



گفت و گو یا دکتر فرهاد خسروخاور

کتاب «در جستجوی خود» حاصل گفت و گوی دکتر فرهاد خسروخاور با پروفسور آلن تورن جامعه‌شناس فرانسوی است که تحولات فکری و آراء جدید او را منعکس می‌کند. محور این کتاب، ظهور «خود» جدیدی است که در جوامع غربی به تدریج شکل گرفته است. به اعتقاد تورن، «خود» جدید در جستجوی آرمان‌های فراگیر و اصلاح کل نظام اجتماعی نیست بلکه به موضوعات و مسائل موردی و خاص می‌پردازد و منافع فردی بیش از منافع جمع برای او اهمیت دارد. «خود» جدید منافع خود را نه از طریق سیاست بلکه از طریق نظام حقوقی دنبال می‌کند. تورن یکی از تفاوت‌های مهم میان «خود» جدید با «خود» پیشین را در عدم یکپارچگی آن می‌داند. «خود» جدید ابعاد گوناگون هویتی دارد که تمام آن‌ها برای فرد مهم هستند و لذا نمی‌خواهد یکی از آن‌ها به بهانه دیگری سرکوب شود. از طرف دیگر، «خود» جدید حافظه اجتماعی و فرهنگ سیاسی و اجتماعی خود را به پرسش گرفته است و این وضعیت در کنار عدم یکپارچگی، موجب تزلزل و فروپاشی «خود» جدید شده است. از این رو، تورن برای حل مسأله فرد و اجتماع به تقویت پیوندهای اجتماعی نظر دارد.

مدرنیته بارها کردن فرد و ایجاد زمینه برای رشد «خود» (Self) از یک سو ظرفیت‌های عظیمی را برای تغییر مداوم جهان اجتماعی و طبیعی فراهم آورد و از دیگر سو او را با بحران معنا درگیر ساخته است. بسیاری این ظرفیت بی‌انتهای برای تغییرات را به فرد جدیدی که از این موقعیت سر برون آورده است، نسبت می‌دهند. از همین رو موقعیت فرد در جامعه مدرن هم‌چنان موضوع ناملم و بازنگری جامعه‌شناسان و فلاسفه است. دکتر فرهاد خسروخاور محقق ایرانی مقیم پاریس این موضوع را با پروفسور آلن تورن جامعه‌شناس و فیلسوف فرانسوی به بحث گذاشته است. حاصل این گفت و گو اخیراً در قالب کتابی با عنوان «در جستجوی خود» در پاریس منتشر شده است. برای آشنایی خوانندگان نشریه با مباحث این کتاب، گفت‌وگویی را با دکتر فرهاد خسروخاور داشته‌ایم. از دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی که ما را در انجام این گفت‌وگو یاری کردند، تشکر می‌کنیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

Alain Touraine
Farhad Khosrokhavar

La
recherche
de soi

Dialogue sur le Sujet

Fayard

جای دیگر کشیده می‌شد، خود را در قید و بند نمی‌گذاشتیم. البته حجم کار در این مرحله خیلی زیاد بود، یعنی حدود هشتصد صفحه می‌شد و هیچ ناشری حاضر به چاپ این حجم از کار نبود. ضمن آن که حجیم شدن مطالب، خواننده را خسته می‌کرد و از جذابیت مطالب می‌کاست. بنابراین متن مصاحبه‌ها را بازنگری کردیم، بخش‌هایی را حذف و بخش‌هایی را بازنویسی کردیم تا تبدیل به اثری منسجم شد. بعد، همین متن را به ناشر ارائه کردیم. ناشر هم با کمک چند صاحب‌نظر متن را ارزیابی کرد و پیشنهادهای نهایی خود را ارائه داد. در نتیجه می‌توان گفت این کتاب تا حدی حاصل رابطه ما با ناشر هم هست. تمام این مراحل، تقریباً دو سال و نیم به طول انجامید.

○ ایده‌های اصلی کتاب چیست؟ چرا موضوع «خود» (Self) را انتخاب کردید؟ اهمیت این موضوع در چیست؟ دیدگاه‌های مختلف جامعه‌شناسی به موضوع «خود» پرداخته‌اند. جامعه‌شناسی در جوامع غربی به این موضوع حساسیت زیادی نشان داده است. مثلاً در فرانسه کتابی منتشر شده به نام به «پایان یافتن»

○ اگر موافق باشید، بحث خود را از کلیات کتاب آغاز کنیم. ایده تألیف این کتاب از چه زمانی شکل گرفت؟ یک سال و نیم پیش به آلن تورن پیشنهاد کردم که کتابی را درباره مباحث نظری جامعه‌شناسی تدوین کنیم. من موضوع را چنین طرح کردم که آیا می‌شود مسأله کنشگر اجتماعی یا بازیگر اجتماعی را که در جامعه‌شناسی اروپایی و به خصوص فرانسه، تم مسلطی است، به زیر سؤال ببریم؟

○ روش تألیف کتاب چگونه بود؟

ما دو راه داشتیم. یکی همان روش متداول است که موضوعات مختلف را در قالب مقالات و بخش‌های کتاب تألیف کنیم و در مراحل بعد، سعی کنیم آنها را با هم تلفیق کنیم. ولی من پیشنهاد کردم راه دیگری را در پیش بگیریم، راهی که البته جدید است یعنی مصاحبه. حدوداً دویست ساعت مصاحبه کردیم. تقریباً یک سال و چهار ماه طول کشید. تم‌های مختلف انتخاب می‌شد، ولی بحث به صورت آزاد و کنترل نشده پیش می‌رفت یعنی چنانچه بحث به



فردی که مصرف‌گراست، به خود و منافع مادی خود بیشتر می‌اندیشد. می‌خواهد برای خودش زندگی کند، به دولت مالیات ندهد. چون دولت از طریق مالیات او به فقرا کمک می‌کند و به صراحت می‌گوید اگر دولت هم‌چنان بر افزایش مالیات اصرار داشته باشد، مهاجرت می‌کنم. در حال حاضر، لندن پذیرای بیش از یک صد هزار فرانسوی است که به دلیل نارضایتی از بالا بودن مالیات‌ها به این شهر رفته‌اند. این ابعاد خودگرایانه و یا خودخواهانه فرد جدید است. ولی مسأله پیچیده‌تر از این است. این فردیت جدید در عین حال، نوع دوست و دیگر خواه هم هست. البته برداشت و تفسیر خاص خود را از نوع دوستی دارد. این نوع دوستی بر مسایل ملموس جامعه استوار است و نه بر آرمان‌گرایی مطلق. این یک تفاوت اساسی و بنیادی است. کسی حاضر نیست به اسم جنگ طبقاتی و برای کمک به زحمت‌کشان، نصف حقوق خود را بدهد. اما همین فرد حاضر است برای یک مسأله ملموس و واقعی، کمک کند. لذا فردگرایی جدید فقط به جنبه‌های خودگرایانه محدود نمی‌شود.

کتاب به این موضوع می‌پردازد که آن بازیگر اجتماعی که بعد اجتماعی‌اش بر بعد فردیش غلبه داشت، از میان رفته و یا تضعیف شده و به جای آن «خود»ی نشسته است که به منافع خود بیشتر از گذشته بها می‌دهد ولی در عین حال این طور هم نیست که گسسته و بریده از اجتماع باشد.

○ تونر به مسأله جنبش‌های اجتماعی هم پرداخته است و یکی از نظریه‌پردازان این پدیده به‌شمار می‌آید. چگونه بین جنبش‌های اجتماعی و موضوع فردیت با تعبیری که از آن ارائه دادید، ارتباط برقرار می‌کند؟

همانطور که گفتید تونر به جنبش‌های اجتماعی اعتقاد زیادی دارد. مثلاً جنبش ضد اتمی که با صنعت اتمی در اروپا مخالف است یا نهضت‌های منطقه‌ای مثل جنبش‌های خودمختاری محلی. این وجهی است که در مدرسه عالی مطالعات اجتماعی به آن توجه زیادی می‌شود. البته، به نظر ما، در جنبش‌های اجتماعی جدید، ابعاد فرهنگی نقش مهم‌تری یافته‌اند. البته منظور وجهی از فرهنگ است که با زندگی روزمره پیوند دارد و نه با یک آرمان‌گرایی مطلق. مثلاً زن‌ها به ناعادلانه بودن بازار کار معترضند. حقوق زنان با مدرک تحصیلی و سابقه کار یکسان، سی درصد کمتر از حقوق مردان است. این موضوع ملموس و مشخص است، و حول آن یک جریان اجتماعی و فرهنگی ایجاد می‌شود. به نظر زنان، این نوعی پدرسالاری غیرملموس است. چرا که پدرسالاری در شکل ملموس آن از میان رفته است و حسب ظاهر قانون، زن و مرد با هم برابرند. اما آنها وجه نابرابر روابط اجتماعی را آشکار می‌کنند. به این ترتیب جنبش‌های اجتماعی که اکثراً بر مبنای نوعی آرمان‌گرایی مطلق بودند، رنگ باخته‌اند.

○ برگردیم به بحث درباره «خود». غیر از جنبه‌های فردگرایانه و یا به عبارت دیگر، خودخواهانه، فردیت جدید چه تفاوتی با فردیت پیشین دارد؟

«خود» جدید دیگر بیکارچه نیست. شما نگاه کنید حتی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی، در کشورهای غربی «خود» تا حدی یکپارچگی داشت و این یکپارچگی با گستره همگانی یا فضای عمومی که

که به افرادی می‌پردازد که در داخل سندیکاها و یا احزاب سیاسی مبارزه می‌کردند و این وجه زندگی برای آنها مهم‌تر از زندگی فردی‌شان بود. آنها صبح تا شب، کار می‌کردند، مبارزه می‌کردند و همه زندگی خود را وقف مبارزه و آرمان خود کرده بودند. اما امروز، این گرایش تضعیف شده است. آرمان‌های جمع‌گرایانه و خود را وقف دیگران کردن، اهمیت گذشته را ندارند. مسأله اساسی این است که نوعی الگوی جدید رفتاری در جوامع غربی مخصوصاً اروپایی شکل گرفته که به سیاست اهمیتی نمی‌دهد و سیاست در آن نقش اساسی بازی نمی‌کند. البته نباید نتیجه گرفت که فرد، مستحیل و یا منفعل شده است. ما مشاهده می‌کنیم که فرد در بسیاری عرصه‌ها مثلاً فعالیت‌های انسان‌گرایانه، فعال است. بعضی پزشکان فرانسوی معروفند که وقتی جنگی روی می‌دهد، بلافاصله در آن‌جا حاضر می‌شوند، بدون آن که دولت فرانسه برای حضور آن‌ها دخالت یا برنامه‌ریزی داشته باشد. یا در مورد مسأله آیدز تنها بودجه دولت کافی نبود لذا گروه‌های مختلف با هم متحد شدند و یک مبارزه فرهنگی را برای مقابله با آیدز شروع کردند. به این ترتیب، نوعی مبارزه اجتماعی شکل گرفت که جنبه‌های فرهنگی آن قوی‌تر و جنبه‌های سیاسی آن ضعیف‌تر از گذشته بود.

تصور ما این بود «خود» (Self) جدیدی ظهور کرده است. سؤال ما این بود که این «خود» جدید این فرد جدید یا این فردیت و ذهنیت جدید، چه ویژگی‌هایی دارد و چه عواملی در ظهور آن مؤثرند. برخی متفکران رشد مصرف‌گرایی را عامل ظهور این فردیت جدید می‌دانند. این نگاه منفی است در حالی که بسیاری از ابعاد این فردیت جدید، بسیار مثبت است فرد جدید، آرمان‌گرا و مطلق‌گرا نیست.

جوامع مدرن دیگر به دنبال مدینه‌های فاضله مطلق از قبیل جامعه بی‌طبقه نیستند. بیشتر گروه‌های اجتماعی خصوصاً جوانان به این که می‌توان جامعه‌ای را بنا کرد که بهشت برین باشد، اعتقادی ندارند. با توجه به این نگرش، این پرسش پیش می‌آید که پس چگونه می‌توان جامعه را به تدریج به سوی عدالت اجتماعی بیشتر و به سوی مساوات فرهنگی بیشتر سوق داد؟

جوامع غربی از یک سو با رشد اختلاف طبقاتی و گروه‌های طرد شده اقتصادی مواجه‌اند و از طرف دیگر با این فردیت جدید روبرویند.

نوعی الگوی رفتاری در جوامع غربی شکل گرفته که به سیاست اهمیتی نمی‌دهد

جوامع مدرن دیگر به دنبال مدینه‌های فاضله مطلق از قبیل جامعه بی‌طبقه نیستند

«خود» جدید، خودی مصرف‌گراست که به منافع مادی خود بیش از هر چیز اهمیت می‌دهد، می‌خواهد برای خودش زندگی کند و به دولت مالیات ندهد

هابرماس آن را طرح کرده، در ارتباط می‌باشد. فضای عمومی با سیاست و هویت ملی در ارتباط بود، ولی در حال حاضر، این هویت ملی مورد تردید قرار گرفته است. مثلاً در مورد اکثریت جوانان فرانسوی نمی‌گوییم که آنها هویت ملی ندارند، بلکه مقصود این است که هویت ملی تنها هویتی نیست که برای آن ارزش قائلند. هویت‌های فرعی دیگری هم هست که برای آنها اهمیت دارد. همان‌طور که در کتاب اسلام جوانان گفته‌ام، دختر مسلمان جوان می‌گوید من مسلمان و فرانسوی هستم، مسلمان فرانسوی هستم و از جامعه می‌خواهد که هر دو بعد هویت او را به رسمیت بشناسند، نه اینکه من فقط بروم در خانه خودم و نماز بخوانم. من می‌خواهم حجاب داشته باشم و در جامعه هم کار کنم، و این حجاب نباید مانع این قضیه باشد. بنابراین از جامعه می‌خواهد این دو بعد هویت را به رسمیت بشناسند. این مسأله در مورد گروه‌های دیگری هم مطرح است، بعضی از مسیحی‌ها می‌گویند که ما در یک جامعه واقعاً لائیک زندگی می‌کنیم، در حالی که مسیحیت یک بعد عمیق فرهنگی ما بوده و اکنون کم‌رنگ شده است. بسیاری از جوان‌ها وقتی به موزه می‌روند، تابلوهای نقاشی را که از قرن ۱۷ به بعد خلق شده دیگر درک نمی‌کنند. این جوانان نه تنها از مذهب بریده‌اند، بلکه معنا و مفهوم مذهب را هم درک نمی‌کنند. در مقابل اینها، گروه‌هایی هستند که می‌خواهند هویت مذهبی خود را حفظ کنند. تلاش برای حفظ هویت مذهبی در قالب یک جنبش فرهنگی صورت می‌پذیرد. تفاوت این جنبش‌ها در میزان فراگیری آنهاست. سابقاً یک جنبش بزرگ وجود داشت که بقیه نهضت‌ها یا جنبش‌ها را تحت الشعاع قرار می‌داد، ولی الان بسیاری از نهضت‌های فرهنگی کوچک هستند که معمولاً در اقلیت قرار دارند. ولی مسایل خودشان را در سطح فضای عمومی مطرح می‌کنند. در گذشته، فرد خواه مسیحی یا یهودی یا مسلمان، ناچار بود خود را با فضای عمومی تطبیق دهد ولی الان چنین نمی‌کنند. می‌گویند شما باید ما را به عنوان یک خرده فرهنگ در درون جامعه به رسمیت بشناسید.

○ کتاب فقط به مباحث نظری می‌پردازد و یا جنبه‌های دیگری را هم را در برمی‌گیرد؟

ما در این کتاب به نقاشی و موسیقی هم پرداخته‌ایم و همین هم را یعنی ویژگی‌های «خود» جدید را در این عرصه‌ها دنبال کرده‌ایم. البته تورن به نقاشی بیشتر از موسیقی علاقه دارد. در قسمتی از کتاب در مورد آثار نقاش انگلیسی به نام فرانسویس بیکن بحث می‌شود. بیکن دو سال قبل فوت کرد. آثار جالبی دارد که نشان‌دهنده فردیت جدید است. تصاویری که از چهره‌ها می‌کشد، تصاویری پاره پاره است، مثل قصابی که صورتها را تکه تکه می‌کند. این نگاهی بدبینانه است که از فروپاشی «خود» حکایت می‌کند. می‌توان نقاش‌های متعدد دیگری را نشان داد که به ابعاد منفی «خود» جدید بیشتر از ابعاد «مثبت» آن توجه کرده‌اند. مثلاً بیکن، نقاشی دیگری دارد که دو نفر در مقابل یکدیگرند، ولی رابطه آنها، رابطه بین الادهانی نیست. رابطه دو فرد نیست، بلکه دو فرد تنها هستند که روبروی یکدیگرند. رابطه اجتماعی وجود ندارد. جامعه‌ای است که عمیقاً فردگرا شده است.

البته این وجه منفی «خود» است. این وضعیت که هرکس در لاک خود فرو برود، برای جامعه خطرناک است. من چنین استنباطی

از تابلوهای بیکن داشتم. وقتی تفسیر خود را به تورن گفتم با من موافق بود. او می‌گفت تصویر فردی که صورتش تکه تکه شده به معنای آن است که دیگر نمی‌توان ذهنیت جدید را یک شیء دانست. بعد مثبت این تفسیر آن است که شما نمی‌توانید تصویری از این فرد ارائه کنید، زیرا ارائه چنین تصویری به معنای آن است که شما به این فرد به عنوان شیء نگریسته‌اید. تورن اصولاً آدم بسیار خوش‌بینی است و فکر می‌کند می‌توان میان این دو بعد فردیت و اجتماع، آشتی برقرار کرد. بنابراین همواره در تقویت وجه اجتماعی آن کوشیده است. آن چه غرب امروز با آن مواجه است، روند متفاوت دموکراسی در عرصه سیاسی و اقتصادی است. دموکراسی در جامعه غرب نهادینه شده است. به این معنا که حق رأی دادن، رأی اکثریت، احترام به قانون اساسی، پرهیز از حل مسایل سیاسی از طریق خشونت‌آمیز و مانند آن جاافتاده است. ولی کشورهای غربی با این مسأله مواجهند که چگونه می‌توان در بعد سیاسی، دموکراسی داشت در حالی که جنبه‌های اقتصادی به صورت مداوم رو به ضعف می‌رود.

جامعه‌ای دموکراتیک که در آن فاصله میان اغنیا و فقرا افزایش می‌یابد، چگونه ممکن است؟ وقتی اختلاف طبقاتی در یک جامعه دموکراتیک زیاد می‌شود، آیا ماهیت این جامعه دموکراتیک است یا نه؟ در ظاهر، دموکراتیک است ولی در باطن دموکراتیک بودن آن محل تردید است. چون دموکراسی به این معناست که افراد دارای حقوق سیاسی برابر باشند، مثلاً در آمریکا شهرک‌هایی وجود دارد که محل زندگی افراد پولدار است، شهرک‌هایی که محصورند و افراد بیگانه حق ورود و خروج به آن‌ها را ندارند. یک نوع روابط اجتماعی کاملاً بسته در داخل شهرک وجود دارد. خوب، چه سیستم دموکراتیکی است که در درازمدت بتواند با این مسایل مقابله بکند؟ یک نفر در سطح نیمه گرسنگی زندگی می‌کند و آن دیگری می‌تواند هر کاری را که مایل است، انجام دهد. معلوم است که این دو متعلق به یک دنیا نیستند، حتی اگر در قالب سیاسی، هر کدام واقعاً دارای یک رأی باشند. لذا رژیم‌های دموکراتیک باید بتوانند اختلاف طبقاتی را تعدیل کنند. در جوامع غربی مسأله این است که آیا این فردیت جدید می‌تواند در صحنه اجتماع، جنبش‌های جدیدی را ایجاد کند که از پایین خواستار تعدیل باشند. اگر در یک جامعه‌ای تعدیل اقتصادی از بالا یعنی از طریق دولت تحمیل شود، با مقاومت روبرو می‌شود. این جریان باید از پایین باشد. این پویایی موجب مشروعیت این خواسته‌ها می‌شود و دولت در آن زمینه می‌تواند وارد عمل شود. آیا این «خود» جدید امکان ایجاد این خواسته‌ها را دارد؟ ما تصور می‌کنیم این امکان را دارد، ولی پاسخ دقیق مستلزم یک کار میدانی است. یکی از ابعاد دیگر «خود» در ارتباط با نوعی جامعه‌شناسی بین‌الادهانی است که سردمدار آن «هابرماس» و استاد هابرماس است که خیلی شناخته شده نیست، یعنی «آیل». آیا این «خود» جدید می‌تواند هابرماسی عمل کند، یعنی با دیگری رابطه برقرار کند و هر دو متقابلاً برای دست‌یابی به حقیقت بکوشند. یا این درون‌گرایی «خود» جدید، این خودشیفتگی «خود» جدید، طوری است که مانع شکل‌گیری رابطه بین‌الادهانی که زیربنای فضای عمومی است می‌شود. مطالعات جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که اگر گروه‌های مختلف، آینده‌ای برای خود ببینند، رابطه بین‌الادهانی ضعیف می‌شود. مثلاً در بین جوان‌هایی که خودکشی می‌کنند و از سطوح پایین جامعه هستند، گروه‌هایی که احساس می‌کنند وجود یا عدم

بیشتر گروه‌های اجتماعی خصوصاً جوانان به این که می‌توان جامعه‌ای را بنا کرد که بهشت برین باشد، اعتقادی ندارند؛ با توجه به این نگرش، این پرسش پیش می‌آید که پس چگونه می‌توان جامعه را به تدریج به سوی عدالت اجتماعی بیشتر و مساوات فرهنگی بیشتر سوق داد؟

فردگرایی جدید به جنبه‌های خودگرایانه منحصر نمی‌شود، بلکه نوع دوست و دیگرخواه هم هست ولی دیگرخواهی او از آرمان‌گرایی مطلق مثل جنگ طبقاتی و مانند آن برنمی‌خیزد، بلکه او نسبت به مسائل مشخص و ملموس، واکنش نشان می‌دهد



و مادر جدید خودشان چگونه خواهد بود؟ این مسأله خیلی غامضی است. چگونه می‌شود اعمال قدرت کرد. مثلاً بچه از شوهر جدید مادرش، تبعیت نمی‌کند و به او می‌گوید تو پدر من نیستی. می‌خواهم بگویم سست شدن بنیاد خانواده در جوامع غربی موجب طرح مسایل نو و بسیار غامضی شده است، مثلاً حقوق. اگر یک بچه‌ای با شوهر جدید مادرش، بیست سال زندگی کرد، آیا حقوقی دارد یا ندارد. به هر حال اینها باعث تزلزل درونی فردیت جدید می‌شود. مسأله اساسی این است که آیا تزلزل درونی فقط ابعاد منفی دارد یا دارای ابعاد مثبت هم هست. بعد مثبت آن، این است که دیگر زیر بار قدرت مطلق پدرسالار نمی‌رود. به این راحتی زیر بار قدرت پدر و مادر نمی‌روند. بحث می‌کنند و می‌گویند ما یک حقی داریم. الان مسأله حقوق بچه‌ها، مسأله حادی است، از چه سنی به بعد یک بچه حق دارد در مورد خود تصمیم بگیرد و بگوید پدر و مادرم نمی‌توانند مطلقاً درباره من تصمیم بگیرند.

○ ارتباط این فردیت جدید با صورت‌بندی قدرت چگونه است؟ صورت پیشین از فردیت یک نسبتی با نظام قدرت که دولت - ملت‌های جدید بودند، داشت. آن صورت‌های قدرت نسبتی با سوزها هم برقرار می‌کردند. بعضی‌ها در تحلیل این رابطه، سوزها را عمده می‌کردند و صورت قدرت را نتیجه آن می‌دانستند و بعضی‌ها برعکس. آیا این تحول جدید مترادف با تحول در صورت‌بندی قدرت هم هست؟ اگر چنین است تحلیل شما از نسبت آن تحولات در صورت‌بندی قدرت و این فرد جدید چیست؟ یعنی کدام را مبنای تحلیل دیگری می‌گیرید؟

این سؤال خیلی مهمی است. باز هم از جوامع غربی بحث می‌کنم. قدرت در جوامع غربی و من جمله فرانسه بیشتر شده است. و وقتی می‌گویم بیشتر شده باید توضیح داد. به طور مثال، بسیاری از حقوق و امتیازاتی را که فرد در حال حاضر دارد، قبلاً نداشت. اگر بیکار مطلق باشد نه تنها حقوقی به او می‌دهند، بلکه تأمین اجتماعی صد درصد هم دارد. مثل امکان استفاده از سیستم‌های درمانی و مانند آن. بنابراین حضور دولت در اجتماع خیلی بیشتر از پنجاه سال گذشته است. در عین حال، از جهات دیگر، قدرت آن کمتر شده است. منظورم مشروعیت دولت است. یعنی وقتی دولت هدفی را مطرح می‌کرد و یا از منافع ملی سخن می‌گفت، اکثریت جامعه با او بودند. اما اکنون این وضعیت حاکم نیست. فردیت جدید، نهاد قدرت را در این سطح قبول نمی‌کند، نمی‌گوید چون دولت از رأی من برآمده است، پس با هر تصمیم او هم موافق هستم. می‌گوید درست است که من به شما رأی دادم ولی اگر بنا باشد تصمیم‌های مهم و اساسی بگیریم، باید به اجتماع هم توجه کنید. از این نظر، دولت نمی‌تواند هر کاری را که مایل بود انجام دهد.

درست است که مکانیزم‌های سیاسی مثل پارلمان وجود دارند ولی کافی نیست. این سخن بدین معنی است که نهادهای سیاسی کاملاً منعکس‌کننده خواسته‌های اجتماعی نیستند. بنابراین فرهنگ جدیدی شکل گرفته است که صورت پیشین قدرت را مورد تردید قرار می‌دهد. آن نوع دموکراسی که مردم به سیاستمداران و قدرتمندان، چک سفید می‌دادند که آنها از سوی مردم اعمال قدرت کنند، از سوی این فرهنگ جدید به چالش فراخوانده شده است. نمونه اخیر آن را می‌توانید در مورد تونی بلر، نخست‌وزیر انگلستان

وجودشان اهمیتی ندارد، در بین خانواده‌های از هم گسیخته و مانند آن، رابطه بین‌الذهانی ضعیف است. به همین دلیل، خشونت در شهرک‌هایی که این گروه‌ها سکونت دارند، بیشتر مشاهده می‌شود. این مناطق، حالت بسته‌ای به خود می‌گیرند و در داخل آن خشونت روزمره وجود دارد. در این مناطق، رابطه بین‌الذهانی - لافل با دنیای خارج - از میان می‌رود.

تمام این مسایل نشان می‌دهند که فردیت جدید، چندبعدی است و از عوامل اجتماعی، اقتصادی و... تأثیر می‌پذیرد. ما سعی کردیم نشان بدهیم که این «خود» جدید دارای دوبعد است. یک بعد که ما اسمش را Subjectivation گذاشتیم. این اصطلاحی است که فوکو از آن استفاده می‌کرد ولی ما آن را به معنای دیگری به کار بردیم. مقصود ما این است که اگر در جامعه بحران شدید وجود نداشته باشد، ذهنیت جدید خلاقیت اجتماعی دارد و می‌کوشد مسایل خود را با گروه‌های دیگر یا درون‌گروه حل کند.

اما این «خود»، بعد دیگری هم دارد که تورن در ابتدا تأکید زیادی روی آن نداشت، اما من برای آن اهمیت زیادی قایل بودم و آن desubjectivation است. به معنای فروپاشی «خود». همانطور که اشاره کردم، «خود» جدید دارای ابعاد مختلفی است و این ابعاد به گونه‌ای است که ممکن است رابطه بین آنها ضعیف باشد و بنابراین در معرض فروپاشی قرار دارد. پژوهش‌های زیادی در غرب انجام شده است که از خستگی مفرط فردیت جدید سخن می‌گویند. فردیت جدید به هیچ‌وجه قدرت و توان سابق را ندارد، چرا که فرد قبلی یکپارچه‌تر بود. عدم انسجام شبه‌هویت‌های مختلف در قالب فردیت جدید زمینه‌ساز هم‌پاشیدگی خود را فراهم می‌کند. این از هم‌پاشیدگی در کلیه روابط اجتماعی مشاهده می‌شود. احساس تهی بودن زندگی اجتماعی (ولو آن که در زندگی فردی موفق باشم). عدم انسجام در روابط خانوادگی و همه اینها مسایل جدیدی است که در جوامع غربی مطرح است.

یکی از مسایل بسیار مهمی که الان صورت حادی پیدا کرده، ساختارهای جدید خانواده است. اغلب زوج‌ها بیش از یک بار ازدواج کرده‌اند و از هر ازدواج یکی دو تا بچه دارند. روابط بچه‌ها با این پدر

«خود» پیشین
یکپارچه بود و
این یکپارچگی
از گستره همگانی که
با سیاست و هویت ملی
در ارتباط بود،
ناشی می‌شد

«خود» جدید،
یکپارچه نیست،
به این معنا که
دارای هویت چندگانه
است و نمی‌خواهد
یکی از این هویت‌ها
به سرکوب و یا
نادیده گرفته شدن
هویت‌های دیگر او
منجر شود

بینید. افزایش قیمت بنزین موجب نارضایی و واکنش کامیون داران شد. آنها به بلر فشار آوردند که قیمت‌ها را کاهش دهد. اما بلر می‌گفت که جامعه دموکراتیک است و شما برای اعمال این تصمیمات به من رأی داده‌اید و به این ترتیب با خواسته آنها مخالفت کرد. اما بعد نظرسنجی‌ها، کاهش محبوبیت بلر را نشان داد و لذا برای انتخابات آینده احساس خطر کرد. به عبارت دیگر رابطه قدرت و فرد، تکرار سیاسی رابطه پیشین نیست. بنابراین «خود» جدید، قدرت‌های مطلق را به چالش فرامی‌خواند و تحمل نمی‌کند که همه چیز - حتی در رژیم دموکراتیک - از بالا به پایین تحمیل شود، این بعد مثبت آن است. البته در عین حال، ممکن است به بی‌تفاوتی اجتماعی یا سیاسی گرایش پیدا کند، و این بی‌تفاوتی، دموکراسی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. مثلاً در آخرین رأی‌گیری در فرانسه درباره مدت ریاست‌جمهوری، کمتر از سی درصد واجدین شرایط رأی دادند، این برای دموکراسی خوب نیست. هدف دموکراسی این است که هر شهروندی به اهمیت روابط سیاسی در زندگی خود پی ببرد و امکان اثرگذاری بر روی آن را داشته باشد. با تضعیف اهمیت عنصر سیاست، جوامع دموکراتیک به جوامعی تبدیل می‌شوند که در آن احترام به حقوق فرد وجود دارد ولی دموکراسی وجود ندارد. فرد، حقوق خود را از طریق نظام حقوقی، دنبال می‌کند. این هم وجه جدیدی است که در جوامع غربی پیدا شده است، یعنی اهمیت نظام حقوقی از نظام سیاسی بیشتر می‌شود.

○ رابطه دولت و «خود» - همانطور که شما فرمودید - رابطه

کاملاً متقابل و به هم پیوسته‌ای است. وقتی مبنا را «خود» می‌گیریم، به عنوان یک بنیاد در مقابل قدرت مطرح می‌شود. در این صورت، «خود» خلاق، را می‌بینیم که عرصه آزادی‌های او گسترده شده است. این نگاهی خوش‌بینانه است. اما وقتی از آن سوی معادله می‌بینیم، «خود» را در پرتو صورت‌بندی‌های قدرت مشاهده می‌کنیم، آن وقت، وجوه بدبینانه مسأله ظاهر می‌شود. مثلاً فوکو، روایتی را از این سو، یعنی وجه قدرت می‌بیند، و روایتی که شما از تورن آرایه کردید، از آن سو یعنی از وجه فردیت به این رابطه نگاه می‌کند، من می‌خواهم زاویه نگاه خود را به وجه قدرت معطوف کنیم. یعنی می‌گوییم «خود»ی در پرتو یک صورت‌بندی قدرت شکل گرفته بود. همانطور هم که گفتید صورت‌بندی قدرت در حال دگرگونی است. بنابراین شاید تحولاتی که در سطح «خود» اتفاق افتاده، بازتاب تحولاتی است که در صورت‌بندی قدرت روی داده است. حتی می‌توان برحسب مسیر تغییرات در صورت‌بندی قدرت، جهت‌گیری تحولات «خود» را هم پیش‌بینی کرد. یعنی ببینیم آیا این «خود» جدید، بیش از این که یک پدیده مدرن یا پست‌مدرن باشد، یک دوره گذرا است. به عبارت دیگر، این «خود» از یک صورت‌بندی قدرت که در نیمه اول قرن بیستم وجود داشت، گسسته می‌شود و به یک صورت‌بندی جدید قدرت و در نتیجه «خود» جدید وارد می‌شویم. یعنی «خود»هایی که به عرصه خصوصی‌شان پرتاب شده‌اند. اگر با نگاه بدبینانه نگاه کنیم و مثل فروم که ظهور جنبش‌های فاشیستی را تحلیل روانشناسانه کرد، می‌توان گفت که این «خود»های پرتاب شده به عرصه خصوصی، نمی‌توانند در آن عرصه‌ها معنایی از زندگی را ایجاد کنند و مجدداً با قدرت بیشتری به عرصه عمومی

بازمی‌گردند و همان مکانیزم گریز از آزادی فروم ولی در شکل‌گیری روی می‌دهد. می‌خواهم ببینم شما این نگاه بدبینانه را چگونه تعبیر می‌کنید؟ البته این مسأله مطرح است و من آن را به صورت مطلق رد نمی‌کنم. من فکر می‌کنم مسأله «خود» و دولت، غامض‌تر از یک رابطه خطی ساده است...

○ البته من هم موافقم، ولی می‌خواستم شما از این طرف رابطه را هم تحلیل کنید.

اتفاقاً مقایسه خوبی کردید. در دهه بیست و سی قرن بیستم نهضت‌های فاشیستی به وجود آمد. آن موقع، آن چه محل تردید قرار گرفت، دموکراسی بود. الان دموکراسی را زیر سؤال نمی‌برند. حتی نهضت‌های فاشیستی و یا شبه‌فاشیستی‌اش مثلاً نهضت لوبون در فرانسه نمی‌گوید ما با دموکراسی مخالفیم. بلکه خواستار جلوگیری از مهاجرت هستند. خوب این اهداف در یک جامعه دموکراتیک هم قابل اعمال است، چنانچه جوامع غربی مخصوصاً جوامع اروپایی در بیست سال اخیر این کار را کردند. بنابراین می‌خواهم بگویم این نهضت‌های شبه‌فاشیستی، عملاً دموکراسی را نفی نمی‌کنند. آنها با باز بودن روابط اجتماعی و از دست رفتن هویت ملی مخالفند. این که شما می‌گویید «خود» را از منظر قدرت ببینیم، نکته درستی است. اکنون در جوامع اروپایی، پول منشأ همه ارزش‌هاست. روابط اجتماعی مبتنی بر اخلاقیات، به پرسش گرفته شده است. خودپرستی، خودخواهی و بی‌تفاوتی نسبت به دیگران پدیده‌های مهم و منفی جوامع غربی است. به نظر آنها، هیچ قدرتی بر مبنای اخلاقیات عمل نمی‌کند. این مسأله خیلی حادی است. اتفاقاً این باعث می‌شود که قدرت جدید خیلی ضعیف باشد. دیگر، کسی در اروپا به این که دولت، الگوی روابط اخلاقی باشد، اعتقادی ندارد. لذا نظام سیاسی با مشکل عدم مشروعیت روبرو می‌شود. بازتاب این عدم مشروعیت را می‌توان در کاهش مشارکت شهروندان در سیاست دید.

○ مبنای بحث من این است که با این تحولاتی که شما اشاره کردید، سطح تحلیل، دولت - ملت‌ها نیستند، بلکه سطح تحلیل را باید به عرصه بین‌الملل تغییر داد. شما ببینید مشروعیت از عرصه دولت‌های ملی به عرصه بین‌الملل کشیده می‌شود. آن وجه اخلاقی که قبل از این دولت‌های ملی داشتند، الان نظام بین‌الملل ایفا می‌کند. این را می‌توان در بیانیه‌ها مشاهده کرد. البته نمی‌گوییم این مسأله کاملاً روی داده است، بلکه در دوره‌گذاری به سر می‌بریم که سیاست خود را در سطح بین‌المللی بازسازی می‌کند. می‌خواهم بگویم این طور هم می‌توان تحلیل کرد که این صورت‌بندی جدید قدرت که دیگر در سطح دولت‌های ملی نیست و در سطح بین‌المللی است، نیازمند سوژه‌ای است که این سوژه فردگرا است. این سوژه دنبال منافع خودش است و همان طور که شما گفتید این باز تولیدکننده نابرابری هم در سطح ملی و هم در سطح بین‌المللی است. و ما هم در این مناسبات، سیاست و کنش سیاسی را کم‌رنگ می‌بینیم. این در واقع کم‌رنگ کردن عرصه کنش‌ها یا واکنش‌هایی است که در مقابل این بحران شکل می‌گیرد. بیا بید بحث فوکو را بین‌المللی‌اش بکنیم. فوکو وقتی صورت‌بندی مدرن قدرت را در مقابل صورت‌بندی

تورن، آدم خوش‌بینی است و برای حل تعارض بین فردیت و اجتماع، بعد اجتماعی را تقویت می‌کند

کشورهای غربی با این مسأله مواجهند که چگونه می‌توان دموکراسی سیاسی داشت، در حالی که فاصله طبقاتی رو به افزایش می‌گذارد

مطالعات جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که اگر گروه‌های مختلف، آینده‌ای برای خود نبینند، رابطه بین‌الادّهانی بین آن‌ها ضعیف می‌شود



خیلی به مسأله بازتاب، اعتقادی ندارم. برای اینکه فکر می‌کنم روابط خیلی غامض‌تر از آن است و در عین حال به این هم اعتقاد ندارم که روابط اجتماعی کاملاً مستقل از روابط اقتصادی هستند. نقاط منفی این «خود» جدید تا حدودی از روابط بین‌المللی اقتصادی متأثر است. ولی در عین حال هم یک حالت خودمختاری دارند. فکر می‌کنم در درون «خود» جدید است که ابهام وجود دارد و به همین دلیل می‌گوییم desubjectivation شما نگاه کنید به گروه‌های اجتماعی در اروپا که از لحاظ اقتصادی موفق هستند، خیلی پیش می‌آید که یک دفعه در حالت فروپاشی هویت قرار گیرند. خیلی هم پولدار است ولی احساس تهی بودن می‌کند. اینها را فقط از دید اقتصادی نمی‌توان تجزیه و تحلیل کرد. اگرچه شکی نیست که بحران «خود» جدید در اقشار پایین و مطرود جامعه خیلی بیشتر است تا بالا.

○ سؤال بعدی من راجع به نهضت‌های اجتماعی است. در آن دوره عمدتاً انقلاب صورت کامل شورش تلقی می‌شد. شورش مبتنی بر هیچ ایده‌ای نبود، ولی انقلاب متکی به یک نظام فکری منسجم بود که ایده‌آل‌سازی می‌کرد، راه‌حل می‌داد و بعد کنشگر را در یک هویت پیشاپیش ساخته شده قرار می‌داد. این نظام برای کنشگر، انقلاب را مفهوم‌سازی می‌کرد. اما ظاهراً در نگاه‌های جدید، اینها معکوس شده، یعنی در واقع این شورش است که ارجحیت دارد به انقلاب، چون خودانگیخته‌تر است. ابتکار بازیگر اجتماعی در آن بیشتر است. شورش کمتر قابلیت این را دارد که ابزار کار نیروهای قدرت جدید بشود. می‌خواستم ببینم چقدر این تحول نگاه را به ظهور این «خود» جدید نسبت می‌دهید؟ این جنبش‌های جدیدی که در غرب راه افتاده مثل جنبش سبزه‌ها و امثال آن، چقدر با این نگاه قابل تفسیر هستند؟

من فکر می‌کنم این دید راجع به مسایل اجتماعی مخصوصاً انقلاب‌ها و مانند آن، قبل از «خود» جدید است. ریشه مفهوم انقلاب به زمان انقلاب اکتبر یا حتی به انقلاب فرانسه برمی‌گردد، ولی به صورت منسجم‌تر در سی و چهار سال اخیر به وجود آمده است. در گذشته فکر می‌کردند که انقلاب، آخرین مرحله تکامل جنبش‌های اجتماعی است، الان برعکس فکر می‌کنند. الان انقلاب‌ها برای انکار جنبش‌های اجتماعی است. برای این که در انقلاب‌ها (انقلاب فرانسه، روسیه، کوبا) گروه‌های انحصارطلب به علت بحران اجتماعی قدرت را در دست می‌گیرند و عملاً اقشار دیگر اجتماع نمی‌توانند به قدرت دسترسی پیدا کنند. در حالی که نهضت‌های اجتماعی بعضی از ابعاد قدرت را نفی می‌کنند، بدون این که قدرت را از دید دموکراتیک به زیر سؤال ببرند. بنابراین موجب نوعی پویایی در قدرت می‌شود. این است که می‌توانند وجه دموکراتیک داشته باشند. بنابراین انقلاب نمی‌تواند به آن معنا یک نهضت اجتماعی باشد، ممکن است محصول چند نهضت اجتماعی متضاد باشد.

○ سؤال این است که اولاً شما موافق هستید که جریان نهضت‌های اجتماعی در عرصه بین‌المللی من جمله غرب، چندین دهه است که از صورت‌های انقلابی درآمده و به شکل‌های شورش‌گرانه و اعتراضی مبدل شده است و این چرخش آیا نسبتی با ظهور این «خود» جدید دارد یا نه؟

این سؤال شما چند بعد دارد. یک بعد این است که آیا باز هم

پیش مدرن فرار می‌دهد، می‌خواهد نتیجه بگیرد که قدرت مدرن یک قدرت بی‌نام و نشان است، به خلاف قدرت‌های سنتی که سلطان بود و می‌درخشید، قدرت مدرن، قدرت بی‌نام و نشان است من می‌گویم شاید بتوان این‌گونه تحلیل کرد که این قدرت مجدداً و در یک مرحله تازه‌ای، باز هم بی‌نام و نشان می‌شود ولی این بار در سطح بین‌المللی. این همان قدر که زمینه‌ساز جنبش‌های فاشیستی است (اما نه در سطح دولت‌های ملی بلکه در سطح بین‌المللی)، شاید زمینه‌ساز ظهور یک نوع رادیکالیسم هم باشد. یک «خود» مارکسی که این دفعه مخاطبین آن در سطح بین‌الملل هستند نه در سطح ملی.

من فکر می‌کنم این جهانی شدن دارای آن اهمیتی نیست که به آن داده می‌شود. البته بسیاری از ارکان دولت‌های ملی تضعیف شده‌اند، ولی بسیاری از ارکانش هم تقویت گردیده‌اند. یعنی این‌طور نیست که نظام دولت - ملت‌ها در جوامع صنعتی غرب کاملاً تضعیف شده باشد. مثلاً الان در زندگی روزمره - حتی در کشوری مثل انگلستان - نقش دولت خیلی بیشتر از سی سال پیش است. جهانی شدن در بعضی موارد نقش دولت‌های ملی را تضعیف می‌کند و در بعضی موارد تقویت می‌کند. در بعضی موارد هم صحنه کاملاً خالی است. مثلاً یک شهروند فرانسوی از چند سال پیش که دولت سوسیالیستی فرانسه به سر کار آمد، خیلی بیشتر به دولت وابسته شده است. آن اتفاقی که در حال وقوع است، کاهش مشروعیت دولت از یک طرف و در عین حال حضور گسترده‌تر دولت در زندگی روزمره از طرف دیگر است. این تضاد است که یک مقدار مسأله‌انگیز است. و حالا برگردیم به آن «خود» جدید. به نظر من، یک نظام اقتصادی به خودی خود یک «خود» یا «خویشتن» ایجاد نمی‌کند. روابط اجتماعی از نوعی خودمختاری نسبت به مسایل اقتصادی برخوردارند. یعنی به هیچ‌وجه نمی‌شود از یکی، دیگری را نتیجه گرفت. در مورد جهانی شدن، شما می‌دانید که نهضت‌هایی در جوامع غربی وجود دارد که هرگاه بانک جهانی یا نهادهای مشابه، کنفرانسی برگزار می‌کنند، آن‌جا جمع می‌شوند و اعتراض می‌کنند، یعنی آنها نسبت به خطرات و پیامدهای آن احساس نگرانی می‌کنند، حتی در بین رؤسای نظام اقتصادی هم این نگرانی مشاهده می‌شود. لذا من

«خود» جدید دارای ابعاد مختلفی است و این وضعیت ممکن است به تضعیف روابط بین این بخش‌ها و نهایتاً فروپاشی «خود» منجر شود

فردیت جدید، صورت پیشین قدرت را نمی‌پذیرد؛ آن نوع دموکراسی که مردم به سیاستمداران چک سفید می‌دادند که آن‌ها از سوی مردم اعمال قدرت کنند، از سوی فرهنگ جدید به چالش فراخوانده شده است

دنیا انقلاب خواهد شد یا نه؟ من احتمال آن را کم می بینم ولی نمی توان گفت امکان آن کاملاً منتفی است. بنابراین در آینده نزدیک، پدیده های انقلابی یعنی انقلابی هایی که تمام سیستم سیاسی را انکار کند، خیلی کمیاب خواهد بود. البته سنت های هر جامعه در این زمینه مؤثرند. مثلاً جامعه فرانسه جامعه ای است که در آن شورش خیلی راحت تر انجام می پذیرد تا جامعه انگلستان. من فکر می کنم امکان دارد که شورش ها جایگزین انقلاب ها شوند و تصور می کنم این روند مسلط است، ولی این نفی نمی کند که یک دفعه یک جایی انقلاب شود. برای اینکه انقلاب نشود، یک سیستم سیاسی باید تا حدود زیادی منعکس کننده خواسته های اجتماع باشد، هیچ وقت این انعکاس به صورت صد درصد نمی شود.

○ پیش از این هویت های جمعی در عرصه عمومی استیلا داشت و اتفاقاً قدرت سیاسی هم اتکای زیادی به آن داشت. این هویت های جمعی متکی بر ذخایر قومی و فرهنگی بودند، اما روایت خاصی از آن میراث را در عرصه عمومی مستولی می کرد. حالا اگر بر این باور باشیم که این عرصه عمومی تضعیف می شود و قدرت دولت در این هویت سازی کمتر می شود، این «خود» جدید تلاش می کند هویتش را خودش بازسازی بکند. نسبت این «خود» جدید با آن میراث و ذخایر فرهنگی چه خواهد بود؟

این هم یک سؤال بسیار مهمی است. «خود» جدید موجب می شود که حافظه اجتماعی هم به طریق جدیدی تجزیه و تحلیل بشود. حافظه اجتماعی پدیده ای منجمد و ثابت نیست. درحقیقت تفسیر جدیدی از این گذشته هم داریم. به طور مثال در فرانسه این «خود» جدید باعث شد که یکی از زیربناهای فکری دولت جمهوری زیر سؤال برود و آن هم دوران ویشی بود. بعد از فتح فرانسه از سوی آلمان در جنگ جهانی دوم، یک دولت ضد دموکراتیک فاشیستی در فرانسه مستقر شد که رئیسش هم مارشال پتن بود. نسلی که بعد از جنگ جهانی دوم بر فرانسه حاکم شد کتمان می کرد که یک مسأله ای بنام دولت ویشی وجود دارد. معتقد بودند که این دولت ویشی تحمیل شده بود و فرانسوی ها نقشی در آن نداشتند، بلکه آنها یک گروه معدودی بودند. اما این فکر که ما نبودیم و شما بودید، قابل قبول نیست. درواقع «خود» جدید، مشروعیت این نگاه را که گلیست ها آن را ترویج می کردند و اجتماع هم آن را می پذیرفت، به پرسش گرفته اند. یعنی «خود» جدید باعث می شود که مسایل به صورت واقع بینانه تری هم نگریسته بشود، حتی اگر در مواقعی انسان را دچار اوهام کند. یک مثال دیگر می زنم. اسرائیل یک کشور جدیدی است که از طریق خشونت آمیز و با بیرون راندن فلسطینی ها به وجود آمد. اما روشنفکران اسرائیلی این موضوع را انکار می کردند و می گفتند ما زمین ها را خریده بودیم و یا فلسطینی ها با ما رفتار خشونت آمیز داشتند. ولی الان نسل جدید روشنفکران اسرائیلی می گویند که ما فلسطینی ها را از سرزمین شان بیرون رانده ایم. در بسیاری از کشورها این دید مطرح است. نمی گویم این دید کاملاً حاکم شده ولی قبلاً اصلاً نمی توانست ابراز وجود بکند. یعنی این «خود» جدید حالت یکپارچه و پیش ساخته روابط اجتماعی را که باعث تسلط یک دید می شد و در قالب هویت ملی منعکس می شد، زیر سؤال برده است. این بعد مثبتش است. بعد متفی هم دارد. بعد منفی اش این است که این «خود» جدید با زیر سؤال بردن هویت ملی، تیشه به ریشه خود

می زند. یعنی اگر همه اینها را زیر سؤال ببرید و فکر کنید همه اینها بیرون شما هستند، چه می ماند که اجتماع را انسجام بدهد؟ شما در یک اجتماع فقط انسجام اقتصادی ندارید. فقط انسجام سیاسی ندارید. انسجام هویتی هم لازم است. یعنی اگر به عنوان ایرانی به من بگویند تاریخ من اصلاً مهم نیست، گذشته ام مهم نیست، مهم این است که مثلاً با دلارفروشی یا ارزفروشی جیبم را پر کنم، خوب معلوم است که من بحران هویت پیدا می کنم. این هویت تهی است. می خواهم بگویم مسأله اصلی هویت جدید این است که شاید بیش از حد، از حافظه اجتماعی و فرهنگ خودش فاصله می گیرد. این دوگانگی که در درون فرد ایجاد می شود، به تزلزل آن منجر می شود.

○ یعنی شما فکر می کنید با ظهور این «خود» جدید بیشتر به سمت یک فقر فرهنگی پیش می رویم؟ چون یک جور دیگر هم می شود دید. می توانیم بگوییم که دولت یک زمانی روایت رسمی از فرهنگ را می داد. کسی هم خیلی مجال نداشت که این ذخایر را بازیابی کند. درست مثل اقتصاد که وقتی اقتصاد رانتی قطع بشود، ابتکارات اقتصادی از سطح پایین می جوشد. بنابراین یک امکان این است که این «خود» جدید قادر می شود که این ذخایر را به اقتضای محیط و شرایط خودش بازخوانی متنوع کند، بنابراین به ذخایر غنا بیخشد. یک امکان هم همین روایتی است که شما می فرمایید که این دوره تمام شد. این «خود» جدید می خواهد خودش را مستقل از همه سنت ها و فرهنگ ها و پیشینه ها تعریف کند و قادر هم نمی شود این کار را انجام دهد. بنابراین ما به سوی فقر فرهنگی پیش می رویم. حالا قطع نظر از این تعبیر می خواهم ببینم آیا تجربه شما از جامعه غربی نشان دهنده آن روابط معطوف به غنا است و یا معطوف به فقر فرهنگی؟

من در دو بخش به شما جواب می دهم. اول تجربه فردی ام را می گویم. تجربه فردی ام این است که روی هم رفته معطوف به غنا است. اما به عنوان جامعه شناسی که در ارتباط با تحولات اجتماعی فکر می کنم، جواب یکپارچهای ندارم که به شما بدهم. یعنی در بعضی موارد احساس می کنم که واقعاً به غنای جامعه کمک می کند، در بعضی از موارد هم به فقیر شدن جامعه کمک می کند. این دو بعد وجود دارد. چیزی را که می گویم یک نوع درهم تنیدگی است. در هر مورد که مطالعه می کنم، می بینم این ابعاد وجود دارد، ولی کدام بعد حاکم است، نمی توان پاسخ روشنی داد. مثلاً در گروه هایی این احساس وجود دارد که این یک نوع خلأ اجتماعی است. این خلأ خیلی عمیق است و واقعاً تیشه به ریشه هویت فرد می زند. یعنی یکی از پدیده های این «خود» نوین این است که فقیر شدن یا غنی شدن از لحاظ فرهنگی به هیچ وجه پدیده پیش ساخته ای نیست، پدیده ای است که در ارتباط با ابراز وجود شما است. در ارتباط با پویایی شما است، در ارتباط با خانواده شما است. در ارتباط با آن مقطع اجتماعی است که در آن قرار دارید. من واقعاً به عنوان جامعه شناس نمی توانم جواب بدهم، مگر اینکه در هر موردی بروم و ببینم چگونه است. به عنوان یک فرد فکر می کنم ابعاد مثبتش خیلی بیشتر است ولی به هیچ وجه نمی دانم آیا به عنوان جامعه شناس می شود این حرف را زد یا نه.

با تضعیف اهمیت عنصر سیاست، فرد حقوق را نه از طریق نظام سیاسی و دموکراسی بلکه از طریق نظام حقوقی دنبال می کند

اکنون در

جوامع اروپایی،

پول منشاء

همه ارزش ها است و

روابط اجتماعی

مبتنی بر اخلاقیات

به پرسش گرفته

شده است

مسأله «خود» جدید

این است که بیش از حد

از حافظه اجتماعی و

فرهنگ خودش

فاصله گرفته و

به نوعی بحران هویت

گرفتار شده است