

چارچوب کلی آن چه "تکنولوژی های خویشتن" می نامم را سوالی تشکیل می دهد که در پایان قرن هیجدهم ظاهر شد. عاقبت این سوال چنان بود که به یکی از قطب های فلسفه مدرن تبدیل شود. این سوال با آن چه سوال های فلسفی سنتی می خوانیم خیلی فرق دارد. سوال هایی مانند: جهان چیست؟ انسان چیست؟ حقیقت چیست؟ دانش چیست؟ چگونه می توانیم چیزی را بدانیم؟ و غیره. سوالی که در نظر من در آخر قرن هیجدهم پیش می آید چنین است: ما در اصل چه هستیم؟ فرمولبندی این سوال را در متنی که کانت نوشته می یابید. تظاهر نمی کنم که سوال های قبلی درباره حقیقت، دانش، و غیره باید کنار گذاشته شوند. برعکس، این سوال ها رشته تحلیلی بسیار قوی و سازگاری را تشکیل می دهند، و من دوست دارم آن را از نگاه صوری، طبیعت وجودی حقیقت بنامم. اما فکر می کنم که قطب جدیدی برای کار فلسفه پردازشی تشکیل شده است و این قطب خصلت خود را با این سوال نشان می دهد، یعنی با این سوال که دائمی است و مدام هم تغییر می کند: "اکنون ما چه هستیم؟" و در نظر من قلمرو نگاه تاریخی بر خودمان را همین سوال تشکیل می دهد. کانت، فیثسته، هگل، نیچه، ماکس وبر، هوسرل، هایدگر، و مکتب فرانکفورت تلاش کرده اند تا به این سوال پاسخ دهند. سعی من با اشاره به این سنت آن است که جواب هایی بسیار نسبی و مشروط فراهم کنم و این کار را از مسیر تاریخ فکر و یا دقیقتر از راه تحلیل تاریخی ارتباط های بین فکر ما و اعمال ما در جامعه غربی، انجام دهم.

اجازه دهید خیلی خلاصه بگویم که از راه مطالعه دیوانگی و روان پریشی، جرم و مجازات، سعی کرده ام نشان دهم که چطور از طریق حذف برخی دیگر، مجرمین، دیوانگان و غیره، به طور غیرمستقیم خود را شکل داده ایم. مطالعه فعلی من قرار است با این مساله خود را مواجه کند: چطور به طور مستقیم شناخت خود را از خود شکل داده ایم و آن را از مسیر تکنیک های اخلاقی خویشتن که در طول دوران از زمان باستان تا حال توسعه داده ایم، به انجام رسانده ایم؟ این موضوعی بود که در سمینار مطالعه می کردیم.

اینک قلمرو دیگری از مساله ها وجود دارد که دوست دارم مطالعه کنم: روشی که از طریق آن با استفاده از نوعی تکنولوژی سیاسی افراد، به مسیری هدایت شده ایم که خود را به عنوان یک جامعه تشخیص دهیم، به عنوان جزئی از یک موجودیت اجتماعی، به عنوان جزئی از یک ملت یا یک حکومت. اکنون دوست دارم خلاصه ای بیانگر برایتان ارائه دهم، نه از تکنولوژی های خویشتن بلکه از تکنولوژی سیاسی افراد.

البته نگران این هستم که مطلبی که با آن سروکار دارم ممکن است کمی بیش از حد فنی و تاریخی برای به اصطلاح سخنرانی عمومی باشد. من سخنران عمومی نیستم و واقفم که این مطلب برای یک سمینار خیلی مناسب تر می توانست باشد. اما دو دلیل خوب دارم که آن را به شما عرضه کنم با وجود این که ممکن است بیش از اندازه فنی باشد. اول، به نظر من همیشه کمی خودپسندانه است که از راهی کم و بیش پیغمبرانه آن چه را که مردم باید فکر کنند ارائه دهیم. ترجیح می دهم اجازه دهم آن ها خود نتایج خود را سوا کنند و یا ایده هایی کلی را از جروبحت هایی که سعی می کنم در تحلیل موضوع های خاص و تاریخی برپا کنم، نتیجه گیرند. به نظرم این جواری خیلی بیشتر به آزادی آن ها احترام گذاشته می شود و چنین است روش من. دلیل دومی که چرا مطالبی نسبتاً فنی را به شما عرضه می کنم این است که من نمی دانم چرا مردمی که در سخنرانی عمومی شرکت کرده اند باید هوش و ذکاوت کمتر یا سواد کمتری داشته باشند نسبت به آن ها که در کلاس درس هستند. پس اجازه دهید کار خود را با این مساله ی تکنولوژی سیاسی افراد پی گیریم.

در ۱۷۷۹ اولین جلد کتابی با عنوان "سیستم کاملی از یک سیاست پزشکی" System einer

vollstaendigen Medicinische Polizei نوشته ی J. P. Frank. بیرون آمد، و پنج مجلد بعدی هم در

راه بود. و هنگامی که مجلد آخر در ۱۷۹۰ به چاپ رسید انقلاب فرانسه شروع شده بود. چرا از رخدادی به اهمیت انقلاب فرانسه و این کتاب گمنام همزمان یاد می‌کنم؟ دلیلش ساده است. اثر فرانک اولین برنامه‌ی بزرگ سیستماتیک است که به بهداشت عمومی برای دولت مدرن می‌پردازد. این اثر با جزئیات دقیق به این مساله فکر می‌کند که یک سازمان برای تضمین و تثبیت سلامت مردم چه باید کند تا غذای سالم، مسکن خوب، بهداشت و موسسه‌های پزشکی مورد نیاز مردم تامین شود. به طور خلاصه، به آن چه برای بهبود و پیشرفت زندگی مردم لازم است می‌پردازد. در این کتاب مشاهده می‌کنیم که نگهداری از زندگی افراد در این برهه از زمان به شکل وظیفه‌ای برای حکومت درآمده است.

در همان دوره است که انقلاب فرانسه نشانی دارد از جنگ‌های بزرگ ملی در زمان ما که ارتش‌های ملی را درگیر می‌کند و عاقبت و هدف نهایی خود را در قله‌ای می‌بیند که کشتارهای گسترده و عظیم را به همراه دارد. من فکر می‌کنم که شما پدیده‌ی مشابهی را در طول جنگ دوم جهانی می‌بینید. در تمام تاریخ سخت بشود چنین سلاخی عظیمی مشابه جنگ دوم جهانی یافت و دقیقاً در همین دوره است، همین زمان، که برنامه‌های گسترده تامین اجتماعی، بهداشت عمومی، و برنامه‌های جنبی کمک پزشکی شروع شد. برنامه موسوم به پوریچ اگرچه فکرش به پیشتر برمی‌گردد حداقل دقیقاً در این زمان است که به چاپ می‌رسد. سمدل این همزمانی را می‌شود این شعار دانست: برو و تکه تکه شو و بهت زندگی طولانی و دلپذیری را قول می‌دهیم. بیمه عمر با حکم مرگ مرتبط است.

همزیستی ساختارهای سیاسی یا سازوکارهای بزرگ مخرب و موسسه‌هایی که به سوی نگهداری از زندگی فرد تمایل دارند، معمارانگیز است و نیازمند بررسی است. این یکی از پارادوکس‌های اصلی برهان سیاسی است. این همان پارادوکس عقلانیت سیاسی ما است که می‌خواهم بررسی کنم. منظورم این نیست که کشتارهای جمعی اثر، نتیجه و پیامد منطقی عقلانیت ماست، و این هم منظورم نیست که حکومت وظیفه‌اش نگهداری از افراد است چون که حق دارد میلیون‌ها مردم را به کشتن دهد. همچنین نمی‌خواهم انکار کنم که کشتارهای جمعی و یا تامین اجتماعی دلایل اقتصادی خود را یا انگیزه‌های عاطفی خود را دارند.

مرا ببخشید که به همان نکته باز می‌گردم: ما موجوداتی هستیم که فکر داریم. معنی‌اش آن است که حتی هنگامی که می‌کشیم یا هنگامی که کشته می‌شویم، حتی وقتی جنگ به پا می‌کنیم و یا وقتی که به عنوان بیکار تقاضای کمک می‌کنیم، حتی هنگامی که رای می‌دهیم به نفع یا بر علیه دولتی که از بودجه امنیت اجتماعی می‌کاهد و به بودجه دفاعی اضافه می‌کند، حتی در این موارد، ما موجوداتی هستیم که فکر داریم، و این کارها را نه فقط بر اساس قواعد جهانی رفتاری بلکه همچنین بر اساس خاصی از یک عقلانیت تاریخی انجام می‌دهیم. دقیقاً این نوع عقلانیت، و بازی مرگ و زندگی که درونش رخ می‌دهد است که دوست دارم از نگاه تاریخی بررسی کنم. این نوع عقلانیت، که یکی از خصوصیت‌های اصلی عقلانیت سیاسی مدرن است، در قرون هفدهم و هیجدهم با استفاده از ایده کلی "برهان حکومت" شکل گرفت و همچنین از راه مجموعه بسیار خاصی از تکنیک‌های دولت که در این زمان، و با معنای بسیار خاصی، پلیس نام گرفت.

بیباید با "برهان حکومت" شروع کنیم. خیلی خلاصه، چندتا تعریف را می‌آورم که از نویسندگان ایتالیایی و آلمانی قرض گرفته‌ام. حقوقدانی ایتالیایی به نام بوترو در اواخر قرن شانزدهم این تعریف را برای برهان حکومت می‌آورد: "دانش کاملی از راه و روش‌هایی که توسط آن حکومت‌ها شکل می‌گیرند، خود را تقویت می‌کنند، پایدار می‌مانند و رشد می‌کنند." نویسندگان ایتالیایی دیگری به نام پالاتزو در شروع قرن هفدهم در کتابش، بحثی پیرامون دولت و برهان واقعی حکومت ۱۶۰۶، چنین می‌نویسد: "یک برهان حکومت عبارت است از یک قاعده یا هنر که به ما توانایی برقرار کردن صلح و نظم را درون جمهوری می‌دهد." و کمینتر، نویسنده آلمانی در اواسط قرن هفدهم در کتابش، برهان حکومت ۱۶۴۷، این تعریف را ارائه می‌دهد: "توجه سیاسی خاصی که برای تمام مسائل عمومی، مجامع و پروژه‌ها لازم است و تنها هدفش حفظ حکومت، گستره شدن آن و شادکامی

آن است” — به این لغات دقت کنید: نگهداری از حکومت، گسترده شدن آن و شادکامی حکومت — “چنان که برای نیل به این اهداف، ساده ترین و سریع ترین راه ها الزامی باشد.”

حال برخی خصوصیات را که این تعاریف در آن مشترک اند در نظر می گیریم. برهان حکومت، در وهله اول، به صورت یک “هنر” در نظر گرفته می شود، یعنی یک تکنیک که به قواعد خاصی التزام دارد. این قواعد به سادگی به رسوم و سنت ها مربوط نمی شود بلکه به علم منطقی خاصی مربوط است. این روزها، عبارت “برهان حکومت” چنان که می دانید خیلی بیشتر بی قیدی یا خشونت را برمی انگیزد. اما در آن زمان، آن چه مردم در ذهن داشتند، عقلانیتی مخصوص به هنر اداره حکومت ها بود. چنین هنر مخصوص دولت عقلانی بودنش را از کجا می آورد؟ پاسخ به این سوال که در آغاز قرن هفدهم تحریک شده بود، همان رسوایی فکر سیاسی است که در حال شکل گیری بود، و در عین حال پاسخ، طبق نظر نویسندگانی که آوردیم خیلی ساده بود. هنر اداره مردم عقلانی است به شرطی که طبیعت آن چه اداره می شود، یعنی خود حکومت را رعایت کند. حال، فرمول بندی کردن چنین شواهدی، چنین گزاره هایی، در واقع به معنای این بود که همزمان دو سنت متضاد را نقض کنیم: رسوم مسیحی و نظریه ماکیاوولی. رسوم مسیحی ادعا داشت که اگر دولت قرار بود اساسا عادل باشد می بایست سیستم کاملی از قوانین را به رسمیت بشناسد: انسانی، طبیعی، الهی.

متن مهمی از قدیس توماس به جا مانده که به این موضوع اختصاص دارد، و او توضیح می دهد که دولت پادشاه می بایست تقلیدی باشد از دولت پروردگار و اداره طبیعت توسط پروردگار: پادشاه می باید شهرها را تاسیس کند درست همان طور که پروردگار جهان را خلق کرده؛ او باید انسان را به سوی عاقبت خود هدایت کند درست همان طور که پروردگار برای موجودات طبیعی چنین می کند. اما عاقبت انسان چیست؟ آیا سلامت جسمی است؟ پاسخ قدیس توماس منفی است. اگر سلامت جسم عاقبت انسان بود به پادشاه نیاز نبود بلکه پزشک لازم بود. آیا ثروت است؟ نه چون در آن صورت مباحث کافی بود و پادشاه لازم نداشتیم. آیا حقیقت است؟ پاسخ قدیس توماس منفی است زیرا برای دستیابی به حقیقت به پادشاه نیاز نداریم و فقط یک معلم نیاز داریم. انسان به شخصی نیاز دارد که راه رسیدن به سعادت و شادکامی الهی را برایش باز کند تا او بتواند روی کره خاکی با اطاعت از راستی به آن دست یابد. پادشاه باید انسان را به سوی راستی به عنوان عاقبت طبیعی و الهی اش هدایت کند.

مدل قدیس توماس برای دولت منطقی اصلا یک مدل سیاسی نیست، در حالی که در قرون شانزدهم و هفدهم مردم در جستجوی صورت های دیگری از برهان حکومت هستند، اصولی که قادر باشد یک دولت واقعی را هدایت کند. دغدغه آن ها آن است که حکومت چیست، و نه این که عاقبت های ممکن الهی یا طبیعی انسان در چیست.

برهان حکومت همچنین با نوع دیگری از تحلیل تناقض دارد. در کتاب پرنس نوشته ماکیاوولی، مساله ای که ماکیاوولی به آن می پردازد این است که چگونه ناحیه یا منطقه ای که به ارث رسیده شده یا فتح شده را می توان علیه رقبای داخلی و خارجی اش حفظ کرد. تمامی تحلیل ماکیاوولی با این هدف پیش می رود که چه چیزی ارتباط بین پرنس و حکومت را تقویت می کند، در حالی که مساله ای که در شروع قرن هفدهم با مفهوم برهان حکومت مطرح شد، آن است که خود موجودیت و طبیعت این موجود جدید، یعنی خود حکومت چیست. نظریه پردازان برهان حکومت سعی شان در این بود که از ماکیاوولی فاصله بگیرند، هم به این دلیل که او در این زمان شهرت خیلی بدی داشت، و هم به خاطر این که مساله ی خود را در مساله ی او نمی دیدند؛ مساله ماکیاوولی مساله حکومت نبود بلکه مساله ارتباط بین پرنس—پادشاه—بود و ناحیه زیر سلطه اش و همچنین مردمش. با وجود همه جروبحث های مربوط به پرنس و اثر ماکیاوولی، برهان حکومت گام مهمی بود در پدید آمدن نوعی از عقلانیت که با مفهوم ماکیاوولی بینهایت تفاوت داشت. هدف این نوع جدید هنر اداره کردن دقیقا در این است که به تقویت قدرت پرنس کاری ندارد. هدفش در تقویت خود حکومت است.

به طور خلاصه، برهان حکومت نه به خرد پروردگار اشاره دارد و نه به استدلال یا استراتژی های پرنس. برهان

حکومت به حکومت، طبیعتش و عقلانیت مخصوص به خودش اشاره دارد. این تز که هدف یک دولت تقویت خود حکومت است، حاوی ایده‌هایی است که من فکر می‌کنم مهم اند که بررسی شوند تا بتوانیم پیدایش و توسعه عقلانیت سیاسی مدرن خودمان را بفهمیم.

اولین آن ایده‌ها، رابطه تازه بین سیاست به عنوان یک روش و به عنوان یک دانش است. به امکان نوع خاصی از دانش سیاسی مربوط می‌شود. طبق نظر قدیس توماس، پادشاه فقط می‌بایست باتقوی می‌بود. فرمانروای شهر در جمهوری افلاطونی می‌بایست فیلسوف می‌بود. برای اولین بار است که شخصی که باید در چارچوب حکومت، بر دیگران فرمانروایی کند می‌باید سیاستمدار باشد، می‌باید به درجه‌ی خاصی از شایستگی و صلاحیت و دانش سیاسی رسیده باشد.

حکومت چیزی است که همین جوری هم وجود دارد. نوعی موجود طبیعی است، حتی اگر حقوقدان‌ها سعی کنند بفهمند چگونه می‌توان به آن شکلی قانونی داد. حکومت به خودی خود نظمی دارد و دانش سیاسی، آن را از بازنگری‌های حقوقی جدا می‌کند. دانش سیاسی با حقوق مردم یا قوانین انسانی یا الهی سروکار ندارد، بلکه با طبیعت حکومتی که باید اداره شود سروکار دارد. اداره کردن فقط هنگامی ممکن می‌شود که قدرت حکومت را بدانیم: فقط با چنین دانشی است که می‌توان آن را تحکیم بخشید. ظرفیت حکومت و راه و روش‌های توسعه آن باید شناخته شده باشد. قدرت و ظرفیت حکومت‌های دیگر، رقبا‌ی حکومت خودم، هم باید شناخته شده باشد. حکومتی که اداره می‌شود می‌باید در برابر دیگران دوام آورد. به این ترتیب، یک دولت باید چیزی بیش از صرفاً اجراکننده‌ی اصول کلی منطق، خرد، احتیاط و دوراندیشی باشد. نوع خاصی از دانش لازم است: محکم، دقیق، و حساب شده چنان که به قدرت حکومت اطلاق شود. آن هنر اداره کردن که مشخصه برهان حکومت است، از نزدیک با پیدایش آن چه در این زمان حساب سیاسی نامیده می‌شد متصل است. حساب سیاسی دانشی بود که به شایستگی‌ها و صلاحیت سیاسی اشاره داشت و شما خیلی خوب می‌دانید که نام دیگر این حساب سیاسی آمار بود، آمار که اصلاً به احتمالات مربوط نیست بلکه به دانشی که بر حکومت احاطه دارد مربوط می‌شود، دانش مربوط به نیروهای وجوه مختلف حکومت.

دومین نکته مهمی که از ایده برهان حکومت به دست می‌آید، طلوع رابطه‌های تازه‌ای است میان سیاست و تاریخ. ماهیت اصلی حکومت در این نگاه، دیگر به عنوان تعادلی میان عناصر متعدد متصور نمی‌شود که فقط یک قانون خوب ممکن است پدید آورد و پابرجا نگه دارد. آن را به صورت مجموعه‌ای از نیروها و قدرت‌ها باید متصور شد، که ممکن است تقویت یا تضعیف شوند، طبق سیاستی که دولت‌ها پیش می‌گیرند. این نیروها می‌باید بیشتر شود چون که هر حکومت در رقابت دائمی با کشورهای دیگر، ملت‌های دیگر و حکومت‌های دیگر است، چنان که هر حکومت چیزی پیش روی خود ندارد مگر آینده‌ای نامشخص از مبارزات یا حداقل رقابت‌ها با حکومت‌های مشابه.

ایده‌ای که در طول دوران قرون وسطی غالب بود این بود که روزی می‌رسد که همه پادشاهی‌ها روی کره زمین به صورت یک امپراطوری نهایی متحد می‌شوند و این درست قبل از بازگشت مسیح به زمین خواهد بود. از آغاز قرن هفدهم این ایده آشنا چیزی نیست جز یک رویا، که همچنین یکی از خصوصیات اصلی تفکر سیاسی است، و یا تفکر تاریخی-سیاسی است، در دوران قرون وسطی. این پروژه بازسازی امپراطوری روم برای همیشه محو می‌شود. اکنون، سیاست می‌باید با چندگانگی کاهش ناپذیری از حکومت‌ها سر کند که در تاریخی محدود در تکاپو و رقابت اند.

سومین ایده‌ای که می‌توانیم از این مفهوم برهان حکومت به دست آوریم چنین است: از آن جا که حکومت در نهایت در خودش خلاصه می‌شود و چون که دولت‌ها می‌باید به عنوان هدفی مخصوص به خود نه فقط حفظ بلکه تقویت و توسعه دائمی قدرت‌های حکومت را مد نظر داشته باشند، روشن است که دولت‌ها نیازی نیست نگران افراد باشند، یا دولت لازم است نگران آن‌ها باشد فقط تا آن جا که آن‌ها به شکلی به تقویت قدرت

حکومت مربوط می شوند، در قالب آن چه می کنند، زندگی شان، مرگ شان، فعالیت شان، رفتار فردی شان، کارشان و غیره. می خواهم بگویم که در این شکل از تحلیل رابطه بین فرد و حکومت، فرد دغدغه ای برای حکومت می شود تا آن جا که بتواند کاری برای قدرت حکومت انجام دهد. اما در این نگاه چیزی هست که می توانیم آن را نوعی حاشیه ای بودن سیاسی بنامیم، زیرا چیزی که این جا مطرح است فقط بدربخور بودن سیاسی است. از نگاه حکومت، فرد وجود دارد تا آن جایی که قادر است حتی ذره ای تغییر در قدرت حکومت پدید آورد، یا به جهت مثبت یا منفی. فقط تا آن جا که فرد بتواند این تغییر را به وجود آورد است که حکومت باید به فکرش باشد. و گاهی آن چه فرد باید برای حکومت انجام دهد این است که زندگی کند، کار کند، تولید کند، مصرف کند؛ گاهی کاری که باید برای حکومت انجام دهد این است که بمیرد.

ظاهراً آن ایده ها با خیلی از ایده هایی که می توانیم در فلسفه یونان پیدا کنیم شباهت دارد. و در واقع هم ارجاع به شهرهای یونانی در این نوشته های سیاسی آغاز قرن هفدهم بسیار رایج است. اما من فکر می کنم که تحت برخی عناوین مشابه، مساله ای بسیار متفاوت در این نظریه سیاسی جدید در حال وقوع است. الحاق ضمیمه ای افراد طبق استفاده ای که ممکن است برای حکومت داشته باشند، در حکومت مدرن به وسیله شکل جامعه اخلاقی، که مشخصه شهر یونانی بود، حاصل نمی شود. بلکه، در این عقلانیت جدید سیاسی، به وسیله تکنیک مشخص خاصی انجام می گیرد، که در آن هنگام اسمش بود و اکنون هم هست، پلیس. در این جاست که با مساله ای آشنا می شویم که دوست دارم در یک کار آتی تحلیل کنم. مساله این است: چه شکلی از تکنیک های سیاسی، کدام تکنولوژی اداره کردن، در چارچوب کلی برهان حکومت به کار گرفته شده و توسعه یافته، تا از فرد عنصر مهمی برای حکومت بسازد؟ بیشتر اوقات، وقتی نقش حکومت را در جامعه مان بررسی می کنیم، یا توجه به موسسات معطوف می شود—ارتش ها، خدمات اجتماعی، اداره جات و غیره—و بر آن نوع مردم که آن ها را اداره می کند یا تحلیل نظریه ها یا ایدئولوژی هایی که پدید آمده بود تا آن ها را موجه کند یا موجودیت حکومت را قانونی سازد.

برعکس، آن چه من به دنبال هستم، تکنیک هایی است، روش هایی است، که شکل مشخصی می بخشد به این عقلانیت سیاسی جدید و به این نوع تازه ای از ارتباط بین اجتماع و فرد. و تعجب انگیز است که مردم، حداقل در کشورهایی مثل آلمان و فرانسه، که به دلایل متفاوت مساله حکومت موضوع مهمی تلقی می شد، لزوم تعریف، توصیف و سازمان دهی بسیار صریح این تکنولوژی جدید قدرت را به رسمیت شناختند؛ لزوم تکنیک های جدیدی که توسط آن فرد می توانست جذب اجتماع شود. آن ها لزومش را به رسمیت شناختند و به آن اسم دادند. این نام در فرانسوی هست `پلیس` و به آلمانی `پلیتسای`. (فکر می کنم معنی لغت انگلیسی، پلیس، بسیار متفاوت است.) می بایست دقیقاً سعی کنیم و تعریف بهتری از آن چه در فرانسوی و آلمانی از لغت های پلیس و پلیتسای فهمیده می شد ارائه دهیم.

معنای این لغات فرانسوی و آلمانی معمابرانگیز است، زیرا حداقل از قرن نوزدهم تاکنون به چیز دیگری اطلاق می شده اند؛ به موسسه ای بسیار خاص که حداقل در فرانسه و آلمان—در مورد امریکا نمی دانم—چیزی نبوده که همیشه شهرت خیلی خوبی داشته باشد. اما از آخر قرن شانزدهم تا آخر قرن هیجدهم، لغات پلیس و پلیتسای، معنای بسیار گسترده و همزمان معنای بسیار دقیقی را دربرمی گرفته است. در این زمان هروقت مردم درباره پلیس صحبت می کردند، آن ها درباره تکنیک های خاصی صحبت می کردند که یک دولت در چارچوب حکومت به وسیله آن قادر بود مردم را به عنوان افرادی که بسیار برای دنیا مفید بودند اداره کند. برای این که کمی بیشتر این تکنولوژی جدید اداره کردن را تحلیل کنیم، فکر می کنم بهترین کار این است که در آن سه شکل اصلی که هر تکنولوژی قادر است در توسعه اش و در تاریخ اش بگیرد به آن نگاه کنیم: به عنوان یک رویا، یا بهتر بگویم، یک مدینه فاضله؛ سپس به عنوان یک روش یا قواعدی برای موسساتی حقیقی؛ و سپس به عنوان یک رشته دانشگاهی (دیسپلین آکادمیک).

لویی ترکووی دو ماین مثالی خوب در آغاز قرن هفدهم فراهم می کند از نظری که در آن دوران درباره تکنیک جهانی یا آرمانی اداره کردن وجود داشت. کتابش، `La Monarchie aristo-democratique (1611)` تخصصی کردن قدرت مدیریت و قدرت های پلیس را پیش نهاد. وظیفه پلیس آن بود که احترام مدنی و اخلاق عمومی را پرورش دهد.

ترکووی پیشنهاد کرد که در هر استان چهار شورای پلیس برای حفظ قانون و نظم باشد؛ دوتا از آن ها کارش با مردم بود و دوتای دیگر با مسائل دیگر. اولین شورا وظیفه اش نگهداری از وجوه مثبت و فعال و سازنده زندگی بود. به عبارت دیگر، این شورا با تعلیم و تحصیل کار داشت، با این که خیلی دقیق استعدادها و علایق هر فرد را تعیین کند. می بایست استعداد کودکان را از اوان زندگی شان بیازماید. هر شخص بیش از سن بیست و پنج سال باید در دفتری ثبت نام شده باشد که استعدادهایش و شغلش را نشان می داد؛ بقیه را پس مانده های بی ارزش جامعه می دانستند.

شورای دوم وظیفه اش رسیدگی به وجوه منفی زندگی بود، یعنی، فقرا، بیوه ها، بچه های یتیم و افراد مسن که همه به کمک نیاز داشتند. همچنین می بایست نگران مردمی هم می بود که شغل برایشان باید پیدا می شد؛ آن هایی که ممکن بود از کار کردن رویگردان باشند، آن ها که فعالیت هایشان به کمک مالی نیاز داشت، و لازم بود نوعی بانک را اداره کند که به مردم نیازمند پول ببخشد یا قرض دهد. همچنین می بایست مراقب بهداشت عمومی مردم باشد، مراقب بیماری ها، بیماری های مسری، و سوانحی مثل آتش سوزی و سیل، و باید نوعی بیمه را برای مردم اداره می کرد تا آن ها را در مقابل این سوانح حمایت کند.

شورای سوم باید در کالاها و اجناس تولیدکنندگان تخصص پیدا می کرد. باید مشخص می کرد که چه قرار بود تولید شود و چگونه. همچنین باید بازارها و دادوستد را کنترل می کرد که از مسئولیت های سنتی پلیس بود. شورای چهارم قرار بود بر `زمین` نظارت داشته باشد، یعنی منطقه، جا، ملک خصوصی، میراث، آن چه اهداشده، فروخته شده، و همچنین بر حقوق مربوط به املاک، جاده ها، رودخانه ها، ساختمان های عمومی، و غیره.

بسیاری از خصوصیات این نوشته مشابه خصوصیات آرمان شهرهای سیاسی است که در این زمان بسیار رایج بود، و حتی از قرن شانزدهم رایج بود. اما همچنین با بحث های بزرگ نظری درباره برهان حکومت معاصر است، بحث هایی که درباره سازمان اداری پادشاهی ها وجود داشت. نمونه ای بسیار خوب است از آن چه در این دوران از تاریخ، حکومتی شناخته می شد که خوب اداره می شود.

این نوشته چه چیزی را نشان می دهد؟ اول نشان می دهد که "پلیس" به صورت اداری ظاهر می شود چنان که ریاست حکومتی اش همراه است با دیوان عدالت، ارتش، و دایره مالی. اما در اصل تمامی آن ادارات دیگر را دربرمی گیرد، و همان طور که ترکووی می گوید، "به همه شرایط مردم کشیده می شود، به هرچیزی که آن ها انجام می دهند. حیطه کارش شامل دادگستری، منابع مالی، و نیروهای انتظامی می شود."

پس چنان که می بینید، پلیس در این حکومت آرمانی شامل همه چیز می شود، اما از نقطه نظری بسیار خاص. مردم و اشیاء در این حکومت آرمانی در رابطه ای که نسبت به هم دارند متصور می شوند. آن چه که پلیس خود را به آن مشغول می کند همزیستی مردم در یک قلمرو است، ارتباط آن ها با دارایی، آن چه تولید می کنند، آن چه در بازار ردوبدل می کنند، و غیره. همچنین در نظر می گیرد که آن ها چگونه زندگی می کنند، بیماری ها، و حادثه هایی که ممکن است آن ها را درگیر کند. به طور خلاصه، آن چه پلیس به آن رسیدگی می کند انسانی است زنده، فعال، و سازنده. ترکووی عبارتی بی نظیر را به کار می برد. او می گوید، "هدف اصلی پلیس انسان است."

البته کمی نگرانم که فکر کنید این عبارت را از خودم ساخته ام تا به یکی از آن ناسزاهای قصار برسم که قرار

است روش محبوب من باشد، اما آن عبارت عین گفته ترکووی است. خیال نکنید می گویم انسان صرفاً از نتایج جنبی پلیس است. آن چه در این ایده ی انسان به عنوان هدف اصلی پلیس مهم است، یک تغییر تاریخی در رابطه های بین قدرت و افراد است. به شکلی نه چندان دقیق می توانم چنین بگویم که قدرت فئودالی عبارت بود از رابطه های بین آدم های حقوقی، تا آن جا که آن ها به رابطه های حقوقی به دلیل تولد، مقام، یا وظایف شخصی مشغول بودند، اما با این حکومت پلیس تازه وارد، دولت شروع می کند تا با افراد نه در قالب حقوقی شان سروکار داشته باشد، بلکه به عنوان انسان، که کار می کند، دادوستد می کند، و موجودی زنده است. حال بیابید از رویا به واقعیت و به روش های اداری برگردیم. ما مجموعه ای کامل و دقیق و در عین حال مختصر داریم که در شروع قرن هیجدهم در فرانسه نوشته شده است و به طور سیستماتیک مقررات اصلی پلیس را در پادشاهی فرانسه ارائه می دهد. نوعی دفترچه راهنما یا انسیکلوپدی منظم شده است برای مستخدمین مدنی. نویسنده این دفترچه راهنما ن. دلامر بود که این انسیکلوپدی پلیس `Traite de la police (1705)` را در یازده فصل مرتب می کند. فصل اول مذهب است؛ فصل دوم اخلاقیات است؛ فصل سوم، بهداشت؛ فصل چهارم، تجهیزات و تدارکات؛ فصل پنجم، جاده ها، اتوبان ها، و ساختمان های شهری؛ فصل ششم، امنیت عمومی؛ فصل هفتم، هنرهای آزاد (به طور تقریبی، هنرها و علوم)؛ فصل هشتم، تجارت؛ فصل نهم، کارخانه ها؛ فصل دهم، خدمه و کارکنان کارخانه؛ و یازدهم، فقرا. این دفترچه، برای دلامر و بعد از او، روش اداری فرانسه را تشکیل می داد. این دفترچه، حیطة کار پلیس بود، از مذهب گرفته تا فقرا، که اخلاقیات، بهداشت، هنرهای آزاد، و غیره و غیره را هم دربرمی گرفت. همین طبقه بندی را در بیشتر رساله ها یا مجموعه های دقیق و مختصر درباره پلیس می یابید. چنان که می بینید، به مانند حکومت آرمانی ترکووی، به غیر از نیروهای نظامی و دادگستری، و مالیات مستقیم، پلیس ظاهراً به همه چیز رسیدگی می کند. حال از این نقطه نظر، روش واقعی اداری فرانسه چه بود؟ چه بود منطق دخالت در رسوم مذهبی و یا در تکنیک های تولید در مقیاس کم، در زندگی اندیشمندان یا در شبکه راه ها؟ دلامر به نظر می رسد که کمی در پاسخ به این سوال تامل می کند. گاهی می گوید، "پلیس می باید به هر چیزی که به شادی انسان مربوط می شود رسیدگی کند." در جاهای دیگر می گوید، "پلیس به هر چیزی که به جامعه نظم می دهد رسیدگی می کند،" و منظورش از "جامعه" ارتباط های اجتماعی است که "بین مردم جاری است." و باز در جایی دیگر می گوید، پلیس بر زندگی نظارت می کند. این تعریفی است که می خواهم نگه دارم چون اصیل ترین است. به نظر من این تعریف آن دو تعریف دیگر را وضوح می بخشد، و بر همین تعریف پلیس که از زندگی نگهداری می کند است که دلامر اصرار دارد. او درباره اهداف یازده گانه پلیس چنین می گوید. پلیس با مذهب سروکار دارد، نه البته از نقطه نظر ارتودکسی دگم بلکه از نگاه کیفیت اخلاقی جامعه. در رسیدگی به تجهیزات و بهداشت، پلیس به حفظ جان رسیدگی می کند. در مورد تجارت، کارخانه ها، کارکنان، فقرا، و نظم عمومی، پلیس با تسهیلات زندگی سروکار دارد. در رسیدگی به تئاتر، ادبیات، و سرگرمی ها، هدف لذت زندگی است. به طور خلاصه، زندگی هدف پلیس است. آن چه واجب است، آن چه مفید است، و آن چه واجب نیست و اضافی است: آن ها سه نوع چیزی است که لازم داریم، یا آن چه می توانیم در زندگی به کار بریم. این که مردم صرفاً زنده می مانند، این که مردم زندگی می کنند، این که مردم حتی بهتر از فقط زنده ماندن یا زندگی کردن پیش می روند: این دقیقاً همان است که پلیس باید تضمین کند.

این سیستماتیک کردن روش اداری فرانسوی به نظر من از خیلی جهات اهمیت دارد. اول، همان طور که می بینید، تلاشی است برای طبقه بندی کردن نیازها، که البته، یک رسم فلسفی قدیمی است، اما به همراه پروژه فنی مشخص کردن همبستگی بین میزان مفید بودن برای افراد و میزان مفید بودن برای حکومت. تز مطرح در کتاب دلامر آن است که آن چه برای افراد سطحی و اضافی است، ممکن است برای حکومت واجب باشد، و بالعکس. نکته مهم دوم آن است که دلامر از شادی انسان یک موجودیت سیاسی می سازد. خوب می دانم که از

شروع فلسفه در کشورهای غربی همه می دانستند و می گفتند که شادی مردم می بایست هدف دائمی دولت ها باشد، اما آن وقت شادی به عنوان نتیجه یا اثر یک دولت واقعا خوب، متصور می شد. اکنون شادی صرفا یک اثر ساده نیست. شادی افراد لازمه بقا و توسعه حکومت است. یک شرط است، یک ابزار است، و صرفا یک نتیجه نیست. شادی مردم به شکل عنصری برای قدرت حکومت در می آید. و سوم، دلامر می گوید که حکومت نه فقط باید با انسان ها کار داشته باشد، یا به بسیاری از آن ها که با هم زندگی می کنند، بلکه با جامعه. جامعه و انسان ها به عنوان موجودات اجتماعی، افراد با همه رابطه های اجتماعی شان اکنون هدف اصلی، و موضوع اصلی برای پلیس است.

و اینک، دست آخر اما نه از همه کمتر، "پلیس" به یک دیسیپلین تبدیل شد. دیگر صرفا یک روش اداری حقیقی نبود، نه فقط یک رویا بلکه یک دیسیپلین هم بود به معنای آکادمیک این لغت. آن را با نام

`Polizeiwissenschaft` (علم پلیس) در دانشگاه های مختلف آلمان تدریس می کردند، به خصوص گوتینگن. دانشگاه گوتینگن برای تاریخ سیاسی اروپا بی نهایت مهم بوده است، چون که در گوتینگن بود که خدمتکاران مدنی پروس، اتریش، و روس تعلیم دیدند، دقیقا آن هایی که قرار بود تحولات جوزف دوم یا کاترین کبیر را تحقق بخشند. و بسیاری فرانسوی، مخصوصا در جمع ناپلئون، از آموخته های این `علم پلیس` باخبر بودند.

مهمترین شاهدهی که برای آموخته های پلیس داریم نوعی دفترچه راهنماست برای دانشجویان `علم پلیس` نوشته فون یوستی، با عنوان `Elements of Police` (اجزای پلیس). در این کتاب، در این دفترچه برای دانشجویان، هدف پلیس هنوز مانند دلامر تعریف شده است، یعنی نگهداری از افرادی که در جامعه زندگی می کنند. با این حال، فون یوستی کتابش را بسیار متفاوت از دلامر سازمان می دهد. او نخست موضوعی را بررسی می کند که بهش می گوید "دارایی سرزمینی حکومت،" یعنی قلمرو خاکی حکومت. او آن را تحت دو صورت متفاوت در نظر می گیرد: چگونه مردم در آن اقامت کرده اند (شهر در مقابل کشور)، و چه کسانی این نواحی را اشغال کرده اند (تعداد مردم، رشد، بهداشت، اخلاقیات، مهاجرت آن ها، و غیره). سپس فون یوستی "اموال و دارایی های خصوصی" را تحلیل می کند، یعنی کالاها، تولید کالاها، و توزیع آن ها، که مسائلی را شامل می شود از قبیل هزینه، اعتبار، و پول رایج. و بالاخره، آخرین قسمت بررسی اش به رفتار افراد اختصاص دارد، اخلاق آن ها، توانایی های شغلی شان، صداقت شان، و چگونه قادرند به قانون احترام بگذارند.

به نظر من اثر فون یوستی نشان به مراتب پیشرفته تری است از این که چگونه پلیس تحول پیدا کرد تا مقدمه ای که دلامر بر انسیکلوپدی خود نوشت، و دلایل متعددی برای این فکر موجود است. اولین دلیل آن است که فون یوستی تمایز مهمی قائل می شود بین آن چه پلیس (`die Polizei`) می خواند و آن چه سیاست (`die Politik`) نام می نهد. سیاست برای او اساسا عمل منفی حکومت است. در جنگ حکومت بر علیه دشمنان داخلی و خارجی اش خلاصه می شود، با استفاده از قانون بر علیه دشمنان داخلی و ارتش بر علیه دشمنان خارجی. فون یوستی توضیح می دهد که پلیس (`Polizei`) برعکس، نقش مثبتی دارد. ابزار کارش نه اسلحه است نه قانون، نه دفاع می کند و نه منع می کند. هدف پلیس افزایش دائمی تولید چیزی است که تازه باشد، که قرار است زندگی شهروندان و قدرت حکومت را پرورش و توسعه دهد. پلیس اداره می کند، نه از راه قانون، بلکه به وسیله دخالتی مخصوص، دائمی، و مثبت در رفتار افراد. حتی اگرچه تمایز معنایی بین پولیتیک که از عمل های منفی پشتیبانی می کند و پولیتزای که اعمال مثبت را تضمین می کند خیلی زود از بحث سیاسی و واژگان سیاسی ناپدید شد، مساله دخالت دائمی حکومت در فرآیندهای اجتماعی، حتی مستقل از شکل قانون، همان طور که می دانید، مشخصه سیاست مدرن ما و مساله آفرین سیاسی است. از پایان قرن هیجدهم تاکنون، بحث درباره لیبرالیسم، `Polizeistaat` (حکومت پلیس)، `Rechtsstaat` (حکمرمایی قانون)، و غیره، از این مساله عمل مثبت و منفی حکومت سرچشمه می گیرد، از امکان این که حکومت ممکن است فقط عمل های منفی

را داشته باشد و نه عمل های مثبت، و ممکن است قدرتی برای دخالت در رفتار مردم نداشته باشد. نکته مهم دیگری هم در این مفهوم فون یوستی موجود است که بسیار تاثیر گذار بوده در پرسنل اداری و سیاسی کشورهای اروپایی در اواخر قرن هیجدهم و شروع قرن نوزدهم. یکی از مفاهیم اصلی کتاب فون یوستی، مفهوم جمعیت است، و من فکر نمی کنم این مفهوم در هیچیک از رساله های دیگر درباره پلیس یافت شود. خیلی خوب می دانم که فون یوستی ایده یا لغت را اختراع نکرده بود، اما می ارزد توجه کنیم که تحت نام جمعیت، فون یوستی چیزی را به حساب می آورد که در همان زمان جمعیت شناسان داشتند کشف می کردند. او تمام اجزای فیزیکی یا اقتصادی حکومت را به شکل محیطی می بیند که جمعیت بر آن وابسته است، و بالعکس به جمعیت وابسته است. البته ترکووی و آرمان گرایانی مانند ترکووی هم از رودخانه ها، جنگل ها، مراتع، و غیره صحبت کرده اند، اما اساسا به عنوان آن چه قادر است مالیات و درآمد به همراه آورد. برای فون یوستی، جمعیت و محیط زیست همواره در یک ارتباط زنده با یکدیگرند، و حکومت می باید این ارتباط های زنده بین این دو نوع موجود زنده را اداره کند. اکنون می توانیم چنین بگوییم که هدف واقعی پلیس در آخر قرن هیجدهم، جمعیت است؛ یا به زبانی دیگر، حکومت می باید اساسا از انسان به شکل یک جمعیت نگهداری کند. قدرتش را بر موجودات زنده در قالب موجودات زنده به کار می گیرد، و سیاستش به این ترتیب، می باید یک بیوسیاست باشد. حکومت از جمعیت به خاطر خود حکومت است که نگهداری می کند و جمعیت چیزی از این بیشتر نیست. و به این ترتیب، حکومت این حق را دارد که اگر لازم شد، آن را سلاخی کند. پس معکوس بیوسیاست می شود مرگ-سیاست.

خب، خیلی خوب می دانم که این ها فقط طرح های پیشنهادی اند و علائم راهنما. از بوترو تا فون یوستی، از آخر قرن شانزدهم تا آخر قرن هیجدهم، می توانیم حداقل توسعه یک عقلانیت سیاسی را که به تکنولوژی سیاسی متصل است حدس بزنیم. از آن ایده که حکومت، طبیعت خودش و عاقبت خودش را دارد تا ایده انسان به عنوان فردی زنده یا انسان به عنوان جزئی از جمعیت در ارتباط با یک محیط، می توانیم دخالت هرچه بیشتر حکومت در زندگی افراد، اهمیت هرچه بیشتر مسائل زندگی برای قدرت سیاسی، و شکل گیری و توسعه رشته های ممکن برای علوم اجتماعی و سیاسی را، تا آن جا که آن ها مساله رفتار فردی درون جمعیت، و روابط بین یک جمعیت زنده و محیطش را به حساب می آورند، مشاهده کنیم.

حال اجازه دهید خیلی کوتاه خلاصه کنم آن چه که سعی کردم بگویم. اول، می توان عقلانیت سیاسی را تحلیل کرد، همان طور که می توان هر عقلانیت علمی را تحلیل کرد. البته این عقلانیت سیاسی با شکل های دیگر عقلانیت متصل است. توسعه و تحولش تا حد زیادی به فرایندهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و تکنیکی وابسته است. همواره در دل موسسات و استراتژی هاست و خاص خودش است. از آن جا که عقلانیت سیاسی ریشه بسیاری فرضیه ها، شواهدی از گونه های مختلف، موسسات و ایده هاست که ما بدیهی می گیریم، هم از لحاظ نظری و هم عملی مهم است که این نقد تاریخی را جلو ببریم، این تحلیل تاریخی عقلانیت سیاسی مان را که چیزی است متفاوت از بحث درباره نظریه های سیاسی و همچنین متفاوت از واگرایی های مابین انتخاب های سیاسی متفاوت. شکست نظریه های سیاسی مهم، این روزها می باید نه به یک روش فکری غیر سیاسی بلکه به یک بررسی آن چه روش سیاسی تفکرمان در طول این قرن بوده بیانجامد.

باید بگویم که در عقلانیت سیاسی رایج، شکست نظریه های سیاسی احتمالا نه به خاطر سیاست است و نه نظریه ها، بلکه به دلیل نوع عقلانیتی است که آن ها در آن ریشه دارند. خصوصیت اصلی عقلانیت مدرن ما در این نگاه، نه ساختار حکومت، آن سردترین همه هیولاهای سرد است، نه پیدایش فردگرایی بورژوازش. من حتی نمی گویم که تلاشی مداوم برای یکپارچه کردن افراد در تمامیت سیاسی است. به نظر من خصوصیت اصلی عقلانیت سیاسی ما در این واقعیت است که این یکپارچه شدن افراد در یک جامعه یا در یک تمامیت، نتیجه همبستگی مداوم بین فردگرایی هرچه بیشتر و تقویت این تمامیت است. از این نقطه نظر است که می توانیم

بفهمیم چرا عقلانیت سیاسی مدرن در تناقض بین قانون و نظم مجاز شمرده می شود. قانون طبق تعریف همیشه به یک سیستم قضایی نسبت داده می شود، و نظم به یک سیستم اداری، به یک نظم خاص حکومت، نسبت داده می شود که دقیقاً ایده همه آن حکومت های آرمانی شروع قرن هفدهم بود و همچنین ایده ی خود همان مدیران اداری واقعی قرن هیجدهم. به نظر من موافق ساختن قانون و نظم که رویای آن ها بوده است می باید یک رویا بماند. آشتی دادن قانون و نظم غیر ممکن است چون که وقتی سعی در تحقق آن کنید، فقط به شکل یکپارچه سازی قانون در نظم متعلق به حکومت است.

آخرین نکته من این است: پیدایش علوم اجتماعی نمی تواند، چنان که ملاحظه می کنید، از شروع این عقلانیت سیاسی جدید و این تکنولوژی سیاسی جدید جدا نگه داشته شود. همه می دانند که نژادشناسی از فرایند کولونیزه کردن شروع شد (که به آن معنی نیست که یک علم امپریالیستی باشد). به صورتی مشابه، من فکر می کنم که اگر انسان—اگر ما به عنوان موجودات زنده، که صحبت می کنیم و کار می کنیم—به شکل موضوعی برای علوم متفاوت متعددی درآمد، دلیل را می باید نه در یک ایدئولوژی بلکه در موجودیت این تکنولوژی سیاسی که در جوامع خود به آن شکل داده ایم، جستجو کنیم.

محمدرضا کلاه چی

مرداد ۱۳۹۹

ترجمه از کتاب

Technologies of The Self

A Seminar with Michel Foucault

Edited by

Luther H. Martin

Huck Gutman

Patrick H. Hutton

The University of Massachusetts Press

Amherst 1988

اقتباس از آخرین سخنرانی میشل فوکو در دانشگاه ورمانت؛ موخره این کتاب می خواهم بگویم چقدر احساس قدردانی دارم نسبت به آنان که مرا به این دانشگاه دعوت کردند و سفر مرا به این مکان تنظیم کردند: پرزیدنت لتی کوور، پروفیسور لوئر مارتین، پروفیسور هاک گاتمن، پروفیسور پت هاتن. وقتی در همان ابتدا برخی افراد را در ایالات متحده یا حتی در (شهر) برلینگتن، در (ایالت) ورمانت ملاقات کردم، از من سوال شد، "چه شد که تصمیم گرفتید به برلینگتن بیایید؟" و البته، نمی توانستم پاسخی جز این دهم که "خب چرا که نه؟" اما الان حس می کنم می توانم پاسخ دیگری داشته باشم. می دانم تصمیم درستی گرفتم که این جا بیایم. دلایل فراوانی دارم که چرا از سفر لذت بردم: مطالعاتی که در سمینار با هیئت علمی انجام دادیم، جلسات با دانشکده های مختلف، بحث با دانشجویها، ساعت هایی که در کتابخانه به خواندن و گاهی گفتگو گذشت، به من این فرصت را داد که با اساتید و دانشجویها به شکلی ملاقات کنم که به نظر من راحت ترین و پربازده ترین می آید. از طریق این ملاقات ها به این فهم رسیده ام که بیشترمان در همان دیدگاه خیلی کلی درباره معنی و هدف کار فکری مان سهیم هستیم، مفید بودن تحقیق بین رشته ای، و لزوم کاوش در فرهنگ خودمان به منظور باز کردن فضایی آزاد برای خلاقیت و کارهای بکر.

همه آن باعث شد ایامی بسیار خوب در برلینگتن داشته باشم. برای من تجربه ای بسیار مثبت بوده است.

منتشکرم.

میشل فوکو