

## Culture and Rationality in Herbert Marcuse's Thought

Shima Mokhles\* | Seyad Mahmood Nejadi Hosseini\*\* | Omid Aliahmadi\*\*\*

### Extended abstract

#### 1- Introduction

Herbert Marcuse, a preeminent political philosopher of the 20th century, left an indelible mark on social theories. Shaped by the harrowing aftermath of the First World War, he became acutely aware of issues surrounding violence and humanitarian concerns, including the burgeoning awareness of environmental issues. Marcuse's distinctive contribution lies in his fusion of phenomenology and social philosophy, a synthesis that illuminates his analysis. Upon emigrating to the United States, the conflagration of the Second World War significantly influenced his intellectual evolution. It led him to scrutinize the technology-driven, consumer-centric American society through the lens of technological and instrumental rationality, a concept initially expounded by Max Weber decades earlier. In Marcuse's perspective, technological rationality serves as a yardstick for evaluating individual rationality. He posits that both people and their society are subjugated and manipulated by technology, which not only supplants human efforts across industries but permeates all aspects of life. Consequently, instrumental rationality, technological rationality, their interplay with culture, and the intricate connections that society and culture establish through instrumental rationality constitute the focal points of analysis within the culture industry (German: Kulturindustrie), a pivotal concept for Marcuse and other luminaries of the Frankfurt School. This study delves into Marcuse's viewpoints and theories regarding the repercussions of instrumental rationality in culture and human existence, which he coins as the "logos of life." It also seeks to dissect his critique of the culture industry, rooted in the notion of technological domination, heavily influenced by Martin Heidegger's insights. Lastly, the study investigates the impact of Sigmund Freud's concept of desire in Marcuse's articulation of technological rationality and its interaction with contemporary culture.

#### 2- Theoretical framework

Herbert Marcuse posits that reason operates through universal concepts, serving as the framework for organizing the boundless flow of human experience into a coherent and intelligible world. However, he acknowledges a longstanding philosophical insight dating back to Plato, which recognizes the inherent incompleteness in the ordering function of reason. Philosophers have thus sought to identify and elucidate the specific nature of this incompleteness. According to Marcuse, concepts cannot be entirely reduced to particular instances. They possess a transcendent quality that is perceived by the experiencing subject as a sense of imperfection or incompleteness. Therefore, he attributes this aspect to the realm of imagination rather than immediate perception, contending that only the imagination possesses the capacity to project beyond the given reality towards an ideal form. In Marcuse's framework, the imagination assumes a crucial role in rationality by directing the subject towards an existing, albeit unrealized, dimension of the experiential world. Drawing upon Hegelian terminology, he views the tension between the real and the ideal as the essence of the negative. Consequently, the imagination is both a psychological faculty and a wellspring of creative insights into reality. By ascribing a cognitive function to the imagination, Marcuse establishes a connection between ontology and psychology, rooted in Sigmund Freud's theory of the imagination, a link he endeavors to develop further in his work, "Eros and Civilization."

---

\* Ph.D Candidate in Thought of Political Science, Department of Political Science, Islamic Azad University, Ashtian branch, Iran.

\*\* Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Ashtian, Iran. (Corresponding Author), nejati.hosseini@gmail.com

\*\*\* Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Ashtian, Iran.

### **3- Methodology**

Data collection for this study relied on an extensive library research and indexing process. Initially, a comprehensive selection of sources was identified, encompassing a wide array of published materials such as books, encyclopedias, dictionaries, periodicals, available journal articles in both Persian and English, compilations of papers from scholarly conferences, and documents indexed in Iranian and foreign databases. These sources were then meticulously examined to extract and index the essential information, ensuring precise source attribution. Subsequently, the amassed data were systematically categorized according to a logical framework and subjected to thorough analysis.

### **4- Discussion**

Herbert Marcuse contends that art stands as one of the most pivotal means for human liberation and emancipation from the culture industry, a concept inherently entwined with his "logos of life." In Marcuse's lexicon, "logos" pertains to the experiential world, encompassing the realities and the inherent value potentials that propel its historical evolution. Within this construct of logos, a normative principle, an "ought," transcends the realm of existing facts. Marcuse elucidates this interplay between the "is" and the "ought" through the concept of a two-dimensional ontology: the first dimension encapsulates empirical facts, while the second dimension encompasses the evaluative realm of potentialities. Scientific-technical rationality, as posited by Marcuse, strips the experiential world of many of its contents, notably the secondary qualities. In response, he repudiates this "one-dimensional" ontology and posits that the experiential world, as understood through phenomenology, brims with rich content that is often overlooked and indeed diminished by scientific methodologies. Furthermore, this perspective bridges the chasm between values and facts. Marcuse argues that humanity's connection to the world is forged through interaction with nature and production, a profound affiliation that is not solely causal and material but also existential in nature. It endows human existence with meaning and delineates what it signifies to be human, fostering participation in a distinct mode of being—a cultural heritage to which liberated individuals return.

### **5- Conclusion and recommendations**

Herbert Marcuse posits that technological rationality, a form of rationality rooted in domination and social control, exerts profound dominance in advanced industrial societies. This type of rationality, based on formal and instrumental principles, supersedes the more intrinsic and evaluative forms of reason that once characterized pre-industrial societies. It transforms the fabric of every day life into what Marcuse terms a "technological reality," wherein individuals' perceptions, experiences, and thoughts are profoundly intertwined with the portrayal of objects and elements of the natural world as instruments or means to an end. To counter this situation, Marcuse introduces the concept of the "Great Refusal" and underscores the vital importance of resistance as a means to reconnect with the inherent value of one's existence. Life, in his view, necessitates a return to the fundamental tenets of human liberation, unveiling the immense potential latent in each individual. This entails departing from the shallowness of the consumer-oriented modern lifestyle, as it represents a life detached from false needs, in stark contrast to the artificial existence perpetuated by the culture industry.

**Keywords:** instrumental rationality, technology, culture industry, logos of life.

**Article Type:** Research Article.

---

**Citation:** Mokhles, Shima, Nejati Hosseini, Seyad Mahmood & Omid A liahmadi (2023). Culture and Rationality in Herbert Marcuse's Thought, *International Political Economy Studies*, 6 (1), 165-191.

## نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت مارکوزه<sup>۱</sup>

شیمای مخلص\* | سید محمود نجاتی حسینی\*\* | امید علی احمدی\*\*\*

### چکیده

مسئله عقلانیت ابزاری و تکنولوژیکی، امروزه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل و مشکلات جامعه مدرن معرفی شده است به‌گونه‌ای که فرهنگ صنعتی شده به شدت تحت تأثیر این عقلانیت قرار گرفته است. یکی از مهم‌ترین منتقدان چنین فرهنگی هربرت مارکوزه است. مارکوزه تلاش دارد ضمن مفصل‌بندی مفاهیمی مانند عقلانیت ابزاری و تکنولوژیکی و پیوند فرآیندهای صنعتی شدن سرمایه‌داری متأخر، نشان دهد که چگونه این عقلانیت با استفاده از مازاد سرکوبی که برای شکل‌گیری تمدن ضروری است، اصل واقعیت را بر جهان حاکم کرده و با شکل‌دهی به نیازهای کاذب در قالب صنعت فرهنگ، به انقیاد گروه‌های مختلف اجتماعی بپردازد. به‌باور مارکوزه، صرف تأکید بر عقلانیت تکنولوژیکی و تبعات آن در جامعه معاصر نمی‌تواند منجر به رهایی انسان و به تعبیر وی لوگوس‌زندگی باشد و نیازمند نوعی پراکسیس اجتماعی برای مقابله با آن هستیم. همچنین وی با تأسی از فروید تلاش دارد تا با فراتر رفتن از مفهوم نیاز و تبیین میل در مفصل‌بندی جامعه معاصر، مسیر مارکس برای مقابله با فرهنگ جامعه معاصر را گسترش دهد. در این جستار کوشش شده تا ضمن توصیف و تبیین مفهوم عقلانیت ابزاری و تکنولوژیکی و تأثیرات آن بر فرهنگ معاصر، به بررسی ریشه‌های تاریخی و فکری چنین عقلانیتی پرداخته و نشان داده شده که مارکوزه راه برون‌رفت از این وضعیت را چه چیزی می‌داند. از همین رو، تلاش شده تا ضمن معرفی اندیشه‌های وی، مهم‌ترین نظریه‌پردازی که بر اندیشه مارکوزه تأثیر گذاشته‌اند، از جمله هایدگر، مارکس، فروید و هوسرل، به نقد صنعت فرهنگی پرداخته شد که تمام عرصه‌های زندگی روزمره ما را تحت سلطه خود درآورده است.

**کلیدواژه‌ها:** عقلانیت ابزاری، تکنولوژی، صنعت فرهنگ، لوگوس‌زندگی.

**نوع مقاله:** پژوهشی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱. نوشتار پیش رو مستخرج از رساله دکتری با نام نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت مارکوزه با راهنمایی دکتر نجاتی و مشاوره دکتر علی احمدی است.

\* دانشجوی دکتری اندیشه‌های سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آشتیان، آشتیان، ایران.

\*\* استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آشتیان، آشتیان، ایران. (نویسنده

مسئول)، [nejati.hosseini@gmail.com](mailto:nejati.hosseini@gmail.com)

\*\*\* استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آشتیان، آشتیان، ایران.

مطالعات اقتصاد سیاسی بین‌الملل، ۱۴۰۲، دوره ششم، شماره اول، ۱۶۵-۱۹۱.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۸

ناشر: دانشگاه رازی



© نویسندگان

## مقدمه

هربرت مارکوزه یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم و الهام‌بخش بسیاری از نظریه‌های اجتماعی بود (سیبولد، ۲۰۱۷). فعالیت‌های علمی او تفاسیر متفاوت و جذابی از آموزه‌های هگل و مارکس ارائه داد و دروازه‌هایی را برای تعمیق بیشتر درباره فروید به‌عنوان یک متفکر اجتماعی باز کرد (زیلبرشید، ۲۰۰۸، اوبراین، ۲۰۱۳). تجربه تلخ مارکوزه در جنگ جهانی اول و ویرانی‌های ناشی از آن، وی را به‌شدت نسبت به مسائلی مانند خشونت و موضوعات بشردوستانه و به‌خصوص محیط‌زیست حساس کرده بود. پس از جنگ و خدمت اجباری، مارکوزه به حزب سوسیال‌دموکرات پیوست. در آن زمان، این حزب مهم‌ترین حزب سوسیالیست در جهان و تحت سلطه مارکسیسم به سبک لنین بود، اما اقلیتی بسیار مشهور همچون مارکوزه داشت که از مارکسیسم آزادی‌خواهانه‌تر حمایت می‌کردند (اوبراین، ۲۰۱۳).

در سال ۱۹۲۸ مارکوزه در دانشگاه فرایبورگ در کلاس‌های درس ادmond هوسرل و مارتین هایدگر شرکت کرده و به‌شدت تحت پدیدارشناسی هوسرلی و هستی‌شناسی هایدگری قرار می‌گیرد. به‌واقع در اواسط دهه ۱۹۲۰ مارکوزه از نقد رمانتیک جامعه بورژوازی به سمت هگلیسم انقلابی حرکت کرد (آبرومیت، ۲۰۱۹). مارکوزه نیز مانند ژان پل ساتر یکی از دستیاران هایدگر بود که نتایج پژوهش‌های مارکوزه در محضر هایدگر و هوسرل در سال ۱۹۳۲ با عنوان هستی‌شناسی و نظریه تاریخ هگل منتشر شد. تفکر هگل در زمینه بنیاد تاریخی با کمک رویکرد پدیدارشناسانه هوسرل و هایدگر معنای تازه یافت (درماچی، ۲۰۱۳).

زیرکی تحلیل اجتماعی مارکوزه در اینجا با پیوند دادن پدیدارشناسی با فلسفه اجتماعی برجسته می‌شود. طی همین سال‌ها و در ارتباط با بسیاری از افرادی که به مکتب فرانکفورت پیوستند به مارکوزه کمک کرد تا هویت خود را به‌عنوان یک منتقد اجتماعی و مدافع دموکراسی ثابت کند (آبرومیت، ۲۰۱۹). با این حال ادامه زندگی مارکوزه بعد از آغاز جنگ جهانی دوم و مهاجرت او به آمریکا، تأثیرات شدیدتری از جنگ جهانی دوم بر اندیشه‌های وی گذاشت و به‌همراه آن، جامعه تکنیک‌زده و مصرف‌گرای آمریکا را به سمت

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۶۹  
نقد عقلانیت تکنولوژیکی و ابزاری که چند دهه پیش تر توسط ماکس وبر مفصل بندی شده  
بود پیش برد. از این منظر، عقلانیت ابزاری عامل همه اشکال ظلم و بردگی انسان بر مردم،  
استثمار انسان از انسان ها و استثمار بیش از حد طبیعت است (سانتوسو، ۲۰۰۳).

عقلانیت تکنولوژیکی، معیاری برای سنجش عقلانیت افراد است. مردم و جامعه، در دام  
تسلط و دست کاری فناوری می افتند. فناوری نه تنها در عرصه صنعت بلکه در کل زنجیره  
زندگی می تواند جایگزین نیروی انسانی شود (درماجی، ۲۰۱۳). در این رابطه، بحث  
عقلانیت ابزاری، عقلانیت تکنولوژیکی، نسبت بین این اشکال از عقلانیت با فرهنگ و  
همچنین شیوه های انقیاد جامعه و فرهنگ از طریق عقلانیت ابزاری، همگی از موضوعات و  
محورهای تحلیل صنعت فرهنگی است که مارکوزه و سایر اعضای مکتب فرانکفورت به  
نقد آن می پردازند.

در همین راستا، در نوشتار پیش رو تلاش شده تا به ارزیابی دیدگاه ها و نظریه های  
مارکوزه در باب پیامدهای عقلانیت ابزاری بر فرهنگ و حیات بشری پرداخته که مارکوزه  
از آن با عنوان لوگوس زندگی نام می برد. در ادامه سعی شده تا با تکیه بر نظریه سلطه  
تکنولوژیک که عمدتاً متأثر از هایدگر بوده است نقد وی بر صنعت فرهنگ را بررسی  
شود. همچنین تأثیرات نظریه میل در نزد فروید بر مفصل بندی وی از عقلانیت تکنولوژیک  
و رابطه آن با فرهنگ معاصر نیز ارزیابی خواهد شد.

### **عقلانیت تکنولوژی به مثابه ابزاری برای صنعت فرهنگ**

مارکوزه، همچون سایر اعضای برجسته مکتب فرانکفورت، معتقد است که سرمایه داری  
معاصر برای غلبه بر تضادهای درونی خود، به صنعت فرهنگ سازی روی آورده است که با  
ایجاد نیازهای کاذب، امکان شکل گیری تحولات بنیادین در جامعه را بسیار دشوار کرده  
است. مارکوزه در زمان زندگی در ایالات متحده دو کتاب مشهور خود، یعنی «اروس و  
تمدن» و «انسان تک ساحتی» را می نویسد.

این دو کتاب نمونه ای از لحظه آرمان شهری و دیستوپیایی در اندیشه او هستند که بیش  
از هر چیز تلاش دارد به هستی شناسی وجودی انسان معاصر درگیر در فرهنگ و تکنولوژی  
نظام سرمایه داری بپردازد. هستی شناسی مارکوزه یک مفهوم شبه پدیدارشناختی تجربی است

که به شدت تحت تأثیر کسانی مانند، هایدگر، هگل و فروید است. موضوع وحدت بخش در همه این موضوعات، درک منحصر به فرد از عقلی است که در انسان تک‌ساحتی توضیح داده شده است.

از نظر مارکوزه، عقل با مفاهیم جهانی عمل می‌کند. مفاهیم، نظم‌بخشیدن به جریان بی‌نهایت تجربه در یک دنیای منسجم را امکان‌پذیر می‌کند. از آنجاکه فلسفه افلاطون می‌دانست که عمل انتظام‌بخشی جهان توسط عقل، عملی ناقص است، لذا تلاش دارد تا جزئیاتی از این فقدان را شناسایی و توصیف کند (فینبرگ، ۲۰۱۸). به‌باور وی نمی‌توان مفاهیم را به جزئیات تقلیل داد. مفاهیم حاوی محتوایی فراتر از جزئیات هستند که به‌عنوان یک احساس ناقص، یا نقص در دسترسی سوژه تجربه‌کننده به کلیت مفهوم است. از این رو محتوای ادراک را باید به تخیل نسبت داد تا به ادراکی آنی، زیرا تنها تخیل است که قدرت فرافکنی فراتر از آنچه داده شده، به سمت یک شکل ایده‌ئال دارد. این قدرت فرافکنی و تخیلی که باید در ظرف عقلانیت ریخته شود، مبنای اندیشه مارکوزه برای رهایی از صنعت فرهنگ است.

مارکوزه (۱۹۷۸) استدلال می‌کند که تخیل، جنبه اساسی عقلانیت است زیرا سوژه را به سمت یک بُعد واقعی، اگرچه تحقق نیافته، از جهان تجربه‌شده هدایت می‌کند. او تنش بین امر واقع و ایده‌ئال را به تعبیری هگلی، حقیقت امر منفی می‌داند. امر عام صرفاً با امر خاص متفاوت نیست، بلکه آن را «نفی» می‌کند، نقص آن را محکوم می‌کند و سوژه را در تلاش برای آرمان دخالت می‌دهد؛ بنابراین، تخیل یک قوه روان‌شناختی و همچنین منبع بینش خلاق نسبت به واقعیت است. مارکوزه در نسبت دادن نقشی شناختی به تخیل، هستی‌شناسی را به روان‌شناسی پیوند می‌زند. نظریه تخیل فروید پلی بین این دو است. مارکوزه در کتاب اروس و تمدن تلاش دارد تا این ارتباط را توسعه دهد.

نظریه غریزه فروید به مفهوم تخیل، محتوایی می‌دهد که مارکوزه (۱۹۷۰) آن را از نظر هستی‌شناختی مهم می‌داند. این محتوا به معنایی عام، اروتیک است که نشان‌دهنده تأیید زندگی است؛ بنابراین محتوای متعالی جهان‌شمول، محصول عقل محض نیست، بلکه بر پایه زیست‌شناسی است؛ اما زندگی چیزی فراتر از یک مقوله بیولوژیکی است. ساختار آن، شیوه‌ای که در آن سوژه به ابژه مرتبط می‌شود، در هگل به‌عنوان یک کلید هستی‌شناسانه

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۷۱  
ظاهر می‌شود (مارکوزه، ۱۹۷۲).

## لوگوس زندگی

مارکوزه سخنرانی «دیالکتیک آزادی» در لندن در جولای ۱۹۶۷ این‌گونه آغاز کرد:  
«من معتقدم که همه دیالکتیک‌ها رهایی است... و نه تنها رهایی به معنای فکری، بلکه رهایی که شامل ذهن و بدن می‌شود، رهایی که شامل تمام وجود انسان می‌شود... این رهایی از سرکوبگر است، از یک سیستم بد و کاذب - خواه یک سیستم ارگانیک باشد، خواه یک سیستم اجتماعی و خواه یک سیستم ذهنی یا فکری: رهایی توسط نیروهای در حال توسعه در چنین نظامی... و رهایی به دلیل تضاد ایجادشده توسط سیستم، دقیقاً به این دلیل که یک سیستم بد و نادرست است» (۱۹۶۸: ۱۷۵-۱۷۶).

پرسش اصلی درباره گزاره مارکوزه است که با عبارت‌های «سیستم نادرست»، «به‌طور عینی قابل توجیه»، «باید، لوگوس زندگی» نشان داده می‌شود به چه معناست. به چه معنا یک «سیستم» می‌تواند نه تنها بد، بلکه «کاذب» باشد؟ چگونه می‌توان ارزش‌ها را به‌طور «عینی» توجیه کرد؟ و چه معنایی دارد که یک «باید» را با «سوسیالیسم علمی» و با «لوگوس» مرتبط کنیم؟

در پاسخ به این پرسش، مارکوزه از ارزش‌هایی حمایت می‌کند که به ظاهر، یک استثنای پیش پا افتاده است: یعنی صلح، عشق، آزادی. ارزش استثنایی، یک عقلانیت رهایی‌بخش خارج از صنعت فرهنگی است که قادر به توجیه مقاومت در برابر ظلم و ساختن جامعه‌ای عاری از نزاع رقابتی است. مارکوزه از همان ابتدا به دنبال توجیه هستی‌شناختی غیرمعمول ارزش‌ها است. مارکوزه (۱۹۶۶) استدلال می‌کند که فلسفه از مشکلات و تضادهای فیلسوف در زیست‌جهانش<sup>۱</sup> نشأت می‌گیرد (مارکوزه، ۲۰۱۷). زیست‌جهان، دنیای تجربه زیسته است، چیزی که مارکوزه آن را «تجربه پاک‌نشده، ناقص» می‌نامد. تجربه در این معنا، بیش از واقعیت‌های تجربی را شامل می‌شود. مملو از ارزش‌هایی است که همراه با داده‌ها حس می‌شوند (همان: ۱۹).

این تفسیر از اندیشه عمیق‌تر مارکوزه، در ایده او از «لوگوس زندگی» مستتر است.

لوگوس مربوط به دنیایی باتجربه است که به عقیده مارکوزه، نه تنها در واقعیت‌ها، بلکه در پتانسیل‌های ارزشی که توسعه تاریخی آن را به‌پیش می‌برند، تشکیل می‌شود (همان)؛ اما لوگوس‌ها چه ربطی به زندگی دارند؟ مفهوم یونانی لوگوس بیانگر گفتمان، عقل و همچنین منطق فعالیت‌های انسانی، به‌ویژه فعالیت‌های فنی است. لوگوس صرفاً هدف بیرونی یک وسیله خنثی نیست، بلکه ابزار را در درون شکل می‌دهد (فینبرگ، ۲۰۱۸).

در این درک از لوگوس، این یک اصل هنجاری، یک «باید» است که از حقایق داده‌شده فراتر می‌رود. مارکوزه این رابطه بین «هست» و «باید» را با مفهوم هستی‌شناسی دو بُعدی، بُعد اول واقعیت‌های تجربی و بُعد ارزشی دوم یعنی ظرفیت‌های این واقعیت تجربی توصیف می‌کند.

عقلانیت علمی - فنی مستتر در صنعت فرهنگ، دنیای تجربه را از بسیاری از محتویات آن، یعنی «کیفیت‌های ثانویه» خلع می‌کند. «تجربه‌گرایی، این نسخه از جهان را از نظر هستی‌شناختی بنیادی می‌پذیرد. مفاهیمی که از طریق آن‌ها جهان درک می‌شود به‌طور مشابه محدود می‌شوند و به‌عنوان یک مجموع یا میانگین ساده از جزئیات پنداشته می‌شوند» (فینبرگ، ۲۰۱۸: ۶). مارکوزه این هستی‌شناسی «تک‌ساختی» را رد می‌کند. به‌باور وی تجربه، آن‌گونه که از نظر پدیدارشناسی فهمیده می‌شود، محتوایی غنی دارد اما در روش‌های خشک علمی چنین محتوایی نادیده گرفته و به امر واقع فروکاسته شده است. این محتوا شکاف بین ارزش‌ها و حقایق را هم در بر می‌گیرد.

تعالی بعد ارزشی دوم مطلق نیست؛ در عوض، «باید» بایستی به‌عنوان یک پتانسیل قابل دستیابی از حقایق داده‌شده درک شود. مدل اصلی چنین پتانسیلی رشد ارگانیک است. موجودات زنده در حین رشد به پتانسیلی که در درون خود نهفته است پی می‌برند. آن پتانسیل حتی قبل از تحقق آن، واقعی است. از این نظر می‌توان گفت که پتانسیل، امری عینی است (مارکوزه، ۱۹۸۷). در فرهنگ سنتی، لوگوس زندگی، زیربنای فعالیت فنی است. صنایع فرهنگی توسط الگوهای فرهنگی که عینی هستند تنظیم می‌شود. تحقق یک طرح شبیه به رشد با کمک مداخله انسان است. در یک جامعه مدرن، پتانسیل نه طبیعی است و نه سنتی، بلکه باید توسط تخیل جمعی طرح شود.

تخیل، مبارزه برای جهانی بهتر را به حرکت درمی‌آورد. انسان‌ها از این جهت منحصر به



نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۷۳

فرد هستند که رشد آن‌ها تاحدی به تلاش آن‌ها بستگی دارد. تحقق پتانسیل انسانی، صرفاً خود به خود نیست، بلکه مستلزم تمرینی است که می‌تواند کم و بیش ماهرانه باشد. انسان باید با عمل خود به ذات خود پی ببرد. آن عمل ذاتاً اجتماعی است و عواقب آن «تاریخ» نامیده می‌شود (فینبرگ، ۲۰۰۵). با پیوند زدن ضرورت عاملیت انسانی در برخورد با لوگوس زندگی که می‌تواند جهت‌گیری فرهنگ درون یک جامعه را مشخص کند، مارکوزه تلاش دارد تا به تفسیر هستی و جوهر چنین فرهنگی بپردازد.

### هستی و جوهر

مارکوزه در کار اولیه خود، تفسیری پدیدارشناسانه از تز اساسی ماتریالیسم تاریخی ارائه کرد که بعداً با قرائتی کاملاً سازگار از هگل و فروید تکمیل شد. مارکوزه بیانیه‌ای غنی از تز مارکس را مبنا قرار می‌دهد: «شیوه تولید نباید صرفاً به عنوان بازتولید وجود فیزیکی افراد در نظر گرفته شود. بلکه شکل مشخصی از فعالیت آن‌هاست، شیوه‌ای معین برای بیان زندگی خود، شیوه‌ای معین از زندگی، به همان گونه که افراد زندگی خود را بیان می‌کنند» (مارکس، ۱۹۶۷: ۴۰۹) چنین ایده‌هایی معمولاً به گونه‌ای جبرگرایانه تفسیر می‌شوند، زیرا وابستگی علی زندگی اجتماعی به ابزار تولید را نشان می‌دهد؛ اما به باور مارکوزه، مارکس می‌کوشد تا از نظر فلسفی بحث جالب‌تری درباره ماهیت آنچه پدیدارشناسان «هستی» می‌نامند، ارائه دهد.

انسان‌ها از طریق تعامل با طبیعت و با تولید، به جهان تعلق دارند. این تعلق ذاتی نه تنها سببی و مادی، بلکه وجودی نیز هست. این شامل معنای آن چیزی است که انسان بودن، مشارکت در شیوه خاصی از هستی و همان فرهنگ است (کلنر، ۲۰۱۹). پیوند ناگسستنی بین انسان و جهان با مفروضات دکارتی فلسفه مدرن در تضاد است و تأمل فلسفی را به روی بدیل‌های هستی‌شناختی ارائه‌شده توسط هگل و هایدگر باز می‌کند. در آن چارچوب، ارزش به عنوان یک بعد هستی‌ظاهر می‌شود تا صرفاً امری ذهنی. مارکوزه مفهوم ذات هگل را بر اساس مفهوم «در جهان‌بودگی» هایدگر تفسیر می‌کند.

از نظر پدیدارشناختی، جهان‌ها، کل‌های معنادار و به این ترتیب موضوع اساسی فهم تفسیری هستند. آن‌ها نسبت به سوژکتیویته بی‌تفاوت نیستند، بلکه برعکس، به آن

می‌پیوندند. همان‌طور که معنا و درک معنا را باید در کنار هم فهمید، در رویکردهای پدیدارشناختی، سوژه و ابژه جهان نیز به هم تعلق دارند. جهان شامل جنبه‌هایی از واقعیت است که علم معمولاً از آن‌ها انتزاع می‌کند. این جنبه‌ها معنا، ارزش و خلقت هستند. بسیاری از فیلسوفان استدلال می‌کنند که این‌ها صرفاً نظریات ذهنی هستند، اما هایدگر این تصور را رد می‌کند. وجود انسان در زبان پدیدارشناختی او جهانی را تحت این جنبه‌ها «آشکار» یا «پدیدار» می‌کند (هایدگر، ۱۹۸۶). معانی، ارزش‌ها و حالات بر واقعیت‌ها تحمیل نمی‌شوند، بلکه آن‌ها را روشن می‌کنند.

هایدگر با تمایز روشنی بین معنا و علیت عمل می‌کند که با توسعه فلسفه آلمانی در اواخر قرن نوزدهم امکان‌پذیر شده بود. مفهوم هایدگر از «جهان» یک ساخت هرمنوتیکی، نه مجموعه‌ای از حقایق، بلکه ساختاری از معنا است. هایدگر استدلال می‌کند که سوژه را نمی‌توان در امتداد خطوط دکارتی، به عنوان آگاهی ناب و از لحاظ هستی‌شناختی مستقل از واقعیت مادی تصور کرد. سوژه اساساً با اشیاء در جهان خود درگیر است که هایدگر آن‌ها را به عنوان نظامی از ارجاعات - معانی توصیف می‌کند (همان). برخلاف نئوکانتی‌ها، هایدگر این معانی را به جای محتوایی صرفاً شناختی، به صورت زنده، اجرا شده در عمل، تعبیر کرد. به این ترتیب او تمایز بین معنای ذهنی و واقعیت عینی را با معرفی سومین اصطلاح «اگزیستانسیال» تغییر داد: سوژه - ابژه کشش‌گر تجربه زیسته.

وحدتی که به «در جهان‌بودگی» دلالت دارد، سوژه و ابژه را در یک کل بزرگ‌تر که همان تعبیر ما از فرهنگ است، ترکیب می‌کند. مارکوزه مفهوم ذات هگل را با این اصطلاحات پدیدارشناختی تفسیر می‌کند. به گفته مارکوزه، هگل زندگی را به عنوان یک مدل هستی‌شناختی کلی می‌پندارد. فرهنگ به معنای ایده‌ئال آن در فلسفه آلمانی، تقاضای فلسفه کلاسیک آلمان را برای وحدت سوژه و ابژه برآورده می‌کند. موجود زنده را نمی‌توان بدون ارجاع به جهان‌اش، به اندازه کافی درک کرد؛ بنابراین زندگی، ساختاری شبیه به مفهوم پدیدارشناختی جهان دارد. به عنوان وحدتی از سوژه و ابژه، ارگانیزم و محیطی وجود دارد که حول سوژه ساخته شده است (مارکوزه، ۱۹۸۷ ب). این توصیف با تصور هایدگر از زندگی، مبتنی بر تجدید نظر هستی‌شناختی او در تمایز معروف یاکوب فون اوکسکول بین

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۷۵  
«Umwelt»<sup>۱</sup> و «Umgebung»<sup>۲</sup> است.

مارکوزه استدلال می‌کند که در هگل، سوژه و ابژه‌های آن به معنای معمول اشیا نیستند، بلکه انشعابی هستند در یک فعالیت وحدت‌بخش که هر دو را در برمی‌گیرد. مارکوزه نتیجه می‌گیرد که این «وحدت اولیه... ابتدا این جهان را به جهان تبدیل می‌کند و... به آن اجازه می‌دهد تا به صورت جهان اتفاق بیفتد» (مارکوزه، ۲۰۰۵: ۹۶).

### اندیشه اگزیستانسیالیستی مارکوزه

به نظر، همه این موضوعات اموری انتزاعی هستند، اما زمانی عینی می‌شود که مارکوزه فرصت خواندن و تأمل در دست‌نوشته‌های مارکس در سال ۱۸۴۴ را پیدا کند. مارکس، از قبل نظریه کار هگل، نسخه ملموس‌تری از بودن در جهان را نسبت به توصیف پدیدارشناختی هایدگر پیشنهاد می‌کند که مبنای افتراق مارکوزه از هایدگر می‌شود. با مارکس عنصر جدیدی به اسم نیاز، به این معادله اضافه می‌شود. سوژه و ابژه در رابطه نیاز با ارضای آن قرار دارند. مارکس می‌گوید این رابطه «هستی‌شناختی» و «ماهوی» است. «احساسات، هوس‌های انسان و غیره صرفاً ویژگی‌های انسان‌شناختی به معنای محدودتر نیستند؛ بلکه تصدیق‌های هستی‌شناختی واقعی هستی (طبیعت) هستند» (مارکس، ۱۴۰۰: ۲۱۰). وحدت سوژه و ابژه اکنون از طریق نیروی محرکه عینی تولید و بازتولید «شیوه زندگی» امکان‌پذیر می‌شود.

این وحدت تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که نیاز و رضایت براساس الگوی درک وجودی تفسیر شود. نیاز چیزی را آشکار می‌کند که در جهان می‌تواند آن را ارضا کند؛ بنابراین، این یک روش خاص برای درک جهان است و نه یک گرایش فیزیولوژیکی صرف. مارکس معتقد است جهانی که برای حواس انسان‌های آزادشده، آشکار می‌شود، دنیایی غنی‌تر و زیباتر از دنیایی خواهد بود که در اختیار شرکت‌کنندگان از خود بیگانه‌شده در نظام سرمایه‌داری است. این همان نقطه آغاز نقد صنعت فرهنگ و تلاش برای رهایی انسان از

---

۱. این واژه عموماً به عنوان محیط ترجمه می‌شود اما در نظام فلسفی هایدگر به محیطی اطلاق می‌شود که گسترده شده و ممکن است تمام کره خاکی را در برگیرد.

۲. این واژه به محیط بلاواسط و نزدیکی اشاره دارد که افراد به آن احساس تعلق دارند.

خودبیگانه شده است.

برای مارکس وحدت نیاز و رضایت باید به صورت عملی و نظری ایجاد شود. وحدت سوژه - ابژه متضمن یک هنجار است؛ زیرا این رابطه می‌تواند کم و بیش محقق شود. در جایی که رابطه به طور کامل تحقق یابد، انسان قادر خواهد بود پتانسیل خود، یعنی ذات خود را بیان کند؛ اما در فرهنگی که به واسطه تکنولوژی و عقلانیت ابزاری اشباع شده است، این امر امکان‌پذیر نیست. این فرهنگ عقلانیت‌زده به بیگانگی منجر می‌شود و بیگانگی با تحریف رابطه انسان با طبیعت و انسان با خویشتن خویش، مانع تحقق پتانسیل فرهنگ می‌شود. در یک جامعه از خود بیگانه، انسان مانند ابعاد محیطی که به آن وابسته است، مُثله شده است.

مارکوزه (۱۹۸۷) معتقد است که فلسفه، حقیقتی را دنبال می‌کند که «نظریه درست انسان و طبیعت به عنوان نظریه جهان بشری است... جستجوی فلسفی برای شرایطی است که در آن انسان بتواند به بهترین وجه توانایی‌ها و آرزوهای خاص انسانی خود را برآورده کند. این شرایط، شرایطی عینی هستند، زیرا چیزی وجود دارد که «انسان» یک حیوان (بالقوه) عقلانی است که خود را تحت شرایطی می‌یابد که امکان توسعه مفاهیم کلی با اعتبار کلی را فراهم می‌کند» (مارکوزه، ۱۹۸۷: ۴). در مجموع، انسان و جهان یک کل واحد را تشکیل می‌دهند که در پیکربندی خود امکان تحقق ذات عقلانی انسان، توانایی او را برای فرمول‌بندی کلیات و در نتیجه ارتباط با «امکانات»، توانایی‌ها، اعم از انسانی و مادی، فراهم می‌کند.

در اینجا ما مبنای هستی‌شناختی نهایی رد «نظام کاذب» توسط مارکوزه به نفع یک «باید» «توجیه‌پذیر عینی» را داریم. این خود عقل است که مورد بحث است و به همین دلیل است که حقیقت و ارزش عینی در ارزیابی جوامع وارد می‌شود؛ اما مسئله مهم این است که چه نوع مفهوم‌بندی‌ای از عقل می‌توان ارائه کرد و نسبت آن با عقلانیت ابزاری و تکنولوژیکی که محصول آن صنعت فرهنگ بوده است چیست؟

مارکوزه برای پاسخ به این پرسش از عقل دفاع می‌کند، اما وی استدلال می‌کند که دفاع از عقل به «معنای وجودی حقیقت» (مارکوزه، ۲۰۰۵: ۵۱) تعلق دارد. حقیقت صرفاً یک

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۷۷

واقعیت شناختی نیست، بلکه سوژه دانش را به لحاظ اخلاقی و وجودی درگیر می‌کند. تا جایی که سیستم توانایی‌های پیشرفت در عقلانیت را که می‌تواند براساس دستاوردهای خود تحقق بخشد مسدود کند، می‌توان آن را در این سطح وجودی بد، یا همان «کاذب» قضاوت کرد. این قضاوت در مورد سرمایه‌داری پیشرفته است. به‌باور مارکوزه عقل باید بتواند ارزش و واقعیت را در ادراک روزمره با هم ادغام کند. بر این اساس، لوگوس فلسفی، عقل نظری و عملی در کنار هم است.

### فروید، مارکوزه و مفصل‌بندی میل

برای تکمیل داستان، باید تفسیر فرویدی مارکوزه از مفهوم نیاز مارکس و مفهوم زندگی هگل را در نظر بگیریم. مارکوزه در کتاب اروس و تمدن، یک نظریه اجتماعی مبتنی بر مارکسیسم را از رابطه بین آنچه فروید «اروس ابدی» و «رقیب به همان اندازه جاودانه‌اش»، تاناتوس می‌خواند، استخراج می‌کند. استدلال مارکوزه نه تنها به شرایط اقتصادی، بلکه به شرایط روان‌شناختی یک دگرگونی رادیکال نیز مربوط می‌شود. از تمدن، درست همان‌طور که مارکس مفهوم امر سیاسی را به‌منظور در برگرفتن اقتصاد گسترش داد، مارکوزه نیز آن را به ابعاد روانی که فروید بررسی کرده بود، گسترش می‌دهد (چانگ، ۲۰۲۲).

سنتز مارکوزه از مارکس و فروید مشهورترین و تأثیرگذارترین روایت فرویدی - مارکسیستی در مکتب فرانکفورت برای فهم فرهنگ است. دیدگاه خردگرایانه مارکس از پرولتاریا به این تصور او بستگی دارد که مردم در نهایت توسط نیازهای مادی به حرکت در می‌آیند؛ اما مارکوزه می‌داند که انسان‌ها نه تنها براساس نیاز، بلکه با مبنای میل نیز زندگی می‌کنند. ساختار میل پیچیده‌تر بوده و کمتر مستعد تبیینی عقلانی است. مارکوزه روایت فروید را به‌عنوان نقطه شروع به کار می‌گیرد، اما او دیدگاهی تاریخی برگرفته از مارکس را به آن اضافه می‌کند.

از نظر فروید، تعقیب لذت نوزادان با رویارویی با واقعیتی تسلیم‌ناپذیر تعدیل می‌شود. انرژی لیبیدویی در جستجوی لذت، مهار می‌شود و نفسی ساخته می‌شود که قادر به انطباق با واقعیت است. اصل لذت تابع اصل واقعیت است. این، شرط امکان تمدن است که پیامدهای زیادی دارد. یکی از عواقب این است که جنسیت تناسلی غالب می‌شود؛ زیرا

بدن جنسی‌زدایی شده و برای وظایف تولیدی و اجتماعی متناسب می‌شود. محدودیت‌های اخلاقی در تعقیب لذت، انرژی میل جنسی را تعالی بخشیده و واحدهای اجتماعی و دستاوردهای فرهنگی بزرگ‌تری ایجاد می‌کند. انطباق روان انسان با واقعیت به این معناست.

مارکوزه می‌پرسد واقعیت چیست؟ واقعیتی که خود (همان ایگو) باید با آن سازگار شود برای جامعه طبقاتی در مقایسه با کمونیسم ابتدایی قبیله و کمونیسم آینده جامعه ثروتمند که براساس دستاوردهای سرمایه‌داری ساخته شده است، به شدت متفاوت است. فروید این ناپیوستگی‌ها و دگرگونی‌ها را در جوهر امر واقع، قدر نمی‌داند. البته او از پیشرفت مادی آگاه است؛ اما نمی‌بیند که تغییر اجتماعی فراتر از یک نقطه معین، تغییر کیفی در رابطه اصل لذت با اصل واقعیت ایجاد می‌کند. این تفاوت‌ها در رشد اجتماعی، با ساختارهای مختلف روان مرتبط است. تاریخی کردن اصل واقعیت فروید، کلید سنتز مارکوزه است (مارکوزه، ۱۹۸۲).

مارکوزه با فروید موافق است که تمدن، مستلزم سرکوب است. سؤال این است که میزان این سرکوب به چه میزان باید باشد. در جوامع طبقاتی فقیر، افراد باید تمایلات خود را مهار کنند زیرا ابزارهای رضایت عموماً وجود ندارد. بر این اساس، میزان سرکوب داخلی و خارجی مورد نیاز برای حفظ نظم مدنی بالاست. سرمایه‌داری به واسطه صنعت فرهنگ، چنان انبوهی از کالاها را تولید کرده که دیگر کمبود مطلق، دلیل اصلی سرکوب نیست. در عوض، کمبود نسبی تولیدشده توسط سازمان اجتماعی، مستلزم تداوم ساختارهای سرکوبگر تا مدت‌ها پس از منسوخ شدن آن‌ها از نظر فناوری است؛ بنابراین مارکوزه آنچه را که اصل عملکرد می‌نامد از اصل واقعیت فروید متمایز می‌کند. دومی محدودیت‌های طبیعی در لذت را مشخص می‌کند که تنها پیشرفت تکنولوژیکی می‌تواند بر آن‌ها غلبه کند، در حالی که اولی محدودیت‌های ساخته‌شده اجتماعی را توصیف می‌کند که ممکن است با تغییر اجتماعی از بین بروند. اصل عملکرد، افراد را با کمبودهای مصنوعی ایجادشده توسط سرمایه‌داری تنظیم می‌کند.

مارکوزه مطابق با تفاوت بین چشم‌پوشی از میل مورد نیاز واقعیت و بیش از حد تحمیل‌شده توسط اصل عملکرد، بین سرکوب ضروری و سرکوب اضافی تمایز قائل

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۷۹

می‌شود. مازاد بر سرکوب مازاد را می‌توان بدون تهدید بقای تمدن کنار گذاشت. اکنون انقلاب را می‌توان در قالب‌های فرویدی به‌عنوان پایان سرکوب مازاد و اصل عملکرد مرتبط با آن مفهوم‌سازی کرد؛ بنابراین در اینجا، صنعت فرهنگ به‌واسطه مازادش برای سرکوب است که مورد نقد قرار می‌گیرد و نه صرفاً همه آنچه دستاوردهای تمدن جدید خواهد بود. این سرکوب مازاد همان نیاز کاذبی است که توسط نظام سرمایه‌دارای در قالب صنعت فرهنگ تولید می‌شود. این مفهوم جدید از انقلاب، مستلزم بررسی عمیق‌تر روان در سرمایه‌داری و آینده احتمالی آن در سوسیالیسم است.

### تخیل و میل به رهایی از عقلانیت ابزاری

موضوع اصلی در بحث میل که می‌تواند هم رهایی‌بخش بوده و هم اینکه با ایجاد نیاز کاذب، به امری سرکوب‌گر تبدیل شود، به ماهیت فانتزی یا تخیل مربوط می‌شود. در جامعه طبقاتی، فانتزی با تمایلات جنسی و هنر منحرف همراه است. از دیدگاه فرویدی، هر دو بیانی از اروس هستند که خارج از «واقعیت» معاصر به‌عنوان موضوع تعدیل قرار دارند. ایگو باید فانتزی را منضبط کند تا با شرایط بقا در دنیای واقعی در ارتباط بماند. با الغاء کمبود، واقعیت (که باید آن را معادل فرهنگ در نظر گرفت) برای پذیرش این جنبه‌های حذف‌شده باز می‌شود؛ اما مارکوزه، برخلاف بسیاری دیگر، آزادی را به آزادی جنسی تقلیل نمی‌دهد. او می‌داند که زندگی متمدن شامل چیزهای زیادی است.

پیروزی اروس نه تنها جنسیت را آزاد می‌کند؛ بلکه فراتر از جنسیت می‌رود و بر کار، فناوری، فعالیت خلاق و روابط انسانی تأثیر می‌گذارد. مارکوزه در سال ۱۹۶۹ در مقاله‌ای در مورد آزادی، در ملاحظات خود در مورد چپ جدید به این ایده بازگشت (فرینبرگ، ۲۰۱۸). او استدلال می‌کند که چپ جدید صرفاً از سیاست‌های بدیل براساس عقاید سیاسی رادیکال حمایت نمی‌کرد، بلکه یک رابطه وجودی متفاوت را با جهانی که اروس را ممتاز می‌کرد، ترسیم می‌کرد. در این رویکرد، یک محیط اجتماعی زیباشناختی به‌عنوان جایگزینی انتقادی برای واقعیت خشونت‌آمیز ظاهر می‌شود (مایلز، ۲۰۱۶).

### هنر به مثابه شکلی از عقلانیت رهایی‌بخش

مفهوم عقلانیت در محورهای تحلیل‌های مارکوزه در حوزه فرهنگ است و با تکنولوژی

نسبت دارد. در همین زمینه، مارکوزه ابراز امیدواری کرد که فناوری و عقلانیت تکنولوژیک می‌توانند با تجسم ارزش‌هایی که اشکال غیرآزادی و سلطه ذاتی در پروژه‌های فناوری مدرن را نفی می‌کنند، به‌طور بنیادی دگرگون شوند (کریسمان، ۲۰۱۴)، زیرا عقلانیت تکنولوژیک مدرن موفق شده است تا به زندگی عمومی و خصوصی هجوم بیاورد به‌گونه‌ای که بدون آزادی و انتقاد بتواند تمامی عرصه‌ها را کنترل کند (سیلارنت<sup>۱</sup>، ۲۰۰۳). این ایده یادآور تعدی سیستم به زیست‌جهان هابرماس (۱۹۸۴) است. با این حال، مارکوزه نقد بسیار تندی به عقلانیت مدرن که وی آن را تکنولوژیک و فن‌سالارانه می‌داند مطرح می‌کند.

مارکوزه در سال ۱۹۴۱ مقاله‌ای با عنوان «برخی پیامدهای اجتماعی فناوری مدرن» تمایزی کلیدی بین مفهوم «تکنولوژی» و «تکنیک مادی» قائل می‌شود. به‌باور وی «تکنیک» دستگاه فنی صنعت، حمل و نقل، ارتباطات و ابزار کار انسان است. از سوی دیگر، «تکنولوژی» مجموعه سازمان‌یافته این ابزارها، «یک فرآیند اجتماعی»، «شیوه سازمان‌دهی و تداوم (تغییر) روابط اجتماعی» است؛ بنابراین، فناوری به‌عنوان سازمان‌دهی منابع فنی، تجلی الگوهای فکری و رفتاری رایج را نشان می‌دهد. مارکوزه این نتیجه را می‌گیرد که فناوری باید در چارچوب ایدئولوژیکی خاصی قرار گیرد. این ایدئولوژی هدف پیشرفت تکنولوژیک را شکل می‌دهد.

راهکار مقابله با این شکل از ایدئولوژی که فرهنگ زندگی روزمره ما را در تار و پود خود گرفته است چیست؟ مارکوزه برای توصیف وضعیت فرهنگی معاصر از مفهوم فرهنگ کنسل<sup>۲</sup> استفاده می‌کند که توصیفی است از جنبش‌های ضد فرهنگ، دانشجویی و اعتراض به جنگ که ریشه‌های بازتولید سرمایه‌داری را در عرصه فرهنگ جستجو می‌کنند. از نظر مارکوزه همه این وقایع در یک‌چیز مشترک بودند و این امر مشترک، ارزش‌های تثبیت‌شده‌ای بود که تا آن زمان بر جامعه آمریکا تأثیر گذاشته بود (آلونسو، ۲۰۲۱). در مقایسه با چپ سنتی، چپ جدید خود را کثرت‌گرا توصیف می‌کند که با اشکال فرهنگی و جنبش‌های اجتماعی نوظهور درگیر هستند و در عین حال، به مسائل جنسی، نژاد، جنسیت،

---

1. Celarent

2. Cancel culture



نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۸۱

محیط‌زیست و صلح می‌پردازند؛ و همواره از عقیده خود به‌عنوان یک موضع سیاسی یاد می‌کند که قدرت را به‌دست نمی‌گیرد، بلکه آن را در قالبی باز و شفاف منتشر می‌کند.

چپ جدید به این امر می‌پردازد که چگونه رادیکالیسم جدید بر مبنای شرایط جدید آغاز شد: برخلاف چپ قدیم که حول مسائل اقتصادی، رکود و ضدیت با فاشیسم سازمان‌دهی شده بود، چپ جدید با نارضایتی‌های جدیدتری مانند ناتوانی‌ها، نارضایتی اخلاقی، بی‌هدفی زندگی طبقه متوسط همراه می‌شود (همان). این فرهنگ کنسل ابعاد جدیدی از حیات اجتماعی مدرن را هم در بر می‌گیرد. مارکوزه معتقد است عقلانیتی که در یک ساختار رقابتی خود را نشان می‌دهد، پایه‌های فرهنگ معاصر را شکل می‌دهد؛ اما ساختار رقابتی خود را به‌عنوان یک ضرورت، به‌عنوان یک واقعیت وجودی به‌جای یک انتخاب نشان می‌دهد.

ارائه این ساختار به‌عنوان امری غیر ایدئولوژیک دقیقاً همان چیزی است که آن را ایدئولوژیک تعریف می‌کند. هدف رفتارگرایانه شواهد تجربی یادگیری، به «واقعیت» تبدیل می‌شود (مارکوزه، ۱۹۶۶: ۱۵). مک‌گوان و انگلی (۲۰۱۸) نشان می‌دهند که ایدئولوژی چیزی است که به فرد این توان را می‌دهد واقعیت را بدون وجود تضادهایی که در آن وجود دارد، تجربه کند، به این معنا که ایدئولوژی به فرد اجازه می‌دهد تا از تصمیمات دشوار و گاهی غیر ممکن، چشم‌پوشی کند.

سیستم مستقر، با وجود ایجاد اضطراب و تقویت نابرابری، به‌نظر می‌رسد که «کالاها را تحویل می‌دهد» (مارکوزه، ۱۹۶۶: ۷۹). فرد، سرکوب خود را «آزادانه» مانند زندگی خود می‌گذراند: او آنچه را که قرار است می‌خواهد. «رضایت او برای او و دیگران سودمند است. او به‌طور معقول و اغلب به‌شدت شاد است» (همان: ۴۶). سرکوب ناپدید می‌شود، زیرا به افراد پیرو پاداش داده می‌شود. تسلیم شدن در برابر «دستگاه مولد» نقش عامل اخلاقی را نیز ایفا می‌کند.

دفاع مارکوزه از هنر و آزادی جنسی، رد عقلانیت نیست، بلکه طرح شکل جدیدی از «عقلانیت لیبردی» است که دیگر به اصل اجرا وابسته نیست. اروس عقل را به تعبیر خود باز تعریف می‌کند (مارکوزه، ۱۳۹۰). مارکوزه بسط مفهوم عقل را فراتر از مشاهده و تحلیل

واقعیت‌های تجربی پیشنهاد می‌کند. مفهوم جدید عقل، جنبه تخیلی دارد که بعد دوم، یعنی توانایی‌های ذاتی اشیا را مشخص می‌کند. اروس پتانسیل‌هایی را بیدار و آزاد می‌کند که در چیزهای جاندار و بی‌جان، در طبیعت ارگانیک و غیر ارگانیک واقعی هستند.

از این‌رو درک تخیلی از پتانسیل‌ها خودسرانه نیست، بلکه به تصویری از رشد که براساس زندگی الگوبرداری شده است، پاسخ می‌دهد. زندگی رو به توسعه دارد و در جایی شکوفا می‌شود که می‌تواند پتانسیل‌های خود را تحقق بخشد. عقل از مثال‌ها و نشانه‌هایی که در میان واقعیت‌ها پیدا می‌کند، ایده‌ای از پتانسیل می‌سازد؛ اما مارکوزه، ریشه عدم تحقق چنین پتانسیلی را در عقلانیت تکنولوژیکی فرهنگ مدرن جستجو می‌کند. گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم همان‌طور که مارکوزه و دیگران انتظار داشتند، اتفاق نیفتاد. به عقیده مارکوزه، آنچه در عوض اتفاق افتاد «ادغام پرولتاریا در وضعیت موجود، تثبیت سرمایه‌داری و بوروکراتیزه‌شدن سوسیالیسم بود.» (اوکای، ۲۰۰۹: ۱۱).

در این خط، اوکای تصریح می‌کند که مارکوزه معتقد است که جامعه سرمایه‌داری راهی را پیدا کرده است که به‌طور مؤثر مخالفت با روش‌های دست‌کاری خود را خنثی کند، در نتیجه انسان را به موجوداتی تبدیل کرده است که با هر شرایطی سازگاری پیدا می‌کنند. مارکوزه در کتاب انسان تک‌ساحتی توضیح می‌دهد که چنین جامعه‌ای ممکن است عادلانه خواستار پذیرش اصول و نهادهای خود باشد و مخالفت با بحث و ترویج سیاست‌های جایگزین را در وضعیت موجود کاهش دهد (مارکوزه، ۱۳۸۵). این وضعیت به این دلیل اتفاق می‌افتد که دستگاه سیاسی در کنترل ظرفیت فنی جامعه و در نتیجه تأثیرگذاری بر انسان‌ها در شیوه زندگی آن‌ها، وضعیتی که در آن دولت با «بسیج، سازمان‌دهی و بهره‌برداری از بهره‌وری فنی، علمی و مکانیکی تمدن پیشرفته» خود را حفظ و ایمن می‌کند. مارکوزه معتقد است که هنر راه رستگاری و گریز از این وضعیت تثبیت‌شده صنعت فرهنگ است. رستگاری اصطلاح الهیاتی است که به نجات از گناه از طریق قربانی کردن عیسی اشاره دارد. این به‌خودی خود رنگ الهی قوی دارد زیرا زیبایی‌شناسی مکتب فرانکفورت عمیقاً در متافیزیک یهودی و مضمون عرفانی آرمان‌شهر - مسیح ریشه دارد. همان‌طور که آدورنو (۱۹۹۱) بیان می‌کند، زیبایی‌شناسی یک الهیات پنهان را منعکس

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۸۳

می‌کند، یعنی فکر کردن به همه چیز، آن گونه که از نقطه نظر رستگاری به نظر می‌رسد. این بدان معناست که کردارهای انسانی، صرفاً با انگیزه به دست آوردن بیشترین سود انجام می‌شود و می‌توان با عقلانیت ابزاری، با دستیابی به بیشترین سود و با هزینه نادیده گرفتن ارزش‌های عاطفی و معنوی دیگران، به هدف خود دست یافت. با این حال، هنگامی که یک اثر هنری را مشاهده می‌کنیم، آن را یک شیء صرفاً شناختی می‌نامیم. آنچه در اثر هنری مشاهده می‌کنیم، چه در نقاشی و چه در موسیقی، آن عناصر کلی یا جهانی است. آثار هنری ما را از مبارزه سکولار به سطحی فراتر از اراده ارتقا می‌دهند.

یکی از پیامدهای استدلال‌های مارکوزه این است که اندیشه، مانند هنر ناهمگون و برخلاف هوش، دسترسی محدودی دارد. به این معنا که برخلاف رواج هوش در عرصه عمومی، اندیشه، به شیوه‌ای مشابه به دنبال هنر به عنوان حرکت درونی، به شکل مشکوکی از ذهنیت درونی، در زمینه‌ای که قرار است فرد، به اصطلاح، ابزار هوش خود را به نمایش بگذارد، امتیاز می‌دهد (دوبی، ۲۰۲۰). مارکوزه در دفاع از پرواز درونی هنر، به عنوان بخشی از هویت خودمختار آن، تقلیل سنتی مارکسیستی درونیات و سوژکتیویته در هنر را صرفاً به یک ویژگی بورژوازی به چالش می‌کشد، بنابراین آن‌ها را با ابزار تولید برابر می‌داند.

## تکنولوژی

اگرچه مارکوزه موضوع انگیزه مرگ را مطابق با نقشی که زیبایی به عنوان ابژه غریزه زندگی ایفا می‌کند توصیف نمی‌کند، تخریب و خشونت مطمئناً واجد شرایط مرتبط هستند؛ اما یک رابطه شگفت‌انگیزتر وجود دارد با این مضمون که فناوری به غریزه مخرب پاسخ می‌دهد. این تصور بار دیگر با پاسخ مارکوزه به هایدگر پیوند خورده است.

هایدگر (۱۹۷۷) در مقاله «پرسش از تکنولوژی»، شیو آشکارسازی جهان در ذهن انسان مدرن را «تکنولوژی» می‌داند. منظور او این است که جهان، خود را به عنوان مجموعه عظیمی از منابع فنی معرفی می‌کند. دیدگاه مارکوزه در مورد سرمایه‌داری پیشرفته، کاملاً مشابه است. او در کتاب انسان تک‌ساحتی می‌نویسد: «وقتی تکنیک به شکل جهانی تولید مادی بدل می‌شود، فرهنگ کامل را محدود می‌کند. یک کلیت تاریخی - یک «جهان» را به نمایش می‌گذارد.» (۱۳۸۵: ۳۷) اما مارکوزه، برخلاف هایدگر با برداشتی که از «قاب‌بندی»

به‌عنوان مرحله‌ای از تاریخ هستی دارد، این شرایط را بیان‌گر مرگ می‌بیند. او از فروید برای توضیح نحوه وجود سوژه‌های تهاجم و خشونت تکنولوژیک کمک می‌گیرد. یک وسواس ساده با کنترل ابزاری برای توضیح جهانی که در آن تعداد زیادی از مردم در جنگ‌های بی‌معنی می‌میرند و در آن صلح با استراتژی تضمین تخریب متقابل حفظ می‌شود، کافی نیست. کنترل ابزاری جدایی‌ناپذیر از تاناتوس است و باید توسط یک تعهد وابسته به عشق شهوانی قدرتمند به زندگی برای خدمت به شکوفایی انسان تسلط یابد (هابرماس، ۱۹۶۸).

از نظر مارکوزه ما در تمدنی زندگی می‌کنیم که تحت سلطه تکنولوژی قرار دارد. ادغام پرولتاریا در وضعیت موجود یکی از مشکلات بزرگ چنین فرهنگی است. به تعبیر اوکای، «این ارتباط با پیشرفت فناوری که به طلوع جامعه صنعتی پیشرفته کمک کرد، نوع جدیدی از جامعه بود که افراد را به حالت تک‌ساحتی تقلیل می‌دهد» (۲۰۱۰: ۶۳). جامعه سرمایه‌داری با استفاده از ابزارهای مدرن، موقعیت خودش را برای سلطه بر جهان تثبیت می‌کند. شیوع برخی آسیب‌شناسی‌های اجتماعی که به نابرابری‌ها منجر می‌شود را می‌توان در تسلط تکنولوژیک بر جامعه جستجو کرد که در آن همه‌چیز به نیازها تقلیل‌پذیر است. انقیاد سیاست و اقتصاد توسط فناوری، آن را به ابزاری برای سلطه تبدیل می‌کند. زمانی که استفاده از ابزاری برای تولید ثروت برای سرمایه‌داران باشد، همان ابزار چیزی جز ابزاری برای سلطه نمی‌شود. به همین جهت است که فرهنگ ملحم از چنین صنعتی چیزی جز ابزار سرکوب فرادستان علیه فرودستان نیست.

اوکای (۲۰۱۰) استدلال می‌کند که برای مارکس، فناوری به‌عنوان یک دستگاه تولید ستم نه تنها روند را تشدید می‌کند، بلکه بر کل زندگی کارگر نیز مسلط می‌شود. ماشین‌ها با سوق دادن کارگران به نقطه شکست خود از نظر سهمیه‌های تولید، آزادی کارگر را با حرکات ماشین جایگزین می‌کنند. این بدان معناست که در سرمایه‌داری، فرد انسانی تابع کل فرآیند تولید است و او را به صرفاً یک جزء کوچک در ماشین تبدیل می‌کند. مارکوزه سلطه تکنولوژیک را به‌عنوان فرآیندی می‌داند که به کنترل زندگی انسان‌ها و ارزش‌هایی که مردم در فرهنگ مدرن خود انتخاب می‌کنند ختم می‌شود. به این ترتیب، مارکوزه (۱۹۷۲: ۳۷)

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۸۵

توضیح می‌دهد که «مکانیسمی که فرد را به جامعه‌اش پیوند می‌دهد تغییر کرده است و کنترل اجتماعی بر نیازهای جدیدی که ایجاد کرده است، لنگر می‌اندازد».

در ابتدا، مارکوزه ادعا می‌کند که هر نوع فناوری، از نظر ارزشی موقعیتی خنثی دارد؛ اما از آنجاکه جامعه سرمایه‌داری از آن استفاده می‌کند، با تبدیل شدن به ابزاری برای استخراج ارزش اضافی کار و تشدید ساختن امیال کاذب، به وسیله‌ای برای تسلط بر فرد تبدیل شده است. این امر منجر به ظهور چیزی می‌شود که عقلانیت فناورانه نامیده می‌شود که در آن پیشرفت در علم و فناوری مطابق با یک ذهنیت ابزارگرا است که فرد را تحت سلطه خود درمی‌آورد. از نظر اوکای، این به معنای تبعیت افکار و احساسات انسان به فرآیند ماشینی است که در آن ماشین‌ها و دستگاه‌ها، به انسان‌ها دیکته می‌کنند که چگونه زندگی خود را سازمان‌دهی کنند. عقلانیت فناورانه تفکر انتقادی را دشوار کرده و آن را با ایده کارآمدی جایگزین می‌کند که منجر به تسلیم شدن فرد در برابر دستگاه، بدون هیچ‌گونه مخالفت ذهنی و فیزیکی می‌شود (مارکوزه، ۱۳۸۵).

مارکوزه معتقد است که «سرمایه‌داری فنی» به نوعی از عقلانیت فناورانه منجر شده است که تفکر را به تفکر ابزارگرایانه تقلیل می‌دهد. این توانایی، فرد را برای تفکر پرسش‌گر از بین می‌برد. مردم تسلیم نیازها، گرایش‌ها، شیوه‌های زندگی و خواسته‌های کاذبی می‌شوند که در بازار مصرف عرضه می‌شود. از نظر او، این‌ها به کالاهایی اشاره دارد که در سرکوب منافع اجتماعی خاصی بر فرد تحمیل می‌شوند: نیازهایی که کار، پرخاشگری، بدبختی و بی‌عدالتی را تداوم می‌بخشد. به تعبیر دانا بلو (۲۰۰۵)، نقد مارکوزه از عقلانیت تکنولوژیک در فراخوانی برای غلبه بر شکاف واقعی بین طبیعت و فرهنگ در تأییدی زیباشناختی از زندگی که به زندگی، عزت و احترام می‌بخشد، به اوج خود می‌رسد.

فناوری، یک‌سویه رهایی‌بخش نیز دارد. اندرو فینبرگ (۲۰۰۰)، شاگرد مارکوزه، معتقد است که فناوری مدرن، از طریق سازگاری، جنبه مثبت رهایی انسان‌ها یا همان چیزی را که او آن را «جنبه رهایی‌بخش» می‌نامد، در خود دارد. این سازگاری به ظرفیت انسان برای فرهنگ وابسته به وسایل مدرن اشاره دارد. فناوری مدرن با به‌کارگیری قدرت خود برای بهبود شرایط انسانی، نقشی دگرگون‌کننده ایفا می‌کند. باید توجه داشت که برای مارکوزه، فناوری زمانی که توسط سرمایه‌داران به‌کار گرفته می‌شود به ابزاری برای سلطه تبدیل

می‌شود. از نظر او، رهایی انسان زمانی می‌تواند آغاز شود که بتوانیم هدف فناوری را تغییر دهیم تا به ابزاری برای دستیابی به نوعی عقلانیت تبدیل شود که آزادی و خوشبختی انسان را به همراه دارد (اوکای، ۲۰۱۰).

### نقد مارکوزه بر هستی‌شناسی غیر سیاسی هایدگر در رابطه با تکنولوژی

از نظر مارکوزه، یکی از ایرادات اصلی اندیشه مارکسیسم تأکید صرف بر نظام سلطه بر پرولتاریا است؛ اما به باور مارکوزه روش‌های نادرست سرمایه‌داری موقعیت‌های ساختاری متفاوتی در جامعه را شکل داده و بر آن تأثیر می‌گذارد. از نظر مارکوزه، طبقه تنها یکی از این موارد است. سایر افراد درون ساختار اجتماعی نیز از اشکال مختلف ستم رنج برده‌اند. از این نظر، تنها طبقه کارگر نیست که خواهان تغییر یا دگرگونی جامعه بشری است، بلکه گروه‌های دهقانی به حاشیه رانده شده، زنان، مهاجران و دیگران نیز هستند. به عنوان سوژه‌های انسانی، آن‌ها نیز منبعی از تاریخ انضمامی هستند. رنج این افراد به تاریخ درونی فرد نیز اشاره دارد که اشتیاق به زیر سؤال بردن نظام‌های ناعادلانه فعال در جامعه را نشان می‌دهد (مارکوزه، ۱۹۷۸). حاشیه‌ها از این نظر فقط زمینه‌ای نیستند که باید تفکر اصیل از آن سرچشمه بگیرد.

مارکوزه برای اینکه سوژه انسانی را در تاریخ انضمامی خود قرار دهد، هایدگر را تا آنجا به خود اختصاص می‌دهد که اولی در توصیف دومی از انسان به عنوان موجودی در جهان یافته است، فردی که ریشه محکمی دارد و با واقعیت خود هماهنگ است. جایگاه دزاین به عنوان موجودی پرتاب‌شده به این معناست که هایدگر انسان را در آن موقعیت منحصر به فرد قرار داده است تا بتواند خود هستی را زیر سؤال ببرد. هستی‌شناسی هایدگر امکانی را فراهم کرده است که در آن انسان ممکن است بتواند طرح روزمره اشیاء را زیر سؤال ببرد. انسان قادر است خود اصیل خود را به‌طور انتقادی ارزیابی کند؛ اما ایده کنش اجتماعی در فلسفه هایدگر وجود ندارد. برای پی‌بردن به نقش مهم انسان در تحولات اجتماعی، نه تنها باید او را به عنوان شاهد هستی در نظر گرفت، بلکه به شکلی رادیکال در جهان هستی درگیر کرد.

انسان باید در چیزی استوار باشد که معنای سیاسی و اجتماعی وجود او را آشکار

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۸۷

می‌کند؛ بنابراین مارکوزه هایدگر را بسط می‌دهد. از این منظر، تحقیقات هستی‌شناختی درباره دازاین برای مارکوزه به این معناست که کنش رادیکال عمیقاً در وجود دازاین ریشه دارد و تمایل پنهان فرد برای تغییر شکل جهانی است که در آن پرتاب می‌شود. این نمود واضحی است که مارکوزه مفهوم مراقبت و توجه هایدگر را دقیقاً به این دلیل اجتماعی می‌کند که کنش رادیکال برای مارکوزه صرفاً توجه انسان به دیگران و مراقبت از جهان است.

از نظر هایدگر، ساختار هستی‌شناختی بنیادین دازاین به‌عنوان هستی، مراقبت است. آنچه بین هایدگر و مارکوزه حیاتی است، تصور اولی از سقوط است. سقوط تجربه دازاین است که جنبه غیر اصیل واقعیت وجود انسان را آشکار می‌کند. از این رو، سقوط را می‌توان به بیگانگی انسان از ماهیت واقعی خود به‌عنوان یک انسان تعبیر کرد. انسان را تا آنجا در بند می‌کند که دیگر آزادی او نیست که اعمالش را تعیین می‌کند، بلکه قدرت جمعیت بیرون از اوست. این جمعیت از حقیقت یا اصالت بی‌بهره‌اند؛ اما با این حال، به‌باور مارکوزه، هستی‌شناسی هایدگر غیرسیاسی است.

وجود غیر اصیل در فروپاشی جهان، تجربه بیگانگی توسط انسان است. این را می‌توان به مفهوم شیء‌انگاری که توسط گئورگ لوکاچ معرفی شد نیز مرتبط کرد. سقوطی که در نگرش جمعیت نمایان می‌شود با طفره‌رفتن از ماهیت واقعی وجود انسان مشخص می‌شود. این همان چیزی است که آگاهی کاذب ما از واقعیت در مورد آن است. مارکوزه معتقد است که کنش رادیکال با آگاهی انتقادی فرد از وضعیت واقعی خود آغاز می‌شود. به این ترتیب، از نظر مارکوزه، آزادی از سلطه با صلاحیت دازاین در رد حالت غیر اصیل بودن در جهان آغاز می‌شود (هایدگر، ۱۴۰۰). هایدگر توضیح داده است که چگونه انسان گرفتار ویژگی سرکوب‌گر فناوری مدرنی شده است که همه‌چیز را دست‌کاری کرده است. اندیشه محاسبه‌گرایانه، نتیجه جهان‌بینی دستکاری‌شده بورژوازی است.

مارکوزه از استادش جدا می‌شود، زیرا تبیین هایدگر از وجود انسان غیرسیاسی بوده است (همان) فلسفه هایدگر به‌سادگی درباره مبارزات سیاسی دازاین ساکت است. هایدگر دازاین را از واقعیت ظلم و ستم واکسینه می‌کند. از نظر مارکوزه، «انضمام هایدگر تا حد زیادی یک انضمام ساختگی و کاذب بود» (مابولوک، ۲۰۱۷: ۶۶). هایدگر در برابر فریاد

انسان که در زندگی مبارزه می‌کند سکوت می‌کند. هستی‌شناسی هایدگر در این زمینه، ساده‌لوحانه است (همان). او نتوانسته است قدرت‌های دست‌کاری کننده سیاست‌های فن‌آوری را که می‌خواهد فرد را تحت سلطه خود درآورد و او را به زندگی برده‌داری و سلطه‌جویی محدود کند، توضیح دهد. به نوعی می‌توان گفت که فلسفه هایدگر در جایی که ظاهراً داستان‌های واقعی مبارزات تاریخی و سیاسی انسان وجود ندارد، از انتزاعی بودن بیش از حد رنج می‌برد. از نظر مارکوزه می‌توان گفت که دازاین هایدگر، انسانی گمنام است که توانایی موقعیت‌یابی خود در واقعیت اجتماعی را ندارد.

### نتیجه‌گیری

اندیشه مکتب فرانکفورت، یکی از زایاترین و پرخوانش‌ترین اندیشه‌های معاصر نقد مدرنیته و سرمایه‌داری متأخر به‌ویژه در کشور ایران بوده است. با وجود آشنایی جامعه علمی ایران با ادبیات مربوط به صنعت فرهنگ و پیامدهای آن بر فرهنگ، اما ادبیات بسیار اندکی در حوزه ریشه‌یابی چنین اندیشه‌هایی در کشور ما شکل گرفته است. در این پژوهش، تلاش داشته‌ایم تا سهمی ولو بسیار اندک در معرفی ریشه‌های فکری مکتب فرانکفورت، با تأکید بر یکی از شاخص‌ترین اعضا آن یعنی هربرت مارکوزه داشته باشیم. به همین سبب تلاش کردیم تا ضمن معرفی مهم‌ترین دیدگاه‌های مارکوزه در حوزه عقلانیت تکنولوژیکی و ابزاری و فرهنگ معاصر، آبشخورها و ریشه‌های اجتماعی و فلسفی و حتی روان‌شناختی وی که بسیار متأثر از کسانی همچون هگل، هایدگر و فروید بوده است را نشان دهیم. همچنین کوشیدیم نشان دهیم که پیامدهای فلسفی - اجتماعی عقلانیت ابزاری بر فرهنگ معاصر چگونه بوده و به‌باور مارکوزه راه‌های رستگاری و برون‌رفت از این سلطه همه‌جانبه عقلانیت ابزاری که در قالب فن‌سالاری تجسم یافته است چیست. همان‌طور که دیدیم، از نظر مارکوزه، سلطه در تمام هستی انسان نفوذ کرده است. با تأسی از اندیشه‌های مارکوزه، فناوری و عقلانیت ابزاری، راه را برای آشکار کردن تقلیل جامعه به حوزه‌ای تک‌ساحتی هموار کرده است. مشکل سلطه را می‌توان در عقلانیت فنی و صنعت فرهنگ دید. دلیل واقعی این است که جامعه سرمایه‌داری، از طریق روان‌شناسی سرکوب، اکنون زندگی انسان را براساس خواسته‌های ساخته‌شده یا کاذب فرد تعریف می‌کند. در گذشته،



نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۸۹

کارخانه‌ها کارگران را به ابزاری صرف تبدیل می‌کردند، اما امروزه این جامعه مصرف‌کننده است که سوژه‌های سطحی و زندگی بی‌معنا را خلق می‌کند.

از نظر مارکوزه، «عقلانیت تکنولوژیکی» عقلانیت سلطه و کنترل اجتماعی، مشخصه فرهنگ جوامع صنعتی پیشرفته است. عقلانیت فناورانه براساس عقلانیت صوری که بر اشکال اساسی‌تر و مملو از ارزش‌های عقل که جوامع ماقبل صنعتی را متمایز می‌کند، غلبه می‌کند، زندگی روزمره را به یک «واقعیت تکنولوژیکی» تبدیل می‌کند که ادراکات، تجربیات و افکار سوژه را با فرافکنی اشیاء و اشیاء جهان طبیعت به‌عنوان «جهانی از ابزارها» در برمی‌گیرد. برای مارکوزه، دنیایی از نظر تکنولوژیکی بسیار عقلانی، از پیش تعریف می‌کند شکل ظاهری اشیاء برای سوژه‌هایی که آن‌ها را به‌عنوان مواد تجربی «بدون ارزش» می‌فهمند و دست‌کاری می‌کنند چگونه باید باشد به‌گونه‌ای که ماحصل چنین سلطه‌ای، جامعه‌ای تک‌ساحتی خواهد بود.

یک جامعه تک‌ساحتی، به کمک فناوری، فرهنگ را از طریق ویژگی مصرف‌کننده بودن که خواهان رضایت یا لذت از کالا است، اندازه‌گیری می‌کند. بدترین نتیجه، این واقعیت است که کارگران، از ارزش واقعی کار خلاقانه خود محروم می‌شوند. پیامد صنعت فرهنگ، کاهش معنا و ارزش خود زندگی به موضوعاتی پوچ و بی‌ارزش است. استثمار فقط مسئله ابزار و هدف نیست. مشکل اساسی‌تر و ریشه در واقعیت سلطه دارد. این به‌معنای ترویج یک سبک زندگی ایدئال مطابق با واقعیتی تحمیل‌شده از طریق سرکوب مازاد است. به‌نظر می‌رسد غالب‌ترین نمونه آن را می‌توان در رسانه‌های اجتماعی مشاهده کرد. فناوری و ابزارهای مدرن به روندهایی منجر می‌شوند که در آن ارزش زندگی انسان به سازگاری مطلق با واقعیت بیرونی کاهش می‌یابد. همچنین سلطه در مورد کنترل آگاهی انسان است. یک فلسفه در حاشیه، تنها راه غلبه بر این شکل از کنترل است. انسان‌ها آزادی خود را به‌دلیل شیوه‌های دست‌کاری که یک جامعه سرمایه‌داری را چنین توصیف می‌کنند، از دست می‌دهند. راه پیش‌رو، راهی که مارکوزه ارائه می‌کند: ایده امتناع بزرگ و اهمیت مقاومت برای یافتن واقعی ارزش اصیل وجود خود است. زندگی، رفتن به ریشه‌های آزادی انسان است، جایی که ما شاهد آشکار شدن پتانسیل بزرگ هر انسان هستیم. بازگشت به زندگی عادی به‌معنای فرار از سطحی بودن سبک زندگی مصرفی مدرن است، یعنی زندگی فارغ از

نیازهای کاذب، برخلاف سبک زندگی تحقیرآمیزی که توسط صنعت فرهنگ ترویج شده است.

## منابع

- مارکس، کارل (۱۴۰۰)، *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴*، چاپ پنجم، تهران: نشر آشیان.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۸۵)، *انسان تک‌ساحتی*، ترجمه: محسن مؤیدی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۹۰)، *اروس و تمدن*، ترجمه: امیر هوشنگ افتخاری راد، چاپ سوم، تهران: نشر چشمه.
- هایدگر، مارتین (۱۴۰۰)، *هستی و زمان*، ترجمه: سیاوش جمادی، چاپ پنجم، تهران: ققنوس.

## Referecens

- Abromeit, J. "1999 The Vicissitudes of the Politics of "Life": Max Horkheimer and Herbert Marcuse's Reception of Phenomenology and Vitalism in Weimar Germany", *Enrahonar: An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 62 (2).
- Adorno, T. W. (1991). *Minima Moralia* (E.F.N. Jephcott, Verso, Trans).
- Belu, D. "Thinking Technology, Thinking Nature" *In Inquiry Volume 4N Number :: 222-591*.
- Bunge, M. (1976). *The Philosophical Richness of Technology*. PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. Volume 2: 153-172.
- Darmaji, A. "Herbert Marcuse tentang Masyarakat Satu Dimensi", *Ilmu Ushuluddin*, 1, (1).
- Feenberg, A. "From Essentialism to Constructivism: Philosophy of Technology at the Crossroads." *In Technology and the Good Life*. Edited by Eric Higgs, Andrew Light and David Strong. Chicago: The University of Chicago Press.
- Feenberg, A. (2005). *Heidegger & Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History*. New York: Routledge.
- Habermas, J. (1968) *Antworten auf Herbert Marcuse*. (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- Heidegger, M. (1977). *The question concerning technology and other essays*. New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1995). *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*, trans. William A. MacNeill and Nicholas Walker (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1995)
- Heidegger, M. (2020). *being and Time*, translated by Siavash Jamadi, fifth edition, Tehran: Qaqnos Publishing (In Persian).
- Heidegger, M. (2021). *Being and Time*, translated by Siavash Jamadi, published by Qoqnos, fifth edition.
- Kellner, Douglas, *Illuminating: The Critical Theory Project*. <https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/Illumina%20Folder/kell13a.htm> (accessed January 8, 2019).
- Marcuse, H. (1968). "Liberation from the Affluent Society," in *The Dialectics of Liberation* ed. David Cooper (Harmondsworth/Baltimore: Penguin, 175-176).
- Marcuse, H. "The End of Utopia," in *Five Lectures*, trans J Jeremy Shapiro and Sherry Weber. (Boston, Beacon: 1970), 79.
- Marcuse, H. (1972). *Counter-Revolution and Revolt* (Boston: Beacon, 1972), "Technology and Science as Ideology," in *Toward a Rational Society; Student Protest, Science, and Politics*, trans. Jeremy J. Shapiro (Boston: Beacon Press, 1970), 87-88.
- Marcuse, H. (1972). *Counterrevolution and Revolt*. London: The Penguin Press.
- Marcuse, H. (1978). *The Aesthetic Dimension: Toward a Critique of Marxist Aesthetics*. Boston: Beacon Press.

نظریه فرهنگ و عقلانیت در اندیشه هربرت... (شیما مخلص، سید محمود نجاتی حسینی و امید علی احمدی) ۱۹۱

- Marcuse, H. (1982). *The Industrial Revolution and the New Left*. Beijing: The Commercial Press.
- Marcuse, H. "1990 "The Rationality of Philosophy," in *Transvaluation of Values and Radical Social Change*, eds. Peter-Erwin Jansen, Sarah Surak, and Charles Reitz.
- Marcuse, H. (1987). *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*, trans. Seyla Benhabib, (Cambridge, MA: MIT Press, 1987).
- Marcuse, H. (2005). "New Sources on the Foundation of Historical Materialism," in Herbert Marcuse, *Heideggerian Marxism*, eds. Richard Wolin and John Abromeit. (Lincoln and London: University Nebraska Press),
- Marcuse, H. (2006). *One-dimensional human*, translation: Mohsen Moayidi, third edition, Tehran: Amirkabir publishing (In Persian).
- Marcuse, H. (2006). *One-Dimensional Man*, translated by: Mohsen Moveidi, Amirkabir publishing house, third edition.
- Marcuse, H. "2000 "Sartre's Existentialism," in *The Essential Marcuse: Selected Writings of Philosopher and Social Critic Herbert Marcuse*, eds. Andrew Feenberg and William Leiss.
- Marcuse, H. (2011). *Eros and civilization*, translated by: Amir Hoshang Eftekhari Rad, third edition, Tehran: Cheshme Publishing (In Persian).
- Marcuse, H. (2011). *Eros and Civilization*, translated by: Amir Houshang Eftekhari Rad, Cheshme Publishing House, third edition.
- Marx, K. (1967). "The German Ideology" in *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, eds. Lloyd Easton and Kurt Guddat. New York, Doubleday.
- Marx, K. (2020). *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, fifth edition, Tehran: Ashian Publishing (In Persian).
- Marx, K. (2021). *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, translated by Hasan Mortazavi, Published by Ashian, fifth edition.
- Miles, M. (2016). *Eco-aesthetic Dimensions: Herbert Marcuse, Ecology and Art*, "Visual and Performing Arts Research Article", no 3.
- Brien, P. T. "2013 "Herbert Marcuse; Liberation, Domination, and the Great Refusal", *Theses and Dissertations*, Lehigh University, 2013.
- Ocay, J. "2009 "Eroticizing Marx, Revolutionizing Freud: Marcuse's Psychoanalytic Turn" In *Kritike*. Volume 3 Number 1: 10-23. Doi <[http://www.kritike.org/journal/issue\\_4/ocay\\_december2008.pdf](http://www.kritike.org/journal/issue_4/ocay_december2008.pdf).
- Ocay, J. (2010). "Technology, Technological Domination, and the Great Refusal: Marcuse's Critique of Advanced Industrial Society" In *Kritike*. Volume 4 Number 1: 54-78. doi: 10.3860/krit.v4i1.1835.
- Santoso, H. "2003 "Kritik Herbert Marcuse Atas Selubung Ideologis di Balik Rasionalitas Manusia", Listiyono Susanto & Sunarto, *Epistemologi Kiri: Seri Pemikiran Tokoh*, Yogyakarta: Penerbit Ar-Ruzz.
- Seybold, P. "2011 "The Great Refusal: Herbert Marcuse and Contemporary Social Movements", *Socialism and Democracy*, 31, (3). doi. 10.1080/08854300.2017.1376400
- Zheng, C. (2022). From Alienation to Sublimation: An Analysis of Herbert Marcuse's Views About Ethics From a Cultural Perspective. *Studies in Literature and Language*, 24(1), 33-36. Available from: <http://www.cscanada.net/index.php/sll/article/view/12436> DOI: <http://dx.doi.org/10.3968/12436>.
- Zilbersheid, U. "2000 "The Utopia of Herbert Marcuse Part 1", *Critique; Journal of Socialist Theory*, 36, (3). DOI: 10.1080/03017600802434508.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی