



جنبش دانشجویی و سیاست فرهنگی

محمد رضا تاجیکی

جنبش دانشجویی به عنوان اصیل ترین، واقعی ترین، پویاترین و مانا ترین جنبش اجتماعی سیاسی جامعه ما، در متن و بطن تجربه تاریخی دیگری به سر می برد. این دوران اگر چه همپوشانی هایی با سایر دوران های فعالیت دانشجویی داشته، اما در مجموع در نوع خود کاملاً بدیع و پیچیده است. از یک منظر می توان این دوران را دوران خاکستری جنبش دانشجویی نامید. رمز مانایی و پویایی جنبش دانشجویی در آینده نیز در گرو همین تجربه تاریخی نهفته است. جنبش دانشجویی در دوران این تجربه تاریخی، بیش از سراسر تاریخ پر فراز و فرود خود نیازمند نوعی آسیب شناسی و آفت شناسی و اتخاذ استراتژی نوین و منطبق با شرایط زمان و مکان است.

امروز جامعه دانشجویی ما در تقاطع میان منظرها و نظرها و یا طریقت ها و شریعت های متعدد و متنوع سیاسی ایستاده است. این تقاطع در عین حال برای دانشجویی امروزی، یک تقاطع هویت یابی نیز هست؛ تقاطع خودیابی و دگر یابی؛ تقاطع ماندن یا رفتن؛ تقاطع تصمیم و تدبیر و دقیقاً به علت وجود چنین خصلت هایی، این تقاطع از ماهیت و کارکردی کاملاً سیاسی برخوردار است زیرا به تعبیر دریدا، اقتضای آن تصمیم گیری در ساحتی تصمیم ناپذیر است.

چرا تصمیم ناپذیر؟ زیرا در یک سوی این تقاطع عده ای آنان را به گام نهادن در طریقت کهن سیاست^۱ فرا می خوانند. این طریقت از آن هواداران "زندگی جماعتی" است که تلاش می کنند نوعی فضای اجتماعی همگن را با ساختاری اندام وار، نوعی فضای بسته سنتی را که هیچ قسم خلاء یا فضای تهی به جای نمی گذارد که در آن رخداد سیاسی سرنوشت سازی امکان وقوع یابد، تعریف و طراحی کنند.

در سوی دیگر این تقاطع افرادی دیگر آنان را پیوستن به جرگه پیرا- سیاست^۲ فرا می خوانند. پیام و مرام حامیان این جرگه، سیاست زدایی از سیاست، یعنی حذف ابعاد سیاسی آن است. پذیرفتن واقعیت کشمکش سیاسی، اما با صورت بندی دوباره آن در قالب رقابت در فضایی که حزب ها و کارگزارانی که به عنوان نمایندگان مردم به رسمیت شناخته شده اند، با هم رقابت کنند تا قدرت و مسئولیت های اجرایی را (به طور موقت) به دست گیرند. اخلاق هابرماسی یا راولزی شاید واپسین بازمانده های فلسفی این گرایش باشد. کوشش برای حذف مخاصمات از صحنه سیاست به مدد تنظیم و تنسيق قواعد و هنجارهایی لازم الاتباع، واضح و بی ابهام که جایی برای فوران روال پر شور دادخواهی و سر ریز آن در سیاست راستین باقی نمی گذارد.

در سوییهای متفاوت برخی آنان را به استقبال از فرا- سیاست فرا می خوانند. این نوع سیاست در قالب پذیرش کامل کشمکش سیاسی، اما همانند نوعی تئاتر سایه بازی است که در آن فرآیندهایی اجرا می شوند که در حقیقت روی صحنه دیگری (یعنی روی صحنه زیرساخت های اقتصادی) به وقوع می پیوندند؛ پس هدف غایی سیاست "حقیقی" همانا از میان برداشتن خویش است، یعنی استحاله روال اداره مردم^۳ به روال اداره اشیاء^۴ در نظامی عقلانی، سراپا شفاف و متکی بر اراده جمعی.

در سویی چهارم تقاطع، بعضی آنان را به ورود به حریم ابر- سیاست^۵ دعوت می کنند. این نوع سیاست زیرکانه ترین و ریشه ای ترین شکل انکار منطق سیاست راستین، یعنی کوشش برای حذف کامل ابعاد سیاسی کشمکش از طریق به افراط کشاندن آن با توسل به شیوه های نظامی مستقیم و نظامی کردن عرصه سیاست را مطمح نظر دارد. امر سیاسی که بدین سان "طرده شده" و "قدغن" می شود، به ساحت امر واقعی باز می گردد، آن هم در جامه تلاش برای برون شدن از بن بست کشمکش سیاسی و گشودن قفل اختلاف نظر، با توسل به تندروری دروغین یا رادیکال کردن کاذب آن، یعنی از طریق صورت بندی دوباره آن در قالب جنگ بین "ما" و "آن ها" که همان دشمن محسوب می شوند، جنگی که در آن هیچ زمینه مشترکی برای کشمکش نمادین در کار نیست.

در سویی دیگر، برخی از مواهب و محاسن پسا- سیاست (مابعد مدرن) با آنان سخن می گویند. این جریان، دیگر به "سرکوب" یا "واپس زدن" سیاست بسنده نمی کند، یعنی برایش کافی نیست که بر سیاست افسار زند و "انواع بازگشت های امر سرکوب شده" را مهار کند، بلکه می کوشد سیاست بیش از این ها "طرده" و "قدغن" شود؛ به این ترتیب صورت های مابعد مدرن خشونت های قومی که عموماً به طرق "غیرعقلانی" و سخت افراطی پا می گیرند دیگر صرفاً "بازگشت امر سرکوب شده" نیستند بلکه مصداق بارز امر طرده شده از ساحت نمادین اند که چنان که لاکان به

پرسش هویت‌ساز و هویت‌سوزی که در مقابل دانشجوی امروز قرار دارد، این است که: در این هزار توی سیاست، راه کدام است و کژ راهه و بی‌راهه کدام؟ در مسیر یافتن پاسخی برای این پرسش است که به طرح مقوله‌ای به نام 'سیاست فرهنگی' می‌پردازم

فرهنگی می‌یابد (مودب به آداب فرهنگی می‌شود)، زمانی که به سبک برخی از پسامدرنیست‌های عصر خود، امر سیاسی را به سطح فرد و شخصی‌ترین پندارها و رفتارهای او و نیز به عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی مانند جنسیت، نژاد، طبقه و همه روابط اجتماعی تقلیل می‌دهیم، زمانی که به اثربخشی قدرت و سیاست از مجرای فرهنگ می‌اندیشیم، زمانی که هدف فرهنگ را "زهایی" فرض می‌کنیم (همان‌گونه که نظریه انتقادی، هدف خود را، نه صرفاً افزایش دانش به معنای دقیق کلمه، بلکه رهایی از چنگال بردگی می‌داند)، زمانی که به سیاست فرهنگی به مثابه استراتژی‌ای برای عمومیت یافتن و کسب و حفظ هژمونی می‌اندیشیم، می‌توانیم تعریف متفاوتی از این اصطلاح داشته باشیم. در این نوشتار ما از منظری به سیاست فرهنگی می‌نگریم که استدلالات نظری و عملی آن از این قرارند:

- تعریف سیاست نه منحصر در سطح و محدوده پدیده‌ای به نام دولت، بلکه به مثابه پدیده‌ای که در همه روابط، جلوه‌ها و نهاد‌های اجتماعی رخ می‌دهد؛

- تلقی سیاست به عنوان یک حساسیت فرهنگی تا یک فعالیت نهادمند؛

- باور به این که هر چیزی فرهنگی است و از آن‌جا که خود واقعیت اجتماعی از سنخ گفتمان است، بنابراین همواره نظم اجتماعی از طریق فرهنگ ساخته می‌شود، مورد مخالفت قرار می‌گیرد و بازتولید می‌شود؛

- مزین کردن قدرت به توانایی مقاومت در برابر قدرت از رهگذر دگرگون کردن آداب اجتماعی و فرهنگی؛

- خلق سوزده‌های سیاسی یا سوزده‌مند شدن انسان‌ها از رهگذر فرهنگ؛

- فراهم آوردن شرایطی مناسب برای شنیدن صداها و متفاوت؛

- طرح راه‌های بهره‌بردن از میکروفیزیک قدرت و میکروپولیتیک؛

- تلطیف چهره زمخت سیاست و قدرت با ابزارهای فرهنگی؛

- فراهم ساختن زیرساخت‌های فرهنگی برای سامان دادن به فعالیت‌های سیاسی جامعه و خود. شاید با اندکی تساهل و تسامح بتوان تجربه چنین سیاستی را در جنبش دانشجویی ۱۹۶۸ جست‌وجو کرد. موریس بلانشو می‌گوید:

نیست که هر چیزی سیاسی است. روابط اجتماعی از مجرای مبارزات سیاسی شکل می‌گیرند. این روابط هنگامی غیر می‌شوند که با گذشت زمان در کلیتی از قوانین نهادی و قواعدی که در زندگی روزمره خود آن‌ها را به دست می‌آوریم، رسوب می‌کنند.

۲ پرسش هویت‌ساز و هویت‌سوزی که در مقابل دانشجوی امروز قرار دارد، این است که: "در این هزار توی سیاست، راه کدام است و کژ راهه و بی‌راهه کدام؟" در مسیر یافتن پاسخی برای این پرسش است که به طرح مقوله‌ای به نام "سیاست فرهنگی" می‌پردازم. اما در همان نخستین گامی که در این مسیر برمی‌داریم، متوجه می‌شویم سیاست فرهنگی دارای مفهوم و تعریفی واحد نیست و از منظرهای گوناگون می‌توان به بحث درباره آن پرداخت. به عبارت دیگر زمانی که از فرهنگ (به عنوان یک نظام دلالتگر) چنان تعریف وسیعی ارائه می‌کنیم که از طریق آن لزوماً (اگر چه همراه با ابزارهای دیگر) یک نظم جدید ارائه می‌شود، بازتولید می‌شود، تجربه می‌شود و بررسی می‌شود، زمانی که سیاست جامعه‌ای فرهنگی بر تن می‌کند یا منش و روشی

ما آموخته، به ساحت امر واقعی باز می‌گردند. در سویه ششم، عده‌ای آنان را با چهره‌ای دیگر از سیاست آشنا می‌کنند. اینان، سیاست را به مثابه اصلاحات و مصالحات کوتاه‌مدت و مبتنی بر مصالح عملی، تعریف می‌کنند. از نظر اینان عرصه سیاست، عرصه بازیگری انسان‌های رندی است که هیچ‌گاه به مطلق بودن واژگان غایی اعتقاد ندارند. انسان رند، سه ویژگی مشخص دارد:

۱. او همیشه به واژگان غایی خود شک می‌کند و نسبت به واژگان غایی دیگران حساس و پذیرنده است.

۲. او به این امر آگاه است که استدلال‌های زبانی و گفتارهایی که به کار می‌گیرد، هیچ‌گاه به طور مطلق او را از شک و شبهه خلاص نمی‌کنند.

۳. او هر گاه که نظریه یا فلسفه‌ای را عرضه می‌کند، به خوبی آگاه است که نظریه‌ها و گفتارهای فلسفی، قدرتی فوق او و مستقل از او ندارند و باور به آن‌ها لزوماً او را به حقیقت نزدیک‌تر نمی‌کند، بلکه این اوست که چنین باوری دارد و اگر در این میانه جدالی درگیرد، جدال میان کهنه و نو است، نه جدال میان حقیقت و خطا.

در سویه هفتم، عده‌ای تلاش دارند آنان را قانع کنند که سیاست تصمیمی سازنده و ویرانگر است که در حوزه عدم یقین یا عدم قطعیت اتخاذ می‌شود و به همین سبب سیاست بر اجتماع ارجحیت دارد. نه تنها روابط اجتماعی در نهایت به وسیله تصمیم‌های سیاسی شکل می‌گیرند، بلکه این تصمیم‌ها برخی پیش‌داده‌های عقلانیت اجتماعی را نیز محقق نمی‌کنند و به همین دلیل است که سیاست شکل یک ساختار رادیکال را به خود می‌گیرد. تاکید بر اولویت داشتن مسائل اجتماعی بر سیاست، به این معنا

"جنبش ۱۹۶۸ برای ما به عنوان یک تلاقی تصادفی و هیجان‌انگیز بلون برنامه، بلون پروژه و در قالب اشکال اجتماعی که فی‌القور پذیرفته می‌شده، حال و هوای یک عید را داشت... هدف آن تسخیر زندان باستیل، تسخیر کرم‌لین، تسخیر مجلس ملی [تسخیر نقطه کانون قدرت در هر کشور] نبود، اما در آن لحظه هیجان ناشی از زیست برابر و این که هر کس امکان سخن گفتن داشته باشد هدف بود، هر کس می‌تواند هر آنچه که خواسته، بر زبان آورد و حتی بر در و دیوار بنویسد. مهم این نیست که چه می‌نویسد، مهم این است که می‌نویسد، چون که آن یک لحظه آزادی است، این نوع آب و هوای کارناوال گونه، همان لحظه‌ای را به دنبال می‌آورد که فضای برابری مراسم عید در پی دارد، مگر نه این که انتظار بچه‌ها هم از روز عید، خروج از سلسله مراتب والدین- بچه‌هاست؟"

ویژگی‌های برجسته این جنبش عبارت بودند از:
 ۱. خصلت ضد مرکزیت‌گرا، ضد ایده نمایندگی و بالاخره خصلت "جنبشی" در برابر خصلت "سازمانی"؛ دلوز تصریح می‌کند: "دیگر همه ما گروهک هستیم، نمایندگی و نماینده شدن تمام شد؛ فقط جنبش وجود دارد. اگر در گذشته برای تحقیر و تصغیر گروه‌هایی که مبارزه سراسری و فراگیر داشتند، صفت "گروهک" به کار می‌رفته، هم اکنون با نفی فایده‌مندی جنبش سراسری و حزب فراگیر، کوچک و تخصصی شدن و تمرکز حول اهداف مشخص و محدود مبارزاتی به ارزش تبدیل شده‌اند. اندیشمندی در این زمینه می‌گوید: "مبارزه" (هم عرض و غیر سلسله مراتبی) یعنی گروهک‌های کوچکی که مرکزیت‌گرایان را زیر سوال می‌برند و مبارزات ویژه خود را پیش می‌کشند، جاذبه جدیدی به وجود آورده است. این نوع مبارزات همچون سندیکاگرایی محلی، اشکال مبارزاتی جدیدی برای حل مساله مشخص ایجاد کرده‌اند. به عنوان مثال (G.I.P) گروه اطلاعات درباره زندان‌ها که توسط میشل فوکو بنیانگذاری شده، تحت تاثیر جنبش ۶۸ شکل گرفته است."

تعطیل و رد فعالیت‌های گروهی - سراسری که بر محور توطئه و کسب قدرت مرکزی استوار شده بودند، به معنای هر نوع مبارزه و ستیزی نیست، بلکه به دلیل شکل‌گیری درکی جدید از

ماهیت قدرت‌های نوین است که فعالیت‌های "گروهکی" به مفهوم اخص خود مطرح می‌شوند. از تحلیل‌های فوکو در خصوص قدرت حاکم یا شبکه قدرت جامعه بر می‌آید که این شبکه در واقع، خود به شکل "گروهکی" عمل می‌کند، یعنی ما هرگز با یک قدرت واحد مواجه نیستیم، بلکه همواره این شبکه نامحدود و متکثر "گروهک‌های" اجتماعی هستند که بویژه در هیات جامعه مدنی، پیکره اصلی قدرت را می‌سازند. فوکو خود می‌گوید از عهد باستان تاکنون همواره شاهد "کوچک شدن" روز افزون قدرت بوده‌ایم. در جوامع ابتدایی به نام "خدا" حکومت می‌شد، در قرون وسطی به نام "شاه" و سپس در قرون کلاسیک و پس از رنسانس، به نام "انسان"؛ سرانجام در قرون جدید قدرت باز هم "کوچک‌تر" شده و آنچه فوکو آن را "خواست" یا "امیال" یعنی بخش کوچکی از اراده انسان می‌نامد، به محور قدرت تبدیل شده است.^۵

این خرد شدن و کوچک شدن، فقط شامل کوچک شدن فیزیکی و تقلیل ابعاد سراسری یک تشکیلات به یک هسته کوچک نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن، موجب تبدیل شدن سخنان "لاهوته" و به قول فوکو، کلام انجیلی به "کلام انجیلی مدرن" و تقلیل دعاوی جهان شمول ایدئولوژیک به کلام روزمره و همگانی می‌شود. خصلت شفاهی گفتمان‌های قدرت‌ساز، به دو شکل "شورشی" و "عادی، مسالمت‌آمیز و مستمر" متجلی می‌شود. در شکل شورشی، محدودیت‌های رسانه‌های کتبی به شیوه‌های شفاهی جبران می‌شود. به این ترتیب این متن مکتوب و بریده از حیطه گیرنده مخاطب نیست که قدرت را می‌سازد، بلکه نحوه مبادله و درونی کردن "مبادلات متواتر و هر روزه شفاهی است که پایه قدرت را لرزان یا استوار می‌کند؛ مبادلات شفاهی برخلاف متون مکتوب تاثیر آنی و لحظه‌ای ندارند بلکه بسته به تعداد انسان‌های درگیر، قادر هستند یک "ضیافت بیانی" هر روزه را سازمان دهند. این مساله نه فقط در "لحظه باشکوه انقلاب" و نه فقط به وسیله شعارهای ایدئولوژیک و سخنان عام و جهان شمول، بلکه در حیات روزمره و در مناسبات کاملاً عادی در محیط کار عمل می‌کند.

۲. خصلت کارناوالی؛ از آن‌جا که این جنبش مبتنی بر "میکروپولیتیک میل‌ها" و "میکروفیزیک قدرت" است، شکل بروز دسته جمعی و تظاهراتی‌اش،

حالت کارناوالی دارد، شکل مستمر آن هم به صورت سازمان دادن نوعی "مقاومت محلی" در هر یک از "محل‌ها" و "مواضع" قدرت حاکم خود را نشان می‌دهد. در هر صورت به دلیل عملکرد "میکرو" (خرد) متقابلاً برابر نهاد آن هم به شکل خرد عمل می‌کند.

۳. خصلت محلی؛ اشاره کردیم که این نوع جنبش بر مبارزه "محلی" به مفهوم دفاع از هر گونه اقلیت‌های محلی تکیه دارد. منظور از اقلیت‌ها، تنها اقلیت‌های قومی، نژادی و مذهبی نیست، بلکه فراتر از آن شامل همه نوع گروه‌های ویژه متمایز از اکثریت جامعه نیز می‌شود. این نحوه دفاع از اقلیت‌ها مفهوم کاملاً جدیدی به دموکراسی داده و آن این است که مشخصه اصلی و دموکراسی را نه در نمایندگی خواست اکثریت مردم، بلکه در حفاظت از منافع اقلیت می‌بیند. میشل فوکو معتقد است آنچه اساساً تقسیم‌بندی اقلیت و اکثریت را مجاز می‌کند، این نیست که به نحو گوهرین و ماهوی کسانی وجود دارند که ماهیت آن‌ها اکثریت بودن است، بلکه مساله اصلی‌تر، آن است که قدرت جز با مکانیزم‌های "طرد" و "تقسیم‌بندی" عمل نمی‌کند، با این حال بیشتر اقلیت‌سازی می‌کند تا کشف حقیقتی به نام اقلیت که در واقع وجود ندارد.

۴. خصلت بعدی شیوه فعالیت شفاهی و علنی و نه متمرکز و سازمانی این جنبش است؛ این شیوه به راحتی به اشکال شورشی تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر، مرز بین "شورش" و "کارناوال" یک مرز عبورناپذیر نیست. این خصلت از چشم ایدئولوژی‌شناسان معاصر دور نمانده است: "... مبادله لفظی و شفاهی که هر شرکت‌کننده را در بیان، مناظره و دریافت مستقیم درگیر می‌سازد، هر کسی را تراشکال جدید بیانی و زبانی شرکت می‌دهد و گروه‌های ابتدایی را در چارچوب یک طرز تفکر متحد می‌سازد. جنبش شورشی، در این مبادلات لفظی متعدد عمق می‌یابد، در آن‌ها هر کسی می‌تواند بازیگر و سخنگو شود، کافی است که زبان مشترک را بیاموزد و شایسته بازتولید آن گردد. این اهمیت فرهنگ شفاهی، در نحوه انتشار اندیشه شورشی نتایج فوری به دنبال دارد. بحث و تمرین لفظی که در گردهمایی‌های کوچک بی‌وقفه بازتولید می‌شوند، به طور خودکار گه‌گه‌ها جانمان معانی را پرورش می‌دهند و ایقان

می‌توانند در جای دیگر مفاهیم را بازتولید نمایند. نفس این گروه‌هایی‌ها، مرددان را بی‌هیچ زحمتی به ایمان رهنمون می‌سازد و آن‌ها را به بی‌شماری از بلندگویان امدادی در دامان این فرهنگ شفاهی جدید بدل می‌نماید. در این سطح است که یک انگاره زنده انتقال می‌یابد. این انگاره، هر چه بیشتر قادر باشد هر کس را در سطح ابزار فرهنگی خاص خود درگیر سازد و به او شخصا اجازه ابراز وجود دهد، کارآمدتر است و دست کم گرفتن آن دشوارتر، نفس فقدان نهاد و خصلت شفاهی و خودجوش انتشار در همان حال که امکان مداخله را از پلیس سلب می‌کنند، مقاومت جنبش را تشدید می‌نمایند و آنچه را که می‌توان یک نیروی پنهانی نامید به آن ارزانی می‌دارند. خصلت دست نیافتنی و نامرئی مقاومت از موجودیت آن محافظت به عمل می‌آورد.^{۷۰}

۵. خصلت روشنفکری: اگر قدرت در سطوح ریز بدنه‌های اجتماع از خانواده گرفته تا مدرسه و دانشگاه به "تولید رضایت"، "تولید معنی"، "جهت‌دهی" و "ارزش‌گذاری" می‌پردازد و اگر جامعه مدنی این "تولیدات" را به نحو "خودانگیخته" و خودجوش پذیرفته و آن را "درونی‌ساخته" و "بازتولید" می‌کند پس از همین رو ضد سروری نیز به فعالیت‌های روشنفکر بستگی دارد. این فعالیت‌ها می‌تواند ارزش‌ها و معنی‌هایی را تولید، بازتولید و منتشر کنند که وابسته به "برداشتی از جهان باشند که پاسدار اصول دموکراتیک و منزلت انسان است."^{۷۱}

۶. خصلت ششم این جنبش در "هویت‌گفتمانی" و نه "هویت‌سازمانی" آن نهفته است؛ منظور از "هویت‌گفتمانی" نوعی هویت رقیق همچون "آفتی باز و بی‌کران" است که حول گفتمان‌هایی مشخص شکل می‌گیرد، بدون آن که کرانه و حد آن توسط سازمان یا تشکیلات ویژه‌ای محدود شود. اگر چه هویت‌گفتمانی در مقایسه با دیگر اشکال و تشخیص‌های سازمانی و یا جبهه‌ای و فراسازمانی، "اتلافی بی‌شکل و نامشخص" و البته رقیق را در بر می‌گیرد، با این وجود محور تدریجی سازمان‌ها و رقت اتلاف‌ها به سود گفتمان‌ها، قدرتی به مراتب فراتر از قبل پدید می‌آورد که دقیقا به دلیل خصلت بی‌شکلی خود بسیار دشوارتر از قبل تن به کنترل می‌دهد. هنگامی که مفهوم گفتمان را آن چنان که وضع‌کننده اصلی آن،

یعنی میشل فوکو تحلیل کرده، در نظر بگیریم، پی می‌بریم گفتمان‌های جدید هم مقتدرتر از سازمان‌های گذشته عمل می‌کنند و هم در اطراف خود، طیفی از اندیشه‌های متنوع و متضاد را حول چتر واحدی گرد می‌آورند. تشکل‌گریزی، سازمان‌ستیزی و انحلال‌هویت‌تشیلاتی به سود هویت محلی و گفتمانی، به مثابه بذری عمل می‌کند که با نفی هویت خویش و پنهان شدن در یک خاک محلی که شرایط رشد افراد را فراهم می‌کند، در نهایت منافاتی با یک مبارزه سراسری و فراگیر ندارد، زیرا در شرایط مساعد، همه خرده‌گروه‌های مستحیل شده در جامعه مدنی می‌توانند به یکدیگر بپیوندند و حول مطالبه‌ای واحد، قدرت مرکزی را نیز از آن خود کنند. انحلال و ذوب گروه‌ها در ریز بدنه‌های انبوه جامعه مدنی می‌تواند زمینه‌ساز یک ائتلاف سراسری اجتماعی باشد. مرز بین "انحلال" و "ائتلاف" عبور ناپذیر نیست.^{۷۲}

۳. اکنون، بار دیگر با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا جنبش دانشجویی امروز ما می‌تواند با بهره بردن از تکنیک‌های سیاسی-اجتماعی نوین، به نحو متکثر و پخش عمل کند و دامنه عملکرد خود را تا بیخ و بن ذهن و روان افراد جامعه گسترش دهد؟

به نظر می‌رسد در شرایط کنونی جنبش دانشجویی دوران فراز فعالیت‌های سیاسی در اشکال سنتی را طی کرده و در آغاز تجربه روش‌های نوین سیاست‌ورزی است. این جنبش، همچون سایر ائتلاف‌های جامعه، از سیاست‌زدگی و جناح‌زدگی حاکم بر مناسبات و ملاحظات مختلف جامعه خسته و ملول است و روزه‌هایی برای خروج از چنبره این پدیده نامیمون را جستجو می‌کند. از سوی دیگر، جنبش دانشجویی به نوعی رشادت و مدنیت نایل آمده و دریافته است که باید به فعالیت‌های سیاسی با چشمی دیگر و به گونه‌ای دیگر نگرست. این جنبش دریافته است که برای سیاست‌ورزی تنها یک طریق وجود ندارد، بلکه می‌توان "راه‌ها" و "بسترهای" مختلفی برای شکل‌گیری چنین فعالیتی تصور کرد؛ امروز جنبش دانشجویی دریافته است که وجود "قفل" نشانه‌ای از وجود کلید است، اما هر "قفلی" کلید خودش را دارد. قدرت لزوماً از بالا تحمیل

نمی‌شود، بلکه توفیق عملکردهای قدرت به پذیرش آن‌ها در پایین بستگی دارد، به همین دلیل هم به جای متمرکز کردن فعالیت‌های خود بر یک "نقطه مرکزی"، متوجه هزاران مرکز کانون قدرت، در پایین و در سطح جامعه مدنی شده است.

جنبش دانشجویی در فرآیند این تحول معرفتی، از یک سو گامی به پس نهاده و مهندسی زیرساخت‌های فرهنگی و معرفتی جامعه را در کانون تلاش‌های خود قرار داده و از جانب دیگر، گامی پیش گذاشته و گذار از مصرف‌گرایی گفتمانی به تولیدگرایی گفتمانی، از وابستگی به استقلال، از استراتژی‌های سلبی به استراتژی‌های ایجابی و از براندازی به دراندازی، از حامل و عامل تغییر به حامل و عامل تدبیر را به عنوان مشی و منش جدید خود انتخاب کرده است. در کنار این تغییر روش و منش در جنبش دانشجویی، تمایلی محسوس (آگاهانه یا ناآگاهانه) به سوی الگوبرداری از استراتژی‌ها و تاکتیک‌های جنبش دانشجویی ۶۸ مشاهده می‌شود. هویت‌های مقاومت دانشجویی می‌کوشند با کوچک‌تر شدن و گروهکی‌تر شدن، دامنه تأثیرات خود برای خنثی کردن تأثیر قدرت حاکم را نه در یک تربیون مرکزی، بلکه در محلی‌ترین نقاط اعمال قدرت گسترش دهند. انتقال از هویت‌جویی‌های سازمانی و تشکیلاتی به هویت‌جویی‌های گفتمانی مرکزیت‌گریز نیز بر دامنه این تأثیرات افزوده است.

پانوش‌ها

۱. Archi - Politics
۲. Para - politics
۳. Ultra - politics
۴. Transversal

۵. نقل از دایره‌المعارف ادبیات جهان، ترجمه بابک احمدی، ص: ۶۲ منظور از کاربرد واژه‌های سوپزکتیو و ایزکتیو در این جا این است که به میزانی که به لحاظ ذهنی تدریجا از قدرت حاکم مذهبی مبتنی بر کلام و ذهن تقدس‌زدایی می‌شود، به لحاظ عینی عرصه دخالت قدرت‌های دنیوی در تمام زمینه‌های درونی و بیرونی انسان افزایش می‌یابد.

۶. اندیشه فوکو، "محصول همدلی ذاتی و آتیشینی بود که او نسبت به هر چه مطرود و منحرف است، احساس می‌کرد"، (میشل فوکو، ترجمه بابک احمدی، ص: ۱۱۸)

۷. ایدئولوژی‌ها، کنتمک‌ش‌ها و قدرت، بی‌یرانساز، ترجمه مجید شریفه، ص: ۱۱۵

۸. همان، ص: ۲۲