

ایجاد روانشناسی سیاسی مارکسیستی مورد بهره‌برداری قرار دهند. بطور کلی مارکسیست‌های فلسفی مشرب قرن بیستم، چنانکه بیشتر هم دیده‌ایم، به عناصر روبنایی همچون فلسفه، ایدئولوژی و هنر از نو اهمیت بخشیدند. در بخش پیش برخی از چهره‌های برجسته مارکسیسم (فلسفی) اولیه را بررسی کردیم. اینک به اندیشمندان مکتب «نظریه انتقادی» یا مکتب فرانکفورت می‌رسیم که از بانفوذترین مکاتب فکری قرن بیستم بوده است. مکتب نظریه انتقادی از مشاجرات فکری بر سر هگل، مارکس و فروید در بین اندیشمندانی پیدا شد که در «موسسه پژوهش‌های اجتماعی» گرد آمده بودند.

این موسسه در سال ۱۹۳۰ تأسیس شد و در واقع ادامه موسسه‌ای وابسته به دانشگاه فرانکفورت بود که در سال ۱۹۲۳ به منظور پژوهش در اندیشه‌های مارکسیستی در شرایط ضعف و افول جنبش‌های کارگری و عدم وقوع انقلاب‌های سوسیالیستی در دوران پس از جنگ اول ایجاد گردیده بود. بتدریج مکتب فرانکفورت به نقد فرهنگ و شیوه فکر بورژوازی و فرایند عقلانیت جامعه نو روی آورد و در نتیجه از تحلیل‌های اقتصادی سیاسی و تاریخی به شیوه خود مارکس فاصله گرفت. تا سال ۱۹۳۳، یعنی سال به قدرت رسیدن هیتلر، پژوهش‌های مکتب فرانکفورت گرایش مارکسیستی آشکاری نداشت. لیکن پیروزی فاشیسم به عنوان مظهری از سرمایه‌داری متأخر به نظر اصحاب آن مکتب، انگیزه تازه و نیرومندی برای تحلیل‌های اجتماعی به سبک خاص مکتب فرانکفورت بوجود آورد. در بین سالهای ۱۹۳۳ تا ۱۹۵۰ اغلب اندیشمندان مکتب فرانکفورت در حال تبعید در آمریکا زندگی می‌کردند. در آن دوران، موضوع اصلی آثار مکتب، نقد فلسفی سرمایه‌داری، علم اثباتی و فرهنگ بورژوازی بود اما پس از بازگشت اعضای موسسه به فرانکفورت، علاقت زیبایی‌شناختی و فلسفی «تئودور آدورنو» بر خط فکری مکتب مسلط شد.

مهمترین اندیشمندان مکتب نظریه انتقادی، «ماکس هورکهایمر»، «تئودور آدورنو»، «هربرت مارکوزه» و «والتر بنیامین» بودند. به طور کلی از دیدگاه نظریه انتقادی، جامعه به شیوه‌ای هگلی به عنوان نظامی تلقی می‌شود که در آن افراد در بی‌علاقه و منافع خاص خود ضرورتاً به وابستگی متقابل، تقسیم کار، تولید کالایی با نظام مبادله، کارمزدوری، تمرکز دیوانی و دولتی و به طور کلی عقل ابزاری هدایت می‌شوند. چنین نظامی از دیدگاه نظریه انتقادی ذاتاً متمایل به بحران است.

نتیجه چنین نظامی مثله کردن تمامیت وجود انسان و سرکوب خواستهای راستین اوست که بویژه در عصر «سرمایه‌داری سازمان یافته» از طریق مستهلک ساختن انرژی‌های شهوی و لیبیدویی انسان به اوج برخاشگری و سرکوب می‌انجامد.

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم

مارکسیسم فلسفی: هورکهایمر، آدورنو، بنیامین

■ نوشته دکتر حسین بشیریه

□ بخش هشتم

پیشگفتار

■ کوشش برای احیای مارکسیسم در چارچوب مفاهیم فلسفه ایدئالیستی در اندیشه‌های کسانی چون «هورکهایمر» و «مارکوزه» به اوج خود رسید. مارکسیست‌های فلسفی، رکود جنبش کارگری اروپایی از جنگ جهانی اول، عدم وقوع انقلاب‌های سوسیالیستی در اروپا و گسترش جنبش راست‌گرای فاشیسم را معلول دریافت نادرست اندیشه‌های مارکس بوسیله مارکسیست‌های ارتدکس و اکونومیست می‌دانستند. در مارکسیسم فلسفی، ویران‌سازی فلسفه و فرهنگ بورژوازی هدف اصلی مارکسیسم به شمار آمده است. در این برداشت، مفهوم حرکت تکاملی و تدریجی و قانونمند تاریخ به سوسیالیسم، جای خود را به اندیشه توانایی ارادی و انقلابی یا پراکسیس در تاریخ می‌دهد. در عین حال بسیاری از مارکسیست‌های فلسفی مشرب قرن بیستم، چنانکه بیشتر دیده‌ایم، با لنینیسم و کوشش آن برای تقلیل مارکسیسم به صرف جنبشی سیاسی برای قبضه کردن قدرت و اداره کشور مخالفت ورزیدند و از لحاظ اصول فلسفه ماتریالیسم تاریخی بر مفهوم دیالکتیک به عنوان اصلی حاکم بر طبیعت و جامعه و تاریخ و اندیشه به مفهوم

لنینیستی و استالینیستی آن تاخند. به نظر آنان اندیشه دیالکتیک طبیعت و نظریه انعکاسی شناخت اصولاً مفاهیم مارکسیستی نیست.

بدین سان مارکسیست‌های فلسفی مشرب پس از جنگ جهانی اول برخی از مفاهیم اساسی و اصولی مارکسیسم کلاسیک یا ارتدکس را مورد ارزیابی نقادانه قرار دادند. بجز اصل دیالکتیک و مشاجره بر سر این که آیا دیالکتیک ناظر بر تعارضات عینی در درون «ساختار» است یا حکایت از تعارض‌ها و تأثیرات متقابل ذهن و عین و یا محتوا و صورت در تاریخ دارد، مسائل و مشاجرات دیگری در زمینه نحوه تخریب جامعه سرمایه‌داری، درونی یا بیرونی بودن کارگزار رهایی انسان از دیدگاه فرایند تاریخ، مفهوم واقعی از خودبیگانگی (بویژه پس از انتشار دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ مارکس در سال ۱۹۳۲) و مسئله نقش نظری و عملی پرولتاریا در تاریخ، عنوان شدند.

مارکسیست‌های فلسفی به نگرش‌های سنتی و ارتدکسی در خصوص همه این مسائل ایراد وارد کردند. همچنین این مارکسیست‌ها به رابطه مارکسیسم با نظریات جدیدی مانند نظریه روانکاوی فروید و نظریه بوزیتویسم جدید علاقه نشان دادند و برخی از آنها کوشیدند محتوای اجتماعی روانکاوی فروید را به عنوان مبنایی برای

از اصول اساسی مارکسیسم انجامید. نظریه انتقادی هورکهایمر، با اندیشه اصلی مارکس یعنی انقلاب اجتماعی مناسبتی نداشت و حتی می‌توان گفت که رنگ و بویی از مسیحیت در خود داشت به این معنی که امکان رسیدن به سعادت کامل را نفی می‌کرد (همانند اصل گناه اولیه در مسیحیت) و بر آن بود که فرهنگ امروز انسان حاصل گذشته تاریخی محنت باری است. از سوی دیگر شناخت خیرعالی و حقیقت مطلق امکان‌پذیر نیست، هرچند دیکتاتورهای چنین ادعایی را برای توجیه قدرت خود مطرح می‌کنند (معادل اصل عدم جواز تصویر خداوند در مسیحیت).

از دیدگاه هورکهایمر، وظائف اصلی «نظریه انتقادی» در نتیجه بحران در نظریه مارکسیستی رایج و نیز در نظریه بورژوایی ایجاد شده بود. ظاهراً وی بیشتر در پی بررسی بحران در علم بورژوایی یا اثباتی بود و این بررسی انتقادی را از دیدگاهی مارکسیستی انجام می‌داد. به نظر هورکهایمر، نقش و جایگاه علم اثباتی در تقسیم کار نظام سرمایه‌دارانه سرشت آن را تعیین می‌کند. تحت چنین محدودیت‌هایی علم بورژوایی (در مقابل نظریه انتقادی) صرفاً به گردآوری و تحلیل «داده‌ها» به صورت تجربی می‌پردازد و با نیازهای واقعی انسان سروکاری ندارد.

هورکهایمر در آثار اولیه خود آئین اصالت اثبات و بویژه برداشت مکتب وین در خصوص یگانگی علم و وحدت روشهای علوم طبیعی و علوم اجتماعی را مورد انتقاد قرار داد. در آئین اثباتی حلقه وین، بر اساس اندیشه‌های «ارنست ماخ» و مکتب امپیریوکریسیسیسم استدلال می‌شد که کل امور و وقایع جهان مجموعه همبسته‌ای از حیات است و بنابراین میان محسوسات فیزیکی و روانشناسی تمایزی وجود ندارد. انبوه حیات به این معنی موضوع علم یگانه بشری است. متفکران مکتب وین می‌کوشیدند تا علم را از همه عناصر متافیزیکی تجزیه کنند و با نفی همه پرسشهای فلسفی و اخلاقی، حوزه علم را شامل بر کل حوزه حقیقت اعلام کنند. متافیزیک از آن رومردود است که احکام آن کلاً بی‌معناست یعنی امکان اثبات درستی و نادرستی آنها در تجربه وجود ندارد. حلقه وین همچنین منکر وجود اخلاق برین و فراتاریخی بودند و هرگونه کوشش برای شناسایی حوزه ارزشها و خواستههای راستین و ماوراء تجربی را نفی می‌کردند. هورکهایمر انتقاداتی را که لوکاج بر آئین اصالت اثبات وارد کرده بود بسط داد و اندیشه «فلسفه اجتماعی» را به عنوان منبع اصلی پرسشهایی که باید در علوم اجتماعی مطرح گردد، پیش کشید. به نظر او «فلسفه اجتماعی» چهارچوب معرفت شناختی تامی است که در آن کلیت و روابط نهفته در آن بررسی می‌شود. از چنین دیدگاهی، هورکهایمر بر آن بود که میان شیوه فکر و وضعیت گروههای اجتماعی پیوند نزدیکی وجود دارد؛ بر این اساس ریشه پوزیتیویسم را باید



فریدریش هگل
فیلسوف آلمانی

□ بسیاری از مارکسیست‌های فلسفی مشرب قرن بیستم، با لنینیسم و کوشش آن در جهت تقلیل مارکسیسم به جنبشی صرفاً سیاسی برای قبضه کردن قدرت و اداره کشور مخالف بودند و از لحاظ اصول فلسفه ماتریالیسم تاریخی، بر مفهوم دیالکتیک به عنوان اصلی حاکم بر طبیعت و جامعه و تاریخ و اندیشه به معنای لنینیستی و استالینیستی آن می‌تاختند.

□ از دیدگاه مکتب فرانکفورت، جامعه (به شیوه ای هگلی) به عنوان نظامی تلقی می‌شود که در آن افراد در پی علائق و منافع خاص خود ضرورتاً به سوی وابستگی متقابل، تقسیم کار، تولید کالائی با نظام مبادله، کار مزدوری، تمرکز دیوانی و دولتی و به طور کلی عقلی ابزاری هدایت می‌شوند. چنین نظامی ذاتاً متمایل به بحران و نتیجه آن منته شدن تمامیت وجود انسان و سرکوب خواستههای راستین اوست.

اندیشمندان مکتب فرانکفورت نقد اساسی «لوکاج» در باره علم اثباتی، شیئی گونگی و شیئی انگاری و نقطه نظر کلیت را گسترش دادند. از این رو نقد هرگونه علم اثباتی نسبت به واقعیت بویا و متحول پراکسیس تاریخی جزء ذاتی نظریه انتقادی به شمار می‌رود. علم اثباتی نه تنها شناختی نارسا و ناقص در باره فرم یا صورتهای شیئی گشته واقعیت بویای عمل انسان در تاریخ به دست می‌دهد بلکه با مطلق نمایی وضعیت شیئی شدگی موقت در قالب احکام منطق صوری از نظام سلطه اجتماعی در عصر سرمایه‌داری دفاع می‌کند. همه متفکران مکتب فرانکفورت به شیوه هگلیان جوان در نفی پوزیتیویسم به اندیشه فلسفی عقلی به عنوان توانایی ادراک ذات واقعیت اجتماعی یعنی پراکسیس تاریخی انسان و نیز به عنوان ملاک نقد واقعیت باز می‌گردند. عقل در مفهوم هگلی آن، رابطه ذاتی با آزادی دارد. در دیدگاه دیالکتیکی نظریه انتقادی، جهان واقع مجموعه‌ای از نمودهای متعارض، متحول و متکامل است که در شرایط ایستایی تاریخ مانند شرایط عصر سرمایه‌داری متأخر از دیدگاه علم اثباتی همچون مجموعه‌ای از صورت‌های شیئی گونه به نظر می‌رسد. اما دیدگاه دیالکتیکی، به محتوای متحول تاریخ (همچون مفهوم روح در فلسفه هگل و کار در اندیشه مارکس) نظر دارد. مفاهیم برداشت دیالکتیکی از

نفس فرآیند پیچیده و متحول واقعیت اجتماعی برگرفته می‌شود در حالی که علم اثباتی تنها واقعیت عقلانیت ابزاری و تکنولوژیک را در ذهن باز تولید می‌کند. بنابراین علم اثباتی و تفکر بورژوایی همراه با عقلانیت سلطه ابزاری مانع‌رهایی است. سلطه موجود در جامعه سرمایه‌داری پیشرفته دیگر سلطه طبقاتی نیست و به علت دگرگونی در ساخت و آگاهی طبقات اصلی جامعه به واسطه رشد سلطه عقل ابزاری، طبقات اجتماعی وابسته به نظام اقتصادی، دیگر عامل‌رهایی و دگرگونی به شمار نمی‌روند و طبقات پائین هم در حفظ سلطه دستگاہ موجود ذینفع شده‌اند.

ماکس هورکهایمر (۱۸۹۵ - ۱۹۷۱)

هورکهایمر نظریه خود را «نظریه انتقادی» می‌خواند و منظور از آن در نوشته‌های اولیه او همان مارکسیسم بود لیکن بعدها کاربرد این عنوان به وی امکان داد تا از حد تفسیر اکونومیستی مارکسیسم فراتر رود و تفسیر دیگری از آن به دست دهد و همچنین خود را از قید و بند وابستگی به حزب کمونیست و طبقه پرولتاریا رها نگه دارد.

به هرحال مارکسیسم هورکهایمر از آغاز مارکسیسمی روشنفکرانه و مستقل از مارکسیسم سیاسی رایج بود و از همین رو نهایتاً به نفی برخی

در ارتباط با پیدایش و تسلط بورژوازی توضیح داد. به نظر هورکهایمر، امریسیسم نوین کلاً متعلق به جهان در حال گذار لیبرالیسم است. وی بر آن بود که پوزیتیویسم، به عنوان نظریه شناخت، انسان را در ردیف وقایع و اشیاء طبیعی و ثابت قرار می‌دهد و بدین سان تمایز اساسی میان پدیده‌های انسانی و طبیعی را محو می‌سازد. همچنین پوزیتیویسم خواستها و نیازهای حقیقی و روزمره را از هم تمیز نمی‌دهد. به عبارت دیگر، آئین اثبات میان امرواق و ارزش جدایی مطلقى قائل می‌شود و بدین سان علم و شناخت را از علائق و خواستهای راستین آدمی تجزیه می‌کند.^۱

به طور کلی هورکهایمر میان نظریه نگرش سنتی و نگرش نقادانه تمیز می‌داد. نگرش سنتی همان نگرش علوم طبیعی و پوزیتیویستی است که در علوم اجتماعی رواج یافته است. در مقابل، نگرش نقادانه اساساً نگرشی هگلی و دیالکتیکی است که پدیده‌های اجتماعی را عینی، ساختاری و از پیش داده شده تلقی نمی‌کند و روش تبیین حقایق عینی از نقطه نظر اثباتی و خارجی را مردود می‌شمارد.

نگرش سنتی، مفاهیم اجتماعی را به شکلی غیرتضادآمیز و ایستا طبقه بندی می‌کند حال آنکه نگرش انتقادی با بهره گیری از روش دیالکتیک، مفاهیم خود را از متن فرآیند متحول پراکسیس تاریخی استنتاج می‌کند. از دیدگاه هورکهایمر، نگرش سنتی مبین کارکرد اجتماعی دانشمندان و حکمای سنتی در درون نظام تقسیم کار اجتماعی بوده است که پیوند روشن و آشکاری با فعالیت اجتماعی به عنوان پراکسیس تاریخی نداشته است. برعکس، فعالیت فکری اندیشمندان نقاد برخلاف دانشمندان سنتی و بورژوازی کار کردی اجتماعی دارد و جزئی از فرآیند پراکسیس تاریخی است، به این معنی که با علائق و خواستهای راستین انسان پیوند دارد. اندیشمندان نقاد صرفاً وضعیت عینی تاریخی را توصیف نمی‌کنند بلکه خود نیرویی در درون آن وضعیت برای ایجاد دگرگونی است.^۲

به نظر هورکهایمر، البته علم بورژوازی تجربی زمانی دارای نقش و خصلتی مترقی بوده لیکن بعدها این نقش دگرگون شده است. نفع بورژوازی در آن بود که علم صرفاً توجه خود را معطوف به داده‌های تجربی نماید. علم تجربی نمی‌تواند امور ذاتی و راستین را از امور عارضی و کاذب باز شناسد و اساساً غیرتاریخی است و مهمتر از همه این که متضمن دیدگاه کلیت نیست. علم تجربی صرفاً به «بودن» نظر دارد نه به «شدن». در نتیجه، واقعیت اجتماعی مجموعه‌ای از فرآیندهای مکرر و پیچیده و ثابت تلقی می‌شود و اجزاء و کارویژه‌های اصلی نظام اجتماعی مستمر و پایدار به شمار می‌آیند. علم بورژوازی وقتی دچار بحران می‌شود که جهان اجتماعی متحول و پویا را همچون تصویری ایستا و راگد می‌بیند. علمای بورژوازی

گرچه ممکن است از این بحران آگاه باشند، لیکن نسبت به ریشه‌های آن واقف نیستند. ریشه بحران علم بورژوازی را از دیدگاه هورکهایمر باید در بحران جامعه بورژوازی جستجو کرد. علم بورژوازی نمی‌تواند نظریه‌ای در باب جامعه به دست دهد که تعارضات و تضادها و فضاهای بحرانی آن را باز نماید. چنین علمی چون صرفاً به داده‌های تجربی توجه دارد، از پیش بینی تحولات قاصر است. علم اجتماعی راستین از دیدگاه هورکهایمر می‌باید توانایی پیش بینی داشته باشد.

عنصر آینده نگری از عناصر اصلی و اساسی هر علمی است و توانایی پیش بینی در علم اجتماعی منوط به توانایی شناخت شرایط متحول است. البته تاریخ یکسره حاصل عمل آگاهانه انسان نیست و یا انسان تاریخ را چنانکه دلخواه اوست نقش نمی‌بندد لیکن با توجه به این که جهان، اجتماع و تاریخ حاصل و بازتاب کار اجتماعی انسان است و بخش مهمی از تاریخ حاصل عمل آگاهانه ماست، بنابراین امکان پیش بینی در علوم اجتماعی وجود دارد.

هرچه این بخش از تاریخ گسترش بیشتری پیدا کند، توانایی پیش بینی نیز افزایش می‌یابد. هرچه

□ مارکسیست‌های فلسفی به رابطه مارکسیسم با نظریات تازه‌ای مانند نظریه روانکاوی فروید و نظریه پوزیتیویسم جدید علاقه نشان دادند و به عناصر روینائی همچون فلسفه، ایدئولوژی و هنر از نو اهمیت بخشیدند.

□ مارکسیسم هورکهایمر از آغاز مارکسیسمی روشنفکرانه و مستقل از مارکسیسم سیاسی رایج بود و از همین رو نهایتاً به نفی برخی از اصول اساسی مارکسیسم انجامید. نظریه انتقادی وی، با اندیشه اصلی مارکس یعنی انقلاب اجتماعی مناسبتی نداشت و حتی می‌توان گفت که رنگ و بوئی از مسیحیت به خود گرفته بود.

□ به نظر هورکهایمر، پوزیتیویسم به عنوان نظریه شناخت، انسان را در ردیف وقایع و اشیاء طبیعی و ثابت قرار می‌دهد و بدین سان تمایز اساسی میان پدیده‌های انسانی و طبیعی را محو می‌سازد. پوزیتیویسم همچنین خواستها و نیازهای حقیقی و روزمره را از هم تمیز نمی‌دهد.

جامعه بیشتر تابع تصمیم‌گیرهای عقلانی ما باشد یعنی عقلانی‌تر شود، آزادتر است و در چنین جامعه‌ای پیش بینی کامل طبعاً میسر می‌شود. خلاصه این که آزادی کامل انسان با سلطه کامل وی بر طبیعت بیرونی و درونی از طریق تصمیم‌گیری عقلانی حاصل می‌گردد. بدین سان وظائف سیاست و علوم اجتماعی یکی می‌شود: «کوشش جامعه شناسان به منظور پیش بینی درست، به کوشش سیاسی به منظور متحقق ساختن جامعه عقلانی تبدیل می‌گردد.»^۳

تنها فهم فلسفی کلیت موجب شناخت معنای وجود اجتماعی ما می‌شود. تعارض ظاهری میان فرد و کلیت، ساخته علم بورژوازی است. همچنانکه مارکس هم در دیپاچه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی استدلال کرده بود، فردی انگاری انسان از مصنوعات تاریخی ایدئولوژی بورژوازی است.

هورکهایمر در سخنرانی افتتاحی مکتب فرانکفورت تحت عنوان «وضعیت کنونی فلسفه اجتماعی و وظائف موسسه تحقیقات اجتماعی» استدلال می‌کند که منظور از نقد گرایش اثباتی در علم این نیست که علم می‌باید خود را از علائق فلسفی رها سازد، بلکه کاملاً برعکس، باید برداشت فلسفی را در درون پژوهشهای تجربی و عینی خود تعبیه کند. در پژوهشهایی از این قبیل نباید نقطه نظر کلیت را به هر حال از دست داد. تنها در سایه مسائل اصلی و اساسی فلسفه است که پژوهشهای تجربی ممکن است معنی پیدا کند. علم تجربی و اثباتی تخصصی به جزئی نگری و پراکنده سازی گرایش دارد. تنها کلیت جامعه قابل شناخت واقعی است. در پشت انبوه حوادث و داده‌های پراکنده و آشفته، نیروهای فعالی وجود دارد که علم اثباتی از ادراک آنها ناتوان است.

تقسیم کار در نظام سرمایه‌داری، خود موجب تقسیم حوزه‌های علم و تخصصی شدن علوم گردیده به نحوی که کلیت مسئله و شناخت آن ناممکن شده است. علم اجتماعی واقعی تنها می‌تواند کلیت را موضوع خود قرار دهد. چنین کلیتی متضمن نیروهای پویا و فعالی است که می‌بایست بوسیله نظریه پرداز اجتماعی ادراک شود. کار علم اجتماعی صرفاً جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات در مورد حوادث و وقایع ظاهری نیست.

از دیدگاه هورکهایمر، شناخت جامعه نیازمند تدوین نظریه جدیدی است که بتواند ذات را از ظاهر تمیز دهد. در علوم اجتماعی، تجزیه عامل و موضوع شناخت میسر نیست. حوادث و وقایع و داده‌های جزئی بخشی از یک کلیت سیال است و بویژه مفهوم علیت به معنی اثباتی و سنتی کلمه، در بحث از جامعه مصداق واقعی ندارد. پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌هایی همیشه ناتمام، متحول و به عبارت بهتر تاریخی هستند. از همین رو امکان وجود یک نظریه اجتماعی کامل و مشرف و همه جانبه منتفی است. به نظر هورکهایمر، در شرایط «انقلابی» ظهور

بسوی جامعه عقلانی که امروزه ظاهراً تنها در حوزه خیال موجود است، در حقیقت در هر انسانی نهفته است. منظور از این گفته تسلی خاطر نیست زیرا تحقق امور ممکن به منازعات تاریخی بستگی دارد.^۵ پرولتاریا تنها جلوه‌ای از محتوای مادی مفهوم ایدئالستی عقل است.

بطور خلاصه، به موجب نظریه انتقادی هورکهایمر، هرآنچه کاملاً با معیارهای عقل منطبق نیست، باید مورد انتقاد قرار گیرد. شرایط اجتماعی خود برای بالفعل شدن عقل محدودیت‌هایی ایجاد می‌کند. در واقع ظهور نظریه انتقادی ناشی از نارسایی و ناتمامی فرآیند عقلانیت در تاریخ است. غایات اصلی نظریه انتقادی، عقل و آزادی است.

مبارزات اجتماعی به طور کلی در جهت تحقق این غایات به وقوع می‌پیوندد و فلسفه و نظریه انتقادی خود جزئی از این مبارزات به شمار می‌رود. از همین رو نفس نظریه انتقادی خود دارای پیامدهای واقعی و اجتماعی است. حقیقت غایی یا عقلانیت از حد فعلیت حاضر فراتر می‌رود. محدودیت عنصر عقلانیت در واقعیت تنها با توجه به چنین حقیقتی آشکار می‌گردد. با در نظر داشتن این حقیقت است که اصولاً امکان نقد و انتقاد ایجاد می‌شود. وظیفه نظریه انتقادی بحث از تکالیف آینده است نه توصیف امر واقع. باید فضاهای تغییر بازشناسی شود.

دولت اقتدارطلب

هورکهایمر در تبعید در ایالات متحده، مقاله مهمی در باره ابعاد سیاسی نظریه انتقادی نوشت و اصول اساسی آن نظریه را به صورت آشکارتری بیان کرد.^۶ در این اثر وی به توجه نقش و اهمیت نظریه انتقادی از دیدگاه سیاسی پرداخت. از چنین دیدگاهی میتوان گفت که مقاله «دولت اقتدارطلب» مهمترین و جامع‌ترین اثر سیاسی هورکهایمر است. در این اثر خوش‌بینی اولیه هورکهایمر نسبت به عقلانیت شدن جهان و دستیابی به حقیقت و آزادی با بدبینی عمیقی درمی‌آمیزد که ویژگی کل آثار بعدی اوست.

هورکهایمر در «دولت اقتدارطلب» چنین استدلال می‌کند که همه پیش‌بینی‌های مارکس در مورد جامعه سرمایه‌داری به حقیقت پیوسته است:

داده کار در کالا کاهش یافته، دولت به سرمایه‌دار کل تبدیل گردیده، بورژوازی دچار تفرقه شده و نظام دولت اقتدارطلب سلطه کامل به دست آورده است. بدین سان ظاهراً می‌بایستی شرایط انقلاب و فروپاشی سرمایه‌داری فراهم شده باشد، لیکن در واقع دولت اقتدارطلب سرمایه‌داری فضاهای تازه‌ای برای رشد سلطه سرمایه‌دارانه ایجاد کرده و دولت رفاهی رضایت‌مندی کاذبی در بین توده‌ها به وجود آورده است. طبقه کارگر و سازمانهای آن

(یعنی در آن بجای کار متضمن ذهنیت در اندیشه مارکس شیئی عینی تعیین کننده تلقی می‌شود).

از نقطه نظر دیالکتیک کلیت «امر اقتصادی» مفهومی گسترده‌تر از آن چیزی است که در دیدگاه مارکسیسم ارتدکس زیربنای اقتصادی خوانده می‌شود. انسانها از این دیدگاه در شبکه‌ای از روابط تولیدی و اقتصادی به سر می‌برند که فرآیندهای اجتماعی را باز تولید می‌کند. مفهوم گسترده‌تر اقتصاد در نظریه انتقادی متضمن فرآیندهایی چون باز تولید فرهنگ و جامعه پذیری است.

به هر حال، از دیدگاه نظریه انتقادی فرآیند تاریخی باز تولید اجتماعی متضمن عنصری از عقلانیت است که با این حال به نحو کامل شکوفا نگردیده و یا تحقق نیافته است. نظریه انتقادی وظیفه‌ای ذاتی در کمال بخشی و عقلانی کردن واقعیت دارد. نظریه انتقادی نمی‌تواند مانند نظریه سنتی فرض جدایی عامل و موضوع شناخت را بپذیرد، بلکه داوریهای عامل شناخت در نظریه انتقادی یعنی نقاد اجتماعی بر موضوع شناخت اثر می‌گذارد. وظیفه نظریه انتقادی تنها شناخت نیست بلکه پیشبرد و تکمیل عقلانیتی است که فرآیند باز تولید اجتماعی به نحوی نارسا نهفته است. به نظر هورکهایمر، همین خواست تکمیل عقلانیت واقعیت و یا خواست آزادی راستین از دیدگاه نظریه انتقادی باید جهت‌بخش طرحهای

تحقیقاتی در علوم اجتماعی باشد.

تفاوت اساسی میان نظریه سنتی و نظریه انتقادی، تفاوت در موضوع شناخت نیست بلکه تفاوت در عامل شناخت است. نظریه پردازان انتقادی به واقعیت اجتماعی به عنوان پدیده‌ای تاریخی می‌نگرد و خود را در آن درگیر و جزئی از آن می‌داند. بنابراین نظریه انتقادی برخلاف نظریه سنتی مجموعه‌ای از احکام و قضایا نیست بلکه اساساً نوعی نگرش به واقعیت اجتماعی است.

نمی‌توان نظریه انتقادی را همچون نظریه سنتی از متن واقعیت جدا کرد. از نقطه نظر سیاسی، هورکهایمر مخالف آن بود که نظریه پردازان انتقادی خود را حتی در خدمت منافع طبقه پرولتاریا قرار دهد زیرا اگر آن طبقه به حقیقت دست یافته باشد در آن صورت دیگر نیازی به نظریه انتقادی نخواهد بود و یا اینکه در آن صورت نقش نظریه انتقادی همانند نظریه سنتی تنها انعکاس واقعیت خواهد بود نه دگرگون ساختن آن. تمجید از پرولتاریا یا هر نیروی دیگری ذهن را منفعل می‌کند و نیروهای مورد تمجید را ناتوان‌تر می‌سازد. به هر حال کار روشنفکران تمجید از عقلانیت ناقص موجود نیست بلکه کوشش در جهت بازسازی کلیت در عقلانیت است. نظریه انتقادی باید خود عامل تغییر باشد. از سوی دیگر به نظر هورکهایمر وجود و بلوغ پرولتاریا ضامن پیروزی نظریه انتقادی در دستیابی به اهداف خود نیست. در واقع از نظر هورکهایمر هیچ طبقه‌ای کارگزار نظریه انتقادی نیست. «تمایل

بورژوازی صرف بررسی اثباتی و تجربی برای بیان واقعیت کفایت می‌کرد. اما با استقرار شرایط ثبات و رکود اجتماعی - سیاسی و با تسلط بورژوازی در نظام سرمایه‌داری، دیگر دیدگاه اثباتی کفایت نمی‌کند بلکه باید به نقطه نظر کلیت و دیالکتیک بازگردیم. اما دیالکتیک کلیت در دیدگاه هورکهایمر تحت تاثیر سنت ایدئالیسم هگلی متضمن حقیقتی استعلایی است که از دیدگاه انگاری یکسره قابل توضیح نیست. یکی از اجزاء اصلی نظریه انتقادی هورکهایمر و دیگر متفکران مکتب فرانکفورت، همین تأکید بر استعلا و فرا رفتن از نسبیت تاریخی به سوی نقطه نظر کلیتی تحقق یافته است. در اندیشه «مارکوزه»، چنانکه خواهیم دید، خواستهای راستین معادل چنین کلیتی است و نیل به آنها طبعاً مستلزم پذیرش دیدگاهی استعلایی و غیرتاریخی انگار است. از دیدگاه هورکهایمر، در آثار اولیه او نیروهای فعال و ذاتی جامعه را باید همچنانکه مارکس تأکید می‌کرد در درون ساخت تولیدی جستجو کرد.

در پرتو این ساخت، همه جزئیات و داده‌ها قابل تبیین می‌شود. با این حال ساخت تولیدی جامعه همواره متضمن عنصر عقلانی محدودی است و مجموعه نیازهای آدمی را برآورده نمی‌سازد. اما وظیفه نظریه انتقادی این است که میزان عقلانیت و عدم عقلانیت نظام اجتماعی را نشان دهد و بجای نهادهای نامعقول، نهادهای عقلانی بگذارد. از دیدگاه نظریه انتقادی، به شیوه هگل، واقعیت تنها اندکی عقلانی است ولیکن باید یکسره عقلانی شود. با این حال واقعیت نسبت به نظریه امری خارجی نیست که بتوان از خارج بر آن عمل کرد و آن را دگرگون ساخت. دوگانگی‌های واقعیت و نظریه، جزئی و کلی، ذهن و عین و غیره تنها در علم اثباتی بورژوایی قابل پذیرش است. از دیدگاه دیالکتیک کلیت اولین اقدام در تغییر واقعیت، دگرگون کردن نحوه نگرش به آن است.^۷

اولییتی که هورکهایمر بویژه در آثار اولیه‌اش به اقتصاد می‌بخشد، با مفهوم اولویت زیربنا بر روبنا در مارکسیسم ارتدکس تفاوت اساسی دارد.

هورکهایمر مانند مارکس کار انسان را مولد کل اشکال حیات تاریخی می‌داند، و اولویت «اقتصادی» در نظریه او، خصلتی اومانستی و تاریخی دارد. کار انسان تعیین کننده است، نه ساخت تولیدی یا کالا یا تکنولوژی، یا نیروهای تولیدی که همگی خود حاصل کار انسان است. در مارکسیسم ارتدکس، چنانکه قبلاً دیده‌ایم، قضیه تا اندازه‌ای معکوس می‌شود به این معنی که نیروهای تولیدی و تکنولوژی که خود محصول کار انسان است به عنوان تعیین کننده روابط تولید و شرایط کار و نهادهای اجتماعی تعبیر می‌شود. به این معنی میتوان استدلال کرد که مارکسیسم ارتدکس انحرافی اساسی نسبت به اندیشه مارکس بود.

دیگر نیروی رهایی بخش به شمار نمی روند زیرا در درون ساخت دولت ادغام شده اند. به علاوه، به نظر هورکهایمر پیدایش «اتاتیسم» یا سوسیالیسم دولتی در روسیه گرایش به سوی دولت اقتدارطلب را هرچه بیشتر تقویت کرد. در سوسیالیسم دولتی روسیه تولیدکنندگان همچنان مزد بگیر باقی ماندند. به نظر هورکهایمر، ریشه های دولت رفاهی اقتدارطلب معاصر را باید در «دموکراسی ژاکوبینی» روبسپیر پس از انقلاب فرانسه جست که نقطه دولت رفاهی تمرکزگرا را ایجاد کرد. ترمیدور انقلاب فرانسه تنها وقفه موقت و کوتاهی در این سیر اصلی بود. در عصر دولت اقتدارطلب هرگونه امید به انقلاب از بین رفته است. جنبش های انقلابی بوروکراتیزه شده و تابع عقلانیت سرمایه دارانه و ابزارگرایانه گردیده اند و بجای انقلاب به دنبال امتیازات سیاسی می روند و بدین سان جو محافظه کارانه ای بر کل زندگی سیاسی مستولی شده است. خلاصه این که شرایط اجتماعی موجود در جهان ضامن هیچگونه خوش بینی نیست. سلطه بوروکراسی و ابزار در همه نظام های سیاسی، صرف نظر از ایدئولوژی آنها، برقرار است. دموکراسی و لیبرالیسم نسبت به فاشیسم یا بلشویسم رجحان ماهوی ندارد.

هورکهایمر در آغاز بر آن بود که سرمایه داری دولتی و دولت اقتدارطلب مالا ناکاراست و خود شرایط فروپاشی خویش را فراهم می آورد و سلطه بوروکراتیک سرانجام علی رغم توسل به تبلیغات و بسیج دائمی، مشروعیت خود را از دست می دهد. با این حال، به نظر هورکهایمر از سوی دیگر هیچگونه ضمانت ساختاری برای فروپاشی سرمایه داری وجود ندارد؛ وقوع انقلاب تنها و تنها به حکم اراده انقلابیون صورت خواهد گرفت. «برای انقلابیون، جهان همواره آمادگی لازم برای انقلاب را دارد.»^۶ البته ضعف و عدم مشروعیت سلطه بوروکراتیک می تواند به تکوین چنین اراده ای مدد برساند. بدین سان هرگونه قانونمندی تاریخی به معنایی که در مارکسیسم کلاسیک عنوان می شد، نفی می گردد. به نظر هورکهایمر، حتی مارکسیسم خود در تکوین دولت بوروکراتیک نقش عمده ای داشته است.

سخن گفتن از سیر خطی تاریخ و مراحل مختلف آن، و از انقلاب به عنوان عامل اجتناب ناپذیر گذار از مرحله ای به مرحله دیگر، چیزی جز تائید اندیشه پوزیتیویستی «اگوست کنت» در مورد ترقی تاریخی نیست. انقلاب به این معنی، چیزی جز ترقی و تداوم وضع گذشته متتها به شیوه های دیگر نخواهد بود. نتیجه چنین مسیری در تاریخ به حکم عقلانیت اثباتگرایانه در عمل تمایل به پیدایش ساخت دولت اقتدارطلب است. سلطه دولت و جامعه اقتدارطلب واقعیت اساسی جهان معاصر است و از همین رو هدف نهایی انقلاب باید از بین بردن ساخت و منطق سلطه باشد. برطبق تحلیل هورکهایمر، نیاز به رهبری و حزب و ایدئولوژی بازتاب نیاز به امنیت است و نیاز به امنیت موجب

پیدایش سلطه می شود. همین سلطه گری و سلطه جویی در لنینیسم و استالینیسم هم غالب بوده است. تحول واقعی به معنی «توسعه» نیست بلکه به معنی «خیزش»، «گسست» و «گذار ناگهانی» است. نظام سلطه مانع عمده گسترش عقلانیت است.

با این حال به نظر هورکهایمر وظیفه اصلی نظریه انتقادی نقد جامعه موجود است نه ترسیم نظام جانشین و بهتر. بعلاوه هیچگونه ضرورت تاریخی در آینده قابل اثبات نیست. چنانکه گفتیم، سخن گفتن از هرگونه ضرورتی به معنای نادیده گرفتن عنصر اراده است. انقلاب هیچگونه ضرورت مادی و عینی ندارد. طبعاً هدف انقلاب بازسازی ساخت سلطه به شیوه ای دیگر نخواهد بود. سخن گفتن از امکان چنین انقلابی، تنها اختیاری است که در جامعه اقتدار زده برای ما

□ گرچه ممکن است عنصر آزادخواهی

در انسان خاموش و سرکوب شود لکن در اعماق جان اوزنده باقی خواهد ماند. از آنجا که هیچگاه نمی توان به طور کامل مانع اندیشیدن شد، طلب آزادی را نیز نمی توان از میان برد. اندیشیدن نشانه مقاومت در برابر فریب، و اندیشه، ضد سلطه پذیری است.^۷

□ عنصر آینده نگری از عناصر اصلی و

اساسی هر علمی است و توانایی پیش بینی در علم اجتماعی منوط به توانایی شناخت شرایط متحول است. گرچه تاریخ یکسره حاصل عمل آگاهانه انسان نیست و ادبی تاریخ را چنانکه دلخواه اوست نقش نمی بندد، لکن از آنجا که جهان، اجتماع و تاریخ حاصل و بازتاب کار اجتماعی انسان و بخش مهمی از تاریخ ثمره عمل آگاهانه ماست، امکان پیش بینی در علوم اجتماعی وجود دارد.

□ «نظریه انتقادی»، با توسل به فلسفه

شوپنهاور، عقلانیت سرمایه داری و سوسیالیسم دولتی هر دو را نفی می کند ولی در عین حال، آنگونه بدبینی تاریخی را که مبتنی بر فلسفه شوپنهاور است و تحول تاریخی را واهی و زمان و تاریخ را تکرار حال و حال را متضمن همه امورداتی می داند، مورد انتقاد قرار می دهد.

باقی مانده است. چنین برداشتی از انقلاب ممکن است یوتوپیا نبیند، اما از دیدگاه هورکهایمر با توجه به شرایط موجود یوتوپیا نقش بنیادی و تازه ای می یابد. بازوال مبانی عینی انقلاب تنها چیزی که باقی مانده عنصر اندیشه و تخیل است. مضمون و محتوای چنین خیال و اندیشه ای «چیزی است که هرکس آن را می شناسد لیکن خود را از شناختن آن باز می دارد.»^۸ چنین شناختی تنها در نظریه انتقادی آشکار می شود. نظام سلطه در جامعه معاصر حتی امید به یوتوپیا و اندیشه آزادی را هم کشته است.

اما گرچه عنصر آزادخواهی در انسان ممکن است خاموش و سرکوب شود لیکن در اعماق جان او زنده باقی خواهد ماند. از آنجا که هیچگاه نمی توان به طور کامل مانع اندیشیدن شد و فلاسفه و اندیشه گران را ریشه کن کرد، تخم آزادی همواره در اندیشه مکتون خواهد ماند. از آنجا که نمی توان اندیشیدن را از میان برد، طلب آزادی را نیز نمی توان سرکوب کرد. «اندیشیدن خود نشانه مقاومت در مقابل فریب خوردن است. اندیشه، ضد فرمانبرداری و سلطه پذیری است.»^۹ جنبش انقلابی آینده در درون چنین طلب پایداری برای یوتوپیا و آزادی پیدا خواهد شد. طبعاً عقلانیت نظام سرمایه داری و دولت اقتدارطلب و جامعه سلطه زده کنونی مناسبتی با آزادی ندارد.

«تا زمانی که تاریخ جهان به شیوه عقلانی و منطقی خود تداوم می یابد، نمی تواند سرشت راستین انسان را متحقق سازد.»^{۱۰} در حقیقت نظریه انتقادی هورکهایمر نظریه ای در باره انقلاب نیست بلکه نظریه ای برای انقلاب است. او گرچه بر آن بود که عنصر عقلانی در جهان شینی گونه مصنوع انسان بهرحال عامل اتصال ما به عقل غایی است، لیکن چنین عنصری خود شکلی از سلطه است و عقلانیت به عنوان سلطه ظاهر می شود.

هورکهایمر در واقع در پی زدودن مارکسیسم از هرگونه عنصر عقلانیت علمی و اثباتی بود. نظریه انتقادی طبعاً به این معنی نظریه ای علمی و اثباتی نیست که در باره موضوعی خارجی و بیگانه بیندیشد بلکه خود به عنوان آنچه باید در آینده باشد، موضوع خویش است. عنصر اولیه این آیندگی در هر فردی نهفته است. در جهانی که در آن سلطه ابزاری حاکم است تنها نظریه انتقادی می تواند رهایی بخش باشد. با این حال چنانکه ذکر شد نظریه انتقادی را نمی توان مانند نظریه سنتی تنظیم و تدوین کرد و آموخت بلکه تنها می توان آن را اجرا کرد. البته اندیشه مارکسیسم به عنوان نظریه انتقادی و نه به عنوان نظریه علمی، چنانکه قبلاً دیده ایم، نخست در آثار خود مارکس ظاهر می شود، هر چند مارکس نیز خود تا اندازه ای تحت تاثیر عملگرایی قرن نوزدهم قرار داشت. اما چنانکه دیده ایم، در مارکسیسم ارتدکس تعبیر دیالکتیکی پراکسیس تاریخ جای خود را یکسره به نظریه ای علمی و اثباتی داد و موضوع کار یعنی نیروهای تولید به عنوان فاعل تاریخ معرفی شد. هورکهایمر

ابزاری موجود تلقی کنیم. بنابراین، برخلاف تصور رایج، بدبینی هورکهایمر در سالهای آخر عمر از نوع بدبینی شوپنهاور نبود بلکه اساساً الهام بخش خوش بینی نسبت به تحول و انقلاب اساسی بود. بطور کلی در اندیشه هورکهایمر نظریه انتقادی در مقابل هرگونه نظریه پرداززی در باره جامعه بویژه نوبوزیتیویستی قرار می گیرد که از دیدگاه وی جوهر جامعه را در نمی یابد و مآلاً به صورت ابزاری در دست نظام تولیدی درمی آید. هورکهایمر مبنای این نگرش علمی را در درون تاریخ فلسفه در پیدایش نوع خاصی از عقل جستجو می کرد که خود را صرفاً به عنوان «عقل آلی» درمی یابد. این عقلانیت بویژه در وجه تولید سرمایه دارانه رشد همه جانبه ای پیدا کرده است. عقلانیت عصر روشنگری که بورژوازی را به قدرت رساند خود موجب انجماد و ایستایی تاریخی گشته است.

تثودور آدورنو (۱۹۶۹-۱۹۰۳)

آدورنو به عنوان هنسکار و همفکر هورکهایمر نظریه انتقادی را در حوزه جامعه شناسی، فلسفه و نقد فرهنگی و ادبی و هنری غنای بیشتری بخشید. وی در عین حال تحلیل اساسی مارکس در مورد جامعه سرمایه داری و نظریه ارزش را مورد تأکید قرار می داد: «قانونی که به موجب آن سرنوشت بشریت رقم می خورد قانون معادله است. ارزش مبادله ای در مقایسه با ارزش استفاده ای پدیده ای مصنوعی است که بر حیطه خواستهای انسانی حکومت می کند». نظام اجتماعی برخاسته از این فرآیند ارزش مبادله ای در شکل کامل آن، همان جامعه سرمایه داری بورژوازی است. هر نظریه ای که گرایش اثباتی داشته باشد ویژگی اصلی جامعه بورژوازی مبتنی بر اصل و رابطه مبادله را باز تولید می کند و «مفهوم» و مصداق را به زور سازش می دهد و هرآنچه را که در درون نظام به مناسبت مقتضای منطق آن ننگند سرکوب می کند.^{۱۳}

آدورنو نگرش فلسفی اولیه خود را «دیالکتیک منفی» می خواند که منظور از آن نقد هرگونه دیدگاه فلسفی و نظریه اجتماعی به عنوان نقطه عزیمت مطلق و اساس تفکر آدمی بود. وی بویژه منکر امکان وجود نظریه ای در باب تاریخ بود. با این حال میان اندیشه های آدورنو و هورکهایمر شباهتهای اساسی وجود داشت و کتاب دیالکتیک روشنگری حاصل همکاری فکری آن دو بود. در این کتاب، چنانکه در بررسی اندیشه هورکهایمر اشاره شد، تاریخ تمدن به شیوه ای اساساً «وبری» به عنوان پیشرفت سلطه عقلانیت ابزاری تعبیر می شود. این سلطه در طی فرآیند باز تولید اجتماعی در حوزه اندیشه (علم) و عمل اجتماعی بازتاب می یابد. جامعه صنعتی مدرن به واسطه شناخت کاذبی که حاصل اشاعه فلسفه علم اثباتی است، دچار افت فرهنگی گسترده ای شده است. آدورنو و هورکهایمر در دیالکتیک روشنگری با برداشتی دیالکتیکی فاشیسم را که زمینه پرداز

جهانی را عقلانی می دانند. هورکهایمر با توسل به شوپنهاور، در واقع هگل را به عنوان «بن بست» در نظریه پرداززی» نفی می کند. از دیدگاه هورکهایمر رشد عقلانیت مواجه با موانع عمده ای چون نظام سرمایه داری، دولت اقتدار طلب و مارکسیسم روسیه شده است. نظریه انتقادی با توسل به فلسفه شوپنهاور عقلانیت سرمایه داری و سوسیالیسم دولتی هردو را نفی می کند، لیکن برخلاف شوپنهاور امکان عقلانی شدن آن را مردود نمی داند بلکه در واقع بر ضرورت آن برای رهایی تأکید می کند. در واقع بدبینی نظریه انتقادی مبین موضعی نظری است که نقد عقلانیت ایجاب می کند. عقلانیت جامعه معاصر تنها تصویر وارونه اقتصاد سرمایه داری است.^{۱۴} چنین عقلانیتی ناشی از توسعه عقل آلی و فنی است.

نظریه انتقادی با حمله به چنین عقلانیتی در واقع به هرگونه شناخت علمی و عملی نیز می تازد. نظریه سنتی تا جایی که به عمل و تغییر مربوط می شود بلااثر است و تنها می تواند عمل یا پراکسیس را پس از انجام شدن آن در شکل شناخت عقلانی در یابد. در عمل، نیروهای غیرعقلانی و ناخودآگاه فعال هستند و این نیروها در دایره توان شناخت عقلی و تجربیدی قرار نمی گیرند. با این همه نقد عقلانیت در اندیشه هورکهایمر متضمن پیامدهای غیرعقلانی اجتناب ناپذیر برای نظریه انتقادی نیست همچنانکه نقد خوش بینی در این نظریه معطوف به خوش بینی عقلانی به مفهوم محدودی است که پیامدهای ضرورتاً بدبینانه ای به دنبال نمی آورد. نقد عقلانیت نیز نتایج ضرورتاً بدبینانه ای به همراه ندارد و طبعاً به پذیرش غیرعقلانیت نمی انجامد. هورکهایمر صراحتاً بر آنگونه بدبینی تاریخی که مبتنی بر فلسفه شوپنهاور است و تحول تاریخی را واهی و زمان و تاریخ را تکرار حال و حال را متضمن همه امور ذاتی می داند انتقاد وارد می کند.

نظریه انتقادی به گمان هورکهایمر به صورتی منفی اندیشه جامعه آرمانی را تصویر می کند یعنی با نقد ویژگیهای جامعه موجود تصویری از جامعه مطلوب به ذهن می آورد. بدین سان فلسفه عصر روشنگری و فلسفه شوپنهاور در اندیشه هورکهایمر به تلفیق غیرتعارض آمیز خوش بینی و بدبینی می انجامد. بدین سان در حقیقت بدبینی هورکهایمر الهام بخش خوش بینی تازه ای است. به عبارت دیگر، بدبینی نظری فهم خوش بینی عملی را ممکن می سازد. از نظرگاه هورکهایمر بدبین بودن در نظریه به معنی نفی هرگونه متافیزیکی منجمله متافیزیک علم و تکنولوژی مدرن است.

نظریه انتقادی به آنچه نیست و ممکن است باشد، علاقمند است نه به آنچه هست. جهان از خودبیگانه و مبتنی بر سلطه موجود در باره عدم امکان شدن» و تحول اساسی توهم زایی می کند. اما بر اساس نقد عقلانیت، باید شکاف میان نظریه و عمل را به عنوان محصول توهمات برخاسته از عقلانیت

در واکنش به همین وارونه سازی مارکسیسم بود که به احیای مارکسیسم به عنوان نظریه انتقادی پرداخت. بر اساس برداشت هورکهایمر، تاریخ تحت انضباط قواعد عینی نیست بلکه مجموعه ای از «لحظه های انفجار آمیز» است. نظریه انتقادی خود عامل تخریب و تغییر تلقی می شود. هدف از شناخت واقعیت اجتماعی، صرف شناخت نیست بلکه تغییر آن است. نظریه انتقادی در درون موضوع بررسی خود جهت و آینده و معنایی می بیند، در حالی که در مقابل، نظریه پرداز سنتی موضوع و واقعیت را در سایه جهات و اهداف و معانی مورد نظر خود می شناسد. در جهان سلطه بوروکراتیک، عقل در خدمت سلطه درآمده و توانانتهای رهائی بخشی خود را از دست داده است. عقل بدین سان شینی گونه و ابزاری شده است. اما گرایش عقل در جهت آزادی و رهایی نهفته و مکنون است و وظیفه نظریه پرداز انتقادی این است که چنین گرایشی را در یابد و فعال سازد.

هورکهایمر در سالهای آخر عمر ظاهراً به محافظه کاری و بدبینی عمیقی دچار شده بود. این گرایش بویژه از اشاره فراوان او به اندیشه های «شوپنهاور» در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ نمایان می شود. برخی مفسران اندیشه های هورکهایمر گسترش گرایش صرفاً انتقادی و غیرعلمی در نظریه انتقادی و اندیشه های وی را به افزایش اهمیت افکار شوپنهاور در هورکهایمر مربوط می دانند.^{۱۵} هورکهایمر خود گرایش به افکار بدبینانه شوپنهاور را ناشی از عدم امکان ترکیب نظریه و عمل در جهان می دانست. در حقیقت بدبینی اجتماعی از دیدگاه او تنها عامل حفظ آگاهی انتقادی در مقابل سلطه فراگیر عقل تکنولوژیک و سرمایه دارانه تلقی می شد. شرایط جدید جامعه صنعتی زمینه هرگونه امید و خوش بینی نسبت به امکان رهایی انسان از شینی گونگی را از میان برده است. لیکن در آخرین تحلیل، بدبینی هورکهایمر بدبینی امیدوارانه ای است، به این معنی که در متن خوش بینی اساسی

و گسترده ای قرار دارد و به عنوان عامل نقد مستمر عمل می کند. بدبینی لازمه نقد است. بدبینی شوپنهاور نسبت به هرگونه دخالت عقل در تاریخ، در اندیشه هورکهایمر به صورت بدبینی نسبت به سلطه عقلانی و ابزاری ظاهر می شود. وی نیز مانند شوپنهاور عقلانیت کاذب واقعیت را مورد حمله قرار می داد.

در واقع اندیشه های هورکهایمر در این زمینه به یک اندازه مرون افکار مارکس و شوپنهاور است. به عبارت دیگر، ترکیبی از نگرش خوش بینانه مارکس و دیدگاه بدبینانه شوپنهاور به شمار می رود. اما در اندیشه هورکهایمر بدبینی نظری با خوش بینی عملی درهم می آمیزد. به نظر او بدبینی انتقادآمیز دینی است که همه ما نسبت به بشریت داریم و نظریه انتقادی هیچگاه نمی تواند با واقعیت کنار بیاید. در واقع بدبینی هورکهایمر مانند بدبینی شوپنهاور تنها به معنی نقد فلاسفه ای است که نظم

افسانه‌گرایی و اندیشه ضدعقلانی است دقیقاً نتیجه همان فرایند عقلانیت ابزاری در عصر سرمایه‌داری می‌دانند. به نظر آن دو، پیدایش جامعه سرکوبگر و ویرانگر که امکان آزادی و رهایی انسان را به حداقل کاهش می‌دهد، محصول همان نیروهایی است که عصر روشنگری به ارمغان آورده است. فاشیسم به عنوان اوج توسعه جامعه مدرن، تصادفی تاریخی و یا نتیجه تداوم بقایای ایدئولوژی اشرافی در درون جامعه و دولت صنعتی مدرن نیست. به عبارت دیگر، فاشیسم ضدمدرن نیست بلکه ادامه طبیعی آن است. نیروهای عصر روشنگری که با گسترش سلطه عقل بر طبیعت قوت می‌گیرد، در اوج پیشرفت خود نیروهای خودشکنی ایجاد می‌کند که در قالب فاشیسم تبلور می‌یابد.

درفرآیند روشنگری، به عنوان نگرشی عقلانی نسبت به جهان، ذهن آدمی خود را از طبیعت تمیز می‌دهد و بر طبیعت سلطه می‌یابد، اما این رابطه زیربنای ذهن با طبیعت، در سطح روبنای فرهنگی ضایعاتی به بار می‌آورد. در این فرایند، مقولات انتزاعی اندیشه جانشین جهان بلاواسطه پراکسیس تاریخی می‌شود.

ارزش مبادله‌ای جای ارزش استفاده را می‌گیرد و جهان اجتماعی یکسره دستخوش قوانین عینی اثباتی و عامی پنداشته می‌شود. به شیوه دیالکتیک هگلی، سلطه بر طبیعت بیرونی، به قیمت انکار طبیعت درونی انسان به دست می‌آید. عقلانیت ابزاری سلطه بر طبیعت مانع شکوفایی ذهنیت به عنوان کارگزار اصلی پراکسیس تاریخی می‌شود. رهایی از منطق سلطه مستلزم شناسایی حوزه ذهن به عنوان چنین کارگزاری است لیکن سلطه به علت سلطه صنعت فرهنگی ذهنیت حتی نمی‌تواند دستاوردهای ترقی ابزاری را هم تسخیر کند. بدین سان تمایل مسلط در فرایند تاریخ مدرن تمایل به شینی‌انگاری همه جانبه است. به عبارت دیگر سلطه ارزش مبادله‌ای در سطح زیربنا با «کالایی شدن» کل روبنا همراه است.^{۱۴}

آدورنووهور که با هر در یکی دیگر از نوشته‌های مشترک خود «صنعت فرهنگ» را به عنوان یکی از مهمترین ویژگی‌های عصر سلطه عقلانیت ابزاری توصیف کردند. در عصر سرمایه‌داری متأخر، تلفیق فرهنگ با سرگرمی و بازی، فرهنگ توده‌ای منحنی بوجود آورده است. مصرف کنندگان صنعت فرهنگی در حقیقت چاره‌ای ندارند زیرا در ورای افق واقعیت محسوس چیزی نمی‌بینند. کارکرد اصلی صنعت فرهنگی، در عصر سرمایه‌داری پیشرفته، از میان برداشتن هرگونه امکان مخالفت اساسی با ساخت سلطه مستقر است. جامعه‌ای که در چنبر صنعت فرهنگی در غلته باشد، هرگونه نیروی رهایی بخشی را از دست می‌دهد.^{۱۵}

آدورنوو در نظریه معرفت شناختی خود بر «نقد متقابل کلی و جزئی» یا مفهوم و مصداق تأکید می‌کند. به این معنی که باید دید آیا مفهوم حق

مصداق را ادا می‌کند و آیا مصداق مفهوم خود را اجرا می‌کند یا نه. برای نمونه، به نظر آدورنوو مفهوم جامعه (مدنی) که در برداشت‌های علوم اجتماعی اثباتی مجموعه‌ای از ساختها و کارکردها و نقش‌های ثابت تلقی می‌شود، از لحاظ تاریخی در «شان سوم» جامعه فرانسه پیش از انقلاب ریشه داشته و خود ذاتاً مفهومی تاریخی و نقادانه است زیرا اصولاً در تضاد با سلطه دولتی معنی پیدا می‌کند و وعده آزادی و خرسندی فرد در مقابل سلطه سیاسی را در خود نهان دارد حال آن که «جامعه» در جامعه شناسی معاصر از همه این مضامین و گرایش‌ها خالی است و گویی مقوله‌ای خارجی و عاری از مقاصد و ارزشهای آدمی است. همچنین، جامعه معاصر به عنوان مصداق، به امیدها و وعده‌های مفهوم جامعه وفادار نبوده است. از دیدگاه نظریه انتقادی نمی‌توان با یکسان شمردن مفهوم جامعه با جامعه موجود و مستقر جهت و

□ تئودور آدورنوو «صنعت فرهنگ» را یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عصر سلطه عقلانیت ابزاری توصیف می‌کند. در عصر سرمایه‌داری متأخر، تلفیق فرهنگ با سرگرمی و بازی، فرهنگ توده‌ای منحنی بوجود آورده است و مصرف کنندگان صنعت فرهنگی چیزی ورای افق واقعیت‌های محسوس نمی‌بینند. کارکرد اصلی صنعت فرهنگی در عصر سرمایه‌داری پیشرفته، از میان برداشتن هرگونه امکان مخالفت اساسی با ساخت سلطه مستقر است.

□ فلسفه نقاد، با توجه به فرآیند کلی شینی‌گونگی در جامعه مدرن، تنها می‌تواند به زیبایی‌شناسی و هنر به عنوان دریچه‌هایی بسوی رهایی انسان امید داشته باشد. هنر راستین دارای توان ویرانگر و بنیان‌کنی در مقابل شینی‌گشتگی جهان است و از این نظر در برابر علم اثباتی و عینی قرار می‌گیرد.

□ به نظر تئودور آدورنوو، حفظ ارزش و آزادی محدود انسان در جهان شینی‌گشته کالانی از راه احیای ارزشهای مذهبی ممکن است. مهم‌ترین پیام آگاهی مذهبی این است که جهان واقع نمودی خارجی است و مظهر حقیقت غائی نیست.

محتوای تاریخی آن مفهوم را زدود. علم اجتماعی باید چنین مفاهیم جهت‌دار و معناداری را موضوع مطالعه خود قرار دهد. در این صورت نه تنها محدودیت واقعیت بازشناخته می‌شود بلکه افق‌های بهبود و دگرگونی نیز روشن می‌گردد.

جامعه، برخلاف دیدگاه علم اثباتی، مفهومی تاریخی و معنی‌دار است که هم در واقعیت جای دارد و هم از یکی شدن با آن می‌گریزد. همچنین عناصر فرهنگی حاوی مفاهیمی است که از حد شکل فعلی آن عناصر فراتر می‌رود و نقد واقعیت زندگی اجتماعی را در بردارد. دفاع آدورنوو از «مفهوم» پرولتاریا نیز به همین دلیل است. چنین مفاهیمی گزارشی از «بهشت» در بردارد. حتی اگر بررسی واقعیت ساخت طبقاتی جامعه سرمایه‌داری نشان دهد که طبقه کارگر دیگر موجودیت خود را از دست داده و یا بر طبق نظرات برخی تجدیدنظرطلبان یا مارکسیستهای نو، دیگر توان انقلابی لازم برای تغییر جامعه سرمایه‌داری را ندارد، هیچ یک از این دلایل موجب نفی اهمیت مفهوم پرولتاریا به عنوان مفهومی رهایی‌بخش نمی‌شود. براساس نظریه انتقادی، آدورنوو، مصداق باید مسئول مفهوم باشد. همچنانکه جامعه موجود باید مسئول نقصان خود در برابر مفهوم اصلی جامعه باشد، طبقات کارگری نیز باید مسئول مفهوم پرولتاریا به معنای اصلی مورد نظر مارکس باشند. بدین سان، اندیشمند نقاد واقعیت را که در دیدگاه پوزیتیویستی به صورتی غیر تضادآمیز و غیرنقدانه تصویر می‌شود، در رقابت با مفهوم آرمانی قرار می‌دهد. تنها بدین شیوه است که امکان دگرگونی و بهبود مورد شناسایی قرار می‌گیرد.^{۱۶} با این حال دیالکتیک منفی آدورنوو صرفاً نظریه‌ای نقادانه و خالی از تصور مثبت نسبت به جامعه مطلوب آینده است. به نظر آدورنوو، ترسیم جامعه جانشین جامعه موجود، از نظر شناخت شناسی ممکن نیست زیرا چنین کاری مستلزم پذیرش نقطه عزیمتی مطلق در اندیشه و تصور جهان به عنوان مجموعه‌ای از امور و اشیاء تجربی و عینی است.^{۱۷}

اساسی‌ترین مفهوم اندیشه آدورنوو، مفهوم همه‌گیر شدن فرایند شینی‌شدگی و شینی‌گونگی است که نهایتاً از پیدایش هرگونه جنبش و اندیشه و نیروی رهایی‌بخش در جامعه سرمایه‌داری جلوگیری می‌کند. چنانکه پیشتر اشاره شد، از دیدگاه آدورنوو فاشیسم اوج فرایند شینی‌گشتگی و ایستایی فرایند پراکسیس تاریخی بود. اما فاشیسم تنها وجه درونی جهان سرمایه‌داری پیشرفته را باز می‌نمود. پس از عصر فاشیسم نیز فرایند عقلانیت ابزاری به قوت خود پیش می‌رود. در چنین شرایطی امکان عمل سیاسی از جانب نیروهایی که در ساخت تولیدی مستقر هستند متفی است. البته چنانکه در بالا دیدیم، آدورنوو از مفاهیم نظری به صورتی مستقل از علائق و منافع اجتماعی خاص به عنوان راهنما به سوی جامعه مطلوب دفاع می‌کرد و چنان مفاهیمی را اساس آگاهی

سلطه ایزاری انسان بر طبیعت و برخوردن است که در نهایت همچون مطلق نمودار می شود. از آنجا که این کلیت تباه و غیرحقیقی است، آگاهی مذهبی می تواند تنها در ناچیزترین و کوچکترین جزئیات حیات اجتماعی تداوم یابد، یعنی در آنچه هگل در مقابل کلی و مطلق، «وجود بی مورد» (Lazy Existence) می خواند.

در عرصه کلیت، متافیزیک و الهیات تنها می توانند به عنوان دنباله عقل عینی و ایزاری عمل کنند. نظریه آدورنو درباره کار ویژه و نتایج اجتماعی آگاهی مذهبی، کوششی بود در جهت تعبیر نیروهای رهایی بخش در درون چارچوبی که نظریه انتقادی هورکهایمر به دست داده بود.

هورکهایمر استدلال می کرد که سردی در روابط انسانی بهای سنگینی است که ما مجبوریم در مقابل رشد عقلانیت تکنولوژیک بردازیم. آدورنو این سردی را ویژگی انحصاری زیست و ذهنیت بورژوازی می دانست. در مقابل این اصل سردی بورژوازی، اصل گرمی مسیحایی یعنی آگاهی رهایی بخش مذهبی قرار دارد. این آگاهی مذهبی و گرمی مسیحایی در چرخه ای است به روی یوتوبیا و جهان نو، براساس این آگاهی مذهبی است که نقد جامعه و دولت و هنر و فلسفه و علم و تکنولوژی معاصر ممکن می گردد. سیاسی که خالی از این عنصر آگاهی مذهبی است، هرچند هم که ماهرانه باشد، در تحلیل نهایی چیزی جز تجارت محض نیست. آگاهی مذهبی در ورای کل اعمال انسانی قرار دارد. البته الهیات آدورنو در باره وجود خدا و علم به او نیست بلکه تنها نکته مهم و اصلی آن این است که جهان و علائق تشکیل دهنده آن چیزی جز نمودهای سرگرم کننده و فریبنده نیستند.

هگل بیشتر بر آن بود که درونمایه های اصلی الهیات مسیحی مثل تثلیث، رستگاری، بازگشت حضرت مسیح و غیره را که در حال زوال و اضمحلال هستند باید از طریق تعبیر و تفسیر مجدد از شکل مرموزشان خارج ساخت و معنایی دیالکتیکی به آنها بخشید. آدورنو نیز بر آن بود که درونمایه های الهیات مسیحی می بایستی از شکل آگاهی مذهبی سنتی خارج شده و جزئی از آگاهی رهایی بخش جامعه عقل زده معاصر شود. به نظر آدورنو امروزه دیگر دفاع از وحی و الهام همانند گذشته ممکن نیست. در گذشته، کشیشان از تعلیمات دینی در مقابل جملات عقل آزمونگر و نقاد دفاع می کردند ولیکن در این کار به اصول همان عقل متوسل می شدند. از سوی دیگر وابستگان به کلیسا در جامعه سرمایه داری بورژوازی در جهت تثبیت این جامعه از طریق تبلیغ مذهب وحی و الهام می کوشند لیکن در حقیقت عامه مردم در این گیرودار از لحاظ دینی دچار گیجی و سردرگمی بیکرانی شده اند. در عین حال، البته نیاز فرد به داشتن جهت در این آشفته بازار معنوی وی را به دامان مذهب سنتی باز می گرداند، لیکن به نظر آدورنو نباید این نیاز به «خانمان»

در دو معنا می توان دریافت یکی به عنوان تجربه ای ذهنی و اخلاقی که به متن حوادث و تجربیات زندگی «اول شخص» (یعنی «من») دریافتنی است؛ دوم مظاهر جمعی این تجربه احساسی که در درون نهادها و سازمانها تعیین می یابد و بدین سان وضعیت لحظه خاص تعیین یافتن و نهادمند شدن مذهب منجمد و ابدی یا شینی گونه می شود. روابط اجتماعی حاکم در زمان تعیین یافتگی نهادی طبعاً از آن پس به صورتی ثابت باز تولید می گردد. از اینجا برمی آید که مقصود از مذهب به عنوان نیروی رهایی بخش و کارگزار گذار تاریخی در اندیشه برخی از اندیشمندان رادیکال قرن بیستم ناظر به معنای اول است. تنها در چنین معنایی است که مذهب ممکن است به عنوان واکنشی نسبت به نارسائیها و شکستهای تجدد و عقلانیت تکنولوژیک و راه گریز از آن بسوی یوتوبیا تصور شود. آدورنو در بحث از فلسفه مذهب به هگل بازگشت لیکن در حالیکه هدف فلسفه هگل در این زمینه تلفیق مذهب و عقل رستگاری و روشنگری بود، آدورنو مرز میان آگاهی مذهبی و غیرمذهبی را حفظ کرد و تأکید او در نهایت بر آگاهی سکولار بود. بر طبق فلسفه هگل در پدیده شناسی روح، مذهب خود آگاهی مثال مطلق است و با این حال نمی توان خداوند را جدا از روح ذهنی انسانیت دریافت. بنابراین زیربنای مذهب در فلسفه هگل رابطه میان روح نامتناهی خداوند و ذهن محدود و متناهی انسان است. از دیدگاه هگلی هیچکس به اندازه شخص بی مذهب از روح بشریت دور نیست و حتی نفرت از مذهب متضمن اشتغال خاطر نسبت به آن است. مسئله مهم، به هرحال، رابطه میان آگاهی و ذهن محدود و نامحدود است.

آگاهی اجتماعی و سیاسی و هنری و نیز تجربه ما از مطلق در درون چنین رابطه ای شکل می گیرد.

بنابراین از دیدگاه هگلی، لازمه سازش میان ایمان و عقل این است که فلسفه معطوف به چنین رابطه ای باشد. آدورنو برعکس، بر این رابطه تأکید نمی کرد. البته او بر آن بود که آگاهی مذهبی در شکل سکولار آن، در هنر و موسیقی مدرن به زندگی خود ادامه می دهد اما این آگاهی به جهانی دیگر متفاوت از جهان موجود که مرکب از تاریخ و طبیعت است، نظر دارد.

بیشتر، از دیدگاه ماتریالیست هایی چون «فویرباخ»، مذهب مظهر جدایی انسانیت از خویشتن یا از خود بیگانگی تلقی می شد. آدورنو در واقع به بعد مثبت چنین فرآیندی توجه داشت. به نظر او، مذهب در آگاهی از توانایی ما برای درگذشتن از مرز محدودیتها و سلطه بر تعارضات موجود میان طبیعت واقعی و طبیعت حقیقی در جهت دستیابی به آزادی و رهایی راستین تجلی می یابد. به زبان هگلی، بنابراین مذهب نفی نفی خود آگاهی است. البته موضوع این آگاهی مذهبی در اندیشه آدورنو، خداوند و مطلق یا کلیت دیگری نیست بلکه آگاهی مذهبی مجاری دیگری می یابد. به نظر آدورنو، کلیت در جامعه سرمایه داری معاصر همان اصل

انتقادآمیز به مثابه شکل نوینی از آگاهی انقلابی می دانست. البته تکوین چنین آگاهی رهایی بخشی با مانع عمده فرآیند عقل و سلطه ایزاری مواجه است. تنها اشکال پراکنده ای از نگرش و آگاهی هنری و زیبایی شناختی می تواند در برابر این فرآیند ایستادگی کند. فلسفه نقاد، با توجه به فرآیند کلی شینی گونگی در جامعه مدرن، تنها می تواند به زیبایی شناسی و هنر به عنوان دریچه هائی بسوی رهایی امید داشته باشد. هنر راستین دارای توان ویرانگر و بنیان کنی در مقابل شینی گشتگی جهان است. از این نظر هنر در مقابل علم اثباتی و عینی قرار می گیرد زیرا شکل والاتری از شناخت نسبت به غایات پراکسیس تاریخی است و ذاتاً به سوی جستجوی حقیقت و تحقق خواسته های راستین جهت گیری شده است. شیوه برخورد هنرمند راستین با واقعیت ناقص موجود متضمن نظرات و پیشنهادهایی در باره آینده مطلوب است. هنر مشحون از عنصر آیندگی است. برعکس چنانکه می دانیم علم اثباتی تنها واقعیت موجود را چنانکه هست باز می نماید. نظریه انتقادی می تواند به وسیله نگرش زیبایی شناسانه، همه گیر شدن عقلانیت ایزاری بر اساس اقتصاد کالایی سرمایه داری را به منظور ایجاد تغییر اساسی در آن به تصویر بکشد. در حال حاضر نگرش زیبایی شناختی در سطح فردی می تواند به پیدایش عقلانیتی معارض با وضعیت شینی گونگی بینجامد. طبعاً عامه مردم از چنین نگرشی برخوردار نیستند و بنابراین امکان رهایی دور از دسترس است. هنر به عنوان صورت وحدت عین و ذهن در خارج از حوزه ضرورت قرار دارد و از استبداد همه گیر عصر روشنگری و سلطه عقلانیت ایزاری می گریزد. هنرمند زیبایی شناس به درون خود پناه می برد تا در پرتو خلوص و وضوح عنصر هنری، آگاهی اثباتی و شینی گونه جهان واقع و تیرگی و وحشت اشیاء را نفی کند.^{۱۸}

همچنین به نظر آدورنو، حفظ ارزش و آزادی محدود انسان در جهان شینی گشته کالایی، از طریق احیای آرزوهای مذهبی ممکن است. مهمترین پیام آگاهی مذهبی این است که جهان واقع نمودی خارجی است و مظهر حقیقت غایی نیست. چنین برداشتی خود جوهر نظریه انتقادی را تشکیل می دهد.

نظریه آدورنو در باره «مذهب»:

آیا در عصر زندگی تک بُعدی، ایزاری و شینی گونه معاصر، که حاصل فرآیند عقلانیت ایزاری و کالا پرستی است، مذهب می تواند به عنوان نیروی رهایی بخش عمل کند و پناهگاهی در مقابل موج یکسان سازی ایزاری به شمار آید؟ به عبارت دیگر آیا می توان آرزوی آزادی و رهایی از خواسته های کاذب و تحقق خواسته های راستین را که یکی از اندیشه های اصلی نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت است، در مذهب یافت؟ طبعاً مذهب را

داشتن را با احساس نیاز برای دریافت حقیقت یکی و یکسان گرفت. بازگشت به مذهب در نتیجه این احساس سرخوردگی و بی معنایی و از روی احساس نیاز به جهت داشتن، اقدامی سنتی است و عنصر رهایی بخش مورد نظر آدورنو را در آن نمی توان یافت. حتی چنین گریزی از «آزادی» و گسیختگی از دنیای نو و بازگشت به امنیت سنت، چنانکه «هانآرنت» و «اریش فروم» نشان داده اند، خود ممکن است زمینه گسترش سلطه به شکل توتالیترسیم شود. آگاهی مذهبی مورد نظر آدورنو که رهایی بخش است از سنخ دیگری است. بازگشت به مذهب از روی سرخوردگی از مدرنیسم و جهان نوکوشی غیر عقلانی نیز هست.

چنانکه گفتیم هگل در نظر داشت عقلانی بودن مذهب را نشان دهد و جوهر الهام و وحی را از طریق پیوند آن به دامن عقلانیت محفوظ دارد. در مقابل، به نظر آدورنو، وابستگی به کلیسا در جامعه سرمایه داری در صدد هستند از طریق انکار اندیشه عقلانی، وحی و الهام را پاسبانی کنند. به نظر آدورنو توضیحی که در این باره می توان داد این است که متألهان و فقهای مسیحی معاصر نسبت به اسلاف خود در قرون هیجدهم و نوزدهم ایمان و اعتقاد کمتری به اعتبار جزمیات مورد قبول خود دارند. قربانی کردن عقل در جامعه سرمایه داری متأخر با تضعیف زمینه عقلانیت، به افزایش توان دستگاههای سلطه می انجامد و گریز از چنین سلطه ای تنها از طریق اندیشه درونی ممکن است.

عقل باید خود حیطه طبیعی خویش را بشناسد. آدورنو در واقع در صدد بود مغز اندیشه سکیولار را در پوسته فکر مذهبی جای دهد. به نظر او تعالی جویی مذهبی و غیر عقلانی در سرمایه داری، متأخر، تنها مسکنی برای درد مندبهای اجتماعی در جامعه بورژوازی است. تعالی جویی ارتجاعی مبتنی بر تصور دوگانگی مطلق جهان است لیکن فرد در هر دو بخش احساس ویرانی می کند. ترس نهفته در این احساس در اضطرابات تعالی جویانه بازتاب می یابد. گرایش به مذهب، به هر دلیل دیگری جز به دلیل محتوای جوهری آن، (از جمله به دلیل سرخوردگی اجتماعی) موجب تضعیف احساس مذهبی می شود. مذهبیون مسیحی در جامعه معاصر از اضطرابات ناشی از شرایط اجتماعی و سیاسی و یا بین المللی به سود خود بهره می گیرند و این خود دلیل بر واماندگی باطنی آنهاست زیرا بدین وسیله با دنیوی کردن دعوت دینی مآلاً جذابیت خود را از دست می دهند. از سوی دیگر شکاف میان مذهب سنتی و علم مدرن مطرح است. مذهب الهامی گذشته منطبق بر شرایط اجتماعی و اقتصادی خاصی بود که دیگر وجود ندارد. نظریه انتقادی تنها می تواند به مطلق بیندیشد و در گفتگوی از مطلق تنها می توان گفت که جهان موجود و علائق آن نسبی یعنی غیر الهی و نامطلوب است. از دیدگاه آدورنو فلسفه چیزی نیست جز اندیشیدن درباره همه چیز از دیدگاه رهایی از جزئیت و نسبییت و دستیابی به مطلق از

چشم انداز مطلق، جهان موجود از خود بیگانه و از جا دررفته و با خود متعارض است. آگاهی ما نیز خود دچار این بیگانگی و تعارض می گردد و در نتیجه از واقعیت بیگانه و متعارض جامعه خلاصی ندارد. مذهب غیررستگاریخواه بورژوازی، یعنی مذهب مبتنی بر عادت نیز بر همین گونه آگاهی استوار است. تنها آگاهی رستگاریخواه، رهایی بخش است و بدون تصور حقیقی که در درون این آگاهی نهفته است، رهایی و رستگاری از علائق روزمره ناممکن خواهد بود.^{۱۱}

در اینجا بهتر است برای دریافت جایگاه نظریه آدورنو درباره «مذهب»، اشاره ای به تفسیر «فویرباخ» و «مارکس» بکنیم. فویرباخ بر آن بود که خداشناسی در واقع انسانشناسی است و مذهب، تنها فراکنی خصال مطلوب آدمی است. خداوند مظهر همه کمالاتی است که انسان می شناسد لیکن نمی تواند آنها را جامه واقعیت ببوشاند. از دیدگاه فویرباخ خداوند و مذهب نه تنها مظهر کل کمالات

□ زیربنای مذهب در فلسفه هگل رابطه میان روح نامتناهی خداوند و ذهن محدود و متناهی انسان است. از دیدگاه هگلی هیچ کس به اندازه شخص بی مذهب از روح بشریت دور نیست.

□ «هورکهایمر» استدلال می کرد که سردی روابط انسانی بهای سنگینی است که ناگزیر باید در مقابل رشد عقلانیت تکنولوژیک پرداخته شود. «آدورنو» این سردی را ویژگی انحصاری زیست و ذهنیت بورژوازی می دانست و چاره کار را در گرمی مسیحایی یعنی آگاهی رهایی بخش مذهبی جستجو می کرد. به نظر او، بر اساس آگاهی مذهبی است که نقد جامعه و دولت و هنر و فلسفه و علم و تکنولوژی معاصر ممکن می گردد.

□ «والتر بنیامین» در زمینه زیبایی شناسی سیاسی معتقد بود که زندگی تحت تاثیر آثار سیاسی شده هنری که احساسات و اندیشه ها را بر ضد گرایش توتالیتری فاشیسم بسیج می کند، تحول خواهد یافت: عنصر هنری، در عصر سلطه ماسینی، عنصری شفاف دهنده و رهایی بخش است.

مطلوب و فراقکننده انسان بلکه همچنین پناهگاه آدمی در مقابل درد و رنج و مصیبت وضعیت بشری در جهان است. در مقابل درد و رنج واقعی، مذهب جهان آرمانی را تصویر می کند. چنانکه بیشتر اشاره کردیم، دیدگاه آدورنو در باره مذهب همان نظریه فویرباخ منتها در وجه تراژیک آن است. مذهب دریچه ای به سوی یوتوپیاست و از این جهت مطلوب است که ما را از این «خود» کاذب و ناقص و خواهان علائق روزمره بیگانه می کند. دیدگاه مارکس نیز درباره مذهب اساساً متأثر از نظریه فویرباخ بود هر چند وی برخلاف فویرباخ بجای مسئله بود شناختی وضعیت بشری به نقش اجتماعی آگاهی مذهبی توجه داشت. همچنین مارکس بجای فرد، جامعه را عامل فراقکنی می دانست و ریشه های این فراقکنی را نه در روح فردی و وضعیت انسانشناختی بلکه در وضعیت اجتماعی و سیاسی جستجو می کرد. جامعه غیر عادلانه و غیر انسانی، مذهب را به عنوان عامل تسلی انسان و توجیه چنان جامعه ای ایجاد می کند. به ادعای مارکس، انسان به مذهب نیاز دارد تا زندگی ناخوش آیند خود را قابل تحمل سازد و بدون مذهب، ادامه حیات در دنیای واقعی موجود ناممکن است. از دیدگاه مارکس مذهب دلپذیرین وجه دنیایی ناخوش آینده و غم انگیز است: «درد و رنج مذهبی در عین حال جلوه درد و رنج واقعی و اعتراضی بر ضد درد و رنج واقعی است. مذهب آه و ناله خلق ستمدیده است، قلب دنیایی بی قلب و روح وضعیتی بی روح است.»^{۱۲} مذهب عامل مسکن و آرام بخشی در جهانی پر درد و رنج است. هر چه جهان پر درد تر و بی روح تر شود، مذهب روحانی تر و علوی تر می شود و چاره نهایی دردهای انسان را در جهانی دیگر دستیافتنی می داند. لذت مذهبی در مقابل آلام دنیای واقع مسکنی بی نظیر است و محروم کردن انسان از این دوا آرام بخشی، تا زمانی که دنیای واقع چنین است، «غیر انسانی» است. بنابراین نقد مذهب شکل اولیه توسعه نیافته نقدوادی درد و رنجی است که مذهب تنها بازتابی از آن است... بدین سان نقد آسمانها به نقد زمین، نقد مذهب به نقد حق، و نقد الهیات به نقد سیاست تبدیل می شود. کارویژه مذهب از دیدگاه آدورنو به عنوان گریزگاهی از دنیای علائق کاذب شباهتی اساسی با برداشت مارکس از آگاهی مذهبی در دنیای دردمند داشت. اما تفاوت اساسی میان دیدگاههای کلی آن دو در این بود که مارکس انتظار داشت پرولتاریا با عمل انقلابی خود شرایط کار از خود بیگانه و روابط اجتماعی مبتنی بر ارزش مبادله ای به عنوان ریشه کل از خود بیگانگی انسان را از میان بردارد. اما از دیدگاه آدورنو، با توجه به زوال نظریه و عمل پرولتاریا، مذهب به مفهوم خاص مورد نظر او ممکن است بار دیگر تصویر جامعه آرمانی را در جهانی شینی شده و از خود بیگانه در پیش چشم ما زنده نگه دارد. از دیدگاه آدورنو باید کار ویژه آرام بخش سنتی مذهب را دگرگون کرد و به آن جهتی آرمانیابانه بخشید.

چشم اندازهای استلاگرایانه در تاریخ در واقع موضوع زیبایی شناسی به شمار می‌رود.^{۲۱} بحث از کار ویژه‌ها و شرایط اجتماعی هنر و ادبیات از مباحث اصلی زیبایی شناسی بنیامین بود. اندیشه بنیامین در باره وظیفه اجتماعی هنر سه مرحله مشخص را پشت سر گذاشت. در مرحله اولیه تصور می‌شود که کار هنری در خدمت عمل مذهبی رهایی و رستگاری قرار دارد و بنابراین در بُعد صرفاً زیبایی شناختی اش بررسی نمی‌گردد. بنیامین در آغاز وجود عنصر زیبایی شناختی را که در هنر و ادبیات جاری است، دال بر آزادی‌بخشی کامل می‌دانست. در مرحله دوم وی به کار ویژه‌های سیاسی هنر و ادبیات علاقه پیدا کرد.

در این زیبایی شناسی سیاسی، به نظر بنیامین زندگی تحت تاثیر آثار سیاسی شده هنری که احساسات و اندیشه‌ها را بر ضد گرایش توتالیتری فاشیسم بسیج می‌کند، تحول خواهد یافت. چنین است نقش کار هنری در عصر سلطه مکانیکی، هنر از لحاظ سیاسی پلایه‌دار عصر رهایی و آزادی است. عنصر هنری، در عصر سلطه ماشینی، عنصری شفاف‌بخش و رهایی بخش است. در مرحله سوم، بنیامین بر محدودیت‌های دو دوره قبل فائق آمد و از پتانسیل رهایی بخش «تجسمات دیالکتیکی» به وجه کامل بهره‌برداری کرد. نظریه تجسمات دیالکتیکی مبتنی بر این عقیده بود که بر ویرانه‌های عصر روشنگری و تجدد و ترقی، در درون «آگاهی یا ذهن جمعی»، «تجسمات آرزومندانه»^{۲۲} پیدا می‌شود که پلایه‌دار عصر و نظم نوین است. در عین حال این تجسمات خیالی و آرزومندانه مآلاً بازگشتی است به عناصری از گذشته ماقبل «تمدن» یا عصر حکومت اصل لذت که در طی تاریخ تمدن در ناخودآگاه جمعی انسان به صورت ذخیره باقی مانده است. این گونه تجسمات جمعی و ناخودآگاه در حقیقت تجسمات آرزومندانه‌ای در باره جامعه بی‌طبقه است و در فرآیند تقابل و منازعه جامعه قدیم و جدید از وضعیت نهفتگی و خفتگی بیرون می‌آید. بدین سان بنیامین از مشاهده ویرانه‌های مدرنیسم و ترقی به این نتیجه می‌رسد که میان یوتوپیا و عصر ماقبل تمدن شباهتهای بسیاری وجود دارد و همین شباهتها خود به نظر بنیامین مهمترین انگیزه‌ها برای جستجوی یوتوپیا یا جامعه بی‌طبقه است.

اینک با توجه به نیروهای تولیدی عظیم و گسترده‌ای که نظام سرمایه‌داری به ارمغان آورده است، تحقق یوتوپیا امری ممکن گردیده است. با این حال دستیابی به حوزه آزادی هنوز مواجه با موانع عمده‌ای است که ناشی از روابط تولید در درون نظام سرمایه‌داری است. اینک رؤیای یوتوپیا دیگر صرفاً یک رؤیا نیست بلکه جلوه‌های تحقق آن به وفور در عصر حاضر یافت می‌شود. تنها می‌بایست این اجزاء پراکنده را در جامعه عقلانی گرد هم آورد.^{۲۳}

(دنباله دارد)

□ زیر نویس:

- 1- Max Horkheimer, Critical Theory: Selected Essays, trans. by M.O'Connell, Herder & Herder, New York, 1972, pp. 160-62.
- 2- Ibid., pp. 208-210.
- 3- Quoted by D.Howard, The Marxian Legacy, Macmillan, London, 1977, p.95.
- 4- Horkheimer, op.cit. pp. 251-3.
- 5- Ibid., p.251.
- 6- 'Authoritaerer Staat' in Horkheimer, Gesellschaft in Uebergang, (Frankfurt, 1972) Summary in Howard, op.cit., pp. 109-115.
- 7- Howard, op.cit., p.112.
- 8- Ibid. p.113.
- 9- Ibid. p.114.
- 10- Ibid. p.114.
- 11- G.Raulet, «What Good is Schopenhauer? Remarks on Horkheimer's Pessimism», Telos, Winter 1979-80, No. 42, pp.98-106.
- 12- Horkheimer, op.cit. pp.10-13.
- 13- Cf. Bottomore, The Frankfurt School, Tavistock, London, 1984, pp. 31-32.
- 14- T. Adorno and Max Horkheimer, Dialectic of Enlightenment, Herder & Herder, New York, 1972, Passim.
- 15- Ibid. pp. 120-160.
- 16- A. Honneth, «Communication and Reconciliation: Habermas' Critique of Adorno» Telos, Spring 1979, No. 39, pp. 45-61.
- 17- Bottomore, op.cit., pp.31-32.
- 18- R.Berman, «Adorno, Marxism and Art», Telos, Winter 1977-78, No. 34, pp.157-166.
- 19- R.J. Siebert, «Adorno's Theory of Religion» Telos, Winter 1983-84, No. 58, pp. 108-114.
- 20- Marx and Engels, On Religion, Moscow, 1962, p.42.
- 21- R. Wolin, Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption, Columbia U.P., New York, 1982, pp.48-50.
- 22- Wish - images.
- 23- Ibid., pp. 175-6.



والتر بنیامین از چهره‌های بارز اندیشه مارکسیستی ایدئالیستی در فاصله دو جنگ جهانی بود. وی گرایش‌های فکری گوناگونی در زیبایی شناسی، مارکسیسم و الهیات داشت. با این حال آثار او مجموعه فکری هماهنگی از این گرایش‌های گوناگون به دست نمی‌دهد. اندیشه‌های بنیامین در حقیقت به شکل مجموعه‌ای از تعارضات ظاهر می‌گردد و چنین تلفیق ناهماهنگی از اندیشه‌های گوناگون تا پایان عمر بنیامین در آثار وی همچنان مشهود بود. یکی از ویژگیهای اصلی اندیشه وی تفسیر وجوه ایدئالیستی فلسفه مارکسیسم به زبانی مذهبی و رازناک بوده و همین خود فهم اندیشه او را در کلیت آن دشوار ساخته است.

مفهوم مرکزی اندیشه بنیامین رستگاری یا رهایی از جهان واقع است که در مقابل اصلاح و بهبود بخشی قرار می‌گیرد. همه نظریات گوناگون بنیامین بر حول این مفهوم اصلی سامان یافته است. اندیشه بنیامین را می‌توان به عنوان «رادیکالیسم معاد شناختی» تعبیر کرد و سه تجربه تاریخی در تکوین چنین گرایشی در بنیامین موثر واقع شده بود. نخست سرخوردگی از اندیشه و عصر ترقی به معنایی که در دوران روشنگری پدید آمده بود؛ دوم یأس و نومیدی ناشی از وقوع جنگ جهانی اول؛ و سوم انقلاب روسیه در سال ۱۹۱۷ که نخست از دیدگاه بنیامین حاکی از طلوع عصر جدیدی در تاریخ بشریت بود ولیکن وی به تدریج نسبت به نتایج آن انقلاب نیز بدبین و سرخورده شد. بنیامین مانند بسیاری از اندیشمندان معاصر خود تحت چنین تجربه‌هایی حاضر نبود اندیشه اصلاح جهان را بپذیرد. وی از تخریب کلیت جهان بورژوازی برای رهایی دفاع می‌کرد. ترکیب ماتریالیسم تاریخی با مسیح‌گرایی مذهبی، مهمترین کوشش فکری او به این منظور بود. عنصر رهایی بخش در این میان در نوشته‌های بنیامین گاه به شکلی حال در تاریخ ظاهر می‌شود و گاه در وجهی مستعلی و فراتاریخی. از دیدگاه بنیامین، فلسفه تاریخ به عنوان تاریخ رهایی و رستگاری تلقی می‌شود. در این میان وظیفه روشنفکر نقاد یا اندیشمند ماتریالیست جلوگیری از فنا و زوال و یا فراموش شدن چشم اندازهای بسیار معدود استلاگرایانه‌ای است که از برکت وجود خود تاریخ را متبرک ساخته است. بنیامین چنین روشی را به عنوان «دیالکتیک ایستا» توصیف می‌کرد. منظور او نفی نگرش عصر روشنگری نسبت به مفهوم ترقی تاریخی بود. چنین نگرشی به نظر بنیامین تنها رشته بی‌پایانی از تحولات کمی و بی‌معنایی را ترسیم می‌کند که در واقع زمان بر آنها نمی‌گذرد در چنین فرآیندی «ویرانه‌ها بر ویرانه‌ها توده می‌شود». برعکس، روش «دیالکتیک ایستا» توجه خود را به آن نقاط و برهه‌های اساسی تاریخ معطوف می‌کند که خصلت استعلایی دارد.