گفت‌وگویی با وندی براون درباره نولیبرالیسم

علیه ارزش‌های نولیبرالی

آیا دنیای نولیبرال همان دنیایی است که ما می‌خواهیم در آن زندگی کنیم؟

ترجمه: رحمان بوذری

طی یک دهه اخیر نولیبرالیسم به یکی از اصطلاحات پرکاربرد در ادبیات سیاسی ایران بدل شده و به خط مشی‌ها و سیاست‌های متنوعی اطلاق می‌شود. وجه اشتراک و افتراق این سیاست‌ها کدام است و مقصود از نولیبرالیسم دقیقا چیست؟ گرچه لزوما نمی‌توان به این سؤال پاسخ واحدی داد و متفکران مختلف هر یک وجهی از نولیبرالیسم را برجسته می‌کنند، با این حال می‌توان به تعریفی اجمالی از آن و تعیین حدود‌ونغور و ویژگی‌های آن رسید. مشهورترین تقریرها طبیعتا از آن دیوید هاروی است. در کف‌وکوی زیر، وندی براون، از مشهورترین متفکران و نظریه‌پردازان سیاست معاصر، معتقد است وجه خاص و نوی نولیبرالیسم اقتصادی‌کردن همه شئون حیات انسانی است. در ضمن او نولیبرالیسم را فرم متمایزی از حکمرانی» می‌داند که از خرد اقتصادی اشباع شده است. موضع براون در حد فاصل مارکس و فوکو است؛ «ترکیبی از این دو به شیوه‌هایی که خودشان اگر بودند تاب نمی‌آوردند. براون، استاد علوم سیاسی در دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، در کتاب خود با عنوان «از کارانداختن دموس: انقلاب بی‌سروصدای نولیبرالیسم» (۲۰۱۵) به بررسی نولیبرالیسم در مقام فرمی از حکومت‌مندی می‌پردازد که تاثیر عمیقا فرسایند و مخربی بر آرمان‌های دموکراتیک ما دارد.

★ امروزه از نولیبرالیسم بسیار بحث شده، هم در میان چپ‌گرایان و هم طیف گسترده‌تری از افراد. ولی اغلب آن را نوعی بسرقت تاریخی به شمار آورده‌اند. انگار ما به فرم سرمایه‌داری آزاد بازگشته‌ایم که پیش از دولت رفاه‌پرور وجود داشت. چه چیزی در نولیبرالیسم تو است؟ چه چیزی آن را از اشکال قبلی لیبرالیسم اقتصادی متمایز می‌کند؟

سؤال خوبی است و جواب‌دادن به آن باید خیلی راحت باشد ولی این‌طور نیست. بخشی از مشکل به این برمی‌گردد که نئولیبرالیسم را چطور تعریف کنید؛ جرح‌وتعدیلی در لیبرالیسم اقتصادی و چیزی که شما سرمایه‌داری بازار آزاد می‌نامید، با دلایل رویکردی متمایز کم از روشنفکران از ایدئولوژی‌ها. این کتاب به معرفی نظرات روشنفکرانی می‌پردازد که در سال‌های بعد از انقلاب به روسیه سفر کرده‌اند. ناقد، در مقدمه کوتاه خود توضیح مختصری درباره «روشنفکر» می‌دهد، مفهومی پرمناقشه که از زمان پیدایش در غرب و در ایران هم بعد از ورود، محل بحث‌های فراوان و گاه درگیری بوده و به نظر می‌آید هیچ‌گاه نیز متوقف نشود. او به روشنفکرانی که همچنان بر کاربرد زبان «ما چوب و ما جوب» خود پافشاری می‌کنند و کماکان در برج عاج نظریه‌پردازی‌های انتزاعی جا خوش کرده‌اند خرده می‌گیرد. در بخش دیگری از مقدمه نیز ایدئولوژی‌زدگی بخشی از روشنفکران را نقد می‌کند: «ایا وابستگی علمی‌ایدئولوژیک روشنفکران که برای مدت‌زمانی نسبتا طولانی جایگزین آزاداندیشی و رهایی از قیدوبندهای مسلکی شده بود، و هنوز هم رسوبات آن کموبیش به قوت خود باقی‌اند، باعث شده که نه‌تنها از توجه مردم محروم، بلکه خود نیز دچار سرخوردگی و گوشه‌نشینی شوند؟» در بررسی تاملات نقادانه به عوامل فلج‌کننده‌ای می‌شود و شرایط جهانی که دست به دست هم داد تا «لحظه» اکتبر، از رویدادهای بعدی و «سوسیالیسم واقعا موجود» متمایز شود توضیح داده شده‌اند. در ضمن، نقد جدی‌تر بعد از انقلاب اکتبر و تاثیر «جبهه‌گیری علیه جنگ‌های نویسنده‌اند. در کتاب «در اکتبر سال ۱۹۱۷ میلادی، اولین نظام تمامیت‌خواه عضو جدید در روسیه سر برآورد و رویای باورنکردنی بسیاری از مارکسیست‌ها به واقعیت پیوست. ناگهاآبادی در نقشه جغرافیای جهان جایی برای خود باز کرد و به سرزمینی قدرتمند تبدیل شد.» در فصل مربوط به دریدا نویسنده قطعاتی از کتاب «بازگشت از مسکو» را همراه با تفسیر خود توضیح می‌دهد. این کتاب کارای نامتعارفی است از نخستین و تنها دیدار ذکی دریدا از روسیه شوروی، سفر دوروزه او در بهار سال ۱۹۹۰ میلادی به مسکو یک سال‌ونیم پیش از فروپاشی اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی بود. او در این کتاب چیزی به‌عنوان گزارش سفر مسکو ارائه نمی‌کند و بیشتر از «غیرممکن‌بودن گزارش سفر» می‌گوید. در کتاب او هیچ اثری از واقعیت‌های سیاسی اتحاد شوروی در اولیسین وقایع‌های دیگر دیده نمی‌شود. هیچ چیزی درباره محافل روشنفکری و زندگی روزمره در مسکو در آن نمی‌توان یافت و هیچ تصویری از دریافت‌ها و تجربه‌های شخصی او دیده نمی‌شود. دریدا در کتاب بازگشت از مسکو با چالش‌هایی از متن سفرنامه‌ها و گزارش‌های چند روشنفکر غربی، کسانی چون والتر بنیامین، آندره ژید و رنه اتیامبل به نقد و بررسی گزارش‌های آنان از سفرشان به روسیه شوروی پرداخته است. دریدا نام ذکی «مازگشت از اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی» را برای این متون برگزیده و درمجموع سه ویژگی برای این نوع آثار برمی‌شمارد: نخست، تلاش نویسندگان برای درک و دریافت فرهنگی غریبی می‌دانند و منحصربه‌فرد که در روسیه شوروی به‌عنوان الگو و ایده‌آل آنان در جریان است. دوم، آگاهی به این اصل که «تجربه روسیه شوروی در ذات خود موقتی و گذراست و با حداقل این احساس مواقع‌بودن را در آنان بیرون‌آکیزد» و سوم آنکه در گزارش‌های این روشنفکران، سفر به روسیه شوروی به‌عنوان سفر به خارج و رفتن به کشوری غریبه قلمداد نمی‌شود. یک سخن از بازگشت به خویشتن خویش و سفر به «وطن انتخابی» در میان است. دریدا متون بازگشت را از دیگر انواع متون تاریخی مشابه متمایز می‌کند؛ از مشاهدات زائران مذهبی. از شعرهای نیز چون نمی‌توان چنین پنداشت تجربه‌های دریادرکننده‌ای از اورشلیم در گذشته و حال. با گزارش‌های سفر به آن و رم، و نیز از آنچه درباره انقلاب فرانسه نوشته شده است. دریدا معتقد است که تراجم‌مندی از گزارش‌های روشنفکرانی درباره سفرهایشان به روسیه شوروی تنها با قصص دینی قابل مقایسه است؛ البته با دو تفاوت اساسی: اول آنکه رویدادی که روشنفکران برای مشاهده آن به روسیه سفر کردند، برخلاف داستان‌های انجیلی که پایان آنها مشخص است، ناتمام و فرایندی در حال شکل‌شدن بود. و نکته تعجب‌کننده دوم آنکه انقلاب اکتبر مدعی و خواستار خاتمه‌دادن به پدیده دین بود و سفر اکثر روشنفکران به روسیه شوروی دوست همزمان شد بود با فرمان استالین برای تخریب کلیساها. سکوت روحانیان و آثار و اذیت مومنان، در خواتن نقد. هم‌لیبرال‌هایی چون «احسان رادنیا» معرفی می‌شود که هم متفکران و نویسندگانی مثل جورج برنارد شا، برتراند راسل، والتر بنیامین، آرتور کوستلر، آندره ژید، برتولت برشت و ژاک دریدا. سرانجام در فصل پایانی نویسنده می‌کوشد با اشارائی مختلف پاسخی برای این پرسش بیابد که آیا کموبیسم جایگزین ایمان مذهبی روشنفکران شده و به دینی جدید بدل شده است؟

خردکشی
(روشنفکران و انقلاب اکتبر)
خسرو ناقد
ناشر: نی
چاپ اول: ۱۳۹۶
قیمت: ۲۲۰۰۰ تومان

یادداشت‌های مسکو

نعت‌ها کمونیست‌ها و احزاب کمونیستی، انقلاب اکتبر را رخدادی دوران‌ساز و اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی را سرآغاز عصری جدید می‌دانستند که تحقق جامعه‌ای آرمانی را امکان‌پذیر ساخته. بلکه بسیاری از روشنفکران غیرکمونیست در غرب و دیگر نقاط جهان نیز با خوش‌بینی و امیدواری و گاه با شوروشوق وصف‌ناپذیری فرایند تحولات این سرزمین را دنبال می‌کردند. تشویق و ترغیب این دسته از روشنفکران مشهورترین تقریرها طبیعتا از آن دیوید هاروی است. در کف‌وکوی زیر، وندی براون، از مشهورترین متفکران و نظریه‌پردازان سیاست معاصر، معتقد است وجه خاص و نوی نولیبرالیسم اقتصادی‌کردن همه شئون حیات انسانی است. در ضمن او نولیبرالیسم را فرم متمایزی از حکمرانی» می‌داند که از خرد اقتصادی اشباع شده است. موضع براون در حد فاصل مارکس و فوکو است؛ «ترکیبی از این دو به شیوه‌هایی که خودشان اگر بودند تاب نمی‌آوردند. براون، استاد علوم سیاسی در دانشگاه کالیفرنیا (برکلی)، در کتاب خود با عنوان «از کارانداختن دموس: انقلاب بی‌سروصدای نولیبرالیسم» (۲۰۱۵) به بررسی نولیبرالیسم در مقام فرمی از حکومت‌مندی می‌پردازد که تاثیر عمیقا فرسایند و مخربی بر آرمان‌های دموکراتیک ما دارد.

★ به نظرم شما به خوبی این تضاد را در آورده‌اید و در کتاب دلتا نشان داده‌اید. آنجا که آدام اسمیت درباره آموزش حرف می‌زند و می‌گوید چگونه سرمایه‌داری (یا اینکه از نظر او در مقام یک نظام واقعا بسیار خوب است) بدبختانه شمول افراد زیر بال‌وپرِ اخلاق خود را کاهش می‌دهد – همان

علت مشهور درباره «جامعه رعایا نه آدمیان». او بینشهاد می‌کند به آموزش همچون مکمل غیرسرمایه‌سالار سرمایه‌داری بنگریم تا تاثیرات اخلاقی سرمایه‌داری را محدود کند. باور به این قضیه که جبهه‌هایی هست که نه تنها ذیل سرمایه‌داری نیستند بلکه کارکردشان محدودکردن گستره سرمایه‌داری است و آدام اسمیت درست این نکته را قبول داشت – در گفتار نولیبرال به کل فراموش شده است.

اسمیت به دلایل عدیده شخصیت جذابی است. یکی به این دلیل که به نظر من در خرد نولیبرال ما واقعا سوژه اقتصادی اسمیتی نداریم. سیمایی که اسمیت به ما عرضه می‌کند باید است. موجودی که برای انجام معامله به بازار می‌رود. این سیمایی نیست که نولیبرال‌ها به ما عرضه می‌کنند. سیمایی که آنها عرضه می‌کنند کارآفرین است. نه کسی که در فرایند معامله، «اودوسته و مبادله دخالت می‌کند بلکه کسی که در حوزه دارایی‌ها کارآفرینی می‌کند. و البته مالیه‌گرایی سیمای کارآفرین را کنار گذاشته و سراغ سیمای سرمایه انسانی رفته که خودش سرمایه‌گذاری می‌کند و به دنبال جذب سرمایه‌گذاران دیگر است. مالیه‌گرایی سرمایه انسانی را به محمل قماربازی و سفته‌بازی بدل کرد. چیزی که بیشتر منکی است به کسب اعتبار برای آینده تا کسب سود نقدی یا «جریان درآمد». سرمایه انسانی که صیغه مالی پیدا کرده به معنای دقیق کلمه وسواس اعتبار دارد و نگران درجه و رتبه خود در حیطه‌ای از حیات خویش است: مدرسه، ورزش، سلامتی، هیکل و قیافه. لایک‌های فیس‌بوک، فالوترهای توییتر و امثال آن. کسب اعتبار برای فیس‌بوک، فالوترهای توییتر و امثال آن. بدیه فیلسوف و نظریه‌پرداز فرانسوی، مشال فوکو، سال‌های نوپیلوان و فرایند و متداول «کارآموزی و کارورزی» به بهترین شکل این قضیه را نشان می‌دهد. به مراتب بهتر از کار استثمارشده، در کارورزی مسئله بر سر تولید اعتبار و قابلیت اعتبار است.

مناسب همه شئون زندگی می‌دانند و همه شئون زندگی را مناسب اقتصادی‌شدن؛ از سوی دیگر، نولیبرال‌ها ظهور بازارها را رقابت را طبیعی قلمداد نمی‌کنند بلکه چیزی می‌دانند که باید انگیخته و تشویق شود. تسهیل شود. حمایت شود. و گاه حتی کمک مالی شود. این‌اجهت است که نولیبرال‌ها اصلا تناقضی در این نمی‌بینند که بازارها کاهوبیگاه ما را به لبه پرتگاه فروپاشی می‌کشانند، و دولت‌ها را موجودیت‌ها و منظومه‌های پسامالی باید سر برسند و کمک کنند بازارها به جای اول‌شان برگردند.

★ خب این از بخش فوکویی قضیه؛ نولیبرالیسم در مقام یک شیوه «حکومت‌مندی»، یعنی نحوه‌ای از فکرکردن به نقش دولت در نسبت با بازارها، جنبه مارکسیستی چه می‌شود؟

بیشتر مارکسیست‌ها نولیبرالیسم را به‌طرزی اغراق‌شده یک جور سرمایه‌داری غولبیکر و شتاب‌گرفته می‌دانند. همان سرمایه‌داری منهای دولت رفاه‌پرور، سرمایه‌داری بدون خدمات عمومی، بدون هرگونه مقرراتی، بدون هرگونه بازتوزیعی. نوعی سرمایه‌داری که رابطه دولت و ابباشت سرمایه را مستحکم‌تر کرده. مارکسیست‌ها با نولیبرالیسم در مقام فرم متمایزی از حکمرانی برخورد نمی‌کنند. در مقام وجهی از خرد یا شیوه‌ای از آسان‌بودن. بیشتر مارکسیست‌ها همچنان از مقولات وجوه تولید. کالایی‌سازی، کار، استثمار، استثمار بیش از حد و نظایر آن استفاده می‌کنند. البته استثنائهایی داریم: مارکسیست‌هایی هستند که روی مالیه‌گرایی یا فرهنگ نولیبرال تحقیق می‌کنند و جهت‌گیری متفاوتی دارند. ولی برای اینکه بفهمیم چه چیزی در نولیبرالیسم تو است باید فراتر برویم از تمرکز بر عناصری از نولیبرالیسم که صرفا بیانگر افزایش نابرابری‌ها، کاهش خدمات عمومی، مشروعیت‌بخشی به هم‌پیوندی روزافزون سرمایه و دولت‌اند. همه اینها اثرات مهم ترویج خرد نولیبرال است ولی نشان نمی‌دهد چگونه خرد نولیبرال توانست دولت، جامعه، سوژه، و همه فعالیت‌ها و اغراض انسانی را از نو بسازد. نولیبرالیسم به ما کمک می‌کند بفهمیم چرا نابرابری ریشه‌ای، ازبین‌رفتن نهادهای عمومی، خدمات عمومی، فضاهای عمومی و نظایر آن وجود دارد ولی کمک نمی‌کنند دریابیم چرا و چگونه ما با همه حنبه‌های سیاسی و حیات خویش به منزله افراد، یا گروه‌های اجتماعی، یا کنشگران سیاسی، یا ذرات سرمایه مالی برخورد می‌کنیم. رهیافت و دستگاه مفهومی مارکسیستی نمی‌تواند اقتصادی‌شدن همه شئون زندگی را در نولیبرالیسم توضیح دهد.

★ بله. در اینجا بحث درباره مدارس مستقل / نمونه‌ به ذهن متبادر می‌شود؛ برخی چپ‌گرایان معتقدند مدافعان مدارس مستقل با تبدیل مدارس دولتی به نوعی کاسبی فقط می‌خواهند پول در بیاورند. و حتما هم درست است که فرصت‌طلبی برای کسب سود در این نوع مدارس هست ولی اصل قضیه این نیست: قضیه این است که نه فقط مدافعان مدارس مستقل بلکه بخش عمده‌ای از عموم مردم از نه دل کمان می‌کنند مشکل آموزش عمومی این است که هنوز بازاری شده و ساختار آموزش باید تابع ساختار اقتصاد باشد.

قطعا. هم این جنبه هست و هم بذیرش عمومی نسبت به نه فقط مبازای بازارها بلکه رهیافت خاصی به آموزش. در این رهیافت خود آموزش یک‌جور سرمایه‌گذاری فردی در افراد قلمداد می‌شود. در تقابل با چیزی که جزو خدمات عمومی است و یکی از کارهایش ایجاد نوعی فضای عمومی و شهروندی است. از نظر یک نولیبرال معنا ندارد به آموزش در مقام نوعه نوعی شهروندی بنگریم. آموزش یعنی آموزش کمیت‌های کوچکی از سرمایه انسانی، به شهروندان، اشخاص یا روح‌جان انها. نتیجه‌اش نوعی فرصت‌های فزاینده برای افراد است تا بر سرمایه انسانی و جریان درآمد و شانس‌های زندگی خویش بیفزایند. نه ایجاد مردمی تحصیل‌کرده که تا سال‌های سال هدف آموزش عمومی بود، از جمله آموزش در مدارس ابتدایی.

خب، رهیافت مارکسیستی همان‌طور که گفتید بر کسب سود در مدارس مستقل تاکید می‌کند ولی اگر رهیافت فوکویی را در قضیه بیفزاییم به ما اجازه می‌دهد شیوه‌هایی را نظاره کنیم که به موجب آنها خود مفهوم آموزش فقط ذیل سود نمی‌گنجد بلکه به یک کالای فردی تعبیر می‌شود که شخصا باید بدل آن را ذیل تعریف‌شان از فرد کمیت کوچکی از یک سرمایه انسانی است. حاصل این نگاه نه فقط فردگرایی آموزش بلکه اقتصادی‌کردن خود فرد است.

★ به نظرم شما به خوبی این تضاد را در آورده‌اید و در کتاب دلتا نشان داده‌اید. آنجا که آدام اسمیت درباره آموزش حرف می‌زند و می‌گوید چگونه سرمایه‌داری (یا اینکه از نظر او در مقام یک نظام واقعا بسیار خوب است) بدبختانه شمول افراد زیر بال‌وپرِ اخلاق خود را کاهش می‌دهد – همان علت مشهور درباره «جامعه رعایا نه آدمیان». او بینشهاد می‌کند به آموزش همچون مکمل غیرسرمایه‌سالار سرمایه‌داری بنگریم تا تاثیرات اخلاقی سرمایه‌داری را محدود کند. باور به این قضیه که جبهه‌هایی هست که نه تنها ذیل سرمایه‌داری نیستند بلکه کارکردشان محدودکردن گستره سرمایه‌داری است و آدام اسمیت درست این نکته را قبول داشت – در گفتار نولیبرال به کل فراموش شده است.

اسمیت به دلایل عدیده شخصیت جذابی است. یکی به این دلیل که به نظر من در خرد نولیبرال ما واقعا سوژه اقتصادی اسمیتی نداریم. سیمایی که اسمیت به ما عرضه می‌کند باید است. موجودی که برای انجام معامله به بازار می‌رود. این سیمایی نیست که نولیبرال‌ها به ما عرضه می‌کنند. سیمایی که آنها عرضه می‌کنند کارآفرین است. نه کسی که در فرایند معامله، «اودوسته و مبادله دخالت می‌کند بلکه کسی که در حوزه دارایی‌ها کارآفرینی می‌کند. و البته مالیه‌گرایی سیمای کارآفرین را کنار گذاشته و سراغ سیمای سرمایه انسانی رفته که خودش سرمایه‌گذاری می‌کند و به دنبال جذب سرمایه‌گذاران دیگر است. مالیه‌گرایی سرمایه انسانی را به محمل قماربازی و سفته‌بازی بدل کرد. چیزی که بیشتر منکی است به کسب اعتبار برای آینده تا کسب سود نقدی یا «جریان درآمد». سرمایه انسانی که صیغه مالی پیدا کرده به معنای دقیق کلمه وسواس اعتبار دارد و نگران درجه و رتبه خود در حیطه‌ای از حیات خویش است: مدرسه، ورزش، سلامتی، هیکل و قیافه. لایک‌های فیس‌بوک، فالوترهای توییتر و امثال آن. بدیه فیلسوف و نظریه‌پرداز فرانسوی، مشال فوکو، سال‌های نوپیلوان و فرایند و متداول «کارآموزی و کارورزی» به بهترین شکل این قضیه را نشان می‌دهد. به مراتب بهتر از کار استثمارشده، در کارورزی مسئله بر سر تولید اعتبار و قابلیت اعتبار است.

★ مالیه‌گرایی سرمایه انسانی را به محمل قماربازی و سفته‌بازی بدل کرده. چیزی که بیشتر منکی است به کسب اعتبار برای آینده تا کسب سود نقدی یا «جریان درآمد». سرمایه انسانی که صیغه مالی پیدا کرده به معنای دقیق کلمه وسواس اعتبار دارد و نگران درجه و رتبه خود در حیطه‌ای از حیات خویش است: مدرسه، ورزش، سلامتی، هیکل و قیافه. لایک‌های فیس‌بوک، فالوترهای توییتر و امثال آن. بدیه فیلسوف و نظریه‌پرداز فرانسوی، مشال فوکو، سال‌های نوپیلوان و فرایند و متداول «کارآموزی و کارورزی» به بهترین شکل این قضیه را نشان می‌دهد. به مراتب بهتر از کار استثمارشده، در کارورزی مسئله بر سر تولید اعتبار و قابلیت اعتبار است.

ارزش‌های فردی‌مان. همان موقع ما به یک خط‌مشی سیاسی بنیادین و مجموعه‌ای از تنش‌های سیاسی بنیادین را از دست دادیم. اینها خط‌مشی‌ها و تنش‌هایی بودند که طی دو قرن‌ونیم گروه‌های طالب تحقق برابری، طالب تحقق آزادی همگان، طالب غابتخدمی و تقویت معنای خدمات عمومی و حکومت عموم ارزشان استفاده کردند.

خب این چیزی است که از دست رفته و جایی است که ما بسیار باید آن را بازیابی کنیم. ما دیگر نمی‌توانیم از شکاف بین آرمان و واقعیت بهره بگیریم. ولی الان می‌توانیم سؤالات دیگری بپرسیم که جنبش‌های سیاسی سرتاسر جهان می‌پرسند: آیا این همان جهانی است که ما می‌خواهیم؟ آیا ما چیزی نیستیم به جز سرمایه انسانی؟ آیا دنیای نولیبرال همان دنیایی است که ما می‌خواهیم در آن زندگی کنیم؟ دنیایی پایدار یا دوست‌داشتنی؟ عادلانه یا زیبا؟ به چه ایستادن در حدفاصل بین سرمایه‌داری و دموکراسی باید بیرون از اصل واقعیت نولیبرالیسم بایستیم و کار کنیم.

اینجا سؤال دومی پیش می‌آید که من پاسخ کامل به آن نمی‌دهم ولی فقط می‌خواهم به شما بگویم که پاسخ آن را می‌دهد. آیا نظم نولیبرال بر از تنش‌های مشابه است؟ آیا با آرمان‌هایش می‌خواند؟ در این زمینه فوکو هم‌رکاب می‌کند ولی بیشتری تشخیص می‌دهد که چیزی که نولیبرالیسم قرار بود به بار بیاورد با آنچه به واقع از کار درآمد کمی فرق دارد. میشل فو، فیلسوف و نظریه‌پرداز فرانسوی، شکل میان آرمان‌های نولیبرال و «نولیبرالیسم واقعا موجود» را چرخش طنزآمیز تنش قدیمی میان آرمان‌های کمونیستی یا سوسیالیستی و سوسیالیسم واقعا موجود می‌نامد. یکی از دلایل اصلی جدایی آرمان از واقعیت نولیبرالیسم این است که مالیه‌گرایی در قدس نولیبرال‌های اولیه نبود. آنها رؤیای مردمی را در سر می‌پروراندند که کارآفرین شده باشند نه مالی. اینجا به همه جزئیات نمی‌پردازم، ولی مالیه‌گرایی مجموعه معضلات و تنش‌هایی درون نولیبرالیسم ایجاد کرد که در بطن برخی بحران‌ها به آن‌ها آسیب زد. از جمله سقوط مالی ۲۰۰۸ و بحران کنونی اتحادیه اروپا و چین. ولی در ضمن به پدیده‌های اموزی شکل و ساختار می‌دهد. پدیده‌هایی مثل مؤسسات آموزشی مالی که سیاست‌شان دنبال‌کردن رتبه‌بندی‌های رایج است ولی همه می‌دانیم این رتبه‌ها در تضاد است با تامین آموزش باکیفیت با هزینه‌های مناسب و معقول. پس به‌هم‌ریزیدن تصادفی مالیه‌گرایی (و ارزش‌های ناشی از آن) و نولیبرالیسم تنش‌ها و بحران‌هایی تولید کرده که شاید بشود از آنها استفاده کرد. ولی من همین‌جا جواب را تمام می‌کنم و این بحث را باز می‌گیرم انگیزه تحرک‌آمیز با امکان گشوده می‌بندم بدون اینکه توضیح بیشتری بدهم.

★ تحوه به کاربردن اصطلاح «سرمایه انسانی» نزد شما برایم خیلی جالب است. به یک معنا همه اصلی استدلال شما در همین واژه خلاصه می‌شود... مفهوم تناقض خود این اصطلاح است. جون جارجوب تنظیم اقتصادداان سنی همیشه این بوده که ما از یک طرف نیروی کار داریم و از طرف دیگر سرمایه. ولی با این اصطلاح ما نوع خاصی از سرمایه را این همه کارگران بازتوزیع می‌کنیم. طوری که حالا دیگر همه ما در قبال این سرمایه‌گذاری مسئولیم ولی این از آن نوع سرمایه‌ها نیست که به شما امکان جدا کار نکنید؛ بلکه شما هنوز مجبورن نیروی کار در وضعیت منزلزلی به سر می‌برید.

راستش من قضیه را کمی متفاوت می‌بینم. نولیبرالیسم فهمی را به عرضه کرده که کل جهان را فقط به صورت سرمایه‌ای ببینیم در رقابت با سرمایه‌های دیگر. پس سرمایه‌های انسانی هم مثل سرمایه‌های شرکتی به انجای کوناگون در تقابل با یکدیگر رقابت می‌کنند و ذنبال جایگاه‌های رقابتی می‌گردند. مفهوم کار که گفتید باید این ترتیب به از کار نشانی خواهد مانند و نه از کارخانه. کار، مفوله کار از صحنه روزگار حذف می‌شود. ولی از نظرگری بکر - نظریه‌پرداز کلاسیک نولیبرال آمریکایی و اقتصاددان مکتب شیکاگو که نخستین‌بار نظریه سرمایه انسانی را پرورانند - این ترکیب چارچوبی عرضه می‌کند برای فهم چیوه و کار انسان‌ها. همه ما می‌توانیم سرمایه انسانی‌مان را زیاد کنیم. خواه از طریق آموزش، کار، کارآفرینی برای دارایی‌هامان. یا شیوه‌های دیگر جذب سرمایه‌گذاران به سوی خویش. ممکن است فرد سرمایه انسانی خویش را برای تبدنام کن در یک کالج نه فقط با کرفتن نمره‌ات عالی در آزمون‌های ایسای‌تی[1] بلکه با کارهای داوطلبانه در سازمان‌های محلی یا خیریه‌ها بالا ببرد. یا شرکت‌های خوب برای بدبخت‌ها و بیچاره‌ها - همه اینها راه‌های بالابردن ارزش سرمایه برای کالج‌های است که مدعی‌اند برای چنین چیزهایی ارزش قائلند. درست همان‌طور که توییت‌ها و رتوییت‌های لایک‌خور و یا تعداد «لایک‌های» فیس‌بوک ارزش سرمایه یک نفر را در یک فضای اجتماعی زیاد می‌کنند.

بین ایده سرمایه انسانی ابتدا یا یک اصطلاح کاملا اقتصادی برای محاسبه ارزش ما به راه افتاد. ولی باز هم به واسطه اقتصادی‌شدن و مالی‌شدن همه چیز، این اصطلاح مبنایی شد که به موجب آن ما درصدد بالابردن ارزش‌هایمان در همه حیطه‌ها برآمدیم - کار، قرار عاشقانه، آموزش، خانواده، حضور در فضای جغرافی. فرد در همه جا دنبال بالابردن ارزش خود از طریق سرمایه‌گذاری‌های شخصی و جذب سرمایه‌گذاران است.

★ بله. و خیلی چیزهای دیگر هم که ضعف‌های اخلاقی‌هزاره خوانده می‌شوند نوع واکنش مستقیم و ناگزیر به این قبیل چیزهاست. ملا این نکته که «چرا عکس غذایتان را در توییتر‌ام می‌گذارید؟ چرا فقط از خوردن آن لذت نمی‌برید؟».

همین‌طور است! آدم‌ها اغلب فکر می‌کنند خودشان واکنش مستقیم و ناگزیر به تکنولوژی‌اند. و تکنولوژی کاربردها یا معناهای خاص خود را درون خود حمل نمی‌کند. شما مثال قشنگی زدید از اینکه چطور آدم‌ها محصولاتی متاثر از مالی‌شدن تنهایی زندگی خوردزاند. «ببین یک چیز که می‌گنجد، یک چیز که غذای خوش‌رنگ‌ولعابی دارم، اینهمه از حالست خوش‌بینانه جایگاه اجتماعی فرد را بالا می‌برند. درست همان‌طور انتشار نظرات فرد با توییت‌کردن بست خدمات عالی به مشتریان - ولی در دانشگاه چطور این کار را می‌کنید؟ خب می‌گنجد رتبه یا درجه یک دانشگاه را بالا ببرید. ولی درون یک دیارتمان خاص. یک مقطع تحصیلی خاص یا بخش خاص... و نهایتا رتبه خودتان را بالا ببرید. حتی ممکن است بخوشید رتبه‌ای را به چیزی که شیوه خاص از تحقیق. یک خط تحقیقی خاص را بالا ببرید. پس حکمرانی نولیبرال مستلزم نوعی هژرزدایی، نامرئی‌کردن قدرت و فردی‌کردن مسئولیت است. حکمرانی نولیبرال با ترکیب مدیریت و حکومت عملا خرد نولیبرال و اهداف نولیبرال را به‌طرزی باورنکردنی اشاعه داده است.

ولی کسی این کارها را از روی قصد و نیت نکرده. یک جادوگر بزرگ باید دستمرها را از روی قصد و نیت بدزدیم. ظهور حکمرانی و اشباع بیش از حد آن با خرد اقتصادی تصادف تاریخ بوده. و همین تصادف را به رای اشاعه نولیبرالیسم بار کرده طوری که در مخیله طوری که و مارکس هم نمی‌کنید. پس نیازمند شیوه‌های جدیدی از نظریه‌پردازی و مقولات نظری جدیدیم تا بفهمیم نولیبرالیسم چطور بدیدار می‌شود. بسیار مهم است که این اتفاق به شیوه‌های درهم‌برهم ناخیدای و ایالتی می‌افتد.

★ شما کتاب‌تان را با شرح جذابی از لفاظی‌ها نولیبرالی درباره «ازخودکشتگی و قربانی‌کردن» به پایان می‌برید. به گفته شما، نظام حکمرانی ما وعده‌های کنی کسه اتفاق می‌دهد: همه پذیرفته‌اند که حتی مسئول‌ترین سوژه سرمایه انسانی و سرمایه‌گذار هم ممکن است از نوسانات پیش‌بینی‌ناپذیر بازار متضرر شود، و هرچه می‌گذرد بیشتر به این توجیه می‌خورید که چنین ضرری نه نتیجه ناکامی فردی بلکه ماحصل ازخودکشتگی جمعی ضروری است. به این ترتیب، از همه کشورهایی که دورنمای چند دهه رکود اقتصادی را پیش روی خود می‌بینند می‌خواهند که فضیلت «ریاضت اقتصادی» را بپذیرند. این کوله‌بار ویژگی است بر آنچه شما بدیبنی عمیق و کلی‌مسلکی جامعه مدرن می‌خوانید. همین که یک ایدئولوژی خاکم قادر است به اتفاقی چنان عمیق وعده‌ای ندهد و همچنان به خود مشروعیت ببخشد. سرچشمه‌های این بدبینی کدام‌اند؟ آیا نولیبرالیسم واکنشی به این بدبینی است یا علت آن است؟

وقتی همه حوزه‌ها را اقتصادی می‌کنید - از حیات سیاسی و اجتماعی تا حیات انسانی و فعالیت‌های آدمی - و این را ترکیب می‌کنید با پذیرش همگانی فرمانروایی بازارها، پذیرفتن اینکه بازارها به بهترین شکل فرمانروایی می‌کنند و نباید در کارشان دخالت کرد، وقتی آفتشکی‌ها، تخریب‌ها و قربانی‌های مختلفی هست که شما به آن اشاره کردید (یونان امروز مثال بارز آنست که به ذهن همه می‌آید ولی مثال‌های دیگری هم هست)، و نیز کاهش هروزه مستمری‌های بازنشستگی، مزایا و شغل‌هایی که کفاف زندگی یک آدم یا یک خانوار را بدهد؛ وقتی شاهد پذیرش گسترده اختلال‌ها و قطع‌وقمع‌های بازاریند، یا سقوط یک عمر پس‌اندازهای مردم در بحران مالی ۲۰۰۸؛ آن‌وقت است که باید بپرسید: «چرا باید آدم‌ها به نام آزادی دچر کرد و اسمش را گذاشت ازخودکشتگی؟ اگر استدلال‌هایش عقلانی هستند در قالبوس اخلاقی مطرح‌شده‌اند. فعالیت‌های فلسفی او در اواخر عمرش بیش از پیش متمرکز بر علم بود. چنانکه به کتابه فلسفه علم[1] «فلسفه گفتاب» خطاب می‌کرد. یکی از مهم‌ترین کارهای او «بحثی در باب فرضیه‌ها واقعی ریاضیات» است. از دیگر نوآوری‌های فلسفی کواین می‌توان به «رد تمایز بین قضایای تحلیلی و تالیفی»، «رد منطق موجهات»، «کل‌گرایی»، «معرفت‌شناسی طبیعت‌گرا» و «نظریه عدم قطعیت ترجمه» اشاره کرد. این مجموعه استدلال را باید بخشی از جهان‌بینی جامعی دانست که تمایز دقیقی میان فلسفه و علم تجربی برقرار نمی‌کند و در نتیجه مستلزم جهت‌دهی دوباره و تمام‌عیار موضوع است. این مدل بسی از بخش کوتاهی درباره زندگی و آثار کواین و همچنین نگاهی به جایگاه کواین در تاریخ فلسفه، به استدلال‌های کواین علیه استفاده تجربه‌گرایان منطقی از تمایز تحلیلی- ترکیبی و دیدگاهی می‌پردازد که او برای جایگزینی آن ساخته و پرداخته کرد.

۹۰- شواهد

مفهوم «شواهد» هم در معرفت‌شناسی و هم در فلسفه علم مفهومی محوری است. هرچند اصطلاح فنی فیلسوفان نیست. بلکه بیشتر وکلا، قضات، مورخان، دانشمندان، روزنامه‌نگاران و خبرنگاران از شواهد سخن می‌گویند. ازاین‌رو، به نظر می‌رسد مفهوم شواهد میتای بیناشناختی معکرتری نسبت به مفاهیم مختلف دیگری دارد که جایگاه مشابهی در فلسفه دارند. اما هم در داخل فلسفه علم و هم در خارج از آن، اغلب از مفهوم شواهد برای ایفای چند نقش متمایز استفاده شده است. اگرچه برخی از این نقش‌ها مکمل‌اند، بلیه دست‌کم قدری با هم تعارض دارند. نویسنده مدخل حاضر نشان می‌دهد اصلا معلوم نیست چیز بتواند همه آن نقش‌های متنوعی را ایفا کند که در زمان‌های مختلف انتظار می‌رفته که شواهد آنها را به‌جا آورند. در این مدخل، برخی از نقش‌های نظری مفهوم شواهد بررسی می‌شود و همچنین برخی نسبت‌ها بین این نقش‌ها.

۸۸- دین‌واخلاق

فلسفه دین را شاخه‌ای از فلسفه می‌دانند که شامل آن دسته از مباحث فلسفی می‌شود که از دین سرچشمه می‌گیرد. فلسفه دین، بررسی