

برنامه‌ریزی و فوکو: در جستجوی سویی تاریک نظریه‌ی برنامه‌ریزی^۱

بنت فلویبر و تیم ریچاردسون
برگردان: هما جلیلی و نریمان جهانزاد

چکیده

در این مقاله نشان خواهیم داد که استفاده از نظریه‌ی ارتباطی یورگن هابرماس در نظریه‌ی برنامه‌ریزی مسأله‌دار است. چرا که این رهیافت مانع از درک نحوه‌ی اثرگذاری و شکل‌دهی قدرت به برنامه‌ریزی می‌شود. ما براساس تحلیل قدرت میشل فوکو رویکرد بدیلی پیش می‌نهیم که به‌عوض تمرکز بر «چه باید کرد» هابرماس، به «آنچه عملاً رخ داده است» معطوف است. درباره‌ی اینکه چگونه موضع فوکویی با طرح سولاتی دشوار در مواجهه با [مقولاتی نظیر] مشروعیت^۲، عقلانیت، دانش و فضا‌مندی^۳، برنامه‌ریزی را مسأله‌دار می‌کند، بحث خواهیم کرد. در بخش نتیجه‌گیری خواهیم گفت که فوکو نوعی نظریه‌ی برنامه‌ریزی تحلیلی^۴ پیش می‌دهد، که برای کسانی که در پی فهم و ایجاد تغییرات اجتماعی دموکراتیک از خلال برنامه‌ریزی هستند، نسبت به کار هابرماس، دورنگامی بهتری به دست می‌دهد.

۱- مقدمه

در نزد نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی، قدرت به پرسشی اجتناب‌ناپذیر تبدیل شده است. جان فریدمن در بررسی پیشرفت و تحول نظریه [ی برنامه‌ریزی] تا به امروز، تردید نظریه‌پردازان در خصوص قدرت را به عنوان یکی از بزرگترین مسائل غامض نظریه‌پردازی برنامه‌ریزی شناسایی می‌کند (فریدمن، ۱۹۹۷). او مُصرانه از نظریه‌پردازان می‌خواهد تا مناسبات قدرت را در چارچوب‌های مفهومی خود وارد کنند.

لیکن به منظور نزدیکی بیشتر قدرت به نظریه‌ی برنامه‌ریزی، می‌بایست با دقت در معنای «قدرت» (که مدت‌ها موضوع گفت‌مان-های فلسفی بوده است) غور کنیم، چون قدرت را نمی‌توان به سادگی وارد نظریه‌ی برنامه‌ریزی جاری کرد. مسیر پیش رو به قول فریدمن «مسیر دور و دراز»^۵ درآمیختن گفت‌مان‌های قدرت با «گفت‌مان‌های گوناگون نظریه‌ی برنامه‌ریزی است که هنوز در آنها قدرت جایی ندارد» (فریدمن، ۱۹۹۷). به نظر ما در طی این مسیر، این کار نظری نوپا و نوظهور چالش‌های دشواری درباب قدرت پیش روی خود خواهد داشت. چه بسا که قدرت به سنگ محک^۶ نظریه‌ی برنامه‌ریزی مبدل شود.

ما در این مقاله چند گام کوچک در این راستا برداشتیم، و دیدیم که یک مشکل حل نشده با یکی از همین نظریه‌های نوظهور و نوپا راه‌مان را سد کرده است. با پارادایمی نوظهور مواجه شدیم که از عقلانیت ارتباطی هابرماسی جدیدی در برنامه‌ریزی سخن

^۱ این متن برگردانی است از مقاله‌ای با مشخصات زیر:

Bent Flyvbjerg and Tim Richardson, Planning and Foucault: In Search of the Dark Side of Planning Theory, In Philip Allmendinger and Mark Tewdwr-Jones, 2002, Planning Futures: New Directions for Planning Theory, London and New York: Routledge, pp. 44-62.

این متن فصل سوم از کتابی است که پیش‌تر با ترجمه‌ی عارف اقوامی مقدم با مشخصات زیر نیز منتشر شده است:

آلمندینگر و تئودور جونز (۱۳۹۴): دیالکتیک آینده‌ها؛ چشم‌اندازهای نو برای نظریه‌ی برنامه‌ریزی، ترجمه‌ی عارف اقوامی مقدم، انتشارات آزادپدیا.

^۲ Legitimacy

^۳ Spatiality

^۴ Analytic planning theory

^۵ the long trek

^۶ acidtest

می‌گوید (برای مثال اینس، ۱۹۹۵)؛ پارادایمی که به تازگی تلقی‌اش از قدرت مورد نقدِ مستمر قرار گرفته است (به عنوان مثال هاکسلی، ۱۹۹۸؛ هاکسلی و ایفتاشل، ۱۹۹۸).

شاید برخی نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی بیندیشند که تاکنون این مسیر را بررسیده‌اند و اینکه موانع پیش روی پارادایم هابرماسی رفع شده است. ما مخالفیم. حرف ما در این مقاله این است که برخورد نظریه‌ی ارتباطی با قدرت ذاتاً سازشکارانه است.

ادعای ما این است که مسیر وارد کردن قدرت [در نظریه‌ی برنامه‌ریزی] می‌تواند از آثار میشل فوکو بهره جوید؛ آثاری که تاکنون هم بسیاری از نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی بدان رجوع کرده‌اند. استدلال خواهیم کرد که کار فوکو واقعی و کارآمدتر [از نظریه‌ی کنش ارتباطی] بوده، و بیشتر از حد تصور عام، به نظریه‌ی برنامه‌ریزی مرتبط است.

این مقاله بحث‌های خود را با بررسی برخی از تفاوت‌های مجادله‌آمیز میان هابرماس و فوکو پی می‌گیرد. می‌کشیم نشان دهیم که نظریه‌ی فوکویی برخلاف قول رایج، «صرفاً معطوف به سیاست اجبار» نیست (فریدمن، ۱۹۹۷)، بلکه تحلیلی پایدار از قدرت و عقلانیت است که می‌توانیم از آن به اشکال پرباری، در راستای دفاع از تقویت جامعه‌ی مدنی بهره جویم. انگار این تفسیر زایا از آثار فوکو، مورد غفلت واقع شده و یا [بالکل] کنار گذاشته شده است؛ امری که به نوبه‌ی خود موجب رد و انکار پیوند نظریه‌های وی با برنامه‌ریزی گشته است.

موضع ما این است که نظریه‌ی برنامه‌ریزی ارتباطی از درک نقش قدرت در برنامه‌ریزی عاجز است و در نتیجه توانایی چندانی برای کمک به ما در درک آنچه در دنیای واقعی رخ می‌دهد، ندارد؛ همچنین به عنوان اساسی برای کنش و تغییر موثر، قوت چندانی ندارد. به واسطه‌ی همین نقص‌ها و کاستی‌هاست که ما معتقدیم این رهیافت به نظریه‌پردازی^۲ در برنامه‌ریزی به شدت مساله‌دار است.

ممکن است برخی از نظریه‌پردازان ادعا کنند که کاستی‌های نظریه‌ی ارتباطی را (که از مقایسه‌ی آن با آثار فوکو آشکار شده است) با «استفاده» از نظریه‌ی [خود] فوکو رفع کرده‌اند. اما به باور ما چنین چیزی نمی‌تواند به شکل مُقنعی رخ دهد. مهم‌تر اینکه، علی‌رغم ارجاعات مکرر به فوکو در ادبیات نظریه‌ی برنامه‌ریزی، تاکنون هیچ تحقیق استخوان‌داری در مورد نحوه‌ی بکارگیری کامل کار او در برنامه‌ریزی انجام نشده است.

ما با عنایت به آثار فوکو، برمی‌نهمیم که نظریه‌ی برنامه‌ریزی فوکویی مشخصاً کاستی‌های پارادایم ارتباطی را نشانه می‌رود، و درک و کنشی واقعی و عملی (حقیقت بالفعل^۳ به بیان ماکیاولی، تاریخ بالفعل^۴ به بیان نیچه و فوکو) را ممکن و میسر می‌سازد؛ چیزی که اغلب خواسته‌ی برنامه‌ریزان و نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی بوده است. این امر مستلزم عطف توجه به سویه‌ی پنهان برنامه‌ریزی، یعنی قلمروی قدرت، است. قلمرویی که نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی خیلی کم بدان پرداخته‌اند (به عنوان مثال ایفتاشل، ۱۹۹۴؛ فلویبر، ۱۹۹۶؛ روویز، ۱۹۸۳، مارکوزه، ۱۹۷۶)، و بسیاری از نظریه‌پردازان دیگر هم عملکرد قدرت را چیزی جز سرکوب و اجبار نمی‌دانند.

۲- جهش ایمان^۵ هابرماسی - اساسی سست برای نظریه‌ی برنامه‌ریزی

ما در اینجا، در پی تلخیص آثار هابرماس یا ارائه نقدی جامع [از آثار وی] نیستیم. بلکه به تلقی قدرت در نظریه‌های اخلاق گفتمان^۱ و عقلانیت ارتباطی هابرماس می‌پردازیم که شالوده‌های نظری جنبش برنامه‌ریزی ارتباطی را ساخته است. جهان اتوپایی

^۱ politics of coercion

^۲ Theory Building

^۳ Verita effettuale

^۴ Workliche Historie

^۵ Leap of Faith

هابرماس معطوف است به وضعیت آرمانی گفتار^۱، که در آن روایی و اعتبارِ داعیه‌ها مبتنی بر اجماع میان شرکت‌کنندگان^۲ برابر است، و اثرات منفی تحریف‌کننده‌ی قدرت از آن زدوده شده‌اند. فریدمن این آرمان «سازمان سیاسی کامل^۳» را با سمینار دانشگاهی دوره‌ی تحصیلات تکمیلی مقایسه می‌کند (فریدمن، ۱۹۸۷، ص. ۲۶۷).

تعاریف هابرماس از اخلاق‌گفتان و عقلانیت ارتباطی و پیش‌شرط‌های رویه‌ای آن‌ها (هابرماس، ۱۹۷۹، ۱۹۸۳، ۱۹۸۵، ۱۹۹۰) مبتنی بر عقلانیت رویه‌ای^۴ است نه عقلانیت محتوایی^۱: «اخلاق‌گفتان... رویه‌ای برمی‌نهد که بر پیش‌فرض‌هایی متکی است و برای تضمین بی‌طرفی فرایند داوری [میان گروه‌های متعارض] طراحی شده است» (هابرماس، ۱۹۹۰، ص. ۱۲۲). تا جایی که به رویه یا فرایند مربوط است هابرماس یک اخلاق‌گرای کل‌گرای «از بالا به پایین»^۷ است: قواعد مربوط به فرآیند درست یا رویه‌ی صحیح، به شکل هنجاری از پیش داده شده و مشخص‌اند، یعنی در قالب پیش‌شرط‌هایی [از-پیشی] برای وضعیت آرمانی گفتار. برعکس، در خصوص محتوا، هابرماس یک موقعیت‌گرای از «پایین به بالا»^۸ است: آنچه در یک فرآیند ارتباطی مشخص، درست و برحق است صرفاً توسط شرکت‌کنندگان در آن فرایند تعیین شده است.

چارچوب قانونی و حاکمیتی که هابرماس در آن کار می‌کند با فوکو در تضاد است (۱۹۸۰ الف، ص ۸۷-۸۸)؛ چارچوبی که به نظر فوکو «به هیچ وجه کافی» نیست. فوکو (۱۹۸۰ الف، ص ۸۷-۸۸) درباره‌ی «تحلیل قدرت»^۹ خود می‌گوید که این تحلیل تنها «زمانی می‌تواند برقرار گردد که خود را تماماً از درک قدرت به مثابه امری "قانونی- استدلالی"^{۱۰} برهاند... یعنی از درک قدرت- قانون و قدرت- حاکمیت». در همین ارتباط است که فوکو (۱۹۸۰ الف، ص ۸۹) بحث مشهور «زدن سر شاه» خود را در تحلیل سیاسی مطرح می‌کند و درکی غیرمتمرکز از قدرت را جایگزین‌اش می‌سازد. برای هابرماس، سر شاه همچنان محکم سرچایش است، بدین معنا که حاکمیت به نظرش پیش شرطی است برای تنظیم و کنترل قدرت به وسیله قانون.

کاستی اساسی پروژه‌ی هابرماس، عدم همخوانی میان امر ایده‌آل و واقعیت، میان نیت یا خواسته‌ها و اجرا و تحقق آنها است؛ کاستی‌ای که از درک نادرست قدرت منبعث می‌شود. خود هابرماس اذعان دارد که گفتان به خودی خود، نمی‌تواند ضامن برقراری شرایط اخلاقی‌گفتان و دموکراسی باشد. مع‌ذک او جز صحبت کردن در مورد اخلاق‌گفتان حرفی برای گفتن ندارد. این موضوع تنگنای اساسی سیاسی در اندیشه‌ی هابرماس است: او اتوپیای عقلانیت ارتباطی را برای ما توصیف می‌کند اما در مورد نحوه‌ی رسیدن بدان خاموش می‌ماند. هابرماس خود (۱۹۹۰، ص ۲۰۹) به فقدان «نهادهای اساسی»^{۱۱}، فقدان «جامعه‌پذیری اساسی»^{۱۲} و «فقر، سوءاستفاده و تحقیر»^{۱۳} به عنوان موانع تصمیم‌گیری‌گفتانی اشاره می‌کند. اما در مورد مناسبات قدرتی که این موانع را ایجاد کرده‌اند چیز چندانی نمی‌گوید. همچنین در مورد اینکه قدرت چگونه باید تغییر کند (تا آن نوع تغییر نهادی و آموزشی، بهبود در رفاه، و تقویت حقوق اساسی بشر که می‌تواند این موانع را کنار بزند، آغاز شود) خاموش است. خلاصه اینکه هابرماس از مناسبات قدرت درک انضمامی ندارد، چیزی که برای تغییر سیاسی لازم و اساسی است.

¹ Discourse Ethics

² Ideal Speech Situation

³ participants

⁴ Perfect Polity

⁵ procedural

⁶ Substantive rationality

⁷ Universalistic, top-down moralist

⁸ Bottom-up Situationist

⁹ Analytics of power

¹⁰ Juridico- Discursive

¹¹ Crucial institutions

¹² Crucial socialization

¹³ Poverty, abuse and degradation

هابرماس (۱۹۸۷، ص ۳۲۲) به ما می‌گوید که از این موضوع آگاه است که نظریه‌ی کنش ارتباطی سبب شده که او را به عنوان یک ایدئالیست مورد نقد قرار دهند: «پاسخ دادن به این تردید ساده نیست: این که همراه مفهوم کنش-محور نسبت به داعیه‌های اعتبار، پای ایدئالیسم عقل ناب و فارغ از زمینه به میان می‌آید». در اینجا استدلال خواهیم کرد که نه تنها پاسخ دادن به این تردید دشوار است، که ناممکن است. و این ناممکن بودن مشکلی بنیادی در کار هابرماس بوجود می‌آورد.

نیچه (۱۹۶۶: ۱۵ [بند ۸]) می‌نویسد: «در هر فلسفه‌ای لحظه‌ای هست، که در آن "ایقان" فیلسوف به صحنه می‌آید». این نقطه برای هابرماس عبارتست از وضعیت آرمانی گفتار و روایی‌های جهانشمول‌اش که مبتنی بر «جهش ایمان» کیرکگاردی است. همانطور که اشاره شد، هابرماس می‌گوید اجماع-جویی و رهایی از سلطه، نیروهایی هستند که در گفتگوی انسانی ذاتاً و بطور جهانشمول وجود دارند. او بر همین جنبه‌های خاص تأکید می‌گذارد. سایر فلاسفه و متفکران اجتماعی مهم دقیقاً بر نقطه‌ی مقابل این جنبه‌ها انگشت می‌گذاشتند. ماکیاولی (۱۹۸۴، ص. ۹۶) می‌گوید: «می‌توان در مورد بشر این حکم کلی را بیان داشت: بشر ناسپاس، خائن، دروغ‌زن و فریبکار است». اظهارات کسانی همچون نیچه، فوکو، دریدا و بسیاری دیگر هم بطور مشابه، ولو کمتر رادیکال، این است که ارتباط همیشه از پیش تحت تاثیر و نفوذ قدرت است: به قول فوکو: «قدرت همیشه حاضر است» (۱۹۸۸: ۱۱، ۱۸). به این اعتبار بر اساس دیدگاه این متفکران، کار کردن با مفهومی از ارتباط که در آن قدرت غایب باشد بی‌معناست.

برای پژوهشگران قدرت، ارتباط معمولاً بیشتر از طرق رتوریک غیرعقلانی و حفظ منافع برقرار و تعیین می‌شود تا رهایی از سلطه و اجماع-جویی. در رتوریک، «اعتبار» [یا روایی] از طریق نحوه‌ی ارتباط (برای مثال، شیوایی، کنترل پنهان، توجیه عقلانی یا دلیل-تراشی، کاریزما، استفاده از مناسبات وابستگی میان مشارکت‌کنندگان) تقرر می‌یابد تا از طریق استدلال‌های عقلانی در رابطه با موضوع مورد بررسی. بر این اساس به نظر می‌رسد هابرماس (۱۹۸۷: ۲۹۷-۸) با قرار دادن گفتار «موفق» در گفتگوی انسانی در تقابل با گفتار «تحریف شده» بالکل ساده‌انگار و ایدئالیست است، چرا که موفقیت در رتوریک دقیقاً گره خورده است به تحریف.

اینکه آیا موضع ارتباطی یا رتوریک «درست» است یا نه، در اینجا مهم نیست. موضوع حائز اهمیت این است که یک موضع غیر-ایدئال می‌بایست این واقعیت را در نظر گیرد که هر دو موضع [ارتباطی و رتوریک] ممکن هستند؛ و حتی بطور هم‌زمان هم ممکن هستند. بنابراین در یک زمینه‌ی تجربی-علمی (چیزی که خود هابرماس تلاش بسیار می‌کند تا تعریف‌اش کند) مساله‌ی عقلانیت ارتباطی در برابر رتوریک باید گشوده بماند. مساله باید از رهگذر بررسی انضمامی موضوع در دست بررسی، حل و فصل شود. پژوهشگر باید درباره‌ی نحوه‌ی وقوع ارتباط و نیز نحوه‌ی عملکرد سیاست و دموکراسی پرسش کند. آیا خصلت ارتباط اجماع-جویی و غیاب قدرت است؟ یا اینکه ارتباط اعمال قدرت و رتوریک است؟ چگونه اجماع-جویی و رتوریک، رهایی از سلطه و اعمال قدرت، در نهایت در کنش‌های خاص ارتباط به هم می‌رسند؟

پرسش اصلی مطرح در اینجا این است که آیا می‌توان مثل هابرماس، در ارتباط، میان عقلانیت و قدرت تمایز معناداری قائل شد، آیا می‌توان عقلانیت را جدا از قدرت فهمید. این تصور که می‌شود به این پرسش بطور از-پیشی و غیرتجربی پاسخ داد به همان اندازه بی‌اعتبار است که کسی فکر کند می‌تواند نهایتاً به پرسش دینی در مورد شر یا خیر بودن سرشت بشر پاسخ دهد. پذیرفتن هرکدام از این دو موضع بصورت از-پیشی، و کلی کردن آن و سپس بنا کردن یک نظریه بر رویش (کاری که هابرماس می‌کند) نتیجه‌ای ندارد جز فلسفه‌ای مساله‌دار و نظریه‌ی اجتماعی احتمالی و توأم با گمانه‌زنی. به همین دلیل است که باید هنگام استفاده از نظریه‌ی عقلانیت ارتباطی برای فهم و کنش در خصوص جامعه‌ی مدنی، محتاط باشیم.

¹Kirkegardian leap of faith

بنانهادین عقلانیت و دموکراسی بر روی نوعی جهش ایمان چندان استوار و محکم نیست. به نظر می‌رسد هابرماس در اینجا اصل اساسی خودش را از یاد برده است که مسائل فلسفی باید در معرض تائید تجربی قرار بگیرند. و دقیقاً از همین منظر است که باید هابرماس را آرمانشهرگرا دانست.

به علاوه هابرماس که اعتبار، حقیقت، عدالت و غیرذکر را محصول «استدلال بهتر» می‌داند، به سادگی مسائل مسائلی تعیین مفاهیم نخست، یعنی عدالت و حقیقت، را به مفاهیم دوم یعنی استدلال برتر موکول می‌کند. چنانکه برنشتاین (۱۹۹۲: ۲۲۰) به درستی خاطر نشان می‌کند، «استدلال برتر» و همراه با آن عقلانیت ارتباطی به لحاظ تجربی مفهومی تھی است: «به لحاظ انتزاعی، تشبث هابرماس به "نیروی استدلال برتر" جذابیت زیادی دارد تا اینکه از خود بپرسم این گزاره چه معنا و پیش‌فرض‌هایی دارد.» مساله در اینجا این است که در موقعیت‌های اساسی معیارهای روشن زیادی برای تعیین اینکه چه چیزی استدلال به حساب آید، چه میزان آن استدلال خوب و درست باشد، و چگونه استدلال‌های گوناگون باید در برابر یکدیگر ارزیابی شوند وجود ندارد. این بدان معنا نیست که نباید در راستای شناسایی استدلال‌ها و ارزیابی‌شان بکوشیم. با این حال همانطور که برنشتاین (۱۹۹۲: ۲۲۱) می‌گوید «هر جامعه‌ای می‌بایست برای مواجهه با تعارضاتی که از طریق استدلال و گفتگو قابل حل نیستند رویه‌هایی داشته باشد- حتی اگر تمام احزاب و گروه‌ها به استدلال و گفتگوی عقلانی پایبند باشند». در جامعه‌ی مدنی واقعی- که در تقابل با انواع ایدئال هابرماس قرار دارد- دقیقاً همین نوع تعارضات است که هم به لحاظ تجربی و هم از نظر هنجاری مورد توجه است.

هابرماس در میان واقعیات و هنجارها، و اثر تازه‌ی دیگرش (۱۹۹۶ الف، ب؛ ۱۹۹۵) کوشیده است که به قدرت پردازد، و هم- هنگام، تحلیل ژرف‌تری از جامعه‌ی مدنی به دست داده است (کارلهدن و رنه، ۱۹۹۶). اما علی‌رغم این تلاش‌ها، رویکرد او به شدت هنجاری و رویه‌ای^۴ باقی می‌ماند، و به پیش‌شرط‌های گفتمان واقعی، ارزش‌های اخلاقی محتوایی و اینکه چگونه عقلانیت ارتباطی باید در جامعه در رویارویی با انبوهی از نیروهای غیرارتباطی تکیه‌گامی بیابد، چندان وقعی نمی‌نهد. هابرماس همچنین به مسائل خاص مربوط به جدایی‌های فرهنگی^۵ و هویت بی‌توجه است. او همچنین به روش‌های غیرگفتمانی برآمده از عقلانیت‌واکنشی^۶ که توسط - به اصطلاح - گروه‌های اقلیت و جنبش‌های اجتماعی جدید به کار می‌رود توجه چندانی ندارد.

اگر بنا بود اخلاق گفتمان هابرماس تحقق یابد، [بازهم] مَهر پایانی بر قدرت نبود، بلکه صرفاً راهی می‌بود برای تنظیم^۷ قدرت. [ضمن اینکه] وقتی [هم] که اجرای واقعی اخلاق گفتمان علیه منافع کنشگران سیاسی و اجتماعی باشد (امری که جزء لاینفک همه‌ی اجتماعات و تصمیمات در خصوص هر مساله‌ای است) با آن مخالفت خواهد شد، خواه این مخالفت بتواند بطور عقلانی توجیه شود یا نه. تعارض اساسی در اینجا این است که برای رسیدن به ارتباط عاری از زور و آزاد^۸ هابرماس، نیاز به زور و اجبار است. در اینجا وفاق باید تحمیل گردد و اجباراً به دست آید. بنابراین، حتی اگر بتوان وجود چیزی که هابرماس (۱۹۹۲ الف: ۴۵۳) آن را «قلمرو عمومی سیاسی تخریب نشده از سوی قدرت^۹» می‌نامد، تصور کرد، نمی‌توان گفت چنین قلمرویی عاری از قدرت است، چرا که خود همین قلمرو از خلال دست‌یازی و تشبث به قدرت تقرر یافته است. دیدگاه نیچه مبنی بر اینکه اخلاق به لحاظ تاریخی، غالباً از طریق ابزارهای غیراخلاقی ساخته شده است، در مورد اخلاق هابرماس هم مصداق دارد. برای محدود کردن قدرت،

¹utopian

²Non-trivial situations

³Between facts and norms

⁴procedural

⁵Cultural divisions

⁶Safeguarding reason

⁷regulate

⁸Non-coercive communication

⁹A political public sphere unsubverted by power

به قدرت نیاز است. حتی برای درکِ نحوه‌ی استقرارِ عمومیت^۱ باید بر اساس تعارض و قدرت بنیدیشیم. هیچ راهی جز این درکار نیست. قدرت شرطِ بنیادیِ درکِ موضوعاتِ مربوط به طرد و شمول، و نیز فهمِ جامعه‌ی مدنی است.

هابرماس از واژگانِ عقلگراییِ روشنگری وام می‌گیرد. واژگان و مقولاتِ عقلگراییِ روشنگری، گرچه برای آغاز لیبرال دموکراسی امری ضروری بود، [اما خود] به مانعی برای حراست از جوامع دموکراتیک و پیشرفتِ آنها بدل شد (رورتی، ۱۹۸۹: ۴۴). تلاش‌های هابرماس برای رسیدن به دموکراسی و عقلانیتِ بیشتر، هر چقدر هم که خیرخواهانه^۲ باشد، نسبت به مناسباتِ اساسیِ قدرت بی-توجه است. و این بی‌توجهی به قدرت مایه‌ی شکست است، چرا که دقیقاً از خلال توجه به مناسباتِ قدرت است که می‌توان به دموکراسی بیشتر دست یافت.

اگر [هم] هدف نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی ایجادِ شکلی از برنامه‌ریزی باشد که به جامعه‌ی آرمانی هابرماس (یعنی رهایی از سلطه، دموکراسی بیشتر، یک جامعه‌ی مدنی فربه و نیرومند) نزدیک باشد، قدم نخست درکِ اتوپای عقلانیت ارتباطی نیست، بلکه درکِ واقعیت‌های قدرت است. در اینجا به کار میشل فوکو می‌پردازیم؛ کسی که کوشیده است چنین درکی ارائه دهد.

۳- بسوی فوکو

به عوضِ طفره رفتن یا تلاش برای زدودنِ آثار قدرت از برنامه‌ریزی، رویکردِ بدیل [فوکویی]، قدرت را به مثابه امری اجتناب‌ناپذیر می‌پذیرد، و با درکِ سرشتِ فراگیر آن، بر ظرفیت سازنده و همینطور مخرب آن تأکید می‌گذارد. در این رویکرد بدیل، نظریه مستقیماً با سیاست‌گذاری درگیر می‌شود، سیاست‌گذاری‌ای که در میدانِ منازعات قدرت میان منافع گوناگون، ساخته می‌شود، جایگاه در آن بر سر دانش و حقیقت مجادله می‌شود، و عقلانیتِ برنامه‌ریزی به مثابه کانونِ تعارض برنمایانده می‌شود. این همان چیزی است که فلویبر رئال راسیونالیتهات^۳ یا عقلانیتِ «واقعی» نامیده است (فلویبر، ۱۹۹۶). عقلانیتی که در آن کانون توجه از چه باید کرد به آنچه واقعاً رخ داده است، معطوف می‌شود. در این دیدگاه پذیرفته شده است که «قدرت در عقلانیت لانه کرده است»، و سیالیتِ میان این دو، در درکِ موضوعِ سیاست‌گذاریِ اساسی است. به این اعتنا کار کردن با مفهومی از عقلانیت که در آن قدرت غایب است - برای سیاستمداران، مدیران و پژوهشگران به یک اندازه - بی‌معنا و گمراه‌کننده است (فلویبر، ۱۹۹۸، ص ۱۶۴-۱۶۵).

فوکو و هابرماس هر دو متفکرانی سیاسی هستند. تفکر هابرماس در خصوص آرمان‌های سیاسی از قوام و غنای خوبی برخوردار است، اما درکش از رویه‌های واقعی سیاسی دچار ضعف است. تفکر فوکو برعکس در زمینه‌ی آرمان‌های عام و کلی ضعیف است (گفته شده است که فوکو خصم آرمان‌هاست، یعنی آرمان‌هایی که به عنوان پاسخ‌های مشخصی که به پرسش کانتی «چه باید بکنم؟» یا پرسش لنینی «چه باید کرد؟» داده می‌شوند) اما کارش نشان می‌دهد که درکی غنی و پیچیده از سیاست واقعی دارد. هر دوی آنها موافق‌اند که در سیاست باید «جانب عقل را گرفت». اما فوکو (۱۹۸۰ ب) با اشاره به هابرماس و متفکرانی چون او، هشدار می‌دهد که «احترام گذاشتن به عقل‌گرایی به عنوان یک آرمان نباید مانع از تحلیل عقلانیت‌های واقعی‌ای که در کار هستند، گردد» (راچمن، ۱۹۸۸: ۱۷۰).

ایراد اصلی هابرماس بر فوکو، نسبی‌باوریِ فوکوست. بر همین اساس، هابرماس (۱۹۸۷: ۲۷۶) به تندی تاریخ‌نگاری‌های تبارشناسانه‌ی فوکو را به عنوان «علم موهوم نسبی‌باور و رمزی هنجارین» پس می‌زند (تاکید از متن اصلی). چنین انتقادی بر نسبی‌گرایی درست است، اگر مراد از نسبی‌باوری متکی نبودن بر هنجارهایی است که بتوانند بطور عقلانی و جهانشمول و کلی بنا شوند.

^۱publicness

^۲laudable

^۳ RealRationalitat

^۴Relativistic, cryptonormative illusory science

هنجارهای فوکو نظیر هابرماس بنیادگرایانه نیستند؛ بل هنجارهای او در قسمی میل به چالش کشیدن «هر نوع سوءاستفاده از قدرت، حال بانی و قربانی‌اش هر که می‌خواهد باشد» (میلر، ۱۹۹۳: ۳۱۶) و از این راه «تاجای ممکن به عمل نامعین آزادی، نیروی محرکه‌ی جدید بخشیدن» (فوکو، ۱۹۸۴: ب: ۴۶) بیان شده است.

فوکو در اینجا آن دموکرات نیچه‌ای است، کسی که به باورش هر نوع حکومتی (لیبرال یا توتالیتر) می‌بایست در معرض نقد و بررسی واقع گردد؛ نقدی که وابسته و مبتنی بر خواست به زیر سلطه رفتن نباشد، در پی رساندن دغدغه‌ها و مسائل عمومی به گوش عموم مردم باشد، نقدی که از تن دادن به هر چیزی که به هر چه غیرپذیرفتنی است بپرهیزد. به دیده‌ی فوکو هنجارها نمی‌توانند فارغ و مستقل از آن افراد و آن زمینه، یک بنیان جهانشمول داشته باشد. این نوع بنیان‌گذاری مطلوب هم نیست، چرا که متضمن یک‌جور یکسانی و همشکلی اخلاقی با آن نوع دلالت‌های یوتوپایی-توتالیتری خواهد بود که فوکو در برابرشان در هر شرایطی هشدار می‌دهد، خواه مارکس باشد، خواه روسو یا هابرماس: «جستجوی یک شکل از اخلاق که مورد قبول همگان باشد به این معنا که همه بدان گردن نهند، به چشم من فاجعه‌بار است» (فوکو، ۱۹۸۴: د: به نقل از دریفوس و رابینو، ۱۹۸۶: ۱۱۹). در تحلیل فوکویی چنین اخلاقی نه تنها که موجب تقویت و فربه‌شدن جامعه‌ی مدنی نمی‌شود، که برای‌اش خطرناک هم هست. فوکو، به عوض، بر روی امور شرم‌متمکز می‌شود و محدودیت‌ها و موانع تعهد و وفاداری به دیدگاه‌ها و نظام‌های فکری‌ای را نشان می‌دهد که در مورد اینکه چه چیزی برای بشر خوب و خیر است نسخه تجویز کرده‌اند. او می‌گوید تجربه‌ی تاریخی نشان داده است که این قسم تعهدات و وفاداری‌های سفت و سخت به اجرا و محقق نمودن دیدگاه‌های آرمانشهری‌ای که امر خیر را برای بشر تجویز می‌کردند، جز رنج دستاوردی در تاریخ نداشته است.

به نظر فوکو بستر یا زمینه‌ای که بطور تاریخی و اجتماعی تکون یافته است، و نه کلیات موهوم و ساختگی، موثرترین سنگر علیه نسبی‌باوری و نیهیلیسم را می‌سازد، و همین زمینه، بهترین اساس برای کنش است. به باور فوکو اجتماعیت^۱ و تاریخ ما، تنها بنیانی است که داریم، تنها بنیان صلب و مستحکمی که زیر پای‌مان هست. و همین بنیان تاریخی کاملاً کافی است.

شاید فوکو بیش از هر فیلسوف معاصر دیگری، اهمیت تعیین کننده‌ی قدرت در شکل‌دهی و کنترل گفتمان‌ها، تولید دانش و ساخت اجتماعی فضاها را به ما گوشزد کرده باشد. تحلیل وی از قدرت مدرن که نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی اغلب آن را به منزله‌ی سرکوب نهادینه منفی^۲ تفسیر کرده‌اند، به بهترین وجه در بررسی رژیم انضباطی زندان در کتاب مراقبت و تنبیه آمده است (فوکو، ۱۹۷۹). باری، همین برداشت فوکو از قدرت به مثابه امری زایا و محلی، و نه سرکوبگر و سلسله‌مراتبی، است که امکاناتی واقعی برای عاملیت و تغییر بر می‌نهد (مکنی، ۱۹۹۴). درحالی‌که فوکو گفتمان را همچون وسیله یا رسانه‌ای می‌فهمید که مولد و مؤزَع قدرت است، خاطرنشان می‌کرد که این گفتمان در عین حال «یک مانع، سد، نقطه‌ی مقاومت و آغازگاهی برای یک استراتژی تقابلی» هم هست. بنابراین، همانطور که گفتمان مویید و مقوی قدرت است، «مضعف و آشکارکننده‌ی آن هم هست، بطوریکه آن را متزلزل می‌کند و امکان ایستادن در برابرش را میسر می‌سازد» (فوکو، ۱۹۹۰: ص. ۱۰۱).

فوکو به ندرت دانش را از قدرت متمایز می‌ساخت و مفهوم [همبسته‌ی] «قدرت/ دانش» برایش اهمیتی اساسی داشت: «ما باید کلی سنتی که به ما اجازه می‌دهد تصور کنیم دانش صرفاً در جایی می‌تواند وجود داشته باشد که مناسبات قدرت به حال تعلیق درآمده‌اند و اینکه دانش فقط خارج از فرمان‌ها، خواست‌ها و منافع آن می‌تواند توسعه یابد، را کنار بگذاریم... ما باید این باور را که می‌گوید قدرت لایعقل می‌سازد، و بر همین اساس، کنارگذاشتن قدرت یکی از شرایط دانش است، رها سازیم. به عوض باید بر اینکه دانش برساخته و فرازآمده‌ی قدرت است مهر تایید بنهیم... باید بپذیریم که قدرت و دانش مستقیماً متضمن یکدیگرند؛ باید بپذیریم که در هر مناسبات قدرتی، یک میدان دانش که ساخته‌ی همبسته‌ی آن قدرت است، وجود دارد (فوکو، ۱۹۷۹: ص. ۲۷). به این اعتبار از نظر فوکو، عقلانیت امری حادثی و محصول مناسبات قدرت است، و نه مقوله‌ای عینی و فارغ از زمینه.

¹sociality

² Negative institutionalized oppression

بنابر رای فوکو «اعطای قدرت و اختیار از سوی قانون^۱» در کار هابرماس ناکافی است. فوکو (۱۹۸۰الف: ۸۹) می‌گوید «[نظام قضایی] هیچ همخوانی و تناسبی با روش‌های جدید قدرت ندارد؛ روش‌هایی که در همه‌ی سطوح و در اشکالی که از دولت و ساز و برگ‌هایش فراتر می‌روند، بکار گرفته می‌شوند... تحولات تاریخی^۲ ما، ما را فراتر می‌برد و از قلمرو قانون دور می‌سازد». قانون و نهادها (سیاست‌ها و برنامه‌ها) هیچ تضمینی برای آزادی، برابری یا دموکراسی به دست نمی‌دهند. به عقیده‌ی فوکو حتی کل نظام-های نهادی^۳ هم نمی‌توانند ضامن آزادی باشند، حتی اگر با مقصودِ تامین آزادی تقرر یافته باشند. همچنین رسیدن به آزادی از طریق تحمیلیسیستم‌های نظری انتزاعی یا تفکر «صحیح» میسر نیست. فوکو می‌گوید برعکس، تاریخ اثبات کرده است که دقیقاً آن سیستم‌های اجتماعی‌ای که آزادی را به فرمول‌ها و اقدامات درمانی‌ای همچون مهندسی اجتماعی (یعنی همچون تخته‌ای که از معرفت‌شناسی مشتق شده است) واگذار کردند چه نمونه‌های هولناکی هستند، و بیشترین سرکوب را در پی داشتند. فوکو (۱۹۸۴ ج: ۶-۳۷۵) می‌گوید: «[مردم] مرا بخاطر اینکه یک نظریه‌ی کلی ارائه نمی‌کنم سرزنش می‌کنند، من اما برعکس، به دور از هر نوع تعمیمی (که هم انتزاعی است و هم محدودکننده) می‌کوشم مسائلی را باز کنم که تاجای ممکن انضمامی و کلی باشند».

آنچه فوکو «وظیفه یا کار سیاسی^۴» می‌خواند عبارتست از نقدِ عملکردِ نهادهایی که خنثی و مستقل به نظر می‌رسند؛ به نقد کشیدن آنهاست به گونه‌ای که خشونت سیاسی‌ای که همیشه خود را بطور ضمنی و پنهان از خلال آنها اعمال می‌کرد، بر ملا و عیان گردد، تا بتوان علیه‌شان جنگید (چامسکی و فوکو، ۱۹۷۴: ۱۷۱). در منظر فوکویی، این رویکردی موثر و کارا برای تغییر نهادی، و از جمله ایجاد تغییر در نهادهای جامعه‌ی مدنی است. فوکو (۱۹۸۸: ۱۸) با ارجاع مستقیم به هابرماس، می‌افزاید:

مساله تلاش برای امحای مناسبات قدرت در آرمانشهری که در آن ارتباطی شفاف بطور تام و تمام تقرر یافته باشد، نیست، بلکه مساله بر سر اعمال [و درونی کردن] حکومت قانون، تکنیک‌های مدیریت، و همچنین اخلاق، اتوس، و کردار و کنش خود، بر خود فرد (one's self) است که به این بازی‌های قدرت امکان می‌دهد که با حداقل سلطه اجرا شوند.

فوکو در اینجا در ارائه‌ی تفاوت‌هایش با هابرماس زیاده‌روی می‌کند. چرا که هابرماس هم معتقد است که وضعیت آرمانی گفتار نمی‌تواند همچون یک امر معمول و متداول در ارتباطات واقعی برقرار گردد. هر دو متفکر ضوابط و قوانین مناسبات واقعی سلطه را حائز اهمیت می‌دانند، اما درحالیکه هابرماس به قوانین از منظر یک نظریه‌ی جهانشمول گفتمان می‌نگرد، فوکو به دنبال درکی تبارشناسانه از مناسبات واقعی قدرت در بسترهای خاص و مشخص است. به این اعتنا، جهت‌گیری فوکو معطوف به فرونسیس است، درحالیکه هابرماس به ایستمه نظر دارد. به دیده‌ی فوکو پراکسیس و آزادی از کلیات یا نظریه‌ها برگرفته نشده اند. آزادی یک کنش [یا کردار] است، و ایدئال آن فقدان اتوپیایی قدرت نیست. مقاومت و جدل، برخلاف اجماع، به دیده‌ی فوکو مستحکم‌ترین پایه برای تحقق آزادی است.

هابرماس بر سیاست کلان رویه‌ای^۵ تاکید می‌گذارد، و فوکو بر سیاست خرد محتوایی^۶ تاکید می‌کند، اما هر دو متفقاً از تعریف محتوای واقعی کنش سیاسی^۷ سر باز می‌زنند. این از طریق مشارکت‌کنندگان [= افراد درگیر در فرایند] تعریف و تعیین شده است. بنابراین تاجاییکه به محتوای سیاست مربوط است، هم فوکو و هم هابرماس متفکرانی «از پایین به بالا»^۸ اند، منتها درحالیکه

^۱Authorization of power by law

^۲Historical gradient

^۳ Institutional systems

^۴The political task

^۵Procedural macro politics

^۶Substantive micro politics

^۷Actual content of political action

^۸Bottom-up

هابرماس در مورد عقلانیتِ رویه‌ای^۱ در یک قالب اخلاقی «بالا به پایین»^۲ می‌اندیشد، فوکو در مورد رویه و محتوا، هر دو، متفکری «از پایین به بالا»ست. باین تفصیل، هابرماس می‌خواهد در خصوص رویه‌های مربوط به گفتمان، به افراد و گروه‌ها در جامعه‌ی مدنی بگوید که چگونه در پی امورشان باشند. اما نمی‌خواهد درباره‌ی خروجی و محصول این رویه هیچ چیز بگوید. فوکو اما نه تجویزی برای رویه دارد و نه برای خروجی؛ توصیه‌ی او فقط این است که موثرترین و واقعی‌ترین آغازگاه برای نبرد با سلطه، توجه به تعارضات و مناسبات قدرت است.

به خاطر همین تفکر «از پایین به بالا»ی دوگانه است که فوکو را به عنوان متفکری بی‌توجه به کنش توصیف کرده‌اند. فوکو (۱۹۸۰) در رابطه با چنین انتقادی، به نحوی که می‌تواند متناسب باشد برای کسانی که در بستر نهادی برنامه‌ریزی کار می‌کنند، می‌گوید:

درست است که برخی کسان، همچون افرادی که در بسترهای نهادی زندان مشغول به کارند... امکان ندارد توصیه یا دستورالعملی در کتاب من بیابند که به آنها بگوید «چه باید کرد». اما پروژه‌ی من دقیقاً این است که برنهم آنها «دیگر نمی‌دانند چه باید کرد» و بنابراین کنش‌ها، ژست‌ها، و گفتمان‌هایی که تا آن زمان به نظر بدیهی می‌رسیدند، مساله‌دار، دشوار و خطرناک می‌شوند (میلر، ۱۹۹۳: ۲۳۵).

قول به کنش-محور نبودن فوکو درست است، منتها به این معنی که او از ارائه‌ی راهکار برای کنش تن می‌زند، و مستقیماً خود را از انواع فرمول‌های «چه باید کرد» جهانشمولی که وجه مشخصه‌ی فرایند در عقلانیت ارتباطی هابرماس است، فاصله می‌گیرد. به دیده‌ی فوکو «راه‌هایی» از این دست خودشان بخشی از مشکل‌اند.

با این همه، قول به کنش-محور نبودن فوکو گمراه‌کننده است؛ چرا که تحقیقات تبارشناسانه‌ی فوکو فقط با این هدف انجام شده‌اند که نشان دهند امور چگونه می‌توانند به گونه‌ای متفاوت اجرا شوند تا «آنچه ما را ما کرده است از پیشابند [یا حادثی بودن] متمایز کند، این امکان که دیگر آنچه بوده‌ایم، می‌کردیم، یا می‌اندیشیدیم، نباشیم و نکنیم و نیندیشیم» (فوکو، ۱۹۸۴: ۷-۴۵). بنابراین فوکو خیلی خرسند شده بود از اینکه در شورش‌هایی در برخی از زندان‌های فرانسه، زندانیان در سلول‌هایشان مراقبت و تنبیه^۳ را خوانده بودند. فوکو در مصاحبه‌ای به خبرنگار گفت: «آنها متن را برای سایر زندانیان فریاد می‌زدند». او افزود: «می‌دانم ادعای گزافی است گفتن این حرف، اما این قضیه حقیقتی را اثبات می‌کند (حقیقتی سیاسی و واقعی)؛ حقیقتی که بعد از نوشته شدن کتاب آغاز شد» (دیلون، ۱۹۸۰: ۵). این همان نوع کنش موقعیت‌مندی^۴ است که فوکو بر آن مهر تایید می‌نهد، و به عنوان یک تبارشناس، خود را به شدت کنش-محور و اهل عمل می‌دانست، همچون «دلالت یا فرشنده‌ی ابزارها، تجویزکننده، روشن‌کننده‌ی اهداف، نقشه‌کش، برنامه و طرح‌ریز، دلالت اسلحه» (ازین، ۱۹۸۵: ۱۴).

ارائه‌ی تبارشناسی انضمامی امکاناتی برای کنش می‌گشاید. این تبارشناسی با توصیف آغاز یک وضعیت مشخص و نشان دادن اینکه این نقطه‌ی آغاز مشخص، هیچ پیوندی به ضرورت تاریخی مطلق ندارد، این امکان را فراهم می‌آورد. تحقیقات تبارشناختی فوکو در مورد زندان‌ها، بیمارستان‌ها و جنسیت معلوم می‌دارد که کنش و کردارهای اجتماعی ممکن است همیشه شکلی بدیل به خود بگیرند، حتی در جایی که هیچ اساسی برای اراده‌باوری یا ایدئالیسم وجود ندارد. با توجه به تمرکز فوکو بر سلطه، درک اینکه چرا این بینش اینقدر مورد استقبال و پذیرش فمینیست‌ها و گروه‌های اقلیت قرار گرفته، آسان است. برای مثال انجام تبارشناسی‌های جنسی و نژادی باعث می‌شود بفهمیم چگونه مناسبات سلطه میان مردان و زنان، و میان افراد مختلف می‌تواند تغییر کند (مک‌نی، ۱۹۹۲؛ بوردو و جگر، ۱۹۹۰؛ فریزر، ۱۹۸۹؛ بن‌حیب و کرنل، ۱۹۸۷).

¹Procedural rationality

²Top-down

³Discipline and punish

⁴Situated action

اهمیت و ارزش رهیافت فوکو در تاکیدش بر پویای قدرت است. نخستین پیش‌شرط کنش و عمل، درک نحوه‌ی عملکرد قدرت است، چرا که کنش چیزی نیست جز اجرای قدرت. و بهترین راه دستیابی به چنین درکی، تمرکز بر امر انضمامی و واقعیت مشخص است. فوکو می‌تواند ما را در درک مادی سیاست واقع‌گرا و عقل واقعی یاری رساند، و به ما نشان دهد که ممکن است [معانی] این‌ها در یک بستر مشخص تغییر کنند. مشکل فوکو این است که از آنجاییکه در کار او آغازگاه ادراک و عمل هر دو در امر جزئی و محلی است، ممکن است شرایط عام و کلی‌تر مربوط به مثلاً نهادها، قوانین و موضوعات ساختاری را نبینیم.

القصة، فوکو و هابرماس در مورد اینکه توجیه عقلانی^۱ و سوء استفاده از قدرت، از مهمترین مسائل عصر ما هستند، با هم همداستان‌اند. نقطه‌ی افتراق آنها راجع است به بهترین شکل درک و برخورد با این مسائل. از منظر تاریخ فلسفه و نظریه‌ی سیاسی، تفاوت بین فوکو و هابرماس در این است که فوکو در سنت خاص‌گرا^۲ و زمینه‌گرایی کار می‌کند که ریشه‌ییش بازمی‌گردد به آراء توسیدیوس، ماکیاولی و نیچه. فوکو یکی از مهمترین طرفداران این سنت در قرن بیستم است. هابرماس برجسته‌ترین طرفدار زنده‌ی یک سنت کل‌گرا و نظریه‌پردازی^۳ است که از سقراط و افلاطون آغاز شد و تا کانت ادامه یافت. از منظر قدرت، ما داریم در مورد تفکر «استراتژیک» در برابر تفکر «اصولی»^۴ حرف می‌زنیم، در مورد جدل در برابر کنترل، تعارض در برابر اجماع.

۴- توانمندسازی فضا

بحث درباره‌ی پتانسیل کامل تحلیل فوکویی در ارتقاء درک ما از سیاست‌گذاری، بدون پرداختن به مقوله‌ی فضا مندی^۵ در کار فوکو کامل نخواهد بود. نظریه‌پردازی که از نظریه‌ی گفتمان و قدرت فوکو استفاده کرده‌اند، اغلب این سوبیه‌ی کار وی را نادیده گرفته‌اند. اما دقیقاً همین سوبیه‌ی فضا مندی فکر فوکو است که کار وی را خصوصاً به کسانی که مشخصاً در فعالیت‌های فضایی نظیر برنامه‌ریزی کار می‌کنند، مرتبط می‌سازد. در مورد اهمیت تلاش فوکو برای «فضا مندی عقل»^۶ در نوشته‌های دیگری بحث شده است (برای نمونه فلاین، ۱۹۹۳؛ مارکس، ۱۹۹۵؛ کیسی، ۱۹۹۶). با توجه به اهداف بحث ما، در اینجا ضروری است که به اجمال توضیح دهیم که چگونه فوکو فضا را با کارکرد و مکانیسم گفتمان‌ها، و در نتیجه با قدرت، پیوند می‌دهد.

شاید نقدی که فوکو در مراقبت و تنبیه بر سراسربین^۷ جرمی بنتام می‌کند نمونه‌ی بارز این ارتباط [میان گفتمان، قدرت و فضا] باشد (فوکو، ۱۹۷۹). بنتام طرح خود برای سراسربین را در سال ۱۷۹۱ منتشر کرد. هدف ساخت زندانی بود

که طرح آن براساس الگویی نیمه مدور با یک اتاقک بازرسی در مرکز، و سلول‌هایی در اطرافش ریخته شده بود. زندانیان... در سلول‌های انفرادی، به راحتی در معرض دید نگهبانان قرار داشتند. اما زندانیان مراقبین را نمی‌دیدند. با طراحی دقیق یک سیستم روشنایی و با استفاده از مخفی‌گاه‌های چوبی، مقامات از دید زندانیان مخفی بودند. بنا بود کنترل از طریق [القای] این حس همیشگی که زندانیان از سوی چشمان غایب تحت نظرند، حفظ گردد. جایی برای مخفی شدن و یا خلوت کردن وجود نداشت. زندانیان نمی‌دانستند که آیا مشاهده می‌شوند یا نه، اما مجبور بودند که چنین فرض کنند، اطاعت «تنها گزینه‌ی عقلانی» آنها بود (لیون، ۱۹۹۳، ص ۶۵۶-۶۵۵).

¹rationalization

² particularistic

³ Universalistic and theorizing

⁴Strategic versus constitution thinking

⁵ spatiality

⁶ Spatialisation of reason

⁷ panopticon

فوکو می‌گوید سراسرین فضایی فیزیکی است که عملکردهای فیزیکی‌ای نظیر مراقبت و کنترل زندانیان به میانجی طراحی آن میسر می‌شود، و از این رهگذر گفتمان‌های اجتماعی رایج مدرن در مورد تنبیه، اصلاح و آموزش را امکان‌پذیر می‌سازد (مارکز، ۱۹۹۵، ص ۷۵). به این اعتنا، سراسرین چونان پارادایم شرایط اجتماعی-سیاسی معاصر است، و نشان می‌دهد که چگونه مراقبت و کنترل در تمام ساحت‌های حیات روزمره، و در شهرها بازتولید می‌شود؛ جاییکه «کارخانه‌ها شبیه مدارس، پادگان‌ها، و بیمارستان‌ها هستند، و همه‌ی اینها خود شبیه زندان‌ها» (فوکو، ۱۹۷۹، ص. ۲۲۸).

به این اعتنا ساخت سراسرین موجب یک‌جور «مکان-زمان» اجتماعی^۱ است؛ یعنی مجموعه‌ی خاصی از کنش‌ها و دانش‌هایی را ایجاد و ممکن می‌سازد که به فضا و زمان گره خورده‌اند. بدین ترتیب هنجارهای اجتماعی در حیات روزانه جای گرفته‌اند و [از رهگذر این هنجارها] فرد ساخته می‌شود تا به اشکال مشخص [و تعیین شده‌ی] ایندیشد و عمل کند. بر اساس این تحلیل می‌شود فهمید که برای مثال چگونه سیاست‌های برنامه‌ریزی گوناگون، «فضا-زمان» خاص خود را می‌سازند. برای مثال گفتمان‌های آزادی شخصی و جابجایی^۲، ممکن است مستلزم سیاست‌های حمل و نقلی‌ای باشند که مولد و موجب فضاهایی باشد که برای مثال تحت سیطره‌ی حمل و نقل شخصی پرسرعت، و به ضرر سایر اشکال جابجایی باشد. بدین ترتیب انسانی که در عصر مدرن متاخر به سر می‌برد، به عنوان موجودی به شدت متحرک ساخته می‌شود که تمام موانع آزادی حرکت و جابجایی را پس می‌زند. الگوی حیات روزمره هم با حرکت و جابجایی فزاینده وفق می‌یابد، و الگوهای کاربری زمین در راستای تطابق با جریان‌های جدید تغییر می‌کنند. برعکس، گفتمان‌های دسترسی‌پذیری، که بر نیازهای حمل و نقلی کسانی که برای مثال به خودرو دسترسی ندارند، (یا مایل به استفاده از روش‌های جابجایی دیگری [غیر از خودروی شخصی] هستند) تاکید می‌گذارند، به دنبال سیاست‌هایی هستند که امکان جابجایی با خودروی شخصی را محدود سازد. [در این گفتمان‌ها] پیاده‌مدارسازی و آرام‌سازی ترافیک، فضاهای کالبدی را شکل می‌دهند.

اما اگر فضاها بتوانند این گونه ساخته شوند، یعنی در آنها امکان وجود اشکال خاصی از کنترل وجود داشته باشد، پس به شکل‌های دیگری هم می‌توانند ساخته شوند تا در راستای عملکردهای متفاوتی باشند. کراش با استفاده از تحلیل فوکویی نشان داده است که چگونه محوطه‌های معادن در آفریقای جنوبی، که با اصول سراسرین طراحی شده بودند، صرفاً محیط‌هایی برای سرکوب و اجبار نبوده، بلکه «مکان‌هایی برای توسعه و کنش فرهنگ‌های بسیار تقابلی» نیز بودند (کراش، ۱۹۹۴، ص ۳۲۰). بنابراین فضاها را می‌توان به انحاء گوناگون و با افراد مختلف، از خلال منازعات قدرت و تعارض منافع، ساخت. اینکه فضا برساخته‌ای اجتماعی است، و اینکه فضاهای بسیاری می‌توانند در درون یک فضای فیزیکی واحد با هم وجود داشته باشند، موضوع بسیار مهمی است. این نشان‌دهنده‌ی ضرورت بررسی این موضوع است که چگونه گفتمان‌ها و استراتژی‌های ادغام و طرد به فضاهای خاص پیوند خورده‌اند.

شاید در این مقاله مهم‌ترین نکته این باشد که غوررسی در مناسبات قدرت و فضا، اشاره به این دارد که چگونه می‌توانیم نحوه‌ی استفاده از زبان و هم‌رسانی را غنا بخشیم، و یک نظریه‌ی برنامه‌ریزی فضایی متفاوت برنهمیم.

۵- از عقلانیت ارتباطی بسوی تحلیل قدرت

بسیاری از نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی، بویژه جان فارستر، پتسی هیلی و جودیت اینس، در کار هابرماس غور کرده‌اند و از آن در نظریه‌ی برنامه‌ریزی استفاده نموده‌اند. آنها همچنین سودمندی سوبه‌هایی از کار فوکو برای درک خرد-سیاست قدرت، و نحوه‌ی اثرگذاری آن بر برنامه‌ریزی در دنیای واقعی، را تایید کرده‌اند. در واقع گویا جان فارستر رهیافت تبارشناسی فوکو را (نحوه‌ی تحلیل

^۱ Space-time

^۲ mobility

قدرت به صورت پیش‌بینی و حادثی، در مقابل نظریه‌های قدرت (اش) به عنوان کاری که دوست دارد برنامه‌ریزان بکنند، در نظر گرفته است، و از نوعی «عاملیت منظم حادثی»^۱ فوکویی دفاع می‌کند (فارستر، ۱۹۸۹، ص ۲۳۷). با این حال، کار فوکو بیشتر از این در نظریه یا پژوهش برنامه‌ریزی بسط نیافته است.

دلیل اینکه نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی هابرماس را همسنگر مناسب و مفیدی برای خود یافته‌اند، قابل درک است. هابرماس دست کم شکل بدیلی از عقلانیت در برابر عقلانیت ابزاری مدرن پیش می‌نهد؛ چیزی که برای مثال در رهیافت‌های تکنیکی جدید به برنامه‌ریزی محیطی (وانگ، ۱۹۹۷) مدام تکرار می‌شود، و همچنین در داعیه‌ی نئولیبرال مبنی بر نقش اساسی نیروهای بازار در شکل دادن به سیاست (هیلی، ۱۹۹۷). کار هابرماس پشتیبان کوشش‌هایی است که در پی گسست از این ابزارگرایی‌اند. در پارادایم جدید، قدرت به رسمیت شناخته شده، اما به عنوان اثری منفی و تحریف‌کننده که پیامدهای آن را می‌توان از خلال ایجاد گفتگویی آرمانی، زدود. نگرش هنجاری نظریه‌ی ارتباطی معطوف به وضعیت آرمانی در آینده است که در آن مباحثه‌ی انتقادی فارغ از روابط قدرت صورت می‌گیرد. اما همانطور که هابرماس نمی‌تواند در مورد نحوه‌ی رسیدن به این وضعیت آرمانی به ما چیزی بگوید، و صرفاً فرضیاتی را برمی‌کشد بی‌آنکه چشم‌اندازی از تحقق آنها داشته باشد، نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی‌ای هم که از برنامه‌ریزی ارتباطی هابرماس به عنوان یک امکان واقعی حرف می‌زنند، صرفاً مفهومی نیرومند و غنی پیش می‌نهند بی‌آنکه دورنمایی از تحقق‌اش داشته باشند.

شاید با آگاهی از این مشکل بود که نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی بر آن شدند استراتژی دیگری اتخاذ کنند و از آرمان‌های هابرماس به عنوان نقطه‌ی مرجع استفاده نمایند، و بدان صرفاً به عنوان یک غایت می‌نگرند. بسیاری از نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی پذیرفته‌اند که آرمان هابرماسی غیرقابل حصول است، و در نتیجه از نظریه‌ی او به شکل‌های متفاوت دیگری استفاده شده است؛ مثلاً به عنوان یک نقطه‌ی اتکا، به عنوان شیوه‌ای برای شناسایی تحریف در ارتباطات در فرایندهای واقعی برنامه‌ریزی، و از آن راه، به عنوان راهنمایی برای حذف برخی ازین تحریف‌ها. این قسم بکارگیری هابرماس در حال شکل دادن بخشی از تحلیل تجربی گفتمان در برنامه‌ریزی است و برای مثال در نوشته‌های جان فارستر قابل مشاهده است:

وظیفه‌ی تحلیل‌گران برنامه‌ریزی کار کردن در راستای امکان «ارتباطات کاملاً باز» نیست. بلکه هم آنها باید معطوف به اصلاح تحریف‌های غیرضروری‌ای (که برخی سیستماتیک‌اند و برخی نه) باشد که دیگران را ناتوان، منحرف، گیج و گمراه می‌کند: تلاش برای دمکراتیزه کردن سیاسی ارتباطات روزمره (فارستر، ۱۹۸۹، ص ۲۱).

هابرماس ادبیات پر و پیمانی در مورد قدرت، یا نظریه‌ای از نحوه‌ی عملکرد آن که به کار فهم دقیق نحوه‌ی شکل دادن قدرت به سیاست‌گذاری و اجراء و به خود عقلانیت، بیاید، به دست نمی‌دهد. هیلی به این خطر که تمرکز بر تحلیل کنش‌های ارتباطی «ممکن است سبب کوتاه‌نگری محقق نسبت به مناسبات قدرت در میان برنامه‌ریزان، شوراها و شهر و مخاطبان آنها گردد» واقف است (هیلی، ۱۹۹۲، ص ۱۰). او همچون دیگران، با تاکید بر نفوذ قدرت در ارتباط، به این مساله می‌پردازد:

کنش‌های ارتباطی متضمن مفروضات و استعاره‌هایی‌اند که از خلال انتقال معنا، بر کنش‌ها و رفتارهای افراد تاثیر می‌گذارند. این مفروضات و معانی ممکن است ساختار یا مناسبات قدرت را با خود به همراه آورند. به همین ترتیب، نحوه‌ی ساخته شدن یا مورد استفاده قرار گرفتن کنش‌های ارتباطی، می‌تواند به حفظ و یا به چالش کشیدن ساختارهای قدرت یاری رساند (۱۹۹۲، ص ۱۰).

به نظر می‌رسد این استدلال بر اهمیت درک قدرت انگشت‌تایید و تاکید می‌نهد، اما بعدش از آن روی بر می‌گرداند، و می‌رود به سمت درگیر شدن با مکانیسم‌ها و پویایی‌های ارتباط.

^۱ Contingent staged agency

هیلیبر هم این ندیدنِ قدرت را صریحاً مورد تأکید قرار داده است. هیلیبر هم می‌کوشد که از خلال در هم آمیختنِ شناختِ فوکوییِ قدرت با عقلانیتِ ارتباطیِ هابرماسی، مشکلات را حل و فصل نماید. (هیلیبر، ۱۹۹۳). هدف هیلیبر ساختنِ قلمرو برنامه‌ریزی آرمانی هابرماسی است، قلمرویی که در آن «مذاکره و گفتگوی عقلانی میان طرفدارانِ حقایقِ گوناگون و راویانِ داستان‌های مختلف ممکن و میسر باشد... مقصودِ جلوگیری از تعارض از رهگذرِ وفاق و اجماعِ برآمده از مذاکره است و نه دامن زدن به تعارض» (هیلیبر، ۱۹۹۳، ص ۱۰۸).

به نظر می‌رسد که نقطه‌ی اتصالِ هابرماس و فوکو مجدداً حذفِ آثار منفیِ قدرت از فرایند برنامه‌ریزی است. با این حال، هدف هیلیبر همچون هیلی، توانمندسازی و تقویتِ منافعِ محرومان است، امری که بی‌تردید مستلزم تصدیقِ مناسباتِ قدرت و امکان استفاده از قدرت به شیوه‌ای «ایجابی» است. اما نهایتاً نحوه‌ی دستیابی به «تحققِ کنشِ ارتباطیِ هابرماسی» (هیلیبر، ۱۹۹۳)، که علی‌الظاهر متکی به حذفِ قدرت از نگاهِ برنامه‌ریزان و نظریه‌پردازان است، چندان روشن نیست.

به این ترتیب، هابرماس، تا حد عصبانی کردن بسیاری از کنشگران برنامه‌ریزی، نه مدلی قابل تحقق برای برنامه‌ریزی ارائه می‌دهد و نه توصیفی از واقعیتِ بالفعلِ برنامه‌ریزی به دست می‌دهد. و در نتیجه نمی‌تواند برای کسانی که در پی ایجادِ تغییرند راهنمایی ارائه کند- او دنیایی را که طالبانِ تغییر در آن به سر می‌برند، توصیف نمی‌کند. در اینجا، ما با دو تنگنا در پارادایم ارتباطی مواجهیم. اولاً چرا باید پارادایمی در برنامه‌ریزی برنهاده شود که به نوبه‌ی خود مبتنی بر ایدئالیسمی است که حتی خود هابرماس و طرفداران پارادایم اش، قبول دارند که چیزی دست نیافتنی و غیر قابل تحقق است؟ [وفقِ این پارادایم] گفتگوی انتقادی عاری از قدرت به عنوان جوهره‌ی آنچه برنامه‌ریزی باید باشد برنهاده شده است، و این در حالیست که هنوز هیچ شخصِ برنامه‌ریزی توفیق عمل در چنین شرایطی را نیافته است، و احتمال دست یافتن به این شرایط هم چندان وجود ندارد. ثانیاً چگونه چنین نظریه‌ای می‌تواند برنامه‌ریزان را کمک کند که کل پیچیدگی‌های دنیای واقعیِ برنامه‌ریزی را بفهمند، وقتی به ادبیاتِ ارتباط [و نظریه‌ی کنش ارتباطی] محدود شده‌اند و این ادبیات افکارشان را تعیین می‌کند.

مع‌ذک ادبیاتِ عقلانیتِ ارتباطی، به انحاء گوناگون در گرایش‌هایی نوپا بازتولید شده است: در قالب [جریان‌هایی نظیر] برنامه‌ریزی ارتباطی، همکارانه، تحلیل اجماع-جویانه و نظریه‌پردازیِ هنجاری، جریان‌هایی که در حال تبدیل شدن به مدل‌های جدید کنش‌اند. خروجیِ رهیافت‌های جدید اجماع-محور به برنامه‌ریزی هنوز چندان شناخته نشده‌اند و باید دید چه ویژگی‌هایی خواهند داشت، بویژه زمانی که در مباحثات شدیداً پرچالش و جنجالی، که برنامه‌ریزی مشحون از آنهاست و در واقع از آنها خوراک می‌گیرد، به کار گرفته شود.

میشل فوکو رویکرد نظری بدیلی ارائه می‌دهد که عامدانه بر «آنچه واقعاً رخ داده است» متمرکز است و قدرت در کانون‌اش قرار دارد. افزون بر آن، فضا مندیِ کار فوکو امکانِ ساختنِ نظریه‌ی برنامه‌ریزی‌ای را می‌دهد که نحوه‌ی پیوندِ وثیقِ قدرت و فضا با برنامه‌ریزی را می‌فهمد. رهیافت فوکویی فرایندها و ابزارهای جاریِ برنامه‌ریزی را مساله‌دار می‌کند، و لزوم درکِ سرشتِ دانش، عقلانیت، فضا مندی و شمول در نظریه‌ی برنامه‌ریزی را بر اساس توجه و تمرکز بر قدرت پیش می‌نهد.

نظریه‌ی ارتباطی بدون شک، به تمرکز بر سویه‌های ارتباطیِ برنامه‌ریزی متمایل است. خطر چنین تمرکزی، تأکید بیش از حد بر اهمیتِ رخدادهای ارتباطیِ اصلی در برنامه‌ریزی (نظیرِ گردهم‌آیی‌های عمومی)، و در عین حال ناتوانی از درکِ اهمیتِ رویه‌ها و کنش‌های غیرارتباطی است. ارتباط بخشی از سیاست است، اما بخش بزرگی از سیاست خارج از ارتباط اتفاق می‌افتد. رویگردانی از نظریه‌ی هابرماس و رفتن به سوی نظریه‌ی برنامه‌ریزی فوکویی (یا تحلیل برنامه‌ریزی فوکویی)، متضمن پرداختن به تبارشناسیِ تفصیلیِ برنامه‌ریزیِ واقعی و بالفعل در بسترهای گوناگون (آن نوعی که در بالا ذکرش رفت) است؛ رهیافتی که امکان صورت‌بندیِ مجددِ برنامه‌ریزی در پرتو تعارض را می‌دهد. فوکو ما را به سوی کارِ تجربی متفاوتی می‌برد. بسیاری از این روش‌ها برای پژوهشگرانِ اجتماعی آشنا است، لیکن تفاوت‌های مهمی در رهیافتِ کلی وجود دارد:

- پژوهشگر به زبان و تحلیل نظری قدرت و تکنیک‌ها و استراتژی‌های آن مجهز شده است که وی را در طی مطالعات هدایت می‌کند؛
- پژوهش مبتنی است بر مطالعاتِ موردیِ تفصیلی و کاملاً زمینه‌مند؛
- مناسبات میان قدرت و عقلانیت، در کانون توجه قرار دارند؛
- تمرکز فراتر از رویدادهای ارتباطی می‌رود؛
- زبان متعلق به تعارض است و نه ارتباط. رخدادها و فرایندهای برنامه‌ریزی، نه به عنوان مباحثه یا گفتگو، بلکه برای اجرای استراتژی‌ها و تعارضات نوشته شده‌اند.
- در پایان، هیچ پیش‌فرضی در مورد نقش برنامه‌ریز به عنوان تسهیل‌گر یک فرایندِ عقلانیِ ارتباطی در کار نیست. این می‌تواند نقش برخی از برنامه‌ریزان باشد، اما دیگران براحتی می‌توانند انتخاب‌های دیگری برای عمل داشته باشند.
- اگر بنا باشد اثرات غیر ارتباطی بر ارتباط درک شوند، حتی در تحلیل رویدادهای ارتباطی، زبان و تحلیل قدرت بایسته است.

۶- نمونه‌های بارز

بحث‌های نظری و تحلیل‌های تفصیلی بیشتر از نوع تحلیل‌های مورد نظر ما را می‌توان را در نوشته‌های دیگر دنبال کرد (به عنوان مثال فلویبر، ۱۹۹۲، ۱۹۹۶، ۱۹۹۸؛ ریچاردسون، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸). در اینجا فقط به چیزهایی که این نوع تحقیقات مربوط به عقلانیتِ واقعی سیاست‌گذاری می‌توانند آشکار سازند، می‌پردازیم.

تحقیق بنت فلوبر در مورد برنامه‌ریزی در آلبا، پژوهشی موردی است در مورد برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری در عمل، جایی که عقلانیت متغیر است و بازی‌های قدرت در نقابِ عقلانیت فنی پنهان شده‌اند. این تحقیق متمرکز بر پروژه‌ی آلباست؛ برنامه‌ای که با هدفِ وارد کردن مسائل زیست‌محیطی و اجتماعی در برنامه‌ریزی شهری (از جمله نحوه‌ی کنترلِ خودرو در شهر - یکی از علل اصلی تخریب هسته تاریخی) انجام گرفت. مشخص شد که برنامه‌ریزان آلبا اشخاصی واقعی هستند که نظیر دیگر کنشگران این نمونه، در راستای دستیابی به اهدافشان، دست به فریب می‌زنند و مباحثات عمومی و تحلیل‌های فنی را دستکاری می‌کنند. نهادهایی که قرار بود به قول خودشان «منافع عمومی» را نمایندگی کنند، مشخص می‌شود که عمیقاً وابسته به دست‌های پنهان قدرت و حفاظت از منافع خاص هستند. پروژه در آلبا اتفاق افتاد، اما می‌توانست در هر جای دیگری باشد. آلبا در تحقیق فلویبر مثل فلورانس برای ماکیاولی است؛ آزمایشگاهی برای درک قدرت. توجه بر روی درامی کلاسیک و جهانشمول است که نشان می‌دهد برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری مدرن چیست و چه می‌تواند باشد: نمایش نحوه‌ی اینکه چگونه قدرت عقلانیت را می‌سازد و چطور عقلانیت قدرت را. نمونه‌ی آلبا، به تاسی از دیدگاه‌های ماکیاولی، نیچه، هابرماس و فوکو، به عنوان استعاره و الگویی از مدرنیته و سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی مدرن برنمایانده می‌شود. این تحقیق نشان می‌دهد که چگونه قدرت، گفتگو و رای‌زنی را منحرف می‌سازد، و چطور عقلانیت مدرن در مواجهه با عقلانیت‌های واقعی موجود در متن برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری، آرمانی بیش نیست. نهایتاً تحقیق نشان می‌دهد که چطور گفتگو و کنشِ ثمربخش می‌تواند با دنبال کردنِ سنتِ تقویتِ دموکراسی و جامعه‌ی مدنی به دست آید؛ سنتی صد ساله که تاریخ مویید و مثبت‌اش است.

تحقیق تیم ریچاردسون، عرصه‌های برساننده‌ی عقلانیت را بررسی کرده است: مراحل اساسی در فرایند برنامه‌ریزی که چارچوب‌ها و ابزارها در آن ساخته می‌شوند و تصمیمات بعدی را شکل می‌دهند. تحقیق وی در باب فرایند برنامه‌ریزی برای شبکه ترابری اروپایی، این موضوع را مورد بررسی قرار داد که چگونه در گرماگرم بازی قدرت، استفاده از ارزیابی استراتژیک زیست محیطی^۱

^۱ Strategic Environmental Assessment

(SEA) به ابزاری اصلی برای دستیابی به ادغام و یکپارچگی زیست محیطی تبدیل شد. اما، تکنیک‌های ارزیابی استراتژیک زیست‌محیطی به سادگی به صورت حاضر و آماده از سوی تحلیلگران سیاست اتخاذ و به شکل عینی در آزمایشگاه‌ها به کار گرفته نشدند؛ بلکه از طریق فرایندهای سیاسی متعارض ساخته شدند، و منافع خاص می‌توانستند به سادگی آنها را تحت تاثیر قرار دهند. بستر سیاسی و نهادی SEA بطور مشخص گستره، زمانبندی، روش شناسی، و نهایتاً آثار آن را شکل داد. در این نمونه SEA بوسیله‌ی گفت‌وگوهای ادغام [یا یکپارچگی] سیاسی و بازار واحد، سیاست‌های بین-نهادی، و اقدامات گروه‌های ذی‌نفع شکل گرفته بود. بخش زیادی از فرایند سیاست‌گذاری خارج از قلمرو عمومی اتفاق افتاد، و با رخدادهایی غیرگفت‌وگویی، تمرکز ارتباطی ناب را بالکل بلااستفاده کرد [= نشان داد که تمرکز محض بر روی ارتباط ناکارآمد است]. کنش‌های ارتباطی‌ای نظیر استفاده از اسناد توجیهی و استدلال در جلسات، تنها عناصر تاکتیکی‌ای بودند سوار بر عرصه‌ی بسیار بزرگتر پویایی‌های قدرت.

۷- جمع بندی: بسوی سوبیه تاریک

نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی (و سایر اندیشمندان مدرنیست) متمایل‌اند که کار فوکو را به عنوان پروژه‌ای سرکوبگر نادیده بگیرند. بحث‌های او درباره‌ی فراگیر بودن قدرت این گونه تفسیر شده است که از زندگی امکان هر گونه توانمندسازی، تغییر و توانمندسازی را گرفته است. اما به نظر می‌رسد چنین تفسیری مبتنی بر خوانشی سطحی از بخش‌هایی از کارهای اصلی او، نظیر مراقبت و تنبیه، صورت گرفته است، و نه بر اساس تلاش برای درک کل پروژه‌ی او. نظریه‌ی قدرت فوکو دقیقاً درباره‌ی سرکوبگری و پذیرش رژیم‌های سلطه‌ای که ما را محدود می‌کنند، نیست، بلکه می‌خواهد از ابزارهای تحلیل برای درک قدرت و رابطه‌اش با عقلانیت و دانش استفاده کند، و دقیقاً از بینش‌های برآمده از این تحلیل برای ایجاد تغییر بهره بگیرد.

اگر بنا باشد برنامه‌ریزان و برنامه‌ریزی را توصیف کنیم، می‌توانیم پژوهش نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی را گریز از قدرت بخوانیم. اما اگر تنها قرار باشد یک چیز از پژوهشگران قدرت بیاموزیم، آن این است که از قدرت گریزی نیست.

می‌خواهیم تاکید کنیم که بینش‌های هنجاری مدرن (بینشی که در کل تاریخ رشته‌ی نظریه‌ی برنامه‌ریزی، بر آن غالب بوده است) چندان در خدمت مدرنیته یا نظریه‌ی برنامه‌ریزی نبوده است. با درک عقلانیت واقعی، و نه عقلانیت هنجاری، بهتر می‌توان بسوی آرمان‌های مدرنیته، دموکراسی و برنامه‌ریزی (مقولاتی که همواره ارزش‌اش را دارند که برایشان جنگید) گام برداشت. شاید عقلانیت هنجاری آرمانی به دست دهد که برای تحقق‌اش بکوشیم، اما راهنمای کم‌رمی است برای استراتژی‌ها و تاکتیک‌های لازم برای حرکت بسوی آن آرمان. به نظر ما، این تنگنای آرمان‌گرایان هنجارمند است، از جمله اکثر نظریه‌پردازان برنامه‌ریزی: آنها می‌دانند دوست دارند کجا بروند اما نمی‌دانند چگونه بروند.

تمرکز مدرنیته و نظریه‌ی برنامه‌ریزی تماماً معطوف است بر «چه باید کرد». پیشنهاد ما توجه به «آنچه واقعاً انجام شده» است - توجه به حقیقت واقعی^۱. این گونه تصویر بهتری (کمتر آرمانی، و زمینه‌مندتر) از چیستی برنامه‌ریزی به دست خواهیم آورد و همچنین خواهیم دانست که چه استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی به بهبود آن کمک خواهد کرد.

تحلیل فوکویی، بر خلاف هنجارگرایی هابرماسی، نوعی نظریه‌ی برنامه‌ریزی پیش می‌نهد، که برای درک واقعیات برنامه‌ریزی مفیدتر است و برای کسانی که در پی فهم و ایجاد تغییرات اجتماعی دموکراتیک از خلال برنامه‌ریزی هستند، نسبت به کار هابرماس، دورنمای بهتری به دست می‌دهد.

¹ Inter-institutional politics

² Verita effettualite

هابرماس به تعارضات به عنوان اموری خطرناک، فاسد کننده، و بالقوه زائل کننده‌ی نظم اجتماعی می‌نگرد که در نتیجه باید کنترل و حل و فصل شوند. برعکس از منظر فوکویی، سرکوب تعارض چیزی نیست جز سرکوب آزادی، چون حق حضور و درگیر شدن در تعارض، بخشی از آزادی است.

چالش فوکویی در نظریه هم قابل بکارگیری است: شاید نظریه‌های سیاسی و اجتماعی‌ای هم که در پی انکار و یکسو نهادن تعارض اند، بالقوه سرکوبگرند. و اگر تعارض نگه‌دارنده‌ی جامعه باشد، دلیل موجهی خواهیم داشت که به ایدئالیسمی که منکر تعارض و قدرت است، این مهم را تذکر دهیم. در حیات اجتماعی و سیاسی واقعی، نفع شخصی و تعارض هیچ‌گاه به آن نوع ایدئال همه-شمول جمعی که هابرماس مطمح نظر دارد، منجر نمی‌شود. در واقع، هر چه یک جامعه دموکرات‌تر باشد، به گروه‌های بیشتری اجازه و امکان می‌دهد که سبک زندگی خاص خود را خودشان تعریف و تعیین نمایند، و تعارض منافعی را که لاجرم میان‌شان ایجاد می‌شود به رسمیت بشناسد. اجماع سیاسی هیچ‌گاه نمی‌تواند منجر به خنثی‌سازی وظایف، سرپرده‌گی‌ها و منافع گروه خاصی گردد. به دیدگاهی در مورد فرهنگ سیاسی متفاوت از نظر هابرماس نیاز است، دیدگاهی که نسبت به تعارض و تفاوت انعطاف و شکیبایی بیشتری داشته باشد، و با تکثر منافعی همخوانی بیشتری داشته باشد.

یک دموکراسی قوی ضامن وجود تعارض است. بنابراین فهم دقیق و عمیق دموکراسی و نقش برنامه‌ریزی در آن، باید تعارض و قدرت را در کانون خود قرار دهد، کاری که فوکو می‌کند و هابرماس نه. حرف ما این است که درکی از برنامه‌ریزی که عملی، درگیر در مناسبات، و معطوف به تعارض است، الگوی بهتری است از آن درکی که گفتمانی، دور از مناسبات و درگیری‌ها، و وابسته به اجماع است.

دستاورد غوررسی در سویی تاریک نظریه‌ی برنامه‌ریزی چیزی فراتر از تایید منفی و سرکوبگرانه‌ی ناتوانی ما برای تغییر است. توجه به سویی‌های تاریک به ما نشان می‌دهد که می‌توانیم به طور سازنده و فعال برنامه‌ریزی کنیم، امری که بدون توجه به مناسبات قدرت میسر نیست. برنامه‌ریزی لاجرم به قدرت پیوند می‌خورد؛ واکاوی تعارضات در برنامه‌ریزی، و آگاهی از نحوه‌ی برخورد موثر و واقعی با تعارض، می‌تواند بنیان یک پارادایم برنامه‌ریزی نیرومند و استوار باشد.

منابع

- Benhabib, S. and Cornell, D. (eds.). 1987. *Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late Capitalist Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Bernstein, R. J. 1992. *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Bordo, S. and Jaggar, A. (eds.) 1990. *Gender/Body/Knowledge*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Carleheden, M. and Rene, G. 1996. An Interview with Jürgen Habermas. *Theory, Culture and Society* 13(3): 1-18.
- Casey, E. S. 1996. *The fate of place: a philosophical history*. London: University of California Press.
- Chomsky, N. and Foucault, M. 1974. 'Human Nature: Justice versus Power'. In *Reflexive Water: The Basic Concerns of Mankind*, ed. F. Elders. Souvenir: London.
- Crush, J. 1994. Scripting the compound: power and space in the South African mining industry. *Environment and Planning D: Society and Space*, 12: 301-324.
- Dillon, M. 1980. Conversation With Michel Foucault. *The Threepenny review*. Winter/Spring 1980: 4-5.
- Dreyfus, H. and Rabinow, P. 1986. What is Maturity. In *Foucault: A Critical Reader*, ed. D. C. Hoy. Oxford: Blackwell.

- Ezine, J. L. 1985. An Interview with Michel Foucault. In *History of the Present I*: 2-3, 14. First published in *Les Nouvelles littéraires* 17 March 1975: 3.
- Flynn, T. 1993. Foucault's mapping of history. In *The Cambridge Companion to Foucault*, ed. G. Gutting. Cambridge: Cambridge University Press.
- Flyvbjerg, B. 1996. The dark side of planning: rationality and "realrationalitat". In *Explorations in planning theory*, eds. S. J. Mandelbaum, L. Mazza and R. W. Burchell. Rutgers: Centre for Urban Policy Research.
- Flyvbjerg, B. 1998. *Rationality and Power: Democracy in Practice*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Forester, J. 1989. *Planning in the face of power*. Berkeley: University of California Press.
- Foucault, M. 1979. *Discipline and Punish: the birth of the prison*. New York: Vintage.
- Foucault, M. 1980a. *The History of Sexuality* vol. 1. New York: Vintage.
- Foucault, M. 1980b. Postface. In *L'impossible Prison*, ed. M. Perrot. Paris: Seuil.
- Foucault, M. 1981. *Colloqui con Foucault*. Salerno.
- Foucault, M. 1984a. What is Enlightenment? In *The Foucault Reader*, ed. P. Rabinow. New York: Pantheon.
- Foucault, M. 1984b. Politics and Ethics: An Interview. In *The Foucault Reader*, ed. P. Rabinow. New York: Pantheon.
- Foucault, M. 1984c. Le Retour de la morale. In *Les Nouvelles*. 28 June - 5 July 1984: 36-41.
- Foucault, M. 1988. The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom. In *The Final Foucault*, eds. J. Bernauer and D. Rasmussen. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Fraser, N. 1989. *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Friedmann, J. 1987. *Planning in the public domain: from knowledge to action*. Princeton: Princeton University Press.
- Friedmann, J. 1997. *Planning theory revisited*. Nijmegen Academic Lecture. University of Nijmegen, 29/5/1997.
- Habermas, J. 1979. *Communication and the Evolution of Society*. London: Heinemann.
- Habermas, J. 1983. *The Theory of Communicative Action*, vol. 1. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. 1985. Questions and Counterquestions. In *Habermas and Modernity*, ed. R. J. Bernstein. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. 1990. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. 1992a. Further Reflections on the Public Sphere. In *Habermas and the Public Sphere*, ed. C. Calhoun. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. 1995. *Die Normalität einer Berliner Republic*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. 1996a. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. 1996b. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, J. undated. *On the Relationship of Politics, Law and Morality*. Frankfurt: University of Frankfurt, Department of Philosophy.
- Healey, P. 1992. A planner's day: knowledge and action in communicative practice. *Journal of the American Planning Association* 58 (1): 9-20.
- Healey, P. 1997. *Collaborative planning: shaping places in fragmented societies*. London: Macmillan Press.
- Huxley, M. 1998. The limits to communicative planning: a contribution to the critique of actually existing practice. Paper to Planning Theory Conference. Oxford Brookes University. Oxford. April 1998.

- Huxley, M. and O. Yiftachel 1998. New paradigm or old myopia? Unsettling the communicative turn in planning theory. Paper to Planning Theory Conference. Oxford Brookes University. Oxford. April 1998.
- Innes, J. 1995. Planning theory's emerging paradigm: communicative action and interactive practice. *Journal of Planning Education and Research* 14 (3): 183-190.
- Lyon, D. 1993. An electronic panopticon? A sociological critique of surveillance theory. *Sociological Review* 41 (4): 653-678.
- Machiavelli, N. 1984. *The Prince*. Harmondsworth: Penguin.
- Marcuse, P. 1976. Professional ethics and beyond: values in planning. *Journal of the American Institute of Planners* 42: 264-294.
- Marks, J. 1995. A new image of thought. In Michel Foucault: j'accuse: *New Formations* 25: 66-76.
- McNay, L. 1992. *Foucault and Feminism: Power, Gender, and the Self*. Boston: Northeastern University Press.
- McNay, L. 1994. *Foucault: a critical introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Miller, J. 1993. *The Passion of Michel Foucault*. New York: Simon and Schuster.
- Nietzsche, F. 1966. *Beyond Good and Evil*. New York: Vintage Books.
- Rajchman, J. 1988. Habermas's Complaint. *New German Critique* 45: 163-91.
- Richardson, T. 1996. Foucauldian discourse: power and truth in urban and regional policy making. *European Planning Studies* 4 (3): 279-292.
- Richardson, T. 1997. The trans-European transport network: environmental policy integration in the EU. *European Urban and Regional Studies* 4 (4): 333-46.
- Richardson, T. 1998 forthcoming. Before the pendulum swings again: grounding the new transport realism. *Environmental Politics*.
- Rorty, R. 1989. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roweis, S. 1983. Urban planning as professional mediation of territorial politics. *Environment and Planning D: Society and Space* 1: 139-162.
- Wong, C. 1997. Old wine in a new bottle? Planning methods and techniques in the 1990s. Unpublished working paper. University of Manchester.
- Yiftachel, O. 1994. The dark side of modernism: planning as control of an ethnic minority. In *Postmodern cities and spaces*, eds. S. Watson and K. Gibson. Oxford: Blackwell