



fold-era.com

مفاهیم زندگی و زندگان در جوامع کنترلی موریتزیو لاتزاراتو ترجمه کیوان میم

دوران انضباط را پشت سر گذاشته‌ایم تا به دوران کنترل وارد شویم. ژیل دلوز این گذار از جوامع انضباطی به جوامع کنترلی را به شیوه‌ای مؤجّز اما مؤثر توصیف کرد (دلوز ۱۹۹۰). او با آغاز از پویایی‌های تفاوت و تکرار و بدین‌وسیله با خلق تفاسیر تازه از زایش و گسترش سرمایه‌داری ما را برای این بازسازی تاریخی آماده کرد. یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های نظری او به مسئله‌ی کثرت ربط دارد: افراد و طبقات هیچ مگر تسخیر، ادغام، و فصل کثرت نیستند.

اینجا نه فقط توصیف پدیده‌شناختی این فرگشت بلکه روش مورد استفاده نیز برایم جالب‌توجه است. برای دلوز، فرایندی وجود دارد که هم مقوم نهادهای سرمایه‌داری‌ست و هم مقوم کثرت که تنها به کمک مفهوم امر مجازی و وجوه فعلیت‌یابی و عملی‌سازی‌اش قابل فهم می‌شود. گذار از جوامع انضباطی و جوامع کنترلی را نمی‌توان با شروع از تحولات سرمایه‌داری درک کرد. در عوض باید از توان کثرت آغاز کنیم.

مارکسیست‌ها عموماً توصیف فوکو از جوامع انضباطی را می‌پذیرند، به این شرط که صرفاً در مقام مکمل تحلیل مارکسی از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در نظر گرفته شود. گرچه فوکو دینش به مارکس را تصدیق کرد (نظریه‌ی انضباط او بی‌تردید از توصیف مارکسی از سازماندهی مکان و زمان در کارخانه الهام گرفته است) اما حبس کارگران را براساس منطقی کاملاً متفاوت می‌فهمید.

کارخانه برای فوکو تنها یکی از شکل‌های فعلیت‌یابی پارادایم حبس است. رابطه‌ی سرمایه-کار آن رابطه‌ی اجتماعی بنیادینی نیست که مجموع دیگر روابط اجتماعی با آن میزان شود. مدرسه، زندان، بیمارستان، در کنار قانون، علم، و دانش — خلاصه، تمام آنچه فوکو به منزله‌ی امر گزاره‌پذیر تعریف می‌کند — باید بدون پذیرش یک رابطه‌ی زیربناروبنا با تولید فهم شود.

نظریه‌ی مارکسیستی منحصراً بر استثمار یا بهره‌کشی متمرکز می‌شود. دیگر روابط قدرت (مردان/زنان، پزشکان/بیماران، معلمان/شاگردان، و الخ) و دیگر وجوه بکارگیری قدرت (سلطه، فرمانبرداری، بردگی) به دلایلی مرتبط با خود هستی‌شناسی مقوله‌ی کار نادیده گرفته می‌شوند. این مقوله یک قدرت تمامیت‌بخشی دیالکتیکی توأمان نظری و سیاسی دارد که می‌توان آن را دقیقاً همراستا با نقد تارد بر هگل به نقد کشید: ضرورت دارد که به کمک انگاره‌ی کثرت از دیالکتیک «قطبیت‌زدایی» کرد.

در سرمایه‌داری، نه یک درام واحد — درام روح (هگل) یا سرمایه (مارکس) — بلکه «کثرتی از درام‌های اجتماعی» را باید مد نظر قرار داد. برای درک‌ودریافت پویایی سرمایه‌داری باید نه به نیروهای «بی‌کران، بیرونی، و برتر» امر دیالکتیکی (سرمایه/کار) بلکه به نیروهای «بی‌نهایت تکثیرشده، بی‌نهایت کوچک، و درونی» رجوع کرد (تارد ۱۹۹۹: ۱۱۲). منطق تضاد، به منزله‌ی موتور آن «درام واحد» بسیار کم‌مایه و تقلیل‌دهنده است. این ادعا که فوکو دوباره پس از تارد به دست می‌گیرد مستقیماً متوجه فهم مارکسیستی قدرت است که در آن قدرت همواره به یک ساختار اقتصادی عمیق‌تر بستگی دارد. خردفیزیک قدرت جنبه‌ی هر می مفهوم‌پردازی مارکسیستی را با یک حلول عوض می‌کند که در آن «محوطه‌های محصور» گوناگون (کارخانه، مدرسه، بیمارستان، و الخ) و فنون انضباطی با یکدیگر بیان می‌شوند. دلوز در این رابطه اشاره دارد که این ساختار اقتصادی و کارخانه هستند که مکانیزم‌هایی انضباطی را پیش‌فرض می‌گیرند که پیشاپیش دارند بر نفس‌ها و بدن‌ها عمل می‌کنند و اثر می‌گذارند، و نه برعکس. در نتیجه برای توضیح بسط‌وگسترش سرمایه‌داری می‌توان به سایر نیروها و سایر پویایی‌ها استناد کرد. این نیروها و این پویایی‌ها آشکارا حاکی از رابطه‌ای بین سرمایه و کار هستند اما نمی‌توان آنها را به این رابطه تقلیل داد.

منظور این نیست که تحلیل مارکسیستی نسبت سرمایه-کار بی‌ربط و بی‌مناسبت است، بلکه در عوض ادعای این تحلیل برای تقلیل جامعه و کثرت مناسبات قدرت سازنده‌اش به تک‌نسبت فرمان و اطاعت که در کارخانه یا در نسبت اقتصادی اعمال می‌شود کنار گذاشته می‌شود. برخلاف، همین نسبت اقتصادی است که باید درون چارچوبی گسترده‌تر ادغام و یکپارچه شود، یعنی در قالب جوامع انضباطی و فنون دوگانه‌ی قدرت‌شان: انضباط و زیست‌قدرت.

به همین منوال، تحمیل کردارها و انقیاد بدن‌ها را نمی‌توان صرفاً با قیود پولی و الزامات اقتصادی تبیین کرد. رژیم‌های نشانه‌ها، ماشین‌های تظاهر (اکسپرسیون)، و مجامع جمعی بیان (قانون، دانش‌ها، زبان‌ها، عقیده‌ی عمومی، و الخ) همچون چرخ‌دنده‌های مجامع و به شیوه‌ای یکسان با مجامع ماشینی (کارخانه‌ها، زندان‌ها، مدرسه‌ها) عمل می‌کنند.

مارکسیسم با تمرکز بر تنها یک بعد از نسبت قدرت (یعنی بهره‌کشی) به‌ناگزیر به تقلیل ماشین تظاهر به ایدئولوژی راه می‌برد. یکی از اهداف نوشته‌های فوکو در مورد جوامع انضباطی گسستن از اقتصادباوری و فرهنگ دیالکتیکی ثنویت‌ها و درمعرض گذاشتن بی‌مایگی توضیح سلطه‌ها براساس ایدئولوژی است.

کثرت تکنیکی‌ها، این توان آفرینش و تولید مشترک، و وجوه هم‌آیی‌شان با پسا‌فوردیسم به وجود نیامده بودند بلکه در عوض در کل تاریخ مدرنیته جریان دارند. قدرت جوامع انضباطی (چه با فنون حبس سروکار داشته باشیم چه اصطلاحاً با فنون زیست‌سیاسی) در ابتدا و همواره بر یک کثرت عمل می‌کند و اثر می‌گذارد. به همین منوال، ثنویت‌ها یا دوگانه‌انگاری‌ها را باید در مقام تسخیر کثرت یا چندگانگی در نظر آورد. برای فوکو، انضباط‌ها خلق‌های آشفته، بی‌فایده، یا خطرناک را به طبقات نظم‌یافته دگرگون می‌کنند.

فنون حبس (انضباط‌ها) وظیفه یا کرداری هرچوره را محض خاطر تولید اثرات سودمند تحمیل می‌کنند، مشروط به آنکه کثرت از نظر عددی چندان بزرگ نباشد و فضا نیز خوب تعریف و تحدید شده باشد (مدرسه، کارخانه، بیمارستان، و الخ). این فنون عبارت‌اند از توزیع کثرت در مکان (با توربندی، محدودکردن، سری‌سازی)، نظم‌وترتیب‌دادن به کثرت در زمان (با گسستن ژست‌ها، تقسیم-کردن زمان، برنامه‌ریزی کنش‌ها)، و تشکیل کثرت در مکان‌زمان، تا با تقویت نیروهای سازنده‌اش اثراتی سودمند از آن استخراج شود.

فنون زیست‌سیاسی (سلامت همگانی، سیاست خانواده، و الخ) به صورت مدیریت حیات هر کثرت، بی‌توجه به منشأش، به کار بسته می‌شوند. اینجا، برخلاف نهادهای انضباطی، کثرت بی‌شمار است (جمعیت در مقام یک کل) و مکان باز است (حدود جمعیت با ملت تعریف می‌شود).

تفسیر دلوزی از فوکو (مستقل از موضوع وفاداری‌اش به کار فوکو) بسیار به کار تحلیل‌مان از پویایی‌های تفاوت و تکرار می‌آید (دلوز ۱۹۸۴). دلوز بین نسبت‌های قدرت و نهادها تمایز می‌گذارد. قدرت رابطه‌ای بین قواست، درحالی‌که نهادها عامل ادغام و قشربندی قوا یا یکپارچگی و چینه‌بندی‌شان هستند. نهادها نقشی بازتولیدی به نیروها و نسبت‌هایشان می‌دهند و بدین ترتیب آنها را درون صورت‌های مشخص تثبیت می‌کنند. دولت، سرمایه، و نهادهای گوناگون منشأ مناسبات قدرت نیستند بلکه از این مناسبات ناشی می‌شوند. پس فوکو، بنا به تفسیر دلوز، *جهازهای قدرت* را تحلیل می‌کند که آرایش‌شان براساس وجوه ادغام و فصل است و نه بر طبق وجوهی ردیابی‌پذیر تا پارادایم سوژه/کار. مناسبات قدرت پتانسیل‌های کامن، ناپایدار، موضع‌ناپذیر، و چینه‌بندی‌نشده‌اند. آنها تنها امکان‌ها یا احتمال‌های برهم‌کنش را تعریف می‌کنند؛ مناسبات قدرت روابط دیفرانسیلی‌اند که تکینگی‌ها را تعیین می‌کنند. فعلیت‌یابی این روابط دیفرانسیلی و تکینگی‌ها با نهادهایی (همچون دولت، سرمایه، و غیره) که آنها را پایدار، چینه‌بندی، و برگشت‌ناپذیر می‌سازند توأمان یک ادغام (تسخیر یا غصب) و یک فصل به شمار می‌آید.

ادغام‌کردن یعنی وصل‌کردن تکینگی‌ها، یعنی همگن و همگرا کردن‌شان به عنوان تکینگی‌ها به سمت هدفی مشترک. ادغام عملیاتی‌ست عبارت از ردیابی خط عام نیرویی که از لابه‌لای نیروها می‌گذرد و آنها را در صورت‌ها و شکل‌ها تثبیت می‌کند. ادغام با تجرید، تعمیم، وحدت‌یابی امتزاجی، یا (با استفاده از ادبیات هگلی-مارکسیستی) با تبعیت عمل نمی‌کند. فعلیت‌یابی روابط قدرت به‌طور تدریجی یا بنا به تصور گابریل تارد به صورت «سنگی بر سنگی» یا خردخرد روی می‌دهد. فعلیت‌یابی مزبور مجموع ادغام‌هایی‌ست که ابتدا محلی و بعد سیاره‌ای‌اند. دلوز ادغام را در مقام روندی معطوف به هم‌بندی مجموع شبکه‌ها و آمیزه‌ها، جریان‌ها و انباره‌ها توصیف می‌کند.

تارد نیز لفظ «ادغام» را به کار می‌برد تا از فهم سرشت کمیت‌ها و ارزش‌های اجتماعی (اقتصادی یا غیرش) چه در مقام تمامیت‌یابی‌ها چه در مقام تعمیم یا انتزاعی ساده اجتناب ورزد. سنخ اجتماعی یا مقدار/کمیت اجتماعی در مقام ادغام تفاضل‌ها یا تغییرهای کوچک بر طبق الگوی حساب انتگرال فهم می‌شود.

اما فعلیت‌یابی مناسبات قدرت نه فقط الحاق بلکه همچنین فصل^۱ است: تا آنجا که تفاوتی بین نیروها وجود دارد مناسبات قدرت هم اعمال می‌شوند. در سرمایه‌داری، این فصل، عوض آنکه فصل تفاوت یا تاگشایی از کثرت باشد، خلق و بازتولید ثنویت‌هاست، که مهم‌ترین‌شان هم ثنویت‌های طبقه (پرولتاریا/سرمایه‌دار) و جنس (مردان/زنان) هستند.

گروه‌بندی‌های دودویی، همچون جنس‌ها و طبقه‌ها، باید کمون‌ها، تغییرات ممکن منظومه‌ها و مجامع مولکولی، و احتمالات برهم‌کنش همکاری نومونادشناختی را تسخیر، رمزگذاری، و کنترل کنند. طبقات بس‌گانگی را به دوگانه‌انگاری‌ها تقلیل می‌دهند، همین‌طور به یک کل جمعی که به تکینگی‌های تقلیل‌ناپذیر و تحویل‌ناپذیر تمامیت و وحدت می‌دهد. مفهوم طبقه‌ی کارگر نامی برای یک کل جمعی-ست و نه یک کل توزیعی.

^۱ فصل *différenciation* است اما حتی می‌توان *différenciation* یا مشتق‌گیری (درمقام حساب دیفرانسیل) را نیز به کار برد تا فحوهای مدل ریاضیاتی حساب بی‌نهایت کوچک را هم پی گرفت.

دوگانگی‌های جنس نیز به صورت *جهاز* تسخیر و رمزگذاری ترکیب‌های متکثری عمل می‌کنند که نه فقط امر مردانه و امر زنانه بلکه همچنین هزاران جنس بسیار کوچک، هزاران شدن ممکن بسیار کوچک میل جنسی را به جریان می‌اندازند. این هزاران جنس باید منضبط و رمزگذاری شوند تا به دوگانگی مردان/زنان بازگردانده شوند. طبقات اجتماعی حقیقتاً از روی کثرت فعالیت‌ها تراشیده می‌شوند و نقش می‌خورند، و برهم‌کنش‌ها و تعامل‌های ممکن را به صورت یک ثنویت متبلور می‌سازند. به همین طریق، تقابل مردان/زنان از روی ممکن‌شدن هزاران جنس تراشیده می‌شود و آنان را در ثنویت هنجار دگرجنسگرا متبلور می‌سازد.

قلب کثرت به طبقات و قلب هزاران جنس به دگرجنسگرایی توأمان به صورت ساخت و پرداخت سنخ‌ها (تیپ‌ها) و سرکوب کثرت عمل می‌کند، یعنی هم در مقام تأسیس و رمزگذاری هنجار و هم در مقام خنثی کردن کمون‌های دیگر شدن‌ها. این دو وجه از کاربرد قدرت (سرکوب و ساخت) آشکارا هیچ تناقضی با هم ندارند.^۲

فوکو، برای ترسیم برون‌رفتی ممکن از اقتصادباوری و ثنویت‌های جنبش کار، تأیید می‌کند که جامعه نه با شیوه‌ی تولیدش بلکه با گزاره‌پذیری‌هایی که بیانش می‌کنند و رویت‌پذیری‌هایی که آن را به عمل درمی‌آورند تعریف می‌شود.

دلوز و گتاری نسبت فوکویی بین گزاره‌پذیر و رویت‌پذیر را جذب نسبتی دیگر می‌کنند، یعنی نسبت بین ماشین‌های تظاهر و مجامع جسمانی که خود این ماشین‌ها برقرار می‌سازند. این نسبت بین گزاره‌پذیر و رویت‌پذیر، مثل نسبت بین مجامع جسمانی و ماشین‌های تظاهر، را نمی‌توان به نسبت زیربنا-روبنا (مارکسیسم) و همین‌قدر به نسبت دال-مدلول (زبان‌شناسی و ساختارگرایی) تقلیل داد.

زندانی یک فضای رویت‌پذیری است که سبب می‌شود آمیزه‌ای از بدن‌ها یا یک مجمع جسمانی (زندانیان) نمایان و دیده شود. قوانین کیفری، در مقام یک ماشین تظاهر، یک میدان گزاره‌پذیری (گزاره‌هایی درباره‌ی بزهکاری) را تعریف می‌کند که تحولات غیرجسمانی را بر بدن به اجرا درمی‌آورد. بنابراین احکام دادگاه آن‌ا متهمان را به اشخاص محکوم دگرگون می‌سازند. مجمع ماشینی صورتش (زندانی) و جوهرش (زندانیان) را دارد. ماشین تظاهر صورتش (قوانین کیفری) و جوهرش (بزهکاری) را دارد.

به رابطه‌ی بین رویت‌پذیر و گزاره‌پذیر نه می‌توان به صورت زیربنا و روبنا فکر کرد و نه به صورت دال و مدلول، زیرا نانسبتی است که به یک خارج غیرصوری، یک امر کامن، یا یک حادثه ارجاع دارد.

خارج است که حبس می‌شود

دلوز اشاره‌ی بسیار مهم دیگری دارد که در تعریف جوامع انضباطی به ما کمک می‌کند. می‌دانیم که مدرسه، کارخانه، بیمارستان، و سربازخانه *جهازهایی* برای حبس کثرت‌اند. اما به طرز بنیادی‌تر، به قول دلوز، این خارج است که حبس می‌شود. آنچه حبس می‌شود امر کامن، توان دگردیسی، و شدن است. جوامع انضباطی قدرت‌شان را با خنثی کردن تفاوت و تکرار همراه با خنثی کردن توان تغییرشان (تفاوتی تفاوت‌آفرین) اعمال می‌کنند و آنها را فرمانبر بازتولید می‌کنند. نقش آموزش بدن‌ها ممانعت از هرگونه انشعاب و ریشه‌کنی هر امکان تغییر و پیشبینی‌ناپذیری از کنش، کردار، و رفتار است. فوکو در صفحاتی چشم‌گیر از انضباط‌ها به عنوان قدرتی سخن می‌گوید که به «خود کمون‌های رفتاری» ربط دارند و «در لحظه‌ای که کمون دارد محقق می‌شود» دخالت می‌کنند (فوکو ۲۰۰۳: ۵۳).

^۲ تفاوت چشم‌انداز بین فوکو و دلوز در مورد کنش و کارایی سرکوب به خاطر اولویتی است که دلوز، برخلاف فوکو، برای مجامع میل در نسبت با مجامع قدرت قائل می‌شود. (مجامع، منظومه‌ها، اسمبلاژها یا اژانس‌مان‌ها).

بی‌تردید، نهادهای انضباطی مولدند. آنها خودشان را به سرکوب محدود نمی‌کنند: آنها بدن‌ها، گزاره‌ها، جنس‌ها، و الخ را می‌سازند. اما توأمان ضرورت دارد که فراسوی فوکو تشخیص داد که آنها سرکوبی بسیار عمیق‌تر را اختراع می‌کنند، نه چون یک ماهیت انسانی از پیش موجود را انکار می‌کنند بلکه چون انضباط‌ها و زیست‌قدرت نیروهای امر خارج، نیروهای امر کامن، را جدا می‌سازند، چون نیروهای متعلق به پویایی «تفاوت تفاوت‌آفرین» را جدا می‌کنند.

انضباط‌ها و زیست‌قدرت شیوه‌های تولید ذهنیت‌اند، اما تنها به شرطی که بی‌نهایت هیولاشی که نفس به‌طور کامنه مأمّن‌شان است (هیولاشدن) به انقیاد بازتولید دوگانگی‌ها (مردان/زنان، ارباب/کارگر، و غیره) دربیایند.

حبس کردن خارج، حبس کردن امر کامن، یعنی خنثی کردن توان ابداع و رمزگذاری تکرار تا در نتیجه آن را از هر توان تغییر تهی کرد و بدین‌وسیله آن را به بازتولید خشک‌وخالی تقلیل داد. در جوامع انضباطی، نهادها، که یا نهادهای قدرت‌اند یا نهادهای جنبش کار، از شدن بی‌اطلاع‌اند. در حقیقت یک گذشته (سنت‌ها)، یک اکنون (مدیریت مناسبات قدرت در اینجا و اکنون)، و یک آینده (پیشرفت) دارند، اما فاقد شدن‌ها و تغییرها هستند. علوم اجتماعی که تأسیس و عملکرد این نهادها را موجه و مشروع می‌سازند از خلال توازن (اقتصاد سیاسی)، یکپارچگی (دورکیم)، بازتولید (بورديو)، تضاد (مارکسیسم)، مبارزه برای بقا (داروینیسیم)، یا رقابت عمل می‌کنند، اما هیچ از شدن نمی‌دانند.

آنها زمانمندی ساعت — زمان گاه‌شناختی — را سازماندهی و تحمیل می‌کنند، اما زمانمندی حادثه را نادیده می‌گیرند و آن را به صورت استثنایی که باید خنثی شود، خطری که باید اجتناب شود، یا وهله‌ای همواره استثنایی که باید غصب شود (انقلاب) کنار می‌گذارند. زمان حادثه، زمان ابداع، زمان آفرینش امکان‌ها باید درون روندها و ضرب‌الاجل‌های قویاً تثبیت‌شده محدود و محصور شوند. آنتونیو نگری نشان داده که چطور توان برساننده یک نابهنجاری یا استثنا برای فلسفه‌ی سیاسی‌ست، که تصور می‌شود باید به اطاعت از روندهای قدرت برساخته درآید. تارد به شیوه‌ی خودش قبلاً نشان داده که چرا علوم اقتصادی و اجتماعی هرگونه نظریه‌ی ابداع و آفرینش را حذف می‌کنند و چگونه خودشان را در مقام نظریه‌های بازتولید می‌سازند، چنانکه این نکته را هنوز هم در مورد جامعه‌شناسی بورديو می‌بینیم.

اجازه دهید فرضیه‌مان در مورد تکثیر جهان‌های ممکن در مقام هستی‌شناسی اکنون‌مان را دوباره به دست بگیریم. جوامع انضباطی مثل خدای لایب‌نیتس عمل می‌کنند. تنها به یک جهان اجازه می‌دهند که رنگ واقعیت به خود بگیرد. از این دیدگاه، آنها را می‌توان مولد تلقی کرد — آنها مونا‌ها را برای جهان جوامع انضباطی می‌سازند و این جهان از خلال فنون حبس و زیست‌قدرت در هر مونا‌د شمول می‌یابد. اما آنها سبوعانه نمی‌گذارند بی‌نهایت جهان ممکن دیگر واقعیت یابد. آنها شدن و تفاوت را سد و کنترل می‌کنند.

نظریه‌های مبتنی بر اصل توازن (اقتصاد سیاسی و جامعه‌شناسی) یا نظریه‌های مبتنی بر اصل تضاد (هگل‌گرایی و مارکسیسم) و نیز عمل‌هایی که این نظریه‌ها مجاز می‌دانند، همان افق را در اشتراک دارند: این ایده که تنها یک جهان ممکن وجود دارد. بازتولید قدرت و غصب توان، توازن و تضاد، به‌طرزی تناقض‌آمیز به یک مسئله پاسخ می‌دهند: زیستن با هم در صرفاً یک جهان ممکن.

این عمل‌ها و روال‌ها، به طریقی به‌راستی حیرت‌آور، با حذف هر دو خارج و شدن، در قرن بیستم در خط‌مشی‌های برنامه‌ریزی همگرا می‌شوند، یعنی در خنثی‌سازی و کنترل منطق رویداد، در خنثی‌سازی و کنترل آفرینش و تولید تازگی در گستره‌ی اجتماعی. می‌توانیم از پیروزی بازتولید بر تفاوت بگوییم، چه در سرمایه‌داری چه در سوسیالیسم. اما این پیروزی تنها می‌تواند کوتاه‌مدت باشد. در

انتهای قرن نوزدهم، جامعه‌شناسی و فلسفه‌ی تارد پیشاپیش شکست این خواست حبس کردن خارج را اعلام کرد، یعنی خواست پیدایش فقط یک جهان تحت انضباط از بین بی‌نهایت جهان ممکن دیگر. «قفس آهنین» وبری شکسته شده است، مונادها با ابداع جهان‌های ناهم‌امکانی که درون جهانی یکسان فعلیت می‌یابند از جهان انضباطی گریخته‌اند.

سری‌هایی که مונادها می‌سازند دیگر در جهان انضباطی یکسانی همگرا نمی‌شوند بلکه اینجا و اکنون واگرا می‌شوند. جهان واقعاً تفاوت یا انشعاب انشعاب‌ها شده است، همچون در داستان‌های بورخس وقتی همه‌ی ممکنات همبودند.

بیاپید مثال‌های پیش‌گفته را دوباره به دست بگیریم: طبقات نمی‌توانند کثرت را دربرگیرند، به همان طریقی که دگرجنسگرایی دیگر هزاران جنس را بهنجار نمی‌کند. هیولا در مقام وجه ذهنی‌سازی به خودش در اینجا و اکنون آرایش می‌دهد. تنها بعدتر است که تغییر ریشه‌ای در شکل‌های سازماندهی قدرت و وجوه کاربردش ایجاد می‌شود.

برای قدرت، مسئله دیگر حبس کردن خارج و منضبط کردن ذهنیت‌های هر جوره نیست (آن هم تازه پس از اینکه آنها را از امر کامن، از آفرینش، دور کرده است). از آنجا که خارج و توان تکثیر تفاوت رژیم حبس را از هم شکافته‌اند، پس آنها را تنها می‌توان با مدولاسیون غصب کرد. مسئله نه دیگر منضبط کردن‌شان درون فضایی بسته بلکه مدوله کردن‌شان در فضایی باز است. کنترل بر انضباط بر نهاده می‌شود.

زمان حادثه، زمان ابداع، زمان آفرینش ممکن‌ها دیگر نمی‌تواند در مقام استثنا تلقی شود بلکه در عوض باید به منزله‌ی آنچه قرار است متناوباً تنظیم و تسخیر شود دیده شود. منظومه‌ی تفاوت و تکرار را دیگر نمی‌توان خنثی کرد بلکه باید به‌ماهو کنترلش کرد.

حوالی رخدادهای ۱۹۶۸ بود که این واقعیت جدید خودش را بروز داد حتی اگر دیرزمانی در کار بوده باشد و خودش را به شیوه‌های متفاوت در کل قرن متجلی کرده باشد (در هنر چنانکه در جنبش‌های سیاسی و فرهنگی).

اما مدولاسیون در مقام وجهی از اعمال قدرت چیست؟ کدام‌اند آن نیروهایی که مدولاسیون کنترل و تسخیرشان می‌کند؟

فهم دلوزی «مدولاسیون» (دلوز ۱۹۹۰)^۳ امکان‌های یافتاری قابل توجهی در خود دارد که مایل‌ام آنها را در اینجا واریسی کنم. برخلاف آنچه در جوامع انضباطی می‌گذرد، آنجا که به‌طور خطی و پیشرونده از یک «محوطه‌ی محصور» به محوطه‌ی محصور دیگر می‌رویم (از مدرسه به ارتش، از ارتش به کارخانه)، دلوز نشان می‌دهد که در جوامع کنترلی هرگز کارمان با هیچ چیز تمام نمی‌شود. از مدرسه به بنگاه می‌رویم و از بنگاه به مدرسه برمی‌گردیم و الخ.

دوست دارم این تأمل جامعه‌شناختی در مورد مدولاسیون در مقام نمودار انعطاف‌پذیری تولید و ذهنیت را با استفاده از مفاهیم جدید زندگی و زندگان که این وجه از عملکرد و اثرگذاری قدرت حاکی از آنهاست بسط بدهم. پس ضرورت دارد که از قدرت اعمال‌شده بر زندگی (زیست‌قدرت) شروع کنیم که فوکو از آن برای تعریف جوامع انضباطی بهره می‌برد.

از جوامع انضباطی به جوامع کنترلی

^۳ این فهم در «پی‌نوشتی بر جوامع کنترلی» دلوز مطرح می‌شود.

سرشت جوامع انضباطی با منظومه‌ی قدرت انضباطی و قدرت زیست‌سیاسی مشخص می‌شود. فوکو در مورد این نکته بی‌ابهام سخن می‌گوید: فنون انضباطی در انتهای قرن هفدهم و فنون زیست‌سیاسی حدود پنجاه سال بعد در نیمه‌ی دوم قرن هجدهم به وجود آمده بودند.

اما منظور فوکو از زیست‌قدرت چیست؟ زیست‌قدرت وجه عملکردی‌ست که مثل انضباط‌ها متوجه کثرتی هرچوره است. درحالی‌که فنون انضباطی بدن‌ها را دگرگون می‌سازند، فناوری‌های زیست‌سیاسی متوجه یک کثرت‌اند تا آنجا که این کثرت توده‌ای جهانشمول را می‌سازد که همه‌ی فرایندهای مختص زندگی — همچون زایش، مرگ، تولیدمثل، و بیماری — بر آن نیروگذاری می‌کنند. فنون انضباطی تنها بدن و فرد را می‌شناسند درحالی‌که زیست‌قدرت جمعیت را هدف می‌گیرد، یعنی بشر به عنوان گونه، و در سرحدش، چنانکه فوکو در یکی از نشست‌هایش می‌گوید، بشر به عنوان روح یا ذهن. زیست‌سیاست «بدن‌ها را درون فرایندهای سراسر زیست‌شناختی نصب می‌کند».

اگر توصیفات فوکو را پی‌بگیریم، به راحتی می‌توانیم این فناوری‌ها را با سیاست دولت رفاه تشخیص بدهیم. هدف زیست‌قدرت بارآوری گونه است (سیاست خانواده، کنترل موالید، و الخ)، اما همچنین ابعاد، مدت، و شدت امراضی که درون جمعیتی مفروض حاکم‌اند (سیاست سلامت). با توسعه‌ی صنعتی‌سازی، حوزه‌های جدید مداخله نمایان می‌شوند: تصادف‌های صنعتی، خطرات مربوط به ازدست‌دادن شغل (بیکاری)، خطرات مربوط به کهنسالی (بازنشستگی)، و مانند اینها. آخرین حیطة‌ی مداخله‌ی مورد اشاره‌ی فوکو حیطة‌ی مدیریت قلمرو است: اثرات جغرافیایی و اقلیمی، مدیریت منابع آب، و الخ.

از دید فوکو، مسئله در مورد ابداع نهادهای همیار نبود که به بیانی کلی تا پیش از این وجود داشتند بلکه درباره‌ی برقراری تفاوت و جهازهایی مؤثرتر از نهادهای ضمانت‌شده تا اواسط قرن هفدهم بود، خصوصاً نهادهایی که ابتدا کلیسا تضمین‌شان می‌کرد: بیمه، پس‌اندازهای فردی و جمعی، امنیت اجتماعی.

هدف زیست‌قدرت در واقع مدیریت زندگی‌ست، اما به معنایی که به دنبال بازتولید شرایط وجود یک جمعیت است.

هر دو فنون انضباطی و زیست‌سیاسی پس از جنگ جهانی دوم، با تیلوریسم و دولت رفاه به بالاترین سطح توسعه‌شان می‌رسند. این نقطه‌ی اوج متناظر است با بازسازماندهی جهازهای حبس و مدیریت زندگی، که با نیروها و نسبت‌های جدید قدرت به حرکت واداشته می‌شوند. با این همه، فنون جدید قدرت، که نه به انضباط‌ها شباهت دارند نه به زیست‌قدرت، از همان پایان قرن نوزدهم در حال تکوین بوده‌اند. چگونه می‌توان تکینگی این روابط را تعریف کرد که دلوز روابط کنترل می‌خواند؟

چه‌بسا گابریل تارد بتواند ما را در مسیر درست قرار دهد. در انتهای قرن نوزدهم، وقتی جوامع کنترلی ساخت‌وپرداخت فنون و جهازهایشان را آغاز می‌کردند، تارد توضیح می‌دهد که «گروه اجتماعی آینده» نه توده، طبقه، یا جمعیت بلکه «جماعت» است. منظور تارد از جماعت همان جماعت رسانه‌ها و روزنامه‌هاست: «جماعت گروه پراکنده‌ای‌ست که در آن نفوذ ذهن‌ها بر همدیگر به اثرگذاری از راه دور تبدیل شده است» (تارد ۱۹۸۹: ۱۷).

انتهای قرن نوزدهم به زمانه‌ی جماعت وارد می‌شود، یعنی وقتی که مسئله‌ی بنیادی این است که چطور ذهنیت‌های هرچوره را باید کنار هم نگاه داشت، ذهنیت‌هایی که از فاصله و در فضای باز بر همدیگر عمل می‌کنند و اثر می‌گذارند. فرمانبری مکان از زمان یک بلوک مکان‌زمان را تعریف می‌کند که خودش را از دید تارد در فناوری‌های سرعت، حمل‌ونقل، سرایت، و اشاعه از راه دور تجسد می‌بخشد.

در حالی که فنون انضباطی اساساً در مکان ساختار می‌یابند، فنون کنترل و ساخت جماعت مجال می‌دهد که بتوان زمان و مجازیت‌هایش را برجسته کرد. جماعت از خلال حضورش در زمان ساخته می‌شود. تارد سه پدیده را که جوامع کنترلی و آرایش گسترده‌شان را از آغاز نیمه‌ی دوم قرن بیستم به بعد مشخص می‌کنند در همان زمان زایش‌شان به فهم درآورد: (۱) پیدایش همکاری بین مغزها و کارایی‌اش با جریان‌ها و اتصال‌ها، شبکه و چهل‌تکه؛ (۲) افزایش جهازهای فناورانه‌ی کنش از راه دور که توان کنش از راه دور موناها را دوچندان می‌کنند و دامنه‌شان را افزایش می‌دهند: تلگراف، تلفن، سینما، تلویزیون، اینترنت؛ (۳) فرایندهای متناظر ذهنی‌سازی و انقیاد: شکل‌گیری جماعت‌ها، یعنی ساخت-وپرداخت یک باهم‌بودن که در زمان روی می‌دهد.

جوامع کنترلی فناوری‌ها و فرایندهای ذهنیت‌پردازی خودشان را پدید می‌آورند که به طرز قابل-توجهی با فناوری‌ها و فرایندهای ذهنیت‌پردازی جوامع انضباطی متفاوت‌اند. ماشین (اجتماعی و فناورانه) تظاهر [به مفهوم بیان، تجلی، ظهور و بروز، نمودیابی] را نه تنها همچون آمال مارکسیسم و اقتصاد سیاسی نمی‌توان به ایدئولوژی تقلیل داد بلکه هرچه بیشتر به مکان‌هندسی استراتژیک کنترل فرایندهای ساختن جهان اجتماعی تبدیل می‌شود. در و از خلال ماشین تظاهر است که حادثه خودش را در نفوس بالفعل می‌کند و خودش را در بدن‌ها به عمل درمی‌آورد.

ادغام و فصل‌قوای جدید و روابط جدید قدرت از طریق نهادهای جدید (آرای همگانی، ادراک جمعی، و هوش جمعی) و فنون جدید (فنون کنش از راه دور) انجام می‌گیرد. در جوامع کنترلی، روابط قدرت از خلال کنش از راه دور یک ذهن بر ذهنی دیگر، از خلال توان تأثیرگذاری و تأثیرپذیری مغز، که با فناوری وساطت و غنی می‌شود، به بیان درمی‌آید: «وسایل مکانیکی که برای پیشبرد فراگیر کنش القایی رهبر (واژگان، نوشتار، چاپ) طراحی شده‌اند به پیشرفت‌شان ادامه می‌دهند» (تارد ۲۰۰۳: ۵۸). بدین ترتیب سرشت نهادهای جوامع کنترلی با کاربرد فناوری‌های عمل از راه دور مشخص می‌شود نه با فناوری‌های مکانیکی (جوامع حاکمیتی) یا فناوری‌های ترمودینامیکی (جوامع انضباطی).

توده‌ها، طبقات، و جماعت‌ها

اگر همکاری بین مغزها در ابتدا به صورت عقیده‌ی عمومی بیان می‌شود، یعنی در مقام قضاوت‌ها، داوری‌ها، یا احکامی که به‌طور مشترک شکل می‌گیرند و به آنها باور می‌شود، پس به صورت آفرینش درک‌ها و مفهوم‌هایی گسترش می‌یابد که آنها نیز به لطف فناوری‌های تلویزیون و اینترنت به‌طور مشترک شکل می‌گیرند و به آنها باور می‌شود (یعنی در مقام ادراک جمعی و هوش جمعی). اینترنت دگردیسی‌های گوناگون عقیده‌ی عمومی، ادراک، و هوش جمعی را الحاق و فصل می‌کند.

اما بیایید برای لحظه‌ای هم که شده جماعت — یا در عوض جماعت‌ها چراکه جماعت گوناگون است — و دستاورد بدیع‌شان برای کنش و باهم‌بودگی را در نظر بگیریم. سپهر همگانی شکلی از ذهنیت‌پردازی‌ست که به بهترین نحو تظاهر شکل‌پذیری و بی‌تفاوتی کارکردی ذهنیت «هرجوره» (مونا) است، یعنی بیانش. نسبت تعلق که افراد و جماعت‌ها در رابطه با هم دارند یک رابطه‌ی حذف و همانندی نیست: گرچه یک فرد در آن واحد تنها می‌تواند به یک طبقه یا توده تعلق داشته باشد، اما در عوض توأمان می‌تواند به جماعت‌های متفاوتی متعلق باشد (با استفاده از لفظ‌شناسی جامعه‌شناختی جاری، نوعی عضویت چندگانه). فرد نزد تارد، با فراگرفتن جهان‌های ممکن متفاوت، مثل هنرمندی‌ست که افلاطون می‌خواست او را از **جمهورش** بیرون بگذارد. او انسانی چندگانه و تقلیدباز است، اما درون پویایی برسازنده و تحول‌یاب جماعت‌های گوناگون.

این جماعت تظاهر آن دست ذهنیت‌های نو و شکل‌های جدید اجتماعی‌شدن است که در جوامع انضباطی ناشناخته بودند. در واقع، «شکل‌گیری جماعت یک تکامل ذهنی و اجتماعی بسیار پیشرفته‌تر از تشکیل توده یا طبقه را مفروض می‌گیرد» (تارد ۱۹۸۹: ۳۸-۳۹).

با پیدایش این انواع واقسام جماعت‌ها، جامعه هرچه بیشتر به استعاره‌ی ممتاز تارد نزدیک می‌شود: مغز. در جماعت‌ها، ابداع و تقلید به اسلوبی پراکنده می‌شوند و شیوع می‌یابند که «تقریباً آنی» است، «مثل پخش یک موج در محیطی کاملاً کشسان»، و این هم به لطف فناوری‌هایی است که کنش از راه دور یک ذهن بر ذهنی دیگر را ممکن می‌سازند (یعنی بازتولید شبه‌عکاسانه‌ی یک اسنپ‌شات مغزی با سطح حساس مغزی دیگر). با جماعت «به سمت این ایدئال عجیب» جامعه‌پذیری «می‌شتابیم» که در آن مغزها «در هر لحظه همدیگر را از خلال ارتباطات چندگانه لمس می‌کنند»، چنانکه امروزه در اینترنت ملاحظه می‌شود (همان: ۳۹).

تقسیم جامعه به تکثری از عموم «با وضوح و اثرگذاری هرچه بیشتری بر تقسیم‌های مذهبی، اقتصادی، زیباشناختی، و سیاسی منطبق می‌شود». تقسیم جامعه‌ی جانشین تقسیم‌های مزبور نمی‌شود. در «محیط کشسان» همکاری بین مغزها و روابط بینامغزی، جماعت حدودمرز افت‌وخیزها و انشعاب‌هایی را معلوم می‌کند که قسمت‌بندی‌های صلب و تک‌صدایی را که توسط طبقات و گروه‌های اجتماعی نمایندگی می‌شوند بازفرموله می‌کند: «گروه‌بندی‌هایی جدید، که هرچه گسترده‌تر و هرچه انبوه‌تر هستند و آنها را جماعت می‌خوانیم، با نشستن به جای گروه‌بندی‌های قدیمی یا با برهم‌نهادگی و انطباق با آنها، نه تنها سبب می‌شوند که مد از عادت و نوآوری از سنت پیروی کنند بلکه همچنین جایگزین تقسیم‌های واضح و مداوم بین انواع مختلف هم‌پیوندی‌های انسانی و تعارض‌های پایان‌ناپذیرشان با یک قسمت‌بندی کامل و متغیر (با حدودمرزهایی محوشده) در فرایند احیای دائمی و رخنه‌ی متقابل می‌شوند» (همان: ۷۰).

بنابراین، فرایندهای قسمت‌بندی اجتماعی منعطف می‌شوند، یا به زبان دلوز، قلمرو زودوده می‌شوند. دشواری تصور و فهم این فرایندهای جدید ذهنیت‌پردازی پس از فروپاشی طبقات اجتماعی قطعاً از طرفی به دشواری فهم قوانین ساخت و تغییر این قسمت‌بندی‌های متحرک و متغیر منوط است که به نظر عاری از مبانی عینی باشند و از طرف دیگر به سنت نظری مارکسیستی منوط است که وجوه پیوند بین جماعت‌ها را به ایدئولوژی تقلیل می‌دهد.

تارد در داستانی علمی‌تخیلی که در ۱۸۷۹ به ذهنش خطور کرد، در ۱۸۸۴ پایان یافت، و اولین بار در ۱۸۹۶ منتشر شد، سنتز مؤثر گذار از جوامع انضباطی به جوامع کنترلی را در اختیارمان می‌گذارد: «حکومت خودرأی عقیده که پر قدرت شده پس از رژیم آنارشیک طمع از راه می‌رسد» (تارد ۲۰۰۰: ۳۵). کارکردهای سیاسی و اقتصادی رأی و نظر را نمی‌توان به مکانیزم‌های استثمار و انقیاد که مختص جوامع انضباطی و بازارند (رژیم آنارشیک طمع) حواله داد.

کنترل عقیده، زبان، رژیم نشانه‌ها، گردش دانش، مصرف، و دیگر کنترل‌ها، به فنون بی‌سابقه‌ی قدرت اشاره دارند که پس از تارد در کار باختین در روسیه دوران شوروی در دهه‌ی ۲۰ و در فلسفه‌ی دلوز و گتاری در حوالی ۱۹۶۸ وصف می‌شوند.

باختین به ما نشان می‌دهد که چطور کثرت زبان‌ها، صورت‌های بیان، و نشانگان درون جهان پیشاسرمایه‌داری (چندزبانیت) سرکوب می‌شوند و به فرمانبری از زبانی درمی‌آیند که با تحمیل خودش در مقام نیرویی اکثریتی به قانون‌گذاری هنجارین بیان (تک‌زبانیت) تبدیل می‌شود (لاتزاراتو ۲۰۰۴: فصل ۴). دلوز و گتاری فنون ساخت کثرت به منزله‌ی «اکثریت» را توصیف می‌کنند که با هم‌تراز گردانی

و برابرسازی تفاوت‌ها مدلی تولید می‌کنند که به صورت یک استاندارد عمل می‌کند و در آن می‌توان پیش‌الگوی ساخت و سنجش مخاطبان تلویزیون یا عقیده از خلال برآوردها را مشاهده کرد. مفهوم بهره‌کشی یا استثمار، با اتکا بر نسبت دیالکتیکی سرمایه-کار، برای فهم این فنون کنترل نشانه‌ای بیان کثرت که ملازم ظهور سرمایه‌داری بوده‌اند و اغلب نسبت به آن پیشدستی داشته‌اند مطلقاً نابسند است.

فنون انقیاد در جوامع کنترلی جانشین فنون انقیاد در جوامع انضباطی نمی‌شوند بلکه بر آنها سوار و هرچه بیشتر متجاوز می‌شوند، تا آن اندازه که امروزه پیش‌فرض اجتناب‌ناپذیر انباشت سرمایه‌دارانه را ایجاد می‌کنند.

هر دو استثمار و انباشت سرمایه بدون دگرگونی کثرت زبانی به مدل اکثریتی (تک‌زبانیت)، بدون تحمیل رژیم تک‌زبانی بیان، و بدون ساخت قدرت نشانه‌ای سرمایه به‌سادگی محال‌اند.

زندگی و زندگان

اگر فناوری‌های کنش از راه دور و ماشین‌های تظاهر وسیله‌ی بنیادی تسخیر کثرت در فضایی باز باشند و اگر عقیده‌ی عمومی در ابتدا نهاد کثرت باشد، آنگاه نیروهای تازه‌ای که در این مناسبات قدرت تجلی می‌یابند کدام‌اند؟

تنها پس از تعریف این نیروهای جدید می‌توانیم به انگاره‌ی مدولاسیون برگردیم. برای فهم همه‌ی فحوای موجود در این انگاره باید مفاهیم زندگی و زندگان را بکاویم زیرا در تحلیل نهایی زندگی و زندگان ابژه‌ی مدولاسیون‌اند.

فنون زیست‌سیاسی متوجه زندگی‌اند، آنها به سمت هستی زنده تا آنجا که متعلق به گونه‌ی انسانی باشد هدف گرفته می‌شوند. آنها می‌خواهند زندگی متأثر از بیماری، بیکاری، کهنسالی، و مرگ را تنظیم کنند: زندگی مورد ارجاع‌شان بازتولید یک جمعیت است. فنون کنترل نیز متوجه زندگی‌اند، اما به معنایی بسیار متفاوت. اینجا باید مفهوم دیگری از زندگی (و از موجود زنده) را به کار گرفت تا قدرتی را فهمید که این فنون سعی در مدوله کردن آن دارند.

برای این مهم باید به نیچه برگردیم که منبع الهام حقیقی در پس نظریه‌ی قدرت فوکو است. نیچه، همچون تارد، اغلب اوقات از دستاوردهای زیست‌شناسی و تنکارشناسی زمانه‌اش برای نقد نظریه‌های سوژه استفاده می‌کند. زیست‌شناسی مولکولی با آغاز از بدن زنده و تنکارشناسی‌اش به ما مجال می‌دهد تا خودمختاری، استقلال، و وحدت خود نزد فیلسوفان را زیر سؤال ببریم. نیچه، همچون تارد، در زیست‌شناسی «مولکولی»، در کثرت موجودات بی‌نهایت کوچک سازنده‌ی بدن‌ها (موجوداتی با خواست، احساس، و اندیشه)، در نسبت‌هایشان و در شکل سازماندهی سیاسی‌شان، مفهومی از ذهنیت را کشف می‌کند که با «من» کانتی و وجوه کنش و رنج آن فرق دارند.

دیگر بار نیچه با آغاز از زیست‌شناسی می‌تواند بگوید که «موجود می‌زید» و جز این «هیچ وجود دیگری در کار نیست». اما چه تعریف کلی‌تری از زندگان را می‌توان از مطالعات زیست‌شناسی مولکولی نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم استنباط کرد؟ حافظه (توان فعلیت‌یابی امر کامن) مشخصه‌ی تحویل‌ناپذیری‌ست که هر دو نیچه و تارد، به شیوه‌های متفاوت، در کنه تعریف‌شان از زندگان قرار می‌دهند. تارد و نیچه به یک میزان این تعریف از زندگان را در آثار علمی زمانه‌شان، خصوصاً در کتاب‌های ارنست هکل درباره‌ی فرگشت، می‌یابند.

برای این زیست‌شناسی آلمانی همه‌ی عناصر بی‌نهایت کوچک بدن (پلاستیتودها)، همه‌ی مونادهای ارگانیک، حافظه‌ای دارند، در حالی که این مشخصه (یا قابلیت و استعداد) در نازندگان وجود ندارد. تارد

زیست‌شناسی مولکولی هکل را در پرتو نظریه‌ی کثرت تفسیر می‌کند. از دید او، هکل یک تفسیر «مونا‌دشناختی» یا لاینیتسی واقعاً چشم‌گیر از آموزه‌ی فرگشت فراهم می‌آورد.

این تعریف امر زنده در مقام حافظه موضوعی همیشگی در زیست‌شناسی و تنکارشناسی‌ست. تعریف زندگان در زیست‌شناسی مولکولی معاصر به‌هیچ‌رو فرقی با تعریف هکل ندارد: «ذات امر زنده حافظه است، نگهداشت فیزیکی گذشته در اکنون. صورت‌های حیاتی با بازتولید خودشان گذشته را به اکنون می‌دوزند و پیام‌هایی را برای آینده ثبت می‌کنند» (مارگولیس و ساگان ۲۰۰۲: ۶۴).

از دید تارد، بدون حافظه، بدون این نیرو (یا آن دیمومتی که حفظ می‌کند)، بدون این زنجیره‌ی باروری که قبل را در بعد منقبض می‌کند، هیچ حسکرد، هیچ زندگی، هیچ زمان، هیچ اندوختن، و از این‌رو هیچ رشدی در کار نیست. برای برگسون، به عنوان اولین «پیرو» تارد، جهان بدون این دیمومت مجبور می‌شود که هر لحظه از نو آغاز کند. جهان اکنونی خواهد بود که خودش را به‌طور نامعین تکرار می‌کند و همواره برابر با خودش است. خود ماده بدون این دیمومت محال خواهد بود. آفرینش و تحقق امر محسوس فعالیت حافظه و توجه و نیز توان فعلیت‌یابی و تکرارشان را پیشفرض می‌گیرد.

هر حسکرد، با گسترش خودش طی زمان، مستلزم نیرویی‌ست که آنچه را دیگر نیست درون آنچه هست حفظ می‌کند؛ یعنی دیرندی که مرده را در زنده حفظ می‌کند. بدون این نیرو، همه‌ی حسکردها به تحریک صرف تقلیل خواهند یافت. نیروهایی که با همکاری بین مغزها بسیج می‌شوند و با نهادهای جدید (عقیده‌ی عمومی و الخ) تسخیر می‌شوند، بدین ترتیب، همان قوای حافظه و توجه‌اند. تعریف توجه برای برگسن «تلاش فکری» و برای تارد «کوشش حیاتی مغز» است.

فلسفه‌ی تفاوت اولین فلسفه‌ای‌ست که با زیست‌شناسی مولکولی جدید و مطالعات درباره‌ی مغز دست‌وپنجه نرم می‌کند. کار برگسون به زندگان ربط دارد، نه فقط چون مستقیماً با زیست‌شناسی و نظریه‌ی تکامل مواجه می‌شود بلکه به بیانی دقیق‌تر به خاطر پژوهش‌هایش درباره‌ی حافظه، زمان، و وجوه کنش‌اش: امر کامن و امر بالفعل.

حافظه، از دید برگسن، همبودی همه‌ی خاطرات کامن است (مخروط وارونه‌ی مشهور هیولی و حافظه با بی‌نهایت دایره‌ای ایجاد می‌شود که در رأس — حیث کامن — تا بی‌نهایت باز می‌شوند و به سمت قاعده — امر بالفعل — بسته می‌شوند). یادآوری چیزی عبارت نیست از جستجوی خاطره‌ای در حافظه، انگار که لای کم‌دی را بگردیم. یادآوری چیزی — مثل هر فعالیت ذهنی دیگر — بالفعل کردن یک امر کامن است، و این تفعل یک آفرینش یا یک تفرّد است و نه بازتولیدی خشک و خالی. برگسن این فرایند را در مقام «کار فکری» توصیف می‌کند که همچون در برداشت تارد هر دو حافظه و توجه را شامل می‌شود:

پس بدون توجه، هیچ حسکردی در کار نیست... پس توجه چیست؟ یک پاسخ شاید این باشد که تلاشی‌ست برای تصریح یک حسکرد نوظهور. اما باید دقت کرد که همین که هر کنش ماهیچه‌ای ملازم از بین برود، جنبه‌ی مطلقاً روان‌شناختی تلاش مزبور همانا میل است. (تارد ۱۸۹۵: ۳۳۷)

حافظه، توجه، و نسبت‌هایی که بدین‌وسیله بالفعل می‌شوند، به نیروهایی اجتماعی و اقتصادی بدل می‌گردند که باید به تسخیر درآیند تا منظومه‌ی تفاوت و تکرار کنترل و استثمار شود. دلوز با وفاداری نسبت به همین سنت فکری می‌تواند تأیید کند که در «یک زندگی هیچ مگر کمون‌ها وجود ندارند» (دلوز ۱۹۹۵).

اکنون می‌توانیم به مفهوم مدولاسیون برگردیم. تسخیر، کنترل، و تنظیم کنش از راه دور یک ذهن بر ذهنی دیگر بدین طریق روی می‌دهد: از خلال مدولاسیون جریان‌های میل‌ها و باورها، و از خلال نیروهایی (همچون حافظه و توجه) که سبب‌گردش این جریان‌ها در همکاری بین مغزها می‌شوند.

در مدولاسیون، به منزله‌ی وجهی از اعمال قدرت، همواره مسئله‌ی بدن‌ها مطرح است، اما اکنون مسئله در عوض درباره‌ی بعد غیرجسمانی بدن‌های مورد بحث است. جوامع کنترلی (برخلاف جوامع انضباطی) بر حافظه‌ی روحی و نه بدنی نیروگذاری می‌کنند. بشر به عنوان روح یا ذهن، که از دید فوکو تنها در نهایت امر ابژه‌ی زیست‌قدرت بود، اکنون برجسته می‌شود.

جامعه‌ی کنترلی قدرت‌ش را از طریق فناوری‌های کنش از راه دور تصویر، صدا، و داده‌هایی اعمال می‌کند که کارکردشان همچون ماشین‌های مدولاسیون و تبلور امواج الکترومغناطیسی (لاتزاراتو ۱۹۹۸) و ارتعاش‌های الکترومغناطیسی (رادیو و تلویزیون) یا ماشین‌های مدولاسیون و تبلور بسته‌های بیت‌ها (کامپیوترها و شبکه‌های دیجیتال) است. این امواج غیرارگانیک امواجی را که موناها با استفاده از آنها بر همدیگر اثر می‌گذارند دوجندان می‌کنند.

نشانه‌هایی از این موقعیت را پیشاپیش در انتهای قرن نوزدهم می‌بینیم. در حقیقت برای تارد، کنش از راه دور، نقش‌اندازی یک ذهن بر ذهنی دیگر، خودش را به دو طریق نگاه می‌دارد. اول، هر حس‌یافت، انطباع، یا نقش‌اندازی در حافظه حفظ و تکرار می‌شود. دوم، هر انطباع بیان‌شده، یا «کل موج نفس، به یک معنا، در موج‌زنی‌های بی‌پایانی که به‌طور نامعین دستخوش فرگشت می‌شوند به درازا می‌کشد.» این موج‌زنی‌ها خودشان را براساس قواعدی مشخصی متجلی می‌سازند و جهازهای فناورانه از طریق دخالت در همین قواعد عمل می‌کنند.

اگر حافظه و توجه موتورهای زنده‌ای هستند که بر انرژی غیرارگانیک یا بر امر کامن عمل می‌کنند، آنگاه فناوری‌های کنش از راه دور موتورهای مصنوعی‌اند، حافظه‌هایی مصنوعی که خودشان را، از رهگذر تداخل با کارایی حافظه، با موتورهای زنده جفت‌وجور می‌کنند و به صورت مجتمع درمی‌آورند. ماشین‌های متبلور کردن یا مدوله کردن زمان جهازهایی هستند که از خلال مدولاسیون نیروهای درگیر در این روند می‌توانند در رویداد و در همکاری بین مغزها مداخله کنند و بدین‌وسیله به پیش-شرط‌های هر فرایند ساخت ذهنیت هر جوهره تبدیل شوند. متعاقباً، این فرایند به هماهنگی امواج یا (با وام از عبارت باختین) به چندصدایی شباهت می‌برد.

پس ضرورت دارد که زندگی در مقام حافظه را از زندگی در مقام مجموعه‌خصایص زیست‌شناختی گونه‌ی انسانی (مرگ، زایش، مرض، و الخ) متمایز کرد. به عبارت دیگر، باید «زیست» موجود در مقوله‌ی زیست‌قدرت را از زیست موجود در حافظه متمایز کنیم. برای آنکه با واژه‌های یکسان مواردی متفاوت را نام‌گذاری نکنیم، می‌توانیم مناسبات جدید قدرت را که حافظه و کوشش حیاتی‌اش (یعنی توجه) را ابژه‌ی خودشان می‌گیرند، به خاطر نبود لفظی بهتر، با عنوان ذهن‌سیاست^۴ تعریف کنیم. ذهن‌سیاست (مجموع فنون کنترل) بر مغز اعمال می‌شود. مهم‌تر از همه توجه را دربرمی‌گیرد و متوجه کنترل حافظه و توان کامن‌اش است. پس مهم‌ترین کارکرد ذهن‌سیاست مدولاسیون حافظه است.

انضباط‌ها بدن‌ها را اساساً با ایجاد عادت‌هایی در سطح حافظه‌ی بدنی قالب ریختند، اما جوامع کنترلی مغزها را مدوله می‌کنند و عادت‌هایی را اساساً در سطح حافظه‌ی روحی می‌سازند.

پس قالب‌ریزی بدن را داریم که با انضباط‌ها تضمین می‌شود (زندان‌ها، مدرسه، کارخانه، و الخ)، مدیریت زندگی را داریم که با زیست‌قدرت سازماندهی می‌شود (دولت رفاه، سیاست سلامت، و الخ)، و مدولاسیون حافظه و توان‌های کامن‌اش را داریم که با ذهن‌سیاست تنظیم می‌شوند (شبکه‌های هر تزی صوتی تصویری و تلماتیک، ساخت عقیده‌ی عمومی، ساخت و پرداخت ادراک و هوش جمعی). از منظر جامعه‌شناختی این دنباله را داریم: طبقه‌ی کارگر (در مقام یکی از وجوه حبس)، جمعیت، جماعت.

^۴ برای فهم این نوازده‌تراشی نه تنها باید بدانیم که *noos* (یا *noûs*) در ارسطو به معنای بالاترین بخش نفس است، یعنی خرد، بلکه همچنین باید بدانیم که امروزه نامی برای یک تأمین‌کننده‌ی سرور اینترنتی است.

مجموعه‌ی این جهازها، و نه فقط آخرین‌شان، جامعه‌ی کنترلی را می‌سازد. این سه جهاز متفاوت قدرت، که زاده‌ی دوران متفاوتی‌اند و در خدمت مقاصد ناهمگن، جانشین همدیگر نمی‌شوند بلکه در عوض جمع و هم‌سوار می‌شوند. آمریکا امروزه نماینده‌ی کامل‌ترین مدل از جامعه‌ی کنترلی‌ست که سه جهاز قدرت را به هم الحاق می‌کند. جهازهای انضباطی حبس در آمریکا پیشرفت‌های خارق‌العاده‌ای داشته‌اند، خصوصاً وقتی کار به زندان‌ها می‌کشد. دو میلیون زندانی ساکن در زندان‌های امروز آمریکا نمایانگر کل درصد جمعیتی هستند که هیچ جامعه‌ی انضباطی هرگز نتوانسته به آن برسد. جهازهای زیست‌قدرت برای مدیریت زندگی محو نمی‌شوند بلکه برعکس بسط می‌یابند و عمیقاً دگرگون می‌شوند: از تأمین اجتماعی به تأمین کاری، از بیمه در برابر خطرات اجتماعی (بیکاری، بازنشستگی، بیماری) به مداخلات در زندگی افراد که آنها را به اشتغال یا به بردگی در کاری فرودستانه زور می‌کند. جهازهای جدید ذهن‌سیاست (که تاریخ اولین ظهورشان به نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم برمی‌گردد) به لطف انفورماتیک و تلماتیک دچار گسترشی بی‌سابقه شده‌اند. تفاوت بین‌شان به تعبیر دلوز در درجه‌ی «قلمروزدایی» است. می‌توانیم بگوییم که ذهن‌سیاست به دیگر مناسبات قدرت فرمان می‌دهد و بازسازمانده‌ی‌شان می‌کند چراکه عملکردش در قلمرو دوده‌ترین سطح است (در کمون کنش بین مغزها).

در هر صورت صحت دارد که در سطح سیاره‌ای شاهد رونق نهادهای انضباطی هستیم. برای نمونه، هر دو کارخانه و کار، بنا به فهم مارکس و اقتصاددان‌ها، نه در حال پسروی بلکه برعکس در حال توسعه‌ی تمام‌وکمال‌اند. سازمان بین‌المللی کار (ILO) اشاره کرده که ۲۴۶ میلیون کودک بین سنین ۵ تا ۱۷ سال اکنون مشغول به کارند. به‌طور مشابه، به کشورهای غربی، رژیم دستمزد در قیاس با دوره‌ی فوردیسم در حال گسترش است. اما این باعث تغییر این واقعیت نمی‌شود که پدیده‌های مزبور درون پارادایمی نقش می‌خورند که عمیقاً تغییر کرده است. ناتوانی فهم این تغییر بر مبنای پارادایم سوژه-کار در سطح سیاسی حتی از سطح نظری هم بارزتر است.

کار صنعتی دیگر در مرکز ارزش‌افزایی سرمایه‌دارانه نیست، نه دیگر مدل ذهنیت‌پردازی سیاسی و اجتماعی معتبر برای همه‌ی نیروهای اجتماعی‌ست، نه در حقیقت نیروی انحصاری‌ست که بتواند نهادها و شکل‌های سیاسی کردن جوامع کنترلی را تولید کند. در کشورهای غربی، دستمزد شکلی مسلط باقی می‌ماند که در آن سرمایه‌داری از تعاون و ظرفیت ابداع ذهنیت‌های هرچوره بهره‌کشی می‌کند، هرچند درون کثرتی از فعالیت‌ها و مرتبه‌ها منفجر شده‌اند که بیانگر ذهنیت‌ها و آرزوهایی‌ست که نمی‌توان آنها را به مفهوم سنتی طبقه تقلیل داد.

اما ماجرا ریشه‌دارتر از این حرف‌هاست. مسئله صرفاً این نیست که بگوییم کار صنعتی دیگر در مرکز ارزش‌افزایی سرمایه‌دارانه وجود ندارد. همین که تمام شکل‌های جدید فعالیت را فهرست کردیم، همین که تأیید کردیم که زبان‌ها، عاطفه‌ها، دانش‌ها، و زندگی — در تجمیع‌شان با کار بازتولیدی — مولد می‌شوند، آنگاه هنوز آن پویایی را که این آفرینش و بهره‌کشی از آن را ممکن می‌سازد نفهمیده‌ایم: پویایی تفاوت و تکرار. این پارادایم سوژه-کار است که نمی‌گذارد پویایی مزبور را ببینیم.

جنبش کار و جوامع انضباطی

برای تکمیل پژوهش فوکو در جوامع انضباطی ضرورت دارد که مناسبات این جوامع با نهادهای جنبش کار را بررسی کنیم. این نهادها، که در ابتدای قرن نوزدهم و بر ضد منطق انضباط‌ها به وجود آمدند و گسترش یافتند، در قرن بیستم به چرخ‌دنده‌های بنیادی در عملکردهای حبس تبدیل شدند.

قرن بیستم مرحله‌ای برای همگرایی بین سرمایه‌داری و سوسیالیسم بود، خصوصاً در سیاست برنامه‌ریزی، که نمایانگر نقطه‌ای اوج جوامع انضباطی و تحقق منطق بازتولید است. پیشبینی‌ناپذیری، عدم قطعیت، و امکان تغییر، که مفروض منظومه‌ی تفاوت و تکرارند، همراه با ذهنیت‌پردازی هیولایی نهفته در این منظومه، موکداً در هر دو سطح اقتصادی و اجتماعی رمزگذاری و خنثی شده بودند. «هماهنگی پیشین‌بنیاد» طی جنگ سرد، بدون هرگونه تفاوت اساسی، در هر دو خط‌مشی‌های برنامه‌ریزی سوسیالیستی و سرمایه‌دارانه تجسد یافته بود.

هیچ نیازی نیست یادآور شویم که ایده‌ی برنامه‌ریزی ایده‌ای سوسیالیستی و لنینیستی بود که راتنو طی جمهوری وایمر آن را به دست گرفت و بعدتر به هواهوس همه‌ی کارمندان ارشد دولتی پس از جنگ جهانی دوم تبدیل شد.

اگر برنامه‌ریزی در قیاس با جوامع انضباطی قرن‌های هجدهم و نوزدهم ویژگی خاصی دارد، آنگاه باید این خصوصیت را در نقش و کارکردی دید که کار در آن ایفا می‌کند وقتی به منزله‌ی گوهر و معیار برنامه‌ریزی درک می‌شود. کار خودش را به صورت مؤثرترین وسیله‌ی تنظیم کل جامعه نشان داد. در کارخانه‌ها، کار نمی‌گذاشت که طبقه‌ی کارگر جدید (*ouvriers spécialisés*)، یا کارگران غیرماهر (خودش را در مقام کثرت بروز دهد و وضعیت دستمزدها را به نقد بکشد، و بدین ترتیب طبقه‌ی کارگر را منضبط کرد. اتحادیه‌ی کارگری و نهادهای سیاسی جنبش کار تا دهه‌ی ۱۹۷۰ و در فرانسه تا دهه‌ی ۱۹۸۰ بر ضد ظهور کارگران غیرماهر، یا متصدیان بی‌مهارت، در مقام یک سوژه‌ی سیاسی جدید (که دیگر تناظری با طبقه‌ی کارگر بنا به فهم مارکس نداشت) و بر ضد امتناع‌شان از کار بازتولیدی جنگیدند.

در جامعه‌ی برنامه‌ریزی‌شده، دسترسی زنان، کودکان، و کهنسالان به حقوق اجتماعی (تأمین اجتماعی) دستخوش دستمزد کارگران می‌شود: حتی تولید و بازتولید هنجار دگر جنسگرا نیز دستخوش کار می‌شود. ایده‌ی کار، که انضباط‌ها و زیست‌قدرت، حبس و مدیریت زندگی، را با هم تجمیع و سوار می‌کند و بدین وسیله خطوط بیرونی جامعه را با استفاده از اصطلاح وبر در مقام «قفس آهنین» محقق می‌سازد، کاملاً نهادهای برنامه‌ریزی را درمی‌نوردد و پیکربندی می‌کند. کار همچنین به توان مقوم و قانونی جمهوری‌های تازه‌ی ناشی از فروپاشی فاشیسم تبدیل می‌شود (مثلاً جمهوری ایتالیا بنا به اعلام روشن قوانینش بر کار استوار می‌شود).

پس آیا این یعنی فوکو بر اشتباه بود و مارکس محق؟ پس آیا کار بنیان همه‌ی روابط اجتماعی و قدرت است؟ برای پاسخ به این پرسش ضرورت دارد که تفاوت اساسی بین جوامع برنامه‌ریزی‌شده و جوامع انضباطی موجود پیش از جنگ جهانی اول را برجسته کنیم. با ظهور برنامه‌ریزی و فوردیسم، کار دیگر توان هستی‌شناختی «خودانگیخته»ی ساختن جهان بنا به سخن مارکس نیست. در فوردیسم، توان کار و ظرفیت تنظیمی‌اش به منطقی سیاسی مقیدند که آن را در مقام گوهر و معیار جامعه برقرار می‌سازد. پس اگر کار در مقام زمینه‌ای پدیدار می‌شود که روابط اجتماعی بر آن ایجاد می‌شوند، آنگاه علتش دیگر این نیست که کار جهان اجتماعی را می‌سازد بلکه در عوض علتش این است که سازش اجتماعی و سیاسی بین اتحادیه‌های کارگری، مالکان، و دولت خودش را حول ایده‌ی کار برمی‌سازد. در نتیجه، تقسیم ژئوپلیتیک جهان بر پویایی‌هایی کارگرسالارانه‌ای استوار است که از خلال ادغام نهادهای جنبش کار درون منطق بازتولید قدرت می‌خواهد هر منظومه‌ی تفاوت و تکرار را بازتولید، کنترل، و خنثی کند. بازتولید اقتصادی و بازتولید سیاسی بدین ترتیب به میانجی کار با هم تلاقی می‌کنند و همایند می‌شوند. می‌توانیم قرن بیستم را در مقام مرحله‌ای از بحران دورودراز و برگشت‌ناپذیر کار و سوژه تلقی کنیم، آن هم تا آنجا که آنها در مقام توان‌های مؤسس خود و جهان دیده شوند. اگر

پارادایم سوژه/کار پس از جنگ جهانی دوم به صورت سیستم رگولاسیون یا نظام تنظیم عمل کرد، آنگاه علتش فقط یک تعیین چندگانه‌ی سراسر سیاسی بود.

در نیمه‌ی دوم قرن بیستم، درک و دریافت فرایند ساختن جهان از خلال مفهوم پراکسیس نقشی محافظه‌کارانه یا در بهترین حالت نقشی تنظیمی را در برابر روابط قدرت ایفا کرد. اگر نظریه‌ی مارکس اثراتی انقلابی در چرخه‌ی مبارزاتی داشت که از روزگار ۱۸۴۸ تا کمون پاریس پیش می‌رود، آنگاه یک قرن بعد می‌توان دید که این نظریه در مقام یک ابزار نیرومند ادغام عمل کرده است.

امروزه، بسیاری این مرحله‌ی نه‌چندان باشکوه در تاریخ جنبش کار را فراموش کرده‌اند. فوردیسم و قطعیت‌هایش را به‌طور پسینی ستایش می‌کنند، که این نیز با رازآلودکردن و نادیده‌انگاشتن تاریخ معادل است.

جنبش‌های حوالی ۱۹۶۸ بر اشتباه نبودند که همه‌ی هواداران (سوسیالیست و سرمایه‌دار) خنثی-سازی منظومه‌ی تفاوت و تکرار را در مقام دشمنان‌شان می‌دانستند. بروکرات‌های (سوسیالیست و سرمایه‌دار) جامعه‌ی برنامه‌ریزی‌شده به‌درستی در مقام نگهبانان قفس آهنین و تحمیل ثنویت‌ها تشخیص داده شده بودند. اگر مثال‌های پیش‌گفته را ادامه بدهیم، آنگاه ۱۹۶۸ دقیقاً نقطه‌ی گسست و گریز از منطق طبقه و هنجار دگرجنس‌گرا بود.

مدت‌ها پس از آنکه سرمایه‌دارها و دولت جنبش کار را در مقام وسیله‌ای برای منضبط کردن جامعه کنار گذاشتند، نهادهای جنبش کار همچنان درون منطق سازش سیاسی روزگار می‌گذرانند که در آن کار قدرتی تنظیمی را می‌سازد. مسئله این است که جنبش کار هیچ چیزی ندارد که به جای پراکسیس بگذارد. نمی‌تواند یک فرایند ساخت جهان و خود را متصور شود که بر کار متمرکز نباشد.

تنها بدیلی که می‌توان متصور شد اشتغال است. گذار از کار به شغل فصل غمناک دیگری در افول جنبش کار است. اگر کار در زمانه‌ی فرسایش جوامع انضباطی (در برهه‌ی فوردیسم) به کانون این جوامع تبدیل شود، آنگاه اشتغال یکی از شکل‌های اصلی تنظیم را در جوامع کنترلی می‌سازد.

مراجع

Deleuze, G. (1984), *Foucault*, Paris: Minuit.

[ژیل دلوز، فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نی، ۱۳۸۶]

Deleuze, G. (1990), 'Post-scriptum sur les sociétés de contrôle' in *Pourparlers*, Paris: Minuit.

Deleuze, G. (1995), 'Immanence: une vie', *Philosophie*, 47.

[ژیل دلوز، یک زندگی...، ترجمه پیمان غلامی و ایمان گنجی، چشمه، ۱۳۹۲]

Foucault, M. (2003), *Le Pouvoir psychiatrique*, Paris: Gallimard/Seuil.

Lazzarato, M. (1998), *Videofilosofia*, Roma: Manifestolibri.

Lazzarato, M. (2004), *Les Révolutions du capitalisme*, Paris: Les Empêcheurs de penser en rond /Le Seuil.

Margulis, L. and Sagan, D. (2002), *L'Univers bacterial*, Paris: Seuil.

Tarde, G. (1895), *Essais et mélanges sociologiques*, Lyon: Storck.

Tarde, G. (1989), *L'Opinion et la foule*, Paris: Presses Universitaires de France.

Tarde, G. (1999), *Les Lois sociales*, Paris: Synthélabo.

Tarde, G. (2000), *Fragment d'histoire future*, Paris: Séguier.

Tarde, G. (2003), *Les Transformations du pouvoir*, Paris: Les Empêcheurs de penser en rond/Le Seuil.

Maurizio Lazzarato, "The Concepts of Life and the Living in the Societies of Control", in *Deleuze and the Social*, Edited by Martin Fuglsang and Bent Meier Sørensen (Edinburgh University Press, 2006), pp.171-190.