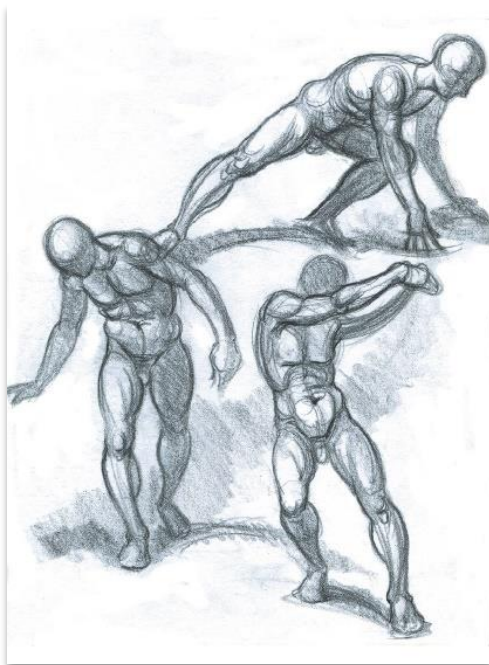


اراده‌ی آزاد و انکشاف عاملیت انسانی در سرمایه‌داری امروز

منوچهر صالحی لاهیجی



توهم اراده‌ی آزاد

تا چند سال پیش شاکله‌ی اصلی برداشت کلاسیک از «عاملیت انسانی»^۱ وجود «اراده‌ی آزاد سنتی»^۲ بود که بر اساس آن «من آگاه» نخست تصمیم می‌گرفت و سپس مغز فعال می‌شد تا برای تحقق آن تصمیم (پروژه) برنامه‌ریزی کند. دانش‌مدرن اعصاب‌شناسی مغز با در اختیار داشتن ابزارهای الکترونیکی بسیار دقیق دریافته است که برخلاف پندارهای پیشین «اراده‌ی آزاد» وجود ندارد و بلکه پیش از آن که فرد در مورد کاری که می‌خواهد انجام دهد، تصمیم بگیرد، مغز چند میلی‌ثانیه زودتر برای او تصمیم گرفته است. در این زمینه می‌توان به پژوهش‌های بنجامین لیبت^۳ اشاره کرد. بنا بر آزمایش‌های او مشخص شد که یک انسان حدود چند صد میلی‌ثانیه پیش از آن که تصمیمی برای انجام کاری بگیرد، مغز او فعالیت خود را برای انجام آن تصمیم آغاز کرده است. او این لحظه را «پتانسیل آمادگی»^۴ نامیده است. همین آزمایش‌ها آشکار ساختند که هر چند مغز پیش از آگاهی فرد کار خود را برای انجام تصمیمی که به‌ظاهر هنوز گرفته نشده است، آغاز می‌کند، اما ذهن آگاه انسان هنوز ۲۰۰ میلی‌ثانیه فرصت دارد تا آن تصمیم هنوز نگرفته را «تو» کند. به این ترتیب «عاملیت انسان» الزاماً «تولید انگیزه‌های اولیه» نیست و بلکه در نهایت می‌تواند به «کنترل، مهار و فیلتر کردن» تکانه‌های ناخودآگاهی که از مغز صادر می‌شوند، بینجامد.

چکیده آن که امروزه بسیاری از دانشمندان اعصاب، فیزیک، شیمی و هم‌چنین برخی از فیلسوفان پیرو مکتب «سازگارگرای»^۵ کوشیده‌اند مفهوم «عاملیت انسانی» را به گونه‌های دیگری تعریف کنند. یکی از این دانشمندان برجسته خانم پروفیسور زابینه هوزنفلدر^۶ آلمانی، استاد فیزیک نظری و هم‌چنین فیلسوف علم است. او با تکیه بر قوانین بنیادین فیزیک بر این باور است که «اراده‌ی آزاد» توهمی بیش نیست، زیرا مغز انسان از سلول‌ها، مولکول‌ها و در نهایت «ذرات بنیادی مانند الکترون‌ها و کوارک‌ها تشکیل شده است که بر اساس قوانین فیزیک عمل می‌کنند. فیزیک‌مدرن از دو گونه قوانین حاکم بر ذرات در جهان سخن می‌گوید که عبارتند از گونه‌ی "جبرگرایانه"^۷ که هر وضعیت موجود را به سیستمی تبدیل می‌کند که اگر وضعیت فعلی آن سیستم را بدانیم، آینده‌ی آن سیستم را نیز دقیقاً خواهیم دانست، زیرا کارکرد کل چنین

سیستمی بر اساس قوانین شناخته شده‌ی فیزیک کار می‌کند. در درون چنین سیستمی هر تصمیمی که فرد برای فردای خود بگیرد از پیش در چیدمان ذرات جهان در گذشته‌ی دور مکتوب شده است. گونه‌ی دوم را با تکیه بر داده‌های فیزیک کوانتوم گونه‌ی "تصادفی"^۸ می‌نامند، زیرا در این سیستم برخی از رویدادها ماهیت احتمالی و تصادفی دارند.» به باور خانم هوزنفلدر «امر تصادفی» نمی‌تواند به اراده و به‌ویژه «اراده‌ی آزاد» تبدیل گردد. بنا بر برداشت او هر چه در جهان رخ می‌دهد چون فرآورده‌ی «جبر» برخاسته از معادلات» و یا «تصادف کوانتومی» خواهد بود، پس چیزی به نام «اراده‌ی آزاد» که بیرون از این دو قانون قرار داشته باشد، از نظر علمی نمی‌تواند موجود باشد. بنابراین «اراده‌ی آزاد» فقط پدیده‌ای توهمی خواهد بود.

به باور خانم هوزنفلدر «محدودیت پردازش مغز» سبب می‌شود تا ما بپنداریم دارای اراده‌ی آزاد هستیم. مغز انسان یک سیستم محاسباتی بسیار پیچیده است. وقتی می‌خواهد بین دو یا چند گزینه انتخاب کند، مغز مجبور به اجرای یک محاسبه‌ی سنگین پنهانی است. از آنجا که ما نمی‌توانیم پیش/از پایان یافتن/این محاسبه، نتیجه‌ی آن را حدس بزنیم، دچار این خطای شناختی می‌شویم که گزینه‌ها باز هستند و ما هستیم که در همان لحظه در حال «انتخاب آزادانه» میان دو یا چند گزینه هستیم؛ در حالی که نتیجه‌ی محاسبات از قبل توسط آرایش ذرات و ورودی‌های مغزمان تعیین شده‌اند. او بر این باور است انسان‌ها حتی بدون پدیده‌ی «اراده‌ی آزاد» همچنان تصمیم می‌گیرند و سیستم‌های پردازش اطلاعاتی زنده و پویایی هستند. در عوض، درک این واقعیت فیزیکی به ما کمک می‌کند تا سیستم‌های قضایی و اجتماعی انسانی‌تری را بسازیم؛ چرا که متوجه می‌شویم رفتارهای خطاکارانه‌ی افراد، محصول زنجیره‌ای از عوامل ژنتیکی، محیطی و فیزیکی است و به جای جرمه‌ی مبتنی بر انتقام، باید ساختارهای آموزشی، درمانی و حتی حقوقی نوینی را طراحی و اجرا کنیم.

چکیده آن که دانش اعصاب‌شناسی کنونی «عاملیت انسانی» را از یک «شیخ ماوراءالطبیعه‌ی نهفته در ماشین بدن» به یک «قابلیت زیستی پیچیده برای خودآموزی و خودکنترلی» تبدیل کرده است.

مارکسیسم و مقوله‌ی اراده‌ی آزاد

در دورانی که مارکس و انگلس می‌زیستند، دانش مُدرن از رشد چندانی برخوردار نبود و به‌همین دلیل از مقوله‌های «اراده»، «اراده‌ی آزاد» و «عاملیت انسانی» تصورات سنتی ایده‌آلیستی وجود داشتند. مارکس در تز دکترای خود کوشید ریشه‌های فلسفی «اراده‌ی آزاد» را که در آن زمان وجود داشتند مورد نقد و بررسی قرار دهد. او با تکیه بر برداشت اپیکور فیلسوف یونان باستان که «ایده» را فرآورده‌ی «انحراف تصادفی اتم‌ها» می‌پنداشت، با تکیه بر تئوری‌های جبر و اختیار به این نتیجه رسید که انسان‌ها مهره‌هایی بی‌اختیار در دست سرنوشت نیستند و بلکه از توانایی پاره‌کردن زنجیرهای «جبر» برخوردارند.

مارکس در «هجدهم برومر لوئی بناپارت» تز مهم خود را از رابطه‌ی انسان و اجتماعی که در آن می‌زید، مطرح کرد و نوشت «انسان‌ها خود سازندگان تاریخ خویش‌اند، ولی نه آن‌گونه که دل‌خواه آنها باشد، یا در شرایطی که خود انتخاب کرده‌اند؛ بلکه در شرایطی پیشاتعیین شده و میراث‌رسیده از گذشته». به این ترتیب آشکار می‌شود که نزد مارکس «فاعلیت انسانی» دارای حد و مرزی است، یعنی این فاعلیت بازتاب‌دهنده‌ی رابطه‌ی علیتی میان فرد و جامعه‌ای است که دارای تاریخ و فرهنگ است و بر فرد تأثیر می‌نهد. به عبارت دیگر به باور مارکس «فاعلیت انسان» که می‌تواند سبب پیدایش اراده و اراده‌ی آزاد او شود، مستقل از ساختارهای مادی و تاریخی و فرهنگی نیست و به‌همین دلیل پدیده‌ای نسبی است و نه مطلق.

مارکس هم‌چنین در «دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴» یادآور شده است آن‌چه انسان را از دیگر حیوان‌ها متمایز می‌کند، «فعالیت حیاتی آزادانه و آگاهانه»ی او است، اما انسانی که در جامعه‌ی سرمایه‌داری زندگی می‌کند، از موضوع کار خود «بیگانه» گشته است و در نتیجه نمی‌تواند دارای «اراده‌ی آزاد» باشد، زیرا مناسبات کار در سرمایه‌داری انسان را به سطح یک «ماشین» و یا یک «حیوان» تقلیل می‌دهد. مارکس در این اثر می‌پندارد با فراروی از سرمایه‌داری و زیستن در سوسیالیسم و کمونیسم انسان می‌تواند خود را از چنبره‌ی «ازخودبیگانگی» رها سازد و از «اراده‌ی آزاد» و «خلاقیت» برخوردار گردد.

مارکس هم‌چنین در کتاب «سرمایه» در بررسی فرایند «خرید و فروش نیروی کار» نوشته است ظاهراً کارگر و کارفرما بر اساس «اراده‌ی آزاد» خود و به‌عنوان مزد بگیران و مزددهندگان با یک‌دیگر قرارداد می‌بندند، اما این رابطه‌ی مبتنی بر «حقوق» نوعی «توهم ایدئولوژیک» است، زیرا کارگران برای ادامه‌ی زیست خود و خانواده‌هایشان به سبب اجبار مادی مجبور به فروش نیروی کار خود هستند.

دیگر آن که مارکس و انگلس در «ایدئولوژی آلمانی» بر این باورند که برخلاف فلسفه‌ی هگل «اراده‌ی آزاد» یک مفهوم آسمانی، مجرد و مستقل از مغز، گوشت و خون انسان نیست و بلکه «اراده‌ی انسان» همواره تحت تأثیر «روابط تولید» و «مناسبات طبقاتی» قرار دارد و اندیشه‌ها و باورهای هر انسانی بازتاب‌دهنده‌ی «موقعیت مادی» او در جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند.

اختلاف نظر میان مارکس و انگلس درباره‌ی «اراده‌ی آزاد»

مارکس نه یک «جبرگرا»^۹ی مطلق بود که اراده‌ی انسان را بی‌ثمر بداند، و نه یک «اراده‌گرا»^{۱۰} که بپندارد انسان می‌تواند با تکیه بر اراده‌ی خود به‌هر کاری که بخواهد، دست زند. مارکس هر چند بر این باور است که «اراده‌ی آزاد» وجود دارد، اما در تئوری ماتریالیسم تاریخی او حدومرز آن «آزادی» را همواره شرایط مادی و تاریخی تعیین خواهند کرد. بنابه برداشت او تا زمانی که انسان‌ها در محدوده‌ی جوامع طبقاتی زندگی می‌کنند، در «قلمرو ضرورت‌ها» بسر می‌برند و با تحقق جامعه‌ی بی‌طبقه کمونیستی است که می‌توانند به «قلمرو آزادی واقعی» ورود کنند و فقط در چنین جامعه‌ای انسان‌ها می‌توانند آگاهانه و با «اراده‌ی آزاد»، سرنوشت خود را بسازند. سخن کوتاه، مارکس «اراده‌ی آزاد» را دست‌آورد کارکردهای اجتماعی و دیالکتیکی انسان می‌پنداشت. اما انگلس در برخی از آثار خود و به‌ویژه در کتاب‌هایی که پس از مرگ مارکس نوشت، بر این باور بود که کارکرد قوانین دیالکتیک هم‌چون قوانین طبیعت است و هر اندازه انسان بتواند قوانین نهفته در طبیعت را بیش‌تر بشناسد و از آن‌ها برای خدمت به جامعه و بشریت بهتر و آگاهانه‌تر بهره گیرد، به‌همان نسبت بیش‌تر می‌تواند بر ضرورت‌ها غلبه کرده و از آزادی بیش‌تری برخوردار گردد. آشکار است که این اندیشه‌ی

انگلس دارای تفاوت‌هایی با برداشت مارکس از «اراده‌ی آزاد» است که آن را دستاورد توانایی آگاهانه‌ی انسان برای تغییر جهان مادی، یعنی کارکرد انسانی یا «پراکسیس»^{۱۱} می‌داند. دیگر آن که انگلس بر این باور بود که حد و مرز «اراده‌ی انسانی» را قوانین تخطی‌ناپذیر طبیعت و فرایندهای طبیعی تعیین می‌کنند و حال آن که مارکس ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و روابط طبقاتی را منبع محدودیت اراده‌ی فرد می‌پنداشت.

انگلس در آنتی‌دورینگ با الهام از فلسفه‌ی هگل مدعی شد «آزادی، درک ضرورت است». به عبارت دیگر، «اراده‌ی آزاد» فرد نمی‌تواند از قوانین طبیعت مستقل باشد و بلکه خود را در شناخت این قوانین و توانایی بهره‌گیری از آن‌ها برای اهداف شخصی بازتولید می‌کند. او بر این باور است که با کشف آتش و یا ماشین بخار انسان توانست «اراده‌ی آزاد» خود را متحقق سازد. او در کتاب «دیالکتیک طبیعت» تلاش کرد نشان دهد که کل جهان (از کهکشان‌ها تا زیست‌شناسی) بر اساس قوانین دیالکتیکی حرکت می‌کنند. با چنین نگرشی تاریخ انسان به بخشی از تکامل طبیعی تبدیل می‌شود و در نهایت اراده‌ی انسان به یک عامل ثانویه در برابر قوانین کلان و جبری طبیعت تقلیل می‌یابد.

برخی از مارکس‌شناسان بر این باورند که مارکس علاقه‌ی چندانی به تدوین قوانین کلی برای طبیعت نداشت. برای او دیالکتیک تنها در رابطه‌ی میان انسان و جامعه (یا انسان و طبیعت از طریق کار) معنا داشت و اراده را بخشی از «پراکسیس»، یعنی «عمل آگاهانه‌ی انقلابی» می‌پنداشت. مارکس با تکیه بر تئوری ماتریالیسم تاریخی بر این باور بود که انسان‌ها صرفاً تسلیم قوانین طبیعی نیستند، بلکه با عمل خود، می‌توانند قوانین اجتماعی را دگرگون سازند.

تکیه‌ی بیش از حد انگلس به دانش سبب شد تا در پایان سده‌ی نوزده تفسیر جبرگرایانه از ماتریالیسم تاریخی به اندیشه‌ای غالب بدل گردد. برجسته‌ترین پیروان این مکتب کارل کائوتسکی، پلخائف و انترناسیونال دوم بود که انگلس را به رهبری افتخاری خود برگزیده بود. بنا بر این تفسیر از ماتریالیسم تاریخی فروپاشی سرمایه‌داری مانند یک قانون فیزیکی، شیمیایی و یا نجومی باید حتمی و گریزناپذیر می‌بود و در این روند امر سازماندهی مبارزه‌ی طبقاتی و «اراده‌ی آزاد» پرولتاریا برای

دگرگونی مناسبات زیرساختاری جهان طبقاتی دیگر نقشی تعیین‌کننده بازی نمی‌کرد.

چکیده آن که برای مارکس «اراده‌ی آزاد» یک ویژگی انسانی بود که در جریان مبارزه‌ی طبقاتی و کار تحقق می‌یافت تا ساختارهای سرکوبگر اجتماعی را بشکند. اما برای انگلس «اراده‌ی آزاد» بیشتر یک ابزار شناختی بود که به انسان اجازه می‌دهد خود را با قوانین علمی و تکاملی جهان سازگار کند و از آن‌ها بهره ببرد.

پیدایش «مارکسیسم غربی»

پس از جنگ جهانی یکم که سبب تحقق حکومت بلشویکی در روسیه تزاری گشت، همین تفاوت دیدگاه میان مارکس و انگلس بستر ساز پیدایش «مارکسیسم غربی» در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری در اروپا شد. تا آن زمان تفسیر رسمی از مارکسیسم (به‌ویژه در اتحاد جماهیر شوروی) کاملاً بر نگرش ماتریالیستی جبرگرای انگلس استوار بود که در آن حرکت تاریخ طبق قوانین مادی از پیش تعیین‌شده طی می‌شود و اراده‌ی انسان در این روند نقش چندانی ندارد. اما شکست انقلاب‌های کارگری در اروپا (مانند آلمان و مجارستان) سبب شد تا برخی از اندیشمندان مارکسیست هم‌چون گئورگ لوکاچ و آنتونیو گرامشی از خود بپرسند اگر طبق قانون تاریخ، سقوط سرمایه‌داری حتمی است، پس چرا آن گونه که مارکس و انگلس پیش‌بینی کرده بودند، کارگران در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری انقلاب نکردند؟ به این ترتیب این روشنفکران چپ در غرب با نفی جبرگرایی قوانین طبیعی که انگلس پیرو آن بود به «اراده‌گرایی» مارکسی بازگشتند.

دیالکتیک شئی‌واره‌گی و هژمونی سیاسی - فرهنگی

گئورگ لوکاچ ۱۹۲۳ کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» خود را انتشار داد و در آن کوشید با ترکیب مفاهیم «بت‌وارگی»^{۱۲} و «ازخودبیگانگی»^{۱۳} مارکس و «خردگرایی»^{۱۴} ماکس وبر^{۱۵} پدیده‌ی «شئی‌واره‌گی»^{۱۶} را مورد بررسی قرار دهد. او با اشاره به کتاب «سرمایه» مارکس مدعی شد چون در کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری «ساختار

کالایی» به الگوی غالب برای تمامی شئون زندگی انسانی تبدیل شده است، پس روابط اجتماعی میان انسان‌ها نیز خود را در شکل روابط اشیایی نمایان می‌سازد که هر کدام در بازار دارای قیمتی هستند که مارکس آن را «بت‌واره‌گی کالا»^{۱۷} نامیده بوده است. لوکاچ با گسترش نظریه‌ی «بت‌واره‌گی» مارکس تئوری «شئی‌واره‌گی» خود را ابداع کرد. به باور او «شئی‌واره‌گی» فرایندی است که در آن رابطه میان انسان‌ها در شکل و شمایل شئی هویدا می‌شود که از استواری و عینیتی «کاذب» برخوردار است، اما خود را به مثابه «پدیده‌ای طبیعی، مستقل و حاکم بر انسان» برمی‌نمایاند. او هم‌چنین نشان داد که این ساختارها هم‌چون بازار، قوانین تدوین شده و پدیده‌ی دولت با این که ساخته و پرداخته‌ی انسان‌ها هستند، اما سبب احساس ناتوانی آدمیان در مقابله با آنها می‌شوند. به عبارت دیگر انسان اسیر دست‌ساخته‌های خود می‌شود.

به این ترتیب «شئی‌واره‌گی» خود را در دو بُعد عینی و ذهنی بازتولید می‌کند. بُعد عینی تکه‌پاره شدن فرایند کار را برمی‌تاباند، روندی که با رشد ساختار کارخانه‌ای و خط مونتاژ فوردیستی سبب می‌شود تا کارگر دیگر سازنده‌ی یک محصول کامل نباشد و بلکه کار او به رفتاری مکانیکی و تکراری و در مواردی بسیار خرد کاهش می‌یابد. در عین حال این روند تولید سبب می‌شود تا زمان و نیروی کار انسان به واحدهای قابل اندازه‌گیری تبدیل شود. آشکار است که در چنین روندی کارگر دیگر انسانی خلاق نیست و بلکه خود به بخشی از پیچ و مهره‌ی ماشین بزرگ تولید بدل می‌گردد.

بُعد ذهنی بازتاب‌دهنده‌ی روندی روان‌شناختی و آگاهنده است، یعنی کارگر از یک «عامل فعال»^{۱۸} به یک «ناظر منفعل» تبدیل می‌شود، به گونه‌ای که خود را در وضعیتی می‌یابد که فرآورده‌ی کارش سبب «شئی‌واره‌گی» روح و ذهن کارگر می‌گردد، یعنی تمامی ابعاد وجود انسانی او را فرامی‌گیرد و در نتیجه همه چیز او، یعنی از اندیشه و احساسات گرفته تا هنر و حتی علوم تخصصی انسان‌ها به کالا تبدیل می‌گردند. به عبارت دیگر در جامعه‌ی سرمایه‌داری با تبدیل نیروی کار به «شئی» همه گونه کارهای فکری، هنری و علمی نیز به شئی قابل خرید و فروش بدل می‌شوند. به این ترتیب «شئی‌واره‌گی» از حوزه‌ی تولید فراتر رفته و همه‌ی ابعاد زندگی اجتماعی را فرامی‌گیرد، یعنی داده‌های اجتماعی هم‌چون اقتصاد، سیاست، دولت، حقوق، هنر، دانش، فلسفه و ... در هیبت «شئی» خود را آشکار می‌سازند.

لوکاچ برای رهایی از وضعیت «شئی‌واره‌گی» بر این باور است که جامعه را باید به‌عنوان کلیتی پویا و تاریخی دید و نه مجموعه‌ای از اشیاء مستقل از هم. او می‌پندارد با پیدایش چنین وضعیتی پرولتاریا هم‌زمان هم سوژه، یعنی نیروی محرک و هم اُبژه‌ی تاریخ است، زیرا هم‌زمان به کالایی بدل می‌گردد که برای خرید و فروش تولید شده است و هم آن که می‌تواند به آگاهی طبقاتی دست یابد. نزد او آگاهی طبقاتی چیز دیگری جز «عمل انقلابی» نیست، یعنی هنگامی که کارگر بفهمد اشیایی که او را فراگرفته و بر او حاکم‌اند، چیز دیگری جز «کار منجمد شده»ی خود او نیستند، می‌تواند به عینیت کاذب ساختار سرمایه‌داری پی برد و برای نابودی مناسباتی که «شئی‌واره‌گی» را باز تولید می‌کند، دست به عمل انقلابی زند.

همان‌گونه که یادآور شدیم مفهوم «هژمونی فرهنگی» آنتونیو گرامشی و نظریه‌ی «شئی‌واره‌گی» گئورگ لوکاچ را می‌توان دو ستون‌پایه‌ی مارکسیسم غربی دانست. لوکاچ مدعی بود که هر چه سرمایه‌داری از رشد بیشتری برخوردار گردد، همسو با آن ذهنیت کارگران بیشتر تحت تأثیر ساختار اقتصادی قرار می‌گیرد. در عوض گرامشی برای آن که کارگران بتوانند از آگاهی طبقاتی انقلابی برخوردار گردند، به بررسی سیاست و فرهنگ جامعه‌ی مدنی پرداخت. برداشت او از وضعیت پس از جنگ جهانی یکم آن بود که بورژوازی در کشورهای پیشرفته‌ی اروپا فقط با تکیه بر قدرت پلیس و ارتش، یعنی «دولت اسلحه‌به‌دست» حکومت نمی‌کند و بلکه توانسته است جامعه را از طریق اقناع فکری و اخلاقی کنترل کند.

گرامشی در «دفترهای زندان» مدعی شد هژمونی طبقاتی هنگامی رخ می‌دهد که طبقه‌ی حاکم، یعنی بورژوازی بتواند ارزش‌ها، جهان‌بینی و منافع خود را به «فهم عامه»^{۱۹} تبدیل کند و برای تحقق این هدف از ابزارهایی که در جامعه‌ی مدنی وجود دارند چون مدارس، کلیساها، رسانه‌ها، خانواده و حتی هنر بهره می‌گیرد. در این روند طبقه‌ی حاکم به طبقات فرودست وانمود می‌کند که نظم و یا وضع موجود به سود همه‌ی اقشار و طبقات جامعه است. در آن زمان از سوی رسانه‌های وابسته به بورژوازی حاکم چنین تبلیغ می‌شد که هر کسی با سخت‌کوشی می‌تواند پولدار شود و هر کسی مقصر تنگ‌دستی خود است. او می‌پنداشت همین گونه تبلیغات سبب شده بوده است

که طبقه‌ی کارگر داوطلبانه سلطه‌ی بورژوازی را با رضایت خاطر بپذیرد و استثمار خود را امری عادی تلقی کند.

به این ترتیب می‌بینیم میان «شئ‌واره‌گی» لوکاچ و «هژمونی فرهنگی» گرامشی می‌توان پیوند استواری را یافت. چند لایه از روابط دوجانبه‌ی این دو تئوری را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

بنا بر مارکسیسم ارتدوکس که کائوتسکی پیرو آن بود، هر جامعه‌ی انسانی دارای زیرساخت (زیربنا) و داده‌هایی هم‌چون سیاست، فرهنگ، دانش و ... (روبنا) است که در تحلیل نهائی کمیت و کیفیت نهادهای روبنایی توسط مکانیسم‌ها و درجه‌ی انکشاف زیربنا تعیین می‌شوند. اما لوکاچ و گرامشی این نظریه را رد می‌کنند زیرا لوکاچ نشان داد که «شئ‌واره‌گی» سبب مسموم شدن آگاهی کارگران و در نتیجه مانع تحقق انقلاب می‌شود. گرامشی نیز «هژمونی فرهنگی و سیاسی» بورژوازی را به اندازه‌ی اقتصاد در ادامه‌ی زیست مناسبات سرمایه‌داری مؤثر می‌دانست. به این ترتیب می‌توان نظریه‌ی «شئ‌واره‌گی» لوکاچ را ماده‌ی خام تئوری «هژمونی» گرامشی دانست، زیرا «شئ‌واره‌گی» سبب می‌شود تا مردم وضعیت موجود را پدیده‌ای عادی و طبیعی بپندارند و بنابراین برای دگرگونی آن تلاشی نکنند. به این ترتیب می‌بینیم که لوکاچ و گرامشی اکونومیسم، یعنی نقش تعیین کننده‌ی مناسبات اقتصادی را در دگرگونی‌های سیاسی رد می‌کنند و برای عناصر روبنایی نظیر آموزش، فرهنگ و رسانه که سبب رشد دانش و آگاهی انسان می‌شوند، نقش تعیین کننده‌تری قائل‌اند.

دیگر آن که مارکسیست‌های سنتی ایدئولوژی را نوعی توهم یا خودآگاهی کاذب می‌دانند، در حالی که لوکاچ شئ‌واره‌گی را نه پدیده‌ای دروغین، بلکه واقعیت عینی جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌داند که سبب شکل دادن ذهنیت کارگران می‌گردد. هم‌چنین برای گرامشی هژمونی یک فریب رسانه‌ای نیست و بلکه بازتاب دهنده‌ی زیستگاه جهان فرهنگی است که کارگران در درون آن زندگی می‌کنند.

با این حال میان برداشت‌های لوکاچ و گرامشی می‌توان تفاوت‌های ظریف و کوچکی را نیز تشخیص داد. بنابر نظریه‌ی «شئ‌واره‌گی» تمرکز اصلی باید بر فرایندهای تولید، کالا و ساختار ذهن باشد. حزب کمونیست به مثابه عامل رهایی از چنبره‌ی جامعه‌ی طبقاتی بازتاب‌دهنده‌ی تجسم آگاهی ناب کارگران است و استراتژی مبارزه‌ی طبقه‌ی

کارگر باید جهش آگاهی طبقاتی در یک لحظه‌ی انقلابی باشد. اما گرامشی تمرکز اصلی را بر نهادهای جامعه‌ی مدنی، زبان و فرهنگ می‌گذارد و روشنفکران متعلق به جنبش کارگری را عامل رهایی می‌پندارد و استراتژی مبارزه‌ی او بر جنگ موضعی تأکید دارد، یعنی باید با مبارزه‌ی فرهنگی طولانی‌مدت بتوان پیش از تسخیر قدرت سیاسی «ضد هژمون» را به‌وجود آورد. چکیده آن که مفهوم «هژمونی» گرامشی بدون درک «شئی‌واره‌گی» لوکاچ ناقص است، زیرا فقط از طریق درک روابط اقتصادی می‌توان مسخ‌شده‌گی تفکر انسان را توضیح داد. در عین حال با تکیه بر تئوری هژمونی سیاسی – فرهنگی گرامشی می‌توان آشکار ساخت که چگونه طبقه‌ی حاکم با بهره‌گیری از تفکرهای مسخ شده می‌تواند ساختاری سیاسی – فرهنگی بسازد تا قدرت خود را مشروع و پایدار جلوه دهد.

پیدایش مکتب فرانکفورت

این مکتب در سال ۱۹۲۳ میلادی در فرانکفورت پایه‌گذاری شد. هدف بنیان‌گذاران آن آمیزش اندیشه‌های مارکس با روان‌کاوی زیگموند فروید بود تا بتوان انکشاف جامعه‌ی مدرن را بهتر مورد بررسی قرار داد. با قدرت یافتن نازی‌ها در آلمان بیشتر بنیانگذاران مکتب فرانکفورت که یهودی بودند به امریکا گریختند و مکتب فرانکفورت را در آن کشور بازسازی کردند و در سال ۱۹۴۴ تئودور آدورنو^{۲۰} و ماکس هورکههایمر^{۲۱} کتاب «دیالکتیک روشنگری»^{۲۲} را در امریکا نوشتند. برخی از بنیان‌گذاران این مکتب پس از شکست آلمان در جنگ در امریکا ماندند و برخی به آلمان بازگشتند و این مکتب را دوباره در فرانکفورت بازسازی کردند.

بنیانگذاران مکتب فرانکفورت بر این باور بودند که انگلس در تبدیل مارکسیسم به علمی متکی بر تجربه و قوانین طبیعی راه اشتباهی را پیموده و در نتیجه «بزرگ‌ترین ضربه را به آزادی انسان» زده است. به باور آنها نه جامعه آزمایشگاه فیزیک است و نه انسان‌ها به ابزارها و پیچ و مهره‌های یک ماشین بزرگ تبدیل شده‌اند. با این حال هربرت مارکوزه^{۲۳} در اثر خود «انسان تک‌ساحتی»^{۲۴} نشان داد که چگونه جامعه‌ی سرمایه‌داری

مُدرن توانسته است «اراده‌ی آزاد» و اندیشه‌ی انتقادی انسان‌ها را سرکوب و آنها را به مصرف‌کنندگانی بی‌اراده تبدیل کند.

اراده‌ی آزاد در زمانه‌ی هوش مصنوعی

امروز برخی از فیلسوفان چپ‌گرا همچون شوشانا زوباف^{۲۵} و بیونگ چول‌هان^{۲۶} بر این باورند که با پیدایش هوش مصنوعی روند سلب اراده از انسان شتاب بیشتری گرفته و در هیبتی بسیار پیچیده‌تر از آن‌چه مارکس پیش‌بینی کرده بود، تحقق یافته است. به عبارت دیگر، ساختار کنونی سرمایه‌داری به گونه‌ای است که دیگر فقط در پی خرید نیروی کار نیست و بلکه با ایجاد شبکه‌های مجازی در پی سلطه بر «اراده و آگاهی» همه‌ی انسان‌هایی است که به مصرف‌کنندگان فضای مجازی دیجیتالی بدل شده‌اند.

خانم شوشانا زوباف که استاد دانشگاه هاروارد است با انتشار کتابی با عنوان «زمانه‌ی سرمایه‌داری نظارتی»^{۲۷} یادآور شد که مارکس در کتاب «سرمایه» مدعی بود که کارگر در محیط کار اراده‌ی خود را به کارفرما واگذار می‌کند و به بخشی از ماشین تولید تبدیل می‌شود. او اما هم‌چون بسیاری دیگر از اندیشمندان بر این باور است که یک‌چنین فرایندی همه‌ی ابعاد زندگی انسان معاصر و به‌ویژه انسان‌هایی را که در کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری زندگی می‌کنند فراگرفته است، یعنی دیگر توفیری میان زمان کار و زمان فراغت از محیط کار وجود ندارد و انسان کنونی در همه‌ی لحظات زندگی خود توسط الگوریتم‌های ماشین‌های فضای دیجیتالی مانند تیک‌تاک، اینستاگرام، گوگل و ... کنترل می‌شود. این نهادها فقط در پی فروش کالاها و فرآورده‌ها به کسانی که در فضای مجازی حضور دارند، نیستند و بلکه در پی شناخت احساسات، رفتارها و علایق آنها هستند. شگفت‌انگیز آن که الگوریتم‌های آنها با شتاب و دقت بسیار بالا می‌توانند رفتارهای بعدی ما را پیش‌بینی کنند و دریابند به چه چیزی می‌اندیشیم و یا می‌خواهیم چه کالایی را بخریم. به این ترتیب صرف‌نظر از آن‌چه دانش عصب‌شناسی مدرن آشکار ساخت که «اراده‌ی آزاد» توهمی بیش نیست، در شبکه‌های دیجیتالی کنونی نیز هیچ کس از «اراده‌ی آزاد» برای خرید این یا آن کالا برخوردار نیست، زیرا اراده‌ی ما فرآورده‌ی پردازش داده‌های گذشته ما توسط الگوریتم‌های ماشین‌های هوش

مصنوعی هستند. به عبارت دیگر در این روند نیز «اراده‌ی آزاد» به توهم بدل گشته است.

بیونگ چول‌هان،^{۲۸} فیلسوف معاصر کره‌ای - آلمانی در آثار خود کوشیده است با بهره‌گیری از تحلیل‌های فلسفی، تأثیرات اجتماعی و فرهنگی تکنولوژی و اقتصاد بر انسان‌های امروزی را نمایان سازد. او در کتاب «جامعه‌ی فرسودگی»^{۲۹} که یکی از مشهورترین آثار او است، به بررسی تأثیرات جامعه‌ی مدرن بر روان انسان‌ها پرداخته و ادعا کرده است که جامعه‌ی امروزی، افراد را به سمت فرسودگی و افسردگی می‌کشد. او استدلال می‌کند که در جوامع نولیبرال کنونی مردم از طریق فشارهای روانی به بهره‌وری بیش از حد تشویق می‌شوند و به اصطلاح به «سوژه‌های موفقیت» تبدیل می‌گردند

چول‌هان کوشید بر اساس ایده‌های مارکس نشان دهد که چگونه سرمایه‌داری مدرن در رابطه با ابزارهای دیجیتال شیوه‌ی سرکوب خود را تغییر داده است. به باور او سرمایه‌داری پیش‌دijیتال یا سرمایه‌داری سنتی می‌کوشید با اجبار مادی و زور فیزیکی اراده‌ی کارگر را سلب کند. اما در سرمایه‌داری دیجیتال، سیستم به جای سرکوب اراده، به کسانی که در فضای دیجیتال حضور دارند، احساس «آزادی کاذب» می‌دهد، یعنی کسی که در فضای مجازی می‌خواهد کالایی را بخرد، می‌پندارد با اراده‌ی آزاد خود در حال خرید، کلیک کردن یا اشتراک‌گذاری است، اما این میل و اراده، توسط مهندسی الگوریتم‌ها در ناخودآگاه او کاشته شده است. چول‌هان این پدیده را «بهینه‌سازی خود» نامیده است که در آن انسان داوطلبانه و با لبخند، خودش را استثمار می‌کند. دیگر آن که حضور گسترده در فضای مجازی سبب می‌شود تا سطحی‌نگری گسترش یابد و روابط انسانی موجود به تدریج صدمه دیده، محدود شده و در نهایت از بین روند.

انقلاب سوسیالیستی یا خودویرانگری سرمایه‌داری؟

اگر مارکس امروز زنده بود، نمی‌دانیم با دیدن پیشرفت‌های خیره‌کننده‌ی دانش و تکنولوژی و هم‌چنین پیدایش دولت رفاه و پدیده‌هایی چون سرمایه‌داری پسادمکراسی،

سرمایه‌داری دیجیتال و سرمایه‌داری پساامپریالیستی، دوران گذار از مناسبات تولیدی کنونی به جامعه‌ی سوسیالیستی و کمونیستی را چگونه توضیح می‌داد و احتمالاً چه چشم‌اندازی را برای فراروی از وضعیت موجود عرضه می‌کرد؟ به باور مارکس «انقلاب‌ها لوکوموتیو تاریخ هستند» و برای آن که لوکوموتیو انقلاب سوسیالیستی/ کمونیستی بتواند به راه خود ادامه دهد، باید مسیر تاریخ توسط جنبش کارگری ریل‌گذاری شده باشد، زیرا رشد آگاهی طبقاتی پیش‌شرط رشد مبارزه‌ی طبقاتی است تا کارگران بتوانند با تکیه بر «اراده‌ی آزاد» خود جنبش‌های انقلابی را به پیش رانند. اما هر اندازه سرمایه‌داری از رشد بیشتر برخوردار شده است، «شئی‌واره‌گی» لوکاپی نیز هر چه بیشتر سبب افزایش از خودبیگانگی کارگران از سوژه‌ی کار خود گشته است و در نتیجه شهروند جامعه‌ی سرمایه‌داری از دستیابی به «اراده‌ی آزادی» که باید فرآورده‌ی خودآگاهی و رهایی از از خودبیگانگی باشد، محروم‌تر گشته است.

با فروپاشی دولت اتحاد جماهیر شوروی دیدیم که چگونه احزاب چپ و کمونیست در دولت‌های سرمایه‌داری پیشرفته‌ی اروپا به حاشیه رانده شدند و پایگاه توده‌ای خود را از دست دادند. امروزه نیز سقوط آزاد احزاب سوسیال‌دموکرات را که طراحان دولت رفاه بوده‌اند را می‌توان دید. در عوض در این کشورها پرولتاریا جذب احزاب راست و حتی راست افراطی شده است. به عبارت دیگر، برخلاف پیش‌بینی‌های مارکس و انگلس، پرولتاریایی که برای رهایی خود از سرمایه‌داری می‌بایست اتحادی جهانی به وجود می‌آورد، امروز آرای خود را به احزاب راستی می‌دهد که می‌خواهند با بیرون راندن کارگران مهاجر وضعیت زندگی کارگران خودی را با حفظ و استمرار استثمار سرمایه‌داری بهتر سازند.

چکیده آن که با پیدایش الیگارش‌ی مالی فراملی و سرمایه‌داری پساامپریالیستی نه می‌توان آینده‌ی سرمایه‌داری را پیش‌بینی کرد و نه از چنین پرولتاریایی که گرفتار «خودآگاهی کاذب» دیجیتال شده و به سیاهی لشکر احزاب راست افراطی و حتی فاشیستی بدل گشته است، می‌توان انتظار انقلاب سوسیالیستی را داشت.

بدین ترتیب، شاید آنچه مارکس در جلد سوم سرمایه درباره‌ی «تابودی سرمایه‌داری به دست خود سرمایه» نوشته است، تنها راه ناگزیری باشد برای رهایی از جامعه‌ی

طبقاتی کنونی و گام نهادن به سوی جامعه‌ای فراطبقاتی و شاید سوسیالیستی که در جستار دیگری بدان خواهیم پرداخت.

(این بحث را در مقالاتی دیگر ادامه می‌دهم)

هامبورگ، اوت ۲۰۲۶

پی‌نوشت‌ها

¹ Human Action / Menschliches Handeln

² Traditional Independent Will / Traditioneller Unabhängiger Wille

³ Benjamin Libet

⁴ Readiness Potential / Bereitschaftspotenzial

⁵ Compatibilism / Kompatibilismus

⁶ Sabine Hossenfelder

⁷ Deterministic / deterministisch

⁸ Random / zufällig

⁹ Determinist

¹⁰ Voluntarist

¹¹ Praxis

¹² Fetishism/ Fetischismus

¹³ Alienation/ Entfremdung

¹⁴ Rationalism / Rationalismus

¹⁵ Max Weber

¹⁶ Reification / Verdinglichung

¹⁷ Commodity Fetishism/ Warenfetischismus

¹⁸ Subject / Subjekt

¹⁹ Common Sence / **Menschenverstand**

²⁰ Theodor W. Adorno

²¹ Max Horkheimer

²² Dialectic of Enlightenment / Dialektik der Aufklärung

²³ Herbert Marcuse

²⁴ One Dimensional Man / Der eindimensionale Mensch

²⁵ Shoshana Zuboff

²⁶ Byung-Chul Han

²⁷ The Age of Surveillance Capitalism / Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus

²⁸ Byung-Chul Han

²⁹ The Burnout Society