

فوکو و گرامشی هر دو از مهم‌ترین نظریه‌پردازان تئوری قدرت محسوب می‌شوند. با وجود این تفاوت‌های زیادی بین نظریه هژمونی گرامشی و تئوری قدرت انضباطی فوکو وجود دارند. از آنجا که فوکو بر نقش فراگیر قدرت پای می‌فشارد و در تئوری قدرت وی، فرد قدرت انتخاب زیادی ندارد، بسیاری از منتقدان وی را به عنوان نظریه‌پرداز در نظر می‌گیرند که مقاومت در نظریاتش نقش بارزی ایفا نمی‌کند. از نظر منتقدان، این امر نتیجه منطقی تئوری قدرت او می‌باشد. آیا می‌توان تئوری قدرت فوکو و هژمونی گرامشی را ترکیب نمود؟ آیا می‌توان نظریه مقاومت گرامشی و نظریاتش در مورد حزب را با نظریات فوکو ادغام کرد؟ آیا با وجود نظریات بدبینانه فوکو در مورد مقاومت، می‌توان نظریات وی را با نظریات گرامشی تکمیل نمود؟ این‌ها از جمله پرسش‌هایی هستند که مارکوس شولتسکه در پی پاسخگویی به آنهاست. شولتسکه در دانشگاه یورک تدریس می‌کند.

قدرت و مقاومت: پیوند دادن گرامشی و فوکو

نوشته: مارکوس شولتسکه

برگردان: رضا جاسکی

تعداد کلمات: ۹۰۱۵

مقدمه

گرامشی و فوکو اغلب به عنوان کسانی که دیدگاه‌های مخالفی در مورد مسائل مرکزی فلسفی دارند تفسیر می‌شوند و آثار آن‌ها حتی اگر متضاد نباشند، ناسازگار به نظر می‌آیند. البته با اینکه این دو تئوریسین به سمت پیش‌فرض‌های متفاوتی کشیده می‌شوند، از روش‌های تحلیلی مختلفی بهره‌مند می‌گردند، و دیدگاه‌های متفاوتی در مورد آینده زندگی سیاسی و اجتماعی دارند. نظریه‌هایشان را می‌توان آشتی داد. در صورتی که این دو نظریه‌پرداز، با مراجعه به مشکلات مشخص تجزیه و تحلیل شوند، آن‌ها را می‌توان همچون کسانی در نظر گرفت که شکاف‌های کار یکدیگر را پر کرده و چالش‌های جدیدی را برای غلبه نمودن ایجاد می‌کنند. در این فصل استدلال می‌شود بخصوص برای تئوریزه نمودن مقاومتی که ظرفیت غلبه بر اشکال بی‌شمار قدرت، که زندگی مدرن را شکل می‌دهند، را داشته

باشد. گرامشی و فوکو بخوبی مناسب هستند. در اینجا نشان داده خواهد شد که تئوری قدرت فوکو را می‌توان با افکار گرامشی در مورد اقدام‌های سیاسی ترکیب نمود، و نیز اینکه تحول اجتماعی گرامشی را می‌توان با کمک آثار فوکو توسعه داد.

تفاسیر فوکو گرایش به این دارند که تئوری قدرت وی را در ارتباط با کنترل اجتماعی، سرکوب، و نظارت توضیح دهند. تئوری قدرت وی به نظر می‌رسد که عمیقاً عاملیت فردی را تهدید نماید. بسیاری از معروف‌ترین نمونه‌هایی که این اشکال قدرت، مانند زندان تمام دید [panopticon]، زندان تمام دید، زندان گردی بود که برای کنترل راحت‌تر توسط جرمی بنتام پیشنهاد شد. [م] را توصیف می‌کنند. مثال‌هایی از قدرت‌هایی هستند که اشتیاق عامل برای سلطه را مورد استفاده قرار می‌دهند. این منجر به آن گشته که برخی از مفسران به این باور برسند که فوکو مقاومت را غیرممکن می‌سازد (McCarthy 1990; Dews 1987; Schrag 1999; Taylor 1985; Fraser 1985; 1989). دیگران این تفسیر را با این استدلال که قدرت در همه جا است و در گفتمان روزمره القاء شده است، و مردم امکان استفاده از مقرهای قدرت را در جهت منافع خود دارند، به چالش کشیده‌اند (Hoy 2004; Ruti 2006; 2009; Pickett 1996). عنصری که در خوانش‌های مثبت از فوکو مفقود گشته است عبارت از یک گزارش قانع‌کننده از اینکه چگونه افراد می‌توانند آگاه از محدودیت‌های انضباطی گشته و وقتی که آن‌ها تعمداً قادر به استفاده از قدرت نیستند، در مقابل‌اشان عمل کنند. گرامشی یک نظریه قوی برای مقاومت از طریق حزب سیاسی ارائه داده است، که می‌توان از آن برای پر کردن شکاف آنالیز فوکو از قدرت استفاده نمود. توضیحات گرامشی در مورد حزب سیاسی توضیح می‌دهد، چگونه کنشگران حتی زمانی که قدرت فراتر از کنترل ارادی می‌رود، می‌توانند برای اهداف خود قدرت کسب کنند. نظریه قدرت فوکو پرسش‌هایی را نیز در مورد پویایی قدرت درونی حزب سیاسی، آن‌گونه که گرامشی توصیف می‌کند، را بر می‌انگیزد.

بخش اول این فصل خلاصه‌ای از تئوری قدرت فوکو و آثار بعضی از مفسرانی است که استدلال نموده‌اند فوکو مقاومت را غیرممکن و یا بی‌نتیجه می‌سازد. بخش دوم امکان یک خوانش خوش‌بینانه از تئوری فوکو را مورد بحث قرار می‌دهد. من استدلال می‌کنم در حالی که تفاسیر مثبت از فوکو، در ادعای اینکه تئوری وی را می‌توان به شیوه‌ای قرائت نمود که مروج مقاومت باشد صحیح هستند، اما آن‌ها در توضیح کافی مقاومت عامل، تاکتیک‌های مقاومت، و اینکه چگونه اهداف مقاومت می‌توانند بر پا شوند، دچار شکست می‌گردند. بخش سوم تئوری هم‌مونی گرامشی را توضیح داده و به برخی از تشبیهات و تفاوت‌های معجم تئوری وی و تئوری قدرت فوکو اشاره می‌کند. شباهت‌های

بین تئوری آن‌ها به تعیین اینکه چگونه می‌توان تئوری مقاومت گرامشی را طوری تعدیل نمود که به اشکالی که تئوری قدرت فوکو را توضیح می‌دهد، کمک نماید. بخش چهارم نظریه مقاومت گرامشی را از طریق حزب سیاسی به بحث می‌گذارد. آن نشان خواهد داد که نظریه حزب سیاسی گرامشی راه‌حلی بالقوه برای محدودیت‌های تئوری مقاومت فوکو، از طریق عامل مقاومت مانند یک جمع، تا اینکه یک فرد، می‌باشد. بخش نهایی توضیح می‌دهد که چگونه تئوری قدرت فوکو می‌تواند تئوری مقاومت گرامشی را تغییر دهد تا آن را متوجه منابع گسترده‌تری از قدرت، خصوصاً قدرتی که در یک حزب سیاسی عمل می‌کند، نماید.

ابعاد گسترده قدرت

اگرچه فوکو در مورد طیف گسترده‌ای از موضوعات می‌نویسد و از مباحثی سخن می‌گوید که که پل بین علوم اجتماعی و طبیعی هستند، اما او بیشتر به عنوان یک نظریه‌پرداز قدرت شناخته می‌شود. مطالعات فوکو در مورد روابط قدرت از جمله مهم‌ترین و بدیع‌ترین کمک‌های وی به تئوری اجتماعی معاصر می‌باشند. بعلاوه این مطالعات عمیقاً بدبینانه به نظر می‌رسند، چرا که فوکو بسیاری از اشکال قدرت را که فراگیر هستند و به سختی می‌توان به مصاف کشانید تشریح می‌کند، طوری که اغلب هرگونه امید مقاومت از بین می‌رود. ابتدایی‌ترین نوع قدرت که فوکو توضیح می‌دهد، اجبار، و سلطه اجباری توسط یک فرد و گروهی از مردم است. فوکو این نوع از قدرت را از نوع حاکمی می‌داند که کنترل شخصی دولت و اجرای عدالت را در اختیار دارد (1979; 1997). اگرچه قدرت اجباری در سراسر تاریخ وجود داشته و به موجودیت خود ادامه خواهد داد، فوکو نشان می‌دهد که منابع و کاربردهای قدرت در سه سده اخیر تغییر یافته و انواع دیگری از قدرت برجسته گشته‌اند. در حالی که چهره‌های مقتدر گذشته اغلب اعمال قدرت از طریق زور و خشونت را برمی‌گزیدند، مقامات دنیای مدرن عموماً ترجیح می‌دهند که کمتر از ابزار مستقیم دفاع از کنترلشان استفاده کنند.

معروف‌ترین نمونه از نوع مدرن کنترل، مثال فوکو در مورد زندان تمام دید است. این نوع از زندان که در اصل توسط جرمی بنتام طراحی شد، به گونه‌ای ساخته شده است که نگهبانان می‌توانند تمام زندانیان را در سلول خود نظاره کنند بدون آنکه دیده شوند (Foucault 1979). در این زمینه، منبع قدرت و روابط قدرت آشکار هستند، اما با این حال، اعمال قدرت مقامات زیرکانه است. از آنجا که زندانیان نمی‌توانند نگهبانان را ببینند، آن‌ها تحت تهدید دائمی نظارت قرار دارند، حتی وقتی که در واقع آن‌ها تحت نظارت قرار ندارند. زندانیان یاد می‌گیرند که با ترس دائمی دیده شدن توسط

نگهبانان زندگی کنند، به طوری که آن‌ها خود نظم و انضباط را یاد می‌گیرند. فوکو استدلال می‌کند که ساختار عمومی قدرت زندان تمام دید در بسیاری از زمینه‌های مختلف همچون روشی برای اجازه مقامات در نظارت بر سوژه‌های مورد کنترل، خواه در زندان، ارتش، کار و یا مدرسه، باز تولید می‌شود. زندان تمام‌دید مدخل مهمی برای درک تئوری قدرت فوکو می‌باشد، اما آن تنها یکی از انواع بیان قدرت فوکو می‌باشد. فوکو در خطابه‌های درسی ۱۹۷۶، چهار عنصر انتظامی قدرت را متمایز می‌کند: گزینشی، هنجارسازی، سلسله مراتب‌گرایی، و تمرکزگرایی (1997). زندان تمام‌دید عنصر گزینش را نشان می‌دهد، چرا که سوژه‌های مورد نظارت توسط زندان یا موسسه‌ای که چنین مدلی از کنترل را اعمال می‌کند، برای اداره شدن برگزیده شده‌اند. این همچنین سلسله مراتب‌گرایی و تمرکزگرایی را نشان می‌دهد چرا که آن‌هایی که تحت نظارت قرار دارند به طور منظم در جایی قرار گرفته‌اند و توسط یک قدرت مرکزی نظارت می‌شوند. هنجارگرایی فرایند دشوارتری برای مجسم کردن است، چرا که آن حتی در شرایطی عمل می‌کند که هیچ رابطه اشکاری بین کسانی که قدرت را اداره می‌کنند و آن‌هایی که در معرض آن هستند، وجود ندارد. مشاهدات موجود تعدید ثابتی از شکلی از اقتدار با رفتاری بینا و تادیب‌کننده ایجاد می‌کند که غیرقابل قبول تلقی می‌شود. آن سوژه‌هایی که امکان نظارت روابط قدرت را به شکل ترس از مورد نظارت قرار گرفتن درونی می‌سازند، به سوی خودنظمی و انطباق پیش می‌روند. فرایند هنجارسازی افراد را مجبور می‌کند که برای کنترل خود همدست شوند و در نتیجه در سرکوب مقاومت به طور تلویحی مشارکت کنند.

زندان تمام‌دید تجسمی قوی از تئوری فوکو در مورد چگونگی کارکرد قدرت در دنیای مدرن است، اما آن در عین حال تا حدودی گمراه کننده است. استعاره زندان تمام‌دید نشان می‌دهد که شکلی از اقتدار برای اعمال قدرت وجود دارد، اما چنین شکلی از اقتدار می‌تواند وجود نداشته باشد. معمولاً فوکو قدرت را مانند نیرویی توصیف می‌کند که در میان بسیاری از بازیگران، نهادها، و روابط پراکنده شده است. فوکو چنین نوعی از قدرت را به عنوان غیرعمدی توصیف می‌کند؛ چیزی که افراد نمی‌توانند به طور دلخواه بر یکدیگر اعمال کنند، و به عبارتی منبع آن نمی‌تواند یک شخص یا گروه باشد. فوکو چنین توضیح می‌دهد:

قدرت چیزی نیست که بین آن‌هایی که آن را به طور انحصاری در اختیار دارند، و انهایی که صاحب آن نیستند و در معرض آن قرار دارند، تقسیم شده باشد. من فکر می‌کنم، قدرت باید مانند چیزی تجزیه و تحلیل شود که در گردش است، یا حتی مانند چیزی که فقط زمانی که قسمتی از یک زنجیره باشد، عمل می‌کند. آن هرگز در اینجا یا آنجا نیست، آن هرگز در

دسترس برخی قرار ندارد، و آن هرگز به آن شکلی که ثروت یا کالا را می‌توان در اختیار گرفت، اختصاصی نیست. (Foucault 1997).

بنابراین، فوکو قدرت را به عنوان یک مفهوم گسترده توصیف می‌کند که در بسیاری از مکان‌های مختلف و به اشکال متعددی که اجتناب‌ناپذیر است ظاهر می‌شود. فکر کردن یا عمل کردن در مورد اشکالی که فراتر از روابط قدرت برود، غیرممکن است. این امر، تحلیل فوکو از قدرت را فراتر از زندان تمام‌دید و یا هر نمونه خاصی از قدرت در تئوری وی، و در مورد این که چگونه قدرت از طریق دانش و گفتمان عمل می‌کند، می‌برد.

نکته تکراری در مطالعات فوکو در مورد توسعه تاریخی گفتمان‌ها و نهادها این است که حقیقت موضوع تطابق با واقعیات جهان نیست. حقیقت توسط قدرت ساخته و دگرگون می‌شود (Foucault 2010). قدرت یک رژیم حقیقت به طور عمده توسط توانایی آن در شکل دادن جهان بر اساس نیازهای مشخص می‌شود. فوکو می‌گوید، «قدرت دانش را تولید می‌کند» (1979:27) و «اشکال و حوزه‌های احتمالی دانش را تعیین می‌کند» (1979:28). مطالعات تاریخی فوکو نمونه‌های بسیاری از ساخت دانش توسط قدرت را نشان می‌دهند (1976; 1979; 1988). او توجه دقیقی به تغییرات بین رژیم‌های حقیقت می‌کند چرا که این اختلالات بهترین چشم‌انداز را برای آنچه که حقیقت را در یک دوره ویژه شکل می‌دهد، فراهم می‌کنند. گفتمان‌های عادی که رژیم‌های حقیقت ایجاد می‌کنند بطور گسترده‌ای مورد پذیرش هستند، با وجود آنکه که آن‌ها بر اساس تظاهر غلط یک ضرورت شکل گرفته‌اند. مردم چنان در روابط اجتماعی مبتنی بر این گفتمان‌ها جای داده شده‌اند که دیدن اینکه این گفتمان‌ها روابط قدرت را ایجاد می‌کنند، بسیار مشکل می‌شود، و مشکل‌تر از آن مقاومت در برابر این روابط قدرت می‌باشد. قدرتی که ریشه در عامل کنترل ندارد و به طور عمدی استفاده نمی‌شود، موانع قابل توجهی در برابر مقاومت ایجاد می‌کند. با توجه به فراگیر بودن قدرت، و شیوه‌هایی که آن هویت‌ها، روابط اجتماعی، و خود دانش را ایجاد می‌کنند، محاسبه توانایی مردم در هر نوع اقدام اختیاری را مشکل می‌سازد. بسیاری از برداشت‌ها از نظریه قدرت فوکو، او را به عنوان یک نظریه پرداز بدبینی توصیف می‌کنند که به راه‌های بی‌شماری که افراد تحت کنترل قدرت قرار می‌گیرند، اهمیت می‌دهد بدون آنکه منبایی برای نقد آن یا اقدامی در مقابله با آن ارائه دهد.

دیوز استدلال می‌کند که فوکو افراد را مانند دریافت‌کنندگان منفعل روایات و دستگاه‌های انضباطی که زندگی‌شان را سازمان می‌دهند، توصیف می‌کند (1987:161). مک‌کارتی معتقد است که فوکو دیدگاهی تقلیل‌گرایانه‌ای در مورد فرد دارد، به طوری که فرد چیز بیشتری به جز موضوع قدرت که

ناتوان از ابراز عاملیت است، محسوب نمی‌شود (1990). بنا به مک‌کارتی، این نتیجه‌گیری پیامد شیوه‌ای است که بنا بر توصیف فوکو، قدرت مردم را مجبور به الگوهای رفتاری می‌نماید. شراک این موضوع را به شکل قوی‌تری با گفتن اینکه: «بازیگران منفرد انسانی و انتخاب انسانی نقش بسیار ناچیز و یا هیچ» را در جامعه‌ای که فوکو تشریح می‌کند، بازی می‌نمایند (1999:379)، گوشزد می‌کند. بنا بر این خوانش‌ها، افراد تا حد زیادی ناتوان هستند. آن‌ها قدرت کمی، آن هم در صورت وجود، برای فراتر رفتن از قدرت دارند و در نتیجه هیچ‌امیدی به اقدامات واقعی مقاومت در مقابل قدرت وجود ندارد.

تیلور فوکو را به خاطر توسعه یک تئوری نامنسجم که در اذعان به امکان آزادی از قدرت شکست می‌خورد و اینکه هیچ زمینه‌ای برای ترجیح یک سیستم سلطه بر دیگری را ارائه نمی‌کند، مورد انتقاد قرار می‌دهد. «هیچ چیزی به نام حقیقت مستقل از رژیم آن وجود ندارد، مگر آنکه آن متعلق به دیگری باشد. در نتیجه آزادی به نام «حقیقت» تنها می‌تواند تعویض به سیستم دیگری از قدرت برای این یکی باشد.» (Taylor 1985:178). بنابراین، نکته تیلور این است که بر اساس تئوری قدرت فوکو، حتی اگر افراد توانایی مقاومت را داشته باشند، مقاومت ارزشی ندارد. آن نمی‌تواند به هدفی خدمت کند که فراتر از برقراری یک نظام جایگزین قدرتی برود، زیرا آن را نمی‌توان بهتر یا بدتر از سیستم قبلی ارزیابی نمود. به طور مشابهی فریزر، اینکه چرا فوکو به ترویج اعمال مقاومت بر علیه قدرت می‌پردازد را مورد سؤال قرار می‌دهد، چرا که فوکو هیچ دلیلی برای ترجیح آزادی از سلطه ارائه نمی‌دهد (1985; 1989). آن‌گونه که او به این امر می‌نگرد، فوکو پایه و اساس کافی برای ادعای اصولی خود که باید در مقابل قدرت مقاومت نمود، ارائه نمی‌کند.

پیدا کردن ریشه مقاومت

برخی از مفسران در واکنش به تفسیری از فوکو که او را بدبین جلوه می‌دهد، تلاش کرده‌اند نشان دهند که چگونه قدرت هنگامی که فقط بسادگی به عنوان ابزار سلطه نخبگان در نظر گرفته نشود، می‌تواند به عنوان ابزار کنشگری و خود-بیانگری خدمت کند (Hoy 2004; Ruti 2006; Pickratt 1996). زمانی که قدرت در دستان یک طبقه حاکمه قرار دارد، به عبارتی سلطه آشکار بر مردم مطیع، از جعاتی ستیز با آن قدرت اسان‌تر از قدرت پراکنده مدرنیته است. منبع سلطه را می‌توان به وضوح تعیین نمود و اعمال آن را بررسی کرد. مقاومت را می‌توان به طور مستقیم بر علیه آن‌هایی که بر دیگران سلطه دارند، صورت داد. برعکس، اگر قدرت آن‌طور که فوکو استدلال می‌کند، چیزی با یک

سرچشمه نباشد، آنگاه تعیین مکان آن سخت و مقاومت در برابرش مشکل است. این آن امر هشدار دهنده در مورد قدرت است که فوکو آن را تئوریزه نمود. اما فوکو با جابجایی و فراگیر نمودن قدرت، آن را به طور بالقوه در دسترس کسانی قرار می‌دهد که بیرون از طبقات سیاسی و اقتصادی مسلط قرار دارند. در نتیجه این امکان فراهم می‌شود که کنشگران توانایی مدیریت کردن قدرت را برای اهداف خویش داشته باشند، حتی اگر آن‌ها فاقد این باشند که به طور مستقیم طبقات اجتماعی را به مبارزه بطلبند یا آنکه کنترل نهادهای مدنی و سیاسی را به چنگ آورند.

حتی زندان که تجسم کنترل انطباقی است، منجر به مقاومت می‌شود. فوکو استدلال می‌کند فرض بر این است که زندان مکانی است که زندانیان احترام به قانون را بیاموزند، اما این پروژه با شکست مواجه می‌شود چرا که ساختار زندگی زندان عواقب ناخواسته‌ای را تولید می‌کند. تجربه در معرض مجازات قرار داشتن باعث می‌شود که زندانیان از حکومت، سیستم حقوقی آن، و حتی جامعه به عنوان یک کل، منزجر شوند (Foucault 1979). هنگامی که زندانیان زندان را ترک می‌کنند و درمی‌یابند که گذشته جنایی آن‌ها امکان یافتن کارهای خوب و یا داشتن حقوق کامل شعروندی را غیرممکن ساخته است. خشمشان افزایش می‌یابد (Foucault 1979: 265). این نمونه‌ای از بکار گرفتن قدرت است که یک واکنش ناراضی‌تی ایجاد می‌کند و در آن بکارگیری قدرت بی‌غرضانه می‌تواند منجر به اقدامات مقاومتی گردد. فوکو در ادامه استدلال می‌کند که در واقع زندان زندانیان را به سازماندهی خود به شکل گروه‌هایی که از آن‌ها در برابر شرایط سخت محافظت کنند، تشویق می‌کند. آن‌ها پس از آزادی، شبکه‌ای از همدستان معتمد برای کمک به جنایاتشان دارند. به عبارت دیگر، زندانیان از طریق پیوندهای معاشرتی و احساس مشترک خشم نسبت به سیستم قضایی که قید و فشار اعمال می‌کند، قوی‌تر می‌گردند. با این وجود، بحث فوکو در مورد پیامدهای ناخواسته اعمال قدرت، حداقل به عنوان نمونه‌ای بکار گرفته می‌شود که چگونه آن‌هایی که به نظر می‌رسد بیش از همه محدود و سرکوب می‌شوند ممکن است هنوز توانایی اقداماتی را داشته باشند تا وضع موجود را به چالش بکشند.

مفسرانی که تلاش دارند تا نظریه‌های فوکویی مقاومت را توسعه دهند، راه‌هایی را بررسی می‌کنند که مردم امکان مبارزه طلبیدن قدرت یا استفاده از آن، برای اهداف خلاق را داشته باشند. هوی استدلال می‌کند، مردم ممکن است «مقاومت انتقادی» را بکار گیرند که از طریق «استفاده از خود مکانیسم‌های قدرت بی‌ثبات شده و سرنگونی قدرت» را سبب شوند (2004: 82). این نوع از مقاومت به شدت متکی بر نقد تبارشناسانه برای افشای گفتمان قدرت است، و در درجه اول مربوط به ازدسازی بدن، از آنجا

که بدن موضوع واقعی قدرت انضباطی محسوب می‌شود، است. بیکت استدلال می‌کند که فوکو تئوری مقاومت به خوبی توسعه یافته‌ای دارد، هر چند که آن متفاوت از مدل‌های سنتی مقاومت است. بیکت می‌گوید که شکل مقاومت فوکویی به نفع استمرار مبارزه با گفتمانی‌هایی است که حوزه آزادی فردی را محدود می‌نمایند (1996). بنابراین مقاومت باید یک مبارزه متحول مستمر بر علیه سلسله مراتب، نابرابری، و هنجارگرایی باشد. بیکت می‌گوید که چنین مبارزه نامحدودی به طور بالقوه خود-مخرب است زیرا آن باید هر شکلی از محدودیت را نفی کند، او حتی معتقد است که این امر راهی برای حتی اشکال فراگیرتر قدرت را ارائه می‌کند.

ماری روتی خوانش مثبتی از نظریه خود-افرینش فوکو که مقاومت را به یک پروژه شخصی بدل می‌کند، ارائه می‌دهد (2006؛ 2009). بنا بر روتی، فوکو معتقد است که «قدرت به طور فعالانه‌ای مولد است تا این که صرفاً مانع، محدود، و یا نفی‌کننده باشد-ان راهی را برای بیان مفاهیم باز می‌کند حتی اگر آن حد و مرز زمینه امکان گفتمانی را تعیین نماید» (2006:60). افراد ظرفیت به مبارزه طلبیدن قدرت را از طریق ارزیابی انتقادی زندگی خودشان و ایجاد سنجیده هویتشان، به گونه‌ای که بتوانند در مقابل گفتمان عادی مقاومت کنند، را دارند. روتی استدلال می‌کند که «فوکو سوژه‌ای را ارائه می‌دهد که صرفاً بطور منفعلانه توسط قدرت قالب‌بندی نشده است، بلکه به طور پویایی قادر است در شکل‌گیری ذهنیت خود مشارکت نماید» (2006: 64). او از این رو نظریه فوکو را شکلی از تئوری نفس می‌داند که به فرد اجازه فراتر رفتن از سیستم انطباقی را می‌دهد.

خوانش مثبت از تئوری قدرت فوکو گزینه امیدبخشی در برابر تفاسیر بدبینانه از نظریه قدرت وی ارائه می‌دهد، با این حال اجرای آن‌ها مشکل است. این نظریه‌ها بر این پایه که افراد عاملین خلاق هستند قرار دارد، اما همانطور که در بخش قبلی نشان داده شد، فوکو افراد را چنان منکوب اشکال مختلف قدرت توصیف می‌کند که آن‌ها دارای توانایی کمی برای تفکر و عمل مستقل هستند. به نظر می‌رسد افراد اغلب توسط حالت‌های انضباطی قدرت که بر آن‌ها اعمال می‌شوند، مشخص می‌شوند. ذهنیت آنان متشکل از روایات عادی است. آن‌ها توسط رژیم‌های دانش، تحت تهدید دائمی نظارت مقامات، و از موعظه‌های مستمر قرار دارند تا اطمینان حاصل شود که منحرف نگشته‌اند. آن‌هایی که تلاش دارند تئوری‌های مقاومت از فوکو بیرون بکشند، توضیحات مفصلی در مورد اینکه چگونه قدرت می‌تواند توسط مردم عادی بسیج شود، می‌دهند؛ اما آن‌ها دلایل کافی ارائه نمی‌دهند که چگونه افراد حتی می‌توانند امیدی به قیام بر منابع متعدد قدرتی که بر آن‌ها اعمال می‌شود تا آن اندازه که آن‌ها بتوانند در برابرشان به مقاومت بپردازند، داشته باشند.

همچنین مشکل جدی‌تری نیز در رابطه با استخراج نظریه مقاومت از آثار فوکو وجود دارد. یکی از جدی‌ترین مشکلاتی که روتی، هوی، پیکت و دیگران بحث می‌کنند این است که مقاومت آگاهانه معمولاً متکی بر افرادی است که قادر به استفاده از قدرت به صورت عمدی هستند. این موضوع بنا بر توضیحات فوکو از قدرت که در فرای کنترل فرد قرار دارد، غیر ممکن است. بر اساس توضیح فوکو، یکی از مشکلات مقاومت فقط قدرتِ فراگیر نیست، بلکه اینکه آن چیزی نیست که یک فرد بتواند کنترل نماید و یا بنا به میل خود استفاده کند. فوکو استدلال می‌کند که قدرت عمدی نیست، به عبارتی، آن بر پایه اعمال اجتماعی وضع می‌شود و نه اینکه تحت خواست فرد صورت گیرد (1978: 94).

امید به ترمیم فلسفه مقاومت از نظریات فوکو وجود دارد، اما تلاش‌هایی که انجام می‌شود گرایش به ارائه توضیحات ناکافی در مورد اینکه چگونه مقاومت را می‌توان با اظهارات قوی فوکو در مورد قدرت آشتی داد، دارد. کلید این مشکل، در تشخیص محدودیت‌های قدرت فردی و تئوریزه کردن دیگر عاملین مقاومت، قرار دارد. از آنجا که افراد تا حد زیادی تحت مرجمت منابع مختلف قدرت قرار دارند، آن‌ها باید قادر به تشکیل انجمن‌هایی باشند تا بتوانند بر محدودیت‌های که بر افراد اعمال می‌شوند، غلبه کنند. علاوه بر این، این جمع‌ها باید قادر به مبارزه با طبلیدن قدرت به شیوه‌هایی باشند که از پیش فرض یک دید عمدی از قدرت را نداشته باشند. نظریه مقاومت گرامشی در برابر هژمونی می‌تواند منبایی را برای مقاومت ارائه کند.

هژمونی و کنترل

شبهات‌های مهمی میان تئوری قدرت فوکو و تئوری هژمونی گرامشی وجود دارند. در ابتدایی‌ترین سطح آن، فوکو و گرامشی هر دو اعمال قدرت را با روش‌هایی به جز از طریق زور و خشونت توضیح می‌دهند. همان‌طور که بیتس عنوان می‌کند، «فرض اولیه تئوری هژمونی» این است «که انسان تنها از طریق زور حکومت نمی‌کند، بلکه همچنین از طریق ایده‌ها» (1975: 351). گرامشی از دیدگاه سنتی مارکسیستی عدول می‌کند که در آن روبنا به طور خیلی ساده ابزار بازتولید و انتقال ایدئولوژی طبقه حاکم اقتصادی است. از نظر مارکس، قدرت یک مفهوم نسبتاً ساده است، به این معنا که آن یک منبع مشخص دارد و تابع الگوهای قابل پیش‌بینی است. آن‌هایی که موقعیت‌های برتری در سیستم تولیدی دارند قدرت را به خاطر کنترل خود بر ابزار تولید اعمال می‌کنند (Marx 1978; 1990).

آن‌ها موقعیت خود را از طریق تسلط بر نهادهای مدنی و سیاسی تحکیم می‌کنند و از این‌ها برای حفاظت از منافع اقتصادی بهره می‌گیرند. در نظام سرمایه‌داری این به معنی انست که از دولت به

عنوان ابرزاری برای حفظ کنترل طبقات فرودست و کنترل بازارهای خارجی استفاده می‌شود. مارکس قدرت را به عنوان سلطه آشکار توصیف می‌نمود. این امر به ویژه هنگامی که آن تحت یک ساختار طبقاتی دو قطبی به آن شکلی که او فکر می‌کرد در یک اقتصاد سرمایه‌داری توسعه یافته وجود دارد. به طرز بارزی نشان داده می‌شود. چنین مدلی برای هدایت فعالیت‌های انقلابی به طرز ایده‌آلی مناسب است. چرا که آن به طرز واضحی منبع قدرت را مشخص می‌کند. عمل کرد محدود قدرت را توضیح می‌دهد. و بازیگران انقلابی بدون قدرت را که می‌توانند طبقه مسلط را به چالش بکشانند. تعیین می‌نماید.

نظریه قدرت گرامشی پیچیده‌تر از نظریه مارکسیستی سنتی است. تا جایی که گرامشی معتقد است روبنای سیاسی و ایدئولوژیک از میزانی از استقلال نسبت به پایه اقتصادی برخوردار است (1992d). او استدلال می‌کند نهادهای مدنی و سیاسی، و همچنین فرهنگی که آنها ایجاد می‌کنند. ممکن است به طریقی که آن‌ها تحت تاثیر روابط اقتصادی قرار دارند عمل کنند. اما آن‌ها توسط این روابط تعیین نمی‌شوند. این بدان معنی است که قدرت را می‌توان با روبنا و همچنین توسط زیربنا بیان کرد و اینکه آن می‌تواند وابسته به منابعمش و منافع که بدان خدمت می‌کند. الگوهای متفاوتی را دنبال نماید. بنابر گرامشی، قدرت در بسیاری از نهادهایی که جامعه سیاسی و مدنی را تشکیل می‌دهند. آشکار است. نهادهای سیاسی دولت، از جمله ارتش، پلیس، دادگاه‌ها، و زندان‌ها همه ابعاد قهر دولتی را نشان می‌دهند. این نهادهای سیاسی به منظور بیان اراده دولت، خشونت و تهدید به خشونت را به کار می‌گیرند. با این حال، گرامشی توجه را به اینکه چگونه این نهادها بندرت مجبور به اعمال قدرت خود هستند. جلب می‌کند. به جز در زمان‌های بحرانی، بسیاری از افراد مشروعیت دولت را بدون آنکه به زور مجبور به انجام چنین کاری شوند، می‌پذیرند. پذیرش ضمنی دولت تا حد زیادی مربوط به نهادهای مدنی جامعه، از جمله مدارس، انجمن‌های مدنی، و گروه‌های مذهبی می‌شود که خود و همچنین نهادهای سیاسی و اقتصادی را از طریق اعمال قدرت در اشکال پوشیده ان، حمایت می‌کنند. این جنبه از قدرت در مفهوم هژمونی گرامشی متجسم می‌شود.

گرامشی هژمونی را به جای سلطه آشکار مانند حالتی از قدرت در جهان مدرن در نظر می‌گیرد (1992d: 265). هژمونی با اعمال روش‌های بی‌شماری، هنگامی که افراد با نهادهایی که هژمونی را ایجاد می‌نمایند، ارتباط برقرار می‌کنند. به فرم دادن این افراد کمک می‌کند. هویت افراد به طور جدایی‌ناپذیری با جای آن‌ها در درون نهادهای دولتی و جامعه مدنی پیوند دارد. آن‌ها گرایش به پذیرش وضعیت خویش دارند و نقش‌های همراه با آن امری طبیعی تلقی می‌شود. هژمونی از

طریق تضمین رضایت عمل می‌کند. آن باید نیازهای مردم را به منظور حفظ کنترل برآورده سازد، اما آن، این امر را در حد محدودی انجام می‌دهد. مردم باید راضی شوند، اما تا آن حد که آن‌ها از موقعیت‌شان خرسند هستند و رضامند می‌گردند. هژمونی مانند قدرت انضباطی فوکو موانع جدیدی برای مقاومت ایجاد می‌کند. هژمونی یک سیستم یکپارچه نیست و ارزش‌های هژمونیک همیشه منسجم نیستند. در عوض، هژمونی مجموعه متنوعی از نهادها و ارزش‌هایی است که می‌توانند هم مکمل و هم متضاد باشند. به دلیل فرم متنوع آن و نمونه‌های مختلف هژمونی، به چالش کشیدن آن به ویژه از طریق زور، مشکل است. هژمونی می‌تواند وارد تلاش‌های مقاومت‌جویانه شود، و نیروی آن‌ها را سلب نموده و حتی آن‌ها را برای پذیرش وضع موجود تغییر شکل دهد.

بنابراین، گرامشی درست مانند فوکو نگران روش‌هایی است که نهادها از طریق مکانیسم‌های نامرئی قدرت را اعمال می‌کنند. هر دو امیدوارند که ضرورت مسلم نهادها و گفتمان‌هایی که زندگی مردم را شکل می‌هند را به عنوان گمراه‌کننده افشا نمایند و آن را به عنون جزئی اساسی از مقاومت قلمداد می‌کنند. اما، گرامشی به دیدگاه‌های مارکسیستی قدرت نسبت به فوکو بسیار نزدیک‌تر باقی می‌ماند. گرامشی هرگز مانند فوکو در تئوریزه کردن قدرت تا آنجا پیش نمی‌رود که آن را به عنوان ذاتی پراکنده که در روابط نظارت و یا در گفتمان‌های هنجاری موجود است، تلقی نماید. اضافه بر این، گرامشی برعکس فوکو، معمولاً قدرت را به مجموعه‌ای از منافع و مقاصد پیوند می‌دهد. او قدرت را به عنوان ابزار سلطه طبقاتی و ابزار بالقوه آزادی در نظر می‌گیرد. مهم است که شباهت‌ها و تفاوت‌های بین هژمونی و قدرت انضباطی را در خاطر داشته باشیم. نظریه گرامشی کنش که متوجه به چالش کشیدن مفهوم هژمونی است، تشابهات مهمی با نوع قدرتی که فوکو تئوریزه می‌کند، دارد. از این رو می‌تواند نامزد نویدبخشی برای تئوری مقاومتی باشد که می‌توان آن را توسعه داده و در مقابل آن نوعی از قدرت که فوکو توصیف می‌کند، به کار گرفت.

حزب سیاسی

گرامشی و فوکو با مشکلات مشابهی روبرو هستند. آن‌ها وقتی که با سیستم‌های قدرت هژمونی و انضباطی روبرو شدند که فکر کردن یا عمل به شیوه‌های انتقادی را بسیار دشوار می‌نمود، در تلاش برای تئوریزه کردن مقاومت و تحول اجتماعی برآمدند. یکی از بزرگترین نقاط قوت نظریه گرامشی در مقایسه با فوکو این است که گرامشی روایت بسیار تحول‌یافته‌تری از عاملینی دارد که قادر به مقاومت هستند و نیز اینکه آن‌ها چه استراتژی‌هایی را باید به کار گیرند. در حالی که فوکو و مفسران

فوکو تمایل دارند که توضیحات کمی در مورد کسی بدهند که می‌تواند قدرت بسیج داشته باشد. گرامشی یک روایت دقیق از ساختار حزب دارد و توضیح می‌دهد که چگونه احزاب سیاسی می‌توانند از اشخاص منفرد قدرتمندتر شوند. گرامشی در مقاله «شهریار مدرن» از اثر معروف ماکیاولی، «شهریار»، در مورد کار کشورداری استفاده نموده و آن را به مثابه یک راهنما برای مقاومت در برابر هژمونی تعدیل می‌نماید. ماکیاولی قدرت را به شیوه‌هایی توصیف می‌کند که با حالت قدرت حاکم فوکو منطبق می‌گردد. شهریار ماکیاولی از فرم مستقیم و تعمدی قدرت برخوردار است و از آن برای حفظ کنترل شخصی بر مردم مادون خود استفاده می‌کند. استراتژی‌هایی که ماکیاولی برای حفظ قدرت توصیف می‌کند کاملاً با آن‌هایی متناسب است که فوکو در مثال‌های خود از حاکمی که قدرت نشان می‌دهد، توصیف می‌کند. برای نمونه، ماکیاولی در مورد اهمیت ترس می‌نویسد و استدلال می‌کند که بهتر آنست که از فرد بترسند تا اینکه دوستش داشته باشند زیرا فرد می‌تواند ترس را از طریق ارباب تعمدی کنترل کند. همان‌طور که ماکیاولی می‌گوید، «انسان به دلخواه خود عاشق می‌شود و به دلخواه شهریار می‌ترسد» (1998:68). به عبارت دیگر، ترس شکلی از قدرت عمدی است که حاکم شخصاً مظهر آن است. کنترل از طریق ارباب یکی از هدف‌های مرکزی مراسم تنبیهی است که فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه به قدرت حاکم وصل می‌کند (1979). فوکو در درس‌های خود در مورد ماکیاولی به این موضوع اشاره می‌کند که ماکیاولی نمونه‌ای از دیدی از حاکمیت است که حاکم به عنوان یک چهره متعالی، خارج و بالاتر از جامعه‌ای است که بر آن حکومت می‌کند (1991).

استراتژی ماکیاولی ممکن است در زمینه گرفتن و استفاده از قدرت اجباری موفق باشد. اما برای مقاومت کردن در برابر قدرت به آن شکلی که فوکو و گرامشی توصیف می‌کنند چندان مناسب نیست. از این رو، گرامشی «شهریار» را چون شالوده‌ای برای یک تئوری جدید تحول اجتماعی بکار گرفت. گرامشی عمداً اعلام نمود که علاقه وی به کتاب «شهریار» فقط مسأله کنجکاوای اکادمیک نیست. بلکه، او کتاب را به عنوان یک سند زنده در نظر می‌گیرد که می‌تواند مانند راهنمای عمل فعالیت سیاسی خدمت کند. «نکته اساسی در مورد «شهریار» اینکه آن یک درمان سیستماتیک نیست، بلکه اثر «زنده» ای است که در آن ایدئولوژی سیاسی و علوم سیاسی در یک فرم دراماتیک «افسانه» در هم آمیخته شده‌اند» (Gramsci 1992b:125).

گرامشی فکر می‌کند که در دنیای مدرن هیچ فردی نمی‌تواند شهریار شود. هژمونی، کلیت زندگی مدرن اجتماعی را شکل می‌دهد، و از این رو قوی‌تر و فراگیرتر از آن است که فرد بتواند آن را به چالش کشد. شهریار مدرن باید یک عامل همگانی که در حزب سیاسی متجسم می‌گردد، باشد.

شهریار مدرن، اسطوره-شهریار، نمی‌تواند یک فرد واقعی، یک فرد مشخص باشد. آن فقط می‌تواند یک ارگانیزم، یک عنصر پیچیده از جامعه‌ای باشد که جمع می‌خواهد و از قبل شناخته شده است، شکل مشخصی به خود گرفته و باید خود را تا حدی در عمل به دیگران بقولاند. و تاریخ از قبل چنین ارگانیزی را تدارک دیده است، و آن حزب سیاسی است-اولین سلولی که در آن یاخته‌های یک اراده جمعی دور هم گرد می‌ایند و به یک امر فراگیر و کل بدل می‌شوند. (Gramsci 1992b:129)

شهریار مدرنی که گرامشی تئوریزه می‌کند فقط سازمانی شبیه انواع دیگر گروه‌های اجتماعی نیست. آن جمعی است که چنان در ساختار و اهداف خود یکپارچه و متحد است که می‌توان آن را مانند یک فرد مجرد تصور نمود. حزب نماینده یک طبقه اقتصادی است و منافع طبقه خود را باز نمود می‌کند، در عین حال آن از چند بخش مجزا تشکیل شده است. رهبران حزب متعهد به یک هدف واحد هستند، و می‌بایست در برابر تکانه‌های محافظه‌کارانه یا ارتجاعی درون صفوف خود مقابله کنند. بخش عمده اعضای حزب مردمان عادی هستند که از حزب حمایت و در مبارزات آن شرکت می‌کنند اما نمی‌توانند تمام وقت و انرژی خود را به حزب اختصاص دهند. در نهایت، یک گروه میانی وجود دارد که ارتباط بین سطوح مختلف حزب، سازماندهی و آموزش اعضای پایه را به عهده دارد، ضمن آنکه نیازها و خواسته‌های آن‌ها را نیز به رهبری منتقل می‌کند. بنابراین، حزبی که گرامشی توصیف می‌کند «یک ساختار نهادی است که رهبران فکری و سیاسی را با یک پایه توده‌ای که می‌تواند یک طبقه بنیادی اقتصادی باشد، به هم متصل می‌کند» (Augelli 1997:31). برای اینکه این گروه‌ها بتوانند باهم به طور جمعی کار کنند، هر بخش باید وظیفه مربوط به خود را انجام دهد. باگز، حزب گرامشی را سازشی بین پیشاهنگ‌گرایی لنینیستی و اراده‌گرایی انارشیستی می‌نامد، چرا که آن در پی ایجاد یک رهبری قوی است بدون آنکه به رهبران اجازه دهد که بر دیگر اعضای سازمان تسلط یابند (Boggs 1976:). هابسبام آن را به عنوان بهبودی در ایده‌ال پیشاهنگ لنینیستی در نظر می‌گیرد که برای تسهیل مشارکت جمعی مناسب‌تر است (Hobsbawm 1977).

او مانند فوکو محدودیت‌های تفسیر قدرت به عنوان یک مفهوم عمدی را تصدیق می‌کند و راه‌هایی را در نظر می‌گیرد تا حزب، بدون آنکه عمداً توسط یک طبقه بر علیه طبقه دیگری مورد استفاده قرار گیرد، عمل کند. اما، گرامشی معتقد است که مقاومت تا حدی وابسته به توانایی استفاده تعمدی از قدرت است. گرامشی با اساس قرار دادن تئوری خود بر پایه «شهریار»، اثری که مدعی است می‌تواند نشان دهد که چگونه یک شهریار بطور فردی می‌تواند قدرت دولت را بدست گیرد و قدرت عمدی را اداره کند. اشاره می‌کند که هدف خودش، اعمال کنترل عمدی بر هژمونی می‌باشد. هدف حزب به انجام

رسانیدن مبارزه در هر نوع فضای زندگی سیاسی و مدنی که هژمونی خود را نشان می‌دهد، می‌باشد. آن‌چنان که ارونوویتز بیان می‌کند، «تحت بهترین شرایط وقتی که حزب منابع کافی، به ویژه کادرها را در اختیار دارد، آنگاه آن می‌تواند با هژمونی بورژوازی، نه فقط در فضای انتخابات سیاسی، بلکه در همه جبهه‌ها به رقابت بپردازد» (Aronowitz 2009:10). این امر به حزب گرامشی نقش گسترده‌تری نسبت به آنچه احزاب سیاسی معمولاً به عهده می‌گیرند، اعطا می‌کند. اگرچه احزاب سیاسی لیبرال ممکن است که فراتر از عمل سیاسی رفته و برای شکل دادن هنجارهای فرهنگی تلاش نمایند، اما این امر با هدف کسب اهداف سیاسی مانند پیروزی در انتخابات صورت می‌گیرد. گرامشی معتقد است که حزب علاوه بر پیگیری‌های سیاسی، باید برای ایجاد هژمونی از پایین، یا ضد هژمونی، که می‌تواند جانشین هژمونی طبقه حاکم گردد، فعالیت کند. گرامشی پیش‌بینی می‌کند که حزب کارکردهای فرهنگی و سیاسی را به اجرا در می‌آورد، و از این طریق با هژمونی در نقاط متعددی به رقابت برمی‌خیزد. یک شهریار مدرن باید قادر به انجام چنین کاری باشد، برای به چالش کشیدن نهادهای سیاسی ممکن است ابتدا نیاز به چالش کشیدن نهادهای مدنی باشد که آن‌ها را مشروع و حفظ می‌کنند. کارکردهای مدنی و فرهنگی چنان مهم هستند که گرامشی معتقد است دوره‌هایی وجود دارد که این امر بر مبارزه طبقاتی تقدم می‌یابد.

اعضا در هر سطحی از سلسله مراتب حزب نقشی حیاتی در به چالش کشیدن هژمونی و توسعه ضد-هژمونی بازی می‌کنند. به زبان فلسفه فوکو، حزب جمعی است که از طریق تلاش‌های همگانی اعضای خود که بنا بر ظرفیت‌هایشان فعالیت می‌کنند، به طور مداوم برای غلبه بر عادی‌سازی روایات عمل می‌کند. آن همچنین روایات جدیدی را بوجود می‌آورد که روابط قدرت را در اشکال آزادی‌تری بازسازی می‌کند. لزوماً هر عضو حزب کاملاً به این گفتمان‌ها و اینکه چگونه آن‌ها عمل می‌کنند آگاهی ندارد، بلکه فقط این موضوع که هرکس مطابق با ظرفیت خود به ایفای نقش می‌پردازد، به حزب اجازه می‌دهد که بطور جمعی از هژمونی فرار کند و چیزی مخالف آن را ایجاد نماید. همانطور که گرامشی تأکید می‌کند، اعضای حزب چنان متحد هستند که آن‌ها می‌توانند مانند یک فرد تنها عمل کنند، ضمن آنکه آن‌ها موثرتر و مقاوم‌تر از یک شخص منفرد در مقابل سلطه و کنترل ایستادگی می‌نمایند.

مقاومت جمعی

استفاده از نظریه گرامشی مبتنی بر شهریار مدرن به عنوان مدل مقاومت برای غلبه بر چالش‌هایی است که فرد به هنگام خوانش مثبت تئوری قدرت فوکو با آن رویاروی می‌گردد: تعیین عامل

مقاومت و مفهوم به اجرا در آوردن اعمال مقاومت. هنگام مستقر نمودن یک عامل مقاومت، وظیفه اصلی توضیح این موضوع است که چگونه هر عاملی می‌تواند از کنترل انضباطی آگاه شود و راجع به راه‌های مقابله با کنترلی که تحت آن قرار دارد، شروع به فکر نماید. بنا بر عقیده فوکو، فرد به منظور شرکت در مقاومت می‌بایستی قادر به کشف وجود روابط پنهان گردد، قادر به ارزیابی رژیم‌های حقیقت که مسئول ایجاد این روابط قدرت هستند باشد، و محدودیت‌های نهادهای غالب و ارزش‌های تحمیلی را به چاش کشاند. این یک وظیفه دلهره‌آور برای یک فرد است. ممکن است افراد، میل به مقابله با برخی از اشکال واضح‌تر نظارت، روایات هنجار شده، و بازرسی که زندگی‌شان را تنظیم می‌کند را داشته باشند، اما فوکو قدرت را به عنوان چیزی چنان فراگیر توصیف می‌کند که اکثر افراد، فاقد توانایی کشف همه منابع آن هستند.

سخن گرامشی که «شهریار مدرن، شهریار اسطوره‌ای، نمی‌تواند یک شخص باشد، یک فرد مشخص» باشد (1992b:129)، نشان می‌دهد که او عدم امکان مقاومت بر علیه قدرت توسط یک فرد تنها را تصدیق می‌کند. وی معتقد است مقاومت فقط وقتی امکان‌پذیر است که آن بخشی از یک فعالیت جمعی باشد. بدین خاطر است که او تأکید بر ساختار حزب به عنوان یک بدن جمعی متحد دارد. شهریار جدید گرامشی از مزایای حفظ سطحی از وحدت و هدفی شبیه به آنچه که یک فرد دارد، برخوردار است در عین آنکه ظرفیت یک سازمان را نیز دارد. تعداد کافی افرادی که بدین ترتیب متحد گشته‌اند می‌توانند ظرفیت کشف مکانیسم‌های مختلف قدرتی که بر آنان اعمال می‌شود، و نیز غلبه بر آن‌ها از طریق یک تلاش دسته‌جمعی را داشته باشند.

توصیف گرامشی از مقاومت جمعی که با یک هدف و ساختار متحدکننده صورت می‌گیرد، استراتژی غلبه بر بیانات بی‌شمار قدرت انضباطی با جابجایی عامل مقاومت را مهیا می‌سازد. فوکو در درجه اول دغدغه این را دارد که چگونه قدرت، افراد را می‌سازد. قدرت تا حد زیادی بر پایه طبقه‌بندی افراد، استقرار آنان در یک فضا، و کمیت اعمال آنان قرار دارد. این قدرت وابسته به توانایی متفرق نمودن جمع و تصور افراد مانند قطعات قابل تعویض می‌باشد. به عبارت دیگر، آن متکی بر انتزاع روشنگری در مورد افراد مستقل که با اجرای گسترده قدرت انضباطی نیز همراه گشت، می‌باشد. گرامشی با رد این ایده که افراد عاملین مقاومت هستند، و توصیف این که جمع‌ها شبیه افراد گشته‌اند، خود را از دیدگاه روشنگری در مورد افراد به مثابه عاملین مستقل جدا می‌سازد. او همچنین از سیستم قدرت انضباطی که فوکو توصیف می‌کند و بر پایه مدل روشنگری تثبیت شده است، فراتر می‌رود.

حزب سیاسی بطور آرمانی برای غلبه بر محدودیت‌هایی مناسب است که افراد هنگام مقابله با

گفتمان‌های هنجاری شده با آن روبرو می‌شوند. روشنفکران ارگانیک توجه رابه روابط قدرت جلب نموده و به افشای ضرورت نابجای آن‌ها می‌پردازند (1992a). با انجام چنین کاری، آن‌ها می‌توانند آگاهی سیاسی را بسازند. رهبری حزب هدف مشترک سازمانی را حفظ می‌کند و موثرترین راه‌های اجرای آن را انتخاب می‌نماید. پایه توده‌ای حزب، که مانند یک بدنه متحد عمل می‌کند، می‌تواند به طور موفقیت‌آمیزتری مانع از تسلیم شدن به نهادهایی گردد که تولید کننده روابط قدرتی که افراد را ایزوله می‌سازند، هستند.

همانگونه که در بخش قبلی نشان داده شد، گرامشی و فوکو هر دو روش‌های قدرت، حتی وقتی که قدرت از آنها به طور عمدی استفاده نمی‌کند، را توصیف می‌کنند. هژمونی گرامشی توسط نخبگان آغاز می‌شود و از منافع آنان پشتیبانی می‌کند، اما نهادها و ارزش‌های هژمونیک زندگی خود را شکل می‌دهند و معمولاً بطور مستقیم توسط نخبگان کنترل نمی‌شوند. ولی گرامشی امیدوار است که به طور عمدی آنها را دوباره دخیل کند. او به نقد باور اقتصادگرایانه‌ای که در عصر وی بسیار گسترده بود می‌پردازد و بر اساس آن باور، انقلاب از طریق انتظار منفعلانه برای تضادهای سرمایه‌داری که تغییر و تحول اقتصادی و سیاسی را فراهم می‌کند، بوجود می‌آید (1992b Gramsci ; 1992c). در عوض، او استدلال می‌کند انقلابیون باید برای کسب تغییر انقلابی فعالیت کنند. آن‌ها باید تعمداً از نهادهای موجودی استفاده کنند که به منافع نخبگان خدمت می‌نمایند، اما می‌توان از آن‌ها برای تضعیف نخبگان و سیستمی که آن‌ها ایجاد کرده‌اند، استفاده نمود.

نظریه کنش گرامشی عمل‌گرایانه است. او مایل است که به برخی از نهادهای سنتی مانند کلیسای کاتولیک، به عنوان ابزار تولید ضد-هژمونی برخی از امتیازها را بدهد (1994b). گرامشی نهادها و ارزش‌های سنتی را فقط مانند مانعی برای پیشرفت اجتماعی نمی‌بیند، آن‌طور که دیگر متفکران مارکسیست گرایش دارند، بلکه به عنوان راه‌هایی برای جلب مردم و ایجاد حمایت برای تغییر انقلابی در نظر می‌گیرد. برای نمونه، کلیسای کاتولیک یک سازمان محافظه‌کار است که اغلب برای خفه کردن تغییر اجتماعی فعالیت کرده است، با این حال گرامشی آن را مانند انجمن بالقوه‌ای در نظر می‌گیرد که از طریق آن می‌توان با مردم ستم‌دیده تماس گرفت و آن‌ها را بسیج نمود (1994b). بنابراین ممکن است کلیسا ابزاری برای حمله به وضع موجود گردد، وضعی که کلیسا اغلب از آن دفاع می‌کند.

گرامشی به جای آنکه به سادگی در برابر وضع موجود مقاومت کند و همه جنبه‌های آن را به عنوان بخشی از سیستمی که باید نابود شود در نظر گیرد، راه‌های استفاده از ساختارهای نهادی موجود را بر علیه خودشان توصیف می‌کند. بنابراین او استراتژی دوگانه تصاحب نهادها و ارزش‌های موجود را به

کار می‌گیرد در عین آنکه باید نهادهای جدید، مانند شوراهای کارخانه و اتحادیه‌های کارگری نیز ایجاد شوند (Gramsci 1994a; 1994c). استراتژی گرامشی عبارت از پیدا کردن انواع تضادها در نهادهایی است که فوکو در روابط قدرت در مثال سیستم زندان خود و تولید عواقب ناخواسته آن از طریق ایجاد پیوند بین زندانیان توصیف می‌کند. این نوع از مقاومت، همان‌گونه که توسط گرامشی و فوکو توصیف می‌شوند، دارای پیش‌فرض یک کنترل عمدی بر قدرت نیست. آن فقط بدان نیاز دارد که کنشگران قادر باشند قدرت را به راه‌هایی که به تولید تناقضات و عواقب ناخواسته ختم می‌شود، هدایت کنند.

گرامشی و فوکو توافق دارند که مقاومت در برابر هژمونی یا روایات هنجاری شده، بستگی به شناخت هنجارها و ارزش‌های مسلط به عنوان امری مشروط و منعکس‌کننده منافع اعضای خاصی از جامعه می‌باشد. همچنین به نظر می‌رسد که آن‌ها توافق دارند که بهترین راه ستیز با قدرت از طریق ابزار غیرمستقیم، مانند در مقابل هم قرار دادن نهادهایی که بیانگر قدرت هستند یا تشدید تضادهای درونی نهادها می‌باشد. اما، روشی که گرامشی برای این کار پیشنهاد می‌کند، قابل پذیرش‌تر است. اشکالی که او و فوکو توصیف می‌کنند از طریق نهادها، روایات، و ارزش سیستم‌ها عمل می‌کنند - پدیده‌هایی که در یک سطح بالا عمل می‌کنند و شدت در مقابل تلاش‌های فردی برای تغییرشان مقاومت می‌کنند. گرامشی از طریق استقرار حزب به عنوان نیروی جمعی مقاومت، عامل مقاومتی را معرفی می‌کند که احتمالاً به طور موجه‌تری می‌تواند قدرتی را که در این سطح عمل می‌کند به مبارزه بطلبد. سازمان‌ها در موقعیت بسیار بهتری برای به چالش کشیدن نهادها و ارزش‌ها قرار دارند چرا که آن‌ها منابع بزرگتری در اختیار دارند و ظرفیت آنان مناسب اقدام مستقیم در مقیاس بزرگ است. از این رو، گرامشی راه‌هایی را تنویر می‌کند که در آن‌ها انقلابیونی که در یک سازمان فعالیت می‌کنند، بتوانند به طور دلخواه به این تناقض‌های داخلی ضربه زنند بدون آنکه فرض کنند که کنشگران باید ظرفیت رسیدن به سطحی از استقلال فردی را داشته باشند، این آن چیزی است که در مقابل تئوری فوکو در مورد قدرت قرار دارد.

خودنگری حزب

تاکنون این فصل کتاب تمرکز خود را بر خوانش تئوری حزب گرامشی به عنوان مدلی برای مقاومت در برابر اشکال قدرتی که او و فوکو توصیف می‌کنند گذاشته است. با این حال، گرامشی را نباید به سادگی اصلاح‌کننده تئوری قدرت فوکو در نظر گرفت. تئوری کنش‌های گرامشی از کاستی‌های خود

رنج می‌برد و نیاز به اصلاح دارد. ریسک‌هایی در رابطه با عامل تغییرات اجتماعی احزاب سیاسی وجود دارند؛ و سازمان حزبی را می‌توان به بهترین شکلی از منظر تئوری قدرت فوکو مورد ارزیابی قرار داد.

حزب گرامشی عاملی را تنوریزه می‌کند که برای حالت خاصی از تعهدات سیاسی بسط داده شد. آن همراه با مدل سانت‌رالیسم دموکراتیک که به وحدت حزب کمک می‌کند، و همچنین رهبران را در یک موقعیت قوی برای اعمال کنترل حزبی قرار می‌دهد، بر پا می‌شود. این مدل حزبی به طور بالقوه خطرناک است، زیرا این امکان را ایجاد می‌کند که حزب به نهاد نخبگانی بدل گردد که تحت کنترل کامل رهبران قرار گیرد. تئوری قدرت فوکو نشان می‌دهد که هر حزب سیاسی، حتی آن حزبی که به طور ارگانیک با طبقه خود ارتباط دارد، باید روابط داخلی قدرت خود را داشته باشد. گرامشی اذعان می‌کند که این امر مشکل بالقوه‌ای را پدید می‌آورد، چهره‌های اقتدارگرا کاریزماتیک ممکن است بتوانند قدرت را در درون حزب به دست گیرند، و باید اشکال دیگری از تجمع فرهنگی که بتواند به طور بالقوه مواظب این امر باشند را تنوریزه نمود. علاوه بر این به نظر می‌رسد گرامشی معتقد است که حتی اگر یک حزب مقتدر اعضای خود را محدود نماید، با وجود این حزب هنوز در مقابل هژمونی نخبگان حاکم سرمایه‌داری قابل ترجیح است (1992b). اما فوکو می‌تواند این باور گرامشی را به چالش کشد که یک حزب قوی را می‌توان حفظ کرد بدون آنکه سرچشمه اجبار باشد. هر حزبی که دارای چنین ظرفیت عملی با چنان وحدتی باشد که بتوان آن را مانند یک فرد توصیف نمود، بدون شک آن حزب می‌تواند محدودیت‌های جدیدی ایجاد کند و اعضایش ممکن است دچار حس اجبار برای مقاومت شوند. چالش اعضای یک حزب، ایجاد سازمانی است که توانایی رفتاری مانند یک شه‌ریار مدرن را داشته باشد، اما این روند انقدر متمرکز نیست تا اینکه حزب فقط مانند نهاد جدیدی برای منطبق کردن اعضایش شود. این آن جایی است که نظر فوکو در مورد مقاومت می‌تواند به مدل حزبی گرامشی کمک کند.

در حالی که گرامشی می‌گوید که اهداف حزب باید نسبتاً پایدار باشند و رهبران باید خط مشی حزب را حفظ کنند، فوکو معتقد است هر سازمانی که امید به انجام اقداماتی اساسی را دارد می‌بایستی اجازه دهد که اهداف آن تغییر الویت دهند و بر اساس تغییرات ساختارهای قدرتی که با آن روبرو می‌گردد و تغییر منافع اعضای خود تغییر جهت دهد. فوکو معتقد است که شکل مقاومت به منظور پاسخ به محدودیت‌های جدید در مورد آزادی فردی، باید به طور مداوم دچار تغییر و دگرگونی شود. اهداف مقاومت نیز ثابت و معین نیستند. در عوض، آن‌ها باید پویا باشند و به طور مستمر، متناسب با شرایط

جدید تغییر کنند. علاوه بر این، فوکو تأکید می‌کند که مقاومت باید شامل درجه‌ای از خودنگری باشد؛ افراد باید توانایی به چالش کشیدن آگاهی خود، به منظور کشف باورها و شیوه‌های اندیشه که کنترل درونی را تحمیل می‌کند، را داشته باشند. حزب گرامشی دارای مکانیسم‌های داخلی برای انتقاد از خود است، اما او تکیه بسیار بیشتری بر وحدت حزب دارد. حزبی که تلاش دارد از تحمیل محدودیت‌های جدید بر اعضای خود جلوگیری کند، مجبور است توجه بیشتری به انتقاد از خود و خودسازی کند تا قدرتی را که حزب ممکن است درونی کرده و یا ایجاد کرده باشد را سر جایش قرار دهد. اهداف و روش‌های حزب نیاز دارد که ازادتر شود تا اینکه بتوانند بر اساس تغییر روابط قدرتی که حزب باید با آن رقابت کند، تغییر نمایند.

گرامشی اشاره می‌کند که وحدت حزب یک حسن است و نگران آن است که درگیری‌های بیش از حد حزبی ممکن است به فراکسیون‌بندی و یا دسته‌گرایی منجر شود (1992b:226; 1992b; 1994b). برای اینکه حزب به عنوان یک عامل واحد کار کند، در عین آنکه قدرت مقاومت داشته باشد، آن می‌بایستی توجه بیشتری به پویایی‌های درونی خود نموده و اطمینان حاصل کند که آن‌ها در مرزهای ساختار حزبی اجازه اختلاف و رقابت را فراهم می‌سازند. بر اساس مدل گرامشی، احتمالاً روشنفکران به بهترین وجهی می‌توانند وظیفه انتقاد از خود را اجرا نمایند.

روشنفکران تلاش برای به چالش کشیدن هژمونی و استقرار ضد هژمونی را هدایت می‌کنند (1992b:12). اگرچه گرامشی روشنفکران را مانند اشخاصی منفرد توصیف می‌کند، اما او می‌گوید که آن‌ها مرتبه خود را فقط به حُسن ارتباط با دیگران کسب می‌کنند. روشنفکر بودن ربطی به هوش و ذکاوت ندارد بلکه اجرای یک عمل کرد اجتماعی است (Gramsci 1992a:9). این بدان معناست که آن‌ها طبیعتاً مناسب آن نوع از ساختار حزبی هستند که گرامشی توصیف می‌کند. روشنفکران برای انجام چنین عمل‌کردی مسئولیت میانجی‌گری بین سطوح مختلف حزب سیاسی را عهده دارند تا اینکه اطمینان حاصل شود که حزب به صورت یک نهاد متحد و یکپارچه عمل می‌کند. این امر آن‌ها را در بهترین موقعیت برای هدایت تلاش برای جلوگیری از ظهور روابط ستمگرانه در درون خود حزب قرار می‌دهد. روشنفکران در پروژه انتقاد از خود باید همان مهارتی را از خود نشان دهند که آن‌ها در به چالش کشیدن هژمونی و قدرت انضباطی بیرون از حزب از خود نشان می‌دهند.

نتیجه

همچنان که عنوان این فصل نشان می‌دهد، تنوری قدرت فوکو را می‌توان به شکلی تفسیر نمود که

اجازه مقاومت دهد. اما با توجه به آنکه ذهنیت افراد توسط ساختارهای قدرتی موجود تولید می‌شوند، بسیار مشکل است که دلیل موجعی برای چنین مقاومتی توسط اشخاص منفرد ذکر نمود. تئوری مقاومت جمعی گرامشی به صورت مدل شهریار مدرن راه‌حلی برای این چالش است. اول، گرامشی نشان می‌دهد که حتی زمانی که افراد تحت کنترل یک دستگاه انضباطی قوی قرار دارند، آن‌ها می‌توانند قدرت را از طریق اقدام جمعی اعمال کنند. دوم، استراتژی‌های گرامشی برای رقابت، آن‌هایی هستند که در درون سیستمی از قدرت که فوکو توصیف می‌کند عمل می‌نمایند، چرا که آن‌ها بر اساس استفاده از نهادها و ارزش‌های موجود بر علیه خودشان می‌باشند. از نظریه قدرت فوکو نیز می‌توان برای به چالش کشیدن حزب سیاسی گرامشی استفاده نمود، چرا که این خطر وجود دارد که حزب بسیار جامد و متمرکز گردد. تئوری فوکو پیشنهاد می‌کند که هر حزب سیاسی که در مقاومت دخیل است، باید مقدار زیادی از انرژی خود را صرف انتقاد از خود و ارزیابی مجدد اهداف خویش قرار دهد. هر حزب سیاسی که توانایی اجرای اعمال اساسی مقاومت را دارد باید توازن شکننده بین درجه وحدت بالا، - هر اقدام جمعی که به دنبال یک هدف مشترک است بدان نیاز دارد- و آزادی درونی اختلاف عقیده داشتن - برای محافظت و جلوگیری حزب از بدل شدن به منبع قدرتی که آزادی فردی را محدود می‌نماید- را حفظ نماید.

برگرفته از فصل چهارم کتاب گرامشی و فوکو، با ویراستاری دیوید کریس

مراجع

- Aronowitz, S. 2009. Gramsci's concept of political organization. In *Perspectives on Gramsci: Politics, Culture and Social Theory*, edited by J. Francese. New York: Routledge, 7-19.
- Augelli, E. and Murphy, C.N. 1997. Consciousness, myth and collective action: Gramsci, Sorel and the ethical state. In *Innovation and Transformation in International Studies*, edited by Stephen Gill and James H. Mittelman. New York: Cambridge University Press, 25-38.
- Bates, T.R. 1975. Gramsci and the theory of hegemony. *Journal of the History of Ideas* 36(2): 351-66.
- Boggs, C. 1976. *Gramsci's Marxism*. London: Pluto Press.
- Dews, P. 1987. *Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*. New York: Verso.

- Foucault, M. 1976. *Mental Illness and Psychology*, translated by A.M. Sheridan-Smith. New York: Harper and Row.
- . 1978. *History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*, translated by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.
- . 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage.
- . 1982. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. New York: Pantheon.
- . 1988. *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. New York: Vintage.
- . 1991. Governmentality. In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, edited by G. Burchell, C. Gordon and P. Miller. Chicago: University of Chicago, 87–104.
- . 1997. Society must be defended. In *Lectures at the Collège de France 1975–1976*, translated by D. Macey. New York: Picador.
- . M. 2010. The birth of biopolitics. In *Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. New York: Picador.
- Fraser, N. 1985. Michel Foucault: A ‘young Conservative?’ *Ethics* 96(1): 165–84.
- . 1989. Unruly practices: Power, discourse, and gender. In *Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions*, edited by N. Fraser. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 17–34.
- Gramsci, A. 1992a. The intellectuals. In *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited by Q. Hoare and G.N. Smith. New York: International Publishers, 3–14.
- . 1992b. The modern prince. In *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited by Q. Hoare and G.N. Smith. New York: International Publishers, 123–204.
- . 1992c. Notes on Italian history. In *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited by Q. Hoare and G.N. Smith. New York: International Publishers, 44–120.
- . 1992d. State and civil society. In *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited by Q. Hoare and G.N. Smith. New York: International Publishers, 206–75.
- . 1994a. The factory council. In *Pre-Prison Writings*, edited by R. Bellamy. New York: Cambridge University Press, 163–7.
- . 1994b. Some aspects of the Southern question. In *Pre-Prison Writings*, edited by R. Bellamy. New York: Cambridge University Press, 313–37.
- . 1994c. Unions and councils. In *Pre-Prison Writings*, edited by R. Bellamy. New York: Cambridge University Press, 115–20.
- Hobsbawm, E.J. 1977. Gramsci and political theory. *Marxism Today* 21(7): 205–13.
- Hoy, D.C. 2004. *Critical Resistance: From Poststructuralism to Post-Critique*.

Cambridge, MA: MIT Press.

McCarthy, T. 1990. The critique of impure reason: Foucault and the Frankfurt school. *Political Theory* 18(3): 437–69.

Machiavelli, N. 1998. *The Prince*, translated by H.C. Mansfield. Chicago: University of Chicago Press.

Marx, K. 1978. The manifesto of the Communist Party. In *The Marx-Engels Reader*, edited by R. Tucker. New York: Norton & Company.

—. 1990. *Capital Vol. 1*, translated by B. Fowkes. New York: Penguin Books.

Pickett, B.L. 1996. Foucault and the politics of resistance. *Polity* 28(4): 445–66.

Ruti, M. 2006. *Reinventing the Soul: Posthumanist Theory and Psychic Life*. New York: Other Press.

—. 2009. *A World of Fragile Things: Psychoanalysis and the Art of Living*. Albany: State University of New York Press.

Schrag, F. 1999. Why Foucault now? *Journal of Curriculum Studies* 31(4): 375–83.

Taylor, C. 1985. Foucault on freedom and truth. In *Philosophy and the Human Sciences*. New York: Cambridge University Press, 152–83.