

عقلانیت و قدرت^۱

بنت فلویبر

برگردان: نریمان جهانزاد

آلبا به مثابه استعاره

می‌توان پروژه‌ی آلبا را همچون استعاره‌ای از سیاست مدرن، برنامه‌ریزی و مدیریت مدرن، و خودِ مدرنیته تفسیر کرد. ایده‌ی پایه‌ای پروژه، جامع، منسجم و نوآورانه بود و بر ادله‌ای عقلانی و دموکراتیک استوار بود. اما موقع اجرا وقتی که ایده با واقعیت مواجه شد، بازی شهریارهای ماکیاولیستی، خواستِ قدرتِ نیچه‌ای، و عقلانیت-به‌مثابه-توجیهِ فوکویی، منجر به از هم پاشیدن پروژه شد. پروژه به تعداد زیادی زیرپروژه‌های مجزا تجزیه شد، که بسیاری از آنها پیامدهای ناخودآگاه، غیرمنتظره و غیردموکراتیکی داشتند. این طرح و سیاست‌گذاری بزرگ و وحدت‌بخش که جایزه هم برده بود، به ورطه‌ی مجموعه‌ای از حوادثِ خرد و کوچک در افتاد ... برنامه‌ریزان، مدیران و سیاست‌مداران فکر کردند که اگر به قدر کافی به پروژه‌شان باور داشته باشند، عقلانیت پیروز خواهد شد؛ آنها اشتباه می‌کردند. پروژه‌ی آلبا طراحی شده بود که ساختارِ محیطِ مرکز شهر را تغییری اساسی دهد و بطور دموکراتیک ارتقاءش بخشد، اما با قدرت و عقلانیت واقعی^۲ تبدیل شد به تخریب محیط‌زیست و تحریف اجتماعی. نهادهایی که قرار بود نماینده‌ی به قول خودشان «منافع عمومی» باشند، معلوم شد که به شدت آمیخته با اعمال قدرت و حمایت از منافع خاص هستند. این داستانِ مدرنیته و دموکراسی در عمل است، داستانی که اغلب برای یک فرد دموکرات نگران‌کننده است. ریشه‌ی مشکلات البته در این نیست که آلبا از طریق سیاست‌های فاسد یا مدیریت و برنامه‌ریزی نالایق آسیب دیده است.

اغلب افراد علاقه‌مند به سیاست یک یا چند «داستانِ آلبا» را می‌دانند، و ادبیات مربوط به مطالعات سیاست‌گذاری مملوء است از نمونه‌های شکست‌خورده سیاست‌گذاری‌ها، مدیریت‌های آشفته، و برنامه‌ریزی نامتوازن.^۳ یک شارح در مورد نتایج قبلی منتشر شده‌ی پروژه‌ی آلبا گفته بود «با دانستن اینکه آنها [=برنامه‌ریزان و دست‌اندرکاران پروژه] در آلبا چندان هوشمند نیستند، برای مدت زیادی آسوده نخواهی بود.» «توضیح اینکه چه چیزهایی به خطا رفتند و به چه دلیل به خطا رفتند، به عوامل بسیاری مربوط است، عواملی که هر کس که با برنامه‌ریزی در عمل سر و کار داشته باشد، با آنها آشنا است.»^(۱) بطور کلی‌تر مورد آلبا موید این گفته‌ی چارلز تیلور است که مفاد اساسی میراثِ روشنگری عمدتاً می‌تواند به عنوان اهداف و امید حفظ شود و نه به عنوان واقعیت.^(۲)

یکی از این مفاد جمله‌ی معروف فرانسویس بیکن است: «دانش قدرت است.» جمله‌ی بیکن متضمن یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم مدرنیته و روشنگری است: هر چه عقلانیت بیشتر باشد، بهتر است. تحقیق ما در باب پروژه‌ی آلبا قطعاً مهر تایید می‌زند بر گفته‌ی وی. اما در عین حال نشان می‌دهد که قدرت و دانش را نمی‌توان به آن نحوی که بیکن مطمح نظر داشت از هم جدا کرد؛ و حتی اگر

^۱ این متن پیشتر در کتاب زیر چاپ شده است:

فلویبر، بنت، برنامه‌ریزی، فرونیسیس، قدرت، گردآوری و ترجمه نریمان جهانزاد، انتشارات کتابکده کسری، ۱۳۹۸، صص. ۱۴۷-۱۶۳. متن با اجازه و رضایت ناشر منتشر می‌شود. برای مرور آراء بنت فلویبر و جایگاه آن در نظریه‌های معاصر برنامه‌ریزی بنگرید به یادداشت مترجم: صص. ۷-۴۷.

^۲ realrationalitat

^۳ Unbalanced planning

قرار بود با واژگان خود بیکن صحبت کنیم، باید می‌گفتیم که پروژه‌ی آلبا نشان داد که رابطه‌ی میان دانش و قدرت رابطه‌ای دوسویه است: نه تنها دانش قدرت است، که از آن مهم‌تر، قدرت [هم] دانش است.

قدرت است که تعیین می‌کند چه چیزی دانش به حساب بیاید، چه نوع تفسیری به عنوان تفسیر غالب بر دیگر تفاسیر چیره شود. قدرت دانشی را که مدافع اهدافش باشد از آن خود می‌کند، و همچنین آن دانشی را که در خدمت‌اش نباشد، منکوب می‌سازد. علاوه بر آن مناسبات میان دانش و قدرت برای کسی که در پی درک انواع فرایندهایی است که بر پویایی‌های سیاست، مدیریت و برنامه‌ریزی تاثیر می‌گذارند، حائز اهمیت است. برای به‌وجود آوردن چنین درکی سنت درازی وجود دارد که از توکو دیدس تا ماکیاول و نیچه و فوکو ادامه داشته است. [تحقیق ما درباره‌ی] نمونه‌ی آلبا بر اساس همین سنت انجام شد و در نتیجه‌گیری‌هایمان هم در درون همین سنت باقی خواهیم ماند. بنابراین سوال اصلی‌ای که باید در اینجا به آن پاسخ گفت این است که «چه مناسبات اساسی‌ای میان عقلانیت و قدرت به پروژه‌ی آلبا شکل بخشیدند و سبب عدم تعادل، از هم پاشیدگی و نرسیدن به اهداف [پروژه] شدند؟»^(۳)

این پرسش از طریق خلاصه کردن ده گزاره در باب عقلانیت و قدرت تلخیص می‌گردد... ما از این ده گزاره برای ساختن یک «نظریه‌ی زمینه-مبنا»^۱ بهره می‌گیریم، یعنی نظریه‌ای که بصورت استقرایی استوار است بر پدیدارشناسی انضمامی^۲. گرچه نمی‌توان به گزاره‌هایی که مشخصاً از مورد آلبا استخراج می‌شوند، به عنوان نظریه‌ای عام و کلی نگریست، اما این گزاره‌ها می‌توانند به عنوان راهنماهایی مفید برای تحقیق در باب عقلانیت و قدرت در زمینه‌های دیگر مورد استفاده قرار بگیرند. این ده گزاره همچنین می‌توانند به عنوان قسمی پدیدارشناسی برای آزمون، پیرایش و بسط بیشتر دیدگاه‌ها در باب قدرت، دانش و عقلانیت که در بیکن، ماکیاولی، کانت، نیچه و متأخرتر از آنها در میشل فوکو، یورگن هابرماس، ریچارد رورتی و دیگران یافت می‌شود، بکار آید.

ترتیب ارائه‌ی ده گزاره به این شکل است که از تمرکز بر عقلانیت قدرت آغاز می‌کنند و به تدریج به سوی توصیف قدرت عقلانیت می‌رود.

گزاره‌ی ۱: قدرت واقعیت را تعریف می‌کند

دغدغه‌ی قدرت تعریف واقعیت است و نه کشف چستی واقعیت آنطور که «واقعاً» هست. این مهمترین ویژگی عقلانیت قدرت است، یعنی عقلانیت استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی که قدرت در رابطه با عقلانیت بکار می‌گیرد. تعریف واقعیت از طریق تعریف عقلانیت، ابزار اصلی‌ای است که قدرت از طریق‌اش اعمال می‌گردد. این بدان معنا نیست که قدرت به دنبال عقلانیت و دانش است به سبب اینکه عقلانیت و دانش قدرت‌اند، بلکه قدرت تعیین می‌کند چه چیزی به عنوان عقلانیت و دانش به حساب بیاید و در نتیجه چه چیزی واقعیت شمرده شود. مورد آلبا موبد یک دیدگاه اساسی نیچه‌ای است: تفسیر، آنگونه که اغلب در محیط‌های دانشگاهی تصور می‌شود، صرفاً توصیف نیست [بلکه] «خودش ابزاری است برای سلطه‌یافتن بر چیزی»- در این مورد سلطه‌یافتن بر پروژه‌ی آلبا- «و هر مُنقادسازی و سلطه‌یابی‌ای متضمن [و مستلزم] تفسیری تازه است.»^(۴) باری، قدرت خود را صرفاً به تعریف یک تفسیر یا دیدگاه مشخص در مورد واقعیت محدود نمی‌کند؛ همچنین قدرت، فقط قدرت این را ندارد که یک واقعیت مشخص را به مرجع اصلی تبدیل کند، بلکه واقعیت‌های انضمامی کالبدی، اقتصادی، اکولوژیکی و اجتماعی را تعریف می‌کند و می‌سازد.

گزاره‌ی ۲: عقلانیت وابسته به زمینه است، زمینه‌ی عقلانیت قدرت است، و قدرت مرز میان عقلانیت و توجیه عقلانی را کم رنگ می‌کند

¹ Grounded theory

² Concrete phenomenology

فلسفه و علم اغلب عقلانیت را مستقل از زمینه می‌نگرند؛ برای مثال یک نمونه در احکام کلی فلسفی، اخلاقی یا علمی «نظریه‌ی عقلانیت ارتباطی» و «اخلاق گفتمان» هابرماس است. تصور می‌شود اگر این دستورات کلی دنبال شوند نتیجه‌ای معقول حاصل خواهد شد و همچنین کنش‌هایی قابل قبول در پی خواهد داشت. مطالعه‌ی ما در باب سیاست، مدیریت و برنامه‌ریزی در آلبا نشان می‌دهد که عقلانیت گفتمانی است از قدرت. عقلانیت وابسته به زمینه است و زمینه اغلب قدرت است. قدرت در عقلانیت نفوذ کرده و کارکردن با مفهومی از عقلانیت که در آن قدرت غایب باشد - برای سیاست‌مداران، مدیران و محققان به یک اندازه بی‌معناست. این امر در مورد عقلانیت محتوایی و ارتباطی به یک اندازه صادق است. ارتباط علی‌العموم از رهگذر رتوریک غیرعقلانی و حمایت از منافع تعیین می‌شود، تا آزادی فارغ از سلطه و جستجوی اجماع و وفاق. در رتوریک روایی یا «اعتبار» و اثر ارتباط از طریق نحوه‌ی ارتباط برقرار می‌گردد (برای مثال سخنوری، کنترل پنهان، عقلانی کردن، کاریزما، استفاده از مناسبات و وابستگی میان مشارکت‌کنندگان) و نه از طریق استدلال‌های عقلانی در خصوص موضوع مورد بررسی. از این منظر وقتی هابرماس در تدوین نظریه‌ی عقلانیت ارتباطی و اخلاق گفتمان میان اظهارات «موفق»^۱ و «تحریف شده»^۲ در گفتگوی انسانی تمایز قائل می‌شود، خود را از درک ارتباط واقعی دور می‌سازد؛ موفقیت در رتوریک که مبتنی بر استدلال عقلانی نیست دقیقاً گره خورده است به تحریف، موضوعی که مکرراً در مطالعه‌ی آلبا نشان داده شد.^(۵) مورد آلبا این گفته‌ی هارولد گارفینکل^۳ و سایر روش‌شناسان قوم‌نگاری را مبنی بر اینکه «عقلانیت یک کنش مشخص "در کنش" و از طریق مشارکت‌کنندگان با آن کنش ساخته می‌شود» تایید و تقویت می‌کند. علاوه بر آن دیده‌ایم که هر وقت مشارکت‌کنندگان قدرتمند به توجیه عقلانی و نه عقلانیت، نیاز داشته باشند، چنین توجیهی ساخته می‌شود. توجیه عقلانی یک ویژگی فراگیر پروژه‌ی آلبا است و همه‌ی کنشگران بدان اشتغال دارند.

گزاره‌ی ۳: توجیهی که بصورت عقلانیت ارائه شده است، یک استراتژی اساسی در اعمال قدرت است

همانطور که در علوم سیاسی، به پیروی از ماکیاولی و لودویک فن روشا،^۴ میان سیاست صوری و سیاست واقعی^۵ تمایز قائل می‌شوند، شواهد به دست آمده در تحقیق آلبا، نشان می‌دهد باید برای مطالعه‌ی سیاست، مدیریت، برنامه‌ریزی و مدرنیته میان عقلانیت صوری و عقلانیت واقعی^۶ تمایز قائل شد. آزادی تفسیر و استفاده از «عقلانیت» و «توجیه عقلانی» برای اهداف قدرت، عنصری حیاتی در قادر ساختن قدرت برای تعریف واقعیت است و بنابراین ویژگی اساسی عقلانیت قدرت است.

ارتباط بین عقلانیت و توجیه عقلانی اغلب رابطه‌ای است که اروین گافمن^۷ آن را رابطه‌ی «رو-پشت»^۸ [یا پیدا-پنهان] می‌نامد. عقلانیت پیش رو [یا پیدا] دست غالب را دارد، و عموماً به مثابه توجیه عقلانی‌ای که به عنوان عقلانیت ارائه شده است، ظهور می‌یابد. این عقلانیت ظاهری، به روی عموم مردم گشوده است تا در آن غور کنند، اما این همه‌ی ماجرا نیست. و معمولاً حتی مهمترین بخش آن هم نیست. پشت صحنه، دور از چشم همگان، این قدرت و توجیه عقلانی است که غلبه دارد. امری که به ظاهر به شکل معقول درآمده است ضرورتاً به معنی عدم صداقت نیست. غیر عادی نیست که افراد، سازمان‌ها و جوامعی را پیدا کنیم که عملاً به توجیه‌های عقلانی خودشان باور دارند. در واقع آنچه می‌گویند این خود-فریبی بخشی از خواست قدرت است. به باور نیچه، توجیه عقلانی برای زنده ماندن ضروری است.

¹ successful

² distorted

³ Harold Garfinkel

⁴ Ludwig Von Rochau

⁵ realpolitik

⁶ realrationalitat

⁷ Erving Goffman

⁸ Front-back

با اینکه توجیه عقلانی استراتژی‌ای اصلی در عقلانیت قدرت است، و علی‌رغم اینکه بسیاری از مهمترین حوادث در پروژهی آلبا اساساً متأثر از توجیه عقلانی بودند، [با این حال] این مطالعه‌ی موردی نشان داد که آزادی برای توجیه عقلانی نه جهانشمول است، نه ناگزیر و نه نامحدود. تمام اقدامات سیاسی و مدیریتی را نمی‌توان به توجیه عقلانی فروکاست؛ توجیه عقلانی درجات مختلفی دارد و همه‌ی توجیه‌های عقلانی را می‌توان به چالش کشید - هم بطور عقلانی و هم از طریق توجیه‌های عقلانی دیگر.

گرچه امکان به چالش کشیدن توجیه‌های عقلانی وجود دارد، اما این اتفاق به ندرت در پروژهی آلبا رخ داد. توجیه‌های عقلانی به این سبب حالتی «ناملموس» دارند که شناخت و ردیابی آنها اغلب دشوار است: آنها به عنوان عقلانیت ارائه شده‌اند، و همانطور که در مطالعه‌ی موردی روشن شد، غالباً فقط واسازی تام و تمام یک استدلال به ظاهر عقلانی می‌تواند روشن سازد که آیا آن توجیه عقلانی است یا خیر. در موارد دیگر، ممکن است کنشگران از ایضاح یک توجیه عقلانی بازداشته شوند، چرا که آنچنان قدرت قاهری پشت آن هست که ممکن است نقد و شفاف‌سازی، هیچ هوده و دستاوردی در پی نداشته باشد. نکته‌ی آخر در مورد بی‌میلی کنشگران به پرده برداشتن از توجیه‌های عقلانی است. این کار ممکن است خطرناک باشد: تلاش برای نقد و شفاف‌سازی ممکن است منجر به تواجها و تزلزل فرایند تصمیم‌گیری شود و یا اینکه سبب محرومیت منفی کنشگرانی شود که تمایز میان عقلانیت و توجیه عقلانی را روشن می‌کنند.

گزاره‌ی ۴: هر چه قدرت بیشتر باشد، عقلانیت کمتر است

کانت گفت: «تملک قدرت لاجرم استفاده‌ی آزاد از عقل را هرز می‌برد.»^(۶) با توجه به مطالعه‌ی آلبا، می‌توانیم این جمله‌ی کانت را بسط دهیم و بگوییم تملک هر چه بیشتر قدرت منجر به هرز رفتن هر چه بیشتر عقل می‌شود.

یکی از امتیازات و امکانات ویژه‌ی قدرت، و جزء ذاتی عقلانیت آن، اختیار و آزادی تعریف واقعیت است. هر چه قدرت بیشتر باشد، آزادی بیشتری در این خصوص وجود دارد، و قدرت نیاز کمتری به فهم اینکه واقعیت «واقعاً» چگونه ساخته می‌شود دارد. فقدان استدلال‌های عقلانی و مستندات واقعی برای دفاع از برخی اقدامات، احتمالاً از جمله ویژگی‌های برجسته‌تر قدرت باشد تا وجود ادله و مستندات [واقعی برای دفاع از اقدامات]. به قول نیچه قدرت «آموزه‌ی هملت»^۱ را می‌شناسد، یعنی اغلب «دانش کنش را می‌گذد؛ کنش به پرده‌های اوهم نیاز دارد»^(۷). بی‌میلی یک گروه به ارائه‌ی استدلال عقلانی یا مستندسازی ممکن است صرفاً حاکی از آزادی کنش او و آزادی‌اش در تعریف واقعیت باشد.

در یک جامعه‌ی دموکراتیک یکی از محدود اشکال قدرتی که هنوز افراد و گروه‌های فاقد قدرت در اختیار دارند، همین استدلال عقلانی است. همین موضوع شاید بتواند تشبث شدید پروژهی روشنگری به افراد و گروه‌های خارج از قدرت را توضیح بدهد. اما ماکیاولی اعتماد چندانی به اقتناع عقلانی ندارد. او در شهریار می‌گوید: «باید میان کسانی که برای رسیدن به هدف‌شان می‌توانند اعمال زور کنند و کسانی که باید از اقتناع و استدلال استفاده کنند، تمایز قائل شویم. گروه دوم همیشه با شکست مواجه می‌شوند.»^(۸) شاید واژه‌ی «همیشه» کمی اغراق‌آمیز باشد، [چرا که] از زمان ماکیاولی تا به امروز از منظر روشنگری و مدرنیته تغییرات بسیار زیادی اتفاق افتاده است. با این حال تحلیل ماکیاولی بی‌تردید در مورد پروژهی آلبا مصداق دارد، چرا که بر این اساس، [این پروژه] فرایندی پیشامدرن و پیشادموکراتیک است.

نیچه با پیوند دادن مستقیم قدرت به حماقت، تاب جذابی به گزاره‌ی «هر چه قدرت بیشتر، عقلانیت کمتر» می‌دهد؛ او می‌گوید: «به قدرت رسیدن کار پرهزینه‌ای است؛ قدرت /حمق می‌کند» (تاکید از متن اصلی است).^(۹) او می‌افزاید «سیاست همه‌ی جدی بودن‌ها برای امور براستی فکری را می‌بلعد.» نیچه در نقد چارلز داروین خاطر نشان می‌کند که برای انسان‌ها محصول تنازع بقا

¹ Doctrine of Hamlet

متضاد آن چیزی است که داروینیسیم می‌خواست، چرا که «داروینیسیم ذهن را فراموش می‌کند» و «هر آنکه صاحب زور شود، خود را از ذهن محروم کرده است.»^(۱۱) نیچه به حاشیه رانده شدن ذهن و عقل را، از طریق قدرت، مسئله‌ی اصلی رایش آلمان می‌دانست، و بر این اساس سقوط رایش را- که اینک ما می‌دانیم، به درستی- پیش‌بینی کرده بود.^(۱۱) شهردار آلبا هم از به حاشیه رانده شدن عقل به دست قدرت رنج می‌برد، چیزی که نهایتاً به قیمت کل زندگی سیاسی‌اش برایش تمام شد. خواست قدرت نوعی خواست زندگی است، اما می‌تواند به راحتی به خود-تخریب‌گری منجر شود.

القصد آنچه در آلبا شاهدش هستیم، نه تنها و نه عمدتاً، «خواست عمومی دانش» نیست، بلکه «یک خواست بسیار قدرتمندتر است: خواست جهل، خواست عدم قطعیت، خواست ناحقیقت! [اما] نه به عنوان نقطه‌ی مقابل [خواست دانش] بلکه همچون زیورش.»^(۱۲) قدرت به سادگی اغلب جهل، فریب، خودفریبی، توجیه عقلانی، و دروغ را برای اهداف مفیدتر از حقیقت و عقلانیت می‌داند. در عین حال نیچه زمانی که می‌گوید «تنها چه کسی دلیل خوبی برای دروغ گفتن برای گریختن از واقعیت دارد؟ کسی که از آن در رنج است. اما در رنج بودن از واقعیت بخشی از واقعیتی است که شکست خورده است»^(۱۳) بر خطاست. اشتباه نیچه در اینجا استفاده از واژه‌ی «تنها» در جمله‌ی فوق است. در آلبا با گروه‌هایی مواجه می‌شویم که دلایل خوبی برای دروغ گفتن و توجیه عقلانی دارند، گروه‌هایی که از واقعیت هم رنج نمی‌برند. این‌ها گروه‌هایی هستند که از ترویج تفسیرها، توجیه‌های عقلانی و دروغ‌های خاص در مورد واقعیت نفع می‌برند، و از سیاست برای ساختن واقعیت‌هایی که می‌خواهند، استفاده می‌کنند. وقتی پای سیاست به میان می‌آید، حتی، افلاطون هم- مدافع شدید عقلانیت- «دروغ مصلحتی»^۱ را توصیه می‌کرد، دروغی که در حمایت از نظم اخلاقی و سیاسی دولت‌الگوی مورد نظر او، می‌توان به شهروندان گفت.^(۱۴)

گزاره‌ی ۵: در سیاست، مدیریت و برنامه‌ریزی مناسبات پابرجای قدرت معمول‌ترند تا مواجهات آنتاگونیستی

میشل فوکو مناسبات قدرت را پویا و دوسویه می‌داند: مناسبات پابرجای [یا مستقر]^۲ قدرت می‌توانند در هر زمانی به مواجهات آنتاگونیستی مبدل گردند و برعکس. داده‌های آلبا نتیجه‌گیری فوکو را تأیید می‌کند، منتها ما این حکم را با اشاره به اینکه رابطه‌ی دوسویه میان مناسبات پابرجای [یا مستقر] قدرت و مواجهات آنتاگونیستی نامتقارن است، تعدیل می‌کنیم: مناسبات پابرجای [یا مستقر] قدرت بسیار معمول‌ترند نسبت به مواجهات آنتاگونیستی، همانطور که صلح در جوامع مدرن، بسیار متداول و معمول‌تر از جنگ است. عملاً از مواجهات آنتاگونیستی پرهیز می‌شود. وقتی چنین مواجهاتی رخ دهند، به سرعت به مناسبات پابرجای [یا مستقر] قدرت تبدیل می‌شوند. نتیجه این است: موضوعاتی که به سیاست، مدیریت، و برنامه‌ریزی شکل می‌دهند بیشتر از طریق مناسبات پابرجای [یا مستقر] قدرت تعریف و تحدید می‌گردند تا مواجهات آنتاگونیستی. از آنجا که مواجهات بیشتر به چشم می‌آیند تا مناسبات پابرجای [یا مستقر] قدرت، تمایل بر آن است که این مواجهات بیشتر مورد توجه تحقیقات مربوط به قدرت و مباحثه‌ی عمومی و پوشش رسانه‌ها و نشریات قرار بگیرند. اما تمرکز بر عیان‌ترین سویه‌های قدرت منجر به درکی ناقص و جهت‌دار از مناسبات قدرت می‌گردد.

گزاره‌ی ۶: مناسبات قدرت بطور مستمر تولید و بازتولید می‌شوند

حتی پابرجاترین مناسبات قدرت، آنهایی که ریشه در سده‌های متمادی دارند، نه در فرم و نه در محتوا لایتغیر و ثابت نیستند. مناسبات قدرت بطور مستمر در تغییرند. آنها نیازمند حفاظت، اصلاح و بازتولید هستند. در مورد آلبا (همانطور که در کتاب عقلانیت و قدرت که این فصل مستخرج از آن است آمده) اجتماع کاسبکاران بسیار بیشتر از سیاست‌مداران، مدیران و برنامه‌ریزان به این موضوع واقف (و بطور چشمگیری خبره‌تر و محتاط‌تر) بود. طی دهه‌ها و سده‌ها حفاظت، اصلاح و بازتولید مناسبات قدرت، [اجتماع]

¹ Noble lie

² stable

کاسبکاران جایگاهی شبه-نهادی برای خود دست و پا کرده بود که نفوذ و توانِ تاثیرگذاری بیشتری بر عقلانیتِ حکومتی نسبت به سایر مجموعه‌های حکومتی‌ای که بطور دموکراتیک بر روی کار می‌آیند داشت.

گزاره‌ی ۷: عقلانیتِ قدرت ریشه‌های تاریخی عمیق‌تری از قدرتِ عقلانیت دارد

از منظر تاریخی‌ای که فرنان برودل و مکتب آنال^۱ آن را دوره‌ی طولانی^۲ می‌نامد، مفاهیمی همچون دموکراسی، عقلانیت و بی‌طرفی^۳، که همگی در کانون نهادهای مدرن هستند، در قیاس با سنت‌های طبقه و امتیاز [یا حق] ویژه^۴، جوان و شکننده هستند. در تحقیق آلبا سده‌ها کنش روزمره سبب شد دومی (یعنی سنت‌های طبقه و امتیاز [یا حق] ویژه) به بخشی از نهادهای مدرن مبدل گردد. در پروژه‌ی آلبا سیاست‌گذاری، مدیریت و برنامه‌ریزی به همان اندازه که تحت تاثیر عقلانیتِ مدرن‌اند، از مناسباتِ پیشامدرنِ قدرت متأثرند؛ به همان اندازه متأثر از قبیله‌گرایی‌اند که از دموکراسی. این در حالیست که با گذشتِ بیش از دو سده از مدرنیزاسیون، خردمایه‌ی مدرنیته این بوده است که تاثیر سنت، قبیله، طبقه، امتیاز [یا حق] ویژه را از بین ببرد و یا آن را بکاهد. یکی از پیامدهای این وضعیت چیزی است که طبق سنجه‌های مدرن در نهادهای مدرن «سوء استفاده از قدرت»^۵ خوانده می‌شود.

نهادهای و مفاهیم مدرنی نظیر دموکراسی و عقلانیت تا حد زیادی به شکل آرمان یا امید باقی می‌مانند. چنین آرمان‌هایی را نمی‌توان یک بار و برای همیشه به اجرا درآورد. بار دیگر باید به یاد آوریم «دموکراتیک» خواندن یک حکومت همیشه بخشی گمراه‌کننده از تبلیغات است.^(۱۵) شاید ما دوست داشته باشیم عنصر دموکراتیک در حکومت فربه‌تر گردد و بیشتر رشد یابد، اما این [=عنصر دموکراتیک] همچنان فقط یک عنصر است. تلاش برای اجرای دموکراسی متضمن کارهای مستمر و بی‌پایانی است که در تضاد و تعارض با سنت‌ها و اقداماتِ مدرنیستی‌ای قرار دارد که سبب به وجود آمدنِ سنت‌های جدید می‌شوند. از این منظر، مدرنیته و دموکراسی را باید به عنوان اجزای قدرت دانست، و نه نقاطِ پایانِ قدرت. همانطور که فوکو می‌گوید مدرنیته و دموکراسی نه «انسان را آزاد می‌سازد» و نه افراد را از زیر سلطه‌بودن آزاد می‌کند. مدرنیته و دموکراسی مذهب و سنت را کم اهمیت می‌داند و انسان را واداشت که «با وظیفه‌ی تولید خودش» و با کاربستِ حکومتی، که نه مانع «کارِ ناتمام - و توقف‌ناپذیر- آزادی» بلکه بسط دهنده‌ی آن خواهد بود رویاروی شود.^(۱۶)

گزاره‌ی ۸: در مواجهه‌ی آشکارِ عقلانیتِ منجر به قدرت می‌شود

فوکو می‌گوید مناسباتِ دانش-قدرت و عقلانیت-قدرت همه جا هستند. تحقیق ما این حرف فوکو را تایید می‌کند، منتها با قدری تعدیل در آن. تحقیق ما کشف کرد جایی که مناسباتِ قدرت شکلِ مواجهاتِ آشکار^۱ و آنتاگونیستی داشته باشند، مناسباتِ قدرت-به-قدرت^۲ [یا قدرت-دربرابر-قدرت] بر مناسباتِ دانش-قدرت و عقلانیت-قدرت غلبه دارند؛ و این یعنی دانش و عقلانیت یا تاثیری بر این امور ندارند و یا تاثیر بسیار ناچیزی دارند. به قول آن ضرب‌المثل معروف «حقیقتُ نخستین علتِ جنگ است.»

در یک مواجهه‌ی آشکارِ اقداماتی در دستور کار قرار می‌گیرند که برای شکست دادنِ خصم در وضعیت خاص بیشترین کارآمدی را داشته باشند. در مواجهاتی از این دست بکارگیری قدرتِ عریان از هر شکلی از متوسل شدن به عینیت، فاکت، دانش یا عقلانیت

¹ Annales school

² Longue duree

³ neutrality

⁴ Traditions of class and privilege

⁵ Abuse of power

⁶ open

⁷ Power-to-power

کارآمدتر است؛ حتی ممکن است فاکت، دانش یا عقلانیت جعلی، که همان توجیه عقلانی است، برای مشروعیت بخشیدن به قدرت مورد استفاده قرار گیرد.

این گزاره که در مواجهات آشکار عقلانیت منجر به قدرت می‌شود، شاید به عنوان حالتِ حادِ گزاره‌ی شماره‌ی ۴ تلقی شود: «هر چه قدرت بیشتر باشد، عقلانیت کمتر است»؛ در مواجهات آشکار و آنتاگونیستی عقلانیت بطور کامل و یا نسبتاً کامل به قدرت راه می‌برد، چونکه در اینجاست که قدرت به آزادانه‌ترین وجه می‌تواند اعمال گردد.

گزاره‌ی ۹: مناسبات عقلانیت-قدرت بیشتر مربوط‌اند به مناسبات پابرجای قدرت تا مواجهات

کنش متقابلی که بین عقلانیت و قدرت وجود دارد میل دارد مناسبات قدرت را ایستا و ثابت نماید و اغلب حتی می‌خواهد مناسبات قدرت [تازه‌ای] را شکل دهد. این فرایند ایستاسازی را می‌توان این گونه توضیح داد: تصمیماتی که به عنوان بخشی از مناسبات عقلانیت-قدرت اتخاذ می‌شوند ممکن است خوراکی عقلانی داشته باشند، و بنابراین واجد مشروعیت و درجه‌ی اجماع بیشتری باشند از «تصمیماتی» که مبتنی بر مواجهات قدرت-دربرابر-قدرت عریان اتخاذ شده‌اند.

باری مناسبات پابرجای [یا مستقر] قدرت لزوماً مناسباتی نیستند که بطور برابر توازن یافته‌اند، یعنی مناسباتی که در آنها گروه‌های درگیر بر اساس شرایط برابر عمل کنند. به دیگر سخن، پابرجا بودن دال بر عدالت نیست، و مناسبات پابرجای قدرت نه متضمن -به قول هابرماس- «ارتباط آزادانه» اند و نه «عقلانیت ارتباطی». مناسبات پابرجای قدرت احتمالاً متضمن چیزی فراتر از اجماعی موثر با مناسبات نابرابر سلطه نباشند؛ اجماعی که احتمالاً منجر می‌گردد به تحریف در ساختن و استفاده از استدلال‌های عقلانی یا شبه-عقلانی. باری، اگر ملاحظات عقلانی جایی نقشی ایفا کنند، بطور معمول این نقش را در بستر مناسبات پابرجای قدرت ایفا می‌نمایند.

گزاره‌ی ۱۰: قدرت عقلانیت در مناسبات پابرجای قدرت نهفته است و نه در مواجهات

مواجهات بخشی از عقلانیت قدرت هستند، نه جزئی از قدرت عقلانیت. از آنجا که عقلانیت در مواجهات آشکار و آنتاگونیستی راه به قدرت می‌برد، قدرت عقلانیت که همانا نیروی عقل باشد، در اینجا ضعیف است و یا اصلاً وجود ندارد. نیروی عقل در مناسبات قدرت پابرجا به بیشترین اثرگذاری دست می‌یابد؛ مناسبات پابرجایی که ویژگی‌اش مذاکره و تلاش برای دستیابی به اجماع است. لهذا قدرت عقلانیت تنها تا جاییکه مناسبات قدرت غیرآنتاگونیستی و پابرجا [یا مستقر] نگه داشته شده‌اند، می‌تواند حفظ شود.

گروه‌های ذی‌نفع خاص آزادی بسیار بیشتری در استفاده و بهره‌جستن از کل مجموعه ابزارهای موجود در بازی قدرت عریان دارند تا حکومت‌هایی که بطور دموکراتیک انتخاب شده‌اند. حکومت دموکراتیک غرب مدرن رسماً و قانوناً مبتنی بر استدلال عقلانی است، و باید در چارچوب مناسبات پابرجای قدرت عمل کند، حتی زمانی که با ذی‌نفعان متخاصم سرشاخ می‌شود، مگر اینکه این گروه‌ها دست به نقض قانون بزنند، و سبب مداخله‌ی نیروی انتظامی و نظامی شوند. این تفاوت در نحوه‌ی عمل حکومت و گروه‌های ذی‌نفع منجر می‌شود به رابطه‌ای نامتوازن میان عقلانیت حکومتی و قدرت [بخش] خصوصی، میان سیاست رسمی و سیاست واقعی (رنال پلینیک)، بطوریکه عقلانیت حکومتی و سیاست رسمی در جایگاه ضعیف‌تری قرار می‌گیرد. نابرابری و عدم توازن میان عقلانیت و قدرت را می‌توان در ضعف کلی دموکراسی در جنگ و جدل‌های کوتاه مدت بر سر نتایج و سیاست‌گذاری‌های خاص به شکلی آشکار دید. باری، این ضعفی است که نمی‌توان با توسل به ابزارهای قدرت عریان بر آن فائق آمد، و توانایی دموکراسی مدرن در تحدید بکارگیری قدرت عریان را هم می‌توان نقطه‌ی قوت کلی آن دانست.

اینکه قدرت عقلانیت عمدتاً در غیاب مواجهات رخ می‌نماید، و قدرت عریان سبب می‌شود که عقلانیت همچون پدیده‌ای بالنسبه شکننده به نظر رسد، معنایش روشن است: قدرت عقلانیت ضعیف است. اگر بخواهیم قدرت استدلال عقلانی در اجتماع محلی، ملی یا بین‌المللی افزایش یابد، عقلانیت می‌بایست ایمن شود. رسیدن به این افزایش ایمنی، متضمن استراتژی‌ها و تاکتیک‌های بلند مدتی

است که امکان اعمال قدرت عریان و رئال پلیتیک در خصوص امور سیاسی و اجتماعی را محدود کند. عقلانیت، دانش و حقیقت با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند. فوکو می‌گوید: «مسئله‌ی حقیقت کلی‌ترین مسئله‌ی سیاسی است.»^(۱۷) به باور فوکو وظیفه‌ی گفتن از حقیقت حد یقف ندارد و اضافه می‌کند: «هیچ قدرتی نمی‌تواند از تکریم این وظیفه با تمام پیچیدگی‌اش سر باز بزند، مگر اینکه خاموشی و بندگی را تحمیل کند.»^(۱۸) قدرت عقلانیت در اینجا نهفته است.

چالش پیش روی دموکراسی

در مجموع با اینکه قدرت موجد عقلانیت است و عقلانیت هم موجد قدرت، اما رابطه‌ی این دو نامتقارن است. قدرت تمایل آشکاری دارد که در رابطه‌ی دینامیک و متداخل میان آن دو بر عقلانیت سلطه یابد. به قول پاسکال، می‌توان گفت قدرت عقلانیتی دارد که عقلانیت آن را نمی‌شناسد. اما عقلانیت قدرتی ندارد که قدرت آن را نشناسد.

مدرنیته بر عقلانیت به عنوان اصلی‌ترین ابزار اجرای دموکراسی متکی است. منتها اگر روابط متقابل عقلانیت و قدرت قرابتی ولو اندک هم به رابطه‌ی نامتقارنی که در بالا اشاره شد، داشته باشند (که البته پروژه‌ی آلبا و سنت برآمده از توکودیدس، ماکیاولی، و نیچه به ما می‌گوید دارند) پس عقلانیت چنان شکل ضعیفی از قدرت است که دموکراسی‌ای هم که متکی بر عقلانیت باشد تبعاً ضعیف خواهد بود. عدم تقارن میان عقلانیت و قدرت که در گزاره‌های ده‌گانه‌ی فوق شرح‌اش رفت، سبب ضعف اساسی مدرنیته و مدیریت، برنامه‌ریزی و سیاست مدرن می‌شود. تأکید هنجاری بر عقلانیت سبب می‌شود پروژه‌ی مدرن چیزی از نحوه‌ی عملکرد قدرت نداد و بنابراین به راحتی در معرض سلطه‌ی قدرت قرار گیرد. بنابراین اتکا [ی صرف] به عقلانیت در معرض خطر وخیم کردن خود مسائل است که مدرنیته می‌کوشد بر آنها فائق آید. با توجه به مسائل و خطرات زمانه‌ی ما- زیست‌محیطی، اجتماعی، جمعیت‌شناختی، چه در سطح محلی چه جهانی- توصیه‌ی من این است که ببینیم آیا می‌توانیم با تداوم این ضعف اساسی مدرنیته سرکنیم یا نه. نخستین قدم برای گذار از ضعف [دموکراسی] مدرن درک قدرت است، و زمانی که قدرت را درک کردیم درمی‌یابیم که نمی‌توانیم برای حل مسائل‌مان صرفاً به دموکراسی مبتنی بر عقلانیت تکیه کنیم.

بگذارید این موضوع را بطور مشخص و انضمامی‌تر بررسی کنیم. اصلی‌ترین ابزار استراتژی مدرن برای بسط دموکراسی (هم در عمل و هم در نظریه) که متکی بر عقلانیت (در برابر قدرت) است، نوشتن قوانین^۱ و اصلاح نهادی^۲ است.^(۱۹) البته شاید نوشتن قوانین و اصلاح نهادی اغلب برای توسعه‌ی دموکراتیک ضروری باشند، ولی این تصور که چنین اصلاحی می‌تواند سبب تغییر کنش [و واقعیت] گردد، یک فرضیه است و نه یک آکسیوم [= یک اصل بدیهی و حقیقی]. مشکل بسیاری از حامیان اصلاح نهادی این است که آنها آکسیوم و فرضیه را با هم خلط می‌کنند: آنها چیزی را که باید مورد آزمون تجربی و تاریخی قرار بگیرد بدیهی می‌گیرند. در آلبا این آزمون نشان داد که حتی نیروی انتظامی- که تصور می‌شود حافظ قانون است- از تبعیت و حمایت از همان قوانین نهادی‌ای که نهادگرایان برای ارتقای دموکراسی بر آن تکیه دارند، تن زد. علاوه بر نیروی انتظامی بسیاری از کنشگران دیگر هم بودند که به کرات، به دلایل شخصی و گروهی، اصول رفتار دموکراتیکی را که انتظار می‌رفت به عنوان سیاستمدار، خدمتگزار شهری و شهروند در یکی از قدیمی‌ترین دموکراسی‌های جهان تکریم نمایند، زیر پا گذاشتند. بواقع دیدیم که کنشگران سیاسی متخصص بررسی این‌اند که قوانین یا اساس‌نامه‌ی دموکراتیک چقدر و تا کجا قابلیت انعطاف دارد، چقدر می‌توان از آن استفاده کرد، یا کلاً به روش‌های غیر دموکراتیک دورش زد. این یافته‌ها نشان می‌دهد این پرسش که «چگونه می‌توان از قوانین یا اساس‌نامه‌های موجود و نهادهای وابسته به آنها بطور دموکراتیک‌تر [برای اهداف خاص] استفاده کرد»، از این پرسش که «چگونه نهادها و اساس‌نامه‌های دموکراتیک‌تری باید

¹ Constitution writing

² Institutional reform

ایجاد کرد»، به مراتب مبرم‌تر است. تحقیق آلبا بی‌تردید بر گفته‌ی کلی پاتنام مهر تأیید می‌زند: اینکه «دو قرن قانون‌نویسی در سراسر جهان به ما هشدار می‌دهد... که طراحانِ نهادهای جدید اغلب آب در هاون می‌کوبند.»^(۲۰)

تحقیق پاتنام در باب سنت‌های مدنی در ایتالیای مدرن یکی از معدود دیگر تحقیق‌هایی است که در مورد کاربست‌های دموکراسی با رویکردی خرد و با چشم‌انداز تاریخیِ دورانِ طولانی مدت انجام شده است. پاتنام و همکارانش مثل تحقیق آلبا پی بردند که زمینه و تاریخ بطور اساسی کاراییِ نهادها را تحت‌الشعاع قرار می‌دهند؛ کردارهای اجتماعی پیشامدرنی که چندین و چند سده قدمت دارند، به شدت امکان تحققِ اصلاحِ دموکراتیکِ مدرن را محدود می‌کنند. این محدود کردن فقط مشکلِ دموکراسیِ دانمارک و ایتالیا نیست. در اغلب جوامع، کنش‌ها و کردارهای طبقات گوناگون و امتیازاتِ ویژه‌ی آنها که مدت‌هاست تقرر یافته‌اند، بخشی از زمینه‌ی اجتماعی و سیاسی را شکل می‌دهند و امکاناتِ تغییر دموکراتیک را محدود می‌کنند. پاتنام خاطر نشان می‌کند که تأثیر ریشه‌های تاریخی عمیق بر امکانات دموکراسی مدرن «مشاهده‌ای مایوس‌کننده» است برای کسانی که اصلاح نهادی و قانونی را اصلی‌ترین استراتژی برای تغییر سیاسی تلقی می‌کنند.^(۲۱) علی‌احمال این امر در حال حاضر مشهود است. گفتن ندارد که این امر به معنای آن نیست که تغییر نهادهای رسمی [اصلاً] نمی‌تواند سببِ تغییر کنش سیاسی شود. بلکه مقصود این است که تغییر نهادی معمولاً بسیار آهسته‌تر و غیرمستقیم‌تر از آنچه رفورمیست‌های نهادی و قانون‌نویسان تصور می‌کنند، پیش می‌رود.

اما نگرستن به دموکراسی از چشم‌اندازِ تاریخِ طولانی مدت فقط برای کسانی که شوق فراوان به تغییر آبی و فوری دارند مایوس‌کننده است. چرا که باز هم با بکارگرفتن این چشم‌اندازِ زمانی است که پی خواهیم برد تحقق عملی دموکراسی چه ملزوماتی دارد. در این چشم‌انداز است که می‌فهمیم کسانی که برای دموکراسی بیشتر کار می‌کنند، بخشی از سنت عملی بسیار موفق و چند سده ساله را شکل می‌دهند که بر مشارکت بیشتر، شفافیت بیشتر، و تعامل مدنی بیشتر در تصمیم‌گیری عمومی متمرکزند. اینکه پیشرفت در این سنت بطور کلی کند بوده است، به هیچ وجه دال بر این نیست که این پیشرفت کم اهمیت است؛ کاملاً برعکس. این سنت نشان می‌دهد که اشکالی از مشارکت که عملی، وفادارانه و آماده برای تعارض‌اند، الگوی بهتری از فضیلت دموکراتیک برمی‌نهند تا اشکالی از مشارکت که گفتمانی، بی‌طرفانه، و مبتنی بر اجماع‌اند، یعنی عقلانی‌اند. می‌بینیم که برای فعال کردن تفکر دموکراتیک و قلمرو عمومی، جهت‌یاری رساندن و ادای سهم واقعی به کنش دموکراتیک، باید آنها را دقیقاً به اموری پیوند داد که بسیاری از نظریه‌های دموکراتیک مدرن آنها را برنمی‌تابند: قدرت، تعارض، و جانبداری، همانطور که در تحقیق آلبا انجام شد.^(۲۲)

در تاریخِ طولانی مدت می‌بینیم که در عمل پیشرفت تنها نه از خلالِ رفورم قانونی و نهادی، که از رهگذرِ مواجهه‌ی مستقیم‌تر با سازوکارهای قدرت و کنش‌های طبقاتی و امتیازاتِ ویژه به دست می‌آید: اگر بخواهید در سیاست مشارکت کنید اما امکانات برای این کار را بسیار محدود ببابید، آنگاه با افراد هم‌فکر خود ائتلاف می‌کنید و برای آنچه خواستارش هستید می‌جنگید، و ابزارهایی را بکار خواهید گرفت که کسانی را که می‌کوشند مشارکت را محدود کنند، از میان بردارید. اگر بخواهید بدانید در سیاست چه می‌گذرد اما شفافیت بسیار اندک باشد هم همین کار را خواهید کرد. [برای مثال] اگر به دنبال تعامل مدنی بیشتر در امور سیاسی باشید، تلاش‌تان را معطوف به این می‌کنید که فضائل مدنی تحسین‌برانگیز شوند و سایر فضایل نامطلوب جلوه کنند. بعضاً نبرد مستقیم قدرت بر سر موضوعات مشخص بهتر از همه کار می‌کنند؛ در برخی موقعیت‌ها، تغییر قوانین اساسی برای آن نبردها ضروری است، که این همان نقطه‌ای است که رفورم نهادی و قانونی وارد می‌شود؛ و گاهی هم نوشتنِ تبارشناسی‌ها و تاریخچه‌های موردی نظیر تحقیق آلبا (که از رابطه‌ی میان عقلانیت و قدرت پرده برمی‌دارد) به رسیدن به نتایج دلخواه کمک می‌کند. در اغلب اوقات برای جواب گرفتن هر سه‌ی این روش‌ها باید بکار گرفته شوند، به علاوه‌ی موهبتِ شرایطِ خوب و شانس ناب. دموکراسی در عمل به همین سادگی و به همین دشواری است.

بگذارید برای بار آخر به هشدار ماکیاولی در باب خطرات دیدگاه هنجاری بازگردیم: «کسی که آنچه را عملاً اتفاق افتاده است یکسو می‌نهد و به عوض به آنچه باید انجام داد معطوف می‌شود، راهِ خود-تخریبی را می‌آموزد.»^(۲۳) تمرکزِ مدرنیته و دموکراسی مدرن

همیشه بر «چه باید کرد» بوده است، بر عقلانیتِ هنجاری. توصیه‌ی من رجعت به نیمه‌ی اولِ شعار ماکیاولی است: «آنچه عملاً انجام شده است»، به *veryta effettuale*. لازم است پروژه‌های مدرنیته و دموکراسی، و برنامه‌ریزی، مدیریت و سیاست مدرن را بر اساس نه تنها عقلانیت که بر اساس عقلانیت قدرت، مورد بازاندیشی قرار دهیم و مجدداً صورتبندی نماییم. به عوض اندیشیدن به مدرنیته و دموکراسی به عنوان ابزارهایی عقلانی برای حلِ قدرت، باید به آنها به عنوان تلاش‌هایی عملی برای تنظیم قدرت و سلطه بنگریم. با این کار درک بهتری از چیستی مدرنیته و دموکراسی در عمل، و ملزومات تغییر آن برای بهتر شدن داریم.

یادداشت‌ها

1- Svend Soholt, "Miljo, Trafik og Demokrati," Byplan 42, no. 2 (1990), p. 60.

2- Charles Taylor, "Interpretation and the Sciences of Man," in Paul Rabinow and William M. Sullivan, eds., *Interpretive Social Science: A Second Look* (Berkeley: University of California Press, 1987), p. 72.

3- Robert Dahl and most other students of power, be they pluralist, elitist, or Marxist in their orientation, begin their analyses by posing the Weberian question, "Who governs?" [Here] we ask, "What 'governmental rationalities' are at work when those who govern govern?" This does not mean that we evade the Weberian question. ... the fate of the Aalborg Project was decided by a tiny elite of top-level politicians, high-ranking civil servants, and business community leaders. The study uncovered an informal, hidden business-government "council" in which decisions about the Aalborg Project - and about other policies and plans of interest to the business community - were negotiated and enacted in corporative fashion before anyone else had a say over such decisions. Business interests also gained special weight in the Aalborg Project because of strong and coordinated support by the local press and the police. This is not to say that all decisions benefited the business community. Nevertheless, the trend in the overall pattern of decisions that comprise the Aalborg Project - from its genesis, through design and ratification, to implementation and operation - indicates a clear and irrefutable preference for business interests as a result of the initiatives by the business community. Democratically elected bodies of government such as the City Council, the magistrate, and political committees had very little influence. They merely rubber-stamped decisions already made elsewhere. Other community groups beside the business community lacked influence on outcomes, as did the general public. In sum, by democratic standards, and understood in terms of conventional power theory, decisions regarding the Aalborg Project were made by too few and the wrong parties. Read in this way, the Aalborg case can be seen as refuting pluralist power theories of the type propounded by Dahl and others and as corroborating theories of a more elitist and corporatist orientation such as those developed by C. Wright Mills, Floyd Hunter, and Nicolas Poulantzas (Robert A. Dahl, *Who Governs?: Democracy and Power in an American City* (New Haven: Yale University Press, 1961). See also Dahl's updated reflections in "Rethinking Who Governs?: New Haven Revisited," in Robert Waste, ed., *Community Power: Directions for Future Research* (Beverly Hills: Sage, 1986); C. Wright Mills, *The Power Elite* (Oxford: Oxford University Press, 1956); Floyd Hunter, *Community Power Structure* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1953), and Hunter, *Community Power Succession: Atlanta's Policy Makers Revisited* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980). See also G. William Domhoff, *Who Really Rules? New Haven and Community Power Reexamined* (Santa Monica, Calif.: Goodyear Publishing Company, 1978); Nicolas Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (London: NLB, 1973); Poulantzas, *State, Power, Socialism* (London: NLB, 1979)). The question of "Who governs?" has been addressed in numerous other studies, many of which have emerged with similar conclusions. This is one reason why [here], instead of focusing mainly on the "who" and "where" of power, we have focused on the more dynamic question of "how" power is exercised and on the relationships between rationality and power. The latter questions have been studied and answered much less frequently than "Who governs?"

4- Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* (New York: Vintage Books, 1968), p. 342 (§643); Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* (New York: Vintage Books, 1969), p. 77 (§2.12).

5- Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987), pp. 297-98. Habermas sees consensus seeking and freedom from domination as universally inherent as forces in human communication, and he emphasizes these particular aspects in his discourse ethics. Other important social thinkers have tended to emphasize the exact opposite. Machiavelli, e.g., whom students of politics do not hesitate to call a "most worthy humanist" and "distinctly modern," and whom, like Habermas, is concerned with "the business of good government," states: "One can make this generalization about men: they are ungrateful, fickle, liars, and deceivers" (Bernard Crick, "Preface" and "Introduction" to Niccolo Machiavelli, *The Discourses* (Harmondsworth: Penguin, 1983), pp. 12, 17; Machiavelli, *The Prince* (Harmondsworth: Penguin, 1984), p. 96 (chap. 17). Less radically, but still in clear contrast to Habermas, are observations by Nietzsche, Foucault, Derrida, and others that communication is at all times already penetrated by power. Whether the communicative or rhetorical position is "correct" is not the most important starting point for understanding rationality and power, even though the Aalborg study clearly supports the latter. What is decisive, rather, is that a nonidealistic point of departure must take account of the fact that in actual communication both positions are possible, and even simultaneously possible. In an empirical-scientific context, the question of communicative rationality versus rhetoric must therefore remain open for test. To assume either position *ex ante* based on a Kierkegaardian "leap of faith," to universalize it, and build a theory upon it makes for speculative philosophy and social science. Without placing Habermas's discourse ethics in the same league as Marxism, it may be said that the problem with discourse ethics is similar to that of some forms of Marxism in the sense that when it comes to organizing a better society, both Marx and Habermas have no account of how, evil; both assume that the good in human beings will dominate. It tends to turn both lines of thinking into dogma. It is also what dangerous. History teaches us that assuming the nonexistence of free reign to evil. Nietzsche acutely observes about "[t]his mode of taking the side of the good, it desires that the good should evil down to its ultimate roots - it therewith actually denies life, both Yes and No." "Perhaps," says Nietzsche, "there has to deal wit effect, this makes thei evil may ii thought" 'tl renounce a which has never before been a more dangerous ideology - than this will to good" (*The will to Power*, pp. 192-93 (§351)). The evidence of the Aalborg case is on the side ' when, in a comment on Habermas, he observes that the

problem is not one of trying to dissolve relations of power in the Utopia of a perfectly transparent communication" but to give the rules of law, the techniques of management, and also the ethics which would "allow these games of power to be played with a minimum of domination" (Michel Foucault, "The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom," in James Bernauer and David Rasmussen, eds., *The final Foucault* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988), p. 18). For more on the issues covered in this note, see my paper, "Empowering Civil Society: Habermas, Foucault, and the Question of Conflict," paper for symposium in Celebration of John Friedmann, School of Public Policy and Social Research, University of California, Los Angeles, April 11-13, 1996.

6- Here quoted from Timothy Carton Ash, "Prague: Intellectuals and Politicians," *New York Review of Books* 42, no. 1 (1995), p. 39.

7- Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy* (New York: Vintage Books, 1967), p. 60 (§7).

8- Machiavelli, *The Prince*, pp. 51-52 (chap. 6).

9- Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols* (Harmondsworth: Penguin, 1968), p. 60 (§1)

10- *Ibid.*, p. 76 (§14).

11- *Ibid.*

12- Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil* (New York: Vintage Books, 1966), p. 35 (§24).

13- Friedrich Nietzsche, *The Antichrist*, in Walter Kaufmann, ed., *The Portable Nietzsche* (New York: Penguin, 1968), p. 582 (§15).

14- u[T]he rulers of our community: they can lie for the good of the community," from Plato, *Republic* (Oxford: Oxford University Press, 1993), p. 83 (bk. 3, sec. 389).

15- Bernard Crick, "Introduction" to Machiavelli, *The Discourses*, p. 27.

16- Michel Foucault, "What Is Enlightenment?," in Paul Rabinow, ed., *The Foucault Reader* (New York: Pantheon, 1984), pp. 42,46.

17- Michel Foucault, "Questions of Method: An Interview," no. 8 (Spring 1981), p. 11.

18- Michel Foucault, "The Regard for Truth," *Art and Text*, no. 16 (1984), p. 31.

19- A prominent current example of the reliance on constitution writing and institutional reform for democratic progress is Habermas's trust in *Vervassungspatriotismus* (constitutional patriotism) as a main means to have the democratic principles of his discourse ethics take root in society. See Habermas, *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993); "Burdens of the Double Past," *Dissent* 41, no. 4; and Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (Cambridge: Polity, 1996). For an analysis of Habermas's *Vervassungspatriotismus*, see my "Empowering Civil Society."

20- Robert D. Putnam with Robert Leonardi and Raffaella Y. Nanetti, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), p.17.

21- *Ibid.*, p. 183.

22- For more on this point, see my "Empowering Civil Society." See also Charles Spinosa, Fernando Flores, and Hubert Dreyfus, "Disclosing New Worlds: Entrepreneurship, Democratic Action, and the Cultivation of Solidarity," *Inquiry* 38, nos. 1-2 (June 1995).

23- Machiavelli, *The Prince*, p. 91 (chap. 15).