

جامعه

تئودور آدورنو



ترجمه‌ی محسن ملکی



ایده‌ی جامعه بر این بصیرت نیچه مهر تأیید می‌زند که مفاهیم «که اساساً صورت ساده و مختصر فرایندهایند» از چنگ تعریف لفظی می‌گیرند. زیرا جامعه از اساس فرایند است؛ قوانین حرکت جامعه بیش‌تر درباره‌ی آن به ما می‌گویند تا هر امر ثابت و نامتغیری که از آن استنتاج شود. تلاش‌هایی که در جهت تثبیت مرزهای آن می‌شود به همین نتیجه می‌رسد. محض نمونه، اگر جامعه را صرفاً در مقام انسان تعریف کنیم، که شامل همه‌ی زیرگروه‌هایی می‌شود که به آن تقسیم و از دل آن ساخته می‌شود، یا از آن نیز ساده‌تر، جامعه را تمامیت انسان‌هایی بنامیم که در دوره‌ای مشخص زندگی می‌کنند، آن‌گاه تمام استلزامات ظریف‌تر این مفهوم را از کف می‌دهیم. این قسم تعریف صوری مفروض می‌گیرد که جامعه پیشاپیش جامعه‌ی انسان‌هاست، که جامعه خود پیشاپیش انسان است، که بی‌واسطه برابر با سوژه‌های خود است؛ توگویی امرِ خاصه اجتماعی دقیقاً عبارت نیست از عدم توازن نهادها نسبت به انسان‌ها (و ایستادن آنها بر فراز انسان‌ها)، و این‌که انسان‌ها رفته‌رفته تبدیل می‌شوند به محصولات عاجز و درمانده‌ی نهادها. در اعصار گذشته، وقتی امور شاید متفاوت بودند — بگیریم در عصر حجر — کلمه‌ی جامعه اصلاً معنایی را نداشت که امروزه در سرمایه‌داری پیشرفته دارد. بیش از یک قرن پیش، مورخ حقوق یوهان کاسپار بلونتسلی^۱ «جامعه» را در مقام «مفهومی» متعلق به «طبقه‌ی سوم»^۲ تعریف کرد. چنین است، و نه فقط به دلیل گرایش‌های برابری‌طلبانه‌ای که آرام‌آرام به درون این مفهوم نفوذ کرده و آن را از ایده‌ی فئودالی یا مطلق‌گرایانه‌ی جامعه‌ی «والا» یا «ممتاز» متمایز کرده‌اند، بلکه به این دلیل که این ایده در نفس ساختارش از الگوی جامعه‌ی طبقه‌ی متوسط پیروی می‌کند.

این مفهوم خاصه مفهومی طبقه‌بندی‌کننده نیست، برای مثال والاترین انتزاع جامعه‌شناسی که همه‌ی اشکال اجتماعی کوچک‌تر و کم‌اهمیت‌تر زیر چتر آن ردیف شوند. در این نوع فکر کردن، معمولاً آرمان علمی رایج درباره‌ی نظم‌بخشیدن پیوسته و سلسله‌مراتبی به مقولات را با خود موضوع دانش اشتباه می‌گیرند. ابژه یا موضوعی که مد نظر مفهوم جامعه است به خودی خود از نظر عقلانی پیوسته نیست. و نیز رابطه‌ی آن با عناصرش چون رابطه‌ی امر کلی با جزئیات نیست؛ صرفاً مقوله‌ای پویا (یا دینامیک) نیست؛ مقوله‌ای کارکردی نیز هست. و اجازه دهید به این برآورد نخستین و

هنوز تاحدی انتزاعی، یک قید دیگر اضافه کنیم: یعنی وابستگی همه‌ی افراد به تمامیتی که به آن شکل می‌دهند. در چنین تمامیتی، هرکس در ضمن به هرکس دیگر وابسته است. بقای کل فقط و فقط در گرو وحدت کارکردهایی است که اعضایش بدان‌ها عمل می‌کنند. هر فرد بدون استثنا باید کارکردی را برعهده بگیرد تا هستی و حیات خود را تمدید کند؛ راستش را بخواهید، تا وقتی کارکردش به جای خود باقی باشد، به او می‌آموزند که امتنان خود را از این موضوع به زبان آورد.

به خاطر این ساختار کارکردی است که مفهوم جامعه را نمی‌توان به هیچ شیوه‌ی بی‌واسطه‌ای به چنگ آورد؛ و نیز برخلاف قوانین علوم طبیعی، مستعدِ راستی‌آزمایی و اثبات بنیادین نیز نیست. از این رو، جریان‌های پوزیتیویستی در جامعه‌شناسی معمولاً آن را یک پس‌مانده‌ی فلسفی صرف می‌دانند و کنارش می‌گذارند. اما این واقع‌گرایی خود غیرواقع‌گرایانه است. زیرا مفهوم جامعه را نمی‌توان از امور واقع منفرد استنتاج کرد و از سوی دیگر نمی‌توان آن را چون یک امر واقع منفرد فهمید، اما با وجود این هیچ امر واقع اجتماعی در کار نیست که به واسطه‌ی جامعه در مقام یک کل تعیین نیابد. در پس پشت هر وضعیت اجتماعی انضمامی، جامعه چون یک کل پدیدار می‌شود. تضادهایی چون تضادهای سرشت‌نمای میان مدیر و کارکنان واقعیتی غایی نیستند که بدون ارجاع به هر چیزی در بیرون خود به‌طور کامل قابل فهم باشند. بلکه سمپتوم‌های تخصص‌هایی عمیق‌تراند. با این همه، نمی‌توان تضادهای منفرد را ذیل آن پدیده‌های بزرگ‌تر قرار داد، آن‌طور که امور خاص را ذیل امور عام قرار می‌دهند. بیش و پیش از هر چیز، باید گفت که این قسم آنتاگونیسم‌ها نقش قوانینی را دارند که این تضادها بر اساس‌شان در زمان و فضا جاگیر می‌شوند. بنابراین، برای مثال آنچه رضایت از دست‌مزد نامیده می‌شود و در جامعه‌شناسی کنونی مدیریت محبوب دل‌هاست، فقط به‌طور ظاهری به شرایط یک کارخانه‌ی خاص و شاخه‌ی خاصی از تولید پیوند خورده است. در واقعیت، بستگی دارد به کل نظام قیمت‌ها که به شاخه‌هایی خاص پیوند خورده است؛ به نیروهای متناظری که منجر به نظام قیمت‌ها می‌شوند و بسیار فراترند از پیکارهای میان گروه‌های مختلف کارآفرینان و کارگران، از آن جهت که پیکارهای اخیر بخشی درونی از این نظام‌اند، و معرف توانایی بالقوه‌ای برای رأی دادن که همیشه

با وابستگی سازمانی آن‌ها تطابق ندارد. آنچه در مورد رضایت از دستمزد یا همه‌ی مسائل دیگر تعیین‌کننده است همان ساختار قدرت است، خواه مستقیم باشد و خواه غیرمستقیم، تسلطی که کارآفرینان بر ماشین‌آلات تولید دارند. بدون آگاهی انضمامی از این واقعیت، محال است فهمیدن کافی و وافی یک وضعیت منفرد خاص بی‌آن که به جزء چیزی را نسبت دهیم که در واقع به کل تعلق دارد. درست همان‌طور که وساطت اجتماعی بدون آنچه وساطت می‌یابد، بدون عناصرش یعنی ابنای منفرد بشر، نهادها و وضعیت‌ها، نمی‌تواند وجود داشته باشد، به همین قیاس دومی (یعنی عناصر مذکور) نیز نمی‌تواند بدون اولی (یعنی وساطت اجتماعی) وجود داشته باشد. وقتی جزئیات رفته‌رفته قدرتمندترین واقعیت موجود محسوب شوند، آن هم به خاطر بی‌واسطگی محسوس‌شان، آنگاه چشم را به ادراک حقیقی کور می‌کنند.

از آنجا که جامعه را نه می‌توان به صورت یک مفهوم در معنای منطقی رایج آن تعریف کرد، و نه به صورتی تجربی اثباتش کرد و با این همه، پدیده‌های اجتماعی هم چنان مستلزم شکلی از مفهوم‌پردازی‌اند، ابزار مناسب چنین کاری همانا **نظریه‌ی** نظروزرانه^۳ است. تنها یک نظریه‌ی تمام و کمال درباره‌ی جامعه می‌تواند به ما بگوید که جامعه به‌راستی چیست. اخیراً اعتراض کرده‌اند که تأکید بر مفاهیمی چون جامعه کاری غیرعلمی است، از آن جهت که صدق و کذب خصایص جمله‌هایند و بس، و نه ایده‌ها در مقام یک کل. چنین ایراد و اعتراضی دو چیز را با هم اشتباه می‌گیرد: مفهومی چون مفهوم جامعه که اعتبار از خود می‌گیرد^۴ و شکلی سنتی از تعریف. اولی یعنی مفهوم جامعه باید در حین فهمیده شدن رشد و تحول یابد، و نمی‌توان به نفع نوعی نظم و ترتیب ذهنی‌کذایی آن را با اصطلاحاتی من‌عندی تثبیت کرد.

این الزام که جامعه را باید از طریق نظریه تعریف کرد — الزامی که خود نظریه‌ای درباب جامعه است — سپس باید به این شک و شبهه بپردازد که این قسم نظریه بسیار از الگوی علوم طبیعی عقب مانده است، الگویی که تلویحاً فرض می‌کنند باید در نظریه‌ی جامعه لازم‌الاجرا باشد. در علوم طبیعی، نظریه معرف نقطه‌ی تماس روشنی است بین مفاهیم واضح و آزمایش‌های تکرارپذیر. اما نظریه‌ای درباب جامعه که خود را از درون بسط و گسترش می‌دهد اصلاً لازم نیست دلواپس این الگوی مرعوب‌کننده

باشد، آن هم با توجه به دعوی رازآلود وساطتی که در آن دیده می‌شود. زیرا اعتراض مذکور مفهوم جامعه را بر اساس معیار بی‌واسطگی و حضور می‌سنجد، و اگر جامعه هیچ نیست جز وساطت، آنگاه این معیارها برای آن هیچ اعتباری ندارند. گام بعدی عبارت است از آرمان معرفت به چیزها از درون: ادعا می‌کنند که نظریه‌ی جامعه در پس پشت این قسم سوپزکتیویته سنگر می‌گیرد. استدلال مذکور از این قرار است: چنین کاری فقط و فقط مانع از پیشرفتِ علوم می‌شود و در شکوفاترین علوم از مدت ها پیش حذف شده است. با این همه، باید اشاره کنیم که جامعه از درون هم شناخته می‌شود و هم نمی‌شود. از آنجا که جامعه هم‌چنان محصول فعالیت بشر است، سوژه‌های زنده‌ی آن هنوز می‌توانند خود را در آن به‌جا بیاورند، آن هم از فاصله‌ای عظیم و به شیوه‌ای اساساً متفاوت با آنچه در مورد موضوعات شیمی و فیزیک صادق است. این یک امر واقع است که در جامعه‌ی طبقه‌ی متوسطی، عمل عقلانی از نظر عینی همان قدر «قابل فهم جامع» است که واجد انگیزه. این نکته درس بزرگ نسل ماکس وبر و دیلتای بود. با وجود این، آرمان فهم جامع^۵ در تفکر آنها یک‌سویه بود، از آنجا که سد راه هر چیزی در جامعه می‌شد که در برابر شناسایی و این‌همان‌سازی فرد ناظر مقاومت می‌کرد. این نکته معنای قاعده‌ی دور‌کنیم بود که بر اساس آن باید با امور واقع اجتماعی چون اشیاء برخورد کنیم، باید بیش و پیش از هر چیز هر نوع تلاش برای «فهم» آنها را کنار بگذاریم. او با تمام وجود به این باور رسیده بود که جامعه در وهله‌ی اول به‌عنوان آنچه بیگانه و تهدیدآمیز است، یعنی به‌عنوان قیدوبند و اجبار، با هر فرد مواجه می‌شود. تا جایی که این نکته صادق باشد، تأمل حقیقی درباره‌ی طبیعت جامعه باید دقیقاً در جایی آغاز شود که «فهم جامع» پایان یافته است. از این‌رو، آن روش علمی که دور‌کنیم معرف آن است حکایت از آن «طبیعت ثنوی» هگل دارد که جامعه رفته‌رفته به آن شکل می‌دهد، آن هم علیه اعضای زنده‌ی خود. این تفکر که آنتی‌تز تفکر ماکس وبر است همان قدر یک‌سویه و ناقص است که تز ماکس وبر، زیرا به همان اندازه از فراتر رفتن از ایده‌ی فهم‌ناپذیری بنیادین جامعه عاجز است که ماکس وبر از فراتر رفتن از ایده‌ی فهم‌پذیری بنیادین جامعه. با این همه، این قسم مقاومت جامعه در برابر فهم جامع عقلانی را باید بیش و پیش از همه نشانه‌ی مناسباتی بین انسان‌ها دانست که به

تدریج از آنها استقلال یافته و حالتی تیره‌وتار به خود گرفته و اکنون چون جوهری متفاوت در برابر انسان‌ها قد علم کرده است. امروزه رسالت جامعه‌شناسی باید فهم امر فهم‌ناپذیر باشد، پیشروی ابناء بشر به درون امر نانسانی.

علاوه بر این، مفاهیم ضدنظری آن جامعه‌شناسی کهن تر که از بطن فلسفه ظهور کرده بود خود هیچ نیستند جز پاره‌های نظریه‌ی به فراموشی سپرده شده یا سرکوب شده. مفهوم فهم جامع در آلمان اوایل قرن بیستم هیچ نیست جز نسخه‌ی سکولارشده‌ی روح مطلق در تفکر هگل، مفهوم تمامیتی که باید به چنگ درآید؛ البته با این تفاوت که مفهوم مذکور خود را به اعمال جزئی و خاص محدود می‌کند، به تصاویر خصلت‌نما، بی‌آن که اصلاً آن تمامیت جامعه را در نظر داشته باشد که پدیده‌هایی که بناست فهمیده شوند معنای خود را فقط و فقط از آن اخذ می‌کنند. از سوی دیگر، شور و دل‌بستگی به امر فهم‌ناپذیر آنتاگونیسم‌های اجتماعی مزمن را به پرسش‌های از جنس امور واقع تبدیل می‌کند. خود وضعیت، که بویی از آشتی نبرده است، بدون نظریه مورد تعمق قرار می‌گیرد، آن هم با شکلی از زهدِ ذهنی، و آنچه بدین‌سان مقبول می‌افتد رفته‌رفته تکریم و تجلیل می‌شود: جامعه در مقام مکانیسم قیدوبند و اجبار جمعی.

به همین قیاس و البته با عواقبی به همین اندازه چشم‌گیر، مقولات مسلط جامعه‌شناسی معاصر در ضمن پاره‌هایی از مناسبات و پیوندهایی نظری‌اند که این جامعه‌شناسی به دلیل گرایش‌های پوزیتیویستی‌اش از پذیرش و بازشناسی آن‌ها به معنای دقیق کلمه سر باز می‌زند. محض نمونه در سال‌های اخیر مفهوم «نقش»^۶ را به عنوان یکی از کلیدهای جامعه‌شناسی و کلیدهای فهم عمل انسان به‌طور کلی مطرح کرده‌اند. این مفهوم برگرفته از برای - دیگران - بودن^۷ ناب انسان‌های منفرد است، برگرفته از آنچه آنها را در الزام و اجبار اجتماع به هم پیوند می‌زند، آن هم در وضعیتی که بویی از آشتی نبرده و در آن هر فرد با خود ناین‌همان است. ابنای بشر «نقش‌های» خود را در آن مکانیسم ساختاری جامعه می‌ببند که به آنها صیانت نفس محض را می‌آموزد در عین آن که صیانت و حفظ نفس را از آنها دریغ می‌کند. خود اصل این‌همانی که قادرِ مطلق است، یعنی مبادله‌پذیر و تعویض‌پذیر بودن انتزاعی همه‌ی وظایف اجتماعی، رفته‌رفته به انهدام هویت‌های شخصی آنها ختم می‌شود. از روی تصادف نیست که

مفهوم «نقش» (مفهومی که ادعا می‌کند که آزاد از هرگونه ارزش است) از تئاتر اخذ شده است، که در آن بازیگران به‌راستی همان هویت‌هایی نیستند که نقش‌شان را بازی می‌کنند. این تباین هیچ نیست جز بیان و تجلی آنتاگونیسم‌های اجتماعی زیرین و اساسی. نظریه‌ای حقیقی درباره‌ی جامعه باید بتواند از این قسم مشاهده‌ی بی‌واسطه‌ی پدیده‌ها به سمت فهم علل اجتماعی عمیق‌تر آنها حرکت کند: چرا انسان‌ها امروزه هنوز با جان‌ودل ملزم به بازی کردن این نقش‌ها هستند. مفهوم مارکسیستی «نقاب شخصیت»^۸ که نه تنها به استقبال این مقوله‌ی متأخر (یعنی نقش‌های اجتماعی) می‌رود بلکه آن را از نظر اجتماعی استنتاج و تأسیس می‌کند، توانست به شکلی تلویحی این نکته را توضیح دهد. اما اگر علم‌الاجتماع هم‌چنان با چنین مفاهیمی کار کند و در عین حال از ترس پا پس بکشد از نظریه‌ای که آنها را سر جای خود قرار می‌دهد و معنای غایی‌شان را بدان‌ها می‌بخشد، آنگاه صرفاً و در نهایت به خدمت ایدئولوژی در می‌آید. مفهوم نقش که بدون تحلیل از ظاهر ساختگی اجتماع برداشته شده، به تداوم خود هیولای بی‌شاخ‌و‌دم نقش بازی کردن کمک می‌کند.

مفهومی از جامعه که به ماندن در آن سطح قناعت نکند مفهومی **انتقادی** خواهد بود. بسیار فراتر خواهد رفت از این ایده‌ی پیش پا افتاده که همه چیز به‌هم پیوسته و مرتبط است. تهی بودن و انتزاعی بودن این ایده نه چنان نشانه‌ی تفکر سست که نشانه‌ی ثبات و تداومی نخ‌نما در قوام خود جامعه است: تداوم نظام بازار در جامعه‌ی مدرن امروز. نخستین انتزاع عینی نه چنان در تفکر علمی، که در بسط و گسترش کلی خود نظام مبادله رخ می‌دهد؛ که مستقل از نگرش‌های کیفی تولیدکننده و مصرف‌کننده اتفاق می‌افتد، مستقل از وجه تولید، حتی مستقل از نیاز، که مکانیسم اجتماعی معمولاً آن را چون شکلی از محصول فرعی و ثانوی برآورده می‌کند. سود بر همه چیز مقدم است. بشریتی که به هر ضرب‌و‌وزور به شبکه‌ی عظیمی از مصرف‌کنندگان تبدیل شده، انسان‌هایی که در واقع واجد این نیازها هستند، به صورتی اجتماعی از پیش شکل گرفته‌اند، آن هم ورای هر چیزی که چه بسا آدمی ساده‌لوحانه در خیال بپرورد، و این فرایند نه فقط ناشی از سطح توسعه و گسترش صنعت بلکه به واسطه‌ی خود مناسبات اقتصادی‌ای روی داده است که افراد به درون‌شان گام می‌گذارند، اگرچه مشاهده‌ی

تجربی این موضوع بسیار دشوارتر است. بالا و ورای همه‌ی اشکال خاص تفاوت‌یابی اجتماعی، انتزاع مضمّر در نظام بازار معرف سلطه‌ی امر عام بر امر خاص است، سلطه‌ی جامعه بر اعضای اسیر خود. این به هیچ وجه من‌الوجه یک پدیده‌ی اجتماعی خنثا نیست، آن چنان که تدارکات تقلیل و یکدست کردن زمان کار ممکن است به ما القا کند. در پس پشت تقلیل انسان‌ها به عوامل و حاملان ارزش مبادله، سلطه‌ی انسان بر انسان نهفته است. این نکته امر واقعی بنیادین است، علی‌رغم مشکلاتی که بسیاری از مقولات علوم سیاسی هر از گاهی با آن مواجه می‌شوند. شکل نظام تام‌وتمام مستلزم آن است که همه به قانون مبادله احترام بگذارند، البته اگر سر آن ندارند که نیست و نابد شوند، آن هم صرف نظر از این که سود انگیزه‌ی سوپزکتیو آنها باشد یا نه.

این قانون کلی نظام بازار به‌هیچ‌وجه به واسطه‌ی بقای مناطق واپس‌گرا و اشکال اجتماعی منسوخ و کهن در بخش‌های مختلف جهان از درجه‌ی اعتبار ساقط نمی‌شود. نظریه‌ی قدیمی‌تر امپریالیسم پیشاپیش اشاره می‌کرد به رابطه‌ی کارکردی میان اقتصادهای کشورهای پیشرفته‌ی سرمایه‌داری و اقتصادهای مناطق غیرسرمایه‌داری (در آن زمان این کشورها این چنین نامیده می‌شدند). این دو صرفاً ترکیب نمی‌شدند، بلکه هر کدام هستی و حیات دیگری را حفظ می‌کرد. استعمار قدیمی که حذف شد، تمامی آن به منافع و مناسبات سیاسی دگرگون شد. در این زمینه، کمک توسعه‌محور و اقتصادی عقلانی به‌هیچ‌وجه کاری از روی تجمل نیست. درون جامعه‌ی مبادله، سرزمین‌های محصور و پس‌مانده‌های پیشاسرمایه‌دارانه به‌هیچ‌وجه چیزی غریبه نیستند، باقیمانده‌های صرف گذشته: آنها ضروریات حیاتی نظام بازارند. نهادهای غیرعقلانی مفیدند برای غیرعقلانیت سرسخت جامعه‌ای که نه در اهداف، که در وسایلش عقلانی است. نهادی چون خانواده، که ریشه در طبیعت دارد و ساختار دوتایی آن از تنظیم خصلت هم‌ارزکننده‌ی بازار می‌گریزد، قدرت نسبی خود در مقاومت را مدیون این واقعیت است که بدون کمک آن در مقام عنصری غیرعقلانی، برخی از اشکال خاص زندگی از جمله طبقه‌ی دهقانان خرده‌پا اصلاً نمی‌توانستند بقا یابند و به حیات خود ادامه دهند، و خود این طبقه نیز بدون فروپاشی کل عمارت طبقه‌ی متوسط محال است که عقلانی شود [یا به عبارت دیگر، در صورتی که طبقه‌ی دهقانان خرده‌پا

به طور کامل خصلتی عقلانی می‌یافت و رویه‌های آن با منطق سرمایه‌داری منطبق می‌شد، کل عمارت طبقه‌ی متوسط فرومی‌پاشید.

رویه‌ی افزایش عقلانی‌سازی اجتماعی و گسترش کلی نظام بازار چیزی نیست که در فراسوی تضادها و آنتاگونیسم‌های اجتماعی خاص یا علی‌رغم آن‌ها رخ بدهد. به میانجی خود این آنتاگونیسم‌ها عمل می‌کند و در این فرایند، آنتاگونیسم‌های مذکور جامعه را پاره‌پاره می‌کنند. زیرا در نهاد مبادله، آن آنتاگونیسمی خلق و بازتولید می‌شود که هر لحظه می‌تواند کاروبار جامعه‌ی سازمان‌یافته را به فاجعه‌ای نهایی برساند و ویرانش کند. کل این کار و کاسبی غزغزکنان و جیرجیرکنان به راه خویش ادامه می‌دهد، آن هم به بهای انسانی و صف‌ناپذیر و فقط و فقط به خاطر انگیزه‌ی سود و این نکته که افراد شکافی را درونی کرده‌اند که در پیکر جامعه در مقام یک کل ایجاد شده است. جامعه هم‌چنان هیچ نیست جز پیکار طبقاتی، این نکته امروزه همان قدر صادق است که در دورانی که این مفهوم پدید آمد؛ سرکوب‌جاری در کشورهای شرقی نشان می‌دهد که امور در آنجا هم فرقی ندارند. اگرچه پیش‌بینی فقیرشدن فزاینده‌ی پرولتاریا در طی دوره‌ای طولانی درست از آب درنیامده، ناپدیدشدن طبقات به معنای دقیق کلمه توهم است و بس، پدیده‌ای فرعی و ثانوی. کاملاً ممکن است که آگاهی طبقاتی سوپژکتیو در کشورهای پیشرفته تضعیف شده باشد؛ در آمریکا که از همان آغاز هرگز بسیار قوی نبود. اما بنا نیست که نظریه‌ی اجتماعی در گرو آگاهی سوپژکتیو باشد. و از آنجا که جامعه بیش از پیش خود اشکال آگاهی را به زیر سیطره‌ی خود در می‌آورد، این نکته بیش از پیش صادق است. حتی توازنی که همواره در بوق و کرنا کرده‌اند، بله، همان توازن میان عادات مصرف و امکان‌های آموزش پدیده‌ای سوپژکتیو است، بخشی از آگاهی عضو منفرد جامعه و نه یک امر واقع اجتماعی عینی. و حتی از نقطه‌نظری سوپژکتیو، رابطه‌ی طبقاتی را، برخلاف آنچه ایدئولوژی مسلط می‌خواهد به خورد ما بدهد، به همین سادگی نمی‌توان نادیده گرفت. تازه‌ترین تحقیقات تجربی جامعه‌شناسی توانسته است انگشت بگذارد بر تفاوت‌های اساسی نگرش کسانی که در شیوه‌ی آماری عام در طبقات بالا و در طبقات پایین جای داده می‌شوند. طبقات پایین اسیر توهمات کم‌تری هستند، کم‌تر «آرمان‌گرا»یند. آن خوشبختان انگشت‌شمار از چنین

«ماتریالیسمی» علیه آنها استفاده می‌کنند. کارگران، امروزه چون گذشته، جامعه را چیزی می‌دانند که به طبقه‌ی بالا و طبقه‌ی پایین تقسیم شده است. صغیر و کبیر می‌دانند که امکان صوری آموزش برابر به هیچ وجه من الوجوه تطابق ندارد با نسبت واقعی کودکان طبقه‌ی کارگر در مدرسه‌ها و دانشگاه‌ها.

تفاوت میان طبقات، که از سوپژکتیویته مصون نگه داشته می‌شود، با تمرکز فزاینده‌ی سرمایه از نظر عینی افزایش می‌یابد. این موضوع در هستی و حیات افراد نقشی تعیین‌کننده دارد؛ اگر چنین نبود، مفهوم طبقه چیزی نبود جز بت‌واره‌سازی. اگرچه نیازهای مصرف‌کنندگان روزبه‌روز یکدست‌تر می‌شود - چراکه طبقه‌ی متوسط، برخلاف فئودال‌های قدیمی‌تر، همیشه، البته به استثنای نخستین دوره‌ی انباشت اولیه، مشتاق بوده هزینه‌های مربوط به میزان مصرف را تعدیل کند - فاصله‌ی قدرت اجتماعی از ناتوانی و استیصال اجتماعی هرگز از امروز بیشتر نبوده است. کم‌وبیش هرکس به یمن تجربه‌ی شخصی خود می‌داند که اصلاً نمی‌توان گفت که هستی و حیات اجتماعی‌اش ناشی از ابتکار عمل شخصی‌اش است؛ بلکه مجبور بوده است به دنبال شکاف‌ها بگردد، «جاهای خالی»، مشاغلی که از قبل آنها نانی به کف آرد، صرف نظر از آنچه برای او چون امکانات انسانی یا استعدادهایش به نظر می‌رسد، البته اگر اصلاً هنوز هیچ تصور مبهمی از این امکانات و استعدادها داشته باشد. مفهوم عمیقاً اجتماعی - داروینی تطبیق و سازگاری، که از زیست‌شناسی به عاریت گرفته شده و به شیوه‌ای هنجاری به آنچه علوم انسانی نامیده می‌شود اطلاق شده است، بیانگر این نکته است و در واقع هیچ نیست جز ایدئولوژی آن. البته بگذریم از این نکته که وضعیت طبقاتی تا چه حد به رابطه‌ی میان ملت‌ها منتقل شده است، میان کشورهای از نظر فنی توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته.

این نکته را که با همه‌ی این احوال جامعه این‌طور موفق به کار خود ادامه می‌دهد باید به کنترلی نسبت داد که بر نسبت نیروهای اجتماعی بنیادین دارد، نسبتی که از مدت‌ها پیش به تمام کشورهای جهان تعمیم داده شده است. این کنترل بالضروره گرایش‌های تمامیت‌خواهانه‌ی نظم اجتماعی را تقویت می‌کند، و هیچ نیست جز معادل سیاسی نفوذ تام‌وتمام اقتصاد بازار و تطبیق و سازگاری با آن. البته با این کنترل، لاف‌

در این سمتِ امپراتوری چین و شوروی یعنی در کشورهایی که بیرون از قلمرو این دو امپراتوری قرار دارند، دقیقاً همان خطری افزایش می‌یابد که چنین کنترل‌هایی برای پیش‌گیری از آنها طراحی شده‌اند. این وضعیت به معنای دقیق کلمه تقصیر توسعه و رشد فنی یا صنعتی شدن نیست. صنعتی شدن و رشد فنی همانا تصویر نیروی مولد بشر است، و سیبرنتیک و کامپیوتر هیچ نیستند جز دنباله‌ی حواس انسان: پیشرفت فنی، از این رو، فقط و فقط سویه‌ای است از دیالکتیک میان نیروهای تولید و مناسبات تولید، و نه شق سومی که خودبسنده و شیطانی است. در نظم تثبیت‌شده و پابرجای کنونی، صنعتی‌شدن به شیوه‌ای مرکز‌گرایانه عمل می‌کند؛ اگر مستقل باشد، چه بسا به شیوه‌ای متفاوت عمل کند. آنجا که مردم فکر می‌کنند به امور بیش از همیشه نزدیک اند، درست مثل تلویزیون که چیزها یک راست به قلب اتاق نشیمن‌شان حواله می‌شود، بله، درست آنجاست که قرابت و نزدیکی خود به میانجی فاصله‌ی اجتماعی وساطت می‌یابد، به میانجی تمرکز عظیم قدرت. هیچ چیز نمی‌تواند نمادی چشم‌گیرتر عرضه کند برای این واقعیت که زندگی‌های مردم، آن چیزهایی که در نظرشان نزدیک‌ترین امور به آنها و واقعیت اعظم است، امور شخصی که حفظ هستی آنها در گرو وجود آنهاست، آری، این امور شخصی محتوای انضمامی خود را عمدتاً از بالا به دست می‌آورند. زندگی خصوصی، بیش از آنچه حتی در خیال بگنجد، هیچ نیست جز خصوصی‌سازی مجدد؛^۹ واقعیاتی که انسان‌ها بدان‌ها در می‌آویزند ناواقعی شده‌اند. «زندگی خود چیزی بی‌بهره از زندگی است».

یک جامعه‌ی عقلانی و حقیقتاً آزاد همان قدر نمی‌تواند بدون اداره کردن امور^{۱۰} سر کند که نمی‌تواند از خود تقسیم کار بی‌نیاز باشد. اما در سرتاسر این کره‌ی خاکی، اداره‌ی امور از روی ناچاری به خودبستگی و استقلال بیش‌تر از سوژه‌های اداره‌شده گرایش یافته است، و این سوژه‌ها را به ابژه‌های رفتاری با هنجارهای انتزاعی تقلیل داده است. چنان‌که ماکس وبر متوجه شده بود، چنین گرایشی به عقلانیتِ وسیله - هدف^{۱۱} غایی خود اقتصاد بازمی‌گردد. و از آنجا که این اقتصاد نسبت به هدفش، یعنی هدفِ دستیابی به جامعه‌ای عقلانی، بی‌اعتنا است، و تا زمانی که به چنین هدفی بی‌اعتنا بماند، برای سوژه‌های خود غیرعقلانی خواهد ماند. **کارشناس^{۱۲}** صورت عقلانی است

که چنین غیرعقلانیتی به خود می‌گیرد. عقلانیتِ او بنا شده است بر تخصصی‌سازی در فرایندهای فنی و سایر فرایندها، اما سوییهِ ایدئولوژیک خاص خود را نیز دارد. واحدهای همواره کوچک‌تری که فرایند کار بدان تقسیم می‌شود رفته‌رفته از نو شبیه یکدیگر می‌شوند و باری دیگر نیاز خود به قابلیت‌های تخصصی‌شده را از کف می‌دهند. تا آن‌جا که این نهادها و نیروهای اجتماعی عظیم زمانی نیروها و نهادهای انسانی بودند و اساساً هیچ نیستند جز کار شی‌ءوارهِ انسان‌های زنده، این جلوه و نمودِ خودبسندگی و استقلال در آنها چون چیزی ایدئولوژیک جلوه خواهد کرد، سرایی اجتماعاً لازم که باید در همش شکست و تغییرش داد. با این همه، این قسم نمود محض همانا در زندگی بی‌واسطه‌ی انسان‌ها **واقعی‌ترین موجود**^{۱۳} است. نیروی گرانش مناسبات اجتماعی تنها به این کار می‌آید که به این نمود بیش از پیش قوت بخشد. در تضادی فاحش با دورانِ حول‌وحوش ۱۸۴۸، که در آن پیکار طبقاتی خود را به صورت تضاد میان گروهی درون جامعه یعنی طبقه‌ی متوسط و گروهی کم‌وبیش بیرون جامعه نشان داد، مفهوم ادغام در تفکر اسپنسر، همان قانون بنیادینِ خودِ عقلانی‌سازی اجتماعی فزاینده، رفته‌رفته بر خود اذهان کسانی چنگ می‌اندازد و انگشت می‌گذارد که بناست در جامعه ادغام شوند. هم به‌طور خودکار و هم از روی عمد، مانع از آن می‌شوند که سوژه‌ها از خود در مقام سوژه آگاه شوند. عرضه‌ی کالاها که سیل‌وار سوژه‌ها را در بر می‌گیرد چنین نتیجه‌ای دارد، چنان‌که صنعت فرهنگ‌سازی و هزاران هزار مکانیسم مستقیم و غیرمستقیم دیگر کنترل فکر نیز نتیجه‌ای جز این ندارد. صنعت فرهنگ‌سازی از گرایش سودآور سرمایه‌نشئت گرفت. ذیل قانون بازار یعنی اجبار به تطبیق مصرف‌کنندگان با کالاها، رشد و تحول یافت، و سپس به یمن یک وارونگی دیالکتیکی، آخر الامر نتیجه‌ای نداشت جز تحکیم اشکال موجود آگاهی و وضعیت موجود فکر. جامعه به این تکرار عین‌به‌عین فکری و بی‌امانِ هرآنچه که هست نیاز دارد، چرا که بدون این قسم ستایش امور مشابه و یکنواخت و با کمرنگ‌تر شدن تلاش‌هایی که در کار می‌شود در جهت توجیه آنچه هست، آن هم فقط و فقط به خاطر هستی و حیات صرف آن، آدم‌ها در نهایت بی‌تابانه به این وضعیت امور خاتمه می‌دادند.

ادغام حتی از این نیز فراتر می‌رود. آن تطبیق دادن انسان‌ها با فرایندها و مناسبات اجتماعی که مقوم تاریخ است و بدون آن نژاد بشر به دشواری می‌توانست به حیات خود ادامه دهد مهر خود را بر آنها زده است، آن هم به گونه‌ای که خود امکان آزاد شدن بدون تضادهای غریزی وحشتناک — حتی آزاد شدن از نظر ذهنی — رفته‌رفته چون امکانی ناچیز و دور جلوه می‌کند. انسان‌ها به تدریج به جایی رسیده‌اند که در درونی‌ترین الگوهای رفتاری خود با سرنوشت خود در جامعه‌ی مدرن یکی و این‌همان شده‌اند — وه بنگرید پیروزی ادغام را! سوژه و ابژه، در نمایش مسخره‌ای که تمام امیدهای فلسفه را ریشخند می‌کند، به آشتی غایی دست یافته‌اند. فرایند مذکور از این واقعیت خوراک می‌گیرد که انسان‌ها حیات خود را مدیون آن چیزی هستند که بر سرشان می‌آید و بر آنها تحمیل می‌شود. آرایش تازه و عاطفی صنعت، جذابیت توده‌ای ورزش‌ها، بت‌واره‌شدن کالاهای مصرفی، همه و همه سمپتوم‌های این گرایش‌اند. چسب و ساروجی که زمانی ایدئولوژی‌ها فراهم می‌کردند امروزه به دست این پدیده‌ها فراهم می‌شود، که از یک طرف نهادهای اجتماعی عظیم‌الجثه را به هم می‌چسبانند و یکپارچه می‌کنند، و از طرف دیگر، قوام روانی انسان‌ها را. اگر به دنبال توجیهی ایدئولوژیک برای وضعیتی بودیم که در آن انسان‌ها هیچ نیستند جز چرخ‌دنده‌های ماشین‌های خود، چه بسا بدون اغراق ادعا می‌کردیم که انسان‌های امروز در هستی و حیات خود نقش چنین ایدئولوژی را ایفا می‌کنند، زیرا به اختیار خود می‌کوشند به آن چیزی تداوم بخشند که آشکارا هیچ نیست جز تحریف و دستکاری زندگی واقعی. از این‌رو، یک دور تمام می‌زنیم و به نقطه‌ی اول باز می‌گردیم. انسان‌ها باید دست به عمل زنند تا وضعیت صلب شده‌ی کنونی زندگی را دگرگون کنند، اما این وضعیت چنان عمیق مهر خود را بر مردم زده است، آن‌ها را چنان از زندگی و فردیت‌شان محروم کرده است، که به نظر می‌رسد اصلاً مستعد و پذیرای خودانگیختگی ضروری برای انجام دادن این کار نیستند. دفاعیه‌نویسان وضع موجود از این موضوع جانی تازه به این استدلال خود می‌بخشند که بشریت هنوز [برای تغییر] پخته و بالغ نشده است. حتی اشاره کردن به این دور باطل، محرّمات جامعه‌ی تام‌وتمام ادغام‌شده را درهم می‌شکند. درست همان‌طور که اصلاً هیچ چیزی را که از بیخ‌وبین متفاوت باشد تاب نمی‌آورد، چهارچشمی نیز مراقب

است تا خیالش راحت شود که هرچیزی که فکر یا گفته می‌شود به کار تغییری خاص بیاید یا به قول خودشان، چیزی مثبت برای ارائه کردن داشته باشد. تفکر منقادِ ظریف ترین سانسورِ غایت می‌شود:^{۱۴} هرگاه انتقادی جلوه کند، مجبور می‌شود گام‌های ایجابی مطلوب را نشان بدهد. اگر این قسم اهداف مثبت و ایجابی به دور از دسترس تفکر کنونی باشند، چرا خود تفکر باید دلزده و ملول و تسلیم شده جلوه کند، پنداری این مانع و راه‌بندان تقصیر خود آن است و نه امضای خود شیء (یا شیء فی نفسه).^{۱۵} این همان نقطه‌ای است که در آن می‌توان جامعه را مانع و راه‌بندانی کلی دانست، هم درون انسان‌ها و هم بیرون از آن‌ها. پیش‌نهادهای انضمامی و ایجابی برای تغییر فقط و فقط این مانع را تقویت می‌کنند، و این کار را به دو شیوه انجام می‌دهند: یا به صورت شیوه‌های اداره کردن امری که تن به اداره شدن نمی‌دهد، یا با طلب سرکوب کردن از جانب خود این تمامیت هیولالوش. مفهوم و نظریه‌ی جامعه فقط و فقط وقتی برحق‌اند که تن به جاذبه‌ی این دو راه‌حل ندهند، وقتی که صرفاً به شیوه‌ای منفی به امکان بنیادین مضمحل در آنها وفادار باشند: امکان بیان این واقعیت که چنین امکانی با تهدید خفه شدن مواجه است. این قسم آگاهی، بدون هیچ تصور قبلی از این که ممکن است سر از کجا در آورد، شرط نخستین ایجاد گسست و ترک‌گایی در بنای قدرت بالغه‌ی جامعه است.

پیوند با متن انگلیسی (ترجمه به انگلیسی از فردریک جیمسون)

http://isr.press/Adorno_Society

^۱ J.C. Bluntschli

^۲ The Third estate

^۳ Speculative theory

^۴ آدورنو مفهوم جامعه را «a self-validation concept» می‌نامد یعنی مفهومی که به خود اعتبار می‌بخشد؛ جامعه خصلتی اساساً خودارجاعانه دارد و معنا و هستی و حیثیت از مناسبات و پویایی درونی آن گرفته می‌شود و نه از معیارها و تعاریف بیرونی — مترجم فارسی.

^۵ Comprehension

° Role

∨ Pure being-for-others

^ Character-masks

° Re-privatization

∨ Administration

∨ Means-ends rationality

∨ Expert

^{۱۳} تعبیر «ens realissimum» که به معنای واقعی‌ترین موجود است به اصطلاحی در فلسفه و خاصه نقد عقل محض کانت اشاره دارد؛ منظور از این تعبیر خداوند در مقام واقعی‌ترین و کامل‌ترین موجودات است. - مترجم فارسی.

^{۱۴} تعبیر لاتین «terminus ad quem» به معنای حد و غایت است، مرز غایی یک چیز؛ منظور آدورنو آن است که تفکر انتقادی را مجبور می‌کنند با اهدافی خاص و «سازنده» و مثبت همسو شود. هر وقت کسی تفکری انتقادی بیان می‌کند، از او انتظار می‌رود که نشان دهد چگونه این افکار می‌توانند به تغییرات یا بهبودی مثبت و ایجابی درون چارچوب اجتماعی موجود ختم شوند - مترجم فارسی.

^{۱۵} آدورنو با ارجاع به شیء فی نفسه‌ی کانتی و با نظر به تاریخ و آگاهی طبقاتی اشاره می‌کند که وضع موجود بن‌بست‌های حدی تفکر را به محدودیت‌های تفکر نسبت می‌دهد؛ حال آن‌که چنین محدودیت‌هایی محدودیت‌ها و مرزهای خود واقعیت‌اند و فقط با در هم شکستن قاب خود این واقعیت و دگرگونی آن می‌توان از آنها گذر کرد - مترجم فارسی.