

Turning from economics to “the economical” in the field of political analysis: Centralization of the life form

Amir Ragheb¹, Ali Ashraf Nazari²

Received: 2023/08/12

Accepted: 2023/10/26

Abstract

In recent years, we have witnessed the emergence of “life” with its political force, at the center of social and political campaigns around the world with the demand of “life”, and this has made the necessity of analyzing the political agency of “life” in the political science inevitable. In order to analyze the political agency of life in our time, the hypothesis of this paper is that with we encounter an ontological turn that “Economy” should become a political phenomenon. This is not through an interpretation of economics as the knowledge of maintaining “balance” in the performance of an “economic enterprise” which is dominant in conventional (mainstream) economics; And it is not achieved with an understanding that considers economy and politics as two areas independent of each other, the superstructure or infrastructure of a social order; Rather, it requires the analysis of how the “person” is politicized through the economization of his approach to “the culture of the self”. An analysis that is finally an area of political knowledge that has been able to include the economic issue within its scope, that is, it considers the economic drive as the guiding factor of governing “self” which is a part of the general regime of governance. We have proposed a form of “critique of political economy” that will be able to interpret the realm of general economic categories as the realm around which the struggle for the production/reproduction of individual and social life takes place.

Keywords: Biopolitics, Social forms, the culture of the self, political economy, social movements.

1. Phd student of political science (political thought orientation), Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author). Amir.ragheb@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-3521-416X>

2. Associate Professor of Political Science, School of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.

aashraf@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0002-5564-5472>

Doi: 10.48308/pij.2023.233120.1439



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

چرخش از اقتصاد به «امر اقتصادی» در حوزه تحلیل سیاسی: مرکزیت یافتن فرم زندگی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۴

امیر راقب^۱

علی اشرف نظری^۲

چکیده

در سالهای اخیر، شاهد ظهور پویش‌هایی اجتماعی و سیاسی در سراسر جهان هستیم که بر مطالعه «زندگی» تأکید دارند. این امر، ضرورت تحلیل عاملیت سیاسی «زندگی» در چارچوب علم سیاست به منظور گونه‌شناسی، پیش‌بینی و مدیریت یا مهار این پویش‌ها را اجتناب‌ناپذیر کرده است. در این مقاله، امکان گشودن چنین رهیافتی را دنبال کرده‌ایم. به این منظور، با گذر انتقادی از طرح کارل اشمیت از سیاست که معطوف به مراقبت از «شکل زندگی» در چارچوب نهاد دولت است، ضمن ذکر نابسندگی‌های این رهیافت، بر ضرورت تحلیل زندگی از خلال «فرم‌های اجتماعی» که زندگی در درون آنها جریان می‌یابد، تأکید کرده‌ایم (رهیافت زیمل) و با تبیین «اقتصاد» به منزله «فرم زندگی» در زمانه حاضر، از انگاره زیست‌سیاست فوکو برای تحلیل نحوه عملکرد رانه اقتصادی در حکمرانی زندگی بهره گرفته‌ایم. پرسشی اصلی مقاله این است که چگونه می‌توانیم روزنه‌ای به سوی ارائه تحلیلی «سیاسی» از زندگی و عاملیت سیاسی آن در علم سیاست بگشاییم؟ فرضیه مقاله این است که به منظور تحلیل عاملیت سیاسی زندگی در زمانه ما، می‌بایست «اقتصاد» با چرخشی هستی‌شناختی به ناحیه‌ای در دانش سیاسی تبدیل شود. نوآوری مقاله این است که شکلی از «نقد اقتصاد سیاسی» را پیشنهاد داده‌ایم که قادر خواهد بود قلمروی مقولات عام اقتصادی را به منزله حیطه‌ای که نبرد بر سر تولید/بازتولید زندگی فردی و اجتماعی، پیرامون آن جریان دارد، تفسیر کند و با کنار گذاشتن تحلیل‌های منسوخ و ناکارآمد در رابطه با جنبش‌های جدید اجتماعی، «به شناسایی بازیگران جدید و مسائل تازه» پردازد. **واژگان کلیدی:** زیست‌سیاست، فرم‌های اجتماعی، پرورش خود، اقتصاد سیاسی، جنبش‌های اجتماعی.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول).

Amir.ragheb@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-3521-416X>

۲. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

aashraf@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0002-5564-5472>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمه

طرح «زندگی» در مرکزیت جنبش‌های اجتماعی، رفته رفته در حال تبدیل شدن به پدیده‌ای رایج در ریخت‌شناسی جنبش‌های اجتماعی جدید است. این امر، دشواری‌ای را بر سیاهه‌دشواری‌های تحلیل این جنبش‌ها افزوده و عرصه را خصوصاً برای گرایش‌های متعارف دانشگاهی به منظور صورت‌بندی و پیش‌بینی‌پذیر کردن آنها با تکیه بر نظریه‌های مرسوم تنگ‌تر ساخته است. حتی در علوم اجتماعی نیز که زندگی - دست کم از نقطه نظر صورت‌های اجتماعی آن - در زمره مسائل تأمل‌برانگیز می‌نماید، گرایش غالب، مطالعه انواع «نهادهای اجتماعی» است که تصور می‌شود زندگی در معنای نظم‌یافته آن (که گویی یگانه صورت فهم‌پذیر زندگی انسانی است) در درون این نهادها جریان دارد.

شاخه مطالعات فرهنگی نیز که خود گرایشی نسبتاً متأخر در علوم اجتماعی است و علاقه علمی نسبتاً وسیعی به مطالعه «زندگی روزمره» را در میان دانش‌پژوهان علوم اجتماعی برانگیخته، عمدتاً به مطالعه صورت‌های مداخله و تصرف گرایش‌های سرمایه‌دارانه قدرت در زندگی روزمره، که به «بیگانه‌سازی» فرد از مناسبات سرمایه - به‌رغم سلطه این مناسبات بر وی - می‌انجامد (Craig, 2004: 206) محدود شده و گام چندان‌اندکی از آن فراتر نگذارده است. وضعیت دیگر شاخه‌های علوم اجتماعی - از جمله علم سیاست - از این نیز پیچیده‌تر است. به گونه‌ای که طرح «زندگی انسانی» به عنوان موضوع مرکزی طرح‌های پژوهشی هنوز فاقد مشروعیت آکادمیک در محیط علوم سیاسی است. آنچه انکارناپذیر است، سرعت شتابان برآمدن زندگی به عنوان مقوله‌ای «سیاسی» است و این به معنای آن است که علم سیاست، باید به دنبال صیقل دادن چشم‌اندازهای روش‌شناختی و ابزارهای خود برای تجزیه و تحلیل عاملیت سیاسی زندگی باشد.

این مقاله به دنبال مواجهه نظری و تحلیلی با مرکزیت یافتن «زندگی» در پویای اجتماعی و سیاسی است. ما هنوز به درستی نمی‌دانیم که با کدام ابزار تجزیه و تحلیل باید به شناسایی، فهم و مدیریت و مهار این دست پویاها که بعضاً به‌رغم برخورداری از مدعای «زندگی»، نیروهای اجتماعی مخرب‌تری را به صحنه می‌آورند، پردازیم. پرسشی اصلی مقاله این است که چگونه می‌توان تحلیلی «سیاسی» از زندگی و عاملیت سیاسی آن ارائه کرد؟ فرضیه مقاله آن است که به منظور تحلیل عاملیت سیاسی زندگی در زمانه ما، می‌بایست «اقتصاد» با عطف نظر به عملکرد آن در تولید/بازتولید زندگی فردی و اجتماعی، با چرخشی هستی‌شناختی به ناحیه‌ای در دانش سیاست تبدیل شود. این امر، مستلزم تحلیل چگونگی سیاسی شدن «فرد» از خلال اقتصادی شدن رهیافت او نسبت به «پرورش خود» است.

بداعت و تازگی چارچوب تحلیلی پیشنهادی ما در این مقاله (که از ترکیب انتقادی رهیافت‌های کارل اشمیت، گئورگ زیمل و میشل فوکو

به اقتصاد و سیاست ساخته شده است)، برقراری تمایز هستی‌شناختی میان اقتصاد-به‌منزله حیطه تجربی کنش‌های اقتصادی- از «امر اقتصادی» است که به گشوده‌شدن یک قلمروی توأمان فردی و سیاسی در زندگی اشاره دارد که ناشی از اقتصادی‌شدن فرم زندگی و شکل زنده حیات انسانی است. با بهره‌گیری از این چارچوب تحلیلی، امکان تحلیل عاملیت زندگی در جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و نیز تحلیل اقتصادی به شیوه‌ای که تا کنون کم‌تر مورد توجه بوده است، در حیطه دانش سیاست، گشوده می‌شود. نهایتاً با بهره‌گیری از رهیافت آلن تورن پیرامون جنبش‌های جدید اجتماعی، چارچوب تحلیلی پیشنهادی ما در این مقاله را از آینده جنبش‌های اجتماعی ارائه خواهیم کرد. هرچند مقاله حاضر، حامل یک جستار نظری و بنیادین به دانش سیاسی است، اما به منظور ارائه بینش کاربردی، تلاش کرده‌ایم که رهیافت خود را به محک شواهدی از جدیدترین تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در جامعه ایران بزنیم.

کارل اشمیت و طرح شکل زندگی به منزله هدف سیاست

از جمله اندیشمندانی که توجه ویژه‌ای به موضوع زندگی مبذول داشته، کارل اشمیت آلمانی است که در تلاش برای باز کردن افقی منحصر به فرد و درون‌ماندگار^۲ رو به سیاست، به مقوله «زندگی» توجه کرده است.^۴ اشمیت می‌پرسد چرا انسان‌ها علاوه بر گروه‌بندی‌های اقتصادی، مذهبی، فرهنگی و... یک انجمن سیاسی - که برای اشمیت تجلی تام و تمام آن در وجود دولت است - را نیز تشکیل می‌دهند؟ (اشمیت، ۱۳۹۲: ۷۰). تعلق سیاسی، واقعاً چیست و چه ضرورتی دارد؟ به دیگر سخن، آن عنصر ذاتی و آن سلول بنیادی که «سیاسی» را از «غیرسیاسی» مجزاً ساخته و ردی از سیاست را در هر پدیده‌ای برجای می‌گذارد کدام است؟ اشمیت با اینکه یک حقوقدان است، به پرسش از ضرورت دولت و سیاست - برخلاف سنت جاری در اندیشه سیاسی - نه از منظر حقوقی (آموزه قرارداد اجتماعی و توابع آن) بلکه پاسخی وجودشناختی و معطوف به «زندگی انسانی» می‌دهد.

از نقطه نظر اشمیتی، آنچه از همه رهیافت‌های تحلیلی «بیرون» مانده است، اتفاقاً همان بازیگر اصلی سیاست است: **زندگی**. «دولت» که نزد اشمیت، «بر مفهوم امر سیاسی دلالت دارد» تمامیتی متشکل از «جمع‌آوری همه انرژی‌های حیاتی» مردم است (اشمیت، ۱۳۹۲: ۵۴) که انسان‌ها آن [انرژی حیاتی‌شان] را با انگیزه حفظ شکل زندگی خود در اختیار دولت قرار می‌دهند. از نظر

3. Immanent.

۴. درباره اهمیت خوانشی درون‌ماندگار از سیاست برای اشمیت می‌توان به فرازی از رساله «مفهوم امر سیاسی» او اشاره کرد که در آن صراحتاً اظهار می‌دارد: «امر سیاسی باید بر پایه تمایزات اساسی خود قرار گیرد که نسبت به آن، هر عملی با معنای خاص سیاسی را بتوان شناسایی کرد.» (امر سیاسی، اشمیت، ۱۳۹۲: ۵۵).

اشمیت، مسأله بنیادین در بطن هر ادعای سیاسی، «خواست ما برای برعهده گرفتن مسئولیت زندگی خودمان است.» (اشمیت، ۱۳۹۲: ۱۶). انسان‌ها به سیاست روی می‌آورند چون می‌خواهند مسئولیت زندگی‌شان را برعهده بگیرند و تضاد تقلیل‌ناپذیر، که همان سلول بنیادین سیاست در اندیشه اشمیت است، دقیقاً همینجا یعنی در مبارزه بر سر زندگی، آشکار می‌شود.

از نقاط جالب توجه اندیشه اشمیت، نسبتی است که در تحلیل امرسیاسی، میان چیستی انسان و «شکل هستی» او برقرار می‌کند. انسان در این جهان، همواره به «شکل» خاصی زندگی می‌کند. وضعیتی آمیخته با پیچیدگی اضداد^۵ که فرم زنده^۶ انسان است و انسان، ضرورتاً و صرفاً ضمن آن می‌تواند از زندگی برخوردار باشد. تأکید هستی‌شناختی بر «پیچیدگی اضداد»، به فرم زندگی به منزله «انباشتگی گسست‌ها»^۷ می‌نگرد (Marder, 2010: 149-150) که «تاریشه‌های نهایی اجتماعی-روان‌شناختی انگیزه‌ها و ادراکات انسانی گسترش می‌یابد» (Schmitt, 1996:8) و نهایتاً تضادهایش جز در متن زندگی سیاسی حل و فصل نمی‌شود:

«پیچیدگی اضداد، به جای خنثی کردن تضادهایی که در خود جای داده است، آنها را پرورش داده و بر آنها تأکید می‌کند و به جای کلیت‌بخشی و یا درج جزئیات زیر چتر یک مفهوم واحد، به جزئیات، اجازه برخورد [با یکدیگر] را می‌دهد و انرژی سیاسی خود را از همین بن‌بست پایدار می‌گیرد.» (Marder, 2010: 15).

انسان، همواره و از پیش به میانه یک جهان آمیخته با موجودیت‌های تضادمند پرتاب شده است. بنابراین، هر زندگی، همواره در نسبت با زندگی «دیگری» قرار دارد و همواره آستن امکان کشمکش، ستیزش و تضاد فروکاست‌ناپذیر میان طرح‌های زندگی است. به این ترتیب، آنچه که ایده «سیاست اشمیتی» خوانده می‌شود، نحوی ایده‌آل کردن زندگی واقعی است که با «فعلیت‌بخشیدن به احتمالات واقعی مخاطره» حاصل می‌شود و «در درون خود، فعلیت زندگی را حفظ می‌کند که بر اساس آن، [انسان] به منظور زنده‌ماندن، همواره می‌بایست دیگری منفصل از خود را به منزله یک احتمال همواره حاضر در آینده برای مرگ و تناهی، در نظر بگیرد» (Marder, 2010: 150). سیاست از شکل زندگی (فرم زنده) انسان ناشی می‌شود و خود، نوعی شکل زنده را می‌پروراند که برای اشمیت، در موجودیت «دولت» نمود دارد که نه یک نهاد حقوقی-مکانیکی مرده، بلکه «شکلی در معنای یک فرامسیون زنده» (Marder, 2010: 154) منطبق و متناسب با «نظم امور انسانی» و فرم زندگی انسان است. براین اساس، آنچه «سیاسی» است، اولاً نه دولت و نه حتی دوستی و دشمنی، بلکه «شکل زندگی» است.

5. Complexio Oppositorum.
6. Living Form.
7. A Conglomeration of Disjunctions

از نقطه نظر مسأله این مقاله، اشمیت رهیافتی را پیش روی ما می‌گشاید که از یک‌سو، «زندگی» را موضوع تحلیل سیاسی قرار دهیم و از سوی دیگر، تحلیل شاکله هستی‌شناختی سوژه را به تحلیل سیاسی نزدیک کنیم. از این چشم‌انداز، چون مخاطره سیاسی، معطوف به شکل زندگی یا به تعبیر وولین، «یک شیوه بودن»^۸ است، بنابراین، سیاست و آنتاگونیسم که بنیاد آن است نیز ضرورتاً معطوف به مراقبت از «شکل زندگی» خواهد بود، به گونه‌ای که می‌توان خطر کرد و چنین گفت که «امر سیاسی» در بنیاد خود، فعالیتی پیرامون تولید و بازتولید شکل زندگی است.

زیمل و تحلیل فرم‌های زندگی

اما تحلیل زندگی به منزله بنیاد یا هدف سیاست (طرح اشمیت) همچنان با یک تناقض بزرگ مواجه است. ما برای تجربه زندگی، ظاهراً کار دشواری پیش رو نداریم. کافی است تداوم پیوسته‌ای از تجارب خوب و بد، مثبت و منفی، ساده و شگفت‌انگیز، یا عمناک و شادی آور، از گذشته تا امروز را در نظر بگیریم، تا دریابیم که زنده‌ایم و زندگی می‌کنیم. اما کم‌تر کسی است که در کی چنین بی‌واسطه و نزدیک از سیاست داشته باشد. دولت به منزله عالی‌ترین ادراک هر فرد از قلمروی سیاسی، تا جایی که به تجربه بی‌واسطه ما از زندگی مربوط می‌شود، اتفاقاً پدیده‌ای اغلب مزاحم، اخلاص‌آفرین، نامطلوب و یا دستکم نوعی «شر ضروری» است. پس چگونه می‌توان میان دولت و زندگی، پیوندی ضروری برقرار کرد و بلکه بالاتر از این، از زندگی به منزله موضوع بنیادین دولت و سیاست سخن گفت؟

برای پاسخ به این پرسش، شاید لازم باشد که گامی به عقب برداریم و تجربه بی‌واسطه خود از زندگی را به پرسش بکشیم. آیا تجربه ما از زندگی، به واقع همانقدر که تصور می‌کنیم ساده و بی‌واسطه است؟ ادراک ما از زندگی، آن را در یک تداوم یکپارچه درمی‌یابد. اما کیست که در زندگی خود واقعا تجربه‌ای یکپارچه از حیات را از سر گذرانده باشد؟ زندگی واقعی هر کس، تکه‌پاره‌هایی نامنضبط و ازهم گسیخته از حوادث و رویدادهای ناهمگون است که در ادراک خود او (و ادراک دیگران از زندگی او) کلیتی یکپارچه و منسجم به خود می‌گیرد. اما چنین چیزی چگونه ممکن است؟ ما چگونه می‌توانیم یک فرایند نامنسجم و پاره پاره را به منزله یک «کل منسجم» (زندگی من) به تجربه آوریم؟ این پرسشی است که جامعه‌شناس آلمانی گئورگ زیمل در آثار خود و خصوصاً در «درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی» به دنبال یافتن پاسخی برای آن بوده است.

زیمل نیز به شیوه خود، دلمشغول تضاد درونی زندگی است. اینکه ناسازگاری‌های درونی هر فرد، چگونه به قالب یک تجربه یکپارچه و

واحد از «زندگی» درمی‌آید؟ به بیان دیگر، زیمل می‌خواهد دریابد که انسان، زندگی خود را واقعاً چگونه تجربه می‌کند و به این منظور، به «فرم‌های اجتماعی» متوسل می‌شود و نشان می‌دهد که تجربه یکپارچه هر فرد از زندگی خود، به میانجی فرم‌های بیرونی تثبیت شده‌ای ممکن می‌شود که «مرکز جاذبه یا بی‌تفاوتی‌ای را تشکیل می‌دهد که زندگی ما در بالا و پایین آن به طور یکنواخت در نوسان است». زندگی ما چه به لحاظ اجتماعی و چه به لحاظ فردی، همواره به واسطه و از درون فرم‌هایی جاری می‌شود که «همیشه در طول دوره‌ای زمانی ثابت می‌مانند».

فرم‌هایی که «گاه از واقعیت درونی ما جلو می‌افتند و گاه عقب» (زیمل، ۱۳۹۳: ۵۲۶) و حتی مقاومت در برابر این فرم‌ها نیز تنها با آفرینش «فرم‌هایی آزادتر و وسیع‌تر» میسر خواهد بود که صورتی تازه به زندگی می‌بخشند (زیمل، ۱۳۹۳: ۵۲۷). به‌زعم زیمل، «نوع انسان، جامعه‌زیستی را به منزله فرم کلی زندگی‌اش خلق کرده است»، فرمی که اگرچه اجتماعی است؛ اما در همان حال، فردی نیز هست. اساساً از منظر زیمل، ما نمی‌توانیم فرد و جامعه را «تحت دو نظرگاه متفاوت» درک کنیم (زیمل، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۴۷).

«تمام رویدادهای روانی انسانی و ساخت آرمانی [او] باید به مثابه محتواها و هنجارهای زندگی فردی فهمیده شوند و درست همانقدر کامل، به منزله محتواها و هنجارهای وجود در تعامل اجتماعی آن در نظر گرفته شوند.» (زیمل، ۱۳۹۳: ۷۴۱).

فرم زندگی ما به‌زعم زیمل، آمیزه‌ای توأمان از «انسان عام یا کلی» و «یگانگی خودمان» است. به بیان دیگر، زندگی ما تجربه‌ای از انسان کلی است که ما خودمان آن را زندگی می‌کنیم. «نوع انسان یا انسانیت» چیزی است که ما اگر حقیقتاً خودمان باشیم و اگر «امکان آرمانی خودمان» را محقق سازیم؛ آن را نشان خواهیم داد (زیمل، ۱۳۹۳: ۱۱۲). فرد اگر چنانچه بخواهد در قلمروی عینیت زندگی مشارکت کند، فقط می‌تواند به منزله «نماینده یا مجری» فرم‌ها یعنی «آن تعیین‌کنندگان» که بیرون از خودش قرار دارند» چنین کند (زیمل، ۱۳۹۹: ۵۰۹). بنابراین، ما زندگی را همواره در درون یک «فرم استعلایی و کلی» می‌توانیم تجربه کنیم. فرم‌ها نحوی «آرمان عینیت مطلق» هستند که به هر فرد این امکان را می‌بخشند که حفره‌ها و تکه‌پاره‌های ازهم‌گسیخته زندگی خود را از طریق ارجاع آن به «کلیت یک نوع»، کامل کند و تجربه‌ای واحد از خود به منزله یک فرد و یک وجود اجتماعی داشته باشد (زیمل، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

ما زندگی خود و زندگی دیگران را به مثابه یک «واحد» تجربه می‌کنیم. مهم‌تر از همه، زندگی خودمان را در میان دیگران تجربه می‌کنیم. همه این تجربه‌ها به میانجی فرم‌های اجتماعی ممکن می‌شود که «تکنیک یا حلقه ارتباطی‌ای» را فراهم می‌کنند که فرد را به «عنصر عملاً موثر نوع

انسان» تبدیل می‌کند (زیمِل، ۱۳۹۳: ۱۴۹). عالی‌ترین صورت استعلایی این فرم‌های اجتماعی برای زیمِل، «جامعه» است. زیمِل «جامعه» را «احتمالاً آگاهانه‌ترین، [و] مسلماً کلی‌ترین بسط فرم بنیادی زندگی کلی» می‌پندارد که به فرد اجازه می‌دهد که عمیق‌ترین و بلندترین جهش را در زندگی خود تجربه کند: تجربه بودن در درون واحدی که «در همان حال، در بیرون آن هستیم». جامعه، پدیده‌ای نیست که لحظه‌ای در آن باشیم و لحظه‌ای از آن خارج شویم. این فرم، «در استعلایی‌ترین و کلی‌ترین زمینه‌ها و نیز در انفرادی‌ترین و اتفاقی‌ترین زمینه‌ها آشکار می‌شود» (زیمِل، ۱۳۹۳: ۱۱۸). جامعه یک فرم مادر است که «در زنجیره ادوار تاریخی»، صورت‌های مختلفی به خود گرفته است و به نحوه‌های مختلفی محقق شده است، «مبادله»، «ستیزه»، «سلطه» و «معاشرت»، صورت‌های مختلفی هستند که فرم استعلایی «جامعه» در مقاطع مختلف به خود گرفته است و البته در این میان، زیمِل، تأکید ویژه‌ای بر «مبادله» دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. به این ترتیب، از نقطه نظر زیملی، پرسش از نسبت سیاست و زندگی را نمی‌توانیم مستقل از فرم اجتماعی خاصی که زندگی و سیاست (به منزله ساحتی از آن) را در زمانه ما احاطه کرده است، طرح کنیم. بنابراین اگر به پرسش نخستین خود در این فراز بازگردیم، با اتخاذ رویکرد زیملی به زندگی، می‌توان گفت که تحلیل زندگی در درون دانش سیاسی، مستلزم تحلیل فرمی است که زندگی در زمانه ما به خود گرفته است. این فرم‌ها موجودیت‌هایی تاریخی هستند و نمی‌توان آنگونه که اشمیت، پنداشته است، این همانی میان ادراک ما از زندگی، و زیستن در درون یک دولت را یگانه تجربه انسان از زندگی فردی و سیاسی خود قلمداد کرد. بر این اساس، چه بسا پرسش از «فرم» و شیوه‌ای که زندگی را در زمانه ما تولید می‌کند، مرکز هرگونه تحلیل سیاسی، و کلید تلاشی برای تحلیل عاملیت سیاسی زندگی در قلمروی دانش سیاسی باشد.

سیاست در فرم اقتصادی زندگی: زیست‌سیاست لیبرال

اگر همچنان خواسته باشیم کار خود را با حرکت در درون برنامه پژوهشی زیمِل ادامه دهیم، باید گفت به زعم زیمِل، «فرم اجتماعی زندگی» در زمانه ما - که برای زیمِل، همزمان با ظهور جهان مدرن است - شاکله‌ای «اقتصادی» یافته است. به باور زیمِل، «در فرهنگ مدرن با اقتصاد پولی»، فرد صرفاً تا آنجا که نقش‌های اقتصادی ایفا می‌کند، یعنی تولید می‌کند، می‌خرد و می‌فروشد، «به آرمان عینیت مطلق نزدیک می‌شود» (زیمِل، ۱۳۹۳: ۱۷). به بیان دیگر، پول است که چیزها را قابل جابجایی کرده است و به میانجی آن است که حتی «رشد و پرورش شخصی» ممکن شده است (زیمِل، ۱۳۹۹: ۱۵۱). پایه سرشت کلی عصر مدرن، در اقتصاد عمدتاً پولی آن نهفته است (زیمِل، ۱۳۹۹: ۱۳۴). زندگی ما به فرم اقتصادی فرورفته است به گونه‌ای که همه روابط میان آدمیان را می‌توان در ذیل مقوله

«مبادله» تحلیل کرد و چنین گفت که «مبادله، خالص‌ترین و متمرکزترین فرم تعاملات انسانی است». فرمی که موجب شده است تا تعاملات انسانی و روابط میان افراد به میانجی پول به مثابه «واسطهٔ مطلق»، به شکل «روابط میان چیزها» نمایان شوند که «برای مبادله تلقی شدن مناسب‌اند» (زیمِل، ۱۳۹۳: ۱۵۳-۱۵۴) و (زیمِل، ۱۳۹۹: ۱۵۴-۱۵۶).

البته زیمِل در مجموع، برخورد همدلانه‌ای با این تحولات دارد و از «تبدیل اعضای جامعه به آفرینش گران فرم‌های تعاملی» خرسند است. او همچنین در کی آزادی‌بخش از خصلت «پول» دارد که حتی به کسانی که در یک نظام اجتماعی، تحت سلطه قرار دارند، این امکان را فراهم کرده است تا با تن دادن به تسویهٔ پولی، آزادانه آن نظام را ترک کنند (زیمِل، ۱۳۹۹: ۱۲۲). سوئیۀ نقادانه کار زیمِل، عمدتاً متمرکز بر جنبه‌های فرهنگی جهان مدرن و بالاخص «اثر انسان‌زدای فرهنگ عینیت‌یافتهٔ مدرن» بود (زیمِل، ۱۳۹۳: ۱۰ و ۱۵). ایده‌هایی که از جمله در «کلاشهر و زندگی روحی»^۹ نمود یافته است. زیمِل نتوانست آثار غلبهٔ «فرم اقتصادی» زندگی را در تحولات زندگی سیاسی دنبال کند. در این کار، کارل اشمیت از زیمِل موفق‌تر بود.

از منظر رهیافت اشمیتی، طرحی از سیاست که از قرن نوزدهم درون آن به سر می‌بریم، فرمی غیرسیاسی و خنثی به زندگی بخشیده است. اشمیت نشان می‌دهد که چگونه عقلانیت پساقرون نوزدهمی که به‌زعم وی -در رساله «عصر خنثی‌گری و غیرسیاسی‌سازی» (۱۹۲۹)- عقلانیت اقتصادی- تکنولوژیک است، با ایتنای بر دو مفهوم «فرد انسانی» و «انسان‌ایده‌آل» (بشریت)، به دنبال «تقلا برای رسیدن به یک ساحت خنثی» از زندگی است. ساحتی که در آن، رسالت فرد در طول زندگی خود، حرکت روی ریل «پیشرفت» و گذر از فرد انسانی به «انسان‌ایده‌آل» است و دلالتی جز به‌روزی و به‌کارگیری تمام ظرفیت فرد برای تحقق «بشریت در مقام یک کل» ندارد:

«بشریت بر طبق حقوق طبیعی و آموزه‌های لیبرال فردگرا یک ایده‌آل اجتماعی جهانشمول و همه‌گیر، یک نظام روابط بین افراد است که عینیت‌یابی آن منوط به منتفی شدن امکان جنگ و ناممکن شدن هر گروه‌بندی دوست و دشمن است» (اشمیت، ۲۹۳۱: ۹۷).

این چنین، انسان که یک «شکل زنده» بود، به‌زعم اشمیت، تحت نیروی اقتصادگرایی بدل به یک «ضد مفهوم بی‌تقارن» می‌شود که دشمنی ندارد چراکه در منطق او، «هر کس متعلق به بشریت» است (اشمیت، ۱۳۹۲: ۱۵) و نمی‌توان میان انسان‌ها مرزی وجودی کشید. این رهیافت عام از انسان، هر چند در درون دیسپلین اقتصاد، با مخالفت‌هایی خصوصاً از جانب رمانتیک‌ها همراه می‌شود که «فرمالیسم انتزاعی، فردگرایی و ماتریالیسم»^۹ این جستار زیمِل با عنوان «کلاشهر و حیات ذهنی» با ترجمه یوسف ابادری در سال ۱۳۷۲ و در شماره ۶ مجله «نامه علوم اجتماعی» منتشر شده است.

زُخت» آن را مورد انتقاد قرار می‌دهند و از ضرورت تفکیک میان فردیت^{۱۰} و مالکیت سخن می‌گویند (G. J.Harp 2004: 309)، اما نهایتاً به الگوی غالب در زندگی فردی و اجتماعی انسان در همهٔ اعصار پس از قرن نوزدهم بدل می‌شود و به موجب آن، انسانها به بازی منافع در یک حیطهٔ خنثی (حیطهٔ اقتصادی) تن می‌دهند تا تعارضات میان خود را در درون آن حل و فصل کنند. بازی‌ای که بازیگر آن، نه «شکل زنده انسان»، بلکه «بشریت» (انسان خنثی) است. وضعیتی که به موجب آن، به تعبیر آدورنو، زندگی دیگر زنده نیست و وجود ندارد و این واقعیت از طریق یک ایدئولوژی، پوشانده شده است (Ador- no, 2006: 17). چنین به نظر می‌رسد که اشمیت، در آستانهٔ درکی «فرم‌گونه» از اقتصاد به منزلهٔ «فرم زندگی» در عصر جدید قرار داشته است. او تحولی که با غلبهٔ عقلانیت اقتصادی بر ادراک انسان از زندگی (در معنای فردی و جمعی آن) رخ داده است را شناسایی می‌کند، اما اصرار اشمیت بر اینهمانی میان دولت و سیاست و دلالت امر سیاسی بر دولت (اشمیت، ۱۳۹۲: ۴۹) نهایتاً مانع از آن می‌شود که روند سیاسی شدن زندگی به میانجی غلبه فرم اقتصادی را به‌تمامه درک کند.

اشمیت، که زندگی سیاسی را زیستن در درون دولت و سیاسی بودن را وابسته به دولت بودن قلمداد می‌کرد، ظهور انسان عام اقتصادی را به منزلهٔ پایان دشمنی در بستر یک «دولت فراگیر و هم‌گن»^{۱۱} می‌پنداشت که برای او به معنای پایان سیاست بود (Dean, List & Schwarzkopf, 2023: 125). اشمیت نمی‌توانست تحولی که در سیاست به میانجی اقتصادی شدن فرم زندگی رخ داده است را آنچنانکه باید، تا نهایت منطقی آن در یابد. تحولی که عبارت است از سیاسی شدن «خود» (self) در تمام تجلیات زندگی فردی و جمعی‌اش (و نه فقط در زیستن در درون دولت) و ظهور نحوی سیاست زندگی جدید به منزلهٔ «زیست سیاست» که فوکو ما را با آن آشنا کرد.

اشمیت، اقتصاد را قلمرویی ماهیتاً متفاوت از قلمروی سیاست می‌پنداشت، اما فوکو با تلقی اقتصاد به منزلهٔ یک صورت خاص رفتار انسانی، نحوی «فن آوری خود» یا نقشهٔ دقیقی از زندگی، اخلاقیات یا هنر هستی (نظری، ۱۴۰۰: ۱۷۱)، نیروی سیاسی امر اقتصادی را معطوف به شیوهٔ بودن یا فرم زندگی، آشکار ساخت. طرح عام و خنثی انسان که اشمیت آن را «بشریت» نام نهاد، در برنامهٔ پژوهشی میشل فوکو - خصوصاً در درس گفتار «تولد زیست سیاست» و نیز در سخنرانی «پرورش خود» - صورتی انضمامی پیدا می‌کند و موجب می‌شود که فوکو - بر خلاف اشمیت - بتواند زوایای سیاسی خاص آن را دریابد. فوکو به ما نشان می‌دهد که کار گزار زندگی در دوران مدرن و تحت سازوکار عقلانیت لیبرالی (و بالاخص نئولیبرالی)، نه بشریت عام، بلکه طرحی خاص از انسان

10. Selfhood

11. Universal and homogenous state

12. Self.

است که فوکو آن را «انسان اقتصادی»^{۱۳} می‌نامد. انسانی که نظام منافع خود را می‌شناسد و بر اساس تحقق آن عمل می‌کند و نفع او آنچنان است که خود به خود با نفع دیگران تلاقی پیدا می‌کند» (میشل فوکو، ۱۳۸۹: ۳۶۳). البته پیش از فوکو، متفکران دیگری نیز به تصریح یا تلویح، مشخصات و مختصات این انسان اقتصادی، به عنوان محور نظریه لیبرالیسم را بر شمرده‌اند. از جمله لودویگ فون میزس، اندیشمند برجسته لیبرال در رساله «کنش انسانی: رساله‌ای در علم اقتصاد» (۱۹۴۹) در پی کشف یک علم متقن، برای توضیح منطق کنش (پراکسیولوژی) انسان اقتصادی بود.^{۱۴} اما آنچه فوکو را در این زمینه از دیگران متمایز می‌کند، تأکید او بر «لیبرالیسم» (و خصوصاً نئولیبرالیسم) به عنوان یک «فرم زندگی» منطبق با شکل زنده «انسان اقتصادی» است. شکلی از زندگی که محتوای بنیادین آن شکل جدیدی از «پرورش خود»^{۱۵} است و بازسازی سوژه ذیل نحوی «رابطه با خود» در مرکز فعالیت‌هایش قرار دارد (فوکو، ۱۳۹۳: ۱۱۸):

«خود، یک رابطه است. خود، یک واقعیت نیست... خود، چیزی ساختار یافته نیست که از ابتدا معین و داده شده باشد. خود، رابطه با خود است. فکر می‌کنم ارائه تعریفی از «خود» غیر از این رابطه و این مجموعه از روابط «ناممکن» است» (فوکو، ۱۹۳۱: ۵۵۱).

فوکو، نئولیبرالیسم را نه نظریه‌ای اقتصادی یا ایدئولوژی سیاسی، بلکه هنر خاص اداره و رهبری انسان‌ها تلقی می‌کرد (لمکه، ۱۳۹۶: ۷۵) که پیش از هر چیز، به رابطه فرد با خودش شکل تازه‌ای می‌دهد و از این رهگذر، او «خود» را در مرکز پویش‌های سیاسی فرد و دولت جای می‌دهد. از منظر فوکو، فرم لیبرال زندگی (بالاخص در شکل جدید آن

13. Homo economicus.

۱۴. فون میزس در کتاب «Human Action; A Treatise on Economics, 1996» درباره «پراکسیولوژی» که نزد وی بنیان علم اقتصاد لیبرالی است می‌نویسد: «آموزه‌های پراکسیولوژی و علم اقتصاد، برای همه انواع کنش انسانی، فارغ از انگیزش‌های درونی، علل و اهداف آن معتبر است... پراکسیولوژی به عنوان یک علم عام، تنها به راهها و وسائل انتخاب شده به منظور دستیابی به آن اهداف غایی می‌پردازد. موضوع آن، وسائل است نه اهداف. این علم، اهداف غایی را از زمینه کنش انسانی، به منزله «داده» دریافت می‌کند و در قبال آنها کاملاً بی‌طرف (خنثی) است و از هرگونه قضاوت ارزشی پیرامون آنها خودداری می‌کند. تنها معیاری که در این علم به کار گرفته می‌شود این است که آیا وسائل انتخاب شده برای دسترسی به آن اهداف عام غایی، هرچه که باشند، متناسب انتخاب شده‌اند یا نه... [علم اقتصاد و پراکسیولوژی] فراتر از هرگونه نزاع حزبی و جناحی، نسبت به همه مناقشات میان مکاتب، دگم‌ها و آموزه‌های اخلاقی، بی‌تفاوت است و فارغ از هرگونه پیش‌داوری درباره ایده‌ها و عقاید از پیش تعیین شده، به نحوی عام، معتبر و به نحوی مطلق و آشکارا انسانی است» (Von Mises, 1996: 21).

15. The culture of the self

یعنی نئولیبرالیسم) واجد سه پایه مهم است که عبارت‌اند از «رویکرد فردمحورانه»، «ارزش‌دهی به زندگی خصوصی» و «شدت نسبت‌ها با خود». پایه‌هایی که در کنار هم، یک «فرم» (به معنای زیملی آن) را می‌سازند که بر اساس آن، «نسبت با خود، به منزله شرط نسبت با دیگران» تعریف می‌شود، به گونه‌ای که «هر کس فقط هنگامی می‌تواند با دیگران رابطه برقرار کند که با خویشتن رابطه [ای] برقرار کرده باشد» (فوکو، ۱۳۹۷: ۱۱۸).

این تبیین فوکو از شاکله نئولیبرالی زندگی، بازخوانی آموزه مشهور آدام اسمیت، اندیشمند کلاسیک اقتصاد لیبرال و مُبدع نظریه انسان اقتصادی است که معتقد بود در «نظم بازار»، هر کس (تنها) با پیگیری منفعت خصوصی خود می‌تواند منفعت عمومی را محقق سازد (اسمیت، ۱۳۵۷: ۱۴-۱۵). اما از منظر فوکو، فرم اقتصادی زندگی در نئولیبرالیسم، اختصاصی به سپهر فعالیت‌های اقتصادی (بازار) ندارد، بلکه نحوی ادراک فرد نسبت به خود و زندگی‌اش است که بیش از هر چیز در صورتی از عاملیت خود فرد در جلب رضایت خویش نمایان می‌شود:

«انسان اقتصادی یا homo economicus در مفهوم کلاسیک [اقتصادی] چه معنایی داشت؟ خب، او انسان مبادله است؛ شریک یا یکی از شرکای فرایند مبادله است... در نئولیبرالیسم هم به طور آشکار، نظریه انسان اقتصادی وجود دارد. اما این انسان به هیچ‌وجه شریک مبادله نیست. در این معنا انسان اقتصادی یک کارفرماست. کارفرمای خودش است. در عمل، بهره تمام تحلیل‌های نئولیبرال، جایگزینی لحظه به لحظه انسان اقتصادی به عنوان شریک مبادله [نظریه کلاسیک اقتصاد]، با انسان اقتصادی به منزله کارفرمای خود است. انسان اقتصادی نئولیبرال‌ها، سرمایه، تولیدکننده، و منبع عواید خودش است.... انسان مصرف‌کننده، یکی از اجزای مبادله نیست. انسان مصرف‌کننده، تا جایی که مصرف می‌کند، یک تولیدکننده است. او چه چیزی تولید می‌کند؟ به طور خیلی ساده، رضایت خود را تولید می‌کند» (فوکو، ۹۸۳۱: ۶۰۳-۷۰۳).

فوکو با نبوغ خاص خود نشان می‌دهد که چگونه در این گذر به فرم جدید زندگی، «خود» با عاملیت‌اش به میان می‌آید. فرد درمی‌یابد که تحقق زندگی خود را ضرورتاً می‌بایست از خلال «تجربه‌ای فردی و نیز تجربه‌ای جمعی» به همراه راه‌ها و شکل‌های بیان رضایتمدانه آن (فوکو، ۱۳۹۷: ۱۴۲). دنبال کند و همزمان، دولت نیز درمی‌یابد که باید وضعیت نهادی را به نحوی سامان دهد که به «توزیع زندگی در قلمروی ارزش و سودمندی» میان افراد بی‌انجامد (لمکه، ۱۳۹۶: ۶۶). اینچنین، قلمرویی نوظهور، همزمان برای فرد و دولت شکل می‌گیرد که قلمروی «حفظ، توسعه و مدیریت زندگی» است و فرد و دولت، هر دو دست‌اندر کارِ پرورش آن هستند (لمکه، ۱۳۹۶: ۶۶).

فضایی ماتریس‌گونه از تجارب^{۱۷} که در آن، ادراک فرد از خود و زندگی‌اش در مداری از تجاربی به‌هم‌پیوسته پیرامون شکل به‌هنگار رفتار (در برابر دیوانگی)، شکل معتبر رفتار (در برابر مجرمیت) و شکل تعریف‌شده تجربه جنسی (در برابر انواع انحرافی آن) شکل می‌گیرد (Foucault, 2010: 41-42) و در عین حال که موجب بازآفرینی «خود» می‌گردد؛ یک قلمروی جدید را نیز برای کنش فرد و دولت توأمان-ایجاد می‌کند که فوکو آن را «**نزیست سیاست**» می‌نامد و منطق حاکم بر آن را حکمرانی توأمان بر خود و دیگران و مطابقت این دو با هم برمی‌شمارد. یک «تفسیر موسع» از نوع جدیدی از عقلانیت حکمرانی که مستلزم حرکت توأمان «تولید و توزیع ثروت و رفاه» و نیز «محدودسازی قوا» و «خودمحدودسازی خرد حکومتی» است (نظری، ۱۴۰۰: ۲۰۴) که توأمان از سوی فرد و دولت پی گرفته می‌شود و همانقدر که به واسطه فرآیندهای «پرورش خود»، «بر هسته سیاست، یعنی سوژه سیاسی تاثیر می‌گذارد»؛ با تعریف «اداره و تنظیم فرآیندهای زندگی در سطح جمعیت‌ها» به منزله هدف سیاست (لمکه، ۱۳۹۶: ۲۵) «رشد همزمان، همبسته، مناسب و متعادل جمعیت از یک‌سو و ابزارهای معاش از سوی دیگر» را نیز برای دولت میسر می‌سازد (فوکو، ۱۳۸۹: ۲۶).

آنچه برای جستار ما بسیار حائز اهمیت است و فوکو نیز -خصوصاً در آثار متأخر خود- به آن توجه ویژه‌ای دارد؛ سیاسی شدن زندگی به میانجی ظهور این صورت جدید از سوژه و «خود» است. مسأله بر سر آن است که بر اثر عملکرد استراتژی‌های «پرورش خود»، امکان هرگونه جداسازی میان حیطه‌های مختلف زندگی (نظیر فاصله‌ای که اشمیت میان سیاست و اقتصاد و فرد و دولت وضع می‌کند) دیگر ممکن نیست. فرد در حالی به دوران محاسبات سیاسی فراخوانده شده است که اینبار، زندگی او در یک رابطه یک‌سویه، ابژه سیاست واقع نشده و در درون یک زندگی جمعی (در چارچوب دولت) هضم نشده است؛ بلکه فرد و زندگی او، در خصوصی‌ترین رانه‌های آن، آنجا که فرد، در پی پرورش «خود» است و منفعت خود را دنبال می‌کند، سیاسی شده است.

آنجاست که فرد درمی‌یابد که زندگی او «مرز سیاست است» (لمکه، ۱۳۹۶: ۲۶) و فرد، مادام که زندگی می‌کند در درون سیاست افتاده است، هیچ حیطه‌ای از زندگی او بیرون از سیاست نیست و رهاشدن از سیاست، تنها با رها کردن تمسیت «خود» ممکن خواهد بود. فوکو جلوه‌های متعددی برای این سیاست جدید (زیست‌سیاست) برمی‌شمارد که «به لحاظ تاریخی، با شکل‌های لیبرال تنظیم اجتماعی و خودکنترلی فردی پدیدار می‌شود» (لمکه، ۱۳۹۶: ۵۹-۶۱) اما در عین حال تصریح می‌کند که ردپای این شکل جدید قدرت را به راحتی نمی‌توان پیدا کرد چرا که عمیقاً به درون حیطه خصوصی فرد کشیده شده است و خود فرد، به کارگزار و

کارفرمای آن بدل شده است. در چنین وضعیتی، «نیروهایی که در خدمت مقاومت‌اند، بر همان چیزی اتکا دارند که «قدرت» آن را فرا گرفته است. یعنی زندگی و انسان به منزله موجود زنده» (لمکه، ۱۳۹۶: ۸۰).

بنابراین ما با یک وضعیت به‌غایت پیچیده مواجه هستیم که آلن تورن، جامعه‌شناس معاصر فرانسوی آن را «سلطه‌زدگی» می‌نامد (تورن، ۱۳۹۶: ۱۳۷) و در آن، مقاومت، نه با رهانیدن و «آزاد کردن» خود، بلکه تنها در مبارزه با آنچه فوکو آن را نحوی «فردیت‌سازی متصل به دولت» می‌نامد، ممکن خواهد شد. روندی که به معنای «پرداش انواع و گونه‌های جدیدی از رابطه با خویشان مان» از طریق اشکال جدیدی از سوژه‌سازی است (فوکو، ۱۳۹۷: ۱۴۴). سوژه‌ای که به‌زعم آلن تورن، «سوژه خود آفرین»^{۱۸} است که به دنبال رهیدن از هرگونه جبرگرایی اجتماعی است و اگرچه نمی‌تواند موازنه وضعیت را به‌تمامه به نفع خود تغییر دهد، اما مجاری‌ای را دنبال می‌کند که او را در تسلیم نشدن به «فشار شرایط»، یاری می‌رساند (تورن، ۱۳۹۶: ۱۴۲).

به نظر تورن، ما «ایده جامعه، و دوران برتری طولانی آن را پشت سر گذاشته‌ایم» و هرگونه سخن گفتن از عاملیت جامعه و «جنبش اجتماعی» به عنوان ابزار تحلیلی، منسوخ و غیرقابل استفاده شده است. در مقابل، آنچه با آن مواجه هستیم، «بازیگری اجتماعی فرد» (تورن، ۱۳۹۶: ۱۱۰-۱۱۱) و ظهور نحوی دوقطبی است که در آن، آزادی بازار که صورتی تنزل یافته از خرد را نمایش می‌دهد، در برابر اعلان هویت جویانه‌ای قرار می‌گیرد که صورتی تنزل یافته از فردیت در درون همان مناسبات بازاری است (تورن، ۱۳۹۶: ۱۳۶).

«زندگی اجتماعی به بازاری تنظیم شده مبدل شده است که هرکس در آن، به دنبال به جیب زدن چیزی است که برایش سودی داشته باشد. چنین رقابت فراگیری، گروه‌های منفعتی و اشکال مختلف کورپوراتیسم را به وجود می‌آورد که دیگر در جستجوی منافع عمومی گام بر نمی‌دارند» (تورن، ۱۳۹۶: ۶۹۳).

رهیافت آلن تورن، ما را در حرکت از تحلیل اقتصادی شدن فرم زندگی، به سوی تحلیل شکل جدید جنبش‌های اجتماعی و سیاسی زندگی محور یاری می‌رساند. به‌زعم تورن، وضعیت جنبشی جدید که از درون کنش مقاومت در درون فرم اقتصادی زندگی ظاهر شده است، پیش از هر چیز نشان می‌دهد که دیگر نمی‌توان با ابزارهای تحلیلی کهنه، «که ظاهراً تمام توان خود را از دست داده‌اند» به ارزیابی الگوهای کنش در زمانه ما پرداخت (تورن، ۱۳۹۶: ۱۱۰). تورن، مشخصاً معترض آن دستگاه‌های تحلیلی می‌شود که وضعیت اجتماعی جاری را به میانجی مفاهیمی تحلیل می‌کنند که «جامعه» را مفروض گرفته و هرگونه کنشی -ولو جمعی- را «جامعه‌شناسانه» تفسیر می‌کند. در مقابل، وی تأکید می‌کند که آنچه در

سپهر جاری زندگی جمعی در جریان است، حتی در سویه‌های مقاومتی آن، نحوی عملگردد منفعت‌جویانه فردی است که ناشی از «کام‌جویی به تعویق افتاده» است و در آن، فرد، خواستار «فعالیت‌های آنی و زودبازده» است که می‌بایست جایگزین سرمایه‌گذاری‌های بلندمدت شود:

«در چنین شرایطی، با رضایت و خشوندی اکثریت افراد، بهار مدرنیزاسیون غربی به سر می‌آید. چرا که چنین رخوتی، قدرت مطلق العنان نخبگان حاکم را سست می‌کند اما این مسأله به قیمت کم‌رنگ شدن فزاینده مسئولیت‌پذیری، از میان رفتن بیم و امیدهای ناشی از سرمایه‌گذاری، و به حاشیه رفتن کار و تولید تمام می‌شود» (تورن، ۱۹۳۱: ۷۳۱).

شکل زندگی فردی و جمعی در چنین شرایطی، چیز جز نحوی خوش‌باشی^{۱۹} نخواهد بود که شکل زندگی در جهانی است که «در پی خویشتن است»، «تعقیب رفاه فردی» الگوی کنش حاکم بر آن است و فردیت در آن تماماً بر اساس آداب مصرف تعریف می‌شود (Touraine, 1999: 50). تنها امکانی را که تورن -به منزله مقاومت و سوژه‌شدن واقعی- پیش روی ما قرار می‌دهد، ایجاد خلأ و زدودن «تمام چیزهایی که مربوط به «من» هستند» از درون خودمان است. او از امکان ظهور «من در برابر فرهنگ توده‌ای» سخن می‌گوید. فردی که خودش را آنگونه که خود می‌خواهد می‌سازد و اضافه می‌کند که در این وضعیت جدید، «نوع بشر دیگر نقش ارباب کیهان را برعهده نخواهد گرفت، بلکه در عوض خالق خود می‌شود» (Touraine, 1999: 50-51). هر چند تأکید می‌کند که «کلماتی که در اینجا به کار رفته‌اند، نباید خواننده را گمراه سازند.» به‌گونه‌ای که به هر حرکت جمعی که وعده «رفتار قهرمانانه و اعمال شاقه» را می‌دهد دل ببندد. آنچه در چنین شرایطی مقرون به توفیق است، به‌زعم آلن تورن نهایتاً جز این نیست که «همین رفتارهایی که ما در زندگی عادی مان داریم، با آگاهی همراه شوند» (تورن، ۱۳۹۶: ۱۵۸-۱۵۹).

نمونه‌هایی از خوانش سیاسی فرم اقتصادی زندگی (با نظر به وضعیت ایران)

حال به پرسش نخست مقاله حاضر باز گردیم. چگونه می‌توانیم زندگی و عاملیت سیاسی آن را در دانش سیاست، به تحلیل آوریم؟ ما نشان دادیم که نه تنها ظهور پویای سیاسی با تمنای زندگی (نظیر پویای زندگی نرمال) در زمانه ما، خلاف انتظار نیست، بلکه این روند، نتیجه منطقی سیاسی شدن زندگی، به میانجی حاکمیت فرم اقتصادی بر سراسر قلمروی زندگی است که بر اساس آن، نه تنها رابطه فرد با خود، به مبادله با خود تغییر می‌یابد -به‌گونه‌ای که فرد، تمام لحظات زندگی خود را از منظر یک نظام سود و زیان می‌نگرد؛ بلکه همین رابطه با خود، پیش شرط هر گونه رابطه او با دیگری (و از جمله، رابطه فرد با دولت و رابطه دولت با

او) قرار می‌گیرد و قلمرویی را می‌گشاید که پهنه عملکرد نحوی سیاست زیستی است که بنیان آن، خودکنترلی فرد بر زندگی خود است که البته می‌تواند بخشی از یک رژیم کنترلی فرادست بر او نیز قرار بگیرد. این طرح از اقتصاد به منزله فرم زندگی که می‌توان آن را در تمایز با عرصه تجربی و انتیک کنش‌های منحصرأ اقتصادی، قلمروی «امر اقتصادی»^{۲۰} نامید؛ به معنای تابعیت همه امور از «اصل قیمت‌گذاری» است (لمکه، ۱۳۹۶: ۱۵۰). نحوی عقلانیت کنش که به شاکله هستی‌شناختی سوژه و تجربه او از زندگی نفوذ کرده، و اینچنین، به پدیده‌ای فراگیر و مقوله مقولات (فرم اجتماعی عام) تبدیل شده است که دیگر -به‌رغم الگوی مطلوب حکمرانی کثرت‌گرایانه لیبرالی- صرفاً حاکم بر حیطه‌ای خاص در میان حیطه‌های مختلف زندگی روزمره نیست، بلکه منطق حاکم بر کل آن است و در همه کنش‌ها و نقش‌هایی که فراتر از حیطه خاص اقتصادی، معطوف به زندگی و تولید آن است، نمود دارد.

با استفاده از عنوان کتاب شانتال موف^{۲۱} می‌توانیم بگوییم که ما شاهد «بازگشت امر اقتصادی» هستیم که یکی از اشکال عینی آن را می‌توان در ظهور صورت‌بندی‌های فنی تکنولوژیکی جدیدی در سپهر اقتصاد جستجو کرد که فی‌المثل در «اقتصاد رمزگانی»^{۲۲} ظاهر شده است. سویه جدیدی از فعالیت اقتصادی که در تداوم اقتصاد مالی و بازارهای خرید و فروش سهام و با بسط ابزارهای آن، کنش سودجویی را به فعالیتی یکسره خودبسنده و خودسامان تبدیل کرده است که در آن، همه رویه‌های الزام‌آور کنش (از استخراج ارزش تا مبادله آن) هم توسط خود فرد ایجاد شده و هم توسط خود او بر رفتارش اعمال می‌شود (Thomas L and Dussault, Paul, 1976: 161).

بر اساس این چارچوب تحلیلی، با نظر به وضعیت ایران، تصور اینکه چگونه مقولاتی اختصاصاً اقتصادی مانند اشتغال، درآمد، تورم، سود، سهام، ارزش پول و... در جامعه کنونی ایران، دیگر مقولاتی صرفاً اقتصادی نیستند، بلکه هریک به نحوی زندگی فردی و اجتماعی ما را در کلیت آن «شکل» داده و تولید/بازتولید می‌کنند؛ دیگر چندان دشوار نخواهد بود. زندگی ما هرچه بیشتر در معرض پدیده‌هایی قرار گرفته است که هرچند ماهیتاً اقتصادی هستند اما دامنه نفوذ آنها محدود به حیطه آنچه «زندگی اقتصادی» خوانده می‌شود نیست.

به عنوان یک نمونه، پدیده نوظهور «فراگیر شدن بورس» در جامعه ایران را در نظر بگیرید. سازمان بورس اوراق بهادار تهران، سالها فعالیت داشت اما در سال ۱۳۹۹ تحت تأثیر عواملی چند، سرمایه‌گذاری در بورس، به یک فعالیت عام و گسترده تبدیل می‌شود، به گونه‌ای که در نیمه نخست آن سال، همزمان با رکورد تاریخی رشد شاخص بورس اوراق بهادار، به یکباره، بیش از ۱۰ میلیون

20. The Economic

۲۱. اشاره ما به کتاب «بازگشت امر سیاسی» اثر شانتال موف است که در سال ۱۳۹۸ به ترجمه جواد گنجی از سوی نشر نی در ایران نیز منتشر شده است.

22. Token economy

کد جدید بورسی به سهامداران حقیقی بازار بورس کشور افزوده می‌شود و مجموع کدهای فعال بورسی در ایران به عدد بی سابقه ۲۱ میلیون کد می‌رسد.^{۲۳} پدیده «بازار بورس» در ایران، پس از جهش سال ۱۳۹۹، دیگر آن پدیده سابقاً صرفاً اقتصادی نیست و بنا بر گزارش سازمان بورس و اوراق بهادار تهران، در پایان سال ۱۴۰۰، ۳۷ میلیون و ۵۰۰ هزار کد بورسی فعال در بازار بورس ایران فعالیت دارند، این درحالیست که این رقم در پایان سال ۱۳۹۸، ۱۰ میلیون و ۳۰۰ هزار کد بورسی بود.^{۲۴}

با فراگیر شدن بورس در کشور و ظهور پدیده‌ای که می‌توان آن را «زندگی بورسی» در میان خانواده‌های ایرانی (با تبعاتی همچون ترک مشاغل پیشین و تکیه بر بورس به عنوان تنها یا عمده‌ترین ابزار تأمین معاش) نامید؛ بورس به یکی از سازوکارهای تولید/بازتولید زندگی در جامعه ایران تبدیل شده است. پدیده‌ای که هم‌اکنون نیز -به‌رغم فرازونشیب‌های متعدد ارزش بازار سهام- همچنان ادامه دارد و بعید به نظر می‌رسد که به زودی از سپهر زندگی فردی و اجتماعی در جامعه ایران، رخت بر بندد. برای تحلیل عملکرد بورس در تولید/بازتولید زندگی، باید مقولات اقتصادی وابسته به آن، نظیر سود، ارزش سهم، صف خرید، صف فروش، نوسان‌گیری و... را به منزله استراتژی‌های تولید زندگی تفسیر کنیم و نشان دهیم که چگونه بر اثر تغییر نگرش «کارورزان زندگی بورسی» به مقوله ارزش و شکل‌گیری تلقی انعطاف‌پذیر، پرنوسان، نامتعین و پیش‌بینی‌ناپذیر از ارزش، تلقی آنان از دستاورد نیز تغییر خواهد کرد به نحوی که شاهد گذار به سوی نحوی موقتی‌بودن، اقتضائی‌بودن، تسهیم سود و زیان و گرایش به دستاوردهای آنی و پرهیز از زیان‌های آنی، در الگوی مطلوب زندگی این سوژه‌ها خواهیم بود.

نتیجه این فرآیند می‌تواند وجود نحوی همبستگی میان ظهور «سوژه‌های بورسی» (غلبه زندگی بورسی) و ظهور الگوهای نوپدید از کنش سیاسی در جامعه ایران باشد. بر این اساس، می‌توان رشد گرایش به گریز از الگوی نمایندگی سیاسی (طرد نظام نمایندگی و ظهور سوژه خودفرمان سیاسی) در جامعه ایران که خود را در تمایل به «سیاست‌خیابانی» (کنش سیاسی بی‌واسطه) نشان می‌دهد را ناشی از تغییراتی دانست که به واسطه فعالیت روزانه در بازار سهام و نوسان‌گیری و... در ادراک افراد از دستاورد (سود) ایجاد شده است. دور از انتظار نیست که فردی که در بازار بورس، خودش مستقیماً مسئولیت سود و زیان سرمایه خود را عهده‌دار است؛ به نحوی سیاست‌ورزی بدون نماینده، متمایل شود. آیا همزمان با بورسی‌شدن زندگی اقتصادی بخش بزرگی از جامعه ایران، رشد گرایش به کنش سیاسی در خیابان (دیماه ۱۳۹۶، آبان ۱۳۹۸ و شهریور ۱۴۰۱)

۲۳. گزارش شرکت سپرده‌گذاری مرکزی اوراق بهادار و تسویه وجوه (بی‌تا)، برگرفته از آدرس:

<https://www.csdiran.ir>

۲۴. به نقل از خبرگزاری جمهوری اسلامی - ایرنا (فروردین ۱۴۰۱) برگرفته از لینک: B2n.ir/r02615

پدیده‌ای تصادفی است؟

در نمونه‌ای دیگر، می‌توان به رونق مشاغل استارت‌آپی در ایران (در مقابل انواع مشاغل پایدار و استخدامی) اشاره کرد. به گزارش سالنامه مهاجرتی ایران ۱۴۰۱، ایرانیان از ۲۰۱۹ تا نیمه اول ۲۰۲۲، تنها از دو کشور کانادا و بریتانیا بیش از دو هزار ویزای استارت‌آپ، کارآفرینی، سرمایه‌گذاری یا خوداشتغالی دریافت کرده‌اند. همچنین بنابر اعلام گزارش سالانه شرکت «اسنپ» که یکی از فراگیرترین شرکت‌های استارت‌آپی در ایران است، در سال ۱۴۰۱ تنها در اسنپ خودرو (که صرفاً یکی از خدمات ارائه‌شده توسط این شرکت است) ۴ میلیون و ۳۷۹ هزار و ۹۷۹ نفر راننده اشتغال داشته‌اند.^{۲۵} در میان شاغلان مشاغل استارت‌آپی، این ادراک غالب است که می‌توانند بدون آنکه برای کسی کار کنند، شاغل باشند (مشاغل خودفرمان). دور از انتظار نیست که چنین افرادی در کنش سیاسی‌شان، گرایش به الگوی مشارکت مستقیم پیدا کنند (گرایش به سیاست‌ورزی مستقیم در برابر حق رأی).

درباره دیگر پدیده‌های اقتصادی که به نحوی کلیت زندگی ما را دربر گرفته‌اند نیز می‌توان از چنین نسبت‌هایی سخن گفت. از دیگر افق‌های تازه‌ای که با اقتصادی‌شدن فرم زندگی، به روی تحلیل گرایش سیاسی در جامعه ایران گشوده شده است؛ ظهور نحوه جدیدی از مهاجرت سرمایه از ایران است که در تبدیل دارایی به انواع ارزهای خارجی (دلار، رمزارز و...)، بدون مهاجرت سرزمینی نمود یافته است. اقدامی که هرچند به‌نظر می‌رسد انگیزه اصلی و اولیّه آن، ناشی از یک محاسبه عقلانی اقتصادی در مراقبت از ارزش دارایی‌های شخصی در برابر موج تورم و سقوط ارزش ریال است؛ اما یک پدیده صرفاً اقتصادی نیست، بلکه می‌تواند با اثرگذاری بر هویت سیاسی این افراد و چرخش علایق و گرایش‌ها به سمت شاخص‌های اقتصادی (هژمونیک شدن آن) احساس تعلق سرزمینی را در آنان تضعیف کرده و فرد را ضمن حفظ نسبت جغرافیایی و مکانی با کشور خود، با شهروندان دیگر کشورها (که سرمایه فرد به پول رایج در آن کشورها است) هم‌سرنوشت سازد.

هرچند آمار دقیقی از میزان تبدیل دارایی‌های شخصی ایرانیان به ارزهای فراسرزمینی در دست نیست،^{۲۶} اما در کنار پدیده گسترش مهاجرت در میان نخبگان، و گرایش به مهاجرت به منظور ارتقای موقعیت شغلی، آموزشی و...

۲۵. گزارش عملکرد سالانه گروه اسنپ (۱۴۰۱)، برگرفته از:

<https://snapp.ir-1401/annual-report>

۲۶. به عنوان نمونه، حسن هاشمی (رئیس سازمان نظام صنفی رایانه‌ای کشور) از وجود ۸ میلیارد دلار رمزارز در کیف پول دیجیتال ایرانیان خبر داده است (ایرانیان چقدر رمزارز در کیف پولشان دارند (بهمن ۱۴۰۱) برگرفته از لینک: B2n.ir/x20176). همچنین در یک نمونه دیگر، فرزین فردیس، نایب‌رئیس کمیسیون اقتصاد نوآوری و تحول دیجیتال اتاق بازرگانی تهران برآورد کرده است که ۱۲ میلیون نفر از ایرانیان صاحب رمزارز هستند (به نقل از خبرگزاری جمهوری اسلامی - ایرنا (اردیبهشت ۱۴۰۰) برگرفته از لینک: B2n.ir/w10761).

به هیچ وجه نمی‌توان از این شکل اخیر مهاجرت بدون ترک سرزمین مادری، و از آثار آن بر هویت سیاسی گروه فزاینده‌ای از شهروندان ایران غافل شد. داده‌های رصدخانه مهاجرت ایران همچنین نشان می‌دهد که در سال ۱۴۰۱ در میان گروه‌های مختلف اجتماعی، گرایش «زیاد» و «خیلی زیاد» به مهاجرت در میان «کارکنان» که در کف هرم سلسله مراتب اجتماعی هستند، بیش از دیگر اقشار جامعه (دانشجویان، پزشکان و پرستاران، کارآفرینان و مدیران دولتی) بوده است که نشان از یک تحول جدید در گرایش به مهاجرت در میان ایرانیان دارد.^{۲۷} ذکر این موارد در اینجا صرفاً بیان شواهدی است به منظور تأمل در سازوکاری که «شکل زنده» در روزگار ما به خود گرفته است. اقتصاد باید بار دیگر از نو - و اینبار - به عنوان شکل زندگی فهم شود، همچنانکه زندگی نیز می‌باید به عنوان «نیروی» فهم شود که دقیقاً به این دلیل که در تمامیت خود، آماج رانه‌های امر اقتصادی واقع شده است، به نحو متفاوتی «سیاسی» شده است؛ چه آنکه امر اقتصادی، حتی خصوصی‌ترین رفتارهای فرد برای تولید و بازتولید زندگی خود را تابع نظمی قرار داده است که فوکو از آن تحت عنوان «پرورش خود» یاد کرده و نشان داده است که چگونه بخشی از یک عقلانیت حکمرانی (رژیم حکمرانی بر خود) است که مرز میان سیاست و زندگی را از میان برداشته و زندگی را به مرکز پویای سیاسی آورده است.

نتیجه‌گیری: تحلیل پویای زندگی در دانش سیاست (چارچوب تحلیلی پیشنهادی)

«آنانی که زندگی خود را در معرض خطر می‌بینند، به محکم‌ترین ستون ممکن تکیه می‌زنند و آن ستون چیزی نیست جز خودشان» (تورن، ۱۳۹۶: ۱۹۵). اینکه «زندگی» به مرکز پویای سیاسی زمانه ما آمده است را می‌بایست همچون تقلایی برای بازپس‌گیری شکل زندگی از چنگک دینامیسم‌های بازتولید رسمی آن فهم کرد. نحوی «مراقبت از خود» که عنوان «عمل آزادی» را به خود می‌گیرد (نظری، ۱۴۰۰: ۲۰۳). فهم این فرآیند، مستلزم نحوی چرخش هستی‌شناختی از «اقتصاد» به «امر اقتصادی» است. چرخشی که الزاماً به عنوان بخشی از یک برنامه پژوهشی در دانش سیاست ممکن خواهد بود. علم اقتصاد متعارف، از تحلیل زندگی بازمانده است.

مبنای تحلیل زندگی در این دیسپلین، چگونگی برقراری تعادل‌های کلان در جامعه به منزله یک بنگاه بزرگ است (عرضه/تقاضا، سود/زیان، خرید/فروش و...) که «فرد زنده» را به ایفاگر یکی از نقش‌های بنگاهی فرومی‌کاهد و رابطه او با خودش را یکسره نادیده می‌گیرد. با ماندن در این دستگاه تحلیلی، ما نمی‌توانیم دریابیم که امر اقتصادی، چگونه در حال شکل دادن به زندگی ما و محدود کردن یا توسعه دادن امکانات بازتولید آن به منزله بخشی از یک رژیم عام حکمرانی بر خود است. به این منظور باید نیروی سیاسی نهفته در

مقولات اقتصادی، یا تغییر آلن تورن، «بازیگر اجتماعی نهفته در درون فرد، و سوژه مکنون در وجود او را کشف کنیم» (تورن، ۱۳۹۶: ۱۱۱). سوژه‌ای که حتی آن هنگام که پیگیر «زندگی» است، شکل غالب جنبش او برای زندگی، به سختی، از «جست‌وجوی خویش» فراتر می‌رود. در این راستا، آلن تورن ما را فرامی‌خواند که تحلیل کلاسیک جنبش‌های اجتماعی در جوامعی که در «ایدئولوژی‌های مصرف‌گرایانه» و «جستجوی لذت» غوطه‌ور هستند را با نحوی «جامعه‌شناسی سوژه» جایگزین کنیم که هدفش «جست‌وجوی توانایی‌های هر فرد برای معنابخشی به رفتارشان» است (تورن، ۱۳۹۶: ۱۹۴) و از حق فرد برای ساختن خود -خواه، این خود، یک «تشخص» باشد در برابر فرهنگ توده‌ای، یا ماندلاً باشد در برابر یک دولت نژادپرست -دفاع می‌کند (Touraine, 1999: 49).

این امر، نه از خلال تفسیری که اقتصاد و سیاست را روبنا یا زیربنا می‌خواند، بلکه با تحلیل «سیاسی شدن فرد» از خلال اقتصادی شدن رهیافت او نسبت به زندگی خود و نیز تحلیل امگاناتی که این ادراک اقتصادی از «خود» و «زندگی» برای کنشگری در ساحت سیاست به فرد می‌دهد (نظیر آنچه درباره امکانات بورسی شدن زندگی در ایران برای تولید نحوی سیاست بدیل اشاره کردیم) ممکن خواهد بود. تحلیل قدرت زندگی در آنچه هارت و نگری، با برداشتن مرز میان اقتصاد و سیاست و تولید و بازتولید، خلق شیوه‌های بدیل وجودی می‌نامند (نظری، ۱۴۰۰: ۲۱۸). البته زندگی در نبرد با انواع دینامیسم‌های رسمی بازتولیدش از آستین‌های مختلفی سربرمی‌آورد اما دستی که از همه این آستین‌های رنگارنگ بیرون می‌آید، سودایی جز بازپس‌گیری سوژگی و عاملیت «خود» برای خلق یک استراتژی غیررسمی بازتولید زندگی‌اش در درون مناسبات جاری را ندارد.

بر این اساس، جنبش‌های آینده، هرچند هرگز سیاست و اقتصاد (در معانی خاص‌شان) را نادیده نخواهند گرفت؛ اما جنبش‌هایی با مطالبات متعارف اقتصادی، سیاسی نخواهند بود، بلکه اگر بتوان یک صفت برای آنها برشمرد، می‌توان گفت که «جنبش‌هایی برای تغییر الگوی تولید زندگی» هستند. جنبش‌هایی با استراتژی تسلیم‌نشدن به «فشار شرایط» (تورن، ۱۳۹۶: ۱۴۲) که هدف محوری‌شان، نه نفی مناسبات کلان موجود (نظیر جنبش‌های حرفه‌ای سیاسی دهه‌های پیشین)، بلکه رصد نقاطی از همین مناسبات موجود است که امکانی برای بازتولید زندگی توسط خود فرد (در اقتصاد، در سبک زندگی و در سیاست) را به او می‌بخشد.

این زمینه‌ای است برای تشدید توجهات به «زندگی روزمره» که جفری کریگ^{۲۸} آن را قلمرویی می‌نامد که در آن ما می‌توانیم به نحو معتبری «خودمان» باشیم چه آنکه در این قلمرو «ایده‌ها و رویکردها طبیعی‌تر است و از زمینه‌های انضمامی‌تر و عملی‌تری ناشی شده است» (Craig, 2004: 193). در این راستا محتمل است که حتی شاهد ظهور جنبش‌هایی باشیم که خواهان بیشینه‌سازی

بازتولید بازاری زندگی (نظیر انواع جنبش‌های مُدگرایی در دنیا، جنبش‌های آزادی پوشش و یا حمایت از اشکال زیرزمینی یا غیررسمی فعالیت اقتصادی) در جهات مختلف هستند تا هرگونه واگذاری اختیار تولید زندگی به هر عاملیتی که مدعی است «به‌نمایدگی» از فرد یا افراد، به مدیریت و تمشیت زندگی آنها می‌پردازد را نفی کنند.

البته این نیز بسیار محتمل است که افراد در شناسایی نقاط بازپس‌گیری عاملیت خود در تولید/بازتولید زندگی شان دچار اشتباه شوند و مثلاً با پرهیز از واگذاری اختیار و «نمایدگی» به سازوکارهای دولتی، آن را به نیروهای واگذار کنند که در پوشش نحوی «خودفرمانی»، مناسبات نابرابر تری را بر فرد اعمال کنند. تهدیدی که برای مثال، در غیاب قاعده‌گذاری مؤثر دولتی، شاغلان انواع مشاغل استارت‌آپی در ایران و یا صاحبان کیف‌پول‌های دیجیتالی را در معرض سوءاستفاده و یا انواع جدیدی از استثمار قرار می‌دهد. در این میان، آگاهی‌بخشی عمومی در کنار قاعده‌گذاری دولتی برای انواع رژیم‌های خودکنترلی اقتصادی ضرورت دارد، اما در تحلیل نهایی، آنچه لازمه مواجهه مؤثر با تهدیدات این روند است؛ تجدیدنظر نسبت به فرآیندهای اقتصادی و تجهیز حکومت‌ها به ابزاری است که بتوانند با فراروی از منطق تنگ‌بنگامی، تبعات فرآیندهای اقتصادی بر زندگی‌ها را تا اعماق آن ردیابی و آسیب‌زدایی کنند. به منظور دست‌یابی به چنین بینش اصلاح‌جویانه‌ای، سیاست و اقتصاد دیگر نمی‌بایست اتونومی خود را نسبت به یکدیگر حفظ کنند. باید امکان گذر از این دو به یکدیگر را باز کرد. ما نیازمند نحوی «نقد اقتصاد سیاسی جدید» هستیم که موضوعش درک نیروی سیاسی نهفته در مقولات اقتصادی (بازاری) و مدیریت فرآیندهای اقتصادی، به منظور تولید و بازتولید فرد، زندگی او و مناسبات حاکم بر آن است تا آشکار شود که این رژیم بازتولید، چگونه می‌تواند استراتژی‌های سیاسی تازه‌ای را حتی در قلمروی همان مناسبات، بی‌آفریند. استراتژی‌هایی که البته هیچ تضمینی وجود ندارد که به بهبود زندگی فردی و اجتماعی منتهی شوند. با دست‌یابی به چنین ابزاری، تحلیل عاملیت سیاسی زندگی و مدیریت روندهایی که «زندگی» را در زمانه ما به مرکز پویش‌های سیاسی آورده‌اند، میسر خواهد شد.

منابع

- اسمیت، آدام (۱۳۵۷)، ثروت ملل، ترجمه سیروس ابراهیم‌زاده، تهران: انتشارات پیام.
- اسمیت، کارل (۱۳۹۲)، مفهوم امرسیاسی، ترجمه سهیل صفاری، تهران: نشر مرکز.
- اسمیت، کارل (۱۳۹۰)، الهیات سیاسی: چهار فصل در مفهوم حاکمیت، ترجمه لیلا چمن‌خواه، تهران: نگاه معاصر.
- تورن، آلن (۱۳۹۶)، پارادایم جدید، ترجمه سلمان صادقی‌زاده، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

- زیمیل، گئورگ (۱۳۹۳)، درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر ثالث.
- زیمیل، گئورگ (۱۳۹۹)، فلسفه پول، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر پارسه (نسخه الکترونیکی برگرفته از سایت طاقچه).
- فوکو، میشل (۱۳۸۹)، تولد زیست‌سیاست: درس گفتارهای کلژ دو فرانس ۱۹۷۸-۱۹۷۹، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۷)، نقد چیست و پرورش خود، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- فون‌میزس، لودویگ (۱۴۰۲)، لیبرالیسم، ترجمه مهدی تدینی، تهران: کتاب پارسه.
- لمکه، توماس (۱۳۹۶)، زیست‌سیاست، ترجمه مستانه فرنام، تهران: انتشارات روزنه.
- نظری، علی‌اشرف (۱۴۰۰)، تحلیل امرسیاسی: فهم بنیان‌های نظری متأخر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سالنامه مهاجرتی ایران ۱۴۰۱، تهران: رصدخانه مهاجرت ایران.
- گزارش عملکرد ۱۴۰۱ گروه اسنپ، تهران: گروه اسنپ.
- Adorno, Theodor W. (2006), *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, translated by E. F. N. Jephcott, Verso. London, New York. (epub).
- Craig, Geoffrey (2004), *Politics and public life*, Australia: Allen & Unwin.
- Dean, Mitchell, List, Lotte & Schwarzkopf, Stephan (2023) *Political Theology Today 100years after Carl Schmitt*, Bloomsbury publishing Plc.
- Foucault, Michel (2010), *the Government of Self and Others: Lectures at the college de France 1982-1983*, Graham Burchell(trans), PALGRAVENACNILLAN.
- Harp G. J. (2004), *From economic Man to social self: JEFFREY. SKLANSKY, The Soul's Economy: Market Society and Selfhood in American Thought, 1820-1920*, NC: University of North Carolina Press.
- Marder, Michael (2010), *Groundless Existence: Political Ontology of Carl Schmitt*, New York: The Continuum International Publishing Group.
- Schmitt, Carl (1996), *Roman Catholicism and political form*, translated by G. L. Ulmen, London: Greenwood press.
- Touraine, A. (1999), *New-Modern Ecology. New perspective quarterly*, 16(2), 49-51.
- Von Mises, Ludwig (1996), *Human Action: a treatise on Econom-*

- ics, San Francisco: Fox and Wilkes.
- Whitman, Thomas L and Dussault, Paul ,(1976) self control through the use of a token economy, journal of behavior therapy and experimental psychiatry 7(2), 161-166.