



## Oliver Marchart's Minimal politics: Beyond micro-politics and grand-politics A Critique of Post-Structuralism in Foucault and Deleuze\*

Saeed Nikzad<sup>1</sup> | Alireza Zakeri<sup>2</sup>

1. Master of Sociology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. Email: [saeed.nikzad@modares.ac.ir](mailto:saeed.nikzad@modares.ac.ir)

2. Assistant Professor, Department of Sociology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran (Corresponding author), Email: [alireza.zakeri@modares.ac.ir](mailto:alireza.zakeri@modares.ac.ir)

Article Info	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Article history:</b> Received : 16 April 2022 Received in revised form: 15 August 2022 Accepted: 08 October 2022 Published online: 01 December 2022</p> <p><b>Keywords:</b> Antagonism, Minimal Politics, Oliver Marchart, Post-Foundational Politics, Post-Marxism.</p>	<p><b>Introduction:</b> The conditions of political action are one of the most discussed problems in political and social sciences today. Generally, there are two well-known approaches to this problem: grand theories of politics and micropolitics. Structuralism is a grand theory of politics that presumes some given structures that dominate all aspects of everyday life, thus degrades the agency of social actors. Likewise, Orthodox Marxism, from a grand perspective, reduces the different actions to an economic base, and by lessening the political agency to a unique class, it disregards the concrete antagonisms of everyday life. On the other hand, though the post-structural approach criticized these wholistic grand approaches, reduces all politics to micro-domain of differences and consequently ignores the possibilities of collective political action. Thus, to overcome this dilemma, we should look for a new way to consider this problem.</p> <p><b>Method:</b> This study inquires about the conditions of political action in current precarious societies through a critical approach. To this purpose, we have studied Michel Foucault and Gilles Deleuze, who have attempted to specify these conditions through a poststructural direction. The data from their works were analyzed using the immanent critique method. This method exposes the inner inconsistencies of poststructural approaches and shows how some of their fundamental assumptions would contradict their own goals.</p> <p><b>Findings:</b> The immanent critique of Foucault's genealogy of power shows that his nominal approach results in a polemical image of society in which all political actors are involved in a never-ending war. Also, the anti-foundational image of society presented by Deleuze shows these actors as fundamentally different forces that are constantly decoding sedimented discourses. Together, these approaches form a schema of antagonisms that is, at best, indifferent to the collective actions of political actors. In this schema, we are dealing with divergent and different forces that fight and flee from each other. Hence the process of these forces joining in a strategy of becoming-major is ignored, and collective political action against the hegemonic state becomes impossible.</p> <p><b>Conclusion:</b> Marchart's post-foundational thinking on antagonism offer a new understanding of social conflict. He rejects the polemical view of antagonism and asserts that there is no war at the base of society. He believes that antagonism is not mere decodification of the hegemonic discourse, but also includes the process of codification that constitutes the anti-hegemonic discourses. In order to overcome the micro/macro dichotomy, Marchart proposes "minimal politics" as a new way of thinking about the conditions of political action. This new way supports the concrete differences and conflicts of everyday life. At the same time, it will not fall back into micro-politics and preserves the possibility of becoming-major and collectivity in the chains of equivalence.</p>

**Cite this article:** Nikzad, S. Zakeri. A. (2023). Oliver Marchart's Minimal politics: Beyond micro-politics and grand-politics: A Critique of Post-Structuralism in Foucault and Deleuze. *Quarterly of Social Studies and Research in Iran*, 11 (4),911-931.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jisr.2022.341708.1297>

\* Extracted from dissertation of sociology entitled "The Alienated Labor in Iran: A Case Study of Labor force in Tehran", Tarbiat Modares University, Faculty of Social Sciences.

## الیور مارکارت و سیاست کمینه: فراسوی سیاست خرد و کلان

### نقدی بر پسا ساختارگرایی فوکو و دلوز\*

سعید نیک‌زاد<sup>۱</sup> | علیرضا ذاکری<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: [saeed.nikzad@modares.ac.ir](mailto:saeed.nikzad@modares.ac.ir)

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: [alireza.zakeri@modares.ac.ir](mailto:alireza.zakeri@modares.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	<b>مقدمه:</b> دستگاه‌های نظری کلان‌نگر مانند ساختارگرایی و مارکسیسم ارتدوکس از سویی با فرض ساختارهای حاضر و آماده مسلط بر زندگی روزمره انسان‌ها، کنشگری افراد در قلمرو سیاست و جامعه را ناچیز می‌شمارند و از سوی دیگر با انحصار کنش معتبر به کنش انقلابی یک طبقه کلی، ناهمسازی‌های ناهمسان جاری در زندگی روزمره را نادیده می‌گیرند. در سوی دیگر، هرچند جریان پسا ساختارگرایی، کلی‌باوری و کلان‌نگری چیره بر ساختارگرایی و مارکسیسم ارتدوکس را نقد کرد، خود دچار یک‌جانبه‌نگری و اعتباربخشی صرف به ناهمسازی‌ها و چندگانگی‌های خرد شد. ما این یک‌جانبه‌نگری را با بررسی دو مفهوم بنیادین «ناهمسازی» و «ناهمسانی» در پسا ساختارگرایی مطالعه و نقد می‌کنیم.
<b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۱/۱۱/۲۷	<b>روش:</b> رویکرد روشی مطالعه حاضر نقد درون‌ماندگار دستگاه نظری است. در نقد درون‌ماندگار برخلاف نقد بیرونی، تناقضات درونی میان اجزای دستگاه نظری، و در نتیجه ناتوانی آن در برآورده‌سازی خواسته‌هایش آشکار می‌شود.
<b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۱/۵/۲۴	<b>یافته‌ها:</b> یافته‌ها نشان داد صورت‌بندی پسا ساختارگرایانه از این دو مفهوم، در تناقض عملی با خواست این جریان مبنی بر مقاومت علیه ساختارهای کلی و بازگردانی قدرت سیاسی به کنشگران واقعی قرار می‌گیرد.
<b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۱/۷/۱۶	<b>نتیجه‌گیری:</b> نتایج مطالعه نشان می‌دهد نظرات فوکو و دلوز منظومه‌ای را شکل می‌دهند که با محدودیت به سیاست خرد، امکانات کنش سیاسی جمعی را نادیده می‌گیرد، ولی در سوی دیگر، سیاست کمینه مارکارت علاوه بر توجه به ناهمسازی‌ها و ناهمسانی‌های انضمامی در سطح جامعه، به تاکتیک‌های خرد سیاسی محصور نمی‌شود و امکان هم‌نشینی این ناهمسانی‌ها و گردهم‌آیی کنشگران سیاسی در یک جریان پاده‌زمون را نیز دربرمی‌گیرد.
<b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۱/۹/۱۰	
<b>کلیدواژه‌ها:</b>	
آنتاگونیسم، الیور مارکارت،	
پسا بنیادباوری، پسامارکسیسم،	
سیاست کمینه.	

**استناد:** نیک‌زاد، سعید و ذاکری، علیرضا (۱۴۰۱). الیور مارکارت و سیاست کمینه: فراسوی سیاست خرد و کلان: نقدی پسا بنیادین بر پسا ساختارگرایی فوکو و دلوز.

فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، ۱۱(۴): ۹۱۱-۹۳۱. DOI:<https://doi.org/10.22059/jisr.2022.341708.1297>

\* مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی با عنوان «کار از خودی‌یگانه در ایران: مطالعه موردی نیروی کار شهر تهران»، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس.

## طرح مسئله

یکی از دوگانه‌های رایج در علوم اجتماعی و سیاسی مدرن، دوگانهٔ رویکردهای خرد و کلان است. این دوگانه همواره در حال تولید و بازتولید طرفدارانی برای یکی از دو سوی خود است؛ طرفدارانی که با غفلت از سوی دیگر، به تولید نوشتارگان جدید و پروراکردن هریک از این دو سو می‌پردازند. حتی کسانی که با منطق کمی از این و کمی از آن، به دنبال میانجی‌گری میان این دو سو هستند، همواره در بستر همین دوگانه محصور می‌مانند، اما از نگاه ما، مسئلهٔ اصلی گذار از این دوگانه و روی‌آوری به واقعیت‌های هستی اجتماعی است.

از میانهٔ قرن بیستم میلادی، جریان‌هایی ایجاد شدند که می‌کوشیدند در برابر هستی‌شناسی‌های متافیزیکی و دستگاه‌های کلان نظری مانند ساختارگرایی و مارکسیسم ارتدوکس، به تفاوت‌های انضمامی در جریان زندگی روزمره روی آورند. یکی از جریان‌های انتقادی یادشده، پساساختارگرایی فرانسوی بود که در نقد ساختارگرایی، هم با ساختارهای کلان و حاضر و آماده‌ای که همواره بر کنش‌های روزمرهٔ افراد مسلط بود مخالفت کرد و هم با دوگانه‌های انتزاعی‌ای که تولیدکنندهٔ نظم سلسه‌مراتبی در این ساختارها بود. هرچند اندیشمندان بنام پساساختارگرا مانند دریدا، فوکو و دلوز پیشروی‌های مهمی در زمینهٔ توجه دوباره به ناهمسانی‌های جاری در زندگی روزمره و رهایی اندیشهٔ انتقادی از ساختارهای کلان انتزاعی داشتند، به دلیل برخی از کاستی‌های معرفت‌شناختی و یک‌جانبه‌نگری‌های نظری، در نهایت با جانبداری از سیاست خرد، خود تبدیل به یکی از اجزای دوگانهٔ خرد و کلان در ساختار نظری علم مدرن شدند. به بیان دیگر، با در مرکز قرارگرفتن مفهوم «ناهمسانی»، هرگونه «امر جمعی» به دلیل نادیده‌گرفتن فردیت و تفاوت به پرسش گرفته شد. در نتیجهٔ تأکید بر مفهوم ناهمسانی و به‌حاشیه‌راندن شباهت‌های میان افراد تحت سلطه، امکان مقاومت جمعی کنشگرانی که به‌رغم تفاوت‌هایشان بتوانند در برابر ساختارهای قدرت دست به مقاومت جمعی سیاسی بزنند از بین رفت. ما در این نوشته نشان خواهیم داد که این کاستی‌ها و تقلیل سیاست به تاکتیک‌های خرد و نیروهای ناهمسان چندگانه، چگونه به جنگ‌باوری نزد فوکو و ناهمسان‌باوری بنیادین نزد دلوز منجر شد؛ جنگ و ناهمسانی‌ای که می‌تواند در خدمت خوانش‌های نژادباور و تبعیض‌گرا در دکتترین راست نو قرار گیرد.

برای عبور از کاستی‌های یادشده باید توجه خود را به یکی دیگر از جبهه‌های نقد کلان‌نگری معطوف کنیم. جایی که جریان‌های چپ نو به نقد مارکسیسم ارتدوکس پرداختند. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، مارکسیسم ارتدوکس یکی دیگر از دستگاه‌های کلان‌نگر سیاسی بود که «ادعا داشت می‌تواند تمامیت پدیده‌های اجتماعی را با بازگرداندن به زیربنای اقتصادی توضیح دهد (جبرباوری اقتصادی) و آن‌ها را در یک فرجام‌شناسی تاریخی قرار می‌داد (قوانین تاریخ) که در آن مقدر شده بود یک طبقهٔ خاص با انقلاب علیه استثمار، نوع بشر را آزاد کند (فروکاست‌گری طبقاتی)» (مارکارت، ۱۹۹۸). در برابر این دستگاه نظری، چپ نو با تأکید بر «جابه‌جایی نیروهای متنازع» در جوامع معاصر، علاوه بر رد روایت کلان تاریخ و انحصار کنش سیاسی معتبر به طبقهٔ پرولتر، جنبش دانشجویان، جوانان، اقلیت‌های نژادی و جنسی را وارد تحلیل خود از نبرد برای گذار از سرمایه‌داری کردند (مارکوزه، ۱۳۸۸: ۷۲-۷۳). نباید این جابه‌جایی و گسترش دایرهٔ نیروهای متنازع در چپ نو را صرفاً به‌مثابهٔ یک تقابل نظری با مارکسیسم ارتدوکس پیش آوریم؛ وگرنه دچار کژفهمی خواهیم شد. درحالی‌که مارکسیست‌های ارتدوکس با ژست حفظ اصالت، سرگرم بازی با قوانین ازلی و ابدی جامعهٔ سرمایه‌داری بودند، چپ نو به هم‌بستگی‌های متنوعی که با سرعتی زیاد در جامعهٔ صنعتی پیشرفته برمی‌آمد توجه نشان داد و کوشید آن‌ها در یک گفتمان پادهمونیک مفصل‌بندی کند. پس چپ نو، به دلیل نوآوری‌های نظری نو نیست، بلکه به این جهت نو است که مبارزات جدید مقاومت علیه اشکال جدید انقیاد در جامعهٔ معاصر را به رسمیت می‌شناسد (لاکلاو، ۱۴۰۰ الف: ۲۴۹-۵۰). این

نکته به‌ویژه برای فهم ادامه نوشته پیش‌رو ضروری است؛ زیرا نقدهایی را که در ادامه بر پسا‌ساختارگرایی فوکو و دلوز وارد می‌کنیم، فقط می‌توان در ارتباط با آرایش‌های اجتماعی نوین (راست نو و نژادباوری تفاوت‌باور) به‌درستی درک کرد.

پسامارکسیسم یکی از همین جریان‌های چپ نو است که علاوه بر صحنه‌گذاشتن بر ضرورت توجه به اشکال جدید انقیاد، به نقد برخی از اصول معرفتی مارکسیسم نیز پرداخته است. این جریان، مکتب فکری مشخصی نیست، بلکه بیشتر گرایشی نو است که کمتر از پنجاه سال از عمر آن می‌گذرد (مارکارت، ۲۰۰۷: ۱۰۵). به همین دلیل، مرزهای قاطع و روشنی ندارد و دامنه گسترده‌ای از دانشمندان و فیلسوفان سیاسی و اجتماعی - از هانا آرنت، هابرماس، آدورنو، و آن تورن گرفته تا لاکلاو، ژیزک، بدیو و آگامبن - به‌عنوان چهره‌های شاخص این گرایش شناخته می‌شوند (لیکت، ۱۹۹۴: ۱۷۵-۲۰۰؛ ۲۰۰۸: ۲۰۶-۲۵۹).<sup>۱</sup> ولی با وجود گستردگی و تنوع یادشده می‌توان سه ویژگی مشترک را میان اندیشمندان پسامارکسیست تشخیص داد: ۱. نقد فروکاست‌گری طبقاتی، ذات‌باوری و جبرباوری اقتصادی در مارکسیسم ارتدوکس، ۲. نقد مفهوم کلیت در مارکسیسم و ۳. نقد مفهوم انقلاب در مارکسیسم (مارکارت، ۱۹۹۸).

این گرایش در مخالفت با هستی‌شناسی‌های متافیزیکی و رویکرد پوزیتیویستی که جامعه را یک ابژه تمام با قوانین ایستایی و پویایی بررسی می‌کنند، جامعه را چونان یک «یگانگی ناتمام» یا به قول آدورنو یک «تمامیت آنتاگونیستیک» در نظر می‌گیرد که امکان حل تمامی تنازعات و به‌این‌ترتیب تبدیل‌شدن به یک تمامیت ابژکتیو یا ایدئال را ندارد: «جامعه مدنی یک تمامیت آنتاگونیستیک است که خود را فقط در و از طریق آنتاگونیسم‌هایش حفظ می‌کند و نمی‌تواند آن‌ها را رفع کند» (آدورنو، ۱۹۹۳: ۲۸). علاوه‌براین در پسامارکسیسم، طبقه رجحان هستی‌شناختی خود در تاریخ را از دست می‌دهد؛ زیرا یک کنشگر خاص اجتماعی نمی‌تواند مدعی برتری بر دیگر گروه‌ها باشد. این نکته درباره حزب نیز (از بعد معرفت‌شناختی) صادق است؛ زیرا حزب دیگر نمی‌تواند خود را به‌عنوان گروه «آگاه از قوانین تاریخ» معرفی کند (مارکارت، ۲۰۰۷: ۱۰۷-۱۰۸). الیور مارکارت یکی از اندیشمندان این جریان است که تلاش کرده است در عین در نظر گرفتن نقدهای پسا‌ساختارگرایان به ساختارگرایی و مارکسیسم ارتدوکس، به نقد ناتوانی پسا‌ساختارگرایان در صورت‌بندی مقاومت جمعی سیاسی، فراتر از کنشگری پراکنده اقلیت‌های متفاوت بپردازد.

این مقاله به شکل مشخص از چهار بخش کلی تشکیل شده است. چنان‌که مشاهده شد، در بخش نخست با بررسی برخوردهای نظری و تاریخی دوگانه مارکسیسم ارتدوکس و ساختارگرایی در برابر پسا‌ساختارگرایی، نقطه پروبلماتیکی که انجام این پژوهش را ضروری می‌سازد، روشن ساختیم: هم ساختارگرایی و هم پسا‌ساختارگرایی هریک به شیوه‌ای امکان کنش سیاسی را محدود می‌کنند، پس ما نیاز به صورت‌بندی جدیدی داریم که با عبور از این دوگانه بتواند افراد اجتماعی را به‌مثابه کنشگران سیاسی بازتعریف کند. در بخش دوم با توضیح اهم عناصر اندیشه پسانیبادباورانه مارکارت، نظریه سیاسی او را به‌عنوان راه‌حلی ابتدایی برای عبور از دوگانه یادشده معرفی می‌کنیم.

نقد درون‌ماندگار<sup>۲</sup> به این معنا است که به‌جای نقد بیرونی یک کلیت، تناقضات درونی اجزای همان کلیت و در نتیجه ناتوانی‌اش در برآورده‌سازی خواسته‌هایش را آشکار کنیم. براین‌اساس، ما در بخش سوم برای نقد درون‌ماندگار پسا‌ساختارگرایی دو مفهوم اساسی «ناهمسازی» و «ناهمسانی» را مطالعه می‌کنیم و نشان می‌دهیم که صورت‌بندی پسا‌ساختارگرایانه از این دو مفهوم، چگونه در تناقض عملی با خواست این جریان مبنی بر مقاومت علیه ساختارهای کلی و بازگردانی قدرت به کنشگران واقعی قرار می‌گیرد. به این

۱. جان لیکت در ویراست نخست کتاب پنجاه اندیشمند کلیدی معاصر (۱۹۹۴) آدورنو، آرنت، هابرماس، لاکلاو و تورن را به‌عنوان اندیشمندان پسامارکسیست بررسی می‌کند، ولی در ویراست دوم (۲۰۰۸) با حذف لاکلاو و تورن، آدورنو، آرنت، هابرماس، آگامبن، ژیزک و بدیو را به این عنوان می‌خواند.

منظور، هریک از مفاهیم یادشده را نزد دو تن از متفکران به نام پساساختارگرایی (فوکو و دلوز) به طور کامل بررسی می‌کنیم. در این راه، ابتدا تاریخ تکوین جنگ‌باوری فوکو را بررسی کرده و نشان داده‌ایم که درگیری فوکو با «ناهمسازی»‌های جاری در حیات اجتماعی، چگونه به ایده «جامعه به‌مثابه جنگ» منجر می‌شود. در گام بعدی، صورت‌بندی پساساختارگرایی دلوز از ناهمسانی را با مراجعه به آثار او بررسی می‌کنیم. در پایان هریک از این گام‌ها، نظرات مارکارت را در مواجهه انتقادی با فوکو و دلوز قرار داده‌ایم. اهمیت این مواجهه از آن رو است که امروزه هم در جهان و هم در ایران، با مجموعه‌ای از جنبش‌های خرد مقاومت در برابر نظم موجود روبه‌رویم که از حیث نظری آگاهانه و ناآگاهانه از سنت پساساختارگرایی تأثیر پذیرفته‌اند، اما این جنبش‌ها در عمل به دلیل پراکندگی و ناتوانی در ساختن امر جمعی و اکثریت‌شدن، توان تغییر وضعیت را ندارند. به همین دلیل چگونگی بدل شدن جزء به کل، پرسشی است که برای ممکن شدن شکلی از امر سیاسی که بتواند به قدرت سیاسی‌ای تبدیل شود که قادر به تغییر وضع موجود باشد، ضروری است.

در بخش چهارم و پایانی نتیجه می‌گیریم که سیاست کمینه مارکارت می‌تواند راهی را پیش‌روی ما قرار دهد که در آن می‌توان از ناکارآمدی‌ها و تناقضات درونی پساساختارگرایی عبور کرد و درکی سیاسی از ناهمسانی‌ها و ناهمسازی‌های اجتماعی داشت.

## مارکارت و اندیشه سیاسی پسابنیادباور

الیور مارکارت<sup>۱</sup> (متولد ۱۹۶۸) فیلسوف سیاسی و جامعه‌شناس اتریشی است. او یکی از نظریه‌پردازان جوان پسامارکسیست و از شاخص‌ترین چهره‌های چپ‌هایدگری در اروپا است.<sup>۲</sup> آرای او در زبان فارسی چندان شناخته‌شده نیست. اهمیت آرای او در حیطه بازسازی امر سیاسی آن است که در عین اینکه چندگانگی‌ها و ناهمسازی‌های<sup>۳</sup> اجتماعی را سرآغاز نظریه‌پردازی سیاسی خود قرار می‌دهد، با تأمل انتقادی در آرای کسانی مانند فوکو و دلوز، جهان را به مجموعه‌ای از ناهمسانی‌های<sup>۴</sup> ابژکتیو و فاقد ربط سیاسی فرو نمی‌نکاهد. او همچنین می‌کوشد با طرح «سیاست کمینه»<sup>۵</sup> از دوگانه خرد-کلان در سیاست فراتر رود و فرایند استراتژیک و جمعی کنش سیاسی را در کنش‌های روزمره اجتماعی بازشناسد.

مارکارت دکتری فلسفه خود را از دانشگاه وین گرفت و پس از آن به تحصیل در رشته نظریه سیاسی و تحلیل گفتمان در دانشگاه اسکس پرداخت. او در این دانشگاه، زیر نظر ارنستو لاکلاو و با مشاوره اتین بالیبار و سایمون کریچلی از تز خود با عنوان «سیاست و امر سیاسی؛ بازجستی در اندیشه سیاسی پسابنیادباور»<sup>۶</sup> دفاع کرد. او پس از ۱۰ سال تدریس جامعه‌شناسی در دانشگاه لوسرن<sup>۷</sup> و آکادمی هنر دوسلدورف، به دانشگاه وین بازگشت و در دانشکده علوم اجتماعی صاحب کرسی اوا کرایسکی<sup>۸</sup> در نظریه

1. Oliver Marchart

۲. توجه به آرای او در فضای فکری ایران به‌خصوص از حیث توجه به تفسیری از آرای هایدگر که رابطه آن با امر انضمامی به‌گونه‌ای انتقادی برقرار است، واجد اهمیت است. به این دلیل که در ایران ما با انبوهی از شرح‌ها و تفسیرها از آرای هایدگر روبه‌رویم که یا راه به بومی‌گرایی و تثبیت وضع موجود برده‌اند یا اساساً ارتباطی با وضع موجود ایران و مسائل آن برقرار نکرده‌اند.

3. conflicts

4. differences

5. minimal politics

6. Politics and the Political. An Inquiry into Post-Foundational Political Thought

۷. University of Lucerne؛ یکی از دانشگاه‌های دولتی سوییس که به‌ویژه در علوم حقوقی شهرت دارد. نظام رتبه‌بندی تایمز در سال ۲۰۱۹ این دانشگاه را در جمع ۱۰۰ تا ۲۰۰ دانشگاه برتر جهان قرار داد.

۸. Eva Kreisky؛ نظریه‌پرداز مطرح اتریشی که به‌خاطر پژوهش در نظریه دولت، بوروکراسی، و فمینیسم شناخته شده بود و به‌عنوان استادتمام علوم سیاسی در دانشگاه وین و دانشگاه آزاد برلین تدریس می‌کرد.

سیاسی شد. او امروز به‌عنوان استاد و مدیر گروه علوم سیاسی دانشگاه وین مشغول به کار است. حوزه اصلی پژوهش‌های او فلسفه سیاسی، نظریه اجتماعی، جنبش‌های جدید اجتماعی و پرمخاطرگی زندگی در عصر نئولیبرال است. مارکارت با انتشار کتاب *اندیشه سیاسی پس‌بنیادباور*<sup>۱</sup> (۲۰۰۷) که مأخوذ از تز دکتری‌اش بود، به شهرت رسید. پیشنهاد او برای استفاده از رویکرد پس‌بنیادباورانه در سیاست، پاسخی است به دوراهی غامضی که میان رویکردهای بنیادباور سنتی و رویکردهای پادبنیاد پس‌امدرن در اندیشه سیاسی وجود دارد. او تأکید می‌کند که پیشوند «پسا» در رویکرد پس‌بنیادباور به‌هیچ‌وجه در جریان مبتدلی که می‌گوید امروزه همه‌چیز پس‌امدرن شده است قرار نمی‌گیرد. پس‌بنیادباوری برخلاف رویکردهای پادبنیادباور<sup>۲</sup> پس‌امدرن نمی‌خواهد هر شکلی از بنیاد را به کلی از بین ببرد، بلکه می‌کوشد موقعیت هستی‌شناختی بنیاد به‌مثابه یک هستی‌تغییرناپذیر را تضعیف کند، اما «این تضعیف منجر به فرض فقدان کامل هرگونه بنیاد نمی‌شود، بلکه ناممکنی یک بنیاد قاطع و نهایی را فرض می‌گیرد» (مارکارت، ۲۰۰۷الف: ۲).

پس در رویکرد پس‌بنیادباور، نه جهان یک هستی کامل و حاضر است که قوانین و سازوکارهای ازپیش‌تعیین‌شده بر آن حکم می‌راند و نه انسان آن سوژه (زیرنهاد) شناخت جهان است که برابر ابژه (برابرنهاد) می‌ایستد و آن را می‌شناسد و تغییر می‌دهد. جهان و انسان، هردو در حال «شدن» هستند؛ شدنی که در چارچوب نوعی بازی پیوسته و اساسی<sup>۳</sup> و برسازشی<sup>۴</sup> پیش می‌رود و جهان و انسان را شکل می‌دهد. مارکارت برای پیشبرد این رویکرد به شکل مشخص از دو سنت هگلی و هایدگری بهره می‌گیرد؛ راهی که پیش از او توجه اندیشمندانی مانند لوسین گلدمن، مارکوزه، الکساندر کوژو، و سارتر را به خود جلب کرده بود. در عصر روشنگری «فلسفه بورژوازی انقلابی و نیز فلسفه بورژوازی در قدرت، سوژه آگاهی و عمل ابژه را که هردو مرتبط با یکدیگر بودند، به نحو ریشه‌ای از هم جدا کرده بود. در یک سو انسان عالم و عامل و در سوی دیگر جهان طبیعی و اجتماعی بود که آن‌ها باید می‌فهمیدند و تغییرش می‌دادند [...] امری که مارکس آن را در سومین تز از تزه‌های فوئرباخ مورد انتقاد قرار داد و متفکرانی مانند مارکوزه درگیر آن بوده‌اند. مشکلی که راه‌حلش از سویی در اندیشه هگل، مارکس و لوکاچ و از سوی دیگر در اندیشه هوسرل و هایدگر پیش گرفته شد. انسان در تضاد با جهانی نیست که می‌کوشد آن را بفهمد و در آن عمل کند، بلکه او درون این جهان است و خود جزئی از جهان است» (گلدمن، ۱۳۹۸: ۳۹-۴۰).

در نیمه دوم قرن بیستم و در جریان چپ‌هایدگری، امکان ائتلاف این دو جریان منتقد در فرانسه ممکن شد. نظریه‌پردازان این جریان از سویی کوشیدند با توجه به نظرات هایدگر از علم‌باوری و سوژه/ابژه‌باوری زمان خود عبور کنند و از سوی دیگر، با آگاهی از کاستی‌ها و انحرافات سیاسی هایدگر تلاش کردند اندیشه‌های او را در یک مسیر سیاسی مترقی قرار دهند (مارکارت، ۲۰۰۷الف: ۲). مارکارت که خود را متعلق به همین جریان می‌داند، در کتاب دیگر خود، *اندیشیدن آنتاگونیسم*<sup>۵</sup>، کوشیده است با پیوند «نفی‌گری رادیکال هگلی» و «ناهمسانی اونتولوژیک<sup>۶</sup> هایدگری»، علاوه بر عبور از غایت‌انگاری و ایده‌باوری هگلی، بر گرایش غیرسیاسی در هستی‌شناسی هایدگری نیز چیره شود (مارکارت، ۲۰۱۸: ۳۱).

1. Post-foundational Political Thought. Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau

2. anti-foundational

3. destruction

4. construction

5. Thinking Antagonism

۶ به دلیل اهمیت تمایز سطوح اونتیک و اونتولوژیک در نظریه سیاسی مارکارت، به پیروی از کسانی چون رشیدیان و اباذری، این دو واژه را ترجمه نکرده‌ایم. نگاه کنید به: هایدگر، مارتین (۱۳۹۲). هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی؛ اباذری، یوسف (۱۳۷۵). هایدگر و علم. ارغنون، ۱۱-۱۲، ۲۱-۵۸.

همان گونه که می‌دانیم، هگل کوشید با پردازش فهم دیالکتیکی از جهان، از تصاویر ایستا و ازپیش‌داده‌شده جهان (خود/طبیعت) عبور کند. او بر آن بود که «سوژه [...] درحقیقت فقط تا جایی بالفعل است که عبارت باشد از حرکت خودفرانهی یا وساطت برای‌خویش‌دیگری‌شدن با خویشتن خویش» (هگل، ۱۴۰۰: ۴۹). به بیان دیگر، نزد هگل فعلیت‌یابی سوژه، صرفاً در حرکت فرانهادن خویش در جهان رخ می‌دهد، ولی بسیار مهم است بدانیم که این حرکت میانجی‌گر میان سوژه و ابژه حرکتی منفی است. انسان «در مقام سوژه، عبارت است از منفیت بسیط محض» (همان) که طی روند نفی‌گری و جذب و همگون‌سازی ساخته می‌شود. مارکارت علی‌رغم مخالفت با غایت‌انگاری و ایده‌باوری هگلی، همچنان سوژه را به‌مثابه کنشگری صورت‌بندی می‌کند که در فرایند نفی وضع موجود، خود را می‌سازد. او براساس دیالکتیک منفی شدن، بیان می‌کند که فرد «با نفی پیوسته امر داده‌شده، چونان کنشگری سیاسی پدیدار می‌شود؛ کنشگری که می‌تواند با استواری اعلام کند: نفی می‌کنم، پس هستم» (مارکارت، ۲۰۱۸: ۱۹۶).

ولی مارکارت پدیداری نفی‌گری سوژه را در مسیر پژوهش اونتولوژیک هایدگری قرار می‌دهد. نزد هایدگر «تمایزسازی هستی از هستنده و تبیین خود هستی وظیفه اونتولوژی است» (هایدگر، ۱۳۹۲: ۳۶-۳۷). مارکارت نیز اندیشه سیاسی خود را براساس همین تمایز بنیادین صورت‌بندی می‌کند. او هستندگان اجتماعی را از هستی سیاسی متمایز می‌کند و بر آن است که برای فهم ناهمسازی‌های جامعه (هستندگان)، باید با استفاده از پژوهش اونتولوژیک، نگاه خود را به بیرون از جامعه و به‌سوی امر سیاسی<sup>۱</sup> (هستی) برگرداند. به بیان دیگر نمی‌توان برای فهم پدیده‌های اجتماعی در جامعه باقی ماند، بلکه باید از امور اجتماعی روی برگرداند و به هستی آن‌ها بازگشت. چنان‌که جلوتر خواهیم دید، برای مارکارت، هستی همان امر سیاسی و نام آن آنتاگونیسم است. به این ترتیب، او می‌کوشد با ارجاع به هایدگر، امر سیاسی را به‌مثابه بنیاد بی‌بنیاد جامعه معرفی کند که برآورنده و برآمده ناهمسازی‌های اجتماعی است. ولی نگاه غیرسیاسی هایدگر به هستی و زندگی اجتماعی از فراچنگ آوردن انسان به‌مثابه کنشگر سیاسی باز می‌ماند؛ زیرا هرچند «هستن نزد هایدگر همان کنشگری است، ولی این کنش بیشتر کنشی تأثیرپذیر است که تنها به میانجی مفهوم هگلی نفی‌گری رادیکال می‌تواند در مسیر کنشگری تأثیرگذار برای نفی وضع موجود قرار بگیرد. نفی‌ای که با درگیری فعالانه در ناهمسازی‌ها و موقعیت‌های رخدادپذیر، امر سیاسی را به عرصه اجتماع می‌کشد و سیاسی‌بودن جهان را تأیید می‌کند» (همان: ۳۴). او در *اندیشیدن آنتاگونیسم*، عمده‌ترین تحلیل پس‌بنیادباورانه‌اش از امر سیاسی و سیاست<sup>۲</sup> را ارائه می‌دهد و تلاش می‌کند آنتاگونیسم را به‌عنوان بنیاد ناپیمودنی و مغاک‌وار<sup>۳</sup> هستی اجتماعی معرفی کند. علاوه بر این تعریف اونتولوژیک، مارکارت می‌کوشد پدیداری آنتاگونیسم در سطح اونتیک را هم صورت‌بندی کند. آنتاگونیسم در این سطح «نام راهی است که دربردارنده نفی‌گری و هم‌ارزی است و نیازهای اجتماعی و تقاضاهای<sup>۴</sup> جداافتاده از طریق آن تبدیل به مطالبه<sup>۵</sup> سیاسی می‌شوند» (همان: ۱۲۶). به بیان دیگر، برای مارکارت «سوژه‌شدن سیاسی در لحظه‌ای رخ می‌دهد که آنتاگونیسم (امر سیاسی) از طریق ایجاد پیوندهای هم‌ارزی، کنش‌ها و تقاضاهای پراکنده را مفصل‌بندی می‌کند و افراد اجتماعی را به کنشگران سیاسی تبدیل می‌کند» (همان). سیاست کمینه برنامه‌ای سیاسی است که در آن، چگونگی برآمدن آنتاگونیسم‌های گوناگون و شرایط کنشگری سیاسی افراد در زندگی انضمامی مانند یک برنامه پادهژمون صورت‌بندی می‌شود.

1. The Political  
2. politics  
3. abyssal  
4. request  
5. demand

## نقد پسابندی بر پسااختارگرایی

پس از معرفی کلی اهم آرای مارکارت و صورت‌بندی پسابندی‌باورانه<sup>۱</sup> او از هستی اجتماعی و سیاسی، در دو بخش، دو مفهوم بنیادین ناهمسازی و ناهمسانی در پسااختارگرایی را مورد نقد پسابندی قرار خواهیم داد. در بخش اول، پس از تشریح صورت‌بندی پسااختارگرایی فوکو از ناهمسازی، فهم جنگ‌باورانه<sup>۱</sup> او از سیاست را نقد می‌کنیم. در بخش دوم، صورت‌بندی پسااختارگرایی فوکو از ناهمسانی را نقد و تاکتیک «اقلیت‌شدن» را رد خواهیم کرد. در پایان و در بخش نتیجه‌گیری نشان خواهیم داد که نقد کلی بر پسااختارگرایی فوکو و فوکو آن است که علی‌رغم ظاهر رادیکالی که دارند، منظومه‌ای را شکل می‌دهند که با محدودیت به سیاست خرد، امکانات کنش سیاسی و مقاومت جمعی در برابر نظم موجود را مورد تهدید جدی قرار می‌دهد.

## نقد ناهمسازی و جنگ همه علیه همه نزد فوکو

در این بخش، بر نقد مارکارت به جنگ‌باوری<sup>۱</sup> فوکو تمرکز می‌کنیم؛ جایی که او معتقد است فوکو جنگ یا پلموس را به‌عنوان اساس روابط اجتماعی و پیشران یک مبارزه همیشه و زیرپوستی در بدنه جامعه صورت‌بندی می‌کند (همان: ۶۵). این نقد در دو گام مشخص دنبال خواهد شد: نخست توضیح تکوین تاریخی و نظری جنگ‌باوری در اندیشه فوکو و دوم نقد مارکارت بر این جنگ‌باوری. فوکو سال‌ها سرگرم سنجش تحلیل قدرت از دریچه جنگ‌پژوهی بود که براساس آن، تمامی ناهمسازی‌ها بر سر کسب قدرت به‌عنوان اپیزودهایی از یک جنگ پنهان فهمیده می‌شد که در زیر پوست جامعه در خروش است (همان). روشن‌ترین صورت‌بندی او از فهم جنگ‌پژوهانه قدرت در جامعه، در درس‌گفتارهایی دیده می‌شود که با عنوان *باید از جامعه دفاع کرد* در کلژ دو فرانس (۱۹۷۵-۱۹۷۶) ایراد شد. فوکو در این رشته درس‌گفتارها بیان می‌کند که می‌توان مجموعه کارهای سال‌های گذشته‌اش را در حضور طرحواره ستیز-سرکوب در تمامی وقایع اجتماعی فهمید که در آن باید همواره و از نزدیک با دو مفهوم «جنگ» و «سرکوب» درگیر بود. به بیان دیگر، او پژوهش‌های پیشین خود درباره جنسیت، دیوانگی، بیماری، و جرم را تلاشی برای طرح هم‌زمان دو فرض اساسی صورت‌بندی می‌کند: نخست آنکه «مکانیسم‌های قدرت اساساً مکانیسم‌های سرکوب هستند» و دیگری اینکه «آنچه در زیر قدرت سیاسی در کار است و همواره می‌خروشد، اساساً و فرای هر چیز، یک رابطه جنگ‌مانند است» (فوکو، ۲۰۰۳: ۱۷). این علاقه به جنگ‌پژوهی تا آخر عمر نیز همراه فوکو باقی ماند و به نظریه‌های او جهت داد. چنان‌که خود او حدود سیزده سال بعد -و در واپسین روزهای زندگی‌اش- در یکی از گفت‌وگوهایی که در دانشگاه لوون داشت، گفت که اگر شانس برای زنده‌ماندن داشته باشد، علاقه دارد پس از پژوهش‌هایی که درباره دیوانگی، بیماری، جرم و جنسیت انجام داده است، به پژوهش درباره «مسئله جنگ و نهادینگی جنگ در آنچه می‌توان آن را بعد نظامی جامعه نامید» بپردازد (فوکو، ۱۹۹۶: ۴۱۵).

فوکو در این درس‌گفتارها، با دیرینه‌شناسی جریان‌های سیاسی-تاریخی توضیح می‌دهد که گفتمان سیاست به‌مثابه جنگ چگونه از قرن هجده میلادی به بعد، در ریخت یک دولت‌باوری ایستا درآمد و دولت تلاش کرد با برسازی سوژه‌های جمعی مانند ملت، جامعه، نژاد و طبقه در کنار خود انحصار جنگ و نهاد نظامی را توجیه کند. دولت با تأسیس نهاد نظامی، عناصر جنگ را در انحصار خود درمی‌آورد و با بیرون‌انداختن نمادین جنگ از مرزهای جامعه (کدگذاری جنگ در نهادهای صلح مدنی)، حضور دائمی جنگ در جامعه را پنهان می‌سازد (فوکو، ۲۰۰۳: ۴۸-۴۹). این کدگذاری با بازتعریف یک کلیت منسجم، یکپارچه و ایدئال مانند نژاد، طبقه، ملت، یا مذهب، تمامیتی اجتماعی می‌سازد که چندگانگی‌ها و تفاوت‌های واقعاً موجود را می‌پوشاند و جامعه‌ای می‌سازد که «باید از آن دفاع

1. bellicism



کرد». دولت در گستره تحت حاکمیت خود، به نام حفظ یکپارچگی جامعه و دفاع از مذهب یا نژادی که خود را داعیه‌دار آن می‌داند، اقدام به کشتار دسته‌جمعی و سرکوب گروه‌هایی می‌کند که با استانداردهای عام آن مذهب یا نژاد همخوانی ندارند.

او در درس گفتار نخست (۷ ژانویه ۱۹۷۶)، قلب مشهور خود از «قضیه کلاوزویتس» را انجام داد و سیاست را به‌مثابه «ادامه جنگ با ابزاری دیگر» دیگر معرفی کرد (همان: ۱۵)، ولی مهم است که در نظر داشته باشیم قلب قضیه کلاوزویتس به شکلی ناگهانی وارد این درس گفتار نشده است، بلکه در نظر گرفتن سیاست به‌مثابه جنگ به‌مرور و در روند پژوهش‌های دیگر فوکو شکل گرفته است. می‌توان طرح‌واره این صورت‌بندی را در کتاب *مراقبت و تنبیه* (۱۹۷۵) نیز مشاهده کرد. جایی که فوکو تعریف و به‌کارگیری نظام‌های مراقبتی در عصر روشنگری را وامدار «الگوی نظامی رومی» معرفی می‌کند (فوکو، ۱۴۰۰: ۱۸۳) و تذکر می‌دهد: «نباید فراموش کرد که سیاست اگر نه به‌منزله تداوم دقیق و مستقیم جنگ، دست‌کم به‌منزله تداوم الگوی نظامی درک شده است، الگویی که در حکم شیوه‌ای بنیادین برای جلوگیری از اغتشاش و بی‌نظمی مدنی است. سیاست به‌منزله تکنیک [حفظ] صلح و نظم داخلی، در پی به‌کار بستن آرایش ارتش کامل، توده منضبط، دسته مطیع و مفید، و هنگ در اردو، در میدان‌ها، در مانور و در تمرین بوده است.» اما فوکو کارکرد نیروی نظامی کشورها را به نیروی سخت و تهدید سلاح محدود نمی‌کند، بلکه فراتر می‌رود و نیروی نظامی را به‌عنوان یک تکنیک و دانش معرفی می‌کند؛ «تکنیک و دانشی که می‌شد طرح آن را بر پیکر اجتماعی فرا افکند» (همان: ۲۱۱). او برای پیشبرد استدلال خود درباره بهره‌گیری الگوهای تنظیمی جامعه مدنی از علوم نظامی به سراغ جلد یکم سرمایه می‌رود. جایی که «مارکس بر شباهت میان مسائل تقسیم‌کار و مسائل تاکتیک‌های نظامی تأکید می‌کند»<sup>۱</sup> (فوکو، ۱۹۹۵: ۱۶۶). نظام سرمایه‌داری با ترکیب «نیروی مکانیکی» بدن‌های منفرد، یک «نیروی اجتماعی» سهمگین می‌سازد که از سرجمع ساده نیروهای مکانیکی منفرد بسیار بیشتر است و با آن تفاوتی کیفی دارد. سرمایه‌داری با تولید و منقاد کردن این نیروی اجتماعی، با سرعتی سرسام‌آور خود را بازتولید می‌کند و پیش می‌رود. درست همان‌گونه که علوم نظامی با ترکیب سربازان پیاده‌نظام و سواره‌نظام در یک هنگ در پی ایجاد یک نیروی جمعی بزرگ است.<sup>۲</sup> به‌این‌ترتیب، همان‌گونه که مارکس با توجه به الگوگیری نظام تقسیم‌کار در جامعه مدنی از علوم نظامی، تقسیم‌کار را در ذات خود ستمگرانه می‌دانست، فوکو نیز با برجسته‌سازی الگوگیری نظام‌های مراقبتی از تاکتیک‌های نظامی، سرشت انقیاد و تنظیم بدن‌ها در جامعه را سرکوبگرانه می‌داند.

هرچند فوکو در *مراقبت و تنبیه* برای تعریف سیاست «به‌منزله تداوم دقیق و مستقیم جنگ» محتاط بود و سعی کرد آن را «به‌منزله تداوم الگوهای نظامی» در نظر بگیرد، بعدتر در کتاب *تاریخ سکسوالیته* (۱۹۷۷)، او یک گام پیش‌تر رفت و به صورت‌بندی خود از سیاست به‌مثابه جنگ نزدیک‌تر شد:

«بهتر نیست که این عبارت را وارونه کنیم و سپس بگوییم که سیاست همان جنگ است که با ابزاری دیگر پی گرفته می‌شود؟ اگر همچنان بخواهیم مدعی جدایی میان جنگ و سیاست باشیم، آنگاه شاید مجبور شویم بپذیریم که چندگانگی روابط نیرو [در جامعه] می‌تواند -به شکلی ناقص و نه کامل- در ریخت جنگ یا در ریخت سیاست کدگذاری شود. این کدگذاری دوگانه دلالت دارد

۱. این بخش از متن فوکو در ترجمه انگلیسی (۱۹۹۵) در بدنه اصلی فصل «ترکیب نیروها» آمده است، ولی در ترجمه فارسی (۱۴۰۰) به پانویست منتقل شده است.

۲. مارکس در بخشی که فوکو به آن ارجاع داده است می‌نویسد:

«همان‌طور که قدرت تهاجمی یک گردان سواره‌نظام یا قدرت تدافعی یک هنگ پیاده‌نظام اساساً با مجموع قدرت تهاجمی و تدافعی هر سواره‌نظام یا پیاده‌نظام منفرد متفاوت است، مجموع کل نیروهای مکانیکی اعمال‌شده از سوی کارگران منفرد با توانمندی نیروی اجتماعی برآمده از همکاری دست‌ها در یک عملیات یکپارچه واحد [...] متفاوت است» (مارکس، ۱۳۹۶: ۳۴۸).

بر دو استراتژی متفاوت (که البته هریک می‌تواند تبدیل به دیگری شود) برای یکپارچه کردن این روابط نیروی نامتوازن، نامتجانس، ناپایدار و پرتنش» (فوکو، ۱۹۹۸: ۹۳).

همان‌گونه که نشان داده شد، فوکو پس از در نظر گرفتن الگوهای نظامی به‌مثابه بنیاد الگوهای تنظیمی در کتاب *مراقبت و تنبیه*، و سپس با تعریف سیاست و جنگ به‌مثابه دو شیوه کدگذاری تنازعات اجتماعی، در نهایت به جایی می‌رسد که در درس‌گفتارهای کلژ دو فرانس مستقیماً به نظریه‌پردازی «سیاست به‌مثابه جنگ» می‌پردازد (نیل، ۲۰۱۵: ۴۳) و این فرض را طرح می‌کند که وظیفه سیاست بازتعریف روابط نیروهای چنگدانه و متنازع در جامعه در ریخت یک جنگ خاموش است. او با تعریف جنگ به‌مثابه بنیاد رفع‌ناشدنی جامعه مدنی، تصور وضعیتی را که این جنگ پایان پذیرفته باشد به‌کلی ناممکن و خیالی می‌داند. به‌این ترتیب، در واپسین صورت‌بندی فوکو از جامعه، شاهد جنگ همیشگی همه نیروهای اجتماعی علیه یکدیگر هستیم و صلح مدنی صرفاً یکی از اپیزودهای این جنگ است (نیوکلیس، ۱۹۹۶: ۵۵). چنان‌که رید هم اشاره کرده است، جنگی که فوکو در این مرحله به آن باور دارد، جنگی نیست «که ضرورتاً در شکل نظامی رخ می‌دهد، بلکه قلع‌وقمعی خاموش است که با به‌کارگیری مداوم تکنیک‌های تنظیمی و بهنجارساز انجام می‌شود. جنگی که در قلب جوامع مدرن در جوش‌و‌خروش است» (رید، ۲۰۱۵: ۹۰). حال با توجه به نکات گفته‌شده می‌توانیم فهم قابل‌قبولی از گفته‌های فوکو در درس‌گفتار سوم داشته باشیم:

«جنگ موتور محرک و پشتیبان نظم و نهادها است. در کوچک‌ترین بخش‌های پیشران صلح، جنگی نهانی در خروش است. به بیان دیگر، ما باید جنگ را چیزی بدانیم که زیر صلح در جریان است. صلح خود جنگی کدگذاری‌شده است؛ بنابراین ما در حال جنگیدن با یکدیگر هستیم. در کلیت جامعه، همواره و برای همیشه، یک میدان جنگ برقرار است» (فوکو، ۲۰۰۳: ۵۰).

پس از بررسی جنگ‌باوری نزد فوکو، نوبت به گام دوم این بخش، یعنی نقد مارکارت بر فوکو می‌رسد. مارکارت در تقابل با جنگ‌باوری فوکویی، بر آن است که درک آنتاگونیسم به‌مثابه بنیاد جامعه نباید سبب ارائه یک تصویر آناشیک و جنگ‌باور از جامعه شود. منظور از جنگ‌باوری، ارائه تصویری است که جامعه را چونان جنگی بی‌پایان میان گروه‌ها و نیروهای گوناگون اجتماعی بازمی‌نماید و هرگونه گردهم‌آیی و هم‌نشینی میان این نیروهای متنازع را به‌عنوان سرکوب یا تحریف واقعیت صورت‌بندی می‌کند. در این راه، او پژوهش‌های دیرینه‌شناسانه فوکو و نظرات کسانی مانند استیگلر<sup>۱</sup> و نیکول لورو<sup>۲</sup> را به‌مثابه نظریه‌هایی جنگ‌باور نقد می‌کند؛ زیرا همگی «جنگ را به‌مثابه اصل آناشیک روابط اجتماعی» تعریف می‌کنند و مبتنی بر «این ایده خیالی هستند که در زمینه جامعه، جنگی پایان‌ناپذیر در جریان است» (همان: ۶۴-۶۵). ولی باید توجه داشت که رویکرد مارکارت نسبت به فوکو، مخالفت صرف نیست. او نیز مانند فوکو در زمره اندیشمندانی قرار می‌گیرد که ناهمسانی را بر همسانی مقدم می‌دانند و با غایت‌باوری هگلی مخالفت می‌کنند. در قلمرو سیاسی، نخستین بعدی که در اندیشه فوکو برای مارکارت اهمیت دارد، عبور او از تقلیل ناهمسازی‌های سیاسی به ناهمسازی طبقاتی در مارکسیسم ارتدوکس است. همان‌گونه که پیش‌تر هم اشاره کردیم، یکی از پیشروی‌های عمده چپ نو مخالفت با انحصار مبارزه معتبر به مبارزات طبقاتی پرولتاریایی بود، اما گسترش نیروهای ترقی‌خواه به گروه‌هایی مانند جنبش دانشجویی، اقلیت‌های جنسی و مذهبی، و طرفداران محیط‌زیست که همگی خاستگاهی غیراقتصادی دارند، نیازمند آن است که ابتدا با تصویر مکانیکی مارکسیستی‌ای که هر قدرتی -از جمله قدرت سیاسی- را تابع اقتصاد می‌داند مخالفت شود. قرار نیست که تمام تنازعات سیاسی در یک مبارزه کلان اقتصادی میان دو طبقه کلی حل شوند، بلکه هریک از این تنازعات، اعتباری مستقل از طبقه و اقتصاد

دارند. مارکارت نیز که یکی از نظریه‌پردازان همین سنت است، همگام با فوکو، هم با تقلیل ناهمسازی‌ها به ناهمسازی طبقاتی و هم با وابستگی قدرت سیاسی به زیربنای اقتصادی مخالفت می‌کند. البته روشن است که این مخالفت به معنای رد رابطه متقابل میان قلمروهای سیاست و اقتصاد نیست.

از منظر رویکرد هستی‌شناختی نیز مارکارت مانند فوکو با نظریه‌پردازی‌های متافیزیکی از جهان مخالفت می‌کند. متافیزیک‌دانان برای فهم و تحلیل جهان پیرامون، بنیادی ثابت و پایدار را می‌جویند که براساس آن بتوان راه شناخت دقیق را آغاز کرد. برخلاف نگاه متافیزیکی که تلاش می‌کند با کشف قوانین ضروری و اصول جهان‌شمول، حقیقت جاودان جهان را به دست آورد، دیرینه‌شناس مجموعه‌ای از پیشامدهای تصادفی و گسست‌های تاریخی را پی می‌گیرد. همچنین برخلاف نگاه متافیزیکی که وجود ارزش‌هایی اصیل و والا را فرض می‌گیرد، نگاه دیرینه‌شناسانه ارزش‌ها را به زمینه اجتماعی و روزمره واقعی‌شان بازمی‌گرداند.

مارکارت در تمامی این گام‌ها که به منظور «فروریختن بنیادهای متافیزیکی» برداشته شده‌اند با فوکو همراه است، اما در نقطه‌نهایی با دیرینه‌شناسی فوکویی مخالفت می‌کند؛ در نقطه‌ای که دیرینه‌شناسی اعلام می‌کند واقعیتی که از میان شکاف‌های ایجادشده در بنیادهای متافیزیکی پدیدار می‌شود «زдохوردهایی خشن» است: «جنگی همیشگی که در زمینه جامعه در جریان است» (همان: ۶۶). مارکارت معتقد است که فوکو از فهم سیاست به مثابه جنگ در جامعه مدنی نیز فراتر می‌رود و اساساً تاریخ سیاست و به‌طور کلی هرگونه تراکم قدرت در هرگونه نظام سیاسی را به مثابه ادامه یک جنگ همیشگی می‌بیند: «ما همیشه در حال نگارش تاریخ یک جنگ هستیم، حتی آنگاه که تاریخ صلح و نهادهای آن را می‌نویسیم» (فوکو، ۲۰۰۳: ۱۶).

مارکارت دلیل جنگ‌باوری فوکو را در روش نام‌انگازانه او و گریز از پژوهش اونتولوژیک معرفی می‌کند. دیرینه‌شناس نیز مانند هستی‌شناس پسابنیادگرا با متافیزیک بنیادگرایانه مخالفت می‌کند، ولی به دلیل گریز از هرگونه تحلیل ژرف‌نگر و محدودشدن به یک نام‌انگاری سطحی، دچار این گمان می‌شود که سازوکارهای قدرت و سیاست در جامعه، برآمده از یک جنگ واقعی درون خود جامعه است. فوکو معتقد بود برای فهم قدرتی که در همه سطوح جامعه در جریان است، «باید رویکردی نام‌انگازانه داشت: قدرت یک نهاد و یا یک ساختار نیست. همچنین استعداد مشخصی نیست که بتوان آن را داشت. قدرت نامی است که به مجموعه‌ای از موقعیت‌های استراتژیک در یک جامعه خاص نسبت داده می‌شود» (فوکو، ۱۹۹۸: ۹۳).

در برابر این روش، مارکارت معتقد است که برای فهم ناهمسازی‌های جامعه، باید با استفاده از پژوهش اونتولوژیک نگاه خود را به «بیرون» از جامعه بازگرداند. او در پیشنهاد این روش، به روشنی از دستور کار هایدگری درباره پژوهش اونتولوژیک پیروی می‌کند: «هستی همواره هستی هستندگان است و از همین روی، در آغاز، فقط با پیش‌آمدن یک هستنده در دسترس قرار می‌گیرد. [...بنابراین] پژوهش اونتولوژیک، همیشه، ضرورتاً و ابتدائاً به یک هستنده روی می‌کند، ولی سپس به شیوه‌ای معین از آن هستنده روی برمی‌گرداند و به هستی آن بازمی‌گردد» (هایدگر، ۱۹۸۹: ۲۸-۲۹). به همین ترتیب، اونتولوژی امر سیاسی<sup>۱</sup> مارکارت نیز برای فهم ناهمسازی‌های اجتماعی «ضرورتاً و ابتدائاً» به هستنده‌های اجتماعی روی می‌کند. او بر آن است که امر سیاسی ضرورتاً از طریق تنازعات انضمامی که جنبش‌های اجتماعی ایجاد می‌کنند، تجربه می‌شود (مارکارت، ۲۰۱۸: ۱۰۶)، ولی نمی‌توان برای فهم این تنازعات در جامعه باقی ماند، بلکه باید از امور اجتماعی روی برگرداند و به هستی آن‌ها بازگشت. برای مارکارت، هستی همان امر سیاسی و نام آن آنتاگونیسم است. آنتاگونیسم در وجه اونتولوژیک، آن هستی مگاکواری است که نظام‌های اجتماعی را دربرگرفته

۱. ontology of the political: با اونتولوژی سیاسی (political ontology) اشتباه نشود. برخلاف اونتولوژی سیاسی که در آن، واژه «سیاسی» بیانگر گرایش اونتولوژی است، در اونتولوژی امر سیاسی، «سیاسی» بر هستی‌ای دلالت دارد که موضوع اونتولوژی قرار گرفته است.

است و همواره جامعه را چونان یک کلیت ناتمام و آنتاگونیستیک پیش می‌برد، ولی خود نه هستنده‌ای اجتماعی، بلکه امر سیاسی است:

«آنتاگونیسم اشاره به مانع رفع‌ناپذیری دارد که جامعه را محاصره کرده است؛ لحظه‌ای از نفی‌گری رادیکال که در عین حالی که ناهمسانی‌های اجتماعی را به سوی تبدیل شدن به یک تمامیت پیش می‌برد، همواره از بسته شدن آن‌ها در یک تمامیت جلوگیری می‌کند. فقط به میانجی یک ناپایداری اولیه اوتولوژیک است که همیشه جایی برای ناهمسازی - آنتاگونیسم‌های متکثر - وجود دارد؛ ناپایداری اوتولوژیکی که از همخوانی و سازگاری جامعه جلوگیری می‌کند و به این ترتیب ناهمسازی‌های بی‌پایانی حول زمینه‌ها و بستارهای ناقص و مکان‌مند برمی‌انگیزد. پس آنتاگونیسم نباید با تنازعات اوتتیک اشتباه گرفته شود» (همان: ۳۱).

به این ترتیب، مارکارت دیرینه‌شناسی فوکو را یک نگاه «رادیکال‌نما» می‌خواند. «نه تنها به این دلیل که در بردارنده یک خشونت خیالی [در سطح جامعه] است، بلکه به این دلیل که به ریشه‌های اوتولوژیک ناهمسازی اجتماعی توجهی نمی‌کند» و در میانه راه رادیکال شدن می‌ایستد (همان: ۶۹-۷۰). برخلاف فوکو که سازوکار ناهمسازی‌های اجتماعی را به یک جنگ همیشگی در زمینه جامعه نسبت می‌داد و همسازی را به مثابه کدگذاری و سرکوب جنگ در دولت و جامعه می‌فهمید، مارکارت آنتاگونیسم را فقط به یک ستیز خشن محدود نمی‌کند، بلکه روند آرام شدن تدریجی یا خاموشی ناگهانی همان ستیزها در یک مفصل‌بندی نمادین را نیز به مثابه فعالیت امر سیاسی (آنتاگونیسم) در جامعه می‌بیند. به بیان خود او، هرچند «آنتاگونیسم چشم‌اندازی به ساختار عمیقاً ستیزآمیز امر اجتماعی می‌گشاید، اما به خودی خود با درگیری‌ها، جنگ‌ها و کشمکش‌های اوتتیک همسان نیست» (همان: ۶۴). مارکارت نشان می‌دهد که برتری اندیشیدن اوتولوژیک به آنتاگونیسم، در برابر یک مفهوم‌پردازی نام‌انگارانه فوکویی آن است که «به ما اجازه می‌دهد سرشت بنیادین ناهمسازی<sup>۱</sup> امر اجتماعی را تصدیق کنیم، بدون اینکه در دام یک جنگ‌باوری لگام‌گسیخته بیفتیم یا بخواهیم با سیاست براساس معیار دوست-دشمن اشمیتی یا فرض جنگ پایان‌ناپذیر همه علیه همه رویارو شویم» (همان). در نوشتار پیش‌رو، نتایج گذار از جنگ‌باوری را در بخش بعد و بررسی ناهمسازی به مثابه یکی از شروط کمینه کنش سیاسی باز خواهیم نمود.

### نقد ناهمسانی و اقلیت شدن نزد دلوز و گتاری

در این بخش در دو گام کلی، صورت‌بندی دلوز از ناهمسانی را نقد می‌کنیم. در گام نخست، با مراجعه مستقیم به آثار او نشان خواهیم داد که صورت‌بندی مثبت او از ناهمسانی چگونه موجب درک سیاست به مثابه «اقلیت شدن»<sup>۲</sup> می‌شود. در پایان این گام، به موارد تاریخی و نظری‌ای اشاره می‌کنیم که نشان می‌دهد ناهمسان‌باوری مثبت و تأکید بر اقلیت شدن نزد دلوز، چگونه به ضد خود تبدیل شده و در خدمت نژادباوری و تبعیض جنسیتی گفتمان‌های راست نو قرار گرفته است. در گام دوم، با بررسی سیاست کمینه مارکارت، نشان خواهیم داد که صورت‌بندی منفی مارکارت از ناهمسانی چگونه «اکثریت شدن»<sup>۳</sup> را استراتژی بنیادین خود معرفی می‌کند، و علاوه بر حفظ ناهمسانی‌های واقعی در هستی اجتماعی، امکان هم‌نشینی نیروهای ناهمسان در یک گفتمان پادهژمون را حفظ می‌کند.

دلوز و گتاری در کتاب *هزار فلات*،<sup>۴</sup> اقلیت شدن را یک «سیاست خرد فعال» معرفی می‌کنند که کاری با این مسئله ندارد که «چگونه می‌شود به اکثریت تبدیل شد» (دلوز و گتاری، ۲۰۰۵: ۲۹۲). اما رویکرد دلوز به اکثریت فقط به یک بی‌توجهی ساده

1. conflictuality

2. becoming-minor

3. becomin-major

4. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia

خلاصه نمی‌شود، بلکه در اکثریت بودن برای او چیزی پوچ‌باورانه و ضدزندگی است. به همین دلیل، «دراکثریت بودن برای دلوز شرم‌آور است. اکثریت بودن یعنی همدستی در بازی قدیمی بازنمایی و بازشناسی؛ یعنی همان شدن و خودهمان‌دانی؛ و یعنی تبدیل شدن به یک ویرانه سرخوش» (ژانگ، ۲۰۱۱: ۲۱۶). در نتیجه چنین نگاه منفی‌ای به اکثریت، دلوز از طریق روی‌آوری به ناهمسانی‌های مثبت میان نیروهای مختلف اجتماعی بر مفهوم اقلیت شدن تأکید می‌کند. ابتدایی‌ترین نکته‌ای که باید در تعریف دلوز از اقلیت در نظر داشت این است که او اقلیت را به صورت کمی و در معنای شمار اندک یک گروه تعریف نمی‌کند. او این نکته را با ذکر مثال افراطی شمار پشه‌ها و مگس‌ها در برابر شمار انسان‌ها توضیح می‌دهد. «مسئله این نیست که بدانیم شمار مگس‌ها و پشه‌ها بیشتر از بشر است یا نه. مسئله این است که بفهمیم انسان چگونه الگویی را در جهان برمی‌نهد که در پیوند با آن، انسان‌ها (از منظر تحلیلی) ضرورتاً اکثریت را شکل می‌دهند» (دلوز و گتاری، ۲۰۰۵: ۲۹۱). دلوز بعدها در مصاحبه‌ای با آنتونیو نگری، صورت‌بندی سیاسی تری از این مسئله ارائه کرده است:

«تفاوت میان اقلیت‌ها و اکثریت‌ها در اندازه آن‌ها نیست. اقلیت می‌تواند بزرگ‌تر از اکثریت باشد. تعریف اکثریت براساس انطباق با یک مدل انجام می‌گیرد: مثلاً میانگین مردان بزرگسال شهرنشین اروپا... ولی اقلیت مدلی ندارد، اقلیت شدن است، فرایند است» (دلوز، ۱۳۹۴).

دلوز در ادامه سنت فلسفی زندگی‌باوری<sup>۱</sup> و تحت تأثیر فیلسوفانی چون برگسون و نیچه، باور داشت که ذات زندگی جریان‌داشتن، سیالیت و گریز است. همان‌گونه که دیدیم، آنتاگونیسم پسانبیادباورانه نیز از منظری دیگر بر این واقعیت صحنه می‌گذارد، ولی نقطه افتراق این دو نگاه جایی آغاز می‌شود که دلوز بنیاد زندگی را مجموعه بی‌پایانی از چندگانگی‌های محض و ناهمسان می‌بیند و به تبع آن، هرگونه تلاش برای دستیابی به هم‌نوایی با یک الگو را به‌عنوان «تلاش برای انکار ناهمسانی‌ها» و «بخشی از یک سازوکار عمومی‌تر برای انکار زندگی» معرفی می‌کند که با فروکاست هستی به یک چیز همسان، مرگ آن را انتظار می‌کشد (دلوز، ۱۹۸۵: ۴۵). براساس چنین فرضی، جامعه به یک سیستم کدگذاری<sup>۲</sup> بر زندگی تبدیل می‌شود که با استفاده از ابزار قرارداد، حقوق، و نهادسازی الگوی معیار خود را تعریف و بر موجودات زنده تحمیل می‌کند؛ برای مثال یک فرد به دلیل مشارکت‌نکردن در قراردادهای اجتماعی، به صورت حقوقی ناتوان یا دیوانه قلمداد می‌شود و در نهادهایی نظیر بیمارستان و تیمارستان محبوس می‌شود. جامعه این چنین در یک بازی تکراری، نظام‌های سلسله‌مراتبی‌ای تأسیس می‌کند که هدفشان آن است که به هر طریق ممکن، همه نیروهای ناهمسانی را که پیوسته در کار کدگشایی<sup>۳</sup> خود و نظم موجود هستند، دوباره کدگذاری (بازکدگذاری)<sup>۴</sup> و یکدست کند (دلوز، ۱۹۷۷: ۱۴۲-۱۴۳).

در مقابل این نظام‌های کدگذاری و سرکوب در جامعه، افراد و ذهنیت‌های کوچنده (اقلیت‌ها) قرار دارند که خارج از این بازی نظام‌های جامعه، به شکلی خستگی‌ناپذیر در حال تخریب و ازهم‌گشودن کدهای تولیدشده (گریز و مبارزه با الگوهای موجود) هستند. به عبارت دیگر، اقلیت‌ها «ماشین‌های جنگی کوچنده‌ای» هستند که «به‌جای اینکه تن به پذیرش کدگذاری بدهند، آغاز به کدگشایی می‌کنند». آن‌ها حتی در آن هنگام که در یک‌جا ایستاده‌اند همچنان کوچنده‌اند و «دائماً از کدهای مردم یکجانشین می‌گریزند» (همان، ۱۴۸-۱۴۹).

1. vitalism

۲. Codification: کدگذاری در اینجا هم‌زمان به معنای تعیین معنا، قاعده، اصل، مرز و نیز رده‌بندی و سیستم‌بندی است.

3. decodification

4. recodification

جالب است بدانیم فوکو در مقدمه‌ای که بر *سرمايه‌داری و شیروفرنی* دلوز و گتاری نوشت، یکی از قدرت‌های قابل توجه تحلیل آن دو را عبور از مقوله‌های امر منفی (محدودیت، فقدان، فضای توخالی) و دسترسی به واقعیت می‌داند و آن دو را بابت روی آوردن به امر «مثبت و چندگانه» و ترجیح «ناهمسانی بر یک‌ریختی» می‌ستاید (فوکو، ۱۹۸۳: xiil). ولی تجربه معاصر به ما نشان داده است که تأکید یک‌جانبه بر چندگانگی‌های مثبت که به دلیل ناهمسانی بنیادینشان دائماً از هم می‌گریزند، در سیاست می‌تواند در خدمت ایدئولوژی‌های قائل به تبعیض‌های جنسیتی و نژادی قرار بگیرد. یکی از نمونه‌های استفاده از این دیدگاه برای پیشبرد یک راهبرد تبعیض جنسیتی را می‌توان در دعوای حقوقی کمیسیون فرصت برابر اشتغال در آمریکا با شرکت سیرز، *روباک* و *شرکا* مشاهده کرد. در این پرونده، وکلای شرکت سیرز «استدلال کردند که عدم توازن جنسیتی در نیروی کار این شرکت، ناشی از ناهمسانی‌های بنیادین میان جنسیت‌ها است و نه رویه تبعیض‌آمیز شرکت» (پاتن، ۲۰۰۰: ۴۶).

اما استفاده از ناهمسانی مثبت در ایدئولوژی‌های نژادباورانه و اروپاکنون پیچیدگی‌های زیادی دارد و امروزه توجه بسیاری از اندیشمندان سیاسی و اجتماعی را به خود جلب کرده است. پیر-آندره تاگیف<sup>۱</sup> از نخستین کسانی بود که توجه‌ها را به استفاده جبهه راست از نوشتارگان چپ انتقادی و برآمدن نژادباوری تفاوت‌باور<sup>۲</sup> جلب کرد؛ نژادباوری پیچیده‌ای که دیگری‌هراس نیست، بلکه درون‌مایه و ظاهری دیگری‌دوست دارد (تاگیف، ۱۹۹۳: ۱۰۱-۱۰۳). در اواخر قرن بیستم، راست نو در فرانسه با توجه به حق تفاوت‌گذاری فرهنگی، دکترینی را گسترش دادند که در آن، اخراج اجباری مهاجران غیراروپایی از فرانسه و بازگرداندن قهری آنان به کشورشان تبلیغ می‌شد. ریشه‌های این جریان را می‌توان دست‌کم تا تأسیس گروه مطالعه و پژوهش در تمدن اروپایی<sup>۳</sup> در فرانسه و اندیشه‌های آلن دو بنوا<sup>۴</sup> پی گرفت (اسپکتروفسکی، ۲۰۰۰: ۲۸۴). بنوا با تئوری‌پردازی حول مفهوم کثرت‌گرایی قومیتی<sup>۵</sup> یا تفاوت‌باوری قومیتی<sup>۶</sup> اعلام کرد که مهاجران غیراروپایی با فرهنگ‌های بیگانه مجبورند برای پذیرش در جوامع اروپایی، ناهمسانی‌های فرهنگی خود را نادیده بگیرند، نادیده‌گرفتنی که با تحمیل فرایند درونی‌سازی و همانندسازی انجام می‌شود. او با تأکید بر «حق ناهمسانی» بیان کرد که باید به تمامی قومیت‌ها و فرهنگ‌ها اجازه داد که در موقعیت خاص تاریخی و جغرافیایی خود ناهمسانی‌های خود را ابراز کنند. تشخیص شباهت‌های نگاه بنوا با نگاه تفاوت‌گذار دلوز و مخالفت با روندهای همسان‌سازی دشوار نیست. حتی می‌توان صبغه ضدامپریالیستی و ضدتوتالیترینی را در داعیه‌های جریان راست نو تشخیص داد؛ جایی که از یک سو امپریالیسم آمریکایی و لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی را به‌عنوان عوامل مهاجرت مردم جهان سوم به اروپا سرزنش می‌کنند و از سوی دیگر روندهای جذب مهاجران در جوامع اروپایی را تحت عنوان ایدئولوژی‌های سرکوب ناهمسانی به نقد می‌کشند.

در چنین موقعیت تاریخی‌ای است که ضرورت نقد مارکارت بر یک‌جانبه‌گرایی دلوز قابل فهم می‌شود. آغاز تحلیل از ناهمسانی‌ها و چندگانگی‌ها نباید به تأکید یک‌جانبه بر این مفاهیم تبدیل شود، بلکه باید بتوان منطق هم‌نشینی این ناهمسانی‌ها را نیز فراچنگ آورد، آن هم نه به‌مثابه سرکوب و سکون در یک نظام سلطه‌گر.

مارکارت در بازاندیشی خود در چپستی سیاست، بر حضور مستمر امر سیاسی در زندگی روزمره اجتماعی و تظاهر آن در تنازعات گوناگون تأکید می‌کند، ولی هم‌زمان نسبت به گسترش افراطی آن به همه‌چیز هشدار می‌دهد. او با ادعای فلیکس‌گتاری مبنی بر

1. Pierre-Andre Taguieff

2. differentialist racism

3. Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne

4. Alain de Benoist

5. ethnopluralism

6. ethno-differentialism

مشارکت یک کودک دوساله در مقاومت سیاسی و تعریف رفتارهای آن کودک تحت عنوان «سیاست خرد» مخالفت می‌کند و معتقد است چنین خردکردن و گسترش‌دادنی اساساً مفهوم امر سیاسی را بی‌معنا می‌کند. در این راستا، مارکارت شش شرط کنش سیاسی را تحت عنوان «سیاست کمینه» تعریف می‌کند. این شش شرط را با بررسی نمونه‌ای که خود مارکارت در برابر نمونه گتاری آورده است توضیح می‌دهیم. او برای روشن کردن چیستی کنش سیاسی به سراغ جنبش دانشجویی ۱۹۶۸ پاریس می‌رود. از نگاه او، آنچه این جنبش را سیاسی می‌کند، آن است که «دانشجویان نه به صورت انفرادی و خودانگیخته، بلکه به صورت جمعی و با یک هدف مشخص و انضمامی عمل می‌کنند». در روند اجرای این جنبش، دانشجویان و کارگران برخلاف رویکردهای فرقه‌گرا که به قصد انشعاب دائمی و جدامندن از دیگران سازمان می‌یابند دست به عمل زدند (مارکارت، ۲۰۱۸: ۱۳۵). دانشجویان معترض از سویی می‌کوشیدند دانشجویان بی‌اعتنا را اقتاع کنند که از لاک آکادمیک خود بیرون بیایند و دانشگاه را به خیابان ببرند و از سوی دیگر به واسطه ارتباط با بدنه جامعه کارگری از آنان می‌خواستند که خیابان را به دانشگاه بیاورند. به این ترتیب تقاضای بردن دانشگاه به خیابان‌ها و آوردن خیابان‌ها به دانشگاه به یک مطالبه سیاسی جمعی تبدیل می‌شود. سوئه دیگری که این جنبش را سیاسی می‌کند، آن است که دانشجویان مشروعیت روتین‌های تهنشین‌شده در نظم دانشگاهی و سیاسی (آموزش، قوانین، علم و...) را به پرسش می‌کشند.

نخستین و روشن‌ترین شرطی که در این نمونه توجه را به خود جلب می‌کند، آن است که کنش سیاسی باید «ناهمسازانه»<sup>۱</sup> باشد. هر کنش سیاسی «باید همواره یک ما را علیه آن‌ها قرار دهد» (همان: ۱۵۲). همان‌گونه که در نقد مارکارت بر فوکو توضیح داده شد، هر چند ناهمسازی بافته‌شده در هستی اجتماعی و غیرقابل‌رفع است، یک امر اونتیک است و به هیچ‌وجه بنیاد جامعه را تشکیل نمی‌دهد. این سرشت منفی آنتاگونیسم است که به‌عنوان بنیادی ناپیمودنی (دیگری نفی‌کننده) جامعه را احاطه کرده و همواره آن را چونان مجموعه‌ای از نیروهای ناهمسان و ناهمساز برمی‌سازد و از تبدیل‌شدن جامعه به یک تمامیت بازمی‌دارد. کنشگران با درگیری دائم و روزمره در این ناهمسازی‌های اجتماعی، امر سیاسی (آنتاگونیسم) را به عرصه جامعه می‌کشند و آن را فعال می‌کنند. این شرط اولیه (ناهمسازی) بلافاصله ما را به شرط دیگر کنش سیاسی راهنمایی می‌کند: «جانبدارانه بودن»<sup>۲</sup>. کنشگران سیاسی، درست در همان هنگام که ما را علیه آن‌ها قرار می‌دهند، جانب طرفی از ناهمسازی را نیز می‌گیرند و موضع خود را مشخص می‌کنند. بی‌طرفی ارزشی در سیاست‌ورزی معنایی ندارد و هر فرد برای درگیری در رشته ناهمسازی‌های موجود باید از میان طرف‌های درگیر یکی را برگزیند و از آن جانبداری کند، وگرنه ما و آن‌هایی شکل نمی‌گیرد.

تعریف ما علیه آنان به میانجی عمل «مرزکشیدن» صورت می‌پذیرد. مرزی که هم‌زمان گروهی را از ما طرد و گروهی را در ما جذب می‌کند. خطر جنگ‌باوری و ناهمسان‌باوری درست در همین کنش مرزکشی در کمین نشسته است؛ در آن لحظه‌ای که کنشگران سیاسی با دوگانه طرد-جذب، هم‌زمان خود و دیگری را تعریف می‌کنند. نظریه مارکارت درباره امر سیاسی باید بتواند بدون اینکه جانبداری را به یک جنگ خشن یا به یک مرزکشی بی‌پایان میان من و دیگری تبدیل کند، از این نقطه بحرانی عبور کند. فردباوری هر فرد را رها می‌کند تا راه خود را پیدا کند و مرز خود را بکشد. در چنین صورتی هر فرد تک‌افتاده‌ای به شیوه‌ای واگرایانه و پیش از مشارکت با دیگری فقط مشغول مرزکشیدن و پیگیری خط‌گریز است و در نتیجه با «یک چندگانگی بی‌پایان از مرزهای فردی [مواجه می‌شویم] که هیچ اصل پیونددهنده‌ای میان آن‌ها وجود ندارد» (مارکارت، ۲۰۰۲: ۸۶). اما آنگاه که جانبداری و مرزکشی را مانند تعریف یک ما - و نه یک من - پیش می‌آوریم، پیشاپیش بر شرط سوم، یعنی «جمعی بودن»<sup>۳</sup> کنش سیاسی نیز گواهی داده‌ایم.

1. conflictual  
2. partisan  
3. collectivity

مخالفت با فردگرایی و مرکز‌گشی بی‌پایان افراد در سیاست خرد و تأکید بر جمع‌بودن کنش سیاسی نه‌تنها هنوز در برابر تبدیل به یک گفتمان تروریستی آسیب‌پذیر است، بلکه همواره توسط یک دستگاه نظری کلان‌نگر و انتزاعی تهدید می‌شود. درمورد خطر نخست، مارکارت با توجه به مخالفت با فروکاست‌گری طبقاتی و تأیید ناهمسانی‌های رفع‌نشده در جامعه، بیان می‌کند که تقسیم تمام نیروهای اجتماعی توسط یک مرز قطعی، و فروکاست ناهمسانی‌های آن‌ها در دو جبهه کلی عملی غیرآنتاگونیستی و به همین دلیل غیرسیاسی است. تعریف یک مرز قطعی و نهایی توسط یک گفتمان موجب رویکرد فرقه‌گرایانه می‌شود؛ زیرا هیچ نیروی ناهمسانی که خارج از مرزهای ما وجود دارد نمی‌تواند بدون نفی تمام ویژگی‌ها و خواسته‌های ناهمسان خود در ما جای بگیرد. همچنین این خط‌کشی نهایی موجب مطلق‌شدن دو سوی تنازع و برآمدن یک روایت کلان از مبارزه حق علیه باطل می‌شود؛ برای مثال فراکسیون ارتش سرخ<sup>۱</sup> در آلمان، با کشیدن یک مرز روشن و قطعی میان خود و دیگری، دشمن واقعی را به دشمن مطلق تبدیل می‌کند و آن را سیستم خوک‌صفت<sup>۲</sup> می‌خواند و به این ترتیب به «تروریسم» تبدیل می‌شود. در نتیجه، مارکارت با رد فردباوری و مطلق‌باوری، بر آن است که «سیاست جایی آغاز می‌شود که بیشتر از یک مرز و کمتر از بی‌شمار مرز کشیده شود. کنش سیاسی همسانی‌هایی را می‌سازد که تبدیل به یگان نمی‌شوند، در عین حال نمی‌توان آن‌ها را به بی‌شمار قطعه خرد کرد» (همان).

برای اجتناب از خطر دوم، مارکارت خوانش لاکلائو و موفه از اراده جمعی<sup>۳</sup> گرامشی را پی می‌گیرد. آن دو معتقدند که «برای گرامشی، سوژه‌های سیاسی - به معنای دقیق کلمه - طبقات نیستند، بلکه اراده‌های جمعی چندجزئی هستند». چنین نگاهی می‌تواند همچنان توسط یک ایدئولوژی طبقه‌باور به صورتی بازآرایی شود که تبدیل اجزای گوناگون به اراده جمعی را فقط از طریق یک عنصر منحصربه‌فرد طبقاتی ممکن می‌داند، ولی آن‌ها معتقدند که گرامشی پیش‌تر می‌رود و نشان می‌دهد که «عناصر ایدئولوژیکی که طبقه هژمون را مفصل‌بندی می‌کنند، ضرورتاً تعلق طبقاتی ندارند»<sup>۴</sup> (لاکلائو، ۱۴۰۰: الف: ۱۲۰-۱۲۱). پس «اراده جمعی محصول مفصل‌بندی سیاسی-ایدئولوژیکی نیروهای تاریخی پراکنده و متفرق است» (همان) که از طریق آنتاگونیسم در زنجیره هم‌ارزی قرار می‌گیرند.

مرحله نخستین این مفصل‌بندی و سیاسی‌شدن (= جمع‌شدن، مردم‌شدن) برآمدن یک مطالبه اجتماعی است؛ یعنی هنگامی که مردم یک منطقه با مشکلی (مسکن) روبه‌رو می‌شوند و از مقامات محلی طلب چاره می‌کنند. اگر طلب آنان برآورده شود، مسئله تمام می‌شود. در غیر این صورت، مردم به مرور درمی‌یابند که گروه‌های دیگری در همسایگی آنان نیز مطالباتی (مشکل آب، آموزش، اشتغال) دارند که نظام نهادینه توان پاسخگویی به آنان را ندارد. «اگر این وضعیت برای مدتی بی‌تغییر بماند، مطالبات برآورده‌نشده انباشت خواهد شد و ناتوانی نظام نهادینه در جذب این مطالبات به شیوه‌ای افتراقی (یعنی پرداختن به هر مطالبه جدا از باقی مطالبات) افزایش خواهد یافت و نهایتاً نوعی رابطه هم‌ارزی میان آن‌ها برقرار خواهد شد» (لاکلائو، ۱۴۰۰: ۹۹). با ناتوانی روزافزون نظام موجود در جدا نگاه‌داشتن مطالبات گوناگون، اگر عامل بیرونی‌ای (سرکوب پلیس، کشتار مردم و...) بر این مفصل‌بندی غلبه نکند، این وضعیت آنتاگونیستی یک گام پیش‌تر می‌رود و بسیج سیاسی نیروهای ناهمسان به سطحی بالاتر می‌رسد؛ یعنی جایی که آنان از یک همبستگی گنگ فراتر می‌روند و در «نظامی از دلالت و معنا» گسترش می‌یابند و به تدریج «به مردم در مقام بازیگری تاریخی شکل می‌دهند» (همان: ۹۹-۱۰۱).

1. Rote Armee Fraktion
2. Schweinesystem
3. Collective will

۴. در نسخه فارسی این بخش، اشتباهی رخ داده است: «[...] تعلق طبقاتی ضروری وجود ندارد» (۱۲۱) که با رجوع به متن اصلی تصحیح شده است.



اما این نظام دلالت و معنا نیروهای ناهمسان را حول یک دال توپر و ابژکتیو کنار هم نمی‌نشانند. بسیج مردمی جایی اتفاق می‌افتد که هریک از مطالبه‌های ناهمسان از دلالت خاص و محلی خود تهی شوند و هریک به نماد نه- هستن<sup>۱</sup> نظم موجود تبدیل شوند؛ برای مثال، اعتراض به وضع آب دیگر بر آب دلالت ندارد، بلکه دلالت بر ناتوانی و سرکوبگری نظام حاکم دارد؛ همچنین است اعتراض به اشتغال، مسکن و... به این ترتیب، مارکارت با مخالفت با هرگونه گرایش هویت‌خواهانه و خاص‌گرا بیان می‌کند که زنجیره آنتاگونیستی اعتراضات از طریق دیالکتیک جهان‌روایی و خاص‌بودگی اقدام به گسترش و در همان حال تراکم نمادین خود می‌کند: «هر مطالبه خاص، اگر خواستار تأثیرگذاری سیاسی است، باید خود را به‌عنوان چیزی جهان‌روتر از درون مایه انضمامی‌اش نمایش دهد» (مارکارت، ۲۰۱۸: ۱۳۶). این جهت‌گیری به‌سمت جهان‌روایی و تناورشدن نظام معنایی نه در یک‌دست‌شدن ناهمسانی‌ها در یک هویت یکسان، بلکه با تنوع‌یافتن بیشتر رخ می‌دهد؛ یعنی هنگامی که انواع بیشتری از مطالبات دموکراتیک حول دال نفی نظام حاکم در کنار هم «سامان‌دهی» می‌شوند و «استراتژی‌های سیاسی» با ایجاد میزان مشخصی از یگانگی به یک جمع، یک مای خاص را برمی‌سازند تا به یک هدف مشخص برسند (همان: ۷۶).

درنهایت مارکارت، شرایط کمینه سیاست (ناهمسازی، جانبداری، جمعی‌بودن، استراتژیک‌بودن و ساماندهی‌شدن) را در شرط نهایی کنش سیاسی یعنی اکثریت‌شدن گرد هم می‌آورد. او این شرط را در مخالفتی روشن با مفهوم اقلیت‌شدن دلوژ و گتاری طرح می‌کند. اکثریت چنان که دلوژ می‌پنداشت یک بودن نیست، بلکه یک شدن است. «مفهوم دلوژی اقلیت‌شدن از روند بی‌پایان بنیادشکنی [به بیان خود دلوژ قلمروزدایی] حکایت می‌کند که برآمده از دیدگاهی پادبنیادباور به سیاست است»، ولی از دید پسابنیادباورانه مارکارت، آنتاگونیسم علاوه بر بنیادشکنی شامل روند بنیادگذاری هم می‌شود. بنیادگذاری به خود- اکثریت‌سازی<sup>۲</sup> نیاز دارد که در آن، کنشگران سیاسی می‌کوشند یک اراده جمعی را تشکیل دهند. مشخص است کنشگرانی که چنین اتحادی را پیش چشم دارند نمی‌توانند خود را در روند اقلیت‌شدن قرار دهند، بلکه باید روند هژمون‌شدن (بنیادگذاری) را پی بگیرند (مارکارت، ۲۰۱۸: ۱۳۵-۱۳۶). ولی همان‌گونه که بحث شد، خواست اکثریت‌شدن به‌هیچ‌وجه به دستگاه‌های مکانیکی سیاست کلان تن نمی‌دهد. سیاسی‌شدن و سوژگی تاریخی نمی‌تواند به لحظه خیالی تشکیل یک واحد کلان سیاسی (طبقه، حزب و...) موکول شود و به تعویق بیفتد، بلکه «حتی کوچک‌ترین جمعیت، اگر به شیوه‌ای سازمان‌دهی شده، استراتژیک، ناهمساز و جانبدارانه عمل کند و اکثریت‌شدن را در نظر داشته باشد، می‌تواند سیاست‌ورزانه عمل کند» (همان: ۳۳).

براین اساس، او سیاست را موقعیتی تعریف می‌کند که در آن «الف) کنش سیاسی درحال اقدامی جمعی است؛ ب) جمع سیاسی -برخلاف توده‌ای که هریک از اجزایش به سویی می‌روند- سامان‌دهی می‌شود؛ پ) افراد برای رسیدن به یک هدف مشخص به شیوه‌ای استراتژیک بر موانع هم‌ارزی چیره می‌شوند؛ ت) موانع هم‌ارزی وجود دارد زیرا ناهمسانی وجود دارد، یا به بیان دیگر به این دلیل که سیاست ناهمسازانه است؛ ث) ناهمسازی دربردارنده جانبداری است؛ ج) یک استراتژی جمعی، سامان‌دهی شده، ناهمساز، و جانبدارانه برای جلوگیری از انحلال به یک فرقه‌گرایی صرف، در جهت اکثریت‌شدن (هژمون‌شدن) حرکت می‌کند» (همان: ۱۹۰). مارکارت از آن جهت شروط یادشده را تحت عنوان «سیاست کمینه» تعریف می‌کند که برخلاف ایدئولوژی‌های سیاسی کلان‌نگر که کنش سیاسی را به یک رخداد کلی خیالی موکول می‌کنند، سیاست کمینه بر رخدادپذیری و امکان سیاست‌ورزی در زندگی روزمره صحنه می‌گذارد: «کاملاً ممکن است این شش شرط در یک موقعیت انضمامی به کمینه‌ترین میزان وجود داشته باشد. [...] حتی

1. not-being

2. self-majorisation

هنگامی که ما با کوچک‌ترین جمع، ضعیف‌ترین سامان‌دهی، ناچیزترین ناهمسازی، مرددترین جانبداری و ناامیدانه‌ترین شرایط برای اکثریت‌شدن مواجه شویم، می‌توانیم با تمام قدرت از کنش سیاسی سخن بگوییم» (همان). در این چارچوب است که مارکارت راه را برای کنار هم قرارگرفتن جنبش‌های مختلفی که هریک مطالبات خاص خود را پیگیری می‌کنند می‌گشاید و امکانی برای اکثریت‌شدن بدون از دست رفتن تفاوت‌ها فراهم می‌سازد.

### بحث و نتیجه‌گیری

می‌توان مواجههٔ مارکارت با فوکو و دلوز را به‌عنوان «نقد نقد» صورت‌بندی کرد؛ کاری که اساس هرگونه اندیشهٔ انتقادی (اندیشهٔ راستین) را تشکیل می‌دهد. اندیشهٔ انتقادی به‌دلیل سرشت آنتاگونیستی‌اش، همواره در حال بازاندیشی در خود و شرایط پیرامون خود است. گرایش پسامارکسیسم و چپ نو نیز به همین شیوه و با توجه به تغییرات مادی ایجادشده در جامعهٔ سرمایه‌داری به نقد جریان غالب مارکسیسم سنتی پرداختند. همان‌گونه که اشاره شد، سازه‌های انتزاعی مارکسیسم ارتدوکس ارتباط نظرورزی با زندگی روزمرهٔ مردم را تخریب کرده و انحصار کنش سیاسی معنادار به یک مبارزهٔ کلان و تک‌عاملی میان دو طبقهٔ کلی، موجب بی‌توجهی به اهمیت سیاسی ناهمسازی‌های جاری در زندگی اجتماعی و انتظار برای فرارسیدن جنگ آخرزمانی شده بود. این وضعیت جز زمینه‌های پوزیتیویستی و علم‌باورانه، برآمده از دو عنصر موجود در فلسفهٔ هگلی بود: نخست تقدم ارزشی همسانی کلی بر هرگونه ناهمسانی و دوم غایت‌باوری تاریخی. در این زمان بود که اندیشمندان مختلفی از جمله فوکو و دلوز به نقد هگل‌گرایی چیره بر فضای انتقادی پرداختند و تلاش کردند با رد غایت‌باوری و کلی‌گرایی دیالکتیکی، اعتبار چندگانگی‌ها و ناهمسانی‌های موجود در جامعه را که تن به یک واحد کلی (طبقه، ملت، نژاد و...) نمی‌داد، بازیابی کنند، ولی چنان‌که مارکارت بیان کرده است، توقف هردوی این اندیشمندان در سطح اونتیک نتایجی را در برداشت که نیازمند توجه و بازاندیشی است.

این توقف درمورد فوکو به یک «جنگ‌باوری» می‌انجامد که در آن، ناهمسازی میان نیروهای اجتماعی برآمده از جنگی همیشگی فرض می‌شود که بنیاد جامعه را تشکیل می‌دهد؛ جنگی که ماهیت سیاست و نهادهای صلح را نیز تعیین می‌کند، اما هنگامی که یک جنگ و ناهمسازی همیشگی به بنیاد قدرت سیاسی تبدیل شود و هرگونه مکانیسم قدرت‌یابی به‌عنوان مکانیسم سرکوب و کدگذاری ناهمسازی صورت‌بندی، یکی از مهم‌ترین شرایط کمینهٔ کنش سیاسی، یعنی «جمعی‌بودن» آن، مورد تهدید جدی قرار می‌گیرد. این تهدید به‌ویژه هنگامی جدی‌تر می‌شود که ناهمسازی بنیادین فوکویی در کنار ناهمسانی بنیادین دلوزی قرار بگیرد؛ زیرا در صورت همگامی با خوانش نام‌انگارهٔ فوکو از ناهمسازی و خوانش مثبت و غیردیالکتیکی دلوز از ناهمسانی، زندگی چنان‌که جنگ و گریز دائم نیروها با/از هم بازنموده می‌شود و جمع‌شدن نیروهای اجتماعی یا به‌عنوان فرضی محال یا سرکوبگرانه فهمیده می‌شود. در نتیجه مقاومت در برابر ساختارهای سلطه ناممکن می‌شود. به بیان دیگر، اندیشهٔ کسانی مانند فوکو و دلوز به‌رغم ظاهر رادیکالی که دارد، از فراچنگ‌آوردن ریشه‌ای مقاومت سیاسی ناتوان می‌ماند و امکان عملی شکل نیروهای انتقادی در یک جریان پادهژمون را تخریب می‌کند.

در برابر این بازنمایی‌ها و تبعات سیاسی آن‌ها است که مارکارت به بازتعریف پس‌بنیادباورانهٔ سیاست می‌پردازد و شروط کمینهٔ کنش سیاسی را صورت‌بندی می‌کند. چنان‌که نشان داده شد، او از سویی با تعریف آنتاگونیسم به‌مثابهٔ ناهمسازی اوتولوژیک جامعه، با ناهمسازی‌های جنگ‌مانند فوکو مخالفت می‌کند و از سوی دیگر با خوانش پس‌بنیادگرایانه از نفی‌گری رادیکال هگل، صورت‌بندی دلوز از ناهمسانی‌های مثبت و گریزنده را غیرقابل‌قبول می‌داند. در نتیجه، برخلاف فوکو و دلوز که هرگونه هم‌ارزی جمعی و هژمونیک را به‌مثابهٔ کدگذاری سرکوبگرانهٔ ناهمسازی‌ها و ناهمسانی‌ها و در نتیجه به‌مثابهٔ سکون و مرگ می‌فهمند، مارکارت مفصل‌بندی

گفتمانی نیروهای ناهمسان در یک زنجیره هم‌ارزی را ضرورت شدن سیاسی و حیات آنتاگونیستی جامعه معرفی می‌کند. به عبارت دیگر، نیروهای ناهمسان اجتماعی با هم‌نشینی در یک اراده جمعی سیاسی (مطالبه مردمی) سرکوب و ساکن نمی‌شوند و نمی‌میرند، بلکه برعکس، تنها با این هم‌نشینی است که افراد می‌توانند برای دسترسی به یک هدف انضمامی، از موانع سیاسی‌شدن عبور کنند و امر سیاسی (آنتاگونیسم) را در جامعه فعال کنند. به بیان دیگر شکل‌دادن به اراده جمعی سیاسی می‌تواند بدون از دست‌رفتن تفاوت‌ها درون جمع رخ دهد.

نقد مارکارت بر پساساختارگرایی دلوز و فوکو از دو جهت دارای اهمیت است. نخست از این جهت که نقد او یک انگ‌زنی بیرونی نیست. چنان‌که ما با مراجعه مستقیم به متون متعدد فوکو و دلوز نشان دادیم، اصطلاحات «جنگ بنیادین»، «نام‌انگاری»، «ناهمسان‌باوری» و «اقلیت‌شدن» که مورد نقد مارکارت قرار می‌گیرند، هیچ‌یک برچسبی نیست که توسط خود او به نظرات فوکو و دلوز زده شده باشد، بلکه آن دو خود بارها بر آن‌ها صحنه گذاشته‌اند. به همین دلیل، با استفاده از نظرات مارکارت می‌توان به شیوه‌های درون‌ماندگار، تناقض داعیه‌های فوکو و دلوز با خواست آن دو مبنی بر آزادسازی کنش سیاسی مترقی از موانع نظری را نشان داد. دوم از آن جهت که او در برابر بحران‌های برآمده از نقد متافیزیک علمی، رویکردی رمانتیک اتخاذ نمی‌کند و به بنیادهای متصلب و مطمئن متافیزیک واپس نمی‌گریزد، بلکه با صورت‌بندی پسابنیادگرایانه از ناهمسازی بنیادین جامعه، هشدار می‌دهد که نقد همسانی و همسازی متافیزیکی نباید به تأکید یک‌جانبه بر ناهمسازی منجر شود. ناهمسازی‌های گوناگون باید بدون مستحیل‌شدن ناهمسانی‌هایشان در یک واحد کلی، به هم پیوند داده شوند تا به بیان گرامشینی به یک اراده جمعی تبدیل شوند، یا براساس ترم‌شناسی لاکلاو و موفه در زنجیره هم‌ارزی قرار بگیرند.

## منابع

دلوز، ژیل (۱۳۹۴). ژیل دلوز: مهم «شدن انقلابی» است. ترجمه حسین خدادادی. ترجمان علوم انسانی. مشاهده در تاریخ ۱۴۰۰/۱۲/۱۸ از:

<https://tarjomaan.com/interview/7754>

فوکو، میشل (۱۴۰۰). مراقبت و تنبیه؛ تولد زندان. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نشرنی.

فوکو، میشل (۱۳۹۰). باید از جامعه دفاع کرد؛ درس‌گفتارهای کلژ دو فرانس ۱۹۷۵ – ۱۹۷۶. ترجمه رضا نجف‌زاده. تهران: رخداد نو.

گلدمن، لوسین (۱۳۹۸). لوکاج و هیدگر. ترجمه محمد زارع. تهران: حکمت.

لاکلاو، ارنستو (۱۴۰۰). پوپولیسیم؛ درباره عقل پوپولیستی. ترجمه مراد فرهادپور و جواد گنجی. تهران: مرکز.

لاکلاو، ارنستو و موفه، شان‌تال (۱۴۰۰). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال. ترجمه محمد رضایی. تهران: ثالث.

مارکس، کارل (۱۳۹۶). سرمایه؛ نقد اقتصاد سیاسی، مجلد یکم. ترجمه حسن مرتضوی. تهران: لاهیتا.

مارکوزه، هربرت (۱۳۸۸). گفتاری در رهایی. ترجمه محمود کتابی. اصفهان: پرسش.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۲). هستی و زمان. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشرنی.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۴۰۰). پدیدارشناسی روح. ترجمه سید مسعود حسینی و محمدمهدی اردبیلی. تهران: نشرنی.

Adorno, T. W. (1993). Aspects of Hegel's Philosophy. In *Hegel: Three Studies*. Translated by Shierry Weber Nicholsen. Cambridge: MIT Press. 1-52.

Deleuze, G. (1977). Nomad Thought. In *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*. Edited by: D. B. Allison, ed., New York: Delta Publishing.

- Deleuze, G. (1985). *Nietzsche and Philosophy*. Translated by: H. Tomlinson. Cambridge: Columbia University Press.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2005). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Translation and Foreword by Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (2015). Gilles Deleuze in conversation with Antonio Negri. Translated by: H. Khodadadi. Tehran: Tarjomaan. (In Persian)
- Foucault, M. (1987). Preface. In *Capitalism and Schizophrenia*. Edited by: Deuluze & Guattari, Translated by: R. Hurley, M. Seem, & H. R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish, the birth of the prison*. Translated by: A. Sheridan. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1996). *Foucault Live: Interviews 1961–1984*. Edited by: S. Lotringer. New York: Semiotext.
- Foucault, M. (1998). *The history of sexuality, Vol. 1 an Introduction*. Translated by: R. Hurley. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (2003). *Society must be defended: lectures at the collège de France 1975–76*. Translated by: D. Macey. New York: Picador.
- Foucault, M. (2011). *Society must be defended: lectures at the Collège de France, 1975-1976*. Translated by: R. Najafzadeh. Tehran: Rokhdad-e-No. (In Persian)
- Foucault, M. (2021). *Discipline and punish: the birth of the prison*. Translated by: N. Sarkhosh & A. Jahandideh. Tehran: Ney Publication. (In Persian)
- Goldmann, L. (2019). *Lukacs and Heidegger: Towards a New Philosophy*. Translated by: M. Zare, Tehran: Hekmat Publication. (In Persian)
- Hegel, G. W. F. (2021). *The Phenomenology of Spirit*. Translated by: M. Hosseini & M. M. Ardebili. Tehran: Ney Publication. (In Persian)
- Heidegger, M. (1989). *Gesamtausgabe 24, Die Grundprobleme der Phänomenologie: Marburger Vorlesung Sommersemester 1927*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2013). *Time and Being*. Translated by: A. Rashidian. Tehram: Ney Publication. (In Persian)
- Laclau, E. (2021). *On Populist Reason*. Translated by: M. Farhadpoor & J. Ganji. Tehran: Markaz. (In Persian)
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2021). *Hegemony and Socialist Strategy*. Translated by: M. Rezaei. Tehran: Sales Publication. (In Persian)
- Lechte, J. (2008). *Fifty key contemporary thinkers*. New York: Routledge.
- Neal, A. W. (2015). Goodbye war on terror? Foucault and Butler on discourses of law, war and exceptionalism. In *Foucault on Politics, Security and War*. Edited by: M. Dillon & A. W. Neal. New York: Palgrave Macmillan.
- Neocleous, M. (1996). Perpetual war, or 'war and war again' Schmitt, Foucault, fascism. *Philosophy & Social Criticism*, 22(2), 47-66. <https://doi.org/10.1177/019145379602200203>
- Marchart, O. (1998). Beantwortung der Frage: Was heißt Post-Marxismus?. *Das lineare Text-Lager*.
- Marchart, O. (2002). On drawing a line politics and the signficatory logics of inclusion / exclusion. *Soziale Systeme*, 8(1), 69-87. <https://doi.org/10.1515/sosys-2002-0107>
- Marchart, O. (2007a). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Marchart, O. (2007b). Eine demokratische Gegenhegemonie Zur neo-gramscianischen Demokratietheorie bei Laclau und Mouffe. in *Hegemonie gepanzert mit Zwang, Zivilgesellschaft und Politik im*

- Staatsverständnis Antonio Gramscis*, Edited by Sonja Buckel and Andreas Fischer-Lescano. Baden: Nomos.
- Marchart, O. (2012). Elements of Protest; Politics and culture in Laclau's theory of populist reason. *Cultural Studies*, 26(2-3), 223-241. <https://doi.org/10.1080/09502386.2011.636194>
- Marchart, O. (2018). *Thinking antagonism: political ontology after Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Marcuse, H. (2009). *An Essay on Liberation*. Translated by: M. Ketabi. Isfahan: Porsesh. (In Persian)
- Marx, K. (2017). *Capital*. Vol. 1. Translated by: H. Mortazavi. Tehran: Lahita Publication. (In Persian)
- Patton, P. (2000). *Deleuze and the political*. New York: Routledge.
- Reid, J. (2015). Life Struggles: War, Discipline and Biopolitics in the Thought of Michel Foucault. In *Foucault on Politics, Security and War*, Edited by: M. Dillon & A. W. Neal. New York: Palgrave Macmillan. 14-33.
- Spektorowski, A. (2000). The French new right: differentialism and the idea of ethnophilian exclusionism. *Polity*, 33(2), 283-303. <https://doi.org/10.2307/3235491>
- Taguieff, P. A. (1993). From race to culture: the new right's view of European identity. *Telos* (98-99), pp. 99-125. <https://doi.org/10.3817/0393099099>
- Zhang, P. (2011). Gilles Deleuze and Minor Rhetoric. *ETC: A Review of General Semantics*, 68(2), 214-229.