



درباره کتاب «فقر اعلی» اثر جورجو آگامبن

پولس رسول و پیروان فرانچسکووی قدیس چه حرفی درباره نولیبرالیسم دارند
آدام کوتسکو. ترجمه صالح نجفی

«فقر اعلی»ی آگامبن در نهایت کتابی است درباره سرشاخ شدن با نولیبرالیسم. («فقر اعلی: قواعد زندگی رهبانی و زندگی جدانشده از صورت خود»، ترجمه آدام کوتسکو که در سال 2013 به انگلیسی درآمد.) این ادعا بر دو فرض استوار است. فرض اول که اصلاً جنجالی نیست این است که «فقر اعلی»، در مقام بخش اول از مجلد چهارم و پایانی سری کتاب‌های هوموساگر، نمایانگر دست‌کم مقدمات تلاش آگامبن است برای جواب‌دادن به این سؤال که «چه باید کرد؟» گرچه نمی‌توان از او توقع ارائه برنامه سیاسی مفصل و مبسوط داشت، می‌توان به راحتی فرض گرفت که او دارد خطوط کلی صورتی چیزی را ترسیم می‌کند که شمایل بدیلی راستین برای نظم کنونی می‌تواند بود.

فرض دوم این است که عطف نظر آگامبن از قلمرو حاکمیت و حیات برهنه به قلمرو اقتصاد و جلال (glory) نشانه تلاش اوست برای فکرکردن به نظم نولیبرالی که دارد راه نفس‌کشیدن جهان ما را می‌بندد. این ادعا ممکن است عجیب بنماید. هرچه نباشد، آگامبن عمده شهرتش را مدیون کار روی حاکمیت است که در سال‌های حکمرانی جورج بوش مشخصاً فوریت یافته بود، هنگامی که حکمت متعارف درباره جهان‌گستری و افول ملت-دولت‌ها به نظر می‌رسید منسوخ شده است. در سال‌های پس از آن، اقتصاد دوباره با قوت خود را به صورت نیروی اصلی پیش‌راننده تاریخ جلوه داده است، وضعیتی که برای مثال هارت و نگری در کتاب «جمهوری مشترک‌المنافع» (commonwealth) به عنوان شاهدهی مطرح کردند که نشان

می‌دهد کسانی که بر مسئله حاکمیت تمرکز کرده بودند به واسطه جلال جویی دولت گمراه شده بودند و در نتیجه نتوانستند

واقعیت‌های هر روزه سلطه اقتصاد را بر جهان توضیح دهند. (کتاب هارت و نگری در سال 2009 منتشر شد).

البته آگامبن در کتاب «وضعیت استثنایی» اشاره کرده بود به این معنا که «اضطراب‌هایی» که ملت-دولت‌ها مکرر اعلام

می‌کنند ماهیتی اقتصادی دارند. طولانی‌ترین و اثرگذارترین مجلد سری هوموساگر، یعنی «مُلک و جلال» - که در اصل در

چارچوب «کپی لفت» به ایتالیایی یک سال قبل از بحران مالی جهانگیر منتشر شد - نمایانگر گسستی قاطع از پارادایم

الهیاتی-سیاسی حاکمیت و روی آوردن به پارادایم مشیت اقتصادی سرمایه‌داری لیبرال دموکراتیک مدرن بود. با آنکه آگامبن

به طور کامل تبارشناسی خود را که مفهوم مسیحی مشیت در قرون وسطی را به تکنیک‌های مدرن دولت وصل می‌کند تکمیل

نمی‌کند، اما دو ضمیمه کتاب - درباره معجزه سیاسی و «دست نامرئی اقتصادی» - مؤید چشمگیر شباهت‌های مستمری است

که او بین الهیات قرون وسطی و اقتصاد سیاسی مدرن برقرار می‌کند. با این حال، با توجه به اینکه آگامبن درباره ظرایف و

دقایق نظریه اقتصاد مدرن حرف چندان نمی‌زند، شاید حق داشته باشیم که شک کنیم در تمایل او به پرداختن محدود به

نولیبرالیسم. برای اثبات این قضیه، اول باید به اجمال منظور او را از اقتصاد و جلال شرح دهیم.

تعریف اجمالی: «اقتصادی» از نظر آگامبن نشان‌دهنده منطق منعطفی است که می‌کوشد مطالبات رقیب و غیرقابل قیاس را

مدیریت کند. محل اصلی «*oikonomia*» در یونانی خانه بود اما این کلمه خیلی زود به سیاق‌های استعاری دیگری راه یافت

که در آنها نوعی هماهنگ‌سازی چیزهای قیاس‌ناپذیر ضروری بود - مثلاً، رسم سخنوری و زبان‌آوری (*rhetoric*) و اداره یک

امپراتوری چندفرهنگی. در همه این حوزه‌ها چالش اصلی به میدان آوردن اصول درون‌ماندگار رقیبی است در پی غایتی فراگیر

که فراتر از آنها برود و با این حال آنها را دربرگیرد. برای مثال، *پاترفامیلیاس* [=زب‌الاسره یا پدر و رئیس خانواده] موفق باید

نیازهای بسیار متفاوتی را با هم جمع کند، نیازهای همسرش، فرزندانش، بندگانش، حیوانات و محصولات کشتش، باید این‌ها

را هماهنگ کند تا بر ثروت خود بیفزاید - یعنی بر ثروت خانواده و اهل و عیال خود. بدین ترتیب این اصطلاح طبعاً به کار آن

مسئله الهیاتی می‌آمد که مسیحیت برای خود طرح کرده بود، یعنی مسئله هماهنگ کردن رویدادهای ممکن خاص (contingent) تاریخ و غایت خداوند در جهت نجات یا بازخرید جهان از گناه - همچون مثال اهل و عیال پدر خانواده، در عین حال و به طرز جدانکردنی، اثبات فزاینده حقانیت عدل خویش و خوبی خویش و افزایش خیر جهان مخلوق خویش.

بدین‌سان منطق اقتصاد همواره از پیش شامل نوعی ملاک و معیار متعالی است - پدر، امپراتور یا خدا. آگامین با رجوع به تمایزی که از محل‌های اصلی نزاع برای اشمیت و پترسن بود و منازعه‌شان نوعی پای‌بست و داربست برای کتاب فراهم می‌آورد، جنبه «اقتصادی - درون‌ماندگار» نظام حکومت (government) و جنبه «متعالی - جلالی» را مُلک (kingdom) می‌نامد. آگامین می‌گوید عنصر متعالی همیشه به طرز عجیبی زائد و اضافی از کار درمی‌آید. اگر خیر پدر با خیر اهل و عیال یکی باشد، آنگاه سؤال این است: ما چه نیازی به پدر داریم؟ پدر چه دارد که اضافه کند؟ جواب: جلال (glory) که در کار آگامین شبیه یک جور «Aufhebung» است: نفی دیالکتیکی زائدبودگی یا غیرضروری‌بودن و رفع آن به مرتبه خود ضرورت. غایت جلالی متعالی که همه نیروهای اقتصادی درون‌ماندگار را در راستای خود بسیج می‌کند در نهایت سرپوشی است بر این حقیقت که بشر هیچ غایت جلالی متعالی ندارد. بشر به موجب ذاتش معطل یا ناکارا (عديم‌التاثير) ^۱ (inoperative) است، یعنی هیچ «کار» طبیعی برای انجام‌دادن ندارد - و خود این معطل‌بودن، این ناکارایی است که به ماشین جلال اقتصادی اجازه می‌دهد انسان را اسیر کند و تا بدین حد مولد سازد.

ماشین «اقتصادی-جلالی» عمدتاً در پی نوعی توازن است، قطع نظر از توفیق کم یا زیادش. البته آگامین بیشتر به این مسئله علاقه دارد که این ماشین‌ها کجا شروع می‌کنند به ازکارافتادن. در ملک و جلال، به نظر می‌رسد ماشین حاکمیت را (که در مجلدهای قبلی پروژه هوموساگر آن‌قدر توجهش را به خود جلب کرده بود) در چنین ازکارافتادگی و اختلالی خلاصه می‌کند. آنچه اکنون پارادایم «سیاسی-الهیاتی» می‌نامد مظهر قسمی اتصالی است که در آن دو تراز مُلک و حکومت هر دو در یک فرد، شخص حاکم، تجسم می‌یابند. اما جالب‌ترین پدیده برای آگامین اتصالی متضاد است، اتصال کوتاهی که زمانی روی می‌دهد که

تراز حکومت چندان مسلط می‌شود که عملاً اصلاً هیچ حاکمی یا ملاکی متعالی نمی‌ماند. در آن لحظه، اقتصاد و جلال در هم فرو می‌ریزند و تمایزناپذیر می‌شوند.

می‌خواهم ادعا کنم این فروپاشی دوم (یعنی تمایزناپذیر شدن جلال و اقتصاد) دقیقاً اتفاقی است که در نولیبرالیسم می‌افتد. بدین منظور، اول باید برخوردهای خیلی انتزاعی آگامبن را با اقتصاد و جلال تفسیر لفظی کنیم. اول فرض خواهیم کرد قطب اقتصادی این ماشین مظهر آن چیزی است که می‌توانیم اقتصاد و ضابطان حکومتی آن بنامیم - دو واقعیتی که همواره ضرورتاً در هم تنیده‌اند. قطب جلالی ماشین مظهر دولت بماهو است که می‌کوشد دعوی جلال و افتخار در میان دیگر ملت‌ها کند، خواه از طریق جنگ خواه از طریق به رخ کشیدن ثروت و مکنت خویش. این دو قطب، در طی مراحل از رشد و توسعه سرمایه‌داری که با ذوق و شوق تمام به یاد آورده می‌شوند، کم‌وبیش متوازن‌اند: دولت از اقتصاد بازار حمایت می‌کند به عنوان بهترین راه برای افزایش ثروت و جلال خودش در قیاس با سایر ملت‌ها. یک نمونه تازه از آن را در دوران جنگ سرد می‌بینیم، دوره‌ای که هم آمریکا هم اتحاد شوروی سیاست‌های اقتصادی خود را به عنوان جزئی از رقابت وسیع‌ترشان در صحنه بین‌المللی تعقیب می‌کردند. درون ماشین «اقتصادی-جلالی»، چنین نتیجه‌ای احتمالاً بهترین نتیجه‌ای است که شهروندان معمولی می‌توانند آرزویش را در سر ببرند، مادام که کیفیت زندگی خودشان (و نه، مثلاً، مرگشان در میدان جنگ) منبعی برای غرور رژیم شود.

حال اگر به سراغ مسئله دو جهتی برویم که این توازن در آنها می‌تواند بشکند، آشکار می‌نماید که پارادایم «سیاسی-کلامی» ذاتاً برابر با دیکتاتوری فاشیستی است که در آن همه منافع اقتصادی ملت در راستای شکوه و جلال ملی در جنگ بسیج می‌شود. به گمان من، دومین توازن شکنی - که وقتی رخ می‌دهد که تراز اقتصاد چنان مسلط می‌شود که عملاً هیچ حاکمی به جا نمی‌ماند - اتفاقی است که در نولیبرالیسم می‌افتد. در نولیبرالیسم، سرمایه‌داری دیگر برای توجیه خود ادعا نمی‌کند مؤثرترین راه خدمت به خیر و صلاح عمومی است. نه، ما صرفاً بازارهایی داریم برای اینکه بازارهایی داشته باشیم. حکومت

دیگر از سیاست‌های بازار پیروی نمی‌کند تا بر ثروت و قدرت ملت بیفزاید بلکه برای خاطر خودش این کار را می‌کند. انحصارها دیگر شکسته نمی‌شود، به رغم قدرت هائل مهبیبی که تلنبار می‌کنند، زیرا انحصارها محصول سازوکارهای علی‌الادعا «طبیعی» بازارند - و در این اثنا، بازارهایی مصنوعی خلق می‌شوند در میدان‌هایی که سابق بر این «انحصارهایی طبیعی» می‌نمودند (نظیر آموزش و پرورش، مراقبت‌های بهداشتی، یا خدمات عمومی). در این حیص و بیص، حکومت‌ها در سرتاسر جهان تسلیم انضباط نیروهای اقتصادی جهان‌گستر می‌شوند. روسای جمهور و نخست‌وزیرها در ترس مدام از بازار اوراق قرضه (یا بازار درآمد ثابت) به سر می‌برند و کشورها با تمام توان می‌کوشند با کم کردن درآمدها و مزایا کیفیت زندگی شهروندان خود را پایین آورند - و همه اینها به قصد افزایش «قدرت رقابت در سطح جهانی». رقابت دیگر وسیله‌ای برای رسیدن به یک هدف یا راهی برای تولید مزایای عمومی پیش‌بینی‌نشده از راه ترغیب کارفرماها و کارآفرین‌های خلاق نیست، بلکه هدفی فی‌نفسه است: ما باید رقابت کنیم چراکه باید رقابت کنیم.

این تمایزناپذیر شدن جلال و اقتصاد تا ریزبافت‌ترین کنش و واکنش‌های شخصی تکثیر می‌شود. وقتی آدم‌ها برای «در معرض قرار گرفتن» یا «نمایش خود» کار می‌کنند، وقتی این امتیاز محسوب می‌شود که به خاطر هیچ و پوچ کار کنی تا یک سطر به رزومه‌ات اضافه کنی، وقتی هر رابطه‌ای همواره از پیش ابزاری است برای ارتقای شغلی و حرفه‌ای، وقتی آدم‌ها با شور و شوق در تربیون‌های آزاد آنلاین شرکت می‌کنند تا برای خود بازاریابی کنند - بی‌گمان در این مرحله جلال و اقتصاد پای در قلمروی گذاشته‌اند که بین‌شان تمایز نمی‌توان گذاشت. در دوزخ نولیبرالیستی که ما اکنون در آن زندگی می‌کنیم، نابرابری نه یکی از عوارض جانبی نامیمون سرمایه‌داری است که باید تابش آورد و با آن سوخت و ساخت بلکه موهبتی کارآمد است. بازار برای این وجود دارد که سلسله‌مراتب طبیعی جلال را در میان ابنای بشر عیان کند.

این بن‌بست دوزخی، این گورستان همه امیدها، این پیکر مرگ [نامه به رومیان، باب 7] است که در مرحله دوم پروژه هوموساگر در کانون توجه آگامین قرار گرفته است. او پیش‌تر بر اردوگاه کار اجباری تمرکز کرده بود و آن را نوموس [قانون]

جدید زمین خوانده بود اما در کارهای اخیرش به این تشخیص رسیده است که وضعیت سیاسی معاصر ما به بن‌بست لاعلاجی ختم شده است که در آن سیاست فقط می‌تواند به شکل یک «oikonomia» درآید- ادعایی که در کتاب‌های «آیین مقدس زبان»، «فقر اعلی»، و «اپوس دئی» [کار خداوند: باستان‌شناسی تکالیف] مطرح می‌شود.

بدین‌سان نظریه‌پرداز حاکمیت در قامت آسیب‌شناس و خبره تشخیص امراض نولیبرالیسم به میدان آمده، گیرم گاهی غیرمستقیم؛ این چرخش به وضوح تمام در «فقر اعلی» مشهود است. مسائل مربوط به وضعیت استثنایی و متلازم آن تولید حیات برهنه به پس‌زمینه رفته است - و راستش، آگامبن با تمام توان می‌کوشد اثبات کند زندگی رهبانی چیزی است از بیخ‌وبین متفاوت با قانون چیزی که در همسایگی قانون به سر می‌برد، به نحوی که به احتمال زیاد دعوی قانون به تسلط بر راهب را حقیقتاً ناکارا ساخته است. آگامبن نشان می‌دهد قاعده [زندگی] رهبانی مجموعه قواعد قانونی تشکیل نمی‌دهد و ورود به دیر یا صومعه معمولاً با سوگندی الزام‌آور همراه می‌شود و در نتیجه وسوسه‌ای که سراغ راهب می‌رود ربطی به قانون و تخطی از آن ندارد.

نه، وسوسه واقعی راهبان این است که «بخواهند زندگی خود را به صورت یک مراسم عبادی تام و مستمر یا به اصطلاح منصب الهی (divine office) درآورند.» (p.xii) [تلاوت بعضی دعا‌های مسیحی در ساعاتی مقرر مطابق با نظم کلیسای کاتولیک]. آگامبن با کندوکاوی جامع و توان‌فرسا در تک‌تک ابعاد رسوم و شعائر راهبان و دیرنشینان به ما چیزی عرضه می‌کند که می‌توان آن را فشرده سرگیجه‌آوری از کل تاریخ استثمار سرمایه‌دارانه قرائت کرد. دیرها و صومعه‌ها اولین نهادهایی بودند که وسایلی دقیق برای نگه‌داشتن وقت تدارک دیدند [time-keeping- طرفه اینکه در انگلیسی به دستگاه موسوم به ساعت حضور و غیاب timekeeper می‌گویند. اصلاً یکی از واژه‌های زبان انگلیسی برای ساعت timekeeper است]: صومعه‌ها می‌خواستند هر روز راهبان را مفصل‌بندی زمانی کنند، مفصل‌بندی کامل، یعنی تکلیف تک‌تک ثانیه‌ها و دقیقه‌های ساکنان دیرها می‌باید روشن می‌شد [چیزی نظیر ساعت‌های دقیق پخش برنامه‌ها در تلویزیون. صومعه مجازی دنیای پست‌مدرن] این

تقاضا حتی تا درجه‌ای شدت می‌گرفت که از راهبان می‌خواستند «ساعت‌هایی زنده» باشند که وقتی مزامیر را تلاوت می‌کنند همه متوجه ساعت دقیق روز بشوند، مزموخوانی ایشان به قدری دقیق و منظم می‌شد که آدم می‌توانست ساعتش را با آن تنظیم کند، چیزی نظیر پیاده‌روی‌های افسانه‌ای کانت در خیابان‌های کونیگسبرگ (p.20) این اشاره به کانت تصادفی نیست چراکه آگامبن ریشه اخلاق کانتی را در مفاهیم مسیحی آیین و مراسم نماز

(liturgy) می‌جوید- کتاب «فقر اعلی» و «کار خداوند: باستان‌شناسی تکالیف». در نولیبیرالیسم تمایز جلال و اقتصاد از میان می‌رود چون وجه جلالی در قلمرو اقتصاد منحل می‌شود: در صومعه‌ها این محوشدن تمایز دیده می‌شود: حتی کارهای یدی یا فیزیکی ضروری در صومعه‌ها از نو تعریف می‌شد و به صورت فرمی از عبادت تصور می‌شد. از راهبان توقع می‌رفت که مزامیر داوود را از بر کنند تا پیوسته در هر کار آنها را در ذهن مرور کنند و بخوانند. کار و عبادت، اقتصاد و جلال، در زندگی رهبانی تمایزشان را از دست می‌دادند.

به اعتقاد آگامبن، این گرایش به تبدیل کردن همه‌چیز به آیین و مراسم نماز به نهضت رهبانیت در اوایل کار اجازه داد به درون جریان اصلی کلیسا برگردد و در آن ادغام شود، درحالی‌که نهضت رهبانیت در اصل ضد کلیسای رسمی بود و علیه آن شوریده بود - و بدین‌سان رهبانیت با ساختارهای قدرت غیردینی و دنیوی هم متحد شد. آگامبن در همان کتاب «ملک و جلال» ادعا کرده بود اجرای مناسک آیینی تجلیل محل تماس بین قلمرو الهیات و قلمرو سیاست است، و اجرای آن آیین‌ها در اینجا نقشی مضاعف می‌یابد: وسیله‌ای به دست می‌دهد برای رام کردن نهضت سرکشی که همواره از شعائر عبادی رسمی کلیسا فاصله گرفته بود. در حالی که پادشاهان کارولنژی هوادار قواعد رهبانی بودند که به ظاهر شباهت زیادی به قواعد قضایی داشتند و کوشیدند سوگندها را صوری یا رسمی سازند، کلیسا بیش از پیش از مراسم نماز در صومعه‌ها وام گرفت تا اقتدار و مرجعیت خود را مشروع جلوه دهد.

اما چرا این تاریخ مهم است؟ آگامبن: دیرنشینی یا زندگی رهبانی دست‌کم در مراحل اولیه‌اش، نهضت یا جنبشی حقیقتاً مسیحایی بود. اگر ملاک‌مان را قرائت آگامبن از پولس رسول بگیریم، قضیه این است که راهبان در بهترین احوال خود به شکلی ملموس بر پایه رهیافتی «انگار نه» (as-if-not) به ساختارهای قانون و شرع زندگی می‌کردند: عاکفان اولیه و جماعت‌هایی که گرد ایشان شکل می‌گرفت در «بیابان» زندگی می‌کردند. (یعنی در پهنه‌ای که عملاً هیچ‌کس نظارت سیاسی بر آن نداشت)، و شعائر و هنجارهای خود را با بی‌اعتنایی کامل به رابطه آنها با مقامات و مراجع رسمی قانونی تنظیم می‌کردند. ایشان قصد نداشتند قانون را براندازند یا علیه قانون بشورند [نه برانداز بودند نه شورشی] - صرفاً می‌خواستند نوع جدیدی از جامعه [یا واحد سیاسی: polity] برای خود بنا کنند «تو گویی» یا «انگار نه» تحت قانون از پیش موجود. اگر در ادامه درون نظم قدرت موجود جا افتادند، این نشان می‌دهد مسئله اصلی نه در تراز پارادایم الهیات سیاسی بلکه در تراز پارادایم الهیات اقتصادی است - مسئله نه بر سر قانون بلکه بر سر اقتصاد و جلال است.

در کتاب «ملک و جلال» هم اشاراتی هست که نشان می‌دهند شاید دقیقاً بر سر موضوع اقتصاد و جلال بود که نهضت مسیحایی اولیه پولس رسول به گل نشست، و به مصالحه و سازش ناخوشایند و بدقواره‌ای با آن چیزی بدل شد که امروز برای همه ما آشناست. جماعت پولسی (دست‌کم بنا به روایت آگامبن) همواره در چارچوب اقتصادی وصف می‌شوند نه سیاسی، و البته مجموعه نوشته‌های پولس رسول از منابع اولیه آموزه فرشتگان است که بعدها دیونیسیوس کذاب در قالب نوعی اقتصاد اجلال صورت‌بندی کرد. البته این تاریخ مبتنی بر حدس و گمان است و باید چنین بماند و این امر در مورد چرخش از رهبانیت اولیه به فرم‌های نهادینه‌ترش نیز صادق است. برای کاوش کامل در این مسئله که چگونه نهضت مسیحایی به اصول خود پشت پا زد، آگامبن به سراغ نهضت فرانچسکو و فرقه فرانچسکوایی‌ها می‌رود، نهضتی که تاریخش به طور کامل مستند شده و از نظر آگامبن نماینده رادیکال‌ترین و نویدبخش‌ترین صورت زندگی رهبانی است. اگر بتوانیم تعیین کنیم که کجای کار فرانچسکوایی‌ها می‌لنگید که باعث شد آنها از نو در چارچوب «oikonomia»ی جلالی کلیسا ادغام شوند، آنگاه به اعتقاد

آگامبن شاید بتوانیم بهتر به این سؤال فکر کنیم که بهترین راه برخورد با *oikonomia* جهان گستر غرق در جلالی که امروزه با آن رودرویم کدام است.

II

در آخرین فصل کتاب «فقر اعلی» که به تمامی حول واژه کلیدی «صورت زندگی» می‌گردد، آگامبن ظهور و تسلیم نهایی جنبش فرانچسکووی‌ها را تحلیل می‌کند. گزارش او گاهی شگفت‌آور می‌نماید اما اگر مسائل اقتصاد و جلال را در ذهن داشته باشیم بیشتر ابهام‌ها رفع می‌شود. نکته اولی که آگامبن درباره نهضت فرانچسکووی‌ها می‌گوید این است که این دقیقاً یک نهضت بود، یک جنبش - نه یک ساختار نهادی جدید، نه مجموعه‌ای جدید از آموزه‌ها (اصول و تعالیم نظری)، بلکه یکی از بسیار کوشش‌های اواخر قرون وسطی برای زندگی کردن مطابق با اصول انجیل به شیوه‌ای مستقیم و از این حیث بی‌سابقه. استراتژی کلیسا برای مقابله با این نهضت‌ها دوگانه بود: یا آنها را به عنوان فرقه‌های جدید مذهبی به رسمیت می‌شناخت یا بر آنها انگ بدعت و انحراف از دین مسیح می‌زد. هرچند، از نظر آگامبن، این استراتژی کلیسایی و تاریخ‌نگاری متعاقبش اصل مطلب و محل نزاع را نگرفت:

«آنچه در این میان مغفول ماند دقیقاً آرزوی آغازینی بود که راهبر این جنبش‌ها بود: این جنبش‌ها خواستار احیا و بازسازی یک زندگی بود و نه یک قاعده، یک جور صورت زنده (*forma vitae*) و نه نظامی کم‌وبیش منسجم از عقاید و اصول اعتقادی - یا، به بیان دقیق‌تر، این جنبش‌ها نمی‌خواستند شرح و تفسیر جدیدی از متن مقدس ارائه کنند، می‌خواستند آن را تمام و کمال با زندگی یکی کنند، توگویی نمی‌خواستند انجیل را بخوانند و تفسیر کنند فقط می‌خواستند آن را زندگی کنند.»

(p.94)

به یک معنا، می‌توان گفت این همیشه هدف زندگی رهبانی بوده اما فرانچسکووی قدیس این هدف را به شیوه‌ای رادیکال‌تر دنبال کرد - به بیان دیگر، به شیوه‌ای از بیخ و بن ساده.

قواعد زندگی فرانچسکوایی‌ها در قیاس با قواعد زندگی راهبان و دیرهای سنتی بی‌اندازه مختصر و سراسر است بود. مفصل‌بندی همه جزئیات زندگی براساس ریتم عبادات مدام غایب است. راستش، فرانچسکو، به طرز چشمگیری به مشغله نماز و عبادت که فکر و ذکر اسلاف صومعه‌نشینش را مشغول کرده بود بی‌اعتنا بود. در مورد برادران غیرروحانی (lay)، او صرفاً دعا به درگاه خدای پدر را مقرر می‌دارد؛ در مورد برادران عضو (روحانی)، آنها را تشویق می‌کند تا تکالیف خود را در قبال کلیسای واتیکان به انجام برسانند و هیچ رهنمود اضافی نمی‌دهد. فرانچسکو به سیاقی که می‌توان آن را پیاده‌کردن استراتژی «انگار نه»ی پولس رسول تلقی کرد، نظم موجود عبادات را نه نقد می‌کند و نه می‌کوشد آن را براندازد - صرفاً مقرر می‌دارد که برادرانش باید دعا بخوانند و عبادت کنند. و اگر نمی‌دانند چگونه، مستقیماً از روی انجیل‌ها یادشان می‌دهد. اگر کشیشانی‌اند که از پیش مکلف بوده‌اند براساس تعالیم کلیسا عبادت کنند، آنگاه فیه‌المراد. در اینجا می‌توان طنینی از توصیه پولس رسول را شنید که می‌گفت هرکس در وضع و مقامی که بدان خوانده شده بماند - در جماعت فرانچسکوایی‌ها، منزلت دنیوی (که در اینجا شامل منزلت و مقام کلیسایی می‌شود) ناکارا می‌گردد، بی‌تفاوت و علی‌السویه.

بنابراین از نظر آگامبن، پیروان فرانچسکو موفق شدند نظم جلال را به شیوه‌ای مسیحایی معلق کنند. به نظر می‌رسد فرانچسکوایی‌ها این کار را در برخورد با حیطه‌ای کردند که ما در درجه اول «اقتصادی» قلمداد می‌کنیم، یعنی در برخورد با مسئله مالکیت. «فقر اعلی» که در عنوان کتاب آمده نوع بی‌همتایی از فقر است که فرانچسکوایی‌ها از آن دفاع می‌کردند - آنها صرفاً فاقد هرگونه مایملک نیستند، آنها از همان اول فاقد توان تملک‌اند. و البته دقیقاً در همین جاست که نهضت فرانچسکو در نهایت به گل می‌نشیند. و علت این شکست، در نظر آگامبن، این است که نهضت فرانچسکوایی‌ها خود را درگیر و گرفتار همان ساختاری کرد که رهبانیت در ابتدای تاریخ خود با موفقیت تمام از آن طرفه رفته بود: قانون.

در مناقشه‌ای که آگامبن در فصل‌های پایانی «فقر اعلی» با رجوع به اسناد تاریخی گزارش و ارزیابی می‌کند لایه‌های متعددی از آبرونی دیده می‌شود. اولین لایه تقریباً مشهودترین است: سرشناس‌ترین مدافع ساختار قانونی فقر که می‌کوشد دعاوی

پیروان فرانچسکو را از اعتبار بیندازد دقیقاً شخص پاپ است، همو که ادعا می‌کند به نمایندگی از مسیحایی عمل می‌کند که، به اعتقاد پولس، آمده بود تا دعوی قانون یا شریعت را به حال تعلیق درآورد. اما آبرونی کاری‌تر این است که کوشش‌های پیروان فرانچسکو برای دفاع از «فقر اعلی» در چارچوب قانون در نهایت به جایی رسید که بیش از پیش به قانون اعتبار بخشیدند و آنان را آماده سیطره نهایی قانون کرد. آگامبن این تنش را به صورت ذیل خلاصه می‌کند:

«ورای تنوع موضع‌ها و ظرافت برهان‌های الهیاتی و حقوقی فرانچسکوایی‌هایی که در این مجادله مداخله کردند... از آغاز تا انجام یک اصل برای ایشان لایتغیر و بی‌بربرگرد باقی ماند، اصلی که می‌توان بدین قرار خلاصه نمود: مسئله، هم برای این فرقه هم برای مؤسس آن، هر آینه *abdication omnis iuris* («الغای جمیع حقوق») است، یعنی امکان هستی و حیاتی بشری و رای قانون. آنچه پیروان فرانچسکو هرگز از تأکید بر آن خسته نمی‌شوند... این است که برادران به حکم قانون می‌توانند از مواهب و نعمات استفاده کنند بی‌آنکه هیچ حقی نسبت به آنها داشته باشند (نه حق مالکیت نه حق استفاده)». (p.111)

این حکم خارق اجماع را می‌توان موجزتر بازگفت: پیروان فرانچسکو می‌خواهند با برهان نشان دهند که منزلت ایشان در مقام انسان‌هایی که کاملاً و رای قانون زندگی می‌کنند منزلتی تماماً قانونی است. ایشان ادعا می‌کنند که به حکم قانون حق دارند که هر حقی را الغا کنند.

آگامبن در ادامه می‌گوید، «از منظری که در اینجا مورد توجه ماست، طریقت فرانچسکوایی را می‌توان چنین تعریف کرد: «تلاش برای محقق ساختن زندگی و روالی بشری که به طور کامل برون از تعیین‌های قانون باشد» (p.110) - و نو بودن این طریقت هم دقیقاً ناشی از همین تلاش است، نکته‌ای که حتی امروز ناندیشیده مانده است و در شرایط و اوضاع کنونی جامعه به کلی ناندیشیدنی است. اما برای درک این جنبه طریقت فرانچسکوایی آگامبن باید مجادله مذکور را خلاف قرائت‌های رایج بخواند، باید فرصت‌های مغفول مانده و شیوه‌های ممکن برای غنیمت شمردن آنها را برجسته سازد. به اقتضای مقام و مجال این مقال، من در اینجا بر دو نکته تمرکز می‌کنم، یکی منفی و دیگری مثبت.

اول، نکته منفی: آگامبن معتقد است استراتژی مبتنی بر این ادعا که پاپ مالک نیابتی همه «املاک» ظاهری فرانچسکویی‌ها بود بن بست بود. علتش صرفاً استراتژیکی نیست (به این معنا که پیروان فرانچسکو بیش از پیش دستخوش هوی و هوس دستگاه پاپ می‌شدند)؛ این قضیه علتی مفهومی دارد: این استراتژی اصل مالکیت را به عنوان هنجار حیات مسیحیان اعتبار می‌بخشید. و از این مهم‌تر، اصل مالکیت را مصون می‌داشت، آن هم به‌رغم اینکه جدل فرانچسکویی‌ها علیه مالکیت به وضوح نشان می‌داد ایشان از ماهیت ذاتا نیهیلیستی این اصل مطلع‌اند. آگامبن بخشی از رساله‌ای را نقل می‌کند که نویسنده‌اش یک راهب روحانی فرانچسکویی است. در این رساله آمده است که مالکیت غایتی فی‌نفسه است، غایتی کاملاً عاری از هر قسم ارزش استفاده [یا به تعبیر رایج‌تر، ارزش مصرفی]:

«اینکه استفاده کردن از چیزی به جهت لذت شخصی [*ad delectationem*]. فی‌نفسه، هدف شخصی که عاشق ثروت است نمی‌تواند باشد در مورد آدم مال‌دوست خسیسی هویدا می‌شود که بیش از هر چیز به ثروت علاقه دارد اما با وجود این از ثروت به خاطر لذت شخصی استفاده نمی‌کند و راستش حتی ممکن است جرئت غذا خوردن نداشته باشد، و هر چه عشق به ثروت در او افزون شود استفاده‌ای که از ثروت می‌برد کمتر می‌شود زیرا او نمی‌خواهد از ثروتش استفاده کند بلکه می‌خواهد آن را حفظ کند و برای خود بیندوزد...» (p.129)

همین که پاپ در نهایت قادر است در رد بحران‌های پیروان فرانچسکو استفاده از چیزی را که «مصرف می‌شود و به پایان می‌رسد» یا نابود می‌شود، یعنی استفاده از چیزی چون غذا را با مالکیت یکی می‌داند به نکته‌ای مشابه اشارت دارد: مالک بودن در نهایت همان حق نابود کردن است.

هر چند، از منظری وسیع‌تر، آگامبن چنین استدلال می‌کند که پیروان فرانچسکو در برخورد با رقیب خویش اشتباه مهلکی کردند چون گمان بردند می‌توانند برای منطقه برون از دایره قانون خویش مجوزی قانونی بگیرند- غافل از اینکه آنچه برون از دایره قانون هستی دارد «دقیقاً همان کاری است که قانون می‌کند». قانون چیزهای فراوانی را به رسمیت می‌شناسد که مالکی

ندارند منتها این چیزها همواره مالک بالقوه دارند، همواره در دسترس اولین مدعی مالکیت قرار دارند. در اینجا می‌توان به شکننده بودن ساختارهایی چون دولت رفاه‌گستر یا حتی دم‌ودستگاه اقتصادی شوروی در برابر قدرت مصادره نولیبرالی اشاره کرد. ایجاد «منطقه‌ای رهایی یافته»، یعنی منطقه‌ای آزاد از فشارهای بی‌واسطه اقتصادی، درون دولت‌های سرمایه‌سالار یا حتی تأسیس «سوسیالیسم در یک کشور» اصلاً کافی نیست- این کار فقط میدان تازه‌ای برای انباشت پدید می‌آورد، اتفاقی که در دهه‌های اخیر در گران‌فروشی و سودجویی‌هایی روی داده که در حوزه تحصیلات عالی شاهدیم. ناکامی استراتژیک مشابهی را می‌توان در ادعاهایی از این دست مشاهده کرد که نظام بهداشت همگانی یا تقویت دستگاه امنیت اجتماعی به رشد بیشتر اقتصادی سرعت می‌بخشد. درست است که این ادعاها به احتمال قوی صحیح‌اند ولی باز چارچوب استدلال موضع مخالف خود را می‌پذیرند و فکر کردن به بدیلی تمام‌عیار را بیش از پیش دشوار می‌سازند.

روالی که پیوندی تنگاتنگ با استراتژی شکست‌خورده «فرانسیسکنیسم در یک کشور» (یعنی تلاش برای برقرار کردن اصول فرانچسکووی در یک کشور به قیاس «سوسیالیسم در یک کشور») دارد ناکامی در شرح و بسط مفهومی است که آگامبن معتقد است به طرز منحصربه‌فردی وعده‌اش را می‌دهد و قصد دارد مجلد پایانی مجموعه «هوموساگر» را بدان اختصاص دهد: مفهوم «استفاده»ⁱ (use). نقل‌قولی از بوناگراتیا (Bonagratia) به روشنی استراتژی بحث آگامبن پیرامون مفهوم استفاده را نشان می‌دهد: «همانطور که اسب از جو دوسر یا یولافی که می‌خورد استفاده بالفعل [=دوفاکتو] می‌برد اما حق مالکیتی نسبت به آن ندارد، شخص دینداری هم که از هرگونه مالکیت صرف‌نظر کرده است حق استفاده بالفعل ساده / *usum simplicem* *facti* از نان و شراب و پوشاک دارد» (p.110). از دید آگامبن، مسئله اینجاست که نظریه‌پردازان فرانچسکووی نتوانستند «تعریفی از استفاده فی‌نفسه و نه فقط در تقابل با قانون» تدوین کنند - (p.139) و نخستین جایی که آدم برای تدوین چنین تعریفی می‌تواند بدان رجوع کند دقیقاً نامه‌های پولس رسول است:

«اشتغال خاطر به یافتن راهی برای موجه ساختن استفاده در چارچوب حقوقی موجب شد پیروان فرانچسکو اشارات موجود در نامه‌های پولس را به نظریه‌ای در باب استفاده گرد نیاورند، خاصه در نامه اول به قرن‌تین، باب هفتم، آیه‌هایی 20 تا 31. آیه طور مشخص در آیه‌های 29 و 30 می‌خوانیم: «برادران، مقصود اینکه زمان کوتاه شده است. از این پس، حتی آنانکه زن دارند چنان رفتار کنند که گویی زن ندارند؛ و آنانکه سوگواری چنانکه گویی شاد نیستند؛ و آنانکه از این دنیا بهره می‌گیرند چنانکه در آن غرقه نباشند. زیرا صورت کنونی این دنیا در حال سپری شدن است.»[در این بخش از نامه‌ها، استفاده کردن از دنیا چنانکه گویی از آن استفاده نمی‌کنیم یا از آن سوءاستفاده نمی‌کنیم (در اصل یونانی آمده است، «*hos me katachromenoi*» یعنی «چنانکه سوءاستفاده نکردن») معرف صورت زندگی شخص مسیحی است.»

از نظر من، این هم نوعی کاربری اصل پولسی «چنانکه گویی نکردن» خواهد بود هم بسط و توسعه آن. تا بدانجا کاربری است که پیروان فرانچسکو منظور خود را از «چنانکه گویی استفاده نکردن» در نسبت با قانون تعریف می‌کردند، یعنی با بی‌اعتنایی کامل به رابطه یا بی‌رابطگی آن با منزلت یا مقوله‌ای قانونی. و تا بدانجا بسط و توسعه آن است که می‌کوشد محتوای انضمامی ایجابی به اصل پولسی «چنانکه گویی نکردن» یا «نگار نه» ببخشد که همچون «استفاده» نزد فرانچسکو بی‌ها همچنان در درجه اول به صورت سلبی تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، پیروان فرانچسکو نه فقط نیاز داشتند به پولس رسول برگردند بلکه می‌بایست اندیشه او را ریشه‌ای‌تر سازند تا استراتژی مسیحایی [=مسیانیک] «نگار نه» را با موفقیت علیه حمله سه‌جبهه‌ای قانون و اقتصاد و جلال پیش ببرند. تلاشی ایجابی برای بسط و توسعه مفهوم «استفاده» در ضمن می‌توانست جوابی باشد به فراخوان مخالفت با استراتژی «فرانسیسکنیسم در یک کشور»- می‌توانست الگویی به دست دهد برای برقرار کردن رابطه‌ای بدیل با چیزها که بالقوه زور قانون و رژیم مالکیت برای هر کس را به حال تعلیق درآورد و آن را در ترازوی جهان‌گستر ناکارا یا معطل سازد.

برای توضیح رابطه «فقر اعلی» با نولیبرالیسم به طور اخص، به گمان من، یک راه مفید آن است که نشان دهیم تقریر آن از اندیشه و عمل پیروان فرانچسکو را از چه راه‌هایی می‌توان نقدی غیرمستقیم بر مارکسیسم تعبیر کرد- چیزی که من پیش‌تر در تبیین شباهت‌ها میان ناکامی‌های پیروان فرانچسکو و ناکامی‌های سوسیال دموکراسی و کمونیسم شورویایی بدان اشاره کردم. رابطه آگامبن با مارکسیسم رابطه‌ای تنش‌آلود و اضطراب‌آمیز است، رابطه‌ای پیچیده به واسطه ابهامی شاید راهبردی، به ویژه هنگامی که او مستقیم به این موضوع می‌پردازد. شباهت‌های واضحی وجود دارد اما همیشه پیچشی در کار است که باعث می‌شود آگامبن را به اصطلاح سمپاتی مارکسیست قلمداد نکنیم. برای مثال می‌توان پاراگراف آخر فصل مربوط به «استفاده» را در نظر آورد: «خصلت فرجام‌شناختی مشخص پیام فرانچسکوئی‌ها نه در آموزه‌ای جدید بلکه در صورتی از زندگی بیان می‌شود که از طریق آن خودِ زندگی مسیح از نو در جهان حاضر می‌شود تا نه معنای تاریخی «شخص» مسیح در اقتصاد نجات بلکه خودِ زندگی او به مرتبه کمال رسد. صورت فرانچسکوئی زندگی، از این حیث، غایت همه زندگی‌هاست (*finis omnium vitarum*)، وجه نهایی (*final modus*) که پس از آن توزیع تاریخی چندجانبه شیوه‌های زندگی (*modi vivendi*) دیگر ممکن نخواهد بود. «فقر اعلی»، با استفاده خاصش از چیزها، آن صورت زندگی است که وقتی آغاز می‌شود که تمام صورت‌های زندگی مغرب‌زمین به مرتبه کمال خود رسیده باشند.» (p.143)

اگر ارجاع‌های مسیحی این بخش را کنار بگذاریم، به نظر می‌رسد این پاراگراف به راحتی می‌توانست در دست‌نوشته‌های 1844 جای بگیرد: آیین فرانچسکو همان معمای حل شده تاریخ است که بر بیگانگی غلبه می‌کند و ارزش مصرف اصیل را به ما برمی‌گرداند. البته پیچش در جمله آخر روی می‌نماید- صورت زندگی فرجام‌شناختی که در آیین فرانچسکو نمود می‌یابد نقطه اوج یا کمال صورت‌های زندگی مغرب‌زمین نیست بلکه «بعد» از آن کمال ظهور می‌کند. شاید آیین فرانچسکو بیش از آنکه معمای حل‌شده تاریخ باشد همانا کنار گذاشتن معمای تاریخ باشد.

می‌توان اظهارات مستقیم‌تری درباره مارکس در کتاب «ملک و جلال» پیدا کرد، مانند زمانی که آگامبن می‌گوید، «عجبا که وقتی چپ هگلی مفهوم الهیاتی اقتصاد نجات مبتنی بر مشیت الهی را کنار می‌گذارد فقط به شرطی می‌تواند این کار را بکند که اقتصاد به معنای مدرن کلمه، یعنی تولید نفس تاریخی انسان، در کانون فرایند تاریخ جای گیرد. از این حیث، چپ هگلی اقتصادی سراپا بشری را جایگزین اقتصاد الهی می‌کند». (p.46) بعداً، با ارجاع صریح به دست‌نوشته‌های 1844 مارکس، می‌نویسد: «پس از آنکه وجود را به منزله پراکسیس تصور کردیم، اگر خدا را کنار بگذاریم و انسان را به جای او بنشانیم، به تبعش به این نتیجه خواهیم رسید که ذات انسان هیچ نیست مگر پراکسیسی که او از طریق آن بی‌وقفه خود را تولید می‌کند» (p.91). با این همه، آگامبن در نیمه کتاب اقتصاد را به عنوان واقعیتی نهایتاً دوزخی که هیچ امکان بالقوه‌ای برای رستگاری ندارد کنار می‌گذارد- فقط وقتی اقتصاد نجات به اتمام رسد و ما با جلالی بدون اقتصاد تنها بمانیم رفته‌رفته به هسته «ناکارایی» دسترسی می‌یابیم که از نظر آگامبن بالقوگی واقعی برای تغییر به شمار می‌آید. این ناکارایی نه ماحصل دیالکتیکی فرایند اقتصاد بلکه چیزی است که فقط زمانی پدید می‌آید که اقتصاد متوقف شود.

باری، آگامبن معتقد است نتیجه نهایی سرمایه‌داری نه غلبه بر نفس سرمایه‌داری در کمونیسم بلکه دقیقاً بن‌بست نولیبرالیسم است. مارکسیست‌ها آگامبن را به جهت بی‌توجهی به واقعیات انضمامی اقتصاد شماتت می‌کنند و آگامبن تلویحاً به این نکته اشاره می‌کند که نولیبرالیسم نتیجه انضمامی تعیین‌کننده بودن اقتصاد «در وهله نهایی» و منحل شدن هر معیار و ملاک دیگر- اعم از جلالی یا قانونی- در چارچوب اقتصاد و تبیین همه چیز بر پایه اقتصاد است. وقتی مارکسیست‌ها خواستار توجه بیشتر به اقتصاد می‌شوند، بر دری می‌کوبند که پیشاپیش باز است.

این است ریشه بدگمانی آگامبن نسبت به پروژه فکری نگری و هارت در کتاب «امپراتوری» و دنباله‌های آن. آگامبن در کتاب «ملک و جلال» آن دو را با ائوسیبوس (Eusebius)، اسقف بدنام، مقایسه می‌کند که بخش اعظم کار ایدئولوژیکی‌اش عبارت بود از تزویج نهضت مسیحی‌اش با بخت و اقبال امپراتوری. هر چند، حال که پروژه آن دو را مرور می‌کنیم، به نظر می‌رسد

بهتر است آن دو را با نظریه پردازان آیین فرانچسکو مقایسه کنیم که می‌کوشیدند از طریق مذاکره با پاپ فضایی برای نشو و نمای نهضت خویش فراهم آورند، یعنی با تجسم کامل منحل شدن ساحت قانون و جلال در قلمرو اقتصاد. همانطور که پیروان فرانچسکو شاید کماکان باور داشتند که پاپ در مقام نماینده اقتصاد نجات روح مؤمنان، مطالبه ایشان را حتی با پذیرفتن خطر زوال قدرت خودش به رسمیت خواهد شناخت، نگری و هارت هم تازه‌ترین نسخه از تزی را تدوین می‌کنند که می‌گوید سرمایه‌داری دارد زمینه را مهیای شکل‌گیری کمونیسم می‌کند. اقتصاد همچنین از بنیاد اقتصاد نجات یا رستگاری است. آگامبن، با شیوه تلویحی خویش، می‌خواهد نشان دهد اقتصاد ما را نجات نخواهد داد. او در این مقام به وضوح عمیقا از نقد والتر بنیامین بر جریان اصلی مارکسیسم در تزه‌های «در باب مفهوم تاریخ» تأثیر گرفته است و شاید از آن هم قاطع‌تر از «قطعه الهیاتی-سیاسی» بنیامین. بنیامین در آنجا می‌نویسد:

«فقط خود مسیحا می‌تواند کل تاریخ را به مرتبه کمال برساند، از آن حیث که فقط او نسبت تاریخ را با امر مسیحایی رستگار می‌کند، کامل می‌کند، خلق می‌کند. به همین علت هیچ چیز تاریخی نمی‌تواند با اتکا به خود نسبتی میان خود و هیچ چیز مسیحایی برقرار کند. بنابراین ملکوت خدا تلوس [=غایت] دینامیک تاریخ نیست؛ ملکوت خدا را نمی‌توان غایت قصای تاریخ گرفت. از نظرگاه تاریخ، ملکوت خدا نه هدف بلکه پایان است.»¹¹ (Reflections)

با این همه، «نظم امور بی‌حرمت (the profane)، به واسطه بی‌حرمت بودن، به آمدن ملکوت مسیحا یاری می‌کند. بنابراین، امر بی‌حرمت، گرچه خودش از مقولات این ملکوت نیست، مقوله‌ای تعیین‌کننده در جریان خاموش‌ترین نزدیک شدن آن است» (p.312). هرچند این قطعه کوتاه بسیار معمایی است، من معتقدم این دینامیک مسیحایی را می‌توان باز به این عقیده پولس رسول ربط داد که قانون- و همانطور که آگامبن نشان می‌دهد کل دمودستگاه اقتصادی تاریخ جهان- «برای گناه» خلق شد (بنگرید به ملک و جلال، 165-66). کارکرد قانون این است که ما را مشتاق آمدن مسیحا کند، گیرم هیچ رابطه ضروری با مسیحا نداشته باشد. در اینجا می‌توان کل بند هفتم نامه پولس را به رومیان بازنگریست اما من فقط مغالطه مسیحایی

آیه‌های 24 و 25 را برجسته می‌نمایم: «آه که چه شخص نگون‌بختی هستم! کیست که مرا از این پیکر مرگ رهایی بخشد؟»

خدا را سپاس باد- به واسطه خداوند ما عیسی مسیح!»

از نظر آگامین و بنیامین، آنچه جایش در جریان اصلی مارکسیسم خالی است همین وقفه، همین شکاف، همان جای خالی و

نتیجه نامربوط منطقی (non-sequitur) یا مغالطه است. سرمایه‌داری گورکنان خود را به وجود می‌آورد و ایشان سرانجام

قدرت را به دست می‌گیرند و جامعه بی‌طبقه جدید را به وجود می‌آورند. در چارچوب تفکر پولسی ایراد روایت جریان اصلی

مارکسیسم این است که نجات و رستگاری را به واسطه کار تعریف می‌کند و در نهایت در چارچوب اقتصاد نجات می‌ماند و

هیچ‌گاه آن را به حال تعلیق در نمی‌آورد. چالشی که پروژه آگامین پیش‌روی مارکسیست‌ها می‌گذارد در این سؤال خلاصه

می‌شود: آیا مارکسیست‌ها همچنان توقع دارند اقتصاد ما را نجات دهد؟ باید از کسانی که خود را ورای چنین اوهامی

می‌انگارند پرسید آیا ایشان در نهایت همچنان آن‌قدر مجذوب «راز اقتصاد» نیستند که نتوانند به معنای موفق شدن در

نقطه‌ای که پولس رسول و پیروان فرانچسکو شکست خوردند بیندیشند، به عبارت دیگر، به این که اگر اقتصاد را تعطیل کنیم تا

بتوانیم باز به شیوه‌ای نو و متفاوت انسان شویم زندگی چگونه خواهد شد.

منبع: adamkotsko.com

ⁱ واژه «inoperative» به لحاظ ریشه لغت به واژه ایتالیایی نزدیک است ولی دامنه کاربرد و طنین متفاوتی دارد. در نظر آگامبن، «inoperosita» به حالتی می‌گویند که در آن هیچ اپرابی (در ایتالیایی، به معنای کار) خواه به معنای فعالیتی جاری خواه به معنای محصولی تمام‌شده (artwork) در کار نیست. آگامبن سراغ ارسطو می‌رود. ارسطو می‌گوید سعادت در میان امور بشری بی‌همتاست چون خودش غایت خودش است. در مورد دیگر نعمت‌ها، افتخار، لذت، عقل و... ما آنها را نه به خاطر خودشان بلکه به خاطر سعادت می‌خواهیم: می‌گوییم اینها مطلوبند چون از طریق آنها به سعادت می‌رسیم. همانطور که برای نوازنده فلوت، مجسمه‌ساز یا هنرمند و کلاً برای همه چیزهایی که کارکرد یا فعالیتی دارند می‌گوییم خیر در آن کارکرد نهفته است، به نظر می‌رسد برای انسان هم چنین است، به شرط آنکه انسان کارکردی داشته باشد. پس آیا نجار و دباغ کارکردها یا فعالیت‌هایی معین دارند اما انسان هیچ کارکردی ندارد؟ آیا طبیعت هیچ کار- ویژه‌ای برای انسان تعیین نکرده؟ بله، نجارها و دباغ‌ها وظایف نجار و دباغ را دارند اما آیا در ترازوی دیگر هم باید وظایف یا کارکردهایی داشته باشند، یعنی در تراز انسان‌بودن؟ ارسطو به این سؤال جواب نمی‌دهد و متحیر می‌ماند که آیا می‌توان برای نوع بشر وظیفه‌ای جمعی (مطابق با ذات انسان بودن) تعیین کرد.

ⁱⁱ امکان ترجمه use به کاربرد یا مصرف هم هست خاصه که در فارسی use value را غالباً «ارزش مصرف» تعبیر می‌کنیم. داریوش آشوری آن را «ارزش کاربرد» ترجمه می‌کند. م

ⁱⁱⁱ «تنها خود مسیحا تمامی تاریخ را به سرانجام می‌رساند، بدین معنی که فقط او تاریخ را رستگار می‌سازد، کامل می‌کند، و پیوند آن با امر مسیحایی را می‌آفریند. به همین دلیل، هیچ امر تاریخی‌ای نمی‌تواند به اتکای خود، خود را به هیچ امر مسیحایی‌ای پیوند زند. از این رو، ملکوت خداوند غایت پویش تاریخی نیست؛ و نمی‌تواند نوعی مقصد یا هدف محسوب شود. از منظر تاریخ، ملکوت خداوند نه هدف، بلکه پایان است.» («درباره زبان و تاریخ»، والتر بنیامین، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، انتشارات هرمس، 1396).