آنچه دولت مدرن می‌توانست تصور کند، بر رفتار اعمال می‌کنند. با این حال، نکته اصلی در اینجا این است که این دستگاه‌ها در عین حال به نوعی آزادی از سوی سوژه‌ها متکی هستند؛ حتی و به‌ویژه آزادی برای چشم‌پوشی از آزادی و اجازه دادن به خود برای به دام افتادن.

<sup>۱۲</sup>. Agamben

دستگاه‌ها سوژه‌هایی ایجاد می‌کنند که در فرایند نفی سوژه‌بودگی خود، سوژه‌بودگی خود را به‌عنوان سوژه‌های آزاد می‌پذیرند. آگامبن وضعیت معاصر ما را به‌عنوان وضعیت تسلیم عمومی در برابر دستگاه‌ها توصیف می‌کند:

...مطیع‌ترین و بزدل‌ترین بدن اجتماعی که تاکنون در تاریخ بشر وجود داشته است... شهروند بی‌ضرر دموکراسی‌های پسا صنعتی... به راحتی هر کاری را که از او خواسته می‌شود انجام می‌دهد، زیرا تمامی حرکات روزمره، وضعیت سلامتی، سرگرمی‌ها، شغل‌ها، رژیم غذایی و امیال خود را به دستگاه‌هایی واگذار کرده است که آن‌ها را در جزئی‌ترین موارد هدایت و کنترل می‌کنند. (آگامبن، ۲۰۰۹: ۲۲-۳)

بنابراین برای درک صحیح ماهیت دقیق رابطه‌ی میان سوژه، قدرت و آزادی و در واقع عملکرد دستگاه‌های حکومتی مدرن، باید با این پدیده مواجه شویم. اینکه چرا مردم آزادانه خود را به قدرت می‌سپارند، چرا اجازه می‌دهند که قدرت آنان را مبدل به سوژه کند و چرا برخی مواقع در برابر این فرآیند مقاومت می‌کنند، پرسش‌هایی است که هم فوکو و هم لا بوئسی به آن پرداخته‌اند.

### انتقاد، هنر نافرمانی خودخواسته خواهد بود

برای بررسی برخی از شباهت‌ها میان فوکو و لا بوئسی (نک به شاختر، ۲۰۱۶)، به سخنرانی فوکو در ماه مه ۱۹۷۸ در دانشگاه سوربن با عنوان «نقد چیست؟» می‌پردازم. در اینجا، فوکو به دنبال بررسی ظهور نگرش انتقادی خاصی در اندیشه غربی است که تقریباً از قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی آغاز شده است (نکته مهم این است که توجه کنیم این زمانی است که لا بوئسی در حال نوشتن بود) و می‌توان آن را به‌عنوان پاسخی به حکومتی شدن جوامع اروپای غربی در این دوره دانست. هنر حکومت‌داری که در کشیش‌گری مسیحی مرکزی بود و در طول قرون وسطی عمدتاً به نهادهای مذهبی و صومعه‌ها محدود می‌شد، اکنون به عقلانیت عمومی جامعه تبدیل می‌شود و در امور خانواده، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زندگی مداخله می‌کند. همانطور که فوکو می‌گوید، سؤال اساسی که در این دوره مطرح می‌شود این است که چگونه باید حکومت کرد.

کشیش‌گری مسیحی، که اساس عقلانیت حکومتی مدرن را تشکیل می‌دهد، با رابطه‌ای از اطاعت مشخص می‌شود. همان‌طور که فوکو می‌گوید:

اطاعت مسیحی، یعنی اطاعت گوسفند از شبان خود، بنابراین، نمونه‌ای از اطاعت کامل یک فرد از فرد دیگر است. افزون بر این، فردی که اطاعت می‌کند، فردی که تحت فرمان است، سوبدیتوس<sup>۱۳</sup> خوانده می‌شود که به معنای لغوی، کسی است که وقف شده، به دیگری داده شده و کاملاً در اختیار و تابع اراده‌ی اوست. این رابطه نوعی از بندگی کامل است. (فوکو، ۲۰۰۷: ۱۷۷)

<sup>۱۳</sup>. subditus

آنچه در این رابطه گرامی داشته می‌شود، اطاعت به مثابه‌ی فقدان اراده یا چشم‌پوشی از آن، به ویژه اراده بر خود، است.

با این حال، همان‌طور که فوکو نشان می‌دهد، چنین روابط شبانی مبتنی بر اطاعت، همواره با امکان نافرمانی همراه هستند. برای نمونه، بدعت‌های دینی قرون وسطی، از طریق ترویج ایده‌ها، آموزه‌ها و شیوه‌های زندگی متفاوت و ناسازگار، قدرت حکومتی کلیسا را مختل کردند. در میان این‌ها، زهد<sup>۱۴</sup> شاید مهم‌ترین باشد: زهد نوعی از انضباط است که فرد خود را بدان ملزم می‌کند تا به آسانی تحت سلطه‌ی دیگران قرار نگیرد و از این رو، درست نقطه‌ی مقابل اطاعت است. در اینجا، مفهوم ضدرفتارهای<sup>۱۵</sup> فوکو اهمیت پیدا می‌کند. اگر قدرت شبانی حاکم، قدرتی برای هدایت اعمال، زندگی‌ها و ارواح دیگران به منظور رستگاری آنان باشد، آنگاه ضدرفتارها، اعمال و شیوه‌هایی از زندگی هستند که در برابر این قدرت حاکم مقاومت می‌کنند و از هدایت شدن توسط دیگران سرباز می‌زنند.

این دقیقاً همان روحیه‌ی نافرمانی‌ست که در قرون پانزدهم و شانزدهم در واکنش به گسترش رویه‌ها و گفتمان‌های حکومتی دوباره ظاهر می‌شود. بدین ترتیب، در کنار پرسش از «چگونه حکومت کردن»، پرسش متقابل «چگونه حکومت نشدن» نیز مطرح می‌شود (فوکو، ۱۹۹۶: ۳۸۴). فوکو استدلال می‌کند که این میل به حکومت نشدن، روحیه‌ی انتقادی روشنگری<sup>۱۶</sup> کانت را شکل می‌دهد، که به عنوان رهایی انسان از وضعیت نبلالغی که در آن فرد تحت حکومت دیگری قرار می‌گیرد، بلوغ به عنوان شرط خودبنیادی تلقی می‌شود. در ادامه، همین گرایش در نقد افراط‌های عقلانیت، که به افراط‌های قدرت دولت مرتبط است، نقش خود را ایفا می‌کند. در این زمینه، فوکو به چپ هگلی، وبر و مکتب فرانکفورت ارجاع می‌دهد.

با این حال، فوکو در چارچوب این خوانش غیرارتدکس از روشنگری، در صدد آغاز آنچه شیوه‌ی پژوهش تاریخی-فلسفی می‌نامد، برمی‌آید. این پژوهش با تاریخ‌مند کردن ایده‌ها، امکان بازاندیشی انتقادی درباره‌ی مشروعیت اشکال مدرن دانش و رژیم‌های حقیقت را فراهم می‌کند. این بازاندیشی از طریق فرآیندی که فوکو آن را رخدادسازی<sup>۱۷</sup> می‌نامد، صورت می‌پذیرد (۱۹۹۶: ۳۹۳). فرآیندی که رابطه میان قدرت و دانش را آشکار کرده و اجبارهای متعددی را که در هژمونیک شدن یک رژیم حقیقت دخیل هستند، نمایان می‌کند. اما مسئله در اینجا این نیست که یک نظام قدرت و دانش چگونه بر ما تحمیل می‌شود، بلکه بیشتر این است که چرا و تحت چه شرایطی برای ما قابل قبول می‌گردد؟ چرا یک رژیم قدرت/دانش که هنجارها، هویت‌ها و حتی حقیقت میل را بر

<sup>۱۴</sup>. ascetism

<sup>۱۵</sup>. counter-conducts

<sup>۱۶</sup>. Aufklärung

<sup>۱۷</sup>. Eventialization, événementialisation



ما تحمیل می‌کند، برای ما مشروع می‌شود؟ به عبارت دیگر، باید مکانیسم‌هایی بررسی شوند که از طریق آن‌ها، ما به طور داوطلبانه خود را به یک شکل خاص از قدرت، از طریق درونی‌سازی رژیم حقیقت آن، مقید می‌کنیم.

از آنجا که این رژیم‌های حقیقت تنها از طریق پذیرش آزادانه‌ی ما می‌توانند مسلط شوند، ظهور آن‌ها امریست وابسته به شرایط و نه اجتناب‌ناپذیر، و بنابراین مستعد گسست، وارونگی و بی‌ثباتی هستند یا دست کم می‌توان مشروعیت آن‌ها را به طور مداوم زیر سوال برد. همان‌طور که فوکو (۱۹۹۶: ۳۹۵) می‌گوید: «آشکار کردن شرایط پذیرش یک نظام و دنبال کردن خطوط گسستی که پیدایش آن را مشخص می‌کنند، دو عملیات همبسته هستند.» به عبارت دیگر، دقیقاً به دلیل اینکه ما آزادانه خود را به این رژیم‌های قدرت/دانش/حقیقت مقید می‌کنیم، این امکان نیز وجود دارد که به شکلی دیگر آن‌ها را تصور کرده و از میان برداریم. بنابراین، تمام سازوکارهای قدرت همواره با امکان ناپدید شدن خود مواجه‌اند. قدرت یک رخداد است نه یک ماهیت متعالی و فراتاریخی و تمام رخدادهای ما می‌توانند وارونه شوند، کنار زده شوند و دگرگون گردند. بنابراین، نقد در این معنا تمرینی برای پرسش از حدود قدرت است، افشای موقتی بودن و وابستگی آن و بنابراین زیر سوال بردن مشروعیتش. از این منظر، نقد به دنبال اسطوره‌زدایی از قدرت است. با تمرکز بر چگونگی قدرت، نه ماهیت آن - بر اینکه قدرت چگونه عمل می‌کند و چه اثراتی دارد - فوکو کوشید نشان دهد که قدرت به عنوان یک موجودیت واقعی که دارای هویت یا ذات واحد و یکپارچه است، وجود ندارد. همان‌طور که استدلال خواهیم کرد، لا بوئسی نیز به شیوه‌ای کمی متفاوت، دقیقاً همین نکته را مطرح می‌کرد.

بنابراین، نتیجه‌ی تحلیل فوکو این است که آزادی بنیان هستی‌شناختی قدرت است. به عبارت دیگر، اگر قدرت تا حدی به رضایت آزادانه سوژه - به اراده برای اطاعت - وابسته باشد، این بدان معناست که براندازی روابط قدرت نیز مسئله‌ای مربوط به اراده است؛ اراده برای آزاد بودن، اراده برای نافرمانی و مقاومت در برابر شیوه‌هایی که از طریق آن‌ها به سوژه تبدیل شده‌ایم. فوکو در اینجا به اراده قاطع برای حکومت‌ناپذیری اشاره می‌کند.

اگر حکومتی‌سازی واقعاً حرکتی معطوف به تحت سلطه درآوردن افراد در بطن یک عمل اجتماعی از طریق سازوکارهای قدرتی باشد که به یک حقیقت متوسل می‌شوند، خواهیم گفت که نقد جنبشی است که طی آن سوژه به خود حق می‌دهد حقیقت را در خصوص اثرات قدرتش به پرسش بکشد و قدرت را درباره گفتمان‌های حقیقتش زیر سوال ببرد. نقد، هنر سرپیچی ارادی و نافرمانی اندیشمندان خواهد بود. (فوکو، ۱۹۹۶: ۳۸۶، تأکید اضافه شده)

### لا بوئسی و مسئله‌ی بندگی خودخواسته

با این حال، برای درک اهمیت ایده‌ی نافرمانی ارادی، باید مسئله‌ی بندگی خودخواسته را به‌طور دقیق‌تری درک کنیم. این امر مستلزم مطالعه‌ی اتین دو لا بوئسی و متن مشهور او، «گفتار در باب بندگی خودخواسته»<sup>۱۸</sup> است.

<sup>۱۸</sup>. Discours de la Servitude Volontaire



لا بوئسی نویسنده و شاعر فرانسوی در سنت انسان‌گرایی، دوست نزدیک مونتینی، و بعدها عضو پارلمان بوردو بود. مقاله‌ی او درباره‌ی بندگی خودخواسته، که حدود سال ۱۵۴۹ نوشته شد، بعدها تاریخچه‌ای پیچیده و مبهم یافت و توسط هوگنوها<sup>۱۹</sup> و سلطنت‌ستیزان به‌عنوان تبلیغات در مبارزه‌شان علیه تاج و تخت فرانسه مورد استفاده قرار گرفت. این متن به‌عنوان فراخوانی برای مقاومت در برابر حکومت استبدادی ناعادلانه تلقی شده است و تأثیر عمده‌ای بر ایده‌های مخالفت سیاسی و نافرمانی مدنی (نک به بلیکر، ۲۰۰۰) و بر سنت آنارشیستی (نک به کینا، ۲۰۱۹؛ نیومن، ۲۰۱۶) داشته است. لا بوئسی چهره مهمی در نظریه‌ی اجتماعی فرانسه است که در میان اندیشمندانی مانند مارسل گوشه<sup>۲۰</sup>، کلود لوفور<sup>۲۱</sup> و پیر کلاستر<sup>۲۲</sup> قرار می‌گیرد (نک به موین، ۲۰۰۵). علاوه بر این، مفهوم بندگی داوطلبانه نه تنها در مطالعات تسلط سیاسی تحت نظام‌های توتالیتار (نک به لوفور، ۲۰۰۷) بلکه همچنین در ایدئولوژی سیلیکون ولی (نگاه کنید به ویون-دیوری، ۲۰۱۶)، و همچنین جامعه‌شناسی محیط کار مدرن (نک به شیزنو، ۲۰۱۲) مورد استفاده قرار گرفته است.

در این گفتار لا بوئسی سوالی بسیار ساده را مطرح می‌کند:

در حال حاضر، می‌خواهم درک کنم چگونه ممکن است مردمان بسیاری، دهکده‌های بسیاری، شهرها و ملت‌های بسیاری، گاهی زیر سلطه‌ی یک ستمگر واحد رنج ببرند، کسی که قدرتی جز قدرتی که خودشان به او می‌دهند ندارد؛ کسی که تنها تا اندازه‌ای می‌تواند به آن‌ها آسیب برساند که آن‌ها تمایل به تحمل او را داشته باشند؛ کسی که نمی‌تواند هیچ آسیبی به آن‌ها وارد کند مگر اینکه آن‌ها ترجیح دهند او را تحمل کنند تا اینکه با او مخالفت کنند.

طبق نظر لا بوئسی، اطاعت ما از ستمگر نه از روی اجبار بلکه با رضایت کامل ما صورت می‌گیرد. ما با میل خود تحت سلطه قرار می‌گیریم و به او اجازه می‌دهیم که از ما سوءاستفاده کند. ما داوطلبانه آزادی خود را کنار می‌گذاریم و آن را به این شخص منفرد که بر ما حکمرانی می‌کند واگذار می‌نماییم. قدرتی که ستمگر بر ما اعمال می‌کند همان قدرتی است که ما به اختیار به او اعطا کرده‌ایم. این پدیده را نمی‌توان با ترس توضیح داد: در موقعیتی که چنین توصیف شده است، مردم از لحاظ تعداد به حدی از این حاکم مستبد بیشترند که ترس نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای برای تسلیم‌شان باشد. آن‌ها می‌توانند اگر بخواهند به راحتی او را سرنگون کنند، اما چنین نمی‌کنند. در عوض، آن‌ها داوطلبانه آزادی خود را قربانی می‌کنند و انتخاب می‌کنند که به عنوان برده زندگی کنند: «مردمی خود را برده می‌کنند، گلوگاه خود را می‌برند، وقتی که با انتخاب بین رعیت بودن و مرد آزاد بودن، آزادی‌های خود را رها می‌کنند و یوغ را برمی‌دارند، به بدبختی خود تن می‌دهند، یا بهتر است بگوییم،

<sup>۱۹</sup>. پروتستان‌های فرانسوی در قرون ۱۶ و ۱۷. این افراد تحت آزار و شکنجه شدید اکثریت کاتولیک قرار می‌گرفتند و به همین دلیل هزاران تن از آنان از فرانسه مهاجرت کردند. م.

<sup>۲۰</sup>. Marcel Gauchet

<sup>۲۱</sup>. Claude Lefort

<sup>۲۲</sup>. Pierre Clastres

ظاهراً از آن استقبال می‌کنند» (۱۹۷۵: ۴۶). باید چیزی به جز ترس در اینجا در کار باشد. یک مکانیسم روانی عجیب، یک بیماری یا ردیلت اخلاقی که لا بوئسی را سردرگم می‌کند: «این دیگر چه ردیلت هولناکی است که حتی شایسته نیست آن را ترس نام نهند، ردیلتی که هیچ واژه‌ای برای توصیف آن به اندازه‌ی کافی خوار نیست، ردیلتی که خود طبیعت از آن بیزاری می‌جوید و زبان‌های ما از نامیدن آن سر باز می‌زنند؟» (۱۹۷۵: ۴۴). بنابراین، این گفتار تصورات رایج از رضایت را که ادعا می‌کنند اطاعت از قدرت طبیعی و عقلانی است، به چالش می‌کشد. برای لا بوئسی، رضایت داوطلبانه به راستی یک معماست.

با این حال، در تحلیل لا بوئسی، آزادی از نظر هستی‌شناختی مقدم است؛ آزادی قبل از قدرت می‌آید. آزادی و پیوندهای طبیعی دوستی و برابری که با آن همراه است، به عنوان یک وضعیت اخلاقی طبیعی در نظر گرفته می‌شود. مانند فوکو (۲۰۰۳) پس از او، لا بوئسی توجیحات قدرت مبتنی بر نظریه‌ی قرارداد اجتماعی را رد می‌کند. در واقع، تمام این عقلانی‌سازی تسلیم، وارونه می‌شود: به جای یک وضعیت اولیه‌ی جنگ که ما را وادار به جست‌وجوی امنیت در یک نظم سیاسی حاکم کند، ما ابتدا از آزادی و برابری، و تنوع و یگانگی که طبیعت به ما اعطا کرده است بهره‌مند می‌شویم، و سپس به دلایلی آن را رها کرده و از آن زمان تاکنون در بند بوده‌ایم. برای لا بوئسی، مردم‌ناگهان و کاملاً داوطلبانه از آزادی به بندگی تغییر وضعیت می‌دهند. ترک آزادی ما در نتیجه‌ی بی‌تفاوتی یا تنبلی رخ می‌دهد. ما اطاعت کردن را آسان‌تر از مقاومت می‌یابیم. اما، در عین حال، لا بوئسی پیشنهاد می‌کند که بندگی خودخواسته امری فعالانه است نه منفعل؛ چیزی است که ما به طور مداوم، حتی با انرژی و شور و شوق، در آن مشارکت می‌کنیم. تسلیم ما چیزی است که از طریق رفتارها و تعاملات روزمره‌ی ما بازتولید می‌شود: «شما خود را ضعیف می‌کنید تا او [استمگر] بتواند قوی شود و شما را سخت‌تر از پیش سرکوب کند» (۱۹۷۵: ۴۴).

لا بوئسی با احتیاط سه عامل را برای تبیین این پدیده پیشنهاد می‌دهد. اول، او می‌گوید که مردم به بندگی عادت می‌کنند، به طوری که فراموش می‌کنند که زمانی آزاد بوده‌اند. اطاعت و فرمانبرداری به عادت تبدیل می‌شود (به بیان او «عادت به تسلیم شدن»); این عادت «ما را فارغ از سرشت طبیعی‌مان به شکل خودش قالب‌بندی می‌کند» (۱۹۷۵: ۴۹). به نظر می‌رسد این دیدگاه با ایده‌ی فوکو از «بدن‌های مطیع» هم‌خوانی دارد؛ بدن‌هایی که در رژیم‌های انضباطی مدرنیته تربیت، قالب‌بندی و شکل‌دهی شده‌اند. این پرسش مطرح می‌شود که این نوع قدرت تا چه حد بدون فرایند سوژه‌سازی، که در آن افراد به‌طور داوطلبانه در انضباط‌بخشی و نرمال‌سازی خود مشارکت می‌کنند، امکان‌پذیر خواهد بود؟

در وهله‌ی دوم، لا بوئسی به قدرت تماشاخانه‌ها اشاره می‌کند:

«تئاترها، بازیها، طنزها، نمایشها، گلابیاتورها، حیوانات عجیب، مدالها، تابلوها و سایر افیونهای مشابه طعمه‌ای بودند که ملت‌های باستان را به سوی بندگی می‌کشیدند، آنها قیمتی بودند که آزادی به بهای آن فروخته می‌شد، آنها ابزارهای بقای استبداد بودند؛ آنها روشها، رویه‌ها، اغواگری‌هایی بودند که ستمگران باستان می‌توانستند برای خواباندن مردم خود و قرار دادن آنها زیر یوغ، استفاده کنند.» (۱۹۷۵: ۵۸)

سوم، لا بوئسی نشان می‌دهد که چگونه قدرت برای خود سلسله‌مراتبی از روابط می‌سازد که در آن جایگاه ستمگر توسط شبکه‌ها و روابط پیچیده‌ی وابستگی حفظ می‌شود. قدرت ستمگر نه در اجبار و خشونت، بلکه در یک اکوسیستم پیچیده نهفته است: افراد نزدیک به ستمگر، مشاوران و اعضای شوراها، او، که به نوبه‌ی خود شبکه‌ای از وابستگان را حفظ می‌کنند، زیر آنها صدها اگر نگوییم هزاران نفر دیگر وجود دارند، که هر کدام جایگاهی در این هرم قدرت دارند. بنابراین، قدرت ستمگر واقعاً بر یک سیستم درهم‌تنیده‌ی از روابط مبتنی بر ترس و وابستگی بنا شده است که شامل هزاران نفر است که همگی در سلطه بر خودشان همدست هستند. تسلیم و اطاعت ما با پادشاهی که از کسانی که بالادست ما هستند دریافت می‌کنیم، تضمین می‌شود؛ ما به قدرت دیگری تسلیم می‌شویم و در عوض جایگاه ناراحت‌کننده‌ی خودمان را در ساختار قدرت می‌پذیریم. (۱۹۷۵: ۷۲).

### توهم قدرت

چگونه باید نظریه‌ی بندگی خودخواسته‌ی لا بوئسی را تفسیر کنیم؟ تا حدودی، توضیحات او برای این پدیده ناکافی است. علاوه بر این، ایده‌ی تسلیم داوطلبانه مردم از قدرت خود اغلب به شیوه‌ای بدبینانه، حتی محافظه‌کارانه و اقتدارگرایانه تفسیر شده است. با این حال، در اینجا پیشنهاد می‌کنم خوانشی رادیکال‌تر و رهایی‌بخش‌تر از متن لا بوئسی ارائه دهیم، خوانشی که با درک انتقادی و غیرضروری‌نگرانه‌ی فوکو از قدرت همسو باشد. در واقع، این گفتمان باید به عنوان فراخوانی برای آزادی و راهی برای بیدار کردن ما از حالت بندگی و ناتوانی تلقی شود. همانطور که فوکو «روشنگری» کانت را به عنوان راهی برای بیدار کردن بشریت از وضعیت نابالغ بودن می‌خواند. به شیوه‌ای مشابه فوکو، لا بوئسی پوچی و ناپایداری را در قلب قدرت آشکار می‌کند. اگر، به عبارت دیگر، قدرت تنها از طریق رضایت آزادانه مداوم ما حفظ شود، در نهایت، قدرت نوعی توهم سازنده است، توهمی که ما از طریق شناخت خودمان از آن به طور پس‌گرایانه ایجاد کرده‌ایم. قدرت ستمگر، تنها قدرت خود ما در شکلی بیگانه است:

اگر شما خودتان به او چشم جاسوسی ندهید، او چگونه چشمان کافی برای جاسوسی شما به دست آورده است؟ اگر او بازوهای خود را از شما قرض نگیرد، چگونه می‌تواند بازوهای زیادی برای ضرب و شتم شما داشته باشد؟ پاهایی را که شهرهای شما را لگدمال می‌کنند، از کجا آورده‌اند اگر پاهای خود شما نباشند؟ چگونه می‌تواند به جز از طریق خودتان بر شما قدرتی داشته باشد؟ اگر هیچ همکاری از جانب شما نداشت، چگونه جرات می‌کرد به شما حمله کند؟ (۱۹۷۵: ۴۵)

با آشکار کردن این بعد از بندگی خودخواسته به عنوان بنیاد قدرت، لا بوئسی، مانند فوکو، به دنبال اسطوره‌زدایی از قدرت است. دیدن قدرت به این شیوه، به معنای کنار زدن انتزاعات آن و آشکار کردن آزادی‌ای است که بر آن استوار است.

البته، بر خلاف لا بوئسی، فوکو بندگی خودخواسته را به یک لحظه‌ی تاریخی مبهم اما سرنوشت‌ساز، به سقوط از وضعیت آزادی اولیه ما، نسبت نمی‌دهد؛ بلکه، تنها تسلیم نفس در شیوه‌های خاصی به رژیم‌های خاص حقیقت و قدرت وجود داشته است. با این وجود، بینش بنیادین یکسان است: تمامی اشکال قدرت، صرف نظر از اینکه چگونه از نظر تاریخی تشکیل شده‌اند، در سطحی به رضایت آگاهانه ما وابسته هستند. متن لا بوئسی را می‌توان به عنوان کلیدی دید که به ما امکان می‌دهد رمز و راز لیدی قدرت را باز کنیم؛ به ما نشان می‌دهد که قدرت بدون فرمانبرداری ما از آن نمی‌تواند وجود داشته باشد. این نور را بر آستانه‌ی سوژه‌سازی می‌تاباند که فوکو آن را به عنوان جنبه‌ی پنهان هر رابطه قدرت دید: چرا سوژه خود را به شیوه‌های خاصی از فردیت‌بخشی پیوند می‌دهد، طبق هنجارهای خاصی قضاوت می‌شود و اعمال و رفتار خود را به سمت اهداف خاصی هدایت می‌کند؟ بنابراین، متن لا بوئسی به ما یادآوری می‌کند که اراده خود را چگونه از دست داده‌ایم و چگونه می‌توانیم آن را بازیابیم. در اینجا ارتباط روشنی با «اراده قاطعانه برای تحت انقیاد در نیامدن»<sup>۲۳</sup> فوکو وجود دارد که برای او اساس هرگونه انتقاد است. بنابراین، جنبه دیگر بندگی خودخواسته، نافرمانی داوطلبانه است؛ جنبه دیگر قدرت، آزادی است. «گفتاری در باب بندگی خودخواسته»، همانند آثار فوکو، یک تأمل اخلاقی بر آزادی و امکان‌های آن است.

### انضباط بی‌نظمی

در بخش پایانی، می‌خواهم به طور خلاصه سه روش ممکن برای درک این مفهوم آزادی به عنوان رهایی از بندگی خودخواسته را بررسی کنم. این استراتژی‌ها همان چیزی هستند که من به عنوان «انضباط بی‌نظمی» به آنها اشاره می‌کنم، زیرا شامل تمرینات خودانضباطی یا خودمهاری هستند که از نظر اخلاقی و سیاسی قابل درک هستند. نکته من در اینجا این است که عمل نافرمانی داوطلبانه یا به عبارت ساده، آزادی، یک عمل خودانگیخته نیست، بلکه یک کار آگاهانه و عمدی بر روی خود است، بازسازی تمایلات و تغییر جهت اراده که در سطح سوژه اتفاق می‌افتد.

اولاً، و آشکارترین آنها، می‌توانیم نافرمانی داوطلبانه را از نظر اعمال نافرمانی مدنی درک کنیم. تز لا بوئسی در سنت مقاومت غیرخشونت‌آمیز و نافرمانی مدنی تأثیرگذار بوده است. لا بوئسی مقاومت مسالمت‌آمیز در برابر

<sup>۲۳</sup>. decisive will not to be governed

قدرت ستمگر را توصیه می‌کند. در واقع، «گفتار» را می‌توان راهنمایی اخلاقی برای نافرمانی خواند. نافرمانی لزوماً نباید به شکل قیام خشونت‌آمیز باشد، بلکه یک عمل فردی و جمعی رهایی‌بخش است که در آن مردم به ستمگر پشت می‌کنند، از پذیرش قدرت او بر خودشان سر باز می‌زنند و در عوض خود را توانمند می‌کنند. لا بوئسی می‌گوید که اگر می‌خواهیم خود را از قدرت ستمگر آزاد کنیم، تنها کاری که باید انجام دهیم بازپس‌گیری قدرت خودمان است. یعنی از توانمندسازی او دست برداریم و خود را تسلیم او نکنیم. اگر دیگر اقتدار ستمگر را به رسمیت نشناسیم و در عوض قدرت خود را به رسمیت بشناسیم، آنگاه طلسم قدرت شکسته می‌شود و ستمگر از پای می‌افتد. این به تمامی یک مسئله‌ی ارادی است؛ اراده برای آزاد بودن: «تصمیم بگیرد که دیگر خدمت نکنید و فوراً آزاد خواهید شد. من از شما نمی‌خواهم که با دست خود ستمگر را سرنگون کنید، بلکه تنها می‌خواهم که دیگر از او حمایت نکنید؛ آنگاه او را خواهید دید که همچون کلوسوس<sup>۲۴</sup> عظیمی که پایه‌اش از زیرش کشیده شده، با وزن خود فرو می‌ریزد و تکه‌تکه می‌شود.» (لا بوئسی، ۱۹۷۵: ۴۸-۹)

علاقه فوکو به انقلاب ایران (۱۹۷۸-۹)، رویدادی که زمینه سیاسی اثر «نقد چیست؟» را تشکیل می‌دهد، حول محور مسئله‌ی اراده در مقاومت در برابر قدرت، به ویژه اراده برای به خطر انداختن جان برای آزادی. برای فوکو، اراده چیزی است که فرد را در رابطه خاصی با سوژگی‌اش قرار می‌دهد. او می‌گوید، گاهی اراده به بندگی وجود دارد و گاه اراده برای آزاد بودن و به خطر انداختن مرگ برای آزادی (فوکو، ۲۰۱۶: ۴۱). این دو بعد اراده، دو روی یک سکه از پدیده‌ی بندگی خودخواسته هستند. اگرچه ایده‌ی مرگ برای آزادی در اندیشه‌ی لا بوئسی واقعاً مطرح نمی‌شود و علاوه بر این، لا بوئسی به هیچ یک از پیامدهای عملی و هزینه‌های واقعی مرتبط با نافرمانی جمعی سازمان‌یافته نمی‌پردازد، نگرانی مشابهی در مورد اهمیت تغییر جهت اراده سوژه از بندگی به آزادی در هر دو وجود دارد. اعتراضات و شورش‌های اخیر علیه خشونت پلیس و نژادپرستی که در سراسر جهان، در بحبوحه‌ی همه‌گیری، در حال وقوع است، نشان‌دهنده تمایل مشابهی برای به خطر انداختن زندگی برای آزادی است و می‌توان آنها را به عنوان کنش‌های جمعی نافرمانی داوطلبانه دید.

دوم، نافرمانی داوطلبانه شامل تحولی اخلاقی در خود، حتی نوعی خودانضباطی اخلاقی است. از دیدگاه فوکو، سوژکتیویته‌ای که قدرت برای ما شکل می‌دهد، همان ماده اولیه‌ای است که از آن می‌توان برای مقاومت در برابر قدرت و ایجاد شیوه‌های جدیدی از هستی برای خود بهره گرفت. این فرآیند، مستلزم کار اخلاقی بر روی خویش‌تن و یک عمل آگاهانه در راستای شکل‌دهی به خود است. علاقه فوکو به ایده‌ی «مراقبت از خود» در یونان و روم باستان در آثار متأخرش (فوکو، ۱۹۸۸، ۲۰۰۵، ۲۰۱۰)،

<sup>۲۴</sup>. Colossus

این مجسمه یکی از عجایب هفتگانه دنیای باستان بود. این مجسمه عظیم، که به نام **کلوسوس رودس** شناخته می‌شود، یک تندیس برنزی بود که در جزیره‌ی رودس یونان ساخته شد. م.

بر تمرین‌هایی مانند آسکزیس<sup>۲۵</sup> (ریاضت) متمرکز است. این تمرین‌ها به نحوه تلاش افراد برای انضباط بخشیدن به خود و کنترل خواسته‌هایشان اشاره دارند. هدف، دستیابی به نوعی خودکنترلی اخلاقی بود؛ تلاشی برای هدایت امیال و غرایز به واسطه اراده‌ای بالاتر، برای تحقق خودمختاری بیشتر. خودمختاری در اینجا می‌تواند به دو معنا درک شود. نخست، اگرچه این تمرین‌های خودانضباطی بازتابی از اشکال و هنجارهای فرهنگی موجود در آن زمان بودند، اما بسیار خودمختارتر بودند، زیرا خودخواسته بودند، در مقایسه با روش‌ها و شیوه‌های نهادی انضباط (مذهبی، روان‌پزشکی، پزشکی) که با شبانی مسیحی پدید آمدند و در اشکال مختلف تا مدرنیته ادامه یافتند. فوکو این فرآیندهای جایگزین، غیربنیادی و غیرنهادی خودانضباطی یا خودسازی را به‌عنوان یک عمل اخلاقی می‌بیند که همیشه با عمل آزادی مرتبط است (فوکو، ۲۰۰۰: ۲۸۴).

دوم، این نوع خودانضباطی اخلاقی راهی برای مواجهه با مسئله‌ی بندگی خودخواسته بود که اساساً به معنای رها کردن اراده است. همانطور که فوکو و لا بوئسی هر دو تشخیص داده‌اند، درون ما تمایلات، خواسته‌ها و وابستگی‌هایی وجود دارد که فرد را در برابر قدرت دیگران آسیب‌پذیرتر می‌کند. لا بوئسی بندگی خودخواسته را نوعی ضعف، بیماری اخلاقی، میل سرکش و غیرقابل توضیح زاده‌ی تنبلی، عادت، حواس‌پرتی یا وعده‌های دروغین ثروت و لطف می‌داند. تمرینات خودانضباطی با هدف کنترل چنین تمایلاتی انجام می‌شود، به طوری که فرد به این اندازه در برابر انضباط و حکومت دیگران آسیب‌پذیر نباشد. به عبارت دیگر، این تمرین‌ها راهی برای کشف مجدد یا بازسازی اراده هستند. همانطور که فوکو می‌گوید: «توجه به خود و مراقبت از خود برای رفتار درست و تمرین صحیح آزادی ضروری بود، تا خود را بشناسیم... همچنین خود را شکل دهیم، از خود فراتر رویم و بر امیالی که تهدید به غلبه بر ما می‌کنند تسلط یابیم.»

البته، تفاوت‌های مهمی میان فوکو و لا بوئسی در اینجا در مورد مسئله‌ی خودسازی وجود دارد. در حالی که روایت لا بوئسی در مورد تسلیم شدن سوژه در برابر قدرت تا حد زیادی غیرتاریخی است، فوکو بیشتر به تمرینات خاص خودسازی سوژه که در دوره‌های تاریخی و زمینه‌های فرهنگی مختلف ظهور کرده‌اند، تمرینات و درک‌هایی از خود که نمی‌توانند جهانی یا ضروری شوند، علاقه‌مند است، که در واقع، از یک دوره تاریخی به دوره دیگر غیرقابل ترجمه هستند. در حالی که لا بوئسی به وضعیت جهانی بشریت - بردگی خودخواسته و رهایی خودخواسته از آن - علاقه‌مند است، فوکو به تمرینات تاریخی خاص آزادی و پرورش خود علاقه‌مند است؛ برای او، هیچ سوژه‌ی جهانی برای آزادی مقدر نشده است. با این وجود، نکته‌ای که من در تلاش برای مقایسه بین این متفکران هستم، تأکید بر روش‌های مختلفی است که هر دو با مسئله‌ی یکسانی مواجه می‌شوند: اینکه اراده برای آزادی و مقاومت در برابر سلطه چگونه می‌تواند در درون سوژه شکل بگیرد.

<sup>۲۵</sup>: asceticism

برای فوکو، یکی از راه‌های پرورش این اراده، از طریق عمل باستانی پاریشا بود. این تنها به این دلیل نیست که پاریشا<sup>۲۶</sup> به‌عنوان نوعی سخن گفتن آزاد و بی‌باک -شکلی باستانی از گفتن حقیقت به قدرت- درک می‌شد و بنابراین خطرات شخصی زیادی را به همراه داشت، همان‌طور که افلاطون با دادن مشاوره فلسفی ناخوشایند به دیونیسیوس، حاکم سیراکوز، دریافت. به گفته‌ی فوکو، پاریشا همچنین شکلی از سوژه‌سازی اخلاقی بود که در آن، با تعهد اخلاقی به گفتن حقیقت، بدون توجه به پیامدها، به شیوه‌ای «آزادانه خود را به خود متعهد می‌کرد، و این در قالب یک عمل شجاعانه بود» (فوکو، ۲۰۱۰: ۶۶، تاکید افزوده شده). به عبارت دیگر، حقیقت‌گویی اراده برای آزادی را به کار می‌گیرد و زندگی فرد را بر سر این عمل شرط می‌بندد، اینکه کاملاً با حقیقت گفتار خود هم‌ذات‌پنداری کند و خطرات مرتبط با آن را بپذیرد. این امر به معنای معکوس کردن اراده برای بندگی، برای سکوت ماندن است. مفهوم خطر در مرکز ایده‌ی فوکو قرار دارد که آزادی باید همواره به‌صورت آگونیستیک درک شود، به‌عنوان آزمایش مرزهای قدرت، مرزهایی که هم خارجی نسبت به سوژه هستند و هم درونی، به این معنا که خواسته‌ها و هویت او را شکل می‌دهند. بنابراین، سخن گفتن آزادانه و بی‌باکانه، شیوه‌ای از خودسازی اخلاقی به‌عنوان یک سوژه آزاد بود.

سرانجام، انضباط بی‌نظمی ماهیتی انجمنی دارد؛ همواره شامل روابط اخلاقی (و سیاسی) با دیگران است و همیشه به‌صورت جمعی با دیگران اجرا می‌شود. لا بوئسی استبداد را حکمرانی یک نفر بر جمع می‌داند و پادزهر آن را بازتأیید روابط طبیعی برابری و چندگانگی می‌بیند -چیزی که میگل ابنسور<sup>۲۷</sup> (۲۰۱۱) از آن به‌عنوان «همه‌یکی (tous un) یاد می‌کند- شرط آزادی در دیدگاه لا بوئسی نوعی چندگانگی مشترک است که در آن، یگانگی حتی در تعامل جمعی با دیگران حفظ می‌شود. لا بوئسی بر ارزش دوستی به‌عنوان نقطه مقابل اخلاقی استبداد تأکید می‌کند: «دوستی واژه‌ای مقدس و امری متعالی است؛ فقط میان افرادی با شخصیت شکل می‌گیرد و تنها با احترام متقابل ریشه می‌دواند؛ و بیشتر از لطف، با صداقت رشد می‌کند» (لا بوئسی، ۱۹۷۵: ۷۷). در مقابل، مستبد فردی تنها و بی‌دوست است. روابط او تنها بر اساس وابستگی، ترس و منافع شخصی استوار است (فوکو ۲۰۰۰). نیز درباره امکلنات رادیکال دوستی صحبت کرده است، به‌ویژه در جوامع همجنس‌گرایان. دوستی به‌عنوان شیوه‌ای از زندگی مشترک میان افرادی از سنین، موقعیت‌های اجتماعی، حرفه‌ها و فرهنگ‌های مختلف می‌تواند مبنای روابط اخلاقی جدید، شکل‌های نوین اجتماع و مشارکت، و حتی شیوه‌های تازه‌ای از سوژگی باشد که از روابط و هویت‌های نهادی شده و استاندارد شده می‌گریزند.

با این حال، همان‌طور که تلاش کرده‌ام نشان دهم، اگرچه هر دو متفکر روایت‌های متفاوتی از چگونگی عملکرد واقعی قدرت دارند، اما رویکرد آنها به مسئله‌ی حکومت از یک سوال الهام گرفته شده است: چرا سوژه آزادانه

<sup>۲۶</sup>. parrhesia

<sup>۲۷</sup>. Miguel Abensour



اشکال قدرت را که او را محدود می‌کنند درونی می‌کند و بنابراین آنها را بازتولید می‌کند؟ و چگونه می‌توان این سلطه‌گری بر خود را معکوس کرد؟ در اینجا هر دو متفکر مقاومت -چه جمعی و چه فردی- را در درجه‌ی اول به عنوان نوعی شورش اخلاقی علیه خود می‌فهمند که به استعمار داوطلبانه سوژه پایان می‌دهد و به اراده اجازه می‌دهد بازسازی شود. شاید اینگونه باشد که باید پیشنهاد فوکو را تفسیر کنیم: «شاید هدف امروزه این نباشد که کشف کنیم که ما چه هستیم، بلکه این است که آنچه هستیم را رد کنیم.»

### نتیجه

نئولیبرالیسم معاصر -یا شاید آنچه با دقت بیشتری نئولیبرالیسم اقتدارگرا نامیده می‌شود (نک به براون، ۲۰۱۹)- امروزه دو چهره قدرت را نشان می‌دهد: قدرت حاکمیت و قدرت الگوریتمی، قدرت قهری دولت و قدرت نظارت و حکمرانی داده‌های کلان. ادعای من این است که هر دو دستگاه<sup>۲۸</sup> یا موضع قدرت را می‌توان بهتر از طریق مسئله بندگی خودخواسته که در این مقاله مطرح کرده‌ام، درک کرد.

بحث‌های اخیر در مورد اقدامات دولتی برای مقابله با کووید-۱۹ نگرانی‌هایی را درباره‌ی مسئله‌ی سلطه و اطاعت در جوامع معاصر منعکس کرده است. در اوایل روزهای قرن‌پنجمی تحمیل شده در ایتالیا، آگامبن به طور بحث‌برانگیزی استدلال کرد که چنین محدودیت‌هایی کاملاً نامتناسب و بیش از حد هستند و تشکیل یک وضعیت استثنایی حاکمیتی را می‌دهند که در حال عادی شدن است: «اول از همه، آنچه بار دیگر آشکار می‌شود، تمایل به استفاده از وضعیت استثنایی به عنوان پارادایم عادی حکومت است» (آگامبن، ۲۰۲۰). اجبار زیستی که بر اساس آن حیات انسان باید به هر قیمتی حفظ شود، به گفته آگامبن، منجر به آمادگی برای قربانی کردن آزادی‌های بنیادین، تعاملات اجتماعی عادی و هرگونه حس کرامت اخلاقی منجر شده است. با وجود بحث‌های داغی که این اظهارات به همراه داشت -که بسیاری از آن‌ها آگامبن را متهم به کم‌اهمیت جلوه دادن خطرات ویروس کردند- (نک به بنونتو، ۲۰۲۰؛ برگ، ۲۰۲۰)، آگامبن، به درستی به نظر من، نه تنها به سابقه‌ی خطرناک این تدابیر اضطراری اشاره می‌کند، بلکه به این واقعیت نیز توجه دارد که این اقدامات، پس از یک سال، به بخشی از زندگی روزمره تبدیل شده‌اند. افزون بر این، او به پذیرش این تدابیر توسط اکثریت شهروندان بدون هیچ‌گونه پرسش از مشروعیت یا کارآمدی آن‌ها اشاره می‌کند. آگامبن خاطرنشان می‌کند: «بنابراین، در یک چرخه معیوب معکوس، محدودیت‌های آزادی تحمیل شده توسط دولت‌ها به نام تمایل به ایمنی پذیرفته می‌شود که توسط همان دولت‌هایی که اکنون در صدد رفع آن هستند، ایجاد شده است» (آگامبن، ۲۰۲۰).

در خصوص اشکال جدید نظارت زیست‌سیاسی و بیومتریک که در حال حاضر در پاسخ به همه‌گیری اجرا یا پیشنهاد می‌شوند -از برنامه‌های ردیابی تماس گرفته تا گذرنامه‌های واکسیناسیون دیجیتال- درجه‌ی مشابهی از

<sup>۲۸</sup>. dispositifs

رضایت و بی تفاوتی دیده می‌شود. پذیرش این فناوری‌ها و درجه کنترلی که آنها نه تنها به دولت‌ها بلکه به شرکت‌های بزرگ فناوری خواهند داد تا بر زندگی ما اعمال کنند، بخشی از مسئله‌ای عمومی‌تر است که می‌توان آن را قدرت الگوریتمی<sup>۲۹</sup> نام نهاد. قدرتی که در آن زندگی در جوامع معاصر از طریق الگوریتم‌های کامپیوتری و تحلیل داده‌ها، به‌ویژه در شبکه‌های اجتماعی، هدایت می‌شود. این ابزارها حرکات، تعاملات، رفتارهای آنلاین، علایق، و عادات مالی افراد را ردیابی کرده و حتی ترجیحات فردی و سیاسی آن‌ها را شکل می‌دهند. چنین روندی نشانگر ظهور سرمایه‌داری اقتدارگرایی جدید است، یا به تعبیر شوشانا زوبوف (۲۰۱۹)، سرمایه‌داری نظارتی<sup>۳۰</sup>، که از هرگونه کنترل یا نظارت دموکراتیک‌هایی یافته است. با این حال، همانطور که مفسرانی مانند بیونگ چول-هان (۲۰۱۵) اشاره کرده‌اند، این کنترل و نظارت که بر ما اعمال می‌شود، به ویژه در رسانه‌های اجتماعی، چیزی است که ما آزادانه به آن رضایت می‌دهیم و با آن همکاری می‌کنیم؛ تار دیجیتالی که در آن گرفتار شده‌ایم، حاصل تعاملات روزمره خود ماست (نک به رومل و همکاران، ۲۰۱۷).

نکته مشابهی توسط زیگمونت باومن در بررسی شیوه‌های جدید نظارت سیال-فناوری‌های دیجیتال و بیومتریک- مطرح شده است که استدلال می‌کند که قدرت در جوامع معاصر از بالا به پایین منتقل نشده است، بلکه افراد خود به‌طور آزادانه تمایل به آزادی را کنار گذاشته و در سلطه‌ی خویش سهیم می‌شوند. فوکو ممکن است این روند را نوعی چوپانی دیجیتالی<sup>۳۱</sup> بداند، یعنی شکلی جدید از حکمرانی از طریق آزادی خود افراد. (نک به کوپر، ۲۰۲۰). در عصری که ما آزادانه و به نام راحتی، به اشکال بی‌شماری از نظارت دیجیتال، فناوری‌های بیومتریک، و ریزتراشه‌گذاری محصولات، کارت‌های اعتباری، لباس‌ها و حتی بدن‌های خود رضایت می‌دهیم (نک به هیلس، ۲۰۰۹؛ متز، ۲۰۱۸)، به نظر می‌رسد مفهوم بندگی خودخواسته همچنان جایگاه خود را حفظ کرده است.

در این مقاله، ایده‌ی بندگی خودخواسته را به عنوان چارچوبی نظری برای درک مسئله‌ی اخلاقی و سیاسی حکومت پیشنهاد کرده‌ام. من استدلال کرده‌ام که امروزه بهترین راه برای درک آزادی و امکانات آن این است که با مسئله‌ی رهاسازی آن شروع کنیم. با کنار هم قرار دادن لا بوئسی و فوکو و نشان دادن اینکه چگونه مفاهیم حکومت، آزادی و سوزسازی فوکو ممکن است از طریق تفکر لا بوئسی بهتر درک شود، تلاش کرده‌ام اخلاقیات و یک سیاست آزادی را به عنوان بندگی خودخواسته ترسیم کنم. مفهومی که برای درک مقاومت، ضدرفتار و نافرمانی مدنی که از طریق آن سوزگی به شیوه‌های خودمختارتر مجدداً پیکربندی می‌شود، مفید است.

<sup>۲۹</sup>. algorithmic power

<sup>۳۰</sup>. surveillance capitalism

<sup>۳۱</sup>. digital pastorate